

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 26 (1970)
Heft: 5

Artikel: Einen Autor besser verstehen, als er sich selbst verstanden hat : zur Problematik der neueren Hermeneutik und Methodik am Beispiel von Wilhelm Dilthey, Adolf von Harnack und Ernst Troeltsch
Autor: Kohls, Ernst-Wilhelm
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878762>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 16.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Einen Autor besser verstehen, als er sich selbst verstanden hat

Zur Problematik der neueren Hermeneutik und Methodik am Beispiel von Wilhelm Dilthey, Adolf von Harnack und Ernst Troeltsch

«Nur das Metaphysische, keineswegs aber das Historische, macht selig; das letztere macht nur verständig. Ist nur jemand wirklich mit Gott vereinigt und in ihn eingekehrt, so ist es ganz gleichgültig, auf welchem Wege er dazu gekommen; und es wäre eine sehr unnütze und verkehrte Beschäftigung, anstatt in der Sache zu leben, nur immer das Andenken des Weges sich zu wiederholen...»: Johann Gottlieb Fichte, Die Anweisung zum seligen Leben, oder auch die Religionslehre (Berlin, sechste Vorlesung, 1806), = Ausgewählte Werke, hrsg. von F. Medicus, 5 (1910; Nachdruck 1962), S. 197.

1.

Die Beschäftigung mit den Fragen der Hermeneutik bei Otto Friedrich Bollnow¹, Hans Georg Gadamer² und Emilio Betti³ hat in zentraler Weise auf einen Grundgedanken aufmerksam gemacht, der u. a. auch für die neuere historische Methode geradezu eine Zentralvorstellung bildet: den Gedanken, *einen Autor besser zu verstehen, als er sich selber verstanden hat*⁴.

Kant, der diesen Gedanken in seiner «Kritik der reinen Vernunft»⁵ – in einer Nebenbemerkung – ausgesprochen hat, ist der anregende Vermittler dieser hermeneutischen Idee geworden, die

¹ Vgl. vor allem O. F. Bollnow, Das Verstehen. Drei Aufsätze zur Theorie der Geisteswissenschaften (1949), bes. S. 7ff.: «Was heißt, einen Schriftsteller besser verstehen, als er sich verstanden hat?»

² H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (2. Aufl., 1965), bes. S. 180ff.

³ E. Betti, Allgemeine Auslegungslehre als Methodik der Geisteswissenschaften (1967).

⁴ Mit Recht bemerkt Gadamer (A. 2), S. 180: «... 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.»

⁵ «Plato bedient sich des Ausdrucks *Idee so*, daß man wohl sieht, er habe darunter etwas verstanden, was nicht allein niemals von den Sinnen ent-

in der Folgezeit von Fichte⁶, Schelling⁷ und insbesondere von Schleiermacher⁸ aufgegriffen worden ist.

Der eigentliche Tradent dieses hermeneutischen Gedankens an das ausgehende 19. Jahrhundert und das 20. Jahrhundert ist Wilhelm Dilthey gewesen, mit dessen grundsätzlicher Auffassung historischer und philosophischer Methodik sich u. a. Adolf von Harnack und auch Ernst Troeltsch auf das engste berühren.

lehnt wird, sondern welches sogar die Begriffe des Verstandes, mit denen sich *Aristoteles* beschäftigte, weit übersteigt, indem in der Erfahrung niemals etwas damit Kongruierendes angetroffen wird. Die Ideen sind bei ihm Urbilder der Dinge selbst, und nicht bloß Schlüssel zu möglichen Erfahrungen, wie die Kategorien. Nach seiner Meinung flossen sie aus der höchsten Vernunft aus, von der sie der menschlichen zuteil geworden, die sich aber jetzt nicht mehr in ihrem ursprünglichen Zustande befindet, sondern mit Mühe die alten, jetzt sehr verdunkelten Ideen durch Erinnerung (die Philosophie heißt) zurückrufen muß. Ich will mich hier in keine literarische Untersuchung einlassen, um den Sinn auszumachen, den der erhabene Philosoph mit seinem Ausdruck verband. Ich merke nur an, daß es gar nichts Ungewöhnliches sei, sowohl im gemeinen Gespräche, als in Schriften, durch die Vergleichung der Gedanken, welche ein Verfasser über seinen Gegenstand äußert, ihn sogar besser zu verstehen, als er sich selbst verstand, indem er seinen Begriff nicht genugsam bestimmte, und dadurch bisweilen seiner eigenen Absicht entgegen redete oder auch dachte...»: I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. Zweite, hin und wieder verbesserte Auflage (1787), S. 370 (Des ersten Buches der transzendentalen Dialektik erster Abschnitt: Von den Ideen überhaupt).

⁶ Es handelt sich um die Bemerkungen Fichtes im Zusammenhang seiner Interpretation Rousseaus in seinen «Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten», die Fichte im Sommersemester 1794 in Jena gehalten hat, speziell um die Ausführungen in der fünften – der letzten – Vorlesung; deren Kontext lautet: «... Dieser Wahrheit hat niemand bestimmter und mit scheinbarern Gründen und kräftigerer Beredsamkeit widersprochen, als *Rousseau*. Ihm ist das Fortrücken der Kultur die einzige Ursache alles menschlichen Verderbens. Nach ihm ist kein Heil für den Menschen als in dem Naturstande: und – was denn in seinen Grundsätzen ganz richtig folgt – derjenige Stand, der den Fortgang der Kultur am meisten befördert, der Gelehrtenstand, ist nach ihm die Quelle sowohl, als auch der Mittelpunkt alles menschlichen Elends und Verderbens. – Einen solchen Lehrsatz trägt ein Mann vor, der seine geistigen Anlagen selbst bis zu einem sehr hohen Grade ausgebildet hatte... Ihm ist Rückkehr Fortgang; ihm ist jener verlassene Naturstand das letzte Ziel, zu welchem die jetzt verdorbene und verbildete Menschheit endlich gelangen muß. Er tut demnach gerade das, was wir tun; er arbeitet, um die Menschheit nach seiner Art weiter zu bringen, und ihr Fortschreiten gegen ihr letztes höchstes Ziel zu befördern. Er tut

demnach gerade das, was er selbst so bitter tadelt; seine Handlungen stehen mit seinen Grundsätzen in Widerspruch. Dieser Widerspruch ist ebender-selbe, der auch in seinen Grundsätzen an sich herrscht... Wir werden diesen Punkt finden; wir werden den Widerspruch lösen; wir werden *Rousseau besser verstehen, als er selbst sich verstand*, und wir werden ihn in vollkommener Übereinstimmung mit sich selbst und mit uns antreffen...»: J. G. Fichte, Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten (Jenaer Vorlesungen 1794). Neu herausgegeben von F. Medicus (Einzelausgabe 1922), S. 48f. In den zwölf Jahren später im Sommersemester 1805 gehaltenen Erlanger Vorlesungen Fichtes «Über das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen im Gebiet der Freiheit», die ohnehin eine völlige Umarbeitung und Erweiterung darstellen, hat Fichte den betreffenden Gedanken nicht wieder entwickelt, vgl. den Abdruck in der Gesamtausgabe: J. G. Fichte, Ausgewählte Werke, hrsg. von F. Medicus, 5 (Nachdruck 1962), S. 1–102.

⁷ Schelling hat die Formel in seiner «Propädeutik der Philosophie» (geschrieben ca. 1804; hrsg. aus dem handschriftlichen Nachlaß) im Zusammenhang seiner Analyse der Ideen von Leibniz gebraucht: «... Wenn Ihnen auffallen sollte, daß diese Darstellung des Leibnizianismus von allen bekannten sehr wesentlich abweicht, so bemerke ich, daß allerdings das Leibnizische System bis auf den heutigen Tag allgemein mißverstanden, oder wenigstens nur in einzelnen Theilen richtig verstanden worden ist, und daß man Leibniz, um einen Ausdruck Kants bei anderer Gelegenheit zu gebrauchen, erst besseres verstehen muß, als er sich selbst verstand, um ihn richtig zu verstehen...», vgl. Schellings Werke, nach der Originalausgabe in neuer Anordnung hrsg. von M. Schröter, Ergbd. 2. Zur Identitätsphilosophie 1804 (1956), S. 39. – Die ausdrückliche Berufung Schellings auf Kant bei der Benutzung der Formel spricht dafür, daß Kant als der maßgebliche Initiator des Gebrauchs dieser Formel in der neueren Philosophiegeschichte betrachtet werden darf, auch wenn die Anfänge der Formel weiter zurückreichen, vgl. auch Gadamer (A. 2), bes. S. 182f., insbesondere die gegenüber Bollnow vorgetragenen Hinweise Gadamer auf den *philosophischen*, nicht philologischen Ursprung der Formel.

⁸ Vgl. insbesondere Schleiermachers «Hermeneutik» in der von H. Kimmeler nach den Handschriften neu herausgegebenen und eingeleiteten Edition (1959), z. B. S. 138: «... Was ist wol die schönste Frucht von aller ästhetischen Kritik über Kunstwerke der Rede, wenn nicht erhöhtes Verständniß von dem inneren Verfahren der Dichter und anderer Künstler der Rede von dem ganzen Hergang der Composition vom ersten Entwurf an bis zur letzten Ausführung. Ja ist überhaupt etwas wahres an der Formel, die höchste Vollkommenheit der Auslegung sei die, einen Autor besser zu verstehen als er selbst von sich Rechenschaft geben könne...» (Akademiereden, «Über den Begriff der Hermeneutik», 1829). Vgl. auch die weiteren Zitationen der Formel bei Schleiermacher in den «Aphorismen zur Hermeneutik» (von 1805 und 1809), ebd., S. 50, ebenfalls in dem ersten Entwurf (aus der Zeit zwischen 1810 und 1819), ebd., S. 74: «... Die *Nebenvorstellungen* sind, wenn auch die ganze Persönlichkeit gegeben ist, nie vom Anfang herein nach Auswahl und Art zu errathen. Der Schriftsteller selbst hatte sie nicht,

a) Die Affinität der philosophischen Theorie Wilhelm Diltheys zur Geschichte ist ungemein groß. Das Anliegen schon des jungen Dilthey, Idee und Wirklichkeit stärker zusammenzusehen⁹, ist eines der grundlegenden Motive für Diltheys lebenslanges Interesse an geschichtlichen Fragen geworden¹⁰. Auch der an Schleiermacher ausgerichtete Diltheysche Neuansatz einer philosophischen Ethik unter Verwerfung eines ausgeführten ethischen Systems¹¹ und

sondern sie werden erst successiv angeregt; und auch für das ‚ihn besser verstehen als er selbst‘ wird die Aufgabe zu complicirt. Das Diviniren muß sich also nur auf das nächste erstrecken...»), zudem in der kompendsartigen Darstellung der Hermeneutik (1819), ebd., S. 87f. und S. 91: «... In dem Ausdruck, daß wir uns des Sprachgebiets müssen im Gegensatz gegen die übrigen organischen Theile bewußt werden, liegt auch jenes, daß wir den Verfasser besser verstehen als er selbst, denn in ihm ist vieles dieser Art unbewußt, was in uns ein bewußtes werden muß, theils schon im allgemeinen bei der ersten Übersicht, theils im Einzelnen, sobald Schwierigkeiten entstehen».

Vgl. auch insgesamt zum Gebrauch der Formel bei Schleiermacher die Hinweise von Bollnow (A. 1), bes. S. 10 und Gadamer (A. 2), S. 172–185.

⁹ Vgl. die Auszüge aus dem Tagebuch, das der junge Dilthey nach dem Verlassen des Gymnasiums Ostern 1852 begonnen hat in der von Diltheys Tochter besorgten Ausgabe: Clara Misch geb. Dilthey, *Der junge Dilthey. Ein Lebensbild in Briefen und Tagebüchern 1852–1870* (1933), S. 2–5. In *Goethe* vor allem erblickt Dilthey in diesem Tagebucheintrag ein Vorbild, «dem es gelang, das Ideal mit dem Leben zu versöhnen... In ihm hat die Poesie vorgefühlt, was der Philosophie erst lange Jahre nachher gelang, in Begriffen darzustellen – die Einheit des Lebens und des Ideals, die ewige Identität, die Verwirklichung der Weltvernunft in dem Leben der Geschichte», ebd., S. 5.

¹⁰ Mit seinem Anliegen erweist sich Dilthey in enger Übereinstimmung mit der Bewegung des später so benannten «Historismus». F. Meinecke, *Die Entstehung des Historismus*, 1–2 (1936), hat in der Aufgabe, «Idee und Realität miteinander zu vermählen», den maßgeblichen Ursprungsgedanken des Historismus gesehen, vgl. bes. 2, S. 650. Siehe dazu auch die ergänzenden Hinweise hinsichtlich des aristotelischen Ideen- und Entelechiebegriffs in der Abhandlung: E.-W. Kohls, *Das Bild der Reformation in der Geisteswissenschaft des 19. Jahrhunderts* (G. W. F. Hegel, L. v. Ranke, J. Burckhardt): *Neue Zeitschr. f. Syst. Theol. u. Religionsphil.* 9 (1967), 229–246, S. 236, Anm. 36. Vgl. insgesamt zum Geschichtsverständnis Diltheys den eingehenden Überblick bei Gadamer (A. 2), bes. S. 205–228; vgl. auch H. Diwald, *Wilhelm Dilthey. Erkenntnistheorie und Philosophie der Geschichte* (1963).

¹¹ Grundlegend in dieser Hinsicht ist neben Diltheys Dissertation «*De principiis ethicis Schleiermachi*» seine Habilitationsschrift vom Jahre 1864

unter entschlossenem Rückgang auf das moralische Bewußtsein bzw. die «moralische Organisation» des Menschen¹² enthält entscheidende historische Implikationen. Denn die ethische Zielsetzung Diltheys, daß «das eigentliche Studium der Menschheit... der Mensch sei»¹³, wird durch den von Dilthey mehrfach pointiert ausgesprochenen Grundgedanken näher bestimmt: «Was der Mensch sei, sagt ihm nur seine Geschichte.»¹⁴

über das Thema «Versuch einer Analyse des moralischen Bewußtseins», neu abgedruckt in *Gesammelte Schriften* [im folgenden abgekürzt: GS], VI, S. 1–55.

¹² Vgl. im einzelnen ebd., bes. S. 5ff. und S. 40ff. und zuvor S. 3: «Die Analyse des moralischen Bewußtseins soll aber nicht nur dem Sollen, der absoluten Verbindlichkeit, dem Urteil des Zuschauers, kurz der moralischen Prädizierung, wie sie in verschiedenen Systemen verschieden als Erkenntnisprinzip auftritt, ein Fundament zu einer vollständigen Analyse der moralischen Form geben; sie gestaltet dieses Fundament selber um...». Siehe bes. S. 50: «Die moralische Organisation ist der Grund des Guten; das *verwirklichte* Gute ist die Gesinnung...»

¹³ Vgl. ebd., S. 55. Zur Anlage und Auffassung der Ethik bei Dilthey ist besonders instruktiv die noch von H. Nohl besorgte Veröffentlichung der ab 1890 gehaltenen Ethikvorlesungen Diltheys, GS X (1958). In Auseinandersetzung mit der utilitaristischen Ethik Friedrich Paulsens hat Dilthey sein doppeltes Anliegen einer Beschreibung der ethischen Wirklichkeit auf Grund einer Analyse des moralischen Bewußtseins des Einzelnen einerseits und andererseits der Darstellung der «großen Individuen»: Nation, Kirche, Staat und Kunst durchgeführt. In Diltheys frühen Briefen und Tagebüchern finden sich darüber hinaus aufschlußreiche Bemerkungen auch hinsichtlich einer *christlichen* Ethik, vgl. C. Misch (A. 9), vgl. etwa S. 144 (Tagebuchnotiz vom Jahre 1861): «Eine christliche Ethik müßte von der Erkenntnis ausgehen, daß das Christentum kein System, sondern eine Lebensanschauung ist...»

¹⁴ Dieser Gedanke begegnet mehrfach in Diltheys Schriften, vgl. vor allem GS VIII, S. 224 und GS IV, S. 528f. (in spezieller Abgrenzung gegen Nietzsche): «Das, was der menschliche Geist sei, kann nur das geschichtliche Bewußtsein an dem, was er gelebt und hervorgebracht hat, zur Erkenntnis bringen... Nietzsche steht als ein schreckendes Beispiel dafür da, wohin das Brüten des Einzelgeistes über sich selbst führt, welcher das Wesenhafte in sich selbst erfassen möchte. Er sagte der Geschichte ab, vielleicht im Überdruß an der Grenzenlosigkeit des kritischen Details, ohne welches sie doch nicht Wissenschaft ist... Vor allem glaubte er abstrahieren zu müssen, was diese Geschichte und die Gemeinschaft an ihm getan; er zog das wie Häute nacheinander ab; den Kern, das, was den Menschen konstituiert, glaubte er dann in immer neuer Qual des Brütens über sich selbst

Durch Diltheys transzendentalphilosophischen Entwurf einer Philosophie des Lebens sind der Bereich der Geschichte und das Problem der Geschichtlichkeit noch weitgehend in Diltheys philosophische Erörterung mit einbezogen worden¹⁵.

Der Ausgangspunkt ist dabei für Dilthey der Impuls gewesen, das «Leben aus ihm selbst verstehen zu wollen»¹⁶. An Stelle des Erkenntnissubjekts in der Vernunft, wie es Kant ausgesagt hat, tritt bei Dilthey der Versuch, das Leben in der Ganzheit seiner schöpferischen Leistungen zum Ausgang des Philosophierens zu machen¹⁷. In diesem Sinne hat Dilthey verschiedentlich eine «Kritik der

packen zu können... Und dies Brüten über den eigenen Kern, diese immer erneute Selbstbeobachtung, was fand sie? Eben das, was den heutigen historischen Stand unseres Wissenschaftslebens, unserer Gesellschaft charakterisiert: das ‚Gefährlichleben‘, die rücksichtslose Entfaltung der eigenen Kraft; bloß diesen Übermenschen hatte ihm die Historie von Euripides bis zur Renaissance in die Seele gegraben... Und aus ihm machte er sein abstraktes Schema des Menschen... *Was der Mensch sei, sagt nur die Geschichte...*» Vgl. auch GS VII, S. 250 und GS VIII, S. 21.

¹⁵ Die lebensphilosophischen Abhandlungen und Entwürfe Diltheys sind im Jahre 1911 – unmittelbar vor seinem Tode († 1. Okt. 1911) – für eine Edition zusammengefaßt worden. Unter dem Gesamtthema «Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens» sind diese Abhandlungen jetzt in GS V und VI vereinigt worden, ausführlich eingeleitet von G. Misch, vgl. GS V, S. VII–CXVII. Eine gesonderte Quellenpublikation ausgewählter, einschlägiger Texte ist veröffentlicht worden von H. Nohl, Wilhelm Dilthey. Die Philosophie des Lebens (1961). An älteren Einzeluntersuchungen zur Lebensphilosophie Diltheys sind zu nennen: K. Katsube, Wilhelm Diltheys Methode der Lebensphilosophie (1931); D. Bischoff, Wilhelm Diltheys geschichtliche Lebensphilosophie (1935); vor allem: O. F. Bollnow, Dilthey. Eine Einführung in seine Philosophie (2. Aufl., 1955). Siehe auch die Interpretation der Lebensphilosophie Diltheys bei M. Heidegger, Sein und Zeit (8. unveränd. Aufl., 1957), bes. S. 397ff.

¹⁶ GS V, S. 4 (aus Diltheys Vorrede vom Jahre 1911 für die geplante Sammlung lebensphilosophischer Abhandlungen). Dilthey selbst hat seine Entwürfe einer Philosophie des Lebens im größeren Zusammenhang einer von Kant über Schleiermacher dem 19. Jahrhundert vermittelten «Transzendentalphilosophie» verstanden, vgl. seine eigenen Bemerkungen GS III, S. 14 u. ö. Vgl. dazu auch G. Misch, Vom Lebens- und Gedankenkreis Wilhelm Diltheys (1947) und O. F. Bollnow, Dilthey. Eine Einführung in seine Philosophie (2. Aufl., 1955), bes. S. 18ff. Vgl. auch ders., Wilhelm Dilthey: Die Rel. in Gesch. u. Geg., 2 (1958), Sp. 196–198, bes. Sp. 197.

¹⁷ Vgl. GS V, bes. S. 4f. Siehe dazu auch Gadamer (A. 2), S. 210f. und S. 216ff.

historischen Vernunft» als sein philosophisches Anliegen bezeichnet¹⁸.

In seiner Abhandlung über «Die Entstehung der Hermeneutik» hat Dilthey die spezielle Intention seiner eigenen Hermeneutik mit den Worten umrissen: «Das letzte Ziel des hermeneutischen Verfahrens ist, den Autor besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat.»¹⁹ Diese – durch Dilthey von Kant selbst und vor allem von Schleiermacher übernommene Formel²⁰ – erweist bei näherer Prüfung die Prävalenz philosophischer Vorverständnisse bei Diltheys Beschäftigung mit der Geschichte. Der Einfluß des aristotelischen Ideen- und Entwicklungs- bzw. Organismusbegriffs, der die Entstehung und Ermittlung eines fest Konstatierbaren erst in dem fortschreitenden geschichtlichen Prozeß und nur annähernd aussagt, spielt bei dem obigen Grundsatz eine entscheidende Rolle²¹. Nicht auf die Herausstellung feststehender historischer Fakten (hinter denen – im Sinne Rankes – der Historiker ganz zurückzutreten hat), sondern auf die Beurteilung und deutende Weiterentwicklung in der Gestalt des Beurteilers kommt es bei Dilthey entscheidend an²².

¹⁸ Vgl. dazu vor allem GS VII, S. 191ff. («Entwürfe zur Kritik der historischen Vernunft. Erster Teil: Erleben, Ausdruck, Verstehen»). Dilthey hat von diesen Ansätzen her *einerseits* in Weiterentwicklung Kants die «Kritik einer historischen Vernunft» postuliert und *andererseits* seine «Hermeneutik des Lebens» (mit den Kategorien Erleben, Ausdruck, Verstehen) konzipiert, vgl. GS V, S. 317ff.: «Die Entstehung der Hermeneutik.»

¹⁹ GS V, S. 331. Auf Gadamers (A. 2) kritische Bemerkung zu dieser hermeneutischen Formel Diltheys sei besonders hingewiesen, bes. S. 227f.

²⁰ Vgl. dazu die Belege und Hinweise in der von M. Redeker besorgten Einleitung zu GS XIV 1, S. LIIff.

²¹ Vgl. dazu auch die Hinweise bei Kohls (A. 10), S. 236, Anm. 36.

²² Deutlich verrät Diltheys Hermeneutik auf Grund dieser Formel das Überwiegen möglicher philosophischer Vorverständnisse bei der Beschäftigung mit der Geschichte. Nicht die Herausstellung der historischen Fakten im Sinne Leopold von Rankes (der die Gestalt und Meinung des Historikers weit zurücktreten lassen möchte), sondern gerade deren Deutung und Beurteilung gilt das primäre Interesse Diltheys. Konsequenter hat Dilthey den Ansatz Leopold von Rankes kritisiert, vgl. seine Bemerkungen in den «Beiträgen zum Studium der Individualität» (1895/96), GS V, bes. S. 281: «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...»

Damit nähert sich Dilthey mit seiner grundlegenden hermeneutischen Formel der philosophischen Geschichtsbetrachtung Hegels, die wohl wertvolle historische Strukturen erfassen wollte (und weithin auch aufgehehlt hat), die aber letztlich in der weiteren Gesamteinordnung und -beurteilung der historischen Fakten – nicht in ihnen und ihrer Darstellung selbst – ihre eigentliche Aufgabe gesehen hat²³.

An dieser Stelle liegt ein fundamentaler Unterschied zur eigentlichen Aufgabe des Historikers vor, die Leopold von Ranke prägnant in der Darstellung dessen, «wie es gewesen», gesehen hat²⁴.

b) Im Blick auf die Methodik Adolf von Harnacks²⁵ müssen wir uneingeschränkt von einer historisch-kritischen Methode sprechen, wie eine Vielzahl seiner Abhandlungen, die sich gerade mit dem

²³ Daß sich Dilthey mit seinem hermeneutischen Ausgangspunkt der philosophischen Geschichtsbetrachtung *Hegels* nähert, ist in der Forschung längst erkannt worden. Vgl. etwa den Hinweis auf eine latente «Philosophie der Geschichte» in Diltheys Lebensphilosophie bei Bollnow (A. 15), bes. S. 47; siehe dazu auch G. Misch (A. 16), bes. S. 37ff. und S. 47f.

²⁴ L. v. Ranke, *Geschichten der romanischen und germanischen Völker* (1. Aufl. 1824; 2. Aufl. 1874; *Sämtliche Werke*, 33–34, 1874). Vgl. dort S. VII in der Vorrede zur ersten Ausgabe: «... Man hat der Historie das Amt, die Vergangenheit zu richten, die Mitwelt zum Nutzen zukünftiger Jahre zu belehren, beigemessen: so hoher Ämter unterwindet sich gegenwärtiger Versuch nicht: er will bloß zeigen, wie es eigentlich gewesen.» Vgl. auch ebd., weiter unten: «... Man kann von einer Historie nicht die freie Entfaltung fordern, welche wenigstens die Theorie in einem poetischen Werke sucht... Strenge Darstellung der Thatsache, wie bedingt und unschön sie auch sei, ist ohne Zweifel das oberste Gesetz.»

²⁵ Über Adolf von Harnacks Leben informiert am besten die meisterhafte Biographie seiner Tochter Agnes von Zahn-Harnack, *Adolf von Harnack* (1936; 2. Aufl., 1951). Über Harnacks Persönlichkeit und Werk vgl. auch den Sammelband: K. Aland, W. Elliger, O. Dibelius, *Adolf von Harnack in memoriam. Reden zum 100. Geburtstag am 7. Mai 1951* (1951); G. Voigt, *Gespräch mit Harnack. Zur kritischen Auseinandersetzung mit dem «Wesen des Christentums»* (1954); R. Bultmann, *Geleitwort zur Neuauflage: A. v. Harnack, Das Wesen des Christentums* (1950) [ebenfalls erschienen als *Siebenstern-Taschenbuch*, 27, 1964]; W. von Loewenich, *Laudatio auf Adolf von Harnack: Jahrbuch der Evang. Akademie Tutzingen*, 12 (1962/63), S. 48–57; C. W. Glick, *The Reality of Christianity. A Study of A. von Harnack as Historian and Theologian* (1967); H. Karpp (Hrsg.), *Karl Holl, Briefwechsel mit Adolf von Harnack* (1966); W. Pauck, *Harnack and Troeltsch. Two Historical Theologians* (1968).

historischen Methodenproblem beschäftigen, deutlich erkennen lassen²⁶.

Dabei liegt auf dem «Historischen» bei Harnack ein fast Ranke-scher Akzent²⁷. Von der unparteiischen Verantwortung des Geschichtsschreibers hinsichtlich der primären Feststellung der Tatsachen hat Harnack verschiedentlich mit Leidenschaft sprechen können²⁸. Als die «heiligste Pflicht des Historikers» hat Harnack die Ermittlung der Wahrheit der Tatsachen bezeichnet²⁹. Zugleich freilich hat Harnack an zentraler Stelle den Ausspruch Epiktets zitiert: «Nicht die Tatsachen, sondern die Auffassung von Tatsachen erregen den Menschen.»³⁰

Es ist auch Harnack letztlich um die Deutung des Geschichtlichen gegangen, wobei für Harnack das Geschichtliche seinen Ausdruck einerseits in Persönlichkeiten und Institutionen, andererseits in Quellen und Urkunden findet³¹.

Historische Größe ergibt sich für Harnack aus der Weiterentwicklung der Ideen historischer Persönlichkeiten im fortschreitenden Prozeß der Geschichte. Wie einst Erasmus sagen konnte, in den Evangelien könne man Jesus noch lebendiger sehen als in seinen

²⁶ Adolf von Harnack hat sich mehrfach mit dem Methodenproblem der Historie beschäftigt, vgl. die Abhandlungen: Über die Sicherheit und die Grenzen geschichtlicher Erkenntnis (1917), in: A. von Harnack, Erforschtes und Erlebtes, 4 (1923), S. 3–23; Was hat die Historie an fester Erkenntnis zur Deutung des Weltgeschehens zu bieten? (1920), ebd., S. 171–195; Die Bedeutung geistiger Werte für Arbeit und Wirtschaft: Velhagens und Klasings Monatshefte, 41, 7, S. 60–64; Stufen wissenschaftlicher Erkenntnis, in: Axel v. Harnack (Hrsg.), Adolf von Harnack. Aus der Werkstatt des Vollendeten (1930), S. 202–205. Vgl. auch insgesamt zum Methodenproblem bei Adolf von Harnack den Überblick bei Agnes von Zahn-Harnack (A. 25), S. 536ff., bes. S. 545ff.

²⁷ Vgl. etwa Leopold von Ranke's Brief an seinen Sohn Otto vom 25. Mai 1873, abgedruckt bei W. P. Fuchs (Hrsg.), Leopold von Ranke, Das Briefwerk (1949), S. 518–519.

²⁸ Vgl. A. von Harnack, Reden und Aufsätze, 1 (1904), bes. S. 23.

²⁹ Vgl. ebd., S. 23.

³⁰ A. von Harnack, Erforschtes und Erlebtes, 4 (1923), S. 12 (Aus der Abhandlung: «Über die Sicherheit und die Grenzen geschichtlicher Erkenntnis», 1917).

³¹ Vgl. ebd., bes. S. 14f.

Erdentagen³², so hat Harnack von Sokrates gesagt: «der ideale, ja der postexistente ist der reale.»³³

Vom aristotelischen Entwicklungsgedanken her (der ja auch der Hegelschen Fortschrittsidee zugrunde liegt) berührt sich Harnack in seinen entscheidenden Aussagen zur Frage des historischen Verstehens mit dem hermeneutischen Grundsatz Diltheys, ein Historiker müsse den Autor besser verstehen, als dieser sich selbst verstanden habe. Die geistige Ahnherrschaft Kants und Schleiermachers will für diesen Zusammenhang auch bei Adolf von Harnack bedacht sein.

c) Ernst Troeltsch ist als Methodiker geradezu als Theoretiker der historisch-kritischen Methode zu bezeichnen³⁴.

In seiner berühmten Abhandlung «über historische und dogmatische Methode» (im Jahre 1898 erstmals als Vortrag entstanden) hat Ernst Troeltsch die Axiome der historisch-kritischen Methode zusammengestellt: Kausalität, Analogie, Korrelation und Immanenz³⁵.

³² Vgl. dazu E.-W. Kohls, *Die Theologie des Erasmus*, 1–2 (1966), bes. 1, S. 29f. Vgl. auch ders., *Die Bedeutung literarischer Überlieferung bei Erasmus*: Arch. f. Kulturgesch. 48 (1966), 219–233, S. 227.

³³ «Hieraus ergibt sich aber auch, worin wir die Bedeutung der großen Männer in der Geschichte zu suchen haben – einzig in ihrem Werke und seiner lebendigen Kraft. In diesem Sinne ist der ideale, ja der postexistente Sokrates der reale und der Sokrates samt seiner Xanthippe, den etwa die photographische Kleinkunst zeigen könnte, ist bedeutungslos, ja im höheren Sinne unwirklich...»: *Erforschetes und Erlebtes* (A. 30), S. 21f.

³⁴ Über Ernst Troeltsch (17. Febr. 1865–1. Febr. 1923) informieren zunächst in biographischer Hinsicht die Abhandlungen von Ernst Troeltsch selbst: *Über meine Bücher: Die deutschen Philosophen der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, hrsg. von R. Schmidt, 2 (1921), S. 161–173, Wiederabdruck in Ernst Troeltsch, *Gesammelte Schriften* [im folgenden abgekürzt: GST], IV (1924), S. 3–18; und *Die «kleine Göttinger Fakultät» von 1890: Die Christliche Welt* 34 (1920), Sp. 281–283. Zusätzlich besitzen wir die meisterliche Darstellung des Lebens und Werkes Troeltsch's von W. Köhler, Ernst Troeltsch (1941). Instruktive Bemerkungen in dieser Hinsicht enthält die von H. Baron besorgte Edition: Ernst Troeltsch, *Spektator-Briefe. Aufsätze über die deutsche Revolution und die Weltpolitik 1918/22*. Mit einem Geleitwort von F. Meinecke (1924).

³⁵ Wiederabdruck: GST II, S. 129ff. Zum gleichen Fragenbereich der Methode und zum Geschichtsverständnis allgemein hat sich Ernst Troeltsch geäußert in seinen großen Abhandlungen: «Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte» (1902; 2. Aufl., 1911) und «Was heißt ‚Wesen des Christentums‘», Neuabdruck GST II, S. 386–451.

Die historisch-kritische Methode ist auch für Troeltsch in ihrer Struktur empirisch-induktiv, und mit Recht hat er den Anfang dieser Methode bei René Descartes erblickt, wie auch Friedrich Meinecke mit ihm seine Geschichte des Historismus hat beginnen lassen³⁶.

Ernst Troeltsch ist ja lebenslang von der Frage umgetrieben worden: Wenn alles – im Sinne des Historismus – im geschichtlichen Werden immanent gesehen werden muß: wo ist dann ein Neues möglich, das aus diesem ewigen Kreislauf des immanent Geschichtlichen hinausführt? Aus diesen Erwägungen heraus hat Troeltsch seiner Bestimmung der historisch-kritischen Momente ein Axiom hinzugefügt, das oft übersehen wird: das der Persönlichkeit und Subjektivität³⁷. Damit ist die Methode bei Troeltsch eingebettet in das Moment der subjektiven Entscheidung des Einzelnen³⁸, dessen Charakter und Persönlichkeit gegebenenfalls sogar eine Öffnung für den religiösen und transzendenten Bereich der Metaphysik mit sich bringen kann. So hat Troeltsch die Worte aussprechen können: «Das Jenseits ist die Kraft des Diesseits.»³⁹

³⁶ Vgl. etwa GST II, S. 391ff. u. ö. und F. Meinecke, Die Entstehung des Historismus (1936).

³⁷ «Wesensbestimmung erfordert nicht nur die divinatorische Abstraktion, sondern in und mit ihr zugleich eine ethisch-persönlich begründete, die Erscheinungen am Wesen messende Kritik, und darum ist sie nur dem Protestantismus möglich, der gerade auf dem Grundsatz beruht, daß die persönliche Einsicht in das Wesentliche am Christentum die Masse der tatsächlichen geschichtlichen Erscheinungen auslesend beurteilt», GST II, S. 411; vgl. auch GST II, S. 418ff. u. ö. In dem Anliegen neuschöpferischer subjektiver Wertungen besteht der Ansatz des Ringens um das Problem des Historismus bei Ernst Troeltsch, vgl. auch unten A. 39.

³⁸ Von grundlegender Wichtigkeit ist für Ernst Troeltsch in diesem Zusammenhang der Entwicklungsgedanke, vgl. bes. GST II, S. 414–418. Troeltsch nähert sich hier einerseits dem philosophischen Entwicklungsgedanken Hegels, andererseits kommt Troeltsch dem Traditionsprinzip des römischen Katholizismus auffällig nahe, vgl. ebd., S. 418f. und bes. auch S. 432, im Wesensbegriff (sc. des Christentums) «steckt ein religiöser Subjektivismus, der in der Kontinuität zu bleiben gewiß ist, aber das Kontinuum selbst neu gestaltet». Vgl. zu diesem Fragenbereich auch die Hinweise bei W. von Loewenich, Luther und der Neuprotestantismus (1963), S. 141f., und G. Gloege, Offenbarung und Überlieferung: Theol. Lit.zeit. 79 (1954), 214–236, Sp. 217.

³⁹ E. Troeltsch, Der Historismus und seine Überwindung, eingel. und hrsg. von F. von Hügel (1924), S. 69f.

Ernst Troeltsch steht damit auf Grund seiner durchgehenden Betonung der Deutungen der Geschehnisse und Sachen (insbesondere z. B. innerhalb seiner «Soziallehren») ähnlich wie sein Freund Max Weber dem hermeneutischen Grundprinzip Diltheys und der Methodik Harnacks durchaus nahe.

Schon von seiner historisch-kritischen Methodik her hätte Troeltsch allerdings eine «Überwindung des Historismus» schwerlich durchführen können, denn eines der Wesensmomente des Historismus ist einerseits gerade der Entwicklungsgedanke, andererseits eine Hermeneutik, die dem hermeneutischen Grundprinzip Schleiermachers, Diltheys und nicht zuletzt Troeltschs selbst nahesteht.

Ernst Troeltsch hat denn auch, was vielfach nicht beachtet worden ist, nicht selbst den Titel «Überwindung des Historismus» für eine Sammlung seiner Vorträge ausgewählt, die ja erst posthum herausgegeben worden sind. Von Ernst Troeltschs methodischen Voraussetzungen her könnte bestenfalls von einer «Bewältigung des Historismus» gesprochen werden⁴⁰. Aber konnte Troeltschs methodische Grundlage mit ihrer entscheidenden Beschränkung auf die Immanenz, die schon bei Troeltsch selbst eine Art «wissenschaftlicher Selbstverkürzung» (F. Wagner)⁴¹ darstellt, dazu ausreichen?

Es sei ebenfalls darauf hingewiesen, daß sich Ernst Troeltschs Geschichtstheorie mit dem katholischen Traditionsbegriff nahe berühren kann, worauf G. Gloege besonders aufmerksam gemacht hat⁴². (Ähnlich im Falle Harnacks die Biographie seiner Tochter Agnes von Zahn-Harnack.) Auf die methodischen Berührungen Max Webers mit Ernst Troeltsch braucht hier nicht im einzelnen eingegangen zu werden. Daß beide ihre Urteile z. B. hinsichtlich der Reformation und speziell Luthers auf einer – selbst eingestanden – ganz schmalen «Quellenbasis» durchgeführt haben⁴³,

⁴⁰ Zur Entstehungsgeschichte dieser Abhandlungen vgl. Köhler (A. 34), bes. S. 331ff. Daß der Herausgeber hinsichtlich des Gesamttitels dieser Abhandlungen im Sinne von Ernst Troeltsch *besser* von einer «Bewältigung» – statt von einer «Überwindung» – des Historismus gesprochen hätte, betont mit Recht H. W. Krumwiede, Glaube und Geschichte in der Theologie Luthers (1952), S. 8.

⁴¹ F. Wagner, Zweierlei Maß der Geschichtsschreibung – eine offene Frage: Saeculum 10 (1959), S. 113–123, bes. S. 123.

⁴² Gloege (A. 38), Sp. 214ff.

⁴³ Vgl. Köhler (A. 34), bes. S. 289, und Troeltschs eigene Bemerkungen

darf nie übersehen werden. Beiden ging es – mit Nietzsche – gar nicht um «Tatsachen», sondern um «Interpretationen».⁴⁴ Eine Haltung, die nicht zuletzt übrigens auch allen marxistischen Denkern von Marx, Engels, Lenin und Stalin bis hin zu Georg Lukacz eigen ist⁴⁵.

2.

Hinter den methodologischen Besinnungen bei Dilthey, Harnack und Troeltsch steht unter dem Einfluß Kants und Schleiermachers letztlich *der aristotelische Ideenbegriff und Organismusgedanke* einschließlich des grundlegenden aristotelischen *Entelechiebegriffs*.

Dem hermeneutischen Grundsatz, einen Autor besser zu verstehen, als dieser sich selbst verstanden hat, wie ihn vor allem Dilthey in Schleiermachers Nachfolge vertreten hat, liegen damit *philosophische Prämissen* und *Vorverständnisse* zugrunde, die den eigentlichen historischen Bereich überschreiten.

a) Im Blick auf die historische Wirklichkeitserfassung muß gesagt werden, daß die Methodik Diltheys, Harnacks und Troeltschs wohl der Geschichte verbunden bleibt, letzten Endes aber angesichts der überwiegenden philosophischen Vorverständnisse *starke ahistorische Züge* aufweist. Rankes⁴⁶ und Jacob Burckhardts⁴⁷ kritische Äuße-

in seiner selbstbiographischen Skizze «Über meine Bücher» (A. 34), S. 169. Siehe auch Max Webers eigene Äußerungen zu dieser Frage in seiner Untersuchung: *Die protestantische Ethik* (Neuausgabe 1965), S. 73 und S. 113 (Anm. 80).

⁴⁴ E. Förster-Nietzsche, *Das Leben Friedrich Nietzsches*, 2, 2 (1904), S. 771.

⁴⁵ Vgl. etwa den Überblick bei G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik* (Berlin, ohne Jahr), S. 18f.

⁴⁶ Es handelt sich vor allem um die Auseinandersetzung mit Hegel, die Ranke im Herbst des Jahres 1854 in seinen Berchtesgadener Vorträgen vor Maximilian II. von Bayern gehalten hat; vgl. dazu die Berichte in Rankes Briefen: L. v. Ranke, *Das Briefwerk*, hrsg. von W. P. Fuchs (1949), S. 383–392. Die Vorträge selbst sind ediert worden unter dem Titel: «Über die Epochen der neueren Geschichte», hrsg. von A. Dove (1888; 3. Aufl., 1906). Ein weiterer Abdruck ist in der von A. Dove und G. Winter besorgten Ausgabe von Rankes «Weltgeschichte», 9, 2 (1888), S. 1–238, erfolgt.

⁴⁷ Vgl. insbesondere J. Burckhardts (posthum edierten) «Weltgeschichtlichen Betrachtungen», etwa in der Ausgabe von A. v. Martin (1948), bes. S. 8ff. Siehe dazu auch die Hinweise bei Kohls (A. 10), bes. S. 242f.

rungen gegen Hegel treffen mutatis mutandis auch auf die Entwicklung der neueren Methodologie seit Dilthey zu.

b) Diese Tatsache hat etwa Lessing bereits erkannt, wenn er gegen die – biblizistischen – Thesen Goezes die Worte richtete: «... Als ob die innere Wahrheit eine Probe noch brauchte! Als ob nicht vielmehr die innere Wahrheit die Probe der hermeneutischen sein müßte!... Woher die innere Wahrheit nehmen? Aus ihr selbst! Deswegen heißt sie ja die *innere* Wahrheit; die Wahrheit, die keiner Beglaubigung von außen bedarf.»⁴⁸ Die neuere *Hermeneutik und Methodik* stehen demgegenüber seit Schleiermacher dem methodischen Ansatz des *Biblizismus* und der *Orthodoxie* näher, als sie auch nur im entferntesten ahnen. Die neue Erkenntnistheorie ist seit René Descartes⁴⁹ bis Ernst Troeltsch speziell in ihrer Beschränkung auf den Immanenzbereich gleichsam ein totaler «Mythos», eine «wissenschaftliche Selbstverkürzung» (F. Wagner)⁵⁰.

c) Die historisch-kritische Forschung und Methode hat ihre unbestrittene Bedeutung für die *induktive Erhellung und Herausarbeitung spezifischer Traditionsschichten*. Sie *überschreitet* aber ihren Bereich, wenn sie historische Feststellungen mit eigenen außerhalb der Texte und außerhalb der historischen Ereignisse liegenden Urteilen versieht – etwa alles traditionsgeschichtlich Spätere und Zugefügte auf Grund eines vorgefaßten «Verfallsschemas» als Rückschritt und Verfall einstuft oder ein politisches oder philosophisches Vorverständnis des Interpretieren an die Stelle des zu Interpretierenden setzt und damit ein eigentliches Gegenüber von vorfindlicher Sache und jeweiligen Interpretieren auflöst und ausschließt⁵¹.

⁴⁸ Vgl. G. E. Lessing, *Gesammelte Werke*, 7, S. 215f.

⁴⁹ Vgl. zur hier anstehenden Frage des Problems der *Immanenz* die Vorlesung von C. F. von Weizsäcker, *Descartes und die neuzeitliche Naturwissenschaft*. Abgedruckt in: Ders., *Die Tragweite der Wissenschaft*, 1 (2. Aufl., 1966), S. 201–221, bes. S. 220f.; ebenfalls Gadamer (A. 2), bes. S. 261ff.

⁵⁰ Vgl. oben A. 41.

⁵¹ Vgl. W. Maurers Bemerkungen zu dieser Problematik der historisch-kritischen Methode in seiner Abhandlung «Luthers Verständnis des neutestamentlichen Kanons»: *Fuldaer Hefte*, hrsg. v. F. Hübner, 12 (1960), 47–77, S. 47f. Siehe auch H. Graß, *Historisch-kritische Forschung und Dogmatik: Theologie und Kritik*. *Gesammelte Aufsätze und Vorträge* (1969), S. 9–27.

3.

An dieser Stelle erliegt speziell die historisch-kritische Methode genau jener Gefahr, die Ernst Troeltsch der von ihm so benannten dogmatischen Methode vorgeworfen hat⁵². In beiden Fällen wird nicht mehr aus dem *Selbstverständnis* und aus der *Tatsächlichkeit* vorgegebener Texte oder Ereignisse deduziert, sondern es werden lediglich *längst fertige Antworten an Texte und Ereignisse herangebracht*. Gerade das aber ist der besondere Charakter jedes Historismus⁵³, der sich als Folgeerscheinung sowohl einer absolut gesetzten dogmatischen Methode als auch als Konsequenz einer verabsolutierten historisch-kritischen (einschließlich einer «empirisch»-kritischen⁵⁴) Methodik einstellen muß. Die einzige Alternative stellt die Rückgabe des Bedeutungsprimats von der Person des Deuters an die inhaltlichen Selbstaussagen vorgegebener Texte oder Ereignisse dar, deren Selbstaussage sich der Deuter zu stellen und gegebenenfalls unterzuordnen hat. Nicht neue Deutungen und «Methoden» als solche schaffen bleibend Neues, sondern die inhaltliche Selbstaussage von Texten oder Ereignissen, denen sich spätere Menschen stellen, d. h. auf sie einstellen. Hierin – *im neuen Einstellen auf alte*

⁵² Vgl. die Literatur- und Quellenhinweise oben in A. 35.

⁵³ Siehe dazu vor allem Meinecke (A. 10), passim, und jetzt den Aufsatz von R. Wittram, Der vollendete Historismus und die Verantwortung des Historikers: Das Interesse an der Geschichte (2. Aufl., 1963), S. 58–69. Vgl. auch die Bemerkungen zu diesem Fragenbereich bei Kohls (A. 10), bes. S. 236, Anm. 36.

⁵⁴ Siehe zu einer «empirisch-kritischen» Methode und deren Bedenklichkeiten und Einseitigkeiten jetzt vor allem die kritischen Ausführungen von W. Schmithals, Über die Bedeutung der Exegese für Theologie und Kirche: Evangelische Zeitstimmen, 53 (1970), S. 43–61, bes. S. 47f. u. ö. Im obigen geht es uns um die Herausstellung einer verbreiteten bedenklichen Verkennung der Möglichkeiten speziell der historisch-kritischen Methode, die vor allem durch ihre *Absolutsetzung* droht. Eine Anwendung der historisch-kritischen Methode innerhalb der in ihr angelegten Grenzen dürfte grundsätzlich nur zu bejahen sein. Diese grundsätzliche Bedeutung und auch Berechtigung der historisch-kritischen Methode wird z. T. in der heutigen Debatte gänzlich verkannt und verzeichnet, so etwa von R. Bohren, Predigt und Gemeinde (1963), bes. S. 90ff., und T. Rendtorff in seinen Darlegungen in der Theol. Lit.zeit. 90 (1965), bes. Sp. 88. Auf diese Weise kommt dann die eigentliche Tiefe der gegenwärtigen Methodenproblematik überhaupt nicht mehr in den Blick.

Inhalte, nicht in der eigenen, schon vorgefaßten Einstellung – liegt die Möglichkeit der *Überwindung eines Historismus*, der «methodisch» im strengen Sinne gar nicht abzuwehren ist, der überdies in der selbstgewählten Beschränkung auf die Immanenz gerade gefördert wird. Schon die leiseste Anerkennung und Erkenntnis einer «Andeutung von Transzendenz» (M. Horkheimer⁵⁵) könnte heute aus methodischen Sackgassen, in die Historie, Philosophie und Theologie geraten sind, hinausführen.

a) Die äußere Gegebenheit und die inhaltliche Sache eines Textes oder eines historischen Geschehens bringen sich *energisch selbst* «zur Sprache»⁵⁶. Eine ausschließlich und einseitig angewandte besondere Methodik oder Hermeneutik können allenfalls arbeitshypothetischen Wert haben, sind bei ausschließlicher Anwendung jedoch hinderlich und verdecken nur echte Sachverhalte.

b) Das Ganze einer Sache oder eines historischen Geschehens wird durch eine absolut angewandte Hermeneutik und Methodik nur «verstellt». Dieser Tatsache entspricht die Verfahrenheit unserer geistesgeschichtlichen und theologischen Situation bei zunehmender Produktion von «Methodiken» und «Verstehenslehren». Es kann nicht um einen letztlich nur selbstgewissen (und stets zugleich gesetzlichen und «meisternden») Verstehensbegriff gehen, sondern um das *Selbstverständnis eines Textes oder eines historischen Geschehens*, das Einzelne anpacken und ergreifen will und uns dann auf einen neuen – gemeinsamen und auch allgemeinen – Weg, eine «Methode» (im wahren Sinne des Wortes μέθοδος) führen kann. Nach dem überlangen Vorherrschen einer ermüdenden Erörterung der *Erkenntnistheorie* in allen Bereichen der Wissenschaften kommt die Aufgabe und Sache einer neu zu begreifenden und auszusagenden *Ontologie* ganz neu in Sicht.

c) Die eigene Wirkungskraft eines vorurteilsfrei dargebotenen Selbstverständnisses eines Autors und Textes will für die wissenschaftliche Methodik in den Geisteswissenschaften neu bedacht werden. *Sowohl die Deutung als auch die Methode sind der historischen Sache unterzuordnen – nicht umgekehrt.*

Leopold von Ranke hat einst in seinen frühen Tagebüchern im

⁵⁵ M. Horkheimer, *Kritische Theorie*, 1–2 (1969).

⁵⁶ Vgl. dazu auch die wegweisenden Gedanken zur Interpretations- und Methodenfrage bei E. Hoffmann, *Platonismus und christliche Philosophie* (1960), bes. S. 5ff., S. 42ff., S. 220ff. und bes. S. 230ff.

Blick auf Luther die Bemerkung ausgesprochen, Luther sei nicht «durch den Grundsatz zur Meinung, sondern durch die Meinung zum Grundsatz gekommen», d. h.: Luther sei *von der Sache zur Methode* geschritten (während, wie Ranke weiter bemerkt hat, die Wissenschaft allgemein den umgekehrten Weg gehe)⁵⁷. In der Tat liegt an dieser Stelle für den späteren Betrachter die Einzigartigkeit Luthers innerhalb der neueren Geistes- und Theologieggeschichte⁵⁸.

Luthers berühmte, schon aus der altkirchlichen Theologieggeschichte stammende theologische Formel «*sacra scriptura sui ipsius interpres*» hat in diesem Sinne eine weit über den theologischen Bereich hinausgehende allgemeine historische Relevanz, die etwa in Rankes Formel, der Historiker habe zu schreiben, «wie es gewesen»⁵⁹, und in Jacob Burckhardts Ausspruch «*historia scribitur ad narrandum, non ad probandum*»⁶⁰ sichtbar werden kann.

d) Die historischen, philosophischen und theologischen Aussagen selbst wollen unverkürzt zu Worte kommen, und *das Selbstverständnis eines Autors ist wichtiger als die Auffassung und Deutung und Methodik späterer Beurteiler*. Erst wenn das vom Interpreten beachtet wird, können Geschehnisse oder Texte der Vergangenheit in bislang kaum geahnter Weise voll *gegenwärtig* und im ursächlichen Sinne neu *wirksam* werden. Das gilt in gleicher Weise für alle Bereiche der Geisteswissenschaft, insbesondere aber für die Geschichtswissenschaft und die Theologie.

Ernst-Wilhelm Kohls, Marburg

⁵⁷ Vgl. im einzelnen Kohls (A. 10), bes. S. 238.

⁵⁸ Siehe dazu G. Gloeges Hinweis in seinem Werk: *Mythologie und Luthertum. Das Problem der Entmythologisierung im Lichte lutherischer Theologie* (2. Aufl., 1953), S. 140ff., bes. S. 142: «... Luthers Hermeneutik ist bisher in der neueren Theologie und Geistesgeschichte völlig einzigartig geblieben.»

⁵⁹ Vgl. oben bei A. 24.

⁶⁰ Aus Jacob Burckhardts Briefen, 4 (1960), S. 130 (an Wilhelm Vischer vom 14. Juni 1863).