



PHILIPP W. HILDMANN

**Die Figur Mittler aus Goethes Roman
Die Wahlverwandtschaften als Repräsentant der Neologen**

Vorblatt

Publikation

Erstpublikation: Euphorion. Zeitschrift für Literaturgeschichte,
Bd. 97, 2003, Heft 1, S. 51-71.

Neupublikation im Goethezeitportal

Vorlage: PDF-Datei des Autors

URL:

<http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/goethe/wahlverwandtschaften_hildmann.pdf>

Eingestellt am 19.01.2004

Autor

Philipp W. Hildmann

Ludwig-Maximilians-Universität München

Emailadresse: <philipp@hildmann.de>

Empfohlene Zitierweise

Beim Zitieren empfehlen wir hinter den Titel das Datum der Einstellung oder des letzten Updates und nach der URL-Angabe das Datum Ihres letzten Besuchs dieser Online-Adresse anzugeben:

Philipp Hildmann: Die Figur Mittler aus Goethes Roman *Die Wahlverwandtschaften* als Repräsentant der Neologen (19.01.2004). In: Goethezeitportal. URL:

<http://www.goethezeitportal.de/db/wiss/goethe/wahlverwandtschaften_hildmann.pdf>

(Datum Ihres letzten Besuches).

Die Figur Mittler aus Goethes Roman *Die Wahlverwandtschaften* als Repräsentant der Neologen

von

Philipp W. Hildmann (München)

Im Jahre 1809 erscheint bei der Cottaschen Buchhandlung Goethes Roman *Die Wahlverwandtschaften*. Bereits im zweiten Kapitel dieses Werks führt Goethe eine Nebenfigur ein, den ehemaligen Geistlichen Mittler, dessen Person zwar nur ein schwaches – dafür aber weit gefächertes – Echo in den zahlreichen Rezensionen und Kommentaren findet. Noch zu Goethes Lebzeiten bezeichnet ihn etwa Karl Philipp Conz als „sonderbaren“¹ Mittler, für August Wilhelm Rehberg ist er der „thätige Hr. Mittler“,² und Karl August Böttiger spricht von einem „ganz originellen Manne“³ und klassifiziert ihn als „Seelenarzt“.⁴ Im 20. Jahrhundert bekräftigt Reiss die allgemeine Einschätzung Mittlers „als fast komische Figur“,⁵ Geerds erscheint er als „gutmütig-skurriler Philanthrop und Moralist“,⁶ er betitelt ihn als „Narren“⁷ und „banalen Opportunisten“.⁸ Das bunteste Bild findet sich wohl bei Wiethölter. Ihr drängt sich bei dem ehemaligen Geistlichen „die Erinnerung an Mephistopheles auf“,⁹ seine Äußerungen sind „die Rede eines Verführers, eines Glücksritters

¹ *Die Wahlverwandtschaften. Eine Dokumentation der Wirkung von Goethes Roman. 1808–1832*, hg. von Heinz Härtl, Berlin 1983 (= *Deutsche Bibliothek. Sonderband 11*), S. 93.

² Ebd., S. 104.

³ Ebd., S. 177.

⁴ Ebd., S. 194.

⁵ Hans Reiss, *Mehrdeutigkeit in Goethes Wahlverwandtschaften*, in: *JbdSG 14* (1970), S. 366–396, S. 382.

⁶ Hans Jürgen Geerds, *Goethes Roman „Die Wahlverwandtschaften“. Eine Analyse seiner künstlerischen Struktur, seiner historischen Bezogenheiten und seines Ideengehaltes*, Jena 1956 (= *Beiträge zur deutschen Klassik 6*), S. 296.

⁷ Ebd., S. 298.

⁸ Ebd., S. 299.

⁹ Waltraud Wiethölter, *Legenden. Zur Mythologie von Goethes Wahlverwandtschaften*, in: *DVjs 56* (1982), S. 1–64, S. 49. In diese Richtung hatten bereits die Bemerkungen Aulhorns (vgl. Edith Aulhorn, *Der Aufbau von Goethes „Wahlverwandtschaften“*, in: *Goethes Roman „Die Wahlverwandtschaften“*, hg. von Ewald Rösch, Darmstadt 1975 [= *Wege der Forschung 113*], S. 97–124, S. 118) gewiesen.

und Spielers“.¹⁰ Er sei „der selbstgefällige Friedensritter“¹¹ und alchemistisch gesehen ein „Metallischer Luzifer“.¹² Seibt und Scholz sehen in ihrer Antwort auf Wiethölter Mittler als einen „Katalysator“,¹³ im Insel-Kommentar zu den *Wahlverwandtschaften* wird er als Vertreter der „orthodoxen, abgeschliffenen Denkweise der Älteren“¹⁴ aufgeführt, und für Damm ist er schlicht ein „leerer Schwätzer“.¹⁵

Wie dieser kurze Abriß andeutet, betrachtet man Mittler in den Rezensionen und Kommentaren zum einen hinsichtlich seines Charakters und bringt ihn ohne nähere Begründung mit Adjektiven wie ‚sonderbar‘, ‚tätig‘ oder ‚originell‘ in Verbindung. Zum anderen wird er auf seine Funktion im Romangeschehen hin untersucht, was ebenfalls zu mehr oder weniger vagen Bezeichnungen, wie ‚Seelenarzt‘, ‚Narr‘, ‚Verführer‘ oder ‚Vertreter der orthodoxen Denkweise der Älteren‘, führt.

Mit der Intention, präzisere Aussagen über diese Romanfigur zu treffen, wird sie in dieser Interpretation unter einem Aspekt untersucht, den Goethe selbst bei deren Einführung im zweiten Kapitel anklingen läßt, wenn er schreibt: *Dieser seltsame Mann war früherhin Geistlicher gewesen*.¹⁶ Es wird sich zeigen, daß Mittler nicht nur im gesamten Roman seine Wurzeln als Theologe nicht verleugnen kann, sondern auch bewußt von Goethe als Repräsentant einer bestimmten theologischen Richtung konzipiert worden ist. Um ein klares Bild von der Theologie dieser Romanfigur zu erhalten, werden zunächst die relevanten Aussagen des Textes ermittelt und auf ihren theologischen Gehalt hin untersucht. Im Anschluß daran sollen die herausgearbeiteten theologischen Facetten Mittlers in einer Zusammenschau zu einem theologischen Profil dieser Figur führen.

Der Name Mittler erscheint in den *Wahlverwandtschaften* insgesamt 48-mal,¹⁷ wobei die Stellen nicht regelmäßig über den ganzen Roman, sondern nur auf die Kapitel I/2,¹⁸ I/9, I/18, II/8, II/14, II/15, II/16, II/17

¹⁰ Wiethölter (Anm. 9), S. 49.

¹¹ Ebd., S. 50.

¹² Ebd.

¹³ Gustav Seibt, Oliver Scholz, *Zur Funktion des Mythos in Die Wahlverwandtschaften*, in: *DVjs* 72 (1985), S. 609–630, S. 615.

¹⁴ Johann Wolfgang von Goethe, *Werke in sechs Bänden. Band 3. Faust I und II. Die Wahlverwandtschaften*, hg. von Walter Höllerer, Frankfurt/M. 1993, S. 600.

¹⁵ Sigrid Damm, *Christiane und Goethe. Eine Recherche*, 17. Aufl., Frankfurt/M. 1999, S. 380.

¹⁶ Johann Wolfgang von Goethe, *Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Band 6. Romane und Novellen I*, hg. von Erich Trunz, München 1998, S. 255. Im folgenden mit der Abkürzung *HA* 6 wiedergegeben.

¹⁷ In etwa so häufig wie der Name des Architekten, welcher 51-mal erscheint, oder der des Grafen, dessen Name 54-mal im Text genannt wird.

¹⁸ Im folgenden bezeichnet die römische Ziffer den ersten bzw. zweiten Teil des Romans, die arabische Ziffer das jeweilige Kapitel.

und II/18 verteilt sind. Ihr jeweiliger Aussagegehalt in bezug auf die Frage nach der dahinterstehenden Theologie ist sehr unterschiedlich. So wird Mittler etwa in II/17 nur am Rande erwähnt (*Charlotte sendet Boten an Mittlern und an den Major. Jener war nicht anzutreffen, dieser kommt.*¹⁹), was natürlich keine Schlußfolgerung auf seine Theologie zuläßt, während z. B. seine „Apologie der Ehe“²⁰ in I/9 sowohl eine zentrale Stellung innerhalb des Kapitels einnimmt, als auch einen Einblick in seinen theologischen Hintergrund gewährt. Relevante Textstellen, die Rückschlüsse auf die Theologie Mittlers zulassen, finden sich so zum einen in seinem langen Monolog über die menschlichen Verbote und Gebote am Abend vor Eduards Geburtstag in II/18, zum anderen in seinen Aussagen über die Ehe – anlässlich seines Gratulationsbesuches am Tag nach Charlottens Geburtstag – in I/9. Schließlich erweisen sich noch folgende, kürzere Passagen als von Bedeutung: der Erzählerkommentar in I/2 über die Tätigkeiten Mittlers vor und während des Romangeschehens sowie zwei Stellen über den Aberglauben in I/2 und I/18.

Gleich im zweiten Kapitel der *Wahlverwandtschaften* führt der Erzähler jene Gestalt ein, „deren Wesen schon ausdrücklich durch ihren Namen begründet wird“.²¹ Im Anschluß an die erste, kurze Unterhaltung zwischen Eduard, Charlotte und Mittler kommentiert er:

*Dieser seltsame Mann war früherhin Geistlicher gewesen und hatte sich bei einer rastlosen Tätigkeit in seinem Amte dadurch ausgezeichnet, daß er alle Streitigkeiten, sowohl die häuslichen, als die nachbarlichen [...] zu stillen und zu schlichten wußte. Solange er im Dienste war, hatte sich kein Ehepaar scheiden lassen [...]. Sein Wirkungskreis dehnte sich wunderbar aus; und man war im Begriff, ihn nach der Residenz zu ziehen, um das von oben herein zu vollenden, was er von unten herauf begonnen hatte, als er einen ansehnlichen Lotteriegewinn tat, sich ein mäßiges Gut kaufte, es verpachtete und zum Mittelpunkt seiner Wirksamkeit machte, mit dem festen Vorsatz, oder vielmehr nach alter Gewohnheit und Neigung, in keinem Hause zu verweilen, wo nichts zu schlichten und nichts zu helfen wäre.*²²

Mittler ist also Geistlicher gewesen, hat sich aber nach einem ansehnlichen Lotteriegewinn vom Amte zurückgezogen. Da die Bezeichnung *Geistlicher* sowohl in der katholischen als auch in der evangelischen Kirche gebräuchlich ist, enthält die vorliegende Textstelle keine explizite Aussage

¹⁹ HA 6, S. 475.

²⁰ Walter Benjamin, *Goethes Wahlverwandtschaften*, in: Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften. Band 1,1*, hg. von Rolf Tiedemann, Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M. 1991 (= stw 931), S. 123–201, S. 130.

²¹ Geerds (Anm. 6), S. 55.

²² HA 6, S. 255.

über die konfessionelle Zugehörigkeit Mittlers.²³ Sicher ist, daß Mittler eine theologische Ausbildung genossen haben muß, da diese in beiden Fällen (evangelisch oder katholisch) eine unabdingbare Voraussetzung für einen Geistlichen darstellt. Daß der *drollige Mann*²⁴ bei Einführung in die Romanhandlung kein praktizierender Geistlicher mehr ist, sondern sich seiner Passion, der Eherettung, widmet, ändert nichts an der Tatsache, daß es sich bei dieser Nebenfigur eindeutig um einen Theologen handelt.

Aufschlußreich für seine theologischen Ansichten sind die Äußerungen Mittlers über das Wesen der Menschen:

„Der Mensch ist von Hause aus tätig,‘ sagte er [...] ‚Der Mensch tut recht gern das Gute, das Zweckmäßige, wenn er nur dazu kommen kann; er tut es, damit er was zu tun hat, und sinnt darüber nicht weiter nach, als über alberne Streiche, die er aus Müßiggang und langer Weile vornimmt.‘²⁵

Mittler steht mit seiner Aussage, daß der Mensch *recht gern das Gute* tue, in deutlichem Gegensatz sowohl zur evangelisch-altprotestantischen als auch zur katholischen Theologie, die beide in ihren Bekenntnissen und Lehräußerungen betonen, daß der Mensch, behaftet mit der Erbsünde, von Grund auf böse sei und somit auch nicht das Gute tue.²⁶ Hier zeigt

²³ Allerdings impliziert der Satz *Solange er im Dienste war, hatte sich kein Ehepaar scheiden lassen* die Möglichkeit einer Scheidung. Dies ließe eher auf die evangelische als auf die katholische Kirche (Ehesakrament) schließen (vgl. Karl Heussi, *Kompendium der Kirchengeschichte*, 18. Aufl., Tübingen 1991, S. 310, und Martin Anton Schmidt, *Dogma und Lehre im Abendland. Zweiter Abschnitt: Die Zeit der Scholastik*, in: *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte. Ungekürzte Studienausgabe. Band 1. Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizität*, hg. von Carl Andresen, Adolf Martin Ritter u. a., Göttingen 1988, S. 594–608, S. 603f.). Doch wäre eine solche Schlussfolgerung vorerst zu vage und bedarf weiterer Hinweise im Text zur Begründung.

²⁴ HA 6, S. 253.

²⁵ HA 6, S. 481 f.

²⁶ So auf evangelischer Seite etwa in der *Apologia Confessionis Augustanae*, Art. II: „Weiter wird gelehret, daß nach dem Fall Adā alle Menschen, so natürlich geboren werden, in Sunden empfangen und geboren werden, das ist, daß sie alle von Mutter Leibe an voll böser Lust und Neigung sind [...]“ (*Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, hg. vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß im Gedenkjahr der Augsburgerischen Konfession 1930, Göttingen 1930, S. 146). Auf katholischer Seite bestätigt dies etwa der Kanon von der Ursünde, der unter Papst Zosimus auf der Synode von Karthago formuliert wurde: „Wer leugnet, daß kleine Kinder [...] nichts von einer Ursünde aus Adam auf sich [...], zögen], der sei mit dem Anathema belegt. Denn was der Apostel sagt: ‚Durch einen Menschen ist die Sünde in die Welt gekommen (und durch die Sünde der Tod), und so ging sie auf alle Menschen über; in ihm haben alle gesündigt‘“ (*Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Entscheidungen*, hg. von Peter Hünermann, 37. Aufl., Freiburg 1991, S. 106). Wie nahe sich hier die theologische Auffassung der Romanfigur und Goethes kommen, kann an dieser Stelle nur angedeutet werden; verwiesen sei exemplarisch auf folgenden Aufsatz:

sich eine erste Eigentümlichkeit der Theologie Mittlers: Der Mensch will das Gute tun – und er tut es auch. Laut Mittler geschieht dies zwar als Zeitvertreib und mehr oder minder unbewußt, aber der Mensch handelt dennoch so.

In der folgenden Textpassage nimmt der ehemalige Geistliche eindeutig Bezug auf die Bibel und referiert vor Charlotte über die in seinen Augen adäquate Methode der Exegese:

Mittler war gerade auf eine seiner Lieblingsmaterien gekommen. Er pflegte gern zu behaupten, daß sowohl bei der Erziehung der Kinder als bei der Leitung der Völker nichts ungeschickter und barbarischer sei als Verbote, als verbietende Gesetze und Anordnungen [...].

Wie verdrießlich ist mirs oft, mit anzuhören, wie man die Zehn Gebote in der Kinderlehre wiederholen läßt. Das vierte ist noch ein ganz hübsches, vernünftiges, gebietendes Gebot. ‚Du sollst Vater und Mutter ehren.‘ Wenn sich das die Kinder recht in den Sinn schreiben, so haben sie den ganzen Tag daran auszuüben. Nun aber das fünfte, was soll man dazu sagen? ‚Du sollst nicht töten.‘ Als wenn irgendein Mensch im mindesten Lust hätte, den andern totzuschlagen! [...] Aber ist es nicht eine barbarische Anstalt, den Kindern Mord und Totschlag zu verbieten? Wenn es hieße: ‚Sorge für des andern Leben, entferne, was ihm schädlich sein kann, rette ihn mit deiner eigenen Gefahr; wenn du ihn beschädigst, denke, daß du dich selbst beschädigst‘: das sind Gebote, wie sie unter gebildeten, vernünftigen Völkern statthaben, und die man bei der Katechismuslehre nur kümmerlich in dem ‚Was ist das?‘ nachschleppt.

Und nun gar das sechste, das finde ich ganz abscheulich! Was? Die Neugierde vorahnender Kinder auf gefährliche Mysterien reizen, ihre Einbildungskraft zu wunderlichen Bildern und Vorstellungen aufregen, die gerade das, was man entfernen will, mit Gewalt heranbringen! Weit besser wäre es, daß dergleichen von einem heimlichen Gericht willkürlich bestraft würde, als daß man vor Kirch und Gemeinde davon plappern läßt.

[...] ‚Du sollst nicht ehebrechen‘, fuhr Mittler fort. Wie grob, wie unanständig! Klänge es nicht ganz anders, wenn es hieße: ‚Du sollst Ehrfurcht haben vor der ehelichen Verbindung; wo du Gatten siehst, die sich lieben, sollst du dich darüber freuen und teil daran nehmen wie an dem Glück eines heitern Tages. Sollte sich irgend in ihrem Verhältnis etwas trüben, so sollst du suchen, es aufzuklären; du sollst suchen sie zu begütigen, sie zu besänftigen, ihnen ihre wechselseitigen Vorteile deutlich zu machen, und mit schöner Uneigennützigkeit das Wohl der andern fördern, indem du ihnen fühlbar machst, was für ein Glück aus jeder Pflicht und besonders aus dieser entspringt, welche Mann und Weib unauflöslich verbindet?‘²⁷

Die Passage beginnt mit der Aussage Mittlers, daß Verbote sowohl im pädagogischen als auch im politischen Bereich fehl am Platze seien, wobei er im folgenden nur auf ersteren eingeht. Um diese Behauptung zu

Werner Keller, *Altersmystik? Der späte Goethe und das Christentum seiner Zeit. Ein Fragment in Skizzenform*, in: *Wahrheit und Wort. Festschrift für Rolf Tarot zum 65. Geburtstag*, hg. von Gabriela Scherer, Beatrice Wehrli, Bern 1996, S. 237–256.

²⁷ HA 6, S. 481 ff.

begründen, hält er einen Monolog über die adäquate Exegese einzelner Gebote des Dekalogs und fängt mit der Auslegung des vierten Gebotes an,²⁸ das er mit dem Adjektiv ‚vernünftig‘ in Verbindung bringt. Einzig die Tatsache, daß es sich bei diesem Gebot um ein vernünftiges handelt, beinhaltet für ihn die Rechtfertigung, daß es wörtlich in die *Kinderlehre* aufgenommen wird. Deutlich wird hier Mittlers Betonung der Vernunft, die Betonung der Notwendigkeit, überkommene Dogmen²⁹ rational zu hinterfragen, nicht unbedacht und fraglos zu rezipieren.

Wurde oben noch keine konfessionelle Zuordnung gewagt, findet sich bei den nun folgenden Ausführungen Mittlers zum fünften Gebot ein deutlicher Hinweis. Der Satzteil *die man bei der Katechismuslehre nur kümmerlich in dem ‚Was ist das‘ nachschleppt* läßt eine eindeutige Aussage zu. Mittler nimmt hier Bezug auf den *Kleinen Katechismus* Martin Luthers (1483–1546), dessen Auslegungen der einzelnen Gebote des Dekalogs stets mit den signifikanten Worten *Was ist das?* beginnen.³⁰ Somit erweist sich Mittler als ein ehemaliger evangelisch-lutherischer Geistlicher.³¹

In der angeführten Passage wird das fünfte Gebot von Mittler als *barbarische Anstalt* bezeichnet und anschließend für *gebildete, vernünftige Völker* umformuliert. Ihm erscheint die Formulierung des Gebotes *Du sollst nicht töten* nicht mehr sinnvoll, da seiner Meinung nach kein Mensch Lust daran haben könnte (auch hier spielt sein positives Menschenbild mit herein), jemanden totzuschlagen. Statt dessen vollzieht er eine Umformulierung, die den hinter diesem Gebot stehenden Sinn einem vernünftig denkenden Menschen verständlich machen sollte. Somit steht auch hier die Betonung der Vernunft im Vordergrund, nicht mehr das unreflektierte Nachreden vorgegebener Dogmen. Erst wenn dem Gebildeten die Be-

²⁸ Bereits an dieser Stelle kann ausgeschlossen werden, daß es sich bei Mittler um einen evangelisch-reformierten Theologen handelt, da in der evangelisch-reformierten Kirche eine andere Zählung der Zehn Gebote vorherrscht (vgl. Johannes Calvin, *Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae religionis*, nach der letzten Ausgabe übersetzt und bearbeitet von Otto Weber, 5. Aufl., Neukirchen-Vluyn 1988, S. 218–255).

²⁹ Zur Problematik des Begriffsfeldes dogmatisch/Dogma siehe die Ausführungen bei Reinhard Slenczka, *Kirchliche Entscheidung in theologischer Verantwortung. Grundlagen – Kriterien – Grenzen*, Göttingen 1991, S. 64–73 und 272–280.

³⁰ Der genaue Titel des 1529 erschienenen Werkes lautet *Der kleine Katechismus D. Mart. Lutheri für die gemeine Pfarrherrn und Prediger*. Siehe den Abschnitt *Die zehen Gebot, wie sie ein Hausvater seinem Gesinde einfältiglich furhalten soll*, in: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* (Anm. 26), S. 507–512.

³¹ Diese Feststellung wird zusätzlich durch die Friedhofsaussage Mittlers in I/2 bekräftigt. Da die katholische Kirche die Wirksamkeit von Gebeten und Messen für Verstorbene lehrt, die evangelische Kirche diese Praktiken aber ablehnt, weist der Satz *Diese da ruhen in Frieden, mit ihnen habe ich nichts zu schaffen*. (HA 6, S. 254) ebenfalls auf die Zugehörigkeit Mittlers zur evangelisch-lutherischen Kirche hin.

deutung eines Gebotes einleuchtet, hat das Gebot für Mittler seine Daseinsberechtigung in der Lehre.

Die Auslegung des sechsten Gebotes bringt demgegenüber keine neuen exegetischen Besonderheiten. Mittler formuliert auch hier den Wortlaut des Bibeltextes um. Er versucht, den Sinn, der hinter diesem Gebot steht, für die Gegenwart verständlich zu machen, da er den Satz *Du sollst nicht ehebrechen* nicht nur für *grob* und *unanständig*, sondern auch für gefährlich für Kinderohren hält. Der Originaltext würde in seinen Augen also die ursprüngliche Intention verfehlen und bedarf deshalb einer Umformulierung in eine Sprache, die der Zeit angemessen ist.

Bei Mittlers Auslegung der Gebote zeigen sich deutlich Ansätze einer Theologie, die den Bibeltext als ein historisches Dokument auffassen kann, welches es zu verdolmetschen und zeitgemäß auszulegen gilt, wobei in Kauf genommen wird, daß der Wortlaut des Textes Abänderungen erfährt. Von der Autorität des einzelnen geschriebenen Wortes im Sinne der Verbalinspiration, wie sie die lutherische Orthodoxie vertrat, ist hier nichts mehr zu spüren.³²

Dieser Befund wird noch durch eine weitere Textpassage gestützt. Im Rahmen seiner Rede bei der Taufe des Neugeborenen in II/8, bei der Mittler nicht ohne Schuld am Tod des alten Geistlichen bleibt,³³ kommt es zu folgender Szene:

³² „Unter dem Inspirationsvorgang wurde die von Gott bewirkte ‚Eingebung der Sachen‘ (suggestio rerum), ‚Eingebung der Worte‘ (suggestio verborum) und ‚der Antrieb zum Schreiben‘ (impulsus ad scribendum) verstanden. Demzufolge haben die biblischen Verfasser nicht aus eigenem Antrieb gehandelt, als sie die Bücher des Alten und Neuen Testaments niederschrieben, sondern sie haben dieselben unter Gottes Leitung und auf seinen direkten Befehl hin formuliert. [...] In der Konsequenz dieser Lehren werden die biblischen Verfasser als ‚Schreibgehilfen‘ (amanuenses) bezeichnet und der Inspirationsvorgang als ein Diktat des Heiligen Geistes ‚in die Feder‘ (dictamen in calamus) geschildert. [...] Aus der Verbalinspirationslehre ergibt sich eine rein formale Schriftautorität sowie ‚die Vollkommenheit der Schrift‘ (perfectio scripturae), derzufolge die Schriftaussagen irrtumsfrei und absolut wahr im Sinne ihrer Übereinstimmung mit den ausgesagten Sachverhalten sind.“ (Gottfried Hornig, *Lehre und Bekenntnis im Protestantismus*, in: *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte. Ungekürzte Studienausgabe. Band 3. Die Lehrentwicklung im Rahmen der Ökumenizität*, hg. von Carl Andresen, Adolf Martin Ritter u. a., Göttingen 1988, S. 71–287, S. 79).

³³ Zu diesem Schluß kommen unter anderem Karl August Böttiger (*Die Wahlverwandtschaften* [Anm. 1], S. 184), Theodor Lockemann (ders., *Der Tod in Goethes ‚Wahlverwandtschaften‘*, in: *JbdGG* 19 [1933], S. 37–61, S. 47f.) und Heike Eilert (dies., *Die Wahlverwandtschaften*, in: *Kindlers neues Literatur Lexikon. Hauptwerke der deutschen Literatur. Einzeldarstellungen und Interpretationen. Band 1. Von den Anfängen bis zur Romantik*, München 1996, S. 386–388, S. 388). Am härtesten formuliert es wohl Paul Stöcklein (ders., *Wege zum späten Goethe. Dichtung–Gedanke–Zeichnung–Interpretationen*, Hamburg 1949, S. 53): „Es sind die predigtartigen Reden, mit denen er den Pfarrer und Ottilien ‚tötet‘.“

Daß der gute alte Mann sich gern gesetzt hätte, entging dem rüstigen Redner, [...] so wandte er sich zuletzt gegen den Greis mit diesen Worten: ‚Und Sie, mein würdiger Altvater, können nunmehr mit Simeon sprechen: »Herr, laß deinen Diener in Frieden fahren; denn meine Augen haben den Heiland dieses Hauses gesehen.«³⁴

Mittler vermittelt hier geradezu den Eindruck der Blasphemie, wenn er in seiner Umformulierung der Bibelstelle aus Lukas 2,29f. den Täufling Otto an die Stelle Christi setzt.³⁵

Knapp ein Viertel der Aussagen Mittlers befaßt sich mit dem Thema Ehe.³⁶ Da nicht erst seit Luthers „Aufwertung der Ehe zu einer von Gott gebilligten Sexualgemeinschaft und [...] Deutung der Ehe als einer von Gott bereits im Paradies gestifteten diesseitigen Ordnung“³⁷ diese Gegenstand theologischer Reflexion ist,³⁸ gestatten auch jene Aussagen Mittlers einen vorsichtigen Rückschluß auf sein theologisches Verständnis, selbst wenn hier keine eindeutig theologischen Formulierungen vorliegen:

‚Wer mir den Ehstand angreift,‘ rief er aus, ‚wer mir durch Wort, ja durch Tat diesen Grund aller sittlichen Gesellschaft untergräbt, der hat es mit mir zu tun; oder wenn ich sein nicht Herr werden kann, habe ich nichts mit ihm zu tun. Die Ehe ist der Anfang und der Gipfel aller Kultur. Sie macht den Rohen mild, und der Gebildetste hat keine bessere Gelegenheit, seine Milde zu beweisen. Unauflöslich muß sie sein; denn sie bringt so vieles Glück, daß alles einzelne Unglück dagegen gar nicht zu rechnen ist.³⁹

Auffallend an Mittlers „Philosophie der Ehe“⁴⁰ ist, daß er keine theologischen Begründungen für seinen Standpunkt liefert, sondern einzig auf moralisch-sittliche Aspekte rekurriert. So begründet er beispielsweise seine Aussage, daß die Ehe unauflöslich sein müsse, nicht biblisch,⁴¹ sondern mit ihrer positiven Bedeutung für die Menschen. Allerdings wirken Mittlers Forderungen nach der Unlösbarkeit der Ehe, die ihn so weit prägen, daß er es nicht einmal über sich bringen kann, *das Wort Scheidung auch nur im*

³⁴ HA 6, S. 422.

³⁵ Vgl. Martina Schwanke, *Name und Namengebung bei Goethe. Computergestützte Studien zu epischen Werken*, Heidelberg 1992 (= *Beiträge zur Namenforschung. Neue Folge. Beiheft* 38), S. 238. Richtig zitiert müßte die Stelle aus Lukas 2,29f. nicht heißen: den Heiland dieses Hauses, sondern: deinen Heiland, d. i. Jesus.

³⁶ 20 der 88 Sätze in direkter Rede, die Mittler in den *Wahlverwandtschaften* spricht.

³⁷ Christoph Lorey, *Die Ehe im klassischen Werk Goethes*, Amsterdam 1995 (= *Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur* 118), S. 9.

³⁸ Vgl. Clausdieter Schott, *Lebensgemeinschaft zwischen Ehe und Unzucht – ein historischer Überblick*, in: *Die nichteheliche Lebensgemeinschaft*, hg. von Albin Eser, Paderborn 1985 (= *Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft. Neue Folge* 47), S. 13–32.

³⁹ HA 6, S. 306.

⁴⁰ Benjamin (Anm. 20), S. 130.

⁴¹ Vgl. Matthäus 5,31f., 19,1ff., oder 1. Korinther 7,10f.

Vorbegehn auszusprechen,⁴² wesentlich dogmatischer als etwa Luthers Ansichten. Dieser war zwar grundsätzlich davon ausgegangen, daß jede Ehe auf Lebensdauer geschlossen sei, hatte aber dennoch die Ehescheidung als letzten Ausweg aus einer abgrundtief zerrütteten Verbindung eingeräumt.⁴³

Ex negativo, aus dem Fehlen biblischer Argumente, festigt sich auch hier das Bild eines Theologen, für den Schriftgemäßheit nicht die ausschlaggebende Rolle spielt, sondern Vernunftgemäßheit.

Schließlich liegt Mittler, indem er die Ehe als *unauflöslich*, als *Grund aller sittlichen Gesellschaft* und *Anfang* und *Gipfel aller Kultur* preist, der Auffassung Jean-Jacques Rousseaus (1712–1781) oder Johann Gottlieb Fichtes (1762–1814) deutlich näher als dem altprotestantischen Eheverständnis, welches in der Tradition Luthers die Ehe durch ihre vier Funktionen ‚Liebe‘, ‚gegenseitige Hilfeleistung‘, ‚Zeugung / Auferziehung‘ und ‚Regelung des Geschlechtstriebes‘ bestimmt sah.⁴⁴ Im Unterschied dazu hatte Rousseau sie zur fundamentalsten und universalsten Institution der menschlichen Gesellschaft erhoben und – in der literarischen Gestaltung der Ehe zwischen Emile und Sophie –⁴⁵ den „Prototyp des neuen, idealisierten und auf klaren Ordnungsprinzipien beruhenden Ehelebens“⁴⁶ geprägt. Ähnliches findet sich in Fichtes *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre* von 1796, wenn er dort betont, die Ehe sei „die eigentlichste, von der Natur geforderte Weise des erwachsenen Menschen von beiden Geschlechtern, zu existieren,“⁴⁷ und „ihrer Natur nach unzertrennlich und ewig, und [würde] notwendig als ewig geschlossen“.⁴⁸

⁴² HA 6, S. 357.

⁴³ „Wo sichs aber begibt das das ander teil schlecht nicht bleiben wil, so las es lauffen“ (Martin Luther, *Wochenpredigten über Matthäus 5–7 [1530/1532]*, in: Martin Luther, *D. Martin Luthers Werke*, WA 32, S. 299–544, S. 380). Allerdings muß mit Weigelt darauf hingewiesen werden, daß sich die Einstellung Luthers im Laufe seines Lebens geändert hat. „Der alte Luther wollte im Grunde auch bei unüberwindlicher Abneigung und ständiger Unverträglichkeit der Ehepartner keine Scheidung mehr zulassen.“ (Horst Weigelt, *Das Eheverständnis Luthers. Aspekte zur reformatorischen Eheethik*, in: *Über die Ehe. Von der Sachehe zur Liebesheirat*, hg. von Ursula Rautenberg, Schweinfurt 1993, S. 87–97, S. 91).

⁴⁴ Vgl. Lorey (Anm. 37), S. 9.

⁴⁵ Vgl. die Sakralisierung der Ehe durch den savoyischen Vikar in Rousseaus *Emile* (1762): „Von Jugend auf habe ich die Ehe als die höchste und heiligste Einrichtung der Natur respektiert.“ (Jean-Jacques Rousseau, *Emile oder Über die Erziehung*, hg. von Martin Rang, aus dem Französischen übertragen unter Mitarbeit des Herausgebers von Eleonore Sckommodau, Stuttgart 1963 [= RUB 901], S. 546; vgl. auch S. 752).

⁴⁶ Lorey (Anm. 37), S. 1.

⁴⁷ Johann Gottlieb Fichte, *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*, in: *Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke. Dritter Band*, hg. von Immanuel Hermann Fichte, Berlin 1845, S. 1–385, S. 316.

⁴⁸ Ebd., S. 317.

Ein letztes Themengebiet, das Mittler in Wort und Tat berührt, gibt weitere Auskunft über die Theologie dieses Mannes. Es handelt sich um sein Verhältnis zum Aberglauben. Zum einen – indirekt – durch das Verhalten bei seinem ersten Auftreten:

*„Hier herein,‘ rief der Reiter, ‚komm ich weder zu Pferde, noch zu Wagen, noch zu FuÙe. Diese da ruhen in Frieden, mit ihnen habe ich nichts zu schaffen. Gefallen muß ich mir’s lassen, wenn man mich einmal, die FüÙe voran, hereinschleppt.“*⁴⁹

Zum anderen – artikuliert – während seines Besuches bei Eduard, der sich in die Einsamkeit zurückgezogen hat:

„O wehe mir,‘ rief Mittler, ‚was muß ich nicht mit meinen Freunden für Geduld haben! Nun begegnet mir noch gar der Aberglaube, der mir als das Schädlichste, was bei den Menschen einkehren kann, verhaÙt bleibt. Wir spielen mit Voraussagungen und Träumen und machen dadurch das alltägliche Leben bedeutend. Aber wenn das Leben nun selbst bedeutend wird, wenn alles um uns sich bewegt und braust, dann wird das Gewitter durch jene Gespenster nur noch fürchterlicher.“

„Lassen Sie in dieser Ungewißheit des Lebens,‘ rief Eduard, ‚[...] dem bedürftigen Herzen doch nur eine Art von Leitstern [...]“.

„Ich lieÙe mir’s wohl gefallen,‘ versetzte Mittler, ‚wenn dabei nur einige Konsequenz zu hoffen wäre, aber ich habe immer gefunden: auf die warnenden Symptome achtet kein Mensch, auf die schmeichelnden und versprechenden allein ist die Aufmerksamkeit gerichtet und der Glaube für sie ganz allein lebendig.“

*Da sich nun Mittler sogar in die dunklen Regionen geführt sah, in denen er sich immer unbehaglicher fühlte, je länger er darin verweilte, so nahm er den dringenden Wunsch Eduards, der ihn zu Charlotten gehen hieß, etwas williger auf.“*⁵⁰

Deutlich zeigen sich in der Friedhofsszene bei dem ehemaligen Geistlichen „Spuren jener eigentlich abergläubischen Angst vor den bösen Omen“.⁵¹ Nicht eine fromme Ehrfurcht vor der Heiligkeit dieses Ortes hält ihn davon ab, ihn zu betreten. Vielmehr steht hinter seiner Weigerung eine „abergläubische Scheu“⁵² vor diesem von Eduard zuvor so genannten *ernsthaften Orte*.⁵³ Mittler scheint hier Gedanken an die Endlichkeit des Lebens und „Gedanken an den eigenen Tod“⁵⁴ von sich wegzuschieben, wie es in seiner Äußerung *Gefallen muß ich mir’s lassen* anklingt.⁵⁵

⁴⁹ HA 6, S. 254.

⁵⁰ Ebd., S. 357.

⁵¹ Benjamin (Anm. 20), S. 132.

⁵² Ebd., S. 132.

⁵³ HA 6, S. 254.

⁵⁴ Lockemann (Anm. 33), S. 50.

⁵⁵ Diese Stelle erscheint gerade in Anbetracht der Tatsache, daß er bei der früheren Ausübung seines geistlichen Amtes sicherlich Menschen zu beerdigen hatte, die mit den FüÙen voran hineingeschleppt wurden, merkwürdig. Allerdings wäre die Schlußfolgerung, daß Mittler sich allgemein von jeglichem theologischen Amt distanziert hätte,

Eine Diskrepanz zwischen Mittlers Handeln und Reden tut sich bei dem Vergleich mit seiner Aussage auf, daß *der Aberglaube das Schädlichste* sei, *was bei dem Menschen einkehren* könne. Trotz seiner offensichtlichen Schwäche, daß er selbst nicht frei von ihm ist, bricht hier der dozierende, den Aberglauben harsch verurteilende Theologe durch. Doch Mittler widerspricht sich sogleich selbst. Indem er den potentiellen Fall gut heißt, daß jemand *nur einige Konsequenz* bei der Deutung *warnende[r] Symptome* beweisen würde, relativiert er seine vorherige Aussage. Allerdings ist die Motivation Mittlers bei diesem Gespräch zu bedenken. Da der „fanatische Beziehungstherapeut“⁵⁶ die Ehe von Eduard und Charlotte retten möchte, will er Ottilie und Eduard entzweien. Zu diesem Zweck könnte er auch den Aberglauben – explizit die Deutung der *warnenden Symptome* – als Mittel einsetzen wollen, ohne theologisch voll und ganz dahinterzustehen. In diesem Fall würde Mittler als Theologe zwar den Aberglauben ablehnen, als Mensch aber dennoch diesem verfallen sein, und als selbsternannter Eheretter den *verhaßt[en]* Aberglauben als Mittel für seine sittlich-moralische Zielsetzung gebrauchen.

Nimmt man die bisherigen Ergebnisse zusammen, so ergibt sich aus den einzelnen Facetten dieser Romanfigur folgendes theologisches Profil:

Bei der Person Mittler handelt es sich um einen ausgebildeten Theologen, der längere Zeit seinen Beruf als Geistlicher in der evangelisch-lutherischen Kirche ausgeübt, sich zur Zeit der Romanhandlung aber von seinem Amt zurückgezogen hat. Mit seiner Überzeugung, daß der Mensch sowohl das Gute wolle, als auch das Gute tue, fügt sich Mittler nicht in die evangelisch-altprotestantische Theologie ein.⁵⁷ Bei Mittlers Exegese einzelner Gebote des Dekalogs lassen sich keine Spuren eines Glaubens an die Verbalinspiration der Bibel, wie sie die lutherische Orthodoxie vertrat, nachweisen. Im Gegenteil: Mittler betont die Notwendigkeit, die biblischen Texte mittels der Vernunft auszulegen, und überkommene Dogmen rational zu hinterfragen. Nicht mehr Schriftgemäßheit, sondern Vernunftgemäßheit sind die ausschlaggebenden Kriterien für ihre Gültigkeit. Der hinter dem biblischen Text liegende Sinn ist das Wesentliche.

nicht haltbar, da er etwa bei der Taufe des Kindes Otto ohne Zweifel und Zögern die Hilfe eines Geistlichen in Anspruch nimmt.

⁵⁶ So Peter von Matt in: Johann Wolfgang von Goethe, *Die Wahlverwandtschaften. Ein Roman*, Nachwort von Peter von Matt, Zürich 1996 (= *Manesse Bibliothek der Weltliteratur*), S. 389–404, S. 398.

⁵⁷ Auch hier steht Mittler etwa der Auffassung Jean-Jacques Rousseaus wesentlich näher, für den der Mensch – wie er es unter anderem in einem Brief an Lamoignon de Malesherbes (1721–1794) zum Ausdruck bringt – „von Natur gut ist“ (Rousseau [Anm. 45], S. 20) und es „keine ursprüngliche Verdorbenheit im menschlichen Herzen“ (ebd., S. 211) gibt.

Dementsprechend muß der Exeget, um der ursprünglichen Intention gerecht zu werden, den als historisches Dokument aufgefaßten Bibeltext verdolmetschen. Dieser exegetische Ansatz legt die Vermutung nahe, daß in der Person Mittler ein Repräsentant der kirchlichen Aufklärung dargestellt wird, was auch durch seine Einstellung zur Ehe, die etwa der Philosophie Rousseaus näher steht als der altprotestantischen Dogmatik, bekräftigt wird. Schließlich könnte seine Haltung gegenüber dem Aberglauben ein Hinweis darauf sein, daß er die biblische Grundlage hinter sich lassen kann, um ein pädagogisches Ziel zu erreichen.

Das erarbeitete theologische Profil rückt Mittler in die Nähe der Neologie, einer Entwicklungsstufe der kirchlichen Aufklärung. Um festzustellen, ob er als Repräsentant der Neologen gelten kann oder nicht, wird zunächst ein Kurzüberblick über diese theologische Strömung gegeben. Im Anschluß daran soll entlang der bei der Theologie Mittlers herausgearbeiteten Punkte ‚Menschenbild‘, ‚Exegese‘ und ‚Ehe‘ die Einstellung der Neologen zu diesen Themen eruiert werden.

Um das Jahr 1740 beginnt im Rahmen der Aufklärung⁵⁸ auch auf dem Gebiet der Theologie und Kirche die „zerstörerische Auflösung der bisher gültigen Autoritäten“.⁵⁹ So kommt es zu einem Prozeß, in dessen Verlauf das Zeitalter der altprotestantisch-evangelischen Theologie, das seit der Reformation eine Erneuerung der protestantischen Orthodoxie gebracht hatte, schrittweise abgelöst wird. Eine neue Richtung der Theologie entsteht „aus der Anwendung des historisch-kritischen, empirischen und antimetaphysischen Denkens auf den Bestand der überlieferten Glaubenslehren“.⁶⁰ Diese Bewegung, der es „um eine Vereinfachung und Konzentration der christlichen Glaubenslehren“⁶¹ geht, stellt eine Entwicklungsstufe in der kirchlichen Aufklärung dar und wird Neologie genannt, was zunächst nichts anderes heißt als ‚Neue Lehre‘.⁶² In der Forschung weder dem Um-

⁵⁸ Hier als Epoche, Bewegung und Programm verstanden. Vgl. dazu Rainer Piepmeier, *Aufklärung I. Philosophisch*, in: *TRE* 4 (1979), S. 575–594, S. 576 ff.

⁵⁹ Martin Schmidt, *Aufklärung II. Theologisch-kirchlich*, in: *TRE* 4 (1979), S. 594–608, S. 597.

⁶⁰ Hornig (Anm. 32), S. 126.

⁶¹ Ebd., S. 128. Schilsohn nennt die beiden Schlagworte Erfahrung und Simplicität (vgl. Arno Schilsohn, *Neologie*, in: *LThK* 7 [1998], Sp. 736).

⁶² „Ursprünglich auf sprachl[iche] und dichterische Neuerungen gemünzt, wurde ‚Neologie‘ als Tadelwort seit etwa 1770 auch auf Theologen angewandt, nicht nur von aufklärungskritischen Orthodoxen, sondern auch von manchen Aufklärern“ (Walter Sparr, *Neologie*, in: *EKL*³ 3 [1992], Sp. 662). „Schon dieser Begriff Neue Lehre markierte das beiderseitige Bewußtsein der Wesensdifferenz, und nun wurde die Aufklärung statt wie bisher der Pietismus zum zentralen Feind orthodoxer Theologen, die den Wahrheits- und Geltungsanspruch der alten Dogmatik bis ins 19. J[ahr]h[undert] aufrecht erhielten, obwohl er für das allgemeine Bewußtsein der Gebildeten zunehmend obsolet

fang noch dem Inhalt nach eindeutig bestimmt, deckt dieser Sammelbegriff in „etwa die zwei theologischen Generationen, die zwischen 1740 und 1786 ihre entscheidende Wirkung geübt haben“,⁶³ ab.

Drei Punkte lassen sich finden, die das gemeinsame Grundverständnis der Neologen charakterisieren: Zum einen wollen sie Theologen sein, die ihrer Kirche verbunden sind und verbunden bleiben.⁶⁴ Sie fühlen sich noch weitgehend an Ordnung und Gesetz der Kirche gebunden, was zur Folge hat, daß sie in ihren Äußerungen Rücksichtnahme und Vorsicht üben. Dieser Punkt macht deutlich, daß es sich bei der neologischen Strömung um einen Ablösungsprozess von der altprotestantischen Orthodoxie handelt, nicht um einen radikalen und punktuellen Bruch mit ihr. Zum anderen fühlen sich die Vertreter der Neologie als freie Protestanten, die ihre evangelische Freiheit auch in Anspruch nehmen.⁶⁵ Sie „wollen, mit der wissenschaftlichen Bildung ihres Volkes und ihrer Zeit mitgehend, die theologische Lehrart aufbessern“.⁶⁶ Aus dieser Einstellung heraus erwachsen tiefgreifende Umgestaltungen der Theologie. Schließlich findet sich bei allen Neologen das Bewußtsein, „in einer noch un abgeschlossenen Entwicklung zu stehn, welche die künftigen Geschlechter über die eignen Einsichten und Formulierungen hinaus zu Besserem, Vollkommenerem führen wird. Bei vielen von ihnen bedeutet das, daß sie selber im Lauf ihrer Wirksamkeit sich fortentwickelt haben im Sinne größerer Freiheit dem Überlieferten gegenüber“.⁶⁷

obsolet wurde.“ (Wolf-Dieter Hauschild, *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte. Band 2. Reformation und Neuzeit*, Gütersloh 1999, S. 468).

⁶³ Emanuel Hirsch, *Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens. Band 4*, Gütersloh 1952, S. 9. Diese Datierung ist umstritten, wie Konrad Feiereis konstatiert: „Eine volle Übereinstimmung darüber, wer dieser Richtung zuzuordnen ist und bis zu welchem Zeitraum sie sich erstreckt, konnte die Forschung bisher nicht erzielen.“ (Ders., *Die Umprägung der natürlichen Theologie in Religionsphilosophie. Ein Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts*, Leipzig 1965 [= *Erfurter Theologische Studien* 18], S. 32).

⁶⁴ „Der durchweg spürbare apologetische Zug der deutschen Aufklärungstheologie gegen den Radikalismus, Materialismus und Atheismus mancher Franzosen ist ein deutlicher Beweis dafür. Männer wie J[ohann] F[riedrich] W[ilhelm] Jerusalem und J[ohann] J[oachim] Spalding wollen Reformen in der Kirche, aber nicht gegen die Kirche.“ (Reinhard Krause, *Die Predigt der späten deutschen Aufklärung [1770–1805]*, Stuttgart 1965 [= *Arbeiten zur Theologie* II/5], S. 13).

⁶⁵ Graf weist auf die dezidierte Betonung protestantischer „Selbständigkeit, Mündigkeit, Gewissensautonomie, Denkfreiheit, Kritikbereitschaft und Toleranz [...] im Gegensatz zur römischen Priesterkirche“ (Friedrich Wilhelm Graf, *Protestantismus II. II. Kulturbedeutung*, in: *TRE* 27 [1997], S. 551–580, S. 556) hin.

⁶⁶ Hirsch (Anm. 63), S. 8.

⁶⁷ Ebd., S. 9.

Mit diesen Ansätzen behauptet die Neologie bis zum Ausgang der Aufklärung⁶⁸ die führende Position im kirchlichen und theologischen Leben des Protestantismus. Indem sie unmittelbar an die Grundlagen, welche die Philosophie und die Wissenschaft dieser Zeit geschaffen haben, anknüpft, kann sie aus ihnen weittragende Folgerungen für die christlichen Glaubenslehren ziehen. Daß die Neologen dabei in zunehmendem Maße in einen radikalen Gegensatz zur altprotestantischen Orthodoxie geraten, kann diese Bewegung mit ihrem Versuch, „das Christentum auf eine bloß natürliche, dem rationalistischen Denken angepaßte Religionslehre zu reduzieren“, ⁶⁹ nicht mehr aufhalten.

Im Gegensatz zur altprotestantischen Orthodoxie, die in der Lehre von der Erbsünde mit einer radikalen Verderbnis der menschlichen Natur rechnet, folglich eine pessimistische Anthropologie vertritt, zeigen die Neologen eine positive Einschätzung des Menschen. Sie gehen davon aus, „daß der Mensch gut ist“⁷⁰ und sowohl eine sittliche als auch eine intellektuelle Entwicklungsmöglichkeit besitzt. Auf diese positive Anthropologie gründen die Vertreter der Neologie ihre praktischen Reformbestrebungen, wie etwa ihre verstärkte Bemühung um die Pädagogik.⁷¹ Zwar leugnen sie nicht das Vorhandensein sündhafter und egoistischer Neigungen, aber sie betrachten die Sünde eher als eine durch die Sinnlichkeit bestimmte religiöse und moralische Unvollkommenheit, die der Mensch aufgrund seiner Fähigkeit zur sittlichen Entwicklung zurückdrängen und dadurch immer edler, sittlicher und vollkommener werden kann. Deutlich wird diese positive Anthropologie etwa bei dem Neologen Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem (1709–1789), wenn er in seinen *Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion* schreibt:

„Dies bemerken wir bei dem ersten Blick, daß ein inneres Gefühl in uns ist, das uns gegen alles, was wir unter dem Namen von Gerechtigkeit, Redlichkeit, Unschuld, Wohltätigkeit und Großmut begreifen, geneigt und freundlich macht, hergegen alles, was den Charakter von Betrug, Falschheit, Schadenfreude und Grausamkeit hat, den unwiderstehlichsten Abscheu und Widerwillen in uns er-

⁶⁸ Siehe Anm. 58.

⁶⁹ Feiereis (Anm. 63), S. 32.

⁷⁰ Krause (Anm. 64), S. 67.

⁷¹ „Zu den elterlichen Pflichten gehört an erster Stelle die Sorge für das Wachsen ihrer Kinder in der Gotteserkenntnis, die sie nicht fremden Lehrern überlassen sollen. Die Erwachsenen müssen dabei auf mehr als nur ein verständnisloses Nachsprechen bloßer Worte bedacht sein; vielmehr sollen sie dem Kinde für sein alltägliches Leben solche nützlichen Kenntnisse vermitteln, „daß es den Verstand brauchen, das Gefäßte anwenden und nach Überlegungen handeln lerne.“ (Krause [Anm. 64], S. 92).

regt. [...] Es liegt dies Gefühl auch zu tief, als daß es von der Erziehung oder von den Gesetzen zuerst gepflanzt sein könnte.“⁷²

Weiterhin bescheinigt er dem Menschen eine „innerliche Moralität“⁷³ und schreibt: „Die Vernunft ist die höchste und edelste Kraft unsrer vernünftigen Natur, wodurch wir eigentlich Menschen sind.“⁷⁴ Was für Jerusalem und mit ihm für die ganze Neologie den Menschen auszeichnet, ist seine Vernunft, die ihn das Gute, da letztlich Vernünftige, wollen und tun läßt, wobei Vernunft „für die Neologen nicht nur den logischen Verstand, sondern auch Willen und Gefühl“⁷⁵ umfaßt. Aufgrund dieser dem Menschen von Natur aus inhärenten Neigung zum Positiven und aufgrund der ihn als Menschen auszeichnenden Vernunft besitzt der Mensch, wie eingangs konstatiert, in den Augen der Neologen eine intellektuelle und sittliche Entwicklungsmöglichkeit.⁷⁶ Er ist nicht mehr von Grund auf der Sünde verhaftet und unterworfen, selbst „Gott gegenüber braucht er seinen Blick nicht mehr niederzuschlagen“.⁷⁷ Diese Glorifizierung der menschlichen Vernunft führt zu der folgenden und wohl bedeutendsten Besonderheit der neologischen Theologie: zu ihrem neuen Ansatz der Bibel-exegese.

Für die altprotestantische Orthodoxie war die Auffassung von der Verbalinspiration der Heiligen Schrift die Begründung für die Hochschätzung der biblischen Texte.⁷⁸ Mit dem Leipziger Theologieprofessor Johann August Ernesti (1707–1781), der noch zu den Theologen der Übergangszeit zwischen Orthodoxie und Neologie gezählt wird, hält nun die historisch-kritische Exegese Einzug in die protestantische Theologie. Er legt den Grundstein für die Haltung der Neologen zur Auslegung der Bibel, indem er sagt, daß die Schrift an jeder ihrer Stellen nur einen Sinn habe, nämlich den vom Schriftsteller beabsichtigten. Dieser sei rein grammatisch und hi-

⁷² Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, *Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion*, hg. von Wolfgang Erich Müller, Hannover 1991 (= *Niedersächsische Bibliothek Geistlicher Texte* 2), S. 97f.

⁷³ Ebd., S. 98.

⁷⁴ Ebd., S. 100.

⁷⁵ Wolfgang Maurer, *Aufklärung III. Theologisch-kirchlich*, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Band 1*, hg. von Kurt Galling, 3. Aufl., Tübingen 1957, Sp. 726.

⁷⁶ Hauschild spricht von dem „Grundkonzept menschlicher Freiheit“ (Hauschild [Anm. 62], S. 469). Vgl. auch Wolfgang Erich Müller, *Theologische Aufklärung. Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem (1709-1789)*, in: *Profile des neuzeitlichen Protestantismus. Band 1. Aufklärung, Idealismus, Vormärz*, hg. von Friedrich Wilhelm Graf, Gütersloh 1990, S. 55–70, S. 64.

⁷⁷ Krause (Anm. 64), S. 71.

⁷⁸ Siehe Anm. 32.

storisch festzustellen, so wie bei jeder anderen von Menschen verfaßten Urkunde.

Aufbauend auf dieses von Ernesti begründete Fundament ist für die Neologen der unmittelbare Bezug auf die Autorität der Bibel nicht mehr möglich. Obwohl sie noch weitgehend an dem Offenbarungsbegriff der Schrift festhalten,⁷⁹ ist diese bei der Exegese nur noch als ein historisches Dokument zu betrachten, dessen Glaubenssätze sich an der menschlichen Vernunft messen müssen. Die Geltung der alten Normen von Schrift und Bekenntnis muß an den neuen Kriterien von Vernunft und Erfahrung überprüft werden. „Die Gewißheit religiöser Rede beruht nicht mehr auf einer Autorität, sondern muß für die Vernunft nachvollziehbar sein.“⁸⁰ So fordert der Neologe Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, daß die Unterweisung in der christlichen Lehre nur solche Sätze zum Gegenstand haben dürfe, welche die Gläubigen mit ihrem gesunden Menschenverstande fassen könnten. Und er kann beispielsweise kritisch über das Alte Testament sagen:

„Ganze Bücher von Geschichten, die mit der Religion nichts gemein haben, voll von unbedeutenden Kleinigkeiten, selbst von anstößigen Handlungen und Ausdrücken, die dem Ansehen nach mehr fähig sind, bei dem unbehutsamen Leser den moralischen Endzweck zu hindern, als denselben zu befördern.“⁸¹

Oder der Thüringer Johann Salomo Semler⁸² (1725–1791) kann über das Neue Testament äußern: „Das Neue Testament bietet eine unvollkommene Anfangsgestalt christlicher Lehre, und es ist die Aufgabe der Christenheit, über diese Gestalt hinauszuwachsen. Das Wesentliche dieses Vorgangs ist die Herauslösung der gemeinten Wahrheit aus orientalisches-jüdischer Sprach- und Anschauungsweise.“⁸³

„Der Prediger muß ein Dolmetscher sein, der mittels einer den Anforderungen der Gegenwart angepaßten Ausdrucksweise den eigentlich von den

⁷⁹ Im Sinn einer „Wendung von der Verbal- zur Personalinspirationslehre: Der göttliche Beistand bei der Quellenauswahl [...] garantiert die Authentizität der Schrift“ (Müller [Anm. 76], S. 59). Allerdings muß gegen Ende des 18. Jahrhunderts eine zunehmende Entfernung vom Offenbarungszeugnis der Schrift konstatiert werden (vgl. Krause [Anm. 64], S. 13).

⁸⁰ Müller (Anm. 76), S. 63.

⁸¹ Jerusalem (Anm. 72), S. 144.

⁸² Nach Hirsch der „unbestrittene Führer der deutschen Neologie“ (Hirsch [Anm. 63], S. 48). Hauschild schränkt jedoch ein, daß sich Semler zwar mit der Neologie im Interesse an einer modernen Theologie der freieren Denkungsart ohne Bindung an konfessionellen Dogmatismus berührte, sich jedoch von der neologischen Dogmenkritik unterschied (vgl. Hauschild [Anm. 62], S. 471).

⁸³ Hirsch (Anm. 63), S. 66.

biblischen Schriftstellern intendierten Sachgehalt zur Sprache bringt.⁸⁴ Für Semler hat jeder „einzelne von den ‚verständigern Privatchristen‘ [...] das unbestreitbare Recht, an die Stelle der offiziellen Kirchenlehre ‚andere, kleinere, oder grössere Begriffe‘ zu setzen, ohne daß er auch nur ‚den geringsten Schaden‘ für seine Religion erleide.“⁸⁵ Denn wenn die Bibel nicht mehr unantastbare Norm der Theologie ist, muß jede Form eines kirchlichen Lehramtes, welches den Gläubigen bestimmte Dogmen verbindlich zur Annahme vorlegen will, kritisiert und nach seiner Autorität befragt werden.

Zusammenfassend kann also gesagt werden, daß in der Neologie eine Abkehr von dem Glauben an die Verbalinspiration der Heiligen Schrift stattfindet. An seine Stelle tritt die Notwendigkeit zur historisch-kritischen Exegese der Bibel, welche nurmehr als ein historisches Dokument betrachtet wird, und aus deren Text die *g e m e i n t e W a h r h e i t* abgeleitet werden muß.⁸⁶ Autorität können Bibeltexte und kirchliche Dogmen einzig dann beanspruchen, wenn sie mit der menschlichen Vernunft erschlossen werden können und einem moralischen Zweck dienen,⁸⁷ wie Jerusalem deutlich sagt: „Alle Religion, alle Gottesverehrung, die nicht auf die Vervollkommnung der Menschen geht, nicht die Tugend, die Besserung der Menschen zum Endzweck hat, kann Gott nicht gefallen, ist Entehrung, Verleugnung Gottes.“⁸⁸

Zum Eheverständnis der Neologen ist zu sagen, daß die Ehe(schließung), da die Epoche der Neologie vor 1794 liegt, also vor dem Reglementieren der Ehe im *Allgemeinen Landrecht für die Preußischen Staaten* als privatrechtlicher Vertrag,⁸⁹ in den Aufgabenbereich der Kirche und ihrer (neologischen) Amtsträger fällt. Die Ehe ist für die Neologen – beeinflusst vom und involviert in den philosophischen Diskurs der Aufklä-

⁸⁴ Krause (Anm. 64), S. 36. „So ist bei Semler nicht mehr die Schrift das Kriterium für die Unterscheidung von Gottes Wort und Menschenwort, sondern ein solches Kriterium wird von außen an die Schrift herangetragen und über sie gestellt – ‚weil wir den Unterschied kennen‘.“ (Slenczka [Anm. 29], S. 266).

⁸⁵ Feiereis (Anm. 63), S. 52.

⁸⁶ Graf weist auf die gravierende gesamtkulturelle und politische Bedeutung dieser Entscheidung hin; vgl. Friedrich Wilhelm Graf, *Protestantische Theologie und die Formierung der bürgerlichen Gesellschaft*, in: *Profile des neuzeitlichen Protestantismus* (Anm. 76), S. 11–54, S. 12f.

⁸⁷ An dieser Stelle setzte die vehemente Kritik Johann Gottfried Herders an den neologischen Auffassungen an. „Herder stellt die Pfarrer vor die Alternative, entweder Prediger der göttlichen Offenbarung oder bestellte Sittenlehrer zu sein, aber nicht beides zusammen. Denn die Bibel sperre sich dagegen, Lehrbuch und Ausgangsbasis moralischer Tugendlehren zu sein.“ (Krause [Anm. 64], S. 29).

⁸⁸ Jerusalem (Anm. 72), S. 291f.

⁸⁹ Vgl. *Allgemeines Landrecht für die Preußischen Staaten von 1794. Textausgabe*, mit einer Einführung versehen von Hans Hattenhauer und einer Bibliographie von Günther Bernert, Frankfurt/M. 1970.

rung⁹⁰ – eine moralisch-sittliche Einrichtung, die weder angegriffen noch in Frage gestellt wird.⁹¹ In zahlreichen Predigten wird der Wert der Ehe als höchste und edelste Form menschlichen Zusammenlebens hervorgehoben und das ungebundene Leben als Quelle vieler Laster verdammt. „Trotz allem in der Aufklärungsfrömmigkeit auch anzutreffenden Individualismus wird der Mensch doch zutiefst als gesellschaftliches Wesen angesehen, das der Mitmenschlichkeit bedarf und insofern auch der Ehe.“⁹² Somit erfährt die Ehe ihre Legitimation im Gegensatz zu dem primär biblisch begründeten Ansatz der altprotestantischen Orthodoxie soziologisch und aus ihrem moralisch-sittlichen und somit zur Beförderung des Menschengeschlechts geeigneten Charakter.

Betrachtet man die gewonnenen Erkenntnisse, läßt sich folgendes festhalten: Mittler ist, wie aufgezeigt wurde, ein Theologe der evangelisch-lutherischen Kirche. Somit ist die grundsätzliche Voraussetzung gegeben, ihn in die Gruppe der Neologen einzuordnen. Seine Anthropologie, die anhand der Aussage, daß der Mensch recht gern das Gute tue, wenn ihm nur die Möglichkeit gegeben sei, herausgearbeitet wurde, zeigt deutlich Verwandtschaft zu dem positiven Menschenbild der Neologen. Sowohl für Mittler als auch für die Theologie der Neologen hat der Mensch eine von Natur aus inhärente Neigung zum Positiven. Bis zu diesem Punkt stimmen Neologie und Theologie Mittlers überein. Ein Unterschied zeigt sich allerdings darin, daß Mittler den menschlichen Willen zum Guten nicht auf die Vernunftbegabtheit zurückführt, sondern ihn vielmehr als eine Art unreflektiertes Handeln klassifiziert. Dies legt jedenfalls seine Aussage in II/18 nahe, daß der Mensch

⁹⁰ Zum Ehediskurs der Aufklärung vgl. Lydia Schieth, Anke Sauter u.a., *Die Ehe „wie sie sein sollte“ – der Ehediskurs der Aufklärung*, in: *Über die Ehe* (Anm. 43), S. 150–179.

⁹¹ Graf weist darauf hin, daß gerade in polemischer Abgrenzung zum katholischen Klerus, welchem protestantische Gelehrte Mangel an Keuschheit und Neigung zum Ehebruch unterstellten, „sich der Protestant als ein selbstmächtiges Subjekt strenger Triebkontrolle [präsentierte], das rationale Normen perfekt verinnerlichen und den sinnlichen Verführungen einer eitlen, bösen Welt widerstehen kann“ (Graf [Anm. 65], S. 564f.).

⁹² Krause (Anm. 64), S. 95. Als Beispiel fügt Krause folgendes Zitat aus einer Predigt des Pfarrers C. A. Härter von 1794 zu dem Thema *Über den Wert des ehelichen Lebens* an: „Der Mensch ... ist ganz zum geselligen Leben bestimmt ... Welches Band des Umgangs und der Freundschaft aber kann edler, reiner, beständiger und mehr geschickt sein, alle jene Bedürfnisse zu befriedigen, welche in Gesellschaft mit anderen genossen werden können, als der Stand der Ehe? Dieser Stand, den Moses schon als eine göttliche Stiftung ankündigt, indem er behauptet, Gott habe erkannt, es sei nicht gut, daß der Mensch allein sei. Diese Behauptung ist so wahr und gründet sich auf die Vernunft und auf die Erfahrung aller Zeiten, daß man sich wundern muß, wie es noch immer Verteidiger des ungebundenen Lebens geben kann.“ (Ebd., S. 95f.). Auch hier zeigt sich noch einmal deutlich, daß Bibeltexten nur dann Autorität zugestanden wird, wenn sie mit der menschlichen Vernunft erschlossen werden können.

zwar recht gern das Gute tue, aber nur deshalb, daß er etwas zu tun habe, und er im Grunde genommen nicht weiter darüber nachsinne.⁹³ So ist im Blick auf die Anthropologie zwar das Resultat, das positive Menschenbild, dasselbe, aber die Begründung differiert, da sich die Motivationsfelder ‚Vernunftbegabtheit‘ und ‚unreflektiertes Handeln‘ gegenseitig ausschließen.

Deutlich neologische Züge sowohl im Ansatz als auch im Resultat läßt Mittlers Haltung zur Bibel erkennen. Sein Umgang mit den biblischen Texten weist ihn als einen Theologen in der Nachfolge von Johann August Ernesti aus. Sowohl Mittler als auch die Neologen betrachten die Bibel zwar als relevant für eine ethische Lebensführung, aber die Autorität dieses ‚historischen Dokuments‘ muß sich an den Kriterien der Vernunft und der Erfahrung erweisen. Dogmen sind ebenfalls für beide dann fehl am Platz, wenn sie für die menschliche Vernunft nicht nachvollziehbar sind. Sowohl Mittler als auch die Neologen fordern für die christliche Lehre nur die Verwendung solcher Sätze, die mit dem gesunden Menschenverstand zu erfassen sind, die vernünftig sind und einem moralischen Zweck dienen. So könnte Mittlers Monolog über die Exegese des Dekalogs aus II/18⁹⁴ von einem Neologen stammen, respektive Mittler sich hier als Repräsentant der Neologen erweisen. Auch die Argumentationsweise Mittlers in seiner ‚Apologie der Ehe‘⁹⁵ rückt ihn in die Nähe der neologischen Theologie, indem er nicht mehr auf kirchlich vorgegebene Dogmen rekurriert, sondern versucht, seine Haltung aufgrund moralisch-sittlicher Aspekte für einen vernünftigen Menschen nachvollziehbar zu machen. Schließlich weisen sowohl Mittler als auch die Neologen in ihrer Anschauung der Ehe gemeinsame Wurzeln auf, die etwa in der Philosophie Rousseaus und Fichtes zu finden sind.

Für die Person Mittler ergibt sich somit das Bild eines Theologen, der mit der Theologie der evangelisch-altprotestantischen Orthodoxie keine Gemeinsamkeiten mehr hat. Vielmehr zeigt sich der ehemalige Geistliche aus den *Wahlverwandtschaften* als deutlich von der Theologie der Neologen geprägt. Obwohl sich einzelne Facetten nicht nahtlos in dieses Bild einfügen, ist die Romanfigur Mittler durchaus als ein Repräsentant der Neologen anzusehen respektive von Goethe als ein solcher konzipiert worden.

Nachdem bisher nur der Text der *Wahlverwandtschaften* Grundlage für die Beantwortung der Fragestellung gewesen ist, soll abschließend der Frage nachgegangen werden, ob überhaupt eine Verbindungslinie zwischen Goethe und der Theologie der Neologen existiert. Eine solche Linie findet sich in Goethes Autobiographie *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit* im siebten Buch:

⁹³ Vgl. HA 6, S. 482.

⁹⁴ Vgl. ebd., S. 482f.

⁹⁵ Benjamin (Anm. 20), S. 30.

Indessen aber man von allen Seiten bemüht war, die Heiligen Schriften zu einem natürlichen Anschauen heranzuführen, und die eigentliche Denk- und Vorstellungsweise derselben allgemeiner faßlich zu machen, damit durch diese historisch-kritische Ansicht mancher Einwurf beseitigt, manches Anstößige getilgt und jede schale Spöterei unwirksam gemacht würde: so trat in einigen Männern gerade die entgegengesetzte Sinnesart hervor, indem solche die dunkelsten, geheimnisvollsten Schriften zum Gegenstand ihrer Betrachtungen wählten, und solche aus sich selbst durch Konjekturen, Rechnungen und andere geistreiche und seltsame Kombinationen zwar nicht aufhellen, aber doch bekräftigen und, insofern sie Weissagungen enthielten, durch den Erfolg begründen und dadurch einen Glauben an das Nächstzuerwartende rechtfertigen wollten. [...] Dieser Lehre hatten sich viele Jünglinge gewidmet, und bildeten schon eine ansehnliche Masse, die um desto mehr in die Augen fiel, als Ernesti mit den Seinigen das Dunkel, in welchem jene sich gefielen, nicht aufzuhellen, sondern völlig zu vertreiben drohte. [...] Ich hielt mich zur klaren Partei und suchte mir ihre Grundsätze und Vorteile zuzueignen, ob ich mir gleich zu ahnden erlaubte, daß durch diese höchst löbliche, verständige Auslegungsweise zuletzt der poetische Gehalt jener Schriften mit dem prophetischen verloren gehen müsse.

Näher aber lag denen, welche sich mit deutscher Literatur und schönen Wissenschaften abgaben, die Bemühung solcher Männer, die, wie Jerusalem, Zollikofer, Spalding, in Predigten und Abhandlungen durch einen guten und reinen Stil, der Religion und der ihr so nah verwandten Sittenlehre, auch bei Personen von einem gewissen Sinn und Geschmack, Beifall und Anhänglichkeit zu erwerben suchten.⁹⁶

Dieses Zitat belegt, daß Goethe mit *Predigten und Abhandlungen* von Neologen vertraut war. Darüber hinaus kannte er den Sohn des Neologen Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem. „Goethe hat ihn schon in Leipzig gesehen, dann in Wetzlar an der Rittertafel.“⁹⁷ Diesen Sohn, Karl Wilhelm Jerusalem (1747–1772), der das Vorbild für Goethes *Werther* wird, und in diesem Zusammenhang auch den Vater, erwähnt er im zwölften Buch von *Dichtung und Wahrheit*: *Es war Jerusalem, der Sohn des frei und zart denkenden Gottesgelehrten.*⁹⁸ Und im dreizehnten Buch schreibt er: *Ein gebildeter, liebenswerter, unbescholtener junger Mann, der Sohn eines der ersten Gottesgelahrten und Schriftstellers, gesund und wohlhabend, ging auf einmal, ohne bekannte Veranlassung aus der Welt.*⁹⁹

Ob Goethe nun von dem Neologen Jerusalem ein so positives Bild hatte, wie es rückblickend in *Dichtung und Wahrheit* anklingt, oder ein so ne-

⁹⁶ Johann Wolfgang von Goethe, *Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Band 9. Autobiographische Schriften I*, hg. von Erich Trunz, München 1998, S. 275f.

⁹⁷ Richard Friedenthal, *Goethe. Sein Leben und seine Zeit*, Frankfurt 1978, S. 149. Dies bestätigt Goethes eigene Aussage im zwölften Buch von *Dichtung und Wahrheit* (vgl. Goethe [Anm. 96], S. 544), nach der er diesen zwar nie besucht, ihn wohl aber bei Freunden getroffen habe.

⁹⁸ Goethe (Anm. 96), S. 544.

⁹⁹ Ebd., S. 592.

gatives, wie es in folgendem Auszug aus einem 1772 im unmittelbaren Anschluß an den Selbstmord des jungen Jerusalem entstandenen Brief an Kestner zum Ausdruck kommt, sei dahingestellt:

Der unglückliche [Karl Wilhelm] Jerusalem. Die Nachricht war mir schröcklich und unerwartet [...]. Aber die Teufel, welches sind die schändlichen Menschen die nichts geniessen denn Spreu der Eitelkeit, und Götzen Lust in ihrem Herzen haben, und Götzendie[n]st predigen, und hemmen gute Natur, und übertreiben und verderben die Kräfte sind schuld an diesem Unglück an unserm Unglück hohle sie der Teufel ihr Bruder. Wenn der verfluchte Pfaff sein Vater nicht schuld ist so verzeih mirs Gott dass ich ihm Wünsche er möge den Hals brechen wie Eli. Der arme iunge! [...] – seit sieben jahren kenn ich die Gestalt, ich habe wenig mit ihm geredt, bey meiner Abreise nahm ich ihm ein Buch mit das will ich behalten und sein Gedencken so lang ich lebe.¹⁰⁰

Goethe kannte jedenfalls sowohl *Predigten und Abhandlungen* neologischer Theologen, als auch den Sohn eines führenden Neologen. Somit kann am Ende dieser Untersuchung gesagt werden, daß die anhand des Textes der *Wahlverwandtschaften* herausgearbeitete Feststellung, Mittler sei als ein Repräsentant der Neologen konzipiert worden, auch durch biographische Gegebenheiten im Leben Goethes gestützt wird.

¹⁰⁰ *Goethes Briefe. Hamburger Ausgabe. In 4 Bänden. Band 1. Briefe der Jahre 1764–1786, textkritisch durchgesehen und mit Anmerkungen versehen von Karl Robert Mandelkow, Hamburg 1962, S. 136.*

