

Almog · Sauter · Weidner (Hg.)
Kommentar und Säkularisierung in der Moderne
Vom Umgang mit heiligen und kanonischen Texten

TRAJEKTE

Eine Reihe des Zentrums für
Literatur- und Kulturforschung Berlin

Herausgegeben vom
Zentrum für Literatur- und Kulturforschung

Yael Almog · Caroline Sauter · Daniel Weidner (Hg.)

Kommentar und Säkularisierung in der Moderne

Vom Umgang mit heiligen und
kanonischen Texten

Wilhelm Fink

Die Drucklegung des Bandes wurde gefördert vom Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) unter dem Förderkennzeichen 01UG1412.

Umschlagabbildung:
Historischer Bibliothekssaal
der Oberlausitzischen Bibliothek der Wissenschaften. Foto: OLB

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verlags nicht zulässig.

© 2017 Wilhelm Fink Verlag, ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland)

Internet: www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München

Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn

ISBN 978-3-7705-6140-7

„Was Goethe (...) sagt, trifft wenig zu“
Heinrich Düntzer und die Säkularisierung
des philologischen Kommentars

Heinrich Düntzer (1813-1901) ist heute selbst unter Fachgermanisten so gut wie unbekannt. Zumindest was seine Breitenwirkung betraf, dürfte er in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts allerdings zu den erfolgreichsten Neuphilologen überhaupt gehört haben. Besonders beliebt waren seine in zahlreichen Auflagen erschienenen Kommentare, die seit 1855 im Leipziger Ed. Wartigs Verlag in der Reihe *Erläuterungen zu den deutschen Klassikern* publiziert wurden. 1880 konnte die Reihe mit dem 85. Band zum Abschluss gebracht werden. Die Kommentare bezogen sich auf Werke Lessings, Wielands, Klopstocks, Uhlands, Schillers und v.a. Goethes. Daneben legte Düntzer unzählige (oft textkritische und editionsphilologische) Aufsätze und Rezensionen, Monographien, Biografien sowie eigene Editionen vor, so dass sein Werk als „völlig unüberschaubar“ angesehen werden muss.¹ Auch wenn Düntzer seit 1849 den Professoren-Titel führen durfte, war ihm eine akademische Laufbahn nicht vergönnt.² Er fristete sein Leben als Gymnasialbibliothekar in Köln und avancierte ab den 1880er Jahren zu der vielleicht größten Witzfigur der gesamten Philologiegeschichte. Düntzer galt als pedantisch, amüsiert, borniert, besserwisserisch, rechthaberisch und streitsüchtig. So wurden auf ihn sowohl das Substantiv die ‚Düntzerei‘ als auch das Verb ‚düntzern‘ gebildet. Um 1900 erzählte man sich in Fachkreisen, das sicherste Mittel, in der Neugermanistik zu Ansehen zu gelangen, bestehe darin, seine Gegner der ‚Düntzerei‘ oder des ‚Düntzerns‘ zu bezichtigen. Noch die abenteuerlichste Hypothese könne darüber schlagartig an wissenschaftlicher Plausibilität gewinnen.³

War die neuere Fachgeschichte der Germanistik solchem Verdikt gelegentlich gefolgt, indem sie sich gern in der Auflistung besonders abwegiger Düntzer'scher

1 Hans-Martin Kruckis: „Mikrologische Wahrheit. Die Neugermanistik des 19. Jahrhunderts und Heinrich Düntzer“, in: *Germanisch-Romanische Monatsschrift* 41 (1991), S. 270-283, hier S. 272.

2 Vgl. zu einem ersten faktenreichen Überblick auch Hans-Martin Kruckis: „Heinrich Düntzer“, in: Christoph König (Hg.): *Internationales Germanistenlexikon*, 3 Bde, Berlin/New York (De Gruyter) 2003, Bd. 1, S. 411-413.

3 Vgl. hierzu Jochen Strobel: „Heinrich Düntzer. Edition und akademisches Scheitern“, in: Roland S. Kamzelak/Rüdiger Nutt-Kofoth/Bodo Plachta (Hg.): *Neugermanistische Editoren im Wissenschaftskontext. Biografische, institutionelle, intellektuelle Rahmen in der Geschichte wissenschaftlicher Ausgaben neuerer deutschsprachiger Autoren*, Berlin/Boston (De Gruyter) 2011, S. 17-42, hierzu S. 17f.

Kommentierungen erging,⁴ so lassen sich seit den 1990er Jahren parallel zaghafte Rehabilitierungsversuche seiner Schriften beobachten. Offenbar darf es mittlerweile als ausgemacht gelten, dass sich „Düntzer nie in einem systematischen Gegensatz zur Forschungspraxis seiner Zeit befunden [hat].“⁵ So räumt Düntzer beispielsweise der Entstehungsgeschichte literarischer Werke einen prominenten Stellenwert im Kontext ihres hermeneutischen Nachvollzugs ein, wie es auch Michael Bernays (1834-1897) in seinen berühmten Goethe-Studien tut.⁶ Ferner mögen Vermittlungsversuche zwischen textkritischer Akribie, biographischer Interpretation und lebensphilosophisch inspirierter Erlebnismetaphysik Düntzer mit der einflussreichen Schule Wilhelm Scherers (1841-1886) verbinden.⁷ Gleichwohl bleiben solche Parallelen mitunter akzidentell. Im Gegensatz zu der Philologie seiner Zeit verstößt Düntzer vielleicht unbewusst, dafür aber mit umso größerer Konsequenz gegen das säkulare Selbstverständnis seiner Disziplin.⁸ Konstatiert die Philologie zwischen Literatur und Religion gern ein Überbietungsverhältnis, so stellt ihr Düntzer zwischen den beiden Phänomenen grundsätzlich ein zutiefst lädiertes Substitutionsverhältnis, verschiedentlich aber auch ein Äquivalenzverhältnis vor Augen. Ob sich an der konsequenten Verhöhnung Düntzers vonseiten der Fachgermanistik die Opfer- und Sündenbock-Theorie René Girards exemplifizieren lässt (wie Jochen Strobel meint), mag dahingestellt bleiben.⁹ Fest steht, dass von Düntzers ‚Dummheit‘, die mir trotz beachtlicher Leistungen auf dem Gebiet insbesondere der Text- und Editions kritik unstrittig scheint, für die Philologie des 19. Jahrhunderts eine gewisse Provokation ausgegangen sein dürfte.

4 Vgl. v.a. Hans-Gert Roloff: „Zur Geschichte des editorischen Kommentars“, in: *editio* 7 (1993), S. 1-17, hierzu S. 2f.

5 Kruckis: „Mikrologische Wahrheit“ (Anm. 1), S. 275. Ähnlich urteilen Strobel: „Heinrich Düntzer“ (Anm. 3), S. 20, sowie Klaus Weimar: *Geschichte der deutschen Literaturwissenschaft bis zum Ende des 19. Jahrhunderts*, München (Fink) 2003, S. 407f.

6 Vgl. v.a. Michael Bernays: *Über Kritik und Geschichte des Goetheschen Textes*, Berlin (Dümmler) 1866. Vgl. zur Bedeutung von Bernays in neuerer Sicht Petra Ernst: „Deutsche Sprache und Weltliteratur“. Michael Bernays, Ludwig Geiger und andere Goetheforscher“, in: Stephan Braese/Daniel Weidner (Hg.): *„Meine Sprache ist Deutsch“. Deutsche Sprachkultur von Juden und die Geisteswissenschaften 1870-1970*, Berlin (Kadmos) 2015, S. 129-151.

7 Vgl. Kruckis: „Mikrologische Wahrheit“ (Anm. 1), S. 275f. Vgl. zum Stellenwert Düntzers in der Goethe-Philologie des 19. Jahrhunderts auch Hans-Martin Kruckis: „Goethe-Philologie als Paradigma neuphilologischer Wissenschaft im 19. Jahrhundert“, in: Jürgen Fohrmann/Wilhelm Voßkamp (Hg.): *Wissenschaftsgeschichte der Germanistik im 19. Jahrhundert*, Stuttgart (Metzler) 1994, S. 451-493, hierzu S. 469-471 u. S. 478-480.

8 Vgl. zu der Herausbildung der Philologie als säkularer Wissenschaft und zu der verwickelten Geschichte von Theologie und Philologie seit dem späten 18. Jahrhundert v.a. Nikolaus Wegmann: „Was heißt einen ‚klassischen‘ Text lesen? Philologische Selbstreflexion zwischen Wissenschaft und Bildung“, in: Fohrmann/Voßkamp (Hg.): *Wissenschaftsgeschichte der Germanistik* (Anm. 7), S. 334-450. Vgl. zu den religiösen und theologischen Substraten der Kategorien insbesondere der ‚Geschichte‘ und der ‚Nation‘ im Rahmen der deutschen Literaturgeschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts grundlegend auch Jürgen Fohrmann: *Das Projekt der deutschen Literaturgeschichte. Entstehung und Scheitern einer nationalen Poesiegeschichtsschreibung zwischen Humanismus und Deutschen Kaiserreich*, Stuttgart (Metzler) 1989.

9 Vgl. Strobel: „Heinrich Düntzer“ (Anm. 3), S. 41f.

1. Die Fehler der Literatur und die Wahrheit des Kommentars

Man kann einen Kommentator mit gutem Recht als „Diener“ und „Wächter“¹⁰ seines jeweiligen Textes ansehen oder ihn unter dem Rückgriff auf Kafkas prominenteste Parabel sogar als einen „Türhüter“ vor dem Gesetz betrachten.¹¹ Jürgen Fohrmann hat die Funktionslogik des Kommentars in diesem Sinn prägnant auf den Punkt gebracht: „Die Arbeit des Kommentierens ist also ein *formales Verfahren*: Die Signifikantenkette des Kommentars rückt die Signifikantenkette des Textes in jenes rechte Licht, das die ‚wirkliche‘ Bedeutung, das Signifikat, freigibt.“¹² Für die Kommentarpraxis Heinrich Düntzers erweisen sich Fohrmanns Beobachtungen in dem Maße als aufschlussreich, wie sie auf diese lediglich partiell zutreffen. Zwar versucht auch Düntzer unablässig die „Signifikantenkette des Textes“ in das „rechte Licht“ zu rücken. Allerdings geben literarische Texte dabei kaum je eine ‚wirkliche‘ Bedeutung in der Form eines Signifikates frei. Düntzer findet in literarischen Texten in erster Linie falsche Signifikanten und ebenso falsche Signifikate. Eine ‚wirkliche‘ oder zumindest richtige Bedeutung, die sich vom eigenen Kommentar an den literarischen Text zurückspielen ließe, bleibt bei Düntzer in der Regel aus. Eine ‚wirkliche‘ und v.a. ‚wahre‘ Bedeutung produziert nicht die kommentierte Literatur, sondern allenfalls noch der eigene Kommentar; aber selbst dies nur insofern, als er die Signifikanten wie das Signifikat der Literatur als fehler- und mangelhaft verbuchen kann. Düntzer arbeitet aus der Imagination eines literarisch uneinholbaren Ideals heraus, das die Mängel literarischer Texte in einem verbürgt und transparent macht.¹³

Zu den prominentesten Düntzer'schen Begriffen gehört zweifellos jener der ‚Wahrheit‘. Die ‚Wahrheit‘ ist ihm so wichtig, dass er sie seiner 1899 erschienenen

10 Freilich droht die „dienende“ Funktion des Kommentars, den kommentierten Text selbst dann oft auch zu absorbieren oder zum Verschwinden zu bringen. Vgl. zu dieser Logik des Kommentars den aufschlussreichen Sammelband von Thomas Wabel/Michael Weichenhan (Hg.): *Kommentare. Interdisziplinäre Perspektiven auf eine wissenschaftliche Praxis*, Frankfurt a. M. (Peter Lang) 2011.

11 Jürgen Fohrmann: „Der Kommentar als diskursive Einheit der Wissenschaft“, in: Jürgen Fohrmann/Harro Müller (Hg.): *Diskurstheorien und Literaturwissenschaft*, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1988, S. 244-257, hier S. 251.

12 Ebd. Es sei darauf hingewiesen, dass Fohrmann hier einen denkbar weiten Kommentar-Begriff im Blick hat, der letztlich das gesamte Phänomen der (literatur-)wissenschaftlichen Bedeutungsproduktion umschließt: „Gemeint ist also nicht nur jener Kommentar, den man im Anhang von Textausgaben so gerne zu Rate zieht; gemeint ist auch nicht nur die Interpretation, die das, was der Text gesagt haben soll, sauber nach Hause tragen will; und ebenfalls nicht nur gemeint ist jene Reflexion, die schon bestehende Interpretationen zu durchleuchten und dann zu überbieten versucht. Alle diese Formen sind zwar Kommentare, aber der Kommentar ist auf keine dieser Formen beschränkt. Er ist die formale Prozedur, gewissermaßen die abstrahierte Bedingung der Sortendifferenzierung.“ (Ebd., S. 247). Vgl. zum Verhältnis von Kommentar und literaturwissenschaftlicher Interpretation auch Raimar Zons: „Text – Kommentar – Interpretation“, in: Jan Assmann/Burkhard Gladigow (Hg.): *Text und Kommentar. Archäologie der literarischen Kommunikation IV*, München (Fink) 1995, S. 389-405.

13 Vgl. dagegen v.a. Klaus Weimar, der den Düntzer'schen Kommentar auf „Techniken der Präsenzsimulation“ festzulegen versucht. Weimar: *Geschichte der deutschen Literaturwissenschaft* (Anm. 5), S. 408.

Autobiografie *Mein Beruf als Ausleger* gleich zweimal als Motto voranstellt. Liest man auf der dritten Seite unter dem Titel „Nicht dem Feinde zum Tort,/ Nur der Wahrheit zum Hort!“, so gibt Düntzer auf der darauf folgenden Seite dem Leser noch einmal das Versprechen: „Stets wacker und wahr!“¹⁴ Auch in seinen wissenschaftlichen Texten und in seinen Kommentaren geht er mit dem Begriff völlig inflationär um. Einerseits partizipiert Düntzer damit an einer „rigiden Wahr-Falsch-Codierung“¹⁵, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von der Germanistik zusehends empirisch figuriert und primär auf literarische Quellenprobleme bezogen wurde. Andererseits aber pflegt Düntzer einen so umfassenden Wahrheitsbegriff, dass er im Sinne des Hauptcodes einer sich selbst als ausdifferenziert begreifenden Wissenschaft nicht aufgehen kann.

Man erkennt dies schon daran, dass Düntzer selbst in seinen Verrissen und Denunziationen von Fachkollegen in der Regel nicht ausdrücklich auf die Wissenschaftlichkeit und damit auch nicht auf die Ausdifferenzierung der eigenen Disziplin reflektiert und dass er seinen Wahrheitsbegriff keinerlei Binnendifferenzierungen unterzieht. Überspitzt formuliert: Zwischen der ‚Wahrheit‘ der Goethe’schen Lebenswelt (in Form etwa empirisch zutreffender Landschafts- oder Mobiliarbeschreibungen), zwischen der ‚Wahrheit‘ einer von Düntzer berichtigten Lesart oder auch nur eines von Düntzer korrigierten Druckfehlers, zwischen der ‚Wahrheit‘ eines Versmaßes oder Reimschemas und zwischen der ‚Wahrheit‘ nicht zuletzt auch der Deutung einer bestimmten Textstelle, gibt es für Düntzer kaum einen Unterschied.

Dies erklärt erstens, warum v.a. der philologische Kommentar die Düntzer angemessene wissenschaftliche Darstellungsform bildet. Denn obwohl er sich in seinen *Erläuterungen zu den deutschen Klassikern* um die Gliederung des Kommentars bemüht und er etwa Stoffgeschichte, Entstehungsgeschichte und laufenden Text- und Sachkommentar unterschiedlichen Kapiteln vorbehält, vermag er es höchst selten, diese Ordnung tatsächlich einzuhalten. Vor allem im Stellenkommentar und in den Fußnoten geht das scheinbar sauber Getrennte oft heillos durcheinander. Und es ist letztlich die Gattung allein des Kommentars, die einen solchen Wechsel zwischen verschiedenen Ebenen überhaupt aushält oder wenigstens zulässt.

Sein fantasmatischer Wahrheitsbegriff erklärt zweitens, warum Düntzers Wahrheitssuche nicht zum Stillstand kommen kann. Ein Text oder auch nur eine Textstelle, die den umfassenden Anforderungen von ‚Wahrheit‘ genügen könnte, scheint es schlechterdings nicht zu geben. ‚Wahrheit‘ ist also das, was Düntzer unermüdlich sucht, was er in der Literatur selbst aber gar nicht antreffen kann. Düntzers Kommentaren kommt folgerichtig die Funktion zu, literarische Texte so weit

14 Heinrich Düntzer: *Mein Beruf als Ausleger. 1835-1868*, Leipzig (Wartig) 1899. Zur Einbettung von Düntzers Memoiren in die notorische ‚Leere‘ der Germanistenautobiografie vgl. Jürgen Fohrmann: „Die autobiographische Tätigkeit und Autobiographien von Germanisten“, in: Petra Boden/ Holger Dainat (Hg.): *Atta Troll tanzt noch. Selbstbesichtigungen der literaturwissenschaftlichen Germanistik im 20. Jahrhundert*, Berlin (Akad.-Verl.) 1997, S. 1-12, hierzu v.a. S. 1-5.

15 Kruckis: „Mikrologische Wahrheit“ (Anm. 1), S. 476.

umzuschreiben und zu korrigieren, bis sie der ‚Wahrheit‘ so nahe gekommen sind, wie es der Wahrheitsbegriff des eigenen Kommentars eben erlaubt.

Nachweisen lässt sich dies an so gut wie jedem Düntzer’schen Kommentar, auch wenn sich zwischen einzelnen Autoren, zwischen einzelnen Werken und sicher auch zwischen den literarischen Gattungen tendenzielle Unterschiede ergeben. Einen Extremfall stellt zweifelsohne der Kommentar zu *Dichtung und Wahrheit* dar, der keinen Zweifel daran lässt, dass Goethes Autobiografie ‚Wahrheit‘ systematisch verfehlt, der zugleich aber das Bemühen zu erkennen gibt, Goethes Text auf ‚Wahrheit‘ gerade dort zu verpflichten, wo ‚Wahrheit‘ gegen die Literatur ausgespielt werden kann.

Wenn Düntzer in der Vorrede seines Kommentars Goethes Autobiografie als eine „tief durchdachte, rein gefühlte Darstellung mit voller Seele“¹⁶ bezeichnet, die sein Kommentar „in reiner Klarheit vor die Seele des Lesers“¹⁷ treten lassen will, dann wird sich ein entsprechend ‚klar‘ und ‚seelisch‘ gestimmter Leser vom Kommentar selbst bald enttäuscht sehen müssen. Die eigenen Absichten und Ziele löst Düntzer nur höchst bedingt ein. Das gilt v.a. für die Darstellung der „künstlerischen Komposition“ des Textes. Ebenfalls im Vorwort hält er hierzu fest: „Vor allem suchte ich die künstlerische Komposition ins Licht zu setzen, auf alle einzelne Schwierigkeiten hinzudeuten und sie zu lösen, und dem hochbedeutenden Werke, das freilich nicht von allen Flecken rein ist, in jeder Weise gerecht zu werden.“¹⁸

Von literarästhetischen Phänomenen ist im Kommentar selbst dann aber beinahe nur noch negativ die Rede. Wesentlich stärker interessiert sich Düntzer für die „Flecken“ des Textes und für die Fachkollegen, die im Gegensatz zu ihm selbst, wie er sagt, „mit der Wahrheit gewissenlos spielen.“¹⁹

Das vielleicht größte Manko des Goethe’schen Textes erblickt Düntzer signifikanterweise gleich in seinem Titel. *Dichtung und Wahrheit* müsste in seinen Augen nämlich unbedingt *Wahrheit und Dichtung* heißen. Dies versucht er auch philologisch zu begründen, indem er den Titel als einen temporären Irrtum Goethes ausweist. Im Bund weiß sich Düntzer hier ausgerechnet mit Friedrich Wilhelm Riemer (1774-1845), der Goethe bereits auf eine entsprechende Berichtigung des Titels hingewiesen haben will und der überliefert, Goethe sei dieser keineswegs abgeneigt gewesen.²⁰ Nun galten Goethes Sekretäre Riemer und Eckermann der sich formierenden Goethe-Philologie des späteren 19. Jahrhunderts geradezu als Archetypen des Dilettantismus.²¹ Das hält Düntzer aber nicht davon ab, zumin-

16 Heinrich Düntzer: *Goethes Dichtung und Wahrheit*, o. Aufl., Leipzig 1881 (=Erläuterungen zu den Deutschen Klassikern, Bd. 34), S. VI.

17 Ebd., S. V.

18 Ebd., S. VII.

19 Ebd., S. VI.

20 Ebd., S. 85-87.

21 Vgl. hierzu Kruckis: „Goethe-Philologie als Paradigma“ (Anm. 7), S. 456. Vgl. zu Riemer und Eckermann auch Karl Robert Mandelkow: *Goethe in Deutschland. Rezeptionsgeschichte eines Klassikers*. Band I. 1773-1918, München (Beck) 1980, S. 89-94. Vgl. zur Philologie des frühen 19. Jahrhunderts im Horizont Goethes grundlegend auch Matthias Buschmeier: *Poesie und Philologie*

dest Riemer gegen die gesamte Zunft gerade wissenschaftlich zu rehabilitieren. Goethe habe zunächst den richtigen, aus Gründen des „Wohlklangs“ schließlich den falschen, später nach einem Einsehen aber wieder den richtigen Titel gewählt. Neue wissenschaftliche Ausgaben – hier hat Düntzer die historisch-kritische Weimarer Goethe-Ausgabe im Blick, von deren Konzeption und Produktion er Zeit seines Lebens ausgeschlossen blieb –, hätten den Titel der Autobiografie unbedingt zu korrigieren:

Vor allem aber darf die Rücksicht auf Wohlklang nicht den Sinn benachtheiligen; an erster Stelle muß der Hauptbegriff stehen und daß bei Goethes Leben denn doch [...] die Wahrheit das Wesentliche ist, die Dichtung nur zur lebendigen Ausführung und allenfalls zur Ergänzung dient, wird niemand in Abrede stellen. [...] Jedenfalls hatte Goethe später erkannt, daß das von Riemer vorgeschlagene und [...] zuerst in Aussicht genommene *Wahrheit und Dichtung* bezeichnender war und weniger zu irrigem Vorstellungen Anlaß gab. So gewiß es ist, daß Goethes Werk zuerst unter dem umgekehrten Titel erschien, so wenig darf es bezweifelt werden, daß er sich für die Aenderung später entschieden, und so muß letztere in allen neueren Ausgaben Platz finden, wenn man auch, wo es sich bei den Drucken zu Goethes Lebzeiten handelt, den anderen zu wählen hat.²²

Für Düntzer typisch ist hier nicht allein die Mischung aus philologischer Grundkompetenz, wilden Mutmaßungen und einer letztlich radikalen Abwertung von Dichtung. Typisch ist vielmehr der Gedanke, dass die Literatur der ‚Wahrheit‘ lediglich zur „Ergänzung“ dienen kann. Mehr und anderes als ein *Supplement* der ‚Wahrheit‘ darf Dichtung folglich gar nicht sein.²³ Der fatale Irrtum ausgerechnet Goethes bestand Düntzer zufolge darin, dies über den falsch gewählten Titel der eigenen Autobiografie zeitweilig verkannt zu haben. Düntzer setzt hier also Goethe selbst für die eigene philologische Überzeugung ein, dass Literatur Wahrheit nur supplementieren, nicht aber vollgültig umsetzen oder einfangen kann. Zugleich aber ist Düntzer auf unzählige weitere Fehler und Unwahrheiten Goethes strikt angewiesen, um seine Kommentare dem Goethe’schen Text im Hinblick auf die Produktion von ‚Wahrheit‘ kategorisch überordnen zu können. Für Düntzer bildet Wahrheit ein Ideal, das mit Goethes literarischem Text niemals deckungsgleich ist. Fehler findet Düntzer in allen nur denkbaren Bereichen, die er aber nie unterscheidet, kategorisiert oder auch nur hierarchisiert. Goethe irrt sich in Daten, in Naturbeschreibungen, in mythologischen Anspielungen, er übersieht in späteren Ausgaben Druckfehler und er drückt sich ‚falsch‘ aus.

Dichtung wird damit zur „Ergänzung“ der Wahrheit freilich in einem recht spezifischen Sinn. Sie schmückt nicht etwa eine Wahrheit aus, die ihr vorgängig ist

in der *Goethe-Zeit. Studien zum Verhältnis der Literatur mit ihrer Wissenschaft*, Tübingen (Niemeyer) 2008.

22 Düntzer: *Goethes Dichtung und Wahrheit* (Anm. 16), S. 87f. Ich gebe den Sperrdruck über Kursivierungen wieder. Im Folgenden werden sich sämtliche Kursivierungen auf Düntzers eigenen Sperrdruck beziehen, keine einzige Kursivierung stammt von mir.

23 Ich folge hier weitgehend jener Logik, die Derrida dem Supplement-Begriff unterstellt hat. Vgl. Jacques Derrida: *De la grammatologie*, Paris (Editions de minuit) 1967, S. 203-234.

oder die außerhalb ihrer selbst liegen muss. Die Literatur präsentiert nichts anderes als einen einzigen Entzug, ja eine Totalabsenz von Wahrheit. Dichtung ‚ergänzt‘ Wahrheit folglich insofern, als ihre tausend Unwahrheiten einen Wahrheitsbegriff festigen, der mit Literatur radikal inkompatibel bleibt. Und diese Inkompatibilität auszustellen, ist für Düntzer die wichtigste Aufgabe des philologischen Kommentars. Insofern lässt sich Dichtung tatsächlich buchstäblich als ‚Ergänzung‘ von Wahrheit bezeichnen. Die Wahrheit, die bereits ‚ganz‘ ist, wird von der Literatur gleichsam noch ‚ganzer‘ gemacht, indem literarische Fehler an der Wahrheit vollends abprallen und sie deren außerliterarische Integrität im Diskurs der Literatur beglaubigen.

Besonders dort, wo Goethe in Düntzers Augen genuin literarische Stilisierungen und Strategien zu erkennen gibt, sieht er sich in der Regel dazu veranlasst, mittels des Kommentars in den Text einzugreifen. Zu Goethes Schilderung der Begegnung mit den Brüdern Jacobi etwa setzt er in seinem Kommentar das folgende Lemma:

Ihr erstes Zusammentreffen fand nicht in Köln, sondern in Elberfeld statt. Aber schon im Jahr 1809, wo Goethe das *Schema* entwarf, setzte er die erste Zusammenkunft mit den Jacobis nach Köln. Auch das, was Goethe hier über seine damalige Stimmung sagt, trifft wenig zu, und ist, wenn auch geschickt eronnen, doch nicht seiner damaligen Stimmung gemäß.²⁴

An solchen Stellen lässt sich klar ablesen, dass Düntzer nicht einen primär oder gar ausschließlich empirisch orientierten Wahrheitsbegriff pflegt, der in einer wissenschaftlichen wahr-falsch-Codierung aufgehen könnte. Auf Goethes Verwechslung von Köln und Elberfeld mag dies noch zutreffen, nicht aber auf den weiteren Verlauf des Kommentars. Dort, wo Goethe im Rahmen einer ‚geschickten Ersinnung‘ eine eigenständige ‚Wahrheit‘ der Literatur selbst reklamieren könnte, empfindet Düntzer unmittelbar das Bedürfnis zu Richtigstellungen und Korrekturen. Dabei müssen solche oft zwangsläufig bloße Spekulation bleiben. Denn dass Düntzer Goethes „damalige Stimmung“ besser kennen sollte als Goethe selbst, kann er philologisch kaum plausibel machen. Relevant ist aber in erster Linie die *Funktion* solcher Kommentare. Düntzer versucht mit allen Mitteln, die ‚Wahrheit‘ des Kommentars gegen die vermeintliche Unwahrheit der Literatur in Stellung zu bringen. Er ‚säubert‘ in seinem Kommentar streng genommen nicht die Literatur, er hält jene ‚Wahrheit‘ sauber, die der Literatur notwendig unerreichbar bleibt. Die Literatur ist so defizitär, dass sie auch von Düntzer nicht ‚heil‘, ‚ganz‘ oder eben ‚wahr‘ gemacht werden kann. Die ‚Wahrheit‘ des philologischen Kommentars erschöpft sich darin, ‚Wahrheit‘ und Literatur kategorisch voneinander zu entkoppeln.

Dies lässt sich wiederholt im Rahmen der Kommentierung auch der ästhetischen „Komposition“ beobachten, die Düntzer gemäß seines Vorwortes bekanntlich „ins Licht zu setzen“ versucht. Das „Licht“, das er auf den Aufbau von *Dichtung und Wahrheit* wirft, offenbart dann aber nur dunkle Stellen. Zu Goethes eigenem Vorwort zum vierten Teil etwa heißt es: „Das Gezwungene im Ausdruck

24 Düntzer: *Goethes Dichtung und Wahrheit* (Anm. 16), S. 223.

und die Gedankenleere treten hier äußerst auffallend hervor; und daß eine Lebensbeschreibung zur leichtern Überschauung sich in Theile gruppiert, bedurfte keiner Ausführung, die auch viel klarer gegeben werden konnte.“²⁵

Nun dürfte es sich von selbst verstehen, dass ein solches Verständnis von unwahrer Dichtung als „Ergänzung“ von Wahrheit die ganzheitliche Anlage des Düntzer'schen Wahrheitsbegriffs schnell aufspalten und ihn in seine gänzlich zusammenhanglosen und synkretistischen Bestandteile zerlegen könnte. Was Düntzer ‚Wahrheit‘ nennt, ist mal textkritisch oder textpositivistisch, mal empirisch, mal ‚logisch‘, mal rhetorisch, mal einfühlungs- oder erlebnishermeneutisch motiviert und erweist sich in unzähligen anderen Fällen als schlechterdings haarsträubende Spekulation. Um das philologische Kommentargeschäft am Laufen zu halten, bedarf Düntzers ‚Wahrheit‘ denn auch beinahe zwangsläufig einer transzendentalen Rückversicherung.

2. Philologischer Katholizismus?

In seiner Autobiografie kommt Düntzer wiederholt mit sichtlichem Stolz und teils auch mit Trotz auf seinen Katholizismus zu sprechen, etwa gleich im Rahmen der Darstellung seiner Geburt: „Geboren wurde ich den 12. Juli 1813 als vierter Sohn des Kaufmanns Johann Josef Düntzer zu Köln a. Rh. Meine Vaterstadt [war] das deutsche Rom, die älteste Tochter der römischen Kirche, die sich gleich alt mit der allerseligsten Jungfrau Maria rühmte [...]“.²⁶ Zumindest andeutungsweise macht Düntzer unter anderem seine Konfession dafür verantwortlich, dass ihm eine Professur in Bonn, wo er lange Jahre als Privatdozent tätig gewesen war, verwehrt bleiben musste. Bonn wie das gesamte Rheinland waren natürlich katholisch, die Universität jedoch eine preußische Gründung, deren Fakultäten und deren Philologie von protestantischen Professoren dominiert wurden. So stilisiert Düntzer in erster Linie Friedrich Ritschl (1806-1876), den Begründer der „Bonner Schule“ der klassischen Philologie, der einem protestantischen Pfarrhaus entstammte und bis heute als Lehrer Nietzsches bekannt ist, zum wichtigsten Hintertreiber seiner akademischen Karriere.²⁷

Vor dem Hintergrund seiner Kommentare liegt es nahe, eine Bedeutung des Katholizismus für Düntzer nicht allein auf der Ebene der verwehrtten akademischen Laufbahn zu veranschlagen und den Katholizismus folglich nicht als ein Phänomen zu betrachten, das seinen philologischen Kommentaren äußerlich bleiben würde. Gershom Scholem hat den katholischen Begriff der Tradition und den katholischen Bibelkommentar einmal vor dem Hintergrund des *verba divina non*

25 Ebd., S. 255.

26 Düntzer: *Mein Beruf als Ausleger* (Anm. 14), S. 23.

27 Ebd., S. 10f. u. S. 58-83.

scripta zu entfalten versucht.²⁸ Auch wenn er seine Beobachtungen im Rahmen eines Vergleichs zwischen jüdischen und katholischen Möglichkeiten einer genuin mündlichen Offenbarung anstellt, wird man prinzipiell sagen dürfen, dass der Katholizismus nicht in dem Maße eine Text- oder Schriftreligion bildet wie das Judentum oder der Protestantismus. Möglicherweise tut sich Düntzer aus dem Grund auch wesentlich schwerer damit, die Literatur als eine Art säkulare Offenbarung zu begreifen, wie es in der protestantisch dominierten Philologie des 19. Jahrhunderts die Regel ist.²⁹

Bei Düntzer fällt jedenfalls zweierlei auf. *Erstens* bindet er seinen emphatischen Wahrheitsbegriff nie direkt an die Vorstellung der Schrift zurück. Die Wahrheit wird noch nicht einmal in der Metaphorik der Schrift imaginiert und sie fällt beispielsweise auch nicht mit einem als originär oder intakt ausgewiesenen Text zusammen, auf dem eine falsche, lädierte oder auch nur unvollständige Literatur irgendwie noch beruhen müsste oder wenigstens dürfte.³⁰ *Zweitens* kommt Düntzer jedoch nicht umhin, ein von der Literatur oder ein von der Schrift prinzipiell verfehltes Wahrheitsideal in der Form eines permanenten Entzugs unter der Hand immer wieder zu sakralisieren. Seine Kommentare erhalten den Status eines negativen Glaubensbekenntnisses, das immer wieder vorführt, dass die Literatur nicht die ‚Wahrheit‘ ist, dass deren Fehler, Unwahrheiten und Läsionen aber eine indirekte Erfahrung jener ‚Wahrheit‘ erlauben, die eben außerhalb der Literatur wie der Schrift liegt. Von dieser Wahrheit muss der (katholische) Philologe zwar wissen, sie kann sich seiner Philologie jedoch nicht erschließen, weil sie auf deren Gegenstandsebene nur in negativer und gebrochener Form manifest wird. Wollte man unter rein strukturellem Gesichtspunkt für diese Bewegung eine theologische Figur einsetzen, ließe sich am ehesten wohl davon sprechen, dass Düntzers Kommentare fortwährend den *deus absconditus* umkreisen. Gott steckt *als* Abwesender in den

28 Gershom Scholem: „Offenbarung und Tradition als religiöse Kategorien im Judentum“, in: ders.: *Judaica IV*, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt a.M. (Suhrkamp) 1984, S. 189–228, hier S. 199.

29 Vgl. zu diesem philologischen Problem neben Wegmann: „Was heißt einen ‚klassischen‘ Text lesen?“ (Anm. 8) auch die Vereinnahmungsversuche Goethes vonseiten der protestantischen Theologie bei Jan Rohls: ‚Goethedienst ist Gottesdienst‘. Theologische Anmerkungen zur Goethe-Verehrung“, in: Jochen Golz/Justus H. Ulbricht (Hg.): *Goethe in Gesellschaft. Zur Geschichte einer literarischen Vereinigung vom Kaiserreich bis zum geteilten Deutschland*, Köln (Böhlau) 2005, S. 33–62.

30 So bleibt Düntzer angesichts des vielleicht sensationellsten Manuskriptfundes der Goethe-Philologie des späteren 19. Jahrhunderts, nämlich der Entdeckung des so genannten *Urfaust* durch Erich Schmidt, bezeichnenderweise überaus skeptisch. Er verteidigt sowohl Schmidt gegen solche Gegner, die auf der Existenz noch früherer Handschriften beharren als er parallel doch keinen Zweifel daran lässt, dass die legendäre Göchhausensche Abschrift keine geschlossene oder einheitliche Keimzelle von Goethes *Faust*-Dichtung darstellen kann. Auf der Ebene der Schrift wie des Textes ist eine solche Keimzelle für Düntzer letztlich gar nicht denkbar, was ihn ironischerweise in die Nähe heutiger Grundsätze der Editionsphilologie rückt. Vgl. Heinrich Düntzer: „Die Göchhausensche Abschrift von Goethes *Faust*“, in: ders.: *Zur Goetheforschung. Neue Beiträge*, Stuttgart/Berlin u.a. (Deutsche Verlags-Anstalt) 1891, S. 153–198. Zu einem konzisen editionswissenschaftlichen Überblick zum Problem der *Faust*-Handschriften vgl. Albrecht Schöne: „Angaben zum Text“, in: Johann Wolfgang Goethe: *Faust. Kommentare*, Frankfurt a. M. (Wiss. Buchges.) 1999, S. 65–104, hierzu S. 81–83.

Fehlern der Literatur, die der philologische Kommentar auf eine Wahrheit bezieht, deren säkulare Offenbarung sowohl *in* der Literatur als auch *durch* die Literatur ausbleibt und deren literarische Uneinholbarkeit der philologische Kommentar fortwährend verzeichnet – und als abwesende sakralisiert.³¹

Gefahr droht dem Düntzer'schen Kommentar folgerichtig dann, wenn sich die Literatur als intakt erweisen und aus der Literatur zum Philologen eine ‚wahre‘ Fülle oder eine volle ‚Wahrheit‘ sprechen, oder besser gesagt, *schreiben* könnte. Dies ist für Düntzer interessanterweise genau dort der Fall, wo sich die Literatur von christlichem oder sogar von spezifisch katholischem Gedankengut imprägniert zeigt, wie ich abschließend an seinen Kommentaren zu *Iphigenie auf Tauris* und zu *Faust II* vorführen möchte.

Während der Kommentar zu *Iphigenie* gerade noch in den Parametern der Düntzer'schen Philologie verbleibt, lösen seine Ausführungen zu *Faust II* den philologischen Kommentar als solchen streng genommen auf.

Beinahe ins Schwärmen gerät Düntzer bereits in seinen Erläuterungen zum letzten Akt von *Iphigenie auf Tauris*. Zu der bekannten Umdeutung des Delphi'schen Orakels etwa hält er fest:

Diese Offenbarung verleiht dem Orest nun auch die Gewissheit, welche Absicht die Göttin mit der Entrückung der Schwester in das ferne Skythenland gehabt, daß sie diese nicht nur zu seiner Befreiung von den Furien, sondern auch *zur Sühnung des Fluches ihres Geschlechts bestimmt habe, und so erscheint diese ihm als eine Heilige*. Sie war es ja, die ihn von den Furien befreite [...].³²

Völlig einwandfrei ist aber auch der Schluss der *Iphigenie* in Düntzers Augen durchaus nicht. Über die Umdeutung des Orakels und über seine Heilung von den Furien, die Goethe freilich verinnerlicht und zum Wahnsinn abgeschwächt hatte, spricht Orest zu Iphigenie nämlich die folgenden Verse:

[...] Die strengen Bande
Sind nun gelöst; du bist den Deinen wieder,
Du Heilige, geschenkt. Von dir berührt
War ich geheilt; in deinen Armen faßte
Das Übel mich mit allen seinen Klauen
Zum letzten Mal [...].³³

Im Anschluss an seinen oben zitierten Kommentar setzt Düntzer eine Fußnote zu dieser Passage, in der er einen Fehler vermutet: „In den Worten ‚*War ich geheilt*‘, soll es wohl *ward* heißen, denn die Art, wie die Heilung nicht augenblicklich erfolgte,

31 Zu der theologischen Unterscheidung einer Offenbarung *in* der Schrift und einer Offenbarung *durch* die Schrift vgl. den Aufsatz von Melanie Köhlmoos in diesem Band.

32 Heinrich Düntzer: *Goethes Iphigenie auf Tauris*, Leipzig o.J. (=Professor Düntzers Erläuterungen zu den Klassikern, Bd. 14), S. 162.

33 Johann Wolfgang Goethe: „Iphigenie auf Tauris“, in: ders.: *Dramen 1776-1790*, unter Mitarbeit v. Peter Huber u. hg. v. Dieter Borchmeyer, Frankfurt a.M. (Dt. Klassiker-Verl.) 1988, S. 553-619, hier S. 617f.; Vv. 2117-2122.

sondern nachdem die Wut noch einmal ihn grässlich ergriffen, bezeichnet das folgende.³⁴ Obwohl Düntzer hier behutsam vorgeht und er seinen Korrekturvorschlag betont manierlich vorbringt, erweist sich der Hinweis für seine Kommentarpraxis als symptomatisch. Mitnichten erschöpft er sich im Beckmesserischen.³⁵ Auch ist Düntzers Einwand, dass das „war geheilt“ eigentlich „ward geheilt“ heißen müsste, samt seiner Begründung unter hermeneutischem Gesichtspunkt ausnahmsweise zwar diskutabel, aber sicher alles andere als zwingend. Man wird seiner Fußnote wohl am ehesten gerecht, wenn man sie als eine verdeckte ‚katholische‘ wie wissenschaftliche Selbstdisziplinierung liest, deren Konsequenz aber paradoxerweise wiederum nur in der latenten Sakralisierung eines Goethe’schen Vergehens oder zumindest Versehens liegen kann.

Gerade weil Düntzer die Umdeutung des Orakels eine „Offenbarung“ nennt und gerade weil er Orests Zuschreibung an die eigene Schwester als „Heilige“ an keiner Stelle relativiert oder metaphorisch wendet, hat er sich mit seinem *Iphigenie*-Kommentar unter philologischem wie unter religiösem Gesichtspunkt auf ein gefährliches Terrain begeben. Goethe könnte aus den erwähnten Gründen mit seinem Drama schließlich ein heiliger Text gelungen sein. Durch die Schrift seines Dramas würde in dem Fall eine Art Offenbarung sprechen, die Düntzers Kommentar seinen Lesern nicht als ‚falsche‘ Literatur, sondern eben als wahre Offenbarung erläutern müsste. Dies widerspricht aber seinem – und widerspricht im Übrigen jedem – philologischen Selbstverständnis. Das Sakrale kann und darf bei Düntzer die Form allenfalls eines Entzugs kennen, der die eigene Wissenschaft als säkulare überhaupt erst motiviert und in Gang setzt. Hinzu kommt, dass der Katholik Düntzer hier in eine ungewollte Nähe zur protestantischen Philologie zu geraten droht, schließlich wäre die ‚Wahrheit‘ im Fall der *Iphigenie* somit maßgeblich durch die *Schrift* erfolgt.

Die sei sie noch so unscheinbare Unperfektion, die Düntzer in das Goethe’sche „war geheilt“ einträgt, erfüllt m.E. die Funktion, genau diese Gefahren zu umschiffen und Goethes Text auf der Ebene auch und gerade der Schrift wiederum in Opposition zur Wahrheit zu bringen. Goethes Missgriff im Buchstaben, ja Goethes Nachlässigkeit, einen einzigen *Buchstaben fehlen* zu lassen, hält die Wahrheit des *Geistes* auf. Auch wenn der Begriff hier nicht explizit fällt, genügt *Iphigenie auf Tauris* nicht dem Kriterium der Düntzer’schen ‚Wahrheit‘. Der ‚Wahrheit‘ genügt allenfalls Düntzers Kommentar, der den Entzug einer Wahrheit auch und gerade dort konstatieren muss, wo die Literatur oder die Philologie sich anmaßen könnte, ‚Wahrheit‘ vollgültig (d.h. religiös oder transzendental) aufscheinen zu lassen.

Dies heißt freilich nicht, dass sich der Düntzer’sche Kommentar damit strukturell selbst als Offenbarung begreifen dürfte. Düntzers philologische Wahrheit kann

34 Düntzer: *Goethes Iphigenie auf Tauris* (Anm. 32), S. 162.

35 Die Düntzer-Forschung krankt u.a. daran, dass sie seine „Pedanterie“ und seine „schulmeisterliche Fixierung auf Details“ als Gegebenheiten betrachtet, die seiner Kommentarpraxis letztlich äußerlich bleiben. Vgl. etwa Maximilian Nutz: „Das Beispiel Goethe. Zur Konstitution eines nationalen Klassikers“, in: Fohrmann/ Voßkamp (Hg.): *Wissenschaftsgeschichte der Germanistik* (Anm. 7), S. 605-637, hier S. 635.

ausschließlich darin bestehen, die Unwahrheit(en) der Literatur zu verkünden. Er schreibt also auch hier auf der Folie eines unverfügbaren oder zumindest in literarischer Form nicht existenten Ideals, an *das* sein Kommentar permanent gemahnt, an *dem* sein Kommentar die Literatur permanent bemisst, das er aber selbst *als* Kommentar nicht realisieren oder auf Dauer stellen kann. Schließlich käme sein Kommentargeschäft damit zwangsläufig zum Erliegen. Er hätte zu einer ‚Wahrheit‘ und zu einer Fülle gefunden, die vielleicht den Inbegriff dessen bildet, was seine Philologie just in ihren selbstproduzierten sakralen Substraten nicht kennen darf.

Findet Düntzer im Kommentar zu *Iphigenie* also gerade noch in philologische Bahnen zurück, stellt *Faust II* seine Kommentarpraxis definitiv auf die Zerreißprobe. Dies ist mit Blick sowohl auf den Text selbst als mit Blick auch noch auf die modernen Kommentare zu Fausts Himmelfahrt durchaus verständlich. Denn es bedarf einer gewissen Umsicht, Goethes notorisches – und notorisch beliebtes – Heidentum unversehrt über den ganzen Sumpf aus Engeln, seligen Knaben, Patres, Büsserinnen und Müttern hinüberzuretten. So sieht auch noch Albrecht Schöne, der 1994 den letzten großen gelehrten Kommentar zum *Faust* vorgelegt hat, sich beinahe in jedem Satz dazu veranlasst, „die Anleihen, die Goethe hier aus dem reichen kultischen Arsenal des Katholizismus aufgenommen hat“ als genuin „poetische Surrogate“ auszuweisen.³⁶ Auch und gerade den „Katholiken“, so Schöne, müsse die tragende Rolle insbesondere der Muttergottes zum Schluss „jedenfalls höchst verdächtig erscheinen.“³⁷ Hierfür lassen sich natürlich gute – wissenschaftliche – Gründe anführen, doch macht sich Düntzer solche in seinem Kommentar keineswegs zu eigen.

Er findet an der Schlusszene nicht nur nichts zu beanstanden, diese erscheint ihm sogar als Ausdruck der „reinsten[n] unmittelbarste[n] Wahrheit“, die durch Maria in der „vollsten Erlösung Fausts ausgesprochen“ werde.³⁸ Düntzers Steigerungen von ‚unmittelbar‘ und ‚voll‘ mögen nicht der unfreiwilligen Komik entbehren, sie indizieren jedoch, dass der Kommentator hier etwas antrifft, was er in der Literatur sonst vergebens sucht und was er in der Literatur als Philologe auch gar nicht antreffen darf. Auch macht Düntzer keinen Hehl daraus, dass die Erkenntnis und die Erfahrung der „unmittelbarsten Wahrheit“ unter konfessionellem Gesichtspunkt allein dem Katholizismus obliegt. Wenn er anhand der Schlusszene des *Faust* schon nicht gegen Goethe selbst wettern kann, so spart er doch keineswegs mit Zurechtweisungen der eigenen protestantischen Kollegen, die *Faust* in seinen Augen radikal missverstehen mussten. Sein Hauptgegner ist Friedrich Theodor Vischer mit seiner 1875 erschienenen Schrift *Goethes Faust. Neue Beiträge zur*

36 Albrecht Schöne: „Erläuterungen“, in: Goethe: *Faust. Kommentare* (Anm. 30), S. 149-924, hier S. 783.

37 Ebd., S. 783.

38 Heinrich Düntzer: *Goethes Faust. Zweiter Theil*, Leipzig 1887 (=Erläuterungen zu den Deutschen Klassikern, Bd. 20 u. 21), S. 311.

*Kritik des Gedichts.*³⁹ Zur katholischen Grundierung der Schlusszene stellt Düntzer polemisch gegen Vischer fest:

Fausts Himmelfahrt. Auf herrliche Weise führt der Dichter [...] in der Schlusszene aus, wie uns die Liebe zum Urquell alles Lebens hintreibt, von oben aber die göttliche Liebe sich des Verirrten annimmt und ihm im Jenseits eine seiner im Leben errungenen geistigen Bedeutung entsprechende Stellung anweist. Freilich ist Vischer noch immer gegen das Schlußlaboratorium, wie er es nennt, arg verstimmt, er will von dem mit Kuttengeruch vermischten Weihrauchgeruch nichts wissen, ja er meint, es werde durch diese Szene erst das Gefühl der Unzulänglichkeit von Fausts Rettung erregt. Sei auch Mythus hier notwendig gewesen, ein sparsamer protestantischer hätte die Darstellung gehoben, reiner beleuchtet, während der überladene gothische Apparat den an sich schönen Inhalt verdunkle, ja ins leidig Komische verzerre. Goethe hat hier die schöne katholische Lehre von der Fürbitte der Heiligen glücklich zur Einkleidung benutzt. Mit dem Lokal schwebte ihm nicht der Athos, sondern der spanische Berg Montserrat vor, von welchem ihm W. von Humboldt im Anfange des Jahrhunderts eine ausführliche Schilderung hatte zugehen lassen.⁴⁰

Die „unmittelbarste Wahrheit“ ist also eine buchstäblich transzendente. Ihr Ort ist das Jenseits, das Goethe hier mit literarischen Mitteln indes vollgültig zur Darstellung gebracht hat. Natürlich erblickt Düntzer in der Figur des Faust dabei keinen Geringeren als sich selbst, wenn er bemerkt, Faust finde „im Jenseits eine seiner im Leben errungenen geistigen Bedeutung entsprechende Stellung“. Im Himmel wird folglich auch Düntzer aufgrund seines katholischen Glaubens endlich auf jenen Lehrstuhl zu sitzen kommen, den im Irdischen seine protestantischen Kollegen ihm vorenthalten hatten und denen für das Verständnis von Goethes Katholizismus das nötige Organ fehlt. Als interessant erweist sich hier nicht zuletzt der Sachkommentar und der Hinweis auf den Berg Montserrat mit seiner „Benediktinerabtei“,⁴¹ auf dessen Vorbildfunktion für die Goethe'sche Szenerie etwa auch Schönes Kommentar durchaus noch beharrt.⁴² Der Sachkommentar erfüllt an dieser Stelle nicht die Aufgabe, Goethe einen Fehler nachzuweisen, welcher der Literatur die ‚Wahrheit‘ wieder entreißen könnte. Vielmehr unterstützt er die katholische Wahrhaftigkeit der ganzen Schlusszene.

Der Kommentar zu *Faust II* wird damit freilich zu einem ‚katholisch‘ wie philologisch riskanten Spiel. Denn einerseits erhält Goethes Text hier einen offenen und direkten sakralen Status und kündigt Düntzer sein katholisches Selbstverständnis im Vollzug gerade seines katholischen Selbstbekenntnisses streng genommen auf. Dies primär noch nicht einmal hinsichtlich eines konfessionell weniger zentralen Stellenwerts der Schrift, sondern hinsichtlich einer kategorischen Identifikation von Literatur und Religion. Andererseits – und damit einhergehend – kann er in solchen Passagen kaum noch als Wissenschaftler und Philologe sprechen, denn sein

39 Mit Vischer setzt sich Düntzer ausgiebig sowohl im Kommentar selbst als auch in einem eigenen Kapitel zur Goetheforschung auseinander. Vgl. Düntzer: *Goethes Faust* (Anm. 38), S. 31-39.

40 Ebd., S. 301f.

41 Ebd., S. 302.

42 Vgl. Schöne: „Erläuterungen“ (Anm. 30), S. 779f.

Kommentar fällt schon insofern nicht ‚säkular‘ aus, als er die geheime Sakralität der Literatur nicht in der wissenschaftlich wohl noch zertifizierbaren Form eines Entzugs präsentieren kann, sondern indem er sich eben mit der „unmittelbarsten Wahrheit“ selbst konfrontiert sieht.

Erstaunlicherweise scheint dieses Problem Düntzer zumindest punktuell durchaus bewusst gewesen zu sein. Er findet zwar keinen ‚Fehler‘ Goethes, der im Medium des philologischen Kommentars Dichtung und Wahrheit und damit auch Philologie und Katholizismus wieder getrennten Sphären zuweisen könnte. Aber er beschließt seinen Kommentar nicht philologisch, sondern literarisch, nämlich mit vier Versen aus Goethes *West-Östlichem Divan*: „Ungehemmt mit heißem Trieb/ Läßt sich da kein Ende finden,/ Bis im Anschau ewger Liebe/ Wir verschweben, wir verschwinden.“⁴³

Mit diesem Schluss dürfte Düntzer die Poetik der eigenen Philologie mit beinahe schon luzider Intuition erfasst, auf den Punkt gebracht und sich als Philologe verabschiedet haben. Im Anblick einer Wahrheit oder eines Heiligtums, das sich seiner Philologie nicht länger entzieht und das sie nicht länger als verlorenes oder abwesendes zu beschwören vermag, muss sie als Wissenschaft abdanken, muss sie „verschweben“ und „verschwinden“. Der fehlende Entzug auf ihrer Gegenstandsebene leitet in dem Fall ihren konsequenten Selbstentzug als wissenschaftliche Disziplin ein. In Goethes Versen *offenbart* sich Düntzer im Gefolge der ‚Wahrheit‘ stringenterweise das Ende der Säkularisierung des philologischen Kommentars. Die Rede kann in dem Fall höchstens noch die Literatur selbst haben, die aber zugleich bereits Religion ist. Der Philologie bleibt dann nur noch das Verstummen. Und so bringt *Faust II* Düntzers Kommentargeschäft zum ‚Verdünsten‘.

43 Düntzer: *Goethes Faust* (Anm. 38), S. 313.