

Richter, Manfred (2025). "Theologe und Philosoph: Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher. Eine Erinnerung 250 Jahre danach." In: *Mirgorod: The Annual of the History and Epistemology of Contemporary Literary Studies*, 23/24, pp. 179–227. DOI: <https://doi.org/10.32017/mirgorod-2025-23.24-7>

Theologe und Philosoph: Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher. Eine Erinnerung 250 Jahre danach.

Manfred Richter

Deutsche Comenius Gesellschaft

ABSTRACT

*The Theologian and Philosopher: Friedrich Daniel
Ernst Schleiermacher. A Commemoration 250 Years On*

This paper aims to introduce a Protestant theologian who, at the same time, was a translator of Plato and a philosopher in his own right. Being a follower of the Kantian turn in philosophy, he criticised Kant as a participant in the Romantic scene. With his famous essay *On Religion* (1799), addressing the cultural elites of his time—"those who hold religion in contempt"—he gave a new foundation to religious thinking as such. Religion is not to be found in reason nor by mere tradition but by the presence of the universe in our mind (German: *Gemüt*). As a co-founder of the new type of university realized in Berlin in 1810, he—parallel to Fichte, first, then Hegel—gave lectures in philosophy. As a professor of theology, he fully transformed the traditional system of dogmatics, concentrating it in Jesus Christ as the presence of God realized as Man, the church being his life in his spirit in history. As a reformer, he overcame confessionism in the Protestant churches. He fought for synodality in the church and

for taming absolutism in the monarchy by demanding a constitution. As an intellectual, he took part in the European struggles for the emancipation of individuals and nations, all of which essentially reflected his Christian convictions.

KEYWORDS

Friedrich Schleiermacher | *Protestant theology* |
Philosophy of religion | *Kantian philosophy* | *Romanticism* |
Christocentric dogmatics | *Church reform*

EINFÜHRUNG

Nach 600 Jahren Hus (Hinrichtung auf dem Konzil zu Konstanz 1415) und 500 Jahren Luthers 95-Thesen-Veröffentlichung (1517) steht das Gedenken an das 250. Geburtsjahr Schleiermachers an. Ohne Geschichtsbewusstsein ist verantwortungsvolle Gestaltung der Zukunft nicht möglich. Nach dem Böhmen Jan Hus und dem Sachsen Martin Luther ist dieses Jahr (2018), weil ebenfalls von gesamt-christlicher Bedeutung, eines Schlesiers zu gedenken.

Dieser Schlesier und Preuße wurde der nächste große Kirchengvater, ein Kirchengvater zunächst des Protestantismus, aber überhaupt ein Kirchengvater der christlichen Moderne. Ein Romantiker und zugleich ein Praktiker. Er ist beileibe nicht einfach als „Romantiker“ abzutun. Religion und ihre vielfältige Sprache auch der Kunst und eine wohl durchdachte neue Auffassung der Glaubenslehre gehen bei ihm zusammen. Er war Mitbegründer einer neuen Konzeption von Universität, wie sie in der Berliner Universität erstmals verwirklicht wurde. Zugleich war er lebenslang ein verehrter Prediger. Er war ein tiefsinnig frommes Gemüt und ein scharfer Denker. Er wurde zum Freiheitskämpfer gegen Napoleon und als Demokrat kämpfte er gegen die Reaktion am Königshof und in der Bürokratie. Er war ein Vordenker des Zusammenwirkens der Kirchen des Protestantismus, wie es durch die Kirchenunion von Lutheranern und Reformierten in Preußen seit 1817 umgesetzt wurde, aber er bestritt dem König das Recht auf Eingriffe in die Liturgie. So sehr er auch von

Theologen-Kollegen kritisiert wurde, erhielt er auf sein Lebensende hin in England, Dänemark und Schweden ebenso große Anerkennung wie bei Gläubigen und Intellektuellen zuhause: 30 Tausend Trauernde (ein Viertel der Einwohnerschaft Berlins zu jener Zeit) sollen den Leichenzug begleitet haben zum Friedhof der Dreifaltigkeitskirche, wo er Jahrzehnte lang beinahe jeden Sonntag gepredigt hatte.

Ist er längst „tot“ oder braucht ihn die Theologie noch oder wieder? Vielleicht braucht ihn sogar die Ökumene, so sehr er ein Beispiel spezifisch protestantischen Denkens darstellt. Wir werden darauf am Ende unserer Überlegungen zurückkommen. Jedenfalls wurde sein gewaltiges Werk, das nach seinem Tod, zunächst sehr unvollständig, in 31 Bänden einer Ausgabe *Sämtliche Werke* im Verlag Reimer zu Berlin, 1834 ff veröffentlicht worden war, schon im 19. Jahrhundert hoch gewürdigt: „Er umfasste das Grösste, was seine Zeit bewegte, was die Generation vor ihm vorbereitet hatte. Der ganze Lebensgehalt der vorausgegangenen Epoche erhielt in ihm die Wendung auf das handelnde Leben, auf die Herrschaft der Ideen in der Welt“ (Wilhelm Dilthey, das Zitat nach: Kantzenbach 1977: 8)*.

Jetzt wird es erstmals in einer Kritischen Gesamtausgabe (KGA) herausgegeben, die, seit 1972 vorbereitet, seit 1980 im

* Maßgeblich für Schleiermachers-Verständnis wurde das *Leben Schleiermachers* von Wilhelm Dilthey (1870, Bände I und II). Aus dem Verständnis und Geist Schleiermachers heraus wurde er zum Begründer einer vertieften Lehre vom Verstehen der menschlichen Lebensäußerungen, der neueren geisteswissenschaftlichen Hermeneutik.

Gänge ist, auf mehr als 50 Bände berechnet*. Sie teilt sich in fünf Hauptabteilungen: I *Schriften und Entwürfe*, II *Vorlesungen*, III *Predigten*, IV *Übersetzungen*, V *Briefwechsel und biographische Dokumente*. So findet dieses Werk zunehmendes Interesse im Blick auf ihre verschiedenen Anteile wie Philosophie und Theologie, Psychologie und Pädagogik, Kirchenpolitik und Staatslehre, Literarisches und insbesondere auch Predigten, dazu Briefe und eine umfangreiche Korrespondenz, in denen sich immer der Mensch Schleiermacher zeigt.

Das Verständnis seines Werks ist, wie selten, stark an das seiner Persönlichkeit und seiner Biographie geknüpft. Daher muss hier versucht werden, beides parallel zu skizzieren. Doch dies auch im Blick auf den Leser seines Werks wie dieser kleinen Einführung — inwiefern nämlich gerade diese Verknüpfung uns zur Bewertung seines Denkens und als Anregung für unsere eigenen Fragestellungen dienen kann. Denn der zur Mündigkeit aufgerufene Christ unserer Tage mag an dieser Gestalt eines „modernen“ Gläubigen exemplarisch ermessen und nachvollziehen, wie sehr er für die Gestalt seines eigenen Glaubens nicht nur mitteilungs-fähig ist, sondern auch sich selbst mit-verantwortlich weiß.

* *Kritische Gesamtausgabe* (KGA) hrsg. von J. Birkner u.a. im Verlag de Gruyter, Nachfolgeverlag des ursprünglichen Verlags der Schleiermacher–Werke Reimer. Der in Kiel bearbeitete Teil ist mit 2017 abgeschlossen, was für den in Berlin auf 2025 berechnet ist. Die persönlichen Äußerungen wie in Briefen (die in der Romantik auch als Kunstform gehandhabt wurden) in KGA V Bd. 1–14 (!) sowie Kommentarband K1.

I HERKUNFT UND SCHULZEIT

Schon mit seiner Jugendphase werden wir eintreten in den geistig–geistlichen Umkreis des Grafen Zinzendorf* und seiner Erneuerung des Erbes der aus ihrer Heimat nach Polen und Sachsen vertriebenen Böhmischen Brüderkirche und ihres letzten Bischofs der älteren Zeit, des Comenius (Blekkastad 1969)**. Zunächst selber im Zentrum des lutherischen Pietismus, bei August Hermann Francke zu Halle*** geschult, hatte Zinzendorf in Herrnhut in der sächsischen Oberlausitz 1722 die von hier aus europaweit und bis nach den beiden Amerika sich ausbreitende „Erneuerte Brüderunität“ gegründet, nun „Brüdergemeinde“ genannt. Er war von dem bei Danzig/Gdańsk geborenen Enkelsohn des Comenius, Daniel Ernst Jablonski, der zuvor in Lissa/Leszno wie sein Großvater das dortige Brüder-Gymnasium geleitet hatte und dann zum Hofprediger nach Berlin berufen war, zum Bischof in der brüderlichen Tradition geweiht worden****. So führte er deren geistliches Erbe weiter, nunmehr mit der lutherischen Tradition verbunden und in pietistischer Weise neu

* Nikolaus Ludwig Reichsgraf von Zinzendorf (1700–1760).

** Für die Schwerpunkte seiner Zeit in Polen vgl. als neuere Untersuchung (Richter 2013), sowie auch Kurzbiographie (Richter 2016).

*** Dort war auch ein Teil des Nachlasses von Comenius und so der böhmischen Brüderkirche zum Druck gelangt, ein weiterer aufbewahrt und erst im vergangenen Jahrhundert neu entdeckt worden durch Dmitrij Tschizewskij (1934/1935).

**** Zu Jablonski, dem Vermittler von Comenius und Leibniz vgl.: Bahleke, Korthaase 2008.

geformt. Dieser Gemeinschaft der „Herrnhuter“ gehörte Friedrich Daniel Ernst an, seit seine Eltern sich ihr angenähert hatten und ihr die Kinder zur Erziehung gaben.

Der Rufname Friedrich war zugleich ein Bekenntnis zu Preußen, in dessen Diensten der Vater als Feldprediger stand. Die Mutter gehörte der reformierten Pfarrerlinie der Stubenrauch an, einst aus Österreich ihres Glaubens wegen umgezogen. In Breslau/Wrocław geboren, hatte er dort eine Schule besucht, der der frühreife kluge Junge schnell entwuchs, so dass ihn die Eltern zum Privatunterricht zu sich nahmen, damit „sein Herz so gut wäre, als sein Verstand schon ist“. Als 1778 der Vater als Feldprediger nach Stadt und Schloss Pleß berufen wurde, kam er dort auf die Stadtschule. Die Bekanntschaft mit den Herrnhutern in ihrer Ansiedlung „Gnadenfrei“, wo Friedrich seine erste religiöse Erweckung erlebt hatte, und Besuche in Herrnhut und Niesky führten zu dem Entschluss, die Kinder den als vorbildlich geltenden Ausbildungsstätten der Herrnhuter zu übergeben. So kam er 1783 in das Pädagogium in Niesky bei Görlitz, wo ihn allerdings erste Glaubenszweifel überfielen (die Leiden Christi als Strafen für seine Sünden zu verstehen, fiel ihm zunehmend schwer). Gemeinsam mit einem guten Freund, einem späteren Brüderbischof, strebte er den Gläubigen verheißenen „übernatürlichen Gnaden“ nach. Er meinte sie erstmals zu erleben

(nachdem er daran schon gezweifelt hatte), als er sich innerlich bereitfand, auf die schon er-dachte Karriere als Gelehrter zu verzichten und „einfacher“ Prediger zu werden*.

1785 folgte das brüderische Seminar zur Theologenausbildung in Barby/Elbe. Hier kam es zur religiösen Krise, wieder der Versöhnungslehre wegen, die ihn zum Konflikt mit dem Vater führte, der darin einen Abfall vom Gottesglauben sah. Nicht freilich sah das so der Sohn. Noch später bekennt er: „Frömmigkeit war mir die mütterliche Leib, in dessen heiligem Dunkel mein junges Leben genährt und auf die ihm noch verschlossene Welt vorbereitet wurde“ (das Elternhaus), „in ihr atmete mein Geist, ehe er noch sein eigenes Gebiet in Wissenschaft und Lebenserfahrung gefunden hatte“ (Niesky); „sie half mir, als ich anfang, väterlichen Glauben zu sichten und Gedanken und Gefühle zu reinigen von dem Schutte der Vorwelt (Barby)“. Nur verlangte er, in Halle studieren zu dürfen, wo schon die kritischen Schriften von Immanuel Kant kursierten, die man in Barby nur heimlich lesen konnte. Seine Studienzeit dort waren die Jahre 1787–1789.

Und so konnte er sich auch später durchaus bekennen als einen „Herrnhuter“, wenn auch „höherer Ordnung“, wenn er sagt: „Hier entwickelte sich zuerst die mystische Anlage, die mir so wesentlich ist und mich unter allen Stürmen des Skeptizismus erhalten und gerettet hat. Damals keimte sie auf,

* Hier und weiter persönliche Zitate aus der Biographie von Friedrich Wilhelm Kantzenbach, *Schleiermacher* 1977.

jetzt ist sie ausgebildet, und ich kann sagen, dass ich nach Allem wieder ein Herrnhuter geworden bin, nur in einer höheren Ordnung“.

Dies werden wir immer wieder erkennen können in den Hauptphasen seiner geistigen Entwicklung und in den Hauptgestaltungen seines theologischen Werkes: in seinen *Reden über die Religion*, in seinen Predigten und Dichtungen, in seiner Konzeption des theologischen Studiums und in seinem Hauptwerk, der Glaubenslehre — wobei er sein theologisches Werk immer parallel zu seinem philosophischen Werk entwickelt.

Von deren Verhältnis zueinander sagt er zweierlei aus: sie stehen unabhängig voneinander da — zugleich widersprechen sie einander nicht. Wie er einmal schreibt: „sie sind fest entschlossen einander nicht zu widersprechen“*. Weder also ist die Theologie abhängig von irgendeiner Philosophie, vielmehr ist sie ganz „autonom“ bzw. eben „theonom“. Noch ist die Philosophie, das vernünftige Denken, von einem Glaubenssatz abhängig, vielmehr vermag sie frei aus ihren eigenen Prinzipien heraus, das Ganze von Welt und Mensch als System zu denken. Der Theologie verhilft sie dabei jedoch zu klaren Begriffen für eine konsequente Gestaltung ihres eigenen Ganzen an Erkenntnis von Gott, Welt und Mensch, ihr Angebot an die Menschheit.

* In Auseinandersetzung mit dem Philosophen Fries, der meinte, zwar „mit dem Herzen Christ“ zu sein, aber meinte, es „mit dem Kopf“ nicht zu können.

So kommt es zu einer bislang nicht erreichten Geschlossenheit des Systems auch der Theologie — eine Tendenz neuzeitlichen theologischen Denkens, wie es zwar schon von Thomas von Aquin gefordert, bis dahin aber (vielleicht Calvins *Institutio* ausgenommen*) noch nie verwirklicht war**.

II STUDIUM UND AUSBILDUNG

In Halle wehte, parallel zu dem noch vorherrschenden Geist des Pietismus, bereits der Wind der Aufklärung. Dies besonders in der neuen historisch-kritischen Sicht auf die Entstehung der biblischen Bücher und die Dogmenentwicklung, wofür der Name von Johann Salomo Semler stehen mag***. Wichtiger aber war dem jungen Theologiestudenten der Kontakt mit dem Altphilologen F. August Wolf, Freund Goethes und Wilhelm von Humboldts, mit dem er sich über die

* Calvin, Johannes (1509–1564), *Christianae religionis Institutio*, Letztfassung 1559, Neuausgabe (1957).

** Zu dieser Problematik vgl. jüngst die Studie des römisch-katholischen Autors Michæl Seewald (Seewald 2018). Er verweist darauf, dass Thomas von Aquin die verschiedenen „Dogmen“ der Glaubenslehre als „articuli“ („Gelenke“) eines Gesamtkörpers der Lehrdarstellung verstehen will. Hier auch der Verweis auf die erstmalige Aufnahme des Versuches einer theologischen System-Bildung im engeren Sinne auch bei dem römisch-katholischen Theologen Sebastian Drey, einem Zeitgenossen von Friedrich Schleiermacher.

*** 1725–1791, Prof. in Halle, der die historisch-kritische Schriftauslegung und Sicht auf die Kirchengeschichte und Dogmenentwicklung förderte — noch gleichzeitig mit dem Studenten Schleiermacher dort lehrend.

altgriechische Philosophie austauschte, und die anhebende Auseinandersetzung um die kritische Philosophie Kants*, die ihm zunächst durch einen Lehrer begegnete, der noch, vor-kritisch, am Leibniz-Wolff'schen System festhielt. Ihr stand er von Anfang an keineswegs un-kritisch gegenüber (wie ihn auch die Persönlichkeit Kants, den er einmal in Königsberg bei seinem Besuch eines dort studierenden Dohna-Sohns, s.u., kennenlernte, nicht fesselte). Eigenständig forschte er über Kant weiterhin auch bei seinem Onkel mütterlicherseits Stubenrauch in Drossen (nahe Küstrin/Kostrzyn), wo er sich für sein I. Examen vorbereitete, das er 1790 ablegte.

Danach wird er in eine Hauslehrerstelle zu der Grafenfamilie Dohna nach Schlobitten /Ostpreussen delegiert, wo er 3 Jahre lang verweilt, bis 1793. Dort lernte er die feine adelige Lebensart kennen und erlebte vielleicht eine erste Liebesneigung zu einer Tochter des Hauses. Nach einer Phase an der ersten („Gedike'schen“) Gymnasial-Lehrerbildungsanstalt in Berlin muss er, frisch ordiniert, als Predigthelfer von 1794–1796 in Landsberg a.d. Warthe/Gorzów aushelfen, um schließlich wieder in Berlin zu sein, betraut mit einer Stelle als reformierter Prediger an der Charité, dem Berliner Militär- und Armen-Krankenhaus.

* Seine *Kritik der reinen Vernunft*, betrachtet als „die kopernikanische Wende“ in der Geschichte der Metaphysik, war 1781 erschienen.

Während er zunächst Kant mit der Tradition der älteren Metaphysik, wie sie sein philosophischer Lehrer Eberhard noch vertrat, vermitteln wollte, hat er nun in seiner Studie *Kurze Darstellung des spinozistischen Systems* Spinoza seinen Respekt erwiesen, „dessen Kernsatz ‚Es muss ein Unendliches geben, innerhalb dessen alles Endliche ist‘ die traditionelle Unterscheidung von Jenseits und Diesseits obsolet erscheinen ließ“ (Jüngel 2004: 905). Spinoza ist dann der einzige Name, den Schleiermacher in seinen berühmten *Reden „Über die Religion“* als Gewährsmann nennen wird. Ihm will er hier „eine Locke opfern“.

III IM SALON DER HENRIETTE HERZ UND DEM KREIS DER ROMANTIKER

Berlin war nun eine neue Welt für den „Herrnhuter“. Sein schon aus Barby, besonders aber aus Hallenser Zeit ihm bekannter schwedischer Freund Brinkman, der inzwischen in die Dienste der Berliner Botschaft seines Landes getreten war, hatte ihn in Berliner gesellige Kreise eingeführt, so zumal in den Salon von Henriette Herz geb. Lemos (einer portugiesisch-jüdischen Familie), selbst Arzttochter und mit dem Kant verehrenden Arzt Markus Herz verheiratet, gest. 1803. Mit ihr verstand er sich besonders gut und sie mit ihm. Man traf sich zeitweise fast täglich, auch zum Vorlesen zeitgenössischer Literatur wie etwa von Goethes *Wilhelm Meisters Lehrjahre*. Aus seiner Sicht war dabei „von dem Verhältnis

von Mann und Frau keine Rede“ (was bei ihr in der sie verbindenden herzlichen Freundschaft eine „zarte“ Neigung nicht ausschließt). Gerne und noch lange sprach sie von ihrem „Schleier“ — zu dessen späterer Ehe sie sogar Vermittlung geleistet haben soll*.

Hier trafen sich mit ihr und untereinander Intellektuelle wie Wilhelm von Humboldt (1767–1835), der Gründer der Berliner Universität, Sprachforscher und Philosoph und Alexander von Dohna — mit beiden wird er beruflich zu tun bekommen — sowie Friedrich Schlegel (1772–1829)**, der dort wiederum Dorothea Veit treffen wird, ebenfalls aus jüdischer Familie stammend, seine spätere Ehefrau. Mit ihm wird er zunächst auf ein paar Jahre zusammenziehen. Die beiden werden große gemeinsame Pläne schmieden, so zu einer die griechische Antike für die Moderne beschwörenden Zeitschrift *Athenäum* (mit der Idee zu „Fragmenten“ einer „Universalpoesie“) und eine *Plato-Übersetzung* (KGA IV 3–8). Ausführen wird letzteres freilich Schleiermacher allein, in lebenslangem Einsatz***. Noch aber ist gerade er ohne sonstige relevantere Veröffentlichungen geblieben — man drängt ihn dazu****.

* Klaus Huizing spekuliert zu alledem und zum Umfeld in seinem Roman *Frau Jette Herz* (2005).

** Mit seinem Bruder August zusammen Begründer der neueren Literaturwissenschaft und Literaturkritik mit pantheistischen Tendenzen, dann Rückkehr zu einer romantisch-katholisch verklärten Kulturphilosophie.

*** Sie wird bis heute als maßgebliche Plato-Übersetzung geschätzt und zitiert.

**** KGA I — die Schriften der Berliner Zeit finden sich in Bd. 2–3; die gedruckten Predigten insgesamt sind in KGA III in 15 Bd. Wiedergegeben.

Sehr charakteristisch ist hier ein unvollendet gebliebener Text — zu einer *Theorie des geselligen Betragens*. Er reflektiert die Geselligkeit jener Kreise, deren Reiz darin besteht, dass jeder und jede seine/ihre individuelle Eigenart ausdrücklich, womöglich kunstreich ausspielt und so den Reichtum der Begegnung erhöht, zugleich aber sich selber zu spiegeln versteht. Durchaus darf, ja muss dabei die Geschlechterpolarität bedacht bleiben — ein genuin paritätisch gedachter Ansatz, dem er einen *Katechismus der Vernunft für edle Frauen* widmete („Du sollst keine Ehe schliessen, die gebrochen werden müsste“; „Du sollst nicht geliebt werden wollen, wo du nicht selber liebst“; „Lass dich gelüsten nach der Männer Kunst, Weisheit und Ehre“). Mit einer Verteidigung eines die Liebe der Geschlechter zueinander in einer allzu offen-herzigen, „romantisch“ überschwänglichen Weise feiernden Romans Friedrich Schlegels, *Lucinde*, stand der junge Pfarrer seinem Freunde bei durch seinen Briefroman *Vertraute Briefe über Lucinde* (Schlehel, Schleiermacher 1970) — das Ideal sinnlich-geistiger Liebe und paritätischer Partnerschaft teilend, die Vorwürfe seiner Vorgesetzten tapfer zurückweisend.

Solche Gedankenwelt wird eingehen in die übernächste Publikation in jener frühromantischen Phase, *Monologen*, pünktlich zum Auftakt des neuen Jahrhunderts 1800 erschienen*. Hier gibt sich das Individuum — für dieses ist es eine Programmschrift der Moderne! — im „Selbstgespräch“

* Einzelausgabe in der Philosophischen Bibliothek im Felix Meiner Verlag 1978 (Nachdruck der 3. Aufl. 1914).

Rechenschaft darüber, wie es selbst die „Menschheit“ verkörpert, repräsentiert — und *dabei* der Mit-Welt bedarf. Schleiermacher steht darin einerseits unserem Individualismus-Denken nahe, aber dessen gängiger existentialistischer oder sonst isolationistischer Auslegung denkbar entfernt gegenüber.

Zuvor freilich, im April 1999 — er war für ein paar Monate als Hofprediger in Potsdam, wo er sie fertigstellte — ist zur Frühjahrsmesse erschienen, anonym, wie auch noch die *Monologen*, die relativ kleine Schrift, die bald wie ein Donnerschlag widerhallte *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern**. Hier kommen nun ganz und gar neue Töne auf zu dem was Religion sei: „Gefühl“! und „Anschauung“! „des Universums“! Bei jedem dieser Begriffe musste der Leser stocken: Religion ist doch, bislang, Regelwerk, das zu beachten ist, genaue Vorgabe einer Institution (der verfassten Kirche), die streng zu befolgen ist** — nun also „Gefühl“! Und was soll hier „Anschauung“ heißen? Bislang ist das erst die selige Schau in der Ewigkeit. Und weiter: Religion sei „Sinn und Geschmack für das Unendliche“ — ganz und gar „sinnliche“ Ausdrücke also für das Über-Sinnliche.

* Stark verbreitet war die Neuherausgabe der 3. Auflage durch Rudolph Otto 1913, Neuausgabe durch H.J. Rothert, 1970; kritische Edition in KGA I Bd. 12, dort ebf. die *Monologen*.

** Das galt letztlich im Bereich der protestantischen „Orthodoxie“ nicht weniger als in der römisch-katholischen Kirche als Lehranstalt.

Erst recht musste man sich wundern, nein aufregen, ja: empören über all das, was Religion nun ausdrücklich nicht mehr sein soll: weder „Metaphysik“ — auf der doch die ganze Theologie der Jahrtausende ruht! Noch nicht einmal „Moral“ — wo doch gerade sie die Rückzugsbasis des jüngeren Rationalismus in seinen besseren Vertretern war, etwa bei Freund Spalding, dem berühmten Prediger lutherischer Aufklärungstheologie an der Berliner Nikolaikirche*. Vollends trug ja die Moral, jetzt „transzendentalphilosophisch“ gefasst, das System der *Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft* bei dem großen Kant. Das alles soll Religion nun *nicht* mehr sein!

Nein, dass alles soll sie nicht sein. Mit dem allen hat Religion in Schleiermachers *Reden* nichts zu tun. Sie ist vielmehr etwas ganz anderes. Zugleich ist sie etwas noch viel Fundamentaleres als das *Gedachte* der Metaphysik oder das *Gewollte* der Moral. Vielmehr hat sie eine „eigene Provinz“ im *Gemüt*, welches dieses eigene Organ für jenen Geschmack des Unendlichen ist und sich daran erquickt. Und so gelten diese Reden all jenen *vermeintlich Gebildeten*, die — sei es als metaphysische Spekulant oder als Moralisten — das religiöse Wesen des *Menschseins* verkennen, die damit im eigentlichen Sinne gerade die *Un-Gebildeten* sind, die er daher zur *Religion* zurückrufen möchte.

* 1714–1804, „Patriarch“ einer besonnenen Aufklärungstheologie, der als Begründer einer theologischen Anthropologie („Religion, eine Angelegenheit des Menschen“) Schleiermacher zu schätzen verstand. Vgl. Albrecht Beutel, Art. *Spalding in Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG)* 4. Aufl. Bd. 7 2004 Sp. 1534f.

In fünf Schritten vollzieht sich dieser Aufruf: nach einer um Verständnis für sein Vorhaben bemühten „Apologie“ (I) wird dieses „*Wesen der Religion*“ (II) bedacht (und was es für ihre Vertreter bedeutet: „*auch gab es unter wahrhaft religiösen Menschen nie Eiferer, Enthusiasten oder Schwärmer für das Dasein Gottes, mit großer Gelassenheit haben sie haben sie das, was man Atheismus nennt, neben sich gesehen ...*“), sodann über die *Bildung zur Religion* (III) (durch Aufhebung der Ver-Bildung und durch Beispiel), sodann — sehr charakteristisch — „*Das Gesellige in der Religion, über Kirche und Priestertum*“ (IV) gehandelt. Mit einem bis heute beachtlichen Schluss „*Über die Religionen*“ (V) wird geendet (hier taucht die Figur eines „Mittlers“ auf, in dem die *Eigentümlichkeit jeder Religion* angeschaut werden kann). Denn „die“ Religion, und das ist ein Meilenstein über den bisherigen Rationalismus hinaus (*der immer nur nach „der“ „natürlichen“ Religion suchte*), gibt es, den „Reden“ gemäß, immer nur in konkreten geschichtlichen Ausgestaltungen: in *den Religionen*.

Die weiteren Auflagen (1805, 1821 und 1831) werden durch gewisse Abmilderungen modifiziert, die auf mehr oder weniger berechtigte Einwände eingehen wollen. Bereits in der dritten Auflage kann er vermerken, dass diejenigen, die er einst angesprochen hatte — die idealistischen Spekulierer oder die nützlich-moralistischen Pragmatiker — schon gar nicht mehr vorherrschen, aber dass er jetzt gegen die konfessionalistischen *Restaurierer* reden müsse: gegen die nämlich, die seinen inzwischen hoch reflektiert und philosophisch wie

theologisch ausgearbeiteten *Neu-Ansatz* einer *Glaubenslehre*, die gleichzeitig mit dieser 2. Auflage der *Reden* 1821 erschienen war, (noch immer) nicht verstanden oder verstehen wollten — als das Angebot einer *anderen Art, aus dem Glauben heraus zu denken und zu reden*. In einer Art, die einem *nach-metaphysischen*, einem nach-Kantischen Zeitalter zu entsprechen versucht. Die somit verhindert, dass Glaube und Vernunft, dass unser Glaubensbewusstsein und unser vernünftiges Wahrheitsbewusstsein auseinanderfallen, wechselseitig blind zu einander sind oder gar meinen, einander als Feinde gegenüberstehen zu müssen.

IV RÜCKZUG NACH STOLP/SLUPSK

Die Zeit der hochgestimmten „romantischen“ Begegnungen, bei denen zwischenzeitlich auch eine Liebesneigung zu einer, wenn auch sehr unglücklich verheirateten Frau, Eleonore Grunow, eine Rolle spielte, ging 1802 zu Ende durch die Versetzung in ein entlegenes Pastorat, auf das ihn sein Vorgesetzter im reformierten Kirchendirektorium, S.F.G. Sack, entsandte — besorgt um den Umgang des jungen Pfarrers und seinen Verkehr in dem Salon einer Jüdin*.

* Schleiermacher hat die Eigenständigkeit des Judentums als Religion geachtet und die Forderung der Konversion zum Christentum als Bedingung der Ermöglichung bürgerlicher Gleichberechtigung abgelehnt (so in seinem Gutachten zu dem *Anliegen Jüdischer Hausväter*). Im Blick auf seine Theologie ist allerdings kritisch festzustellen, dass er das Judentum bereits für „todt“ hielt (V. Rede), und

Auch was *Die Reden* angeht, hatte er sein Unverständnis deutlich zum Ausdruck gebracht.

Die ehemalige Hofpredigerstelle war jetzt nur mit Seelsorge für einige zerstreute reformierte Familien verbunden, während die Mehrzahl der Bevölkerung lutherisch war — so dass er bereits hier „*Unvorgreifliche*“ Erwägungen zu einer Vereinigung der lutherischen und reformierten Gemeinden im Gottesdienst an seine Kirchenbehörde schrieb — später wird er in seiner *Glaubenslehre*, der ersten Dogmatik der Kirche der Union, dies theologisch begründen.

In der Hauptsache aber widmete er sich zwei Vorhaben. Einerseits dem noch mit Friedrich Schlegel verabredeten Projekt, einer *Plato — Übersetzung*, das er in Stolp begann, und an dem er bis 1828 weiterarbeitete — einer unglaublichen philologischen wie auch schriftstellerischen, zugleich aber philosophischen Leistung, bis heute der Normaltext von „Plato auf Deutsch“. Zum anderen erarbeitete er eine gründliche Durchsicht der Systeme der Ethik seit der Antike in *Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre* (1803), worin er auch Kant ob seiner reinen Pflichtenethik kritisiert*.

auch in seiner modernen Auffassung durch Mendelssohn als rationalistisch so wenig wie rationalistische christliche Theologie würdigen konnte. Das spezifisch jüdische Gottesbewusstsein Jesu hat er — wie seine Zeit überhaupt — nicht erkannt und die Bedeutung der Geschichte Israels und des Alten/Ersten Testaments für die Kirche in seiner Systematik defizitär dargestellt — er sah sie primär religionsgeschichtlich.

* Die Schriften der Stolper Zeit in KGA I Bd. 4.

Er war nun hinreichend vorbereitet für Rufe auf eine Professur. Die erste erging aus der neuen bayrischen Universität in Würzburg. Obwohl diese Stelle besser dotiert gewesen wäre, nahm er die Berufung auf eine a.o. Professur in Halle an, das er ja kannte, aber auch, da er vorzog, in Preußen zu bleiben. Und da hier, was er sich ausbedungen hatte, eine Universitätspredigerstelle eingerichtet wurde.

V PROFESSUR IN HALLE: THEOLOGIE NICHT OHNE PHILOSOPHIE UND EINE „WEIHNACHTSFEIER“

Nachdem er aber sich einst weit mehr für Philosophie interessiert hatte — sein einstiger Lehrer Eberhard aber, Wolff-Schüler, lehnte ihn nun, nach den *Reden*, scharf ab als „Atheisten“!* — hatte er jetzt das weite Feld der Theologie zu beackern, Neuland, das er mit Bravour pflügte, wie die Überblickvorlesungen zur Enzyklopädie, Hermeneutik, Dogmatik und Ethik zeigen. Er hielt sie inmitten einer theologischen

* Auch Fichte war zu gleicher Zeit, 1798/99 in Jena in einen sog. „Atheismusstreit“ verwickelt worden (vgl. seine *Appellation an das Publikum über die ihm beigemessenen atheistischen Äußerungen* vom Januar 1799, (neu hrsg. Leipzig 1991) also kurz vor *dem Erscheinen* von Schleiermachers *Reden*, der ihrem fundamentalen Gegensatz zu Fichte zum Trotz analoge Vorwürfe auf dem Fuße folgten — ein beliebtes Argument also von Traditionalisten gegen Neu-Denker in der Theologie, und dies wohl zeitlos.

Kollegenschaft, der er „ein Dorn im Auge“ war: den „Altpietisten“ und den „Rationalisten“ gleichermaßen. Beide Gruppen „verstanden nicht die transzendentalphilosophische Kritik an dem aufklärerischen Gottesbegriff und der in der Aufklärung noch bejahten supranaturalistischen Metaphysik“ (Redeker 1968: 112). So hatte er weit bessere Kontakte zu Kollegen anderen Fakultäten wie dem Altphilologen Wolf, der seine Plato–Interpretation zu schätzen lernte, und ihn bei einem Besuch Gœthes in Halle mit ihm bekanntmachte (er gewann aber keinen näheren Zugang zu ihm), wie er auch vielfach mehr Hörer aus anderen Disziplinen anzog als angehende Theologen, ein Hinweis auf das herausragende Reflexionsniveau ebenso wie die Darstellungskunst. Eine enge Freundschaft entstand mit dem Naturphilosophen Hendrik Steffens, einem Schüler Schellings, den wir am Ende seines Lebens in Berlin wieder antreffen werden.

Sein philosophisches System der Natur, so Dilthey einmal, entspricht bei Schleiermacher dem der „Physik“, dem das der „Ethik“ gegenübersteht, beide grundiert durch eine philosophische Grundwissenschaft, von ihm genannt „Dialektik“, als Lehre vom Denken in Begriffen und Schlussfolgerungen. Die Grundlinien dieser philosophischen Systematik insgesamt und der philosophischen Ethik im Besonderen, zuerst niedergelegt im *Brouillon zur Ethik* (1805/06), sind hier entstanden. Er baute sie später in Berliner Vorlesungen aus, wofür eine geschlossene Niederschrift jedoch nicht vorliegt.

Zu seiner Lehrart heißt es: „Er fertigte zunächst einen Gesamtplan für die Vorlesung an und hatte für die einzelne Kollegstunde nur einige Notizen und Stichworte zur Verfügung. Er ließ seinem Gedankenfluss freien Lauf, und so waren seine Vorlesungen ein kunstvolles und sehr geistreiches Selbstgespräch, das seine Hörer wohl in den Bann zog und begeisterte, ihnen aber das Folgen und vor allem das Mitschreiben erschwerte.“ Und Ludwig Börne, der ihn hörte, bemerkte: „Er lehrte die Theologie wie Sokrates gelehrt hätte, wenn er Christ gewesen wäre“ (Redeker 1968: 114f).

Hoch bedeutsam ist seine Verstehenslehre, die Hermeneutik, die er ebenfalls als philosophische Disziplin behandelt, womit er auch theologisch den Supranaturalismus in der Exegese — die *hermeneutica sacra* mit der Annahme einer Verbalinspiration des Gesamtcorpus der Hl. Schrift — hinter sich ließ und die sowohl sprach-strukturelle wie die individuell-psychologische Seite von Texten ins Verhältnis setzt*. Dies Sensibilität gestattete ihm auch den erstmaligen Nachweis der „Unechtheit“ (im Sinne der Nichtautorschaft des Paulus) des diesem zugeschrieben Timotheus-Briefes.

* Die Schriften der Hallenser Zeit in KGA I Bd. 5. Einsichten der historisch-kritischen Schriftforschung waren bereits bei Semler leitend. Manfred Frank bringt den Zusammenhang der Schleiermacher'schen Auffassung auf den scheinbar paradoxen Begriff *Das individuelle Allgemeine* in seiner gleichnamigen Studie zu *Textstrukturierung und Textinterpretation nach Schleiermacher* (1985).

Noch ist aus Halle Bedeutsames zu erwähnen: eine Dichtung. Auch zu dem Komponisten Reichardt im Vorort Giebichenstein (wo die „Burg“ später zur Kunstschule wurde) hatte er freundschaftlichen Kontakt gewonnen und dort Gastlichkeit genossen. Diese regte ihn an zu einer kunstvoll gestalteten Novelle (das Platonische *Symposion* mag ihm vor Augen gestanden haben) *Die Weihnachtsfeier*, Ende 1805 in wenigen Wochen niedergeschrieben und 1806, nun auch unter seinem Namen, veröffentlicht*. Ein Freundeskreis, Paare darunter, bespricht die Bedeutung dieses Festes in Dialogen der Frauen und Männer, die das Ereignis der Christgeburt als der Feier des Lebens im Blick auf die Mutter Maria („jede Mutter ist eine Maria“) wie christologisch in unterschiedlichen Ansichten erörtern. Neben einem puren Rationalisten und einem „Schellingianer“** (der sich auf Joh. 1,14 beruft) kommt die dritte der christologischen Deutungen wohl Schleiermacher selber am nächsten: „Für uns, die wir dem Wechsel der Zeit zwar auch unterworfen sind, aber nicht im Vergänglichen zu leben begehren, bleibt die Geburt des Erlösers das einzige allgemeine Freudenfest, weil es für uns kein anderes Prinzip der Freude gibt als die Erlösung, in der Entwicklung von dieser wiederum die Geburt des göttlichen Kindes der erste helle

* Der Erstdruck fand eine Neuauflage 1908 durch Hermann Mulert.

** Das damalige Verhältnis Schleiermachers zu Fichtes seit 1794 bekannter „Wissenschaftslehre“ (an der Schleiermacher später das Beste diese Bezeichnung fand!), untersuchte erstmals Hermann Süsskind in seiner Dissertation *Der Einfluss Schellings auf die Entwicklung von Schleiermachers System* (1909).

Punkt ist, nach dem wir kein anderes erwarten und unsere Freude nicht länger verschieben können“. „Vielleicht hat Schleiermacher das Gespräch mit den philosophisch-religiösen Tendenzen seiner Zeit in der Weihnachtsfeier noch differenzierter geführt als in den Reden“ (Kantzenbach 1967: 91)*.

Schließlich endet alles durch den Besuch eines „Herrnhuters“ in der sprachlosen Feier der Musik. Zugleich pocht an der Tür der Tod. Schon hatte eine der Frauen einen gefallenen Sohn zu beklagen gehabt: das kriegerrische Anrücken Napoleons, der — nur ein paar Monate später — am 16. Oktober 1806, Halle besetzt haben wird. Die Universität, Zentrum des antinapoleonischen Widerstands, wird einen Tag danach geschlossen.

VI PATRIOT UND DEMOKRAT, UNIVERSITÄTSGRÜNDUNG, PREDIGTAMT

Schleiermacher, der in Halle zunächst weiterhin predigt, geht 1807 nach Berlin zurück ohne eine Anstellung. Er schließt sich den patriotischen Bestrebungen an. Er hält öffentliche Vorlesungen. Das geht mit einer Entwicklung seiner Ethik

* So sehr, auch dem Stand zeitgenössischer Forschung und Denkweise gemäß, bei Schleiermacher ein „idealistisch“ gefärbtes Jesusbild gegeben ist, unterscheidet er sich doch von seinen idealistischen Zeitgenossen, besonders unter den Philosophen wie Fichte, Schelling und Hegel (bei aller Unterschiedlichkeit von deren Systemen), dadurch, dass er den wirklichen, irdischen Jesus als den Christus meint, von dem allein der Heilige Geist in der Kirche ausgehe — womit er heutigen Fragestellungen entschlossfähig bleibt.

zusammen. „Im Anfang seiner ethischen Gedanken stand die Idee der Individualität im Vordergrund. Aus der Idee der Individualität wurde nun das moralische Selbst, das seine Freiheit im Dienst für Volk und Staat betätigte ... Ferner wird die Idee der Individualität auf das geschichtliche Werdewesen Volk als eine Sozialindividualität angewandt“ (Kantzenbach 1967: 126f). Solcher Sozialindividualitäten bedient sich der Herr der Geschichte, in der die Menschheit nicht mehr nur Gegenstand ästhetischer Anschauung und harmonischer Entwicklung, sondern Ort göttlichen Handelns durch Katastrophen und Leiden hindurch ist. Das fromme Selbstbewusstsein ist nun aufgerufen, aus der bloßen Passivität des Empfindens heraus — und in die aktive Bewahrung und Gestaltung des Gemeinwesens einzutreten.

Das drückt sich seit Halle in seinen *Predigten* aus. „Berlin ward durch ihn wie umgewandelt“, berichtete Steffens, „sein mächtiger, frischer, stets fröhlicher Geist war einem kühnen Heere gleich in trübster Zeit“. Später wird er in *Vorlesungen zur christlichen Sitte* auch die Grenze dieser Sicht aufweisen: „Wo die Volkseinheit der letzte Beziehungspunkt ist, da ist auch nichts als Eigenliebe, also keine Sittlichkeit“.

Er nahm aktiv an den Bemühungen um eine antinapoleonische Erhebung teil, so 1808 an einem Komitee, das in den preußischen Provinzen agitierte, wobei er zusammen mit andern nach Königsberg reiste, wohin die Königsfamilie aus

Berlin geflohen war. Dort traf er den Kopf der Reformer, den Freiherrn von Stein und die Generäle Gneisenau und Scharnhorst. Er wurde von Königin Luise, die diesem Kreis nahestand, in Privataudienz empfangen.

Steins Nachfolger als Innenminister wurde der ihm aus Schlobitten befreundete Dohna-Sohn Alexander. Dieser berief ihn zum Direktor der wissenschaftlichen Deputation und zum Mitglied der Unterrichtssektion, wo er Gutachten zur Neugestaltung des Schulwesens gab. Aus dieser Funktion wurde er 1814 von Gegnern der Stein'schen Reformpläne herausgedrängt, da er auf deren Umsetzung bestand — womit auch die Einlösung des Versprechens des Königs zusammenhing, der die Gewährung einer Verfassung und eines Parlaments zugesagt hatte. Kurz vor dem Sieg über Napoleon im Oktober 1813 hatte sich der Konflikt mit ihm noch zugespitzt, als er vorübergehend für die von dem Gelehrten Niebuhr gegründete Zeitung *Der preußische Korrespondent* schrieb und vor einem vorzeitigen Friedensschluss mit Napoleon warnte. Es brachte ihm durch den Minister Hardenberg eine königliche Missbilligung ein, und noch einen weiteren Verweis — worüber er sich nur moquierte. 1814 nutzte man eine Gelegenheit, ihn aus dem Beamtendienst zu entlassen*.

Nach dem Sieg über Napoleon ging der Kampf der Behörde gegen ihn jedoch weiter und ein Jurist, Geheimrat Schmalz, denunzierte die Reformer mit Unterstellungen, den Aufstand zu betreiben. Schleiermacher konterte ihm, er

* Abdrucke aus Kirchenpolitischen Schriften in KGA I Bd. 9.

bezeichne wohl die, die die Verfassung einfordern, als Revolutionäre? Als Schmalz auch noch den preußischen Adlerorden, und in zweifacher Ausfertigung, erhielt, bemerkte er mit scharfer Ironie: „*Wo das Aas ist, sammeln sich die Geyer*“ (Matth. 24, 28/Lk. 17,37!).

Zu der seit der Schließung Halles angedachten Gründung einer Universität in Berlin legt er, neben und vielfach gegen Fichte, einen wesentlichen Beitrag vor durch sein Memorandum von 1808 *Gelegentliche Gedanken über Universitäten in deutschem Sinne*. Die Universität wurde 1809 durch Humboldt als Leiter der Sektion für Kultus und Unterricht vorbereitet und 1810 begründet, wobei er zu einem seiner engsten Mitarbeiter wurde. „Die Gedanken aus der Programmschrift Schleiermachers wurden von Humboldt aufgenommen und in seiner eigenen Denkschrift verwertet“*. Es geht nicht um eine höhere Fachschule, sondern „Die Gesamtheit der Erkenntnis soll dargestellt werden indem man die Prinzipien und gleichsam den Grundriss alles Wissens auf solche Art zur Anschauung bringt, dass daraus die Fähigkeit entsteht, sich in jedes Gebiet des Wissens hineinzuarbeiten“ (Redeker 1968: 137). Somit ist die bedeutsame Stellung der Philosophie als einer Art Grundwissenschaft klargestellt. Auch der Gedanke der Verbindung von Forschung und Lehre wurde von Schleiermacher ent- und übernommen. Und auch die Forderung der

* Wilhelm von Humboldt, *Über die innere und äussere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin*, 1810. A.a.O.S. 142. — Universitätsschriften in KGA I Bd. 6.

Unabhängigkeit der Universität gegenüber dem Staat, dem nur zusteht, die äußere Organisation zu ermöglichen — und aus der Freiheit der Universität, wie er meinte, mittelbar die beste Unterstützung erhält.

VII PREDIGTAMT UND UNIVERSITÄT:

THEOLOGIE, AKADEMIE, PHILOSOPHIE

Im Jahre 1808 verlobte er sich mit Henriette von Willich, der Witwe eines im Jahr zuvor verstorbenen guten Freundes. Er hatte das Paar bei dessen Trauung 1804 zusammen mit Henriette Herz besucht und war ihm herzlich verbunden gewesen. Er hatte noch die Geburt des Sohnes begrüßt, der nun mit in die neue Familie aufgenommen wurde. 1809 wird er zum Prediger an der Dreifaltigkeitskirche berufen, und hiernach erfolgte auch die Heirat. Aus der Ehe gingen drei Töchter und der Sohn Nathanæl hervor, dessen früher Tod im Jahre 1829 ihm ungemein schmerzlich war*.

An der Dreifaltigkeitskirche (heute eine Kirche für die Gehörlosenseelsorge) war er als reformierter neben einem lutherischen Prediger tätig (es war eine sog. „Simultankirche“). An ihr predigte er bis zu seinem Lebensende beinahe sonntäglich neben allen anderen, auch katechetischen Aufgaben (er konfirmierte auch Bismarck). Und das zusätzlich zu seiner umfangreichen akademischen und publizistischen Tätigkeit — dabei war er durchaus zur Geselligkeit aufgelegt, in

* Seine Traueransprache ist erhalten.

Familie und in Freundeskreisen*! Es ist ein unglaubliches Lebenswerk — und man möchte sein Leben als eine Art „Gesamtkunstwerk“ ansehen — wenn er den Begriff der „Kunst“ hier nicht selber ausgeschlossen hätte**.

Bezüglich der neuen Universität hatte er schon als Mitglied der Organisationskommission wesentlichen Einfluss, da er den Innenminister, seinen Freund Alexander von Dohna, beriet, die Selbstverwaltungsstruktur der Universität in ihren vier Fakultäten, die er gegen Fichte durchsetzte, begründen und auch an den Stellenbesetzungen mitwirken konnte. Auch versuchte er, alle Veröffentlichungen der Universität der Zensur zu entziehen („womit er nur teilweise Erfolg hatte“ — Redeker 1968: 142).

Auch die Theologische Fakultät gehörte zu seinem Aufgabenbereich. Er legte der Kommission eine Denkschrift über die Errichtung einer solchen Fakultät vor mit der überkommenen Vierteilung: exegetische, historische, dogmatische und praktische Theologie. Doch hier sollte die letztere erstmals der leitende Gesichtspunkt der Theologie werden, wie er in seiner zukunftsweisenden *Kurzen Darstellung des theologischen*

* Bei Kantzenbach (S. 108ff.) werden Eindrücke aus dem Privat- und Familienleben mitgeteilt — auch wie er, etwa auf Reisen — allenthalben als „Menschenfreund“ erlebt wurde. Er pflegte Kontakte auch mit Dichtern wie Jean Paul und wusste in Kunstsachen sehr wohl Bescheid. Die Schriftstellerin Bettina von Armin, die unter den zahlreichen Gästen zu sein pflegte, fand die Formulierung, sie wisse nicht, ob er der größte *Mann* sei, sie sei aber gewiss, dass er der größte *Mensch* sei.

** Vgl. seine Akademierede *Über den Begriff der Kunst in Bezug auf die Theorie derselben* (1831f.) — s.u.

Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen entworfen (1810) darlegt*. Auch war er sogleich der erste und dann wiederholt Dekan der Theologischen Fakultät, 1815–1816 auch Rektor der Universität (seit 1818 — da war er 50Jahr alt — lehnte er Verwaltungsämter ab). Die Orientierung auf Praxis wird deutlich wenn es heißt: „*Die christliche Theologie ist der Inbegriff derjenigen wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstregeln, ohne deren Besitz und Gebrauch eine zusammenstimmende Leitung der christlichen Kirche, d.h. ein Kirchenregiment nicht möglich ist*“ (K.D. §5). „Kirchenregiment“ meint: die Predigt! Aufgabe ist „*Die Idee des Christentums nach der eigentümlichen Auffassung der evangelischen Kirche in ihr immer reiner zur Darstellung zu bringen und immer mehr Kräfte für sie zu gewinnen*“ (K.D. § 313).

Da er zugleich „Sekretar“ der Akademie war, konnte er, und er tat es, auch Vorlesungen in der philosophischen Fakultät halten. So las er im Sommer von 6h–7h Philosophie, von 7h–9h Theologie, fünfmal die Woche. In der Theologie behandelte er alle Fächer außer dem Alten Testament abwechselnd.

In der Philosophie behandelte er die „Dialektik“. Das ist seine Darstellung der philosophischen Grundwissenschaft unter Verzicht auf den Ausgang von einem gedachten „absoluten“ Wissen wie bei Schelling und Hegel — so dass hier der Gottesbegriff nicht „bewiesen“ oder auch nur „geschaut“ wird, sondern (anders als in der Theologie) „nur“ als

* Erste Aufl. 1811 vgl. KGA I Bd. 6; Nachdruck der 2. Aufl. von 1830 hrsg. von Heinrich Scholz, 1935 bzw. 1977.

Grenzgedanke auftritt. „Dialektik“, die wissenschaftliche Grunddisziplin, ist ihm, in sokratischer Tradition! — und in deutlicher Unterscheidung von der Hegelschen Dialektik-Konzeption — „*die Kunst der Gesprächsführung*“*.

Die philosophischen Vorlesungen (zumeist nur in Nachschriften, und auch diese nur teilweise veröffentlicht**) bzw. die tatsächlich zum Druck gebrachten Schriften (als philosophische eigentlich nur die frühe *Kritik der Sittenlehre* von 1803, die er damals sogleich veröffentlicht hatte) umfassen neben der schon in Halle in einem ersten „Entwurf“ skizzierten philosophischen *Ethik*, in der er die notwendige Verbindung der drei Kategorien Pflicht, Tugend, höchstes Gut bzw. Gemeinwohl aufweist:

— *Psychologie* (Aufweis der Polarität von Rezeptivität und Spontaneität);

— *Pädagogik* (einerseits: „Abliefern an die sittlichen Lebensgemeinschaften“ — andererseits „Ausprägung der persönlichen Eigentümlichkeit“ — er war hier auch ein neuer Comenius!); er verband so die Polarität von bewahrendem,

* Einzelausgabe von Rudolf Odebrecht 1976 aufgrund der Vorlesungen von 1822, vgl. S. 47ff.; Einzelausgabe in der Philosophischen Bibliothek Felix Meiner (ed. Andreas Arndt) 1988; KGA II Bd. 10, 1 und 2, 2002.

** KGA II in Bd. 1–23.

„konservativem“ Element, eher der älteren, mit dem notwendigen „revolutionären“ Element, eher der jungen Generation durch das Verhältnis der Generationen zueinander*;

— *Asthetik* (besonders in Akademievorträgen entwickelt, worin sich bereits der später von Beuys aufgegriffene Gedanke „alle Menschen sind Künstler“ im Ansatz findet!)** und

— *Hermeneutik*. Durch diese letztere ist er geradezu zum Begründer einer neuen Verstehenswissenschaft geworden, wie sie besonders von seinem philosophischen Nachfolger und Biographen Wilhelm Dilthey*** weiterentwickelt wurde und für die neueren Lebens- und Geisteswissenschaften wegweisend wurde bis hin zur keineswegs überholten philosophischen Hermeneutik des vergangenen Jahrhunderts bei Heidegger und Gadamer****.

* Einzelausgabe der Pädagogischen Schriften bei Klett-Cotta 2 Bd. 1983; vgl. Joachim Ochel (Hrsg.) *Bildung in evangelischer Verantwortung auf dem Hintergrund des Bildungsverständnisses von F.D.E. Schleiermacher*, 2001.

** KGA I Bd. 11. Einzelausgabe der Akademie-Vorträge *Ästhetik* und *Über den Begriff der Kunst* in der Philosophischen Bibliothek im Felix Meiner Verlag 1984. Vgl. dazu näher hin die Studien des Künstlers Thomas Lehnerer *Die Kunsttheorie Friedrich Schleiermachers* 1987 und die von Gunter Scholz zu *Schleiermachers Musikphilosophie* 1981. Lehnerer verweist auf die Zentralität der Ästhetik, da sie Kunst als die Sprache des Gemüts behandelt, die auch die Sprache der Religion ist — im Unterschied zu Wissen und Handeln. Darauf, dass Schleiermacher auch ein Bahnbrecher neuerer Semiotik ist, verweist Rainer Volp, *Schleiermachers Semiotik (Zeichen* 1982: 114–145).

*** Schleiermacher I II 1870 — Neuausgabe Redeker 1966.

**** Aus den Vorlesungsteilen erstellte Ausgabe in KGA II BD. 4 ; vgl.: Frank 1977.

VIII SEIN HAUPTWERK: DER CHRISTLICHE GLAUBE.
DAZU: DIE CHRISTLICHE SITTE

Maßgeblich für eine neue Auffassung der Theologie von Grund auf wurde seine *Glaubenslehre* (1821–1822), sein Hauptwerk: *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt**. Man spricht davon, dass ihr an Geschlossenheit der Konzeption nur Calvins reformations-dogmatisches Werk *Institutio* (Calvin 1957) zu vergleichen sei.

Ich erwähne gleich hier, dass ihr entspricht seine Lehre von der *Christlichen Sitte* — welche, wie die vom christlichen Glauben — keine prä-skriptive, *vor-schreibende*, sondern eine de-skriptive, *be-schreibende* Darstellung ist; eine absolute Neuerung! Glaube wie Ethos folgen nicht einem Gebot sondern dem geistlichen Impuls und werden als solche sowohl „dar-gestellt“ wie zur „Reizung“ „ver-mittelt“ (s.u.).

Redeker spricht im Blick auf die Glaubenslehre von einer Entwicklung Schleiermachers vom Ausgang aus der „*Intuition*“ in der Frühzeit, wie in den *Reden* und den *Monologen* über eine Phase der stärkeren *Spekulation* in Parallele zu Schelling wie noch in der *Weihnachtsfeier* bei einem der Redner erkennbar, zu einer erneuten Orientierung an der gelebten und erfahrenen *Christusgemeinschaft in der Gemeinde*, parallel zu Zinzendorfs Herrnhutischer Gemeindeauffassung.

* Nach den älteren Einzelausgaben (wie in Hendel-Bücher Nr. 1027/38 o.J.) sowie Berlin-New York 1980 in KGA I nach 1. Aufl. 1821f. in Bd.7 (Teilband 1 und 2) und 2. Aufl. 1830f. B. 13 (Teilband 1 und 2).

Theologie ist nicht spekulative, sondern „positive“ Wissenschaft, und das meint: sie orientiert sich am konkret gegebenen geschichtlichen Glauben der Gemeinde. Die Lehrsätze der Dogmatik sind nicht aus der Philosophie zu begründen, sondern sie sind nichts anderes als „*zerlegende Betrachtung der ursprünglichen frommen Gemütszustände*“ (GL § 2) — eine ohne Zweifel uns irritierende Formulierung. Gemeint sind solche, „*die von der echten und unverfälschten Stiftung Christi ausgehen*“, nämlich der durch ihn gestiftete und in der Geschichte konkret in der Kirche weiter gelebte und weitergegebene, in den frommen „Gemütszuständen“ uns heute gegebene *Glaube*. *Gemüt* meint den Ort des Gefühls als unmittelbares Selbstbewusstsein — und dieses ist nicht psychologistisch misszuverstehen, sondern zu verstehen als „ein transsubjektiver Sachverhalt“, als die „Bestimmtheit des unmittelbaren Selbstbewusstseins durch Gott“ (Redeker 1968: 156).

Diese Ansicht führt zu einer dreifachen Aufgabe in der Theologie. Überraschend wird das Gesamt von Exegese, Kirchengeschichte und auch Dogmatik dem Gebiete der *historischen* Theologie zugeordnet — das war revolutionär! Diese liefert zunächst nur den „Stoff“ der Theologie, die nun die eigentliche, von ihm „*philosophisch*“, besser vielleicht: „systematisch“ genannte Aufgabe erhält (da Glaube von keiner Philosophie abhängt!), „zu einem Ausdruck des christlichen Glaubens zu verhelfen, der seinem wahren Wesen entspricht“ (Redeker 1968: 155). Das bedeutet, dass selbst die Hl. Schrift und dann auch die Bekenntnisse nicht selber Norm sind, der

man gehorchen müsste, sondern was sie ja in der Tat sind, *Glaubens-Zeugnisse*, wie die Dokumente der Kirchengeschichte und Dogmatik auch, welche Glauben erweisen und zum Glauben reizen. In der *eigentlich dogmatisch-theologischen* bzw. in seiner Begrifflichkeit *philosophischen* Aufgabe der Theologie als Selbstreflexion liegt es aber, zwischen der konkreten, geschichtlichen „Erscheinung“ und ihrer „Idee“ zu unterscheiden — wie in jeder Sache, so auch des Glaubensbewusstseins — und so auf die immer „reinere“ Darstellung des Glaubens — der Idee in der Erscheinung — zu drängen. Hierin liegt ein Erbe der Transzendentalphilosophie, das er mit Kant und den philosophischen Zeitgenossen teilt. Das Gesamt der Theologie wird aber, wie in der *Kurzen Darstellung* zum Theologiestudium von 1811 ausgeführt, von der *praktischen Theologie* aus strukturiert, der Frage nach dem, was zur wissenschaftlich verantworteten „Kirchenleitung“ erforderlich ist.

Dabei erfordert die Darstellung des Glaubens in der so verstandenen Dogmatik die Darstellung ihrer *organischen Ganzheit*, die aus der Christusoffenbarung und der Christuserfahrung in der Lebensgemeinschaft mit ihm (in der Kirche) hervorgeht. In dieser liegt aber der Gegensatz von Sünde und Gnade, also das Wissen um die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen. So ist mit der Christologie und der christlichen Erlösungserfahrung sowie der Darstellung dessen, was damit zusammenhängt, der Kern der Glaubenslehre gegeben, der in ihrem Teil II dargestellt wird. Hier werden alle Glaubensartikel aus dem christlichen Bewusstsein, wie es bei uns besteht,

abgeleitet: aus der Erfahrung des Hl. Geistes (3. Glaubensartikel), der sich uns aus dem vollkommenen Gottesbewusstsein Christi (2. Glaubensartikel) herleitet, in dem die Gegenwart Gottes (1. Glaubensartikel) gesetzt ist.

Dem geht ein Teil I voraus, der die allgemeine Gotteserfahrung analysiert. Er betrifft den ersten Glaubensartikel, sofern er von der Schöpfung und Kreatürlichkeit des Menschen handelt und für jeden Menschen seine „schlechthinige“ Abhängigkeit von Gott voraussetzt. Schleiermacher meint die Schöpfungslehre aber nicht ohne inneren Bezug zur Christologie, zu Teil II, denn er sagt einmal ausdrücklich, es gebe „keine christlosen frommen Momente“ (Redeker 1968: 158) im Christenglauben und er hätte das Ganze auch in der anderen Reihenfolge darstellen können.

In einer ausführlichen Einleitung („Lehnsätze“) wird über die Unvermeidbarkeit *philosophisch reflektierter* Sprache gehandelt, ohne dass die Theologie sich einer bestimmten Philosophie unterwerfen dürfe. Er selbst schließt sich an die Kantische Transzendentalphilosophie an — die die alte Metaphysik in ihren verschiedenen Gestalten hinter sich lässt — womit auch „Gott“ nicht länger gegenständlich gedacht werden kann. *Theologisch* ist aber *von Gott zu reden*, und zwar vom Menschen her, der durch „*das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl von Gott*“ markiert ist — einer berühmten Formulierung, in der er, wie er selber erwähnt, einen bei dem zeitgenössischen Theologen Delbrück von Schleiermacher gefundenen

Begriff aufgreift*. Diese Formulierung wurde, möglicherweise in bewusstem Missverständnis, von Hegel, dem Inhaber des Philosophie-Lehrstuhls, der zu Schleiermacher ob seiner Staatskritik seit 1822 in politische Kontroverse gegangen war, bissig kommentiert: somit wäre „der Hund der beste Christ“. Dabei erwächst bei Schleiermacher gerade aus diesem einzig-artigen „*schlechthinigen*“ Abhängigkeitsbewusstsein *nur von Gott* gerade das — gewiss einem Hund, in gewisser Weise aber auch Hegels Geist-Absolutismus fremde — spezifisch menschliche *Freiheitsbewusstsein*** gegenüber *der Welt*.

Dieses erweist sich in der *Christlichen Sitte****, die Schleiermacher, wie oben bemerkt, als den Bereich des Handelns, also als die *christliche Ethik*, die aus dem Glaubensbewusstsein fließt, ebenfalls *be-schreibend* darstellt — um es nur kurz anzudeuten: als „*reinigendes*“ wie als „*wiederherstellendes*“ Handeln, sowohl in der Kirche selber wie in der Gesellschaft bzw. im Staate. Hier finden sich bedeutende Hinsichten auf die Praxis des christlichen Glaubens im Gottesdienst („*Darstellendes Handeln*“) im „engeren“ (inner-kirchlichen) wie im „weiteren“ (weltlich-gesellschaftlichen) Sinn. Im Bereich „Gottesdienst im engeren Sinne“ sind auch Elemente der in „technischer“ Hinsicht „Praktischen Theologie“ zu finden, wie eine

* *Glaubenslehre* I. Theil § 4 Anm.

** Ebd. § 4. Hier auch die argumentative Abweisung von Hegels Invektive.

*** Nach der älteren Vorlesungsnachschrift 1843 (nach dem Ersten Theil *Das wirk-same Handeln*) Zweiter Teil *Das darstellende Handeln*, S. 502–705, in KGA II Bd. 5 — auch hier der Vermerk beim Titel, wie in der Glaubenslehre: „nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt“.

Theorie des menschlichen Spiels, an den sich die Gottesdiensttheorie anschließt, in der auch die Frage gestellt wird, „wie jeder seine rechte Stelle in der gottesdienstlichen Tätigkeit finden solle“*. Auch bemerkenswerte Ausführungen zur „allgemein geselligen Sphäre“ und zu einer Theorie des Festes und der Kunst finden sich hier.

IX UNION DER PROTESTANTEN

DOCH OHNE KIRCHENREFORM**

Schon in seiner Zeit als Prediger in Stolp/Shupsk schlug er, als reformierter Prediger, das Zusammengehen der bis dahin — ob der seit der Reformationszeit weiter überlieferten Streitfragen in einzelnen Lehrpunkten — streng gesonderten Gemeinden der Lutheraner und Reformierten zum Gottesdienst vor. Er hatte diesen Vorschlag damals in einem „*Unvorgreiflichen Gutachten*“ seinem Kirchendirektorium unterbreitet. Somit hat er schon damals die verschiedenen Bestrebungen unterstützt, diese beiden protestantischen Traditionen zusammenzuführen. Beim Antritt seiner Predigtstelle in der Charité in Berlin verständigte er sich sogleich mit dem lutherischen Kollegen über Zusammenarbeit in der Seelsorge.

* Ebd. 563–566.

** Zum folgenden kirchenpolitischen Aspekt sei verwiesen auf die Darstellung in *Geschichte der Evangelischen Kirche der Union*, hg. von Joachim Rogge, Bd. 1 1992, hier bes. die Kapitel I und II, S. 41–269.

Und als man auf das Jahr 1817 mit seiner 300-Jahr-Erinnerung an die Veröffentlichung der Thesen Martin Luthers gegen die Ablassé zugeht, was als Beginn der reformatorischen Bewegung gilt, förderte er diese Bestrebungen des Königs, Friedrich Wilhelm III., der als Landesherr auch die Funktion des (weltlichen) Kirchenoberhauptes einnahm*. Und so kam es am Reformationsgedenktage, 31. Oktober 1817, zur Zusammenkunft der Berliner Geistlichen beider Konfession zur ersten gemeinsamen Feier des Hl. Abendmahls. Vorausging, am Altar der Nikolaikirche, ein symbolischer Versöhnungs-Handschatz der Hauptzelebranten, Pfarrer Prof. Schleiermachers mit dem lutherischen Kollegen, Pfarrer Prof. Marheineke (seinerseits ein Schüler Hegels).

Im Folgenden kam es aber zu Konflikten Schleiermachers mit dem König, da dieser verschiedene seiner Versprechungen nicht einhielt. So hatte er, als König, selber eine Gottesdienst-Agenda entworfen, welche liturgische Traditionen beider Kirchen verband, zunächst bestimmt für die Hof- und Militärgemeinden in Berlin und Potsdam und als Vorschlag, der

* Er war mit einer mecklenburgischen Prinzessin verheiratet, die als solche Lutheranerin war. So sehnte er sich, wie es heißt, danach, mit ihr gemeinsam das Hl. Mahl einnehmen zu können. Wir sehen: was wir heute in der Ökumene „konfessionsverbindende Ehen“ nennen, war schon damals, wie es heute der Fall ist, ein starkes Motiv, überholte Feindschaften und Abgrenzungen zwischen Kirchen zu überwinden — um der Seelsorge willen, der obersten kirchlichen Aufgabe: der Pastoral — der „*cura animarum*“!

von den Gemeinden freiwillig übernommen werden könne*. Gleichwohl übte er später landesherrlichen Zwang aus, welcher Gemeinden, die dieses nicht akzeptieren wollten, zur Separation von der entstehenden gemeinsamen Landeskirche veranlasste (sog. „alt-lutherische“ Kirche, besonders stark war diese Bewegung in Schlesien). Als ihm hier wiederum sein — in Hegelscher Sichtweise staatsnaher — Kollege Marheineke widersprach, bemerkte er: „Lutherisch ist nicht, dass der Hof die Kirche regiere und die Geistlichen als Unterbeamte kommandiere“. Gerade hier berief er sich auf Luther, der solche Unterscheidung in seiner später sog. „Zwei-Reiche-Lehre“ ausdrücklich gefordert hatte**.

Das Prinzip Schleiermachers war: in der Verkündigung des Evangeliums muss Eintracht herrschen — und das hatte man zu dieser Zeit zwischen Reformierten und Lutheranern

* Er hatte ursprünglich bescheiden erklärt, er wolle hier keine Befehle als Landesherr erteilen, denn „der Glaube ist der feinste Akt der Seele“. „Ich habe in dieser Angelegenheit nichts zu gebieten, ich bin nicht Herr der Kirche“. Ab 1822 aber berief er sich auf das Recht des Landesherrn, wie es seit der Reformationszeit sich eingebürgert hatte — wobei man aber immer bestrebt war, zu unterscheiden, was die Rechte des Landesherrn „*circa sacra*“ (zur äußeren Fürsorge für die Kirche) waren von den Zuständigkeiten für die Regelung der theologischen und liturgischen Fragen, dem „*ius in sacra*“, die den kirchlichen Gremien vorbehalten blieben.

** Danach gilt: im Staat regiert das „Gesetz“, das auch Zwangsmaßnahmen erforderlich machen kann, aber in der Kirche gilt: „*sine vi sed verbo*“, „ohne Gewalt, allein durch das Wort“.

im Kern bereits erreicht*. Dann aber gilt, dass die Verschiedenheit des Gebrauchs der Liturgie (mit in ihnen vertretenen unterschiedlichen Gebetstraditionen) nicht die Gemeinschaft der Kirche aufhebt — ein wegweisender Gedanke auch für heutige Debatten, vom Wortgottesdienst bis zur Feier der Sakramente.

Parallel ging es aber immer auch um die Frage nach einer Neugestaltung der Kirche von innen her — einer Kirchenreform im eigentlichen Sinn, durch die Schaffung einer Kirchenverfassung, die den Gemeinden erlaubte, sich über Synoden selbst zu verwalten. Dieses wurde entgegen früheren Zusagen vom König ebenso verhindert, wie auf der politischen Ebene die versprochene Verfassung, die eine konstitutionelle Monarchie zum Ziel gehabt hätte. Wie erwähnt wurden diejenigen, die das einforderten, quasi als „Revolutionäre“ bekämpft**. So musste sich Schleiermacher über den König enttäuscht zeigen, und erst im Konflikt mit den Breslauer Separatisten wurde er von diesem wieder einbezogen mit der Bitte um Vermittlung. Tatsächlich war Schleiermachers

* So wie heute bereits weitgehend möglich auch zwischen Rom und den Kirchen der Reformation seit der *Gemeinsamen Erklärung über Grundfragen der Rechtfertigungslehre*, 1999. Was damals zwischen Rom und dem Lutherischen Weltbund beschlossen wurde, ist mittlerweile auch von den Methodisten, den Reformierten und den Anglikanern, ebenfalls auf Weltebene, mit unterzeichnet worden.

** Ein erster Schritt dahin gelang schließlich, erst 1835, ein Jahr nach Schleiermachers Tod, in den rheinischen Provinzen Preußens mit der Genehmigung von Provinzialsynoden. Gleichwohl vergingen noch Jahrzehnte bis endlich eine preußische Generalsynode gestattet wurde. Vgl. Goeters u.a., *Geschichte der EKU*.

Kirchenkonzeption — im Unterschied zu der der „Hegelianer“ — nahe an der Vorstellung einer staats-freien „Freikirche“ — ein Konzept, das nach den Katastrophen der staats-nahen, einander wechselseitig aus politischer Motivation bekämpfenden Kirchen in zwei Weltkriegen und den mörderischen Diktaturen des 20. Jahrhunderts nach wie vor zur Debatte steht.

X KRITIK UND WÜRDIGUNG, HISTORISCH UND ÖKUMENISCH

Es kann hier nur auf Weniges in der Rezeptionsgeschichte verwiesen werden. So hat sich im 19. Jh. erwiesen, dass die Schüler Schleiermachers und die Pfarrer in seiner Linie es waren, die die soziale Komponente der kirchlichen Arbeit in hohem Masse förderten. Gegner zu ihm entstanden ihm in der Gegenbewegung der Re-Konfessionalisierung, wie der agitationsbereite jüngere Professor Hengstenberg — worauf Schleiermacher souverän reagierte mit dem Vermerk: Gegner kenne er nicht, wo es um Aufgaben der Wissenschaft gehe, nur Mitarbeiter — als Schriftsteller aber könne man ihn mögen oder auch nicht.

Auf die Phase höchster Anerkennung an seinem Lebensende (bis hin nach England und Skandinavien) und in der zweiten Jahrhunderthälfte, wie sie durch Diltheys fundierte Würdigung ausgelöst wurde, folgte nach dem 1. Weltkrieg

durch den Schweizer Theologen Karl Barth eine Fundamentalkritik, in der er seine wieder an der überlieferten dogmatischen Tradition orientierte Theologie-Darstellung dem von ihm als „kulturprotestantisch“ kritisierten Weg Schleiermachers gegenüberstellte, welcher Religion und Kultur in Einklang zu bringen versucht. Andererseits hat die aus der Arbeit an der historisch-kritischen Exegese hervorgegangene theologische Schule Rudolf Bultmanns ausdrücklich an Schleiermachers Ansatz bei der Verstehens-Möglichkeit des Menschen angesetzt, wie auch bedeutende theologische Systematiker wie, evangelisch, Paul Tillich oder, römisch-katholisch, Karl Rahner. Kaum ist heute eine Theologie denkbar, die sich *nicht* mit Schleiermachers Erbe auseinandersetzen würde — erst recht, wenn es um das Verstehen von „Frömmigkeit“ geht, bis hin zur Liturgie-Gestaltung. Es wird hier exemplarisch auf die große Liturgik von Rainer Volp verwiesen, die aus dem Geiste der Praktischen Theologie Schleiermachers ein variantenreiches zeitgemäßes Angebot entwickelt*.

Erwähnt wurde bereits, wie Schleiermacher schon in den *Reden Über die Religion* (und gerade hier zählt heute ebenfalls der Appell gerade *An die Gebildeten unter ihren Verächtern*) Brücken schlägt, die — seit zweihundert Jahren! — offenstehen und einladen, sie im Gespräch mit den Vertretern anderer Religionen zu betreten**.

* *Die Kunst, Gott zu feiern. Liturgik* 1. Aufl. Bd. 1 1992, Bd. 2 1994.

** Speziell in Rede V — wobei hier ausdrücklich seine These zum Judentum zurückzuweisen ist.

Erst recht gilt dies, m.E., auch für das inter-konfessionelle Gespräch zwischen den Kirchen*. Das zeigt sich bereits in der erwähnten parallelen Bemühung der beiden Zeitgenossen, Schleiermachers auf evangelischer Seite, Sebastian Dreys sowie seines Nachfolgers Johann Adam Möhlers auf r.-kath. Seite (der sog. damaligen „Tübinger Schule“), bereits vor zweihundert Jahren, zu einer systemgemässen Auffassung der divergierenden Einzellehren zu gelangen. Und wenn Schleiermacher als offenbaren Eindruck feststellt und darin die hauptsächliche Differenz zwischen den beiden Kirchen Roms und der Reformation festmacht: bei der r.-kath. Kirche entstehe die Verbindung der Gläubigen zu Christus durch die Kirche, bei der evangelischen die Verbindung zur Kirche durch Christus — so sind beide Sätze notwendig zu relativieren. Sie haben ja je nur zur Hälfte recht. Hat doch gerade Schleiermacher auf evangelischen Seite die Kirche direkt auf das Gottesbewusstsein Christi zurückgeführt, da sie an ihm durch den Heiligen Geist teilhat — so dürfte die römisch-katholische Kirche ebenso anerkennen, dass auch sie durch den Heiligen Geist an nichts anderem als an Christus teilhat — der so diese *beide* richtet. Er ist und bleibt beider Kriterium — uns vermittelt im Hl. Geist.

* Die allgemeine Erörterung in der Glaubenslehre findet sich im Lehrstück *Von der Mehrheit der christlichen Kirche in Bezug auf die Einheit der unsichtbaren* in II § 150ff. In §150 eingangs heißt es „So oft sich in der christlichen Kirche Trennungen wirklich hervorthun, kann auch das Bestreben das getrennte zu vereinigen niemals fehlen“.

Karl Barth, nachdem er sich dreimal im Laufe seines Lebens als akademischer Lehrer mit Schleiermacher kritisch auseinandergesetzt hatte, hat schließlich als Letztes noch die Frage an ihn gestellt: ob er etwa als Theologe des *Dritten Glaubensartikels* zu verstehen sei*? Dann könne er ihn vielleicht doch noch richtig verstehen! Und in der Tat: eben da setzt ja Schleiermacher mit seiner Dogmatik an: in seiner Lehre vom christlichen *Glauben*. Eben dieser ist, nach dem Bekenntnis aller Kirchen im dritten Glaubensartikel, das *Werk des Hl. Geistes* — an uns und von uns *mit* zu verantworten.

Wir meinen, dass Karl Barth hierin die entscheidende Deutung von Schleiermachers Werk getroffen hat.

Denn, so meinen wir, Schleiermacher hat die zentrale theologische Frage auch des dritten Jahrtausends, unserer eigenen Zeit, vorweggenommen: die nach unserer eigenen Verantwortung für unser Bekenntnis Gottes in unserem christlichen Glauben und in unserem Leben in der Kirche — und in und angesichts dieser unserer Welt.

* Abgedruckt als Nachwort von Karl Barth in *Schleiermacher-Auswahl*, hrsg. von Klaus Bolli (1968: 290ff., bes. 310–312).

BIBLIOGRAPHIE

- Bahlcke, Hans-Joachim — Korthaase, Werner (2008), Daniel Ernst Jablonski. Religion, Wissenschaft und Politik um 1700 („Jablonica“ 1). Otto Harrassowitz GmbH & Co KG Wiesbaden.
- Barth, Karl (1968), Nachwort, in: Bolli, Klaus (Hg.), Schleiermacher-Auswahl. Siebenstern Taschenbuch Verlag München und Hamburg.
- Beutel, Albrecht (2004), Spalding, in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 4. Aufl. Bd. 7, 1534f.
- Blekastad, Milada (1969), Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Jan Amos Komeňský. Universitetsforlaget Oslo/Academia Praha.
- Calvin, Jean (1536), Christianae religionis Institutio, Neuauflage (1957) ed. Petrus Barth – Guilielmus Niesel. Christain Kaiser München.
- Dilthey, Wilhelm, Leben Schleiermachers Bd. I und II (1870), Neuauflage (1968) hg. von Martin Redeker. Walter de Gruyter Berlin.
- Fichte, Johann Gottlieb (1799), Appellation an das Publikum über die ihm beigemessenen atheistischen Äußerungen, neu hg. (1991) von Werner Röhr. Reclam Leipzig.
- Frank, Manfred (1977), Schleiermacher. Hermeneutik und Kritik. Suhrkamp Frankfurt/M.
- Frank, Manfred (1985), Das individuelle Allgemeine, in: Frank, Manfred, Zur Textstrukturierung und Textinterpretation nach Schleiermacher. Suhrkamp Frankfurt/M.
- Goeters, Gerhard – Rudolf Mau, Hg. (1992), Geschichte der Evangelischen Kirche der Union Bd 1. Evangelische Verlagsanstalt Leipzig.
- Huizinga, Klaas (2005), Frau Jette Herz. Roman. Albrecht Knaus Verlag München.
- Kant, Immanuel (1781), Kritik der reinen Vernunft. Neu hg. (1963) von Wilhelm Weischedel, in: Werke in sechs Bänden, Bd. II. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt.
- Kantzenbach, Friedrich Wilhelm (1967), Schleiermacher. Rowohlt Reinbek bei Hamburg.

- Jüngel, Eberhard (2004), Art. Schleiermacher, in: Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG) 4. Aufl.–Bd. 7 Sp. 905.
- Redeker, Martin (1968), Friedrich Schleiermacher. Leben und Werk. Walter de Gruyter & Co Berlin.
- Richter, Manfred (2013), Johann Amos Comenius und das Colloquium Charitativum von Thorn 1645. Ein Beitrag zum Ökumenismus. (Labyrinth Tom I). Stowarzyszenie tutajteraz, Siedlce.
- Richter, Manfred (2016), Jan Amos Komeński. Zarys życia i działalności. Wydawnictwo IKR[i]BL Siedlce.
- Schlegel, Friedrich, (1970) Lucinde — Friedrich Schleiermacher, Vertraute Briefe über Schlegels „Lucinde“. Reclam Leipzig.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1834–1864), Friedrich Schleiermachers Sämtliche Werke, hg. von L. Jonas u. a. Verlag von G. Reimer Berlin.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1980ff.), Kritische Gesamtausgabe (KGA), hg. von Hans-Joachim Birkner u.a.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1799), Über die Religion. An die Gebildeten unter ihren Verächtern. Neuausgabe (³1913) hg. von Rudolf Otte. Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1800), Monologen. Neuausgabe (1978) hg. von Hermann Mulert. Felix Meiner Verlag Hamburg.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1803), Grundlinien der Sittenlehre. Verlag von G. Reimer Berlin.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1805f.), Brouillon zur Ethik. Neuausgabe (1981), hg. von Hans-Joachim Birkner. Felix Meiner Verlag Hamburg.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1806), Die Weihnachtsfeier. Verlag von G. Reimer Berlin.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1810), Kurze Darstellung des Theologiestudiums. Verlag von G. Reimer, Berlin.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1826f.), Christliche Sittenlehre. Neuausgabe (1983) hg. von Hermann Peiter. Verlag W. Kohlhammer GmbH. Stuttgart u. a.

Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (³1830f.), Der Christliche Glaube. Nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt.

Sueskind, Hermann (1909), Der Einfluss Schellings auf die Entwicklung von Schleiermachers System. Dissertation Tübingen.

Volp, Rainer (1992/1994), Die Kunst, Gott zu feiern. Liturgik Bd. 1 und 2. Gütersloher Verlagshaus Gütersloh.

MANFRED RICHTER

German Comenius Society

ORCID: 0009-0003-0518-2384

richter_kunstdienst@web.de

Manfred Richter is a German Protestant theologian, adult education specialist, Comenius scholar, ecumenist and author. After studying philosophy, theology and pedagogy at the universities of Munich, Heidelberg, Göttingen and Tübingen, he served as assistant to Ernst Käsemann and, from 1964, as a university pastor in Tübingen. He subsequently held a parish appointment before taking leadership roles within the Evangelical Church in Berlin-Brandenburg, including Director of Haus der Kirche and, from 1976, Director of the Evangelisches Bildungswerk Berlin. From 1984 he concurrently served as President of Evangelische Erwachsenenbildung in Europa. Between 1993 and 2005 he directed the Kunstdienst of the Evangelical Church at the Berlin Cathedral. Richter's work encompasses ecumenical theology, the theory and practice of adult education (with a particular emphasis on the educational thought of Jan Amos Comenius), and the intersection of contemporary art and church practice. He has also co-founded multiple cultural and ecumenical initiatives, including the Deutsche Comenius-Gesellschaft.