

WOLFGANG TRILLHAAS  
SCHLEIERMACHERS PREDIGT





SCHLEIERMACHERS  
PREDIGT

VON  
WOLFGANG TRILLHAAS

ZWEITE, UM EIN VORWORT ERGÄNZTE AUFLAGE

WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

1975

**THEOLOGISCHE BIBLIOTHEK TÖPELMANN**

**HERAUSGEGEBEN VON**

**K. ALAND, K. G. KUHN, C. H. RATSCHOW UND E. SCHLINK**

**28. BAND**

Um ein Vorwort zur Neuausgabe ergänzter unveränderter photomechanischer Nachdruck der 1933 im J. C. Hinrichs-Verlag, Leipzig, erschienenen 1. Auflage.

Der Nachdruck erfolgt mit freundlicher Genehmigung des Verlages J. C. Hinrichs.

ISBN 3 11 005739 5

## VORWORT ZUR NEUAUSGABE

„Schleiermachers Predigt und das homiletische Problem“ erschien 1933 im Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung zu Leipzig. Es ist dasjenige meiner Bücher, das wohl die freundlichste Aufnahme überhaupt gefunden hat. Aber die Zeitumstände des Erscheinungsjahres brachten es mit sich, daß es unter der Sturzflut der damaligen Aktualitäten bald aus dem Gesichtskreis verdrängt worden ist. Die Ereignisse, die mit dem Kriegsende zusammenhängen, haben dann vollends bewirkt, daß es seit langem nicht mehr greifbar ist und auch in vielen Bibliotheken fehlt. Dem Hinrichs'schen Verlag ist dafür zu danken, daß er das Buch zu einer Neuauflage freigegeben hat.

Diese Neuauflage scheint mir rein äußerlich dadurch gerechtfertigt zu sein, daß seit dem ersten Erscheinen keine weitere Monographie über das Predigtwerk Schleiermachers erschienen ist. Dieses Predigtwerk macht ein Drittel seiner literarischen Hinterlassenschaft aus. Aber noch immer stehen die Predigten Schleiermachers offenkundig im Schatten des Interesses der Schleiermacherforschung. Sie werden nur von Fall zu Fall beachtet, einzelne derselben dienen immer wiederkehrend als Kronzeugen der Forschung.

Diese Forschung ist freilich seit dem Ende der fünfziger Jahre mächtig belebt worden. Es ist nicht ohne Interesse, das Feld dieser Studien zu überblicken. Sie liegen fast durchweg auf systematischem Gebiet. Ich lasse hier die chronologische Reihenfolge außer acht und nenne die hervorragenden Belege für diese Beobachtung. Sehr allgemeiner Natur sind: W. Schultz, Schleiermacher und der Protestantismus, 1957, und F. Hertel, Das theologische Denken Schleiermachers, 1965. Wichtige Arbeiten gelten der Durchleuchtung seines Systems, wenn man so will: seiner Theorie eines neuzeitlichen Christentums. Hier sind vor allem zu nennen H.-J. Birkner, Schleiermachers christliche Sittenlehre im Zusammenhang seines philosophisch-theologischen Systems, 1964, und von demselben Verfasser: Theologie und Philosophie, Einführung in Probleme der Schleiermacher-Interpretation, 1974. Hinsichtlich der Ethik hat den systematischen Gesamtaspekt im Blick P. J. Jørgensen, Die Ethik Schleiermachers, 1959, während drei neuere Arbeiten diesen

Gesamtaspekt am jungen Schleiermacher erproben: P. Seifert, *Die Theologie des jungen Schleiermacher*, 1970, F. Weber, *Schleiermachers Wissenschaftsbegriff. Eine Studie auf Grund seiner frühesten Abhandlungen*, 1973; hierzu tritt jetzt E. Herms, *Herkunft, Entfaltung und erste Gestalt des Systems der Wissenschaften bei Schleiermacher*, 1974. Thematisch gesehen bildet eine besondere Gruppe unter den neueren Forschungen diejenige, welche einzelne dogmatische Artikel, aber auch bestimmte unverwechselbare Aspekte des systematischen Werkes in den Vordergrund rückt. Das ist unmittelbar einleuchtend dort, wo dem konstituierenden Einfluß des Begriffs der Kirche im Werk Schleiermachers nachgegangen wird: H. Samson, *Die Kirche als Grundbegriff der theologischen Ethik Schleiermachers*, 1958; W. Brandt, *Der hl. Geist und die Kirche bei Schleiermacher*, 1968, und vor allem das einschlägige Kapitel in T. Rendtorff, *Kirche und Theologie*, 1966 (1970<sup>2</sup>). Spezielle systematische Themen werden dann in den folgenden Studien behandelt: K. M. Beckmann, *Der Begriff der Häresie bei Schleiermacher*, 1959; Chr. Albrecht, *Schleiermachers Liturgik*, 1963; H. Fischer, *Subjektivität und Sünde. Kierkegaards Begriff der Sünde mit ständiger Rücksicht auf Schleiermachers Lehre von der Sünde*, 1963; M. Honecker, *Schleiermacher und das Kirchenrecht*, 1968; D. Offermann, *Schleiermachers Einleitung in die Glaubenslehre*, 1969; M. E. Miller, *Schleiermachers Theologie des Reiches Gottes im Zusammenhang seines Gesamtsystems*, 1970; F. Beißer, *Schleiermachers Lehre von Gott*, 1970.

Bei einigen Hervorbringungen der neueren Schleiermacherforschung ist die Schattenexistenz des Predigtwerkes um so auffälliger, als die Thematik eigentlich ganz in die Nähe der Predigten führen müßte. Ich meine hier besonders das Buch von E. Quapp, *Christus im Leben Schleiermachers*, 1972, und die noch ungedruckte Göttinger Habilitationsschrift von D. Lange, *Historischer Jesus und mythischer Christus. Untersuchungen zu dem Gegensatz zwischen Friedrich Schleiermacher und David Friedrich Strauß*. Ich habe die Außerachtlassung der Predigten hier nicht kritisch zu erörtern. Auch der von M. Redeker aus dem Nachlaß edierte zweite Band des „*Leben Schleiermachers*“ von W. Dilthey (II, 1 und II, 2 1966) bringt zu den Predigten nichts Wesentliches mehr bei.

Die einzige Arbeit der jüngsten Schleiermacherforschung, die freilich auch die Landschaft dieser Literatur weit überragt und die das Predigtwerk Schleiermachers voll zu Ehren bringt, ist die Schrift von E. Hirsch, *Schleiermachers Christusglaube*, 1968. In drei Studien werden hier die „*Weihnachtsfeier*“, die Oster- und Himmelfahrtspredigten sowie die Predigt von Jesu Sterben am Kreuz behandelt. Ich kenne keine neuere

Interpretation Schleiermacherscher Texte, in welcher so wie hier echte theologische Kritik sich mit dem tiefen Ernst verbindet, in dem Schleiermachers in Christus gegründete Gewißheit verstanden und vertreten wird. Ich kann in die Würdigung dieser drei Studien von der Sache her nicht weiter eintreten. Ich kann nur aussprechen, daß sie zu den einschlägigen Kapiteln meines Buches wirkliche Fortsetzungen darstellen, auf die ich nachdrücklich und dankbar hinweise.

Im großen und ganzen ist die Sachlage doch so, daß ich meine Monographie über Schleiermachers Predigt noch einmal der Öffentlichkeit vorlegen kann.

Das Buch trägt natürlich die Spuren der Problemlage seiner Entstehungsjahre. Ich erkenne in ihnen rückblickend zugleich die Spuren meiner eigenen Lebensgeschichte. Eine doppelte Spannung suchte damals ihren Ausgleich. Und über sie muß ich mich besonders erklären.

Als ich das Buch schrieb, war ich in einer weithin unklaren Abkehr von der Theologie Karl Barths begriffen. Karl Barth war für mich nicht nur der überragende Lehrer meiner Anfangsjahre in der Theologie, er hat mir seine liebevolle Freundschaft, bei zunehmenden Befremdungen über meine Arbeit immerhin seine warmherzige kritische Sympathie zugewendet, bis auch diese nach dem Erscheinen meiner Ethik (1. Aufl. 1959) erloschen ist. Insoweit finden sich in dem Buch unbezweifelbare „barthianische“ Reste. Dazu gehören das ungebrochene Reden von „Lehre“ und die gelinde gegen Schleiermacher gewendete Schulmeisterei. Aber es ist ja in dem Buche längst nicht mehr beherrschend. Andererseits ist in der ganzen Zeit meines engen Verhältnisses zu Karl Barth zweierlei immer unbewältigt geblieben. Es war einmal — was hier nicht zur Debatte steht — die Münchener Phänomenologie, mit deren eindrucksvollen Vertretern in München und in Göttingen ich in fortwährender enger Beziehung blieb. Das andere unbewältigte Erbe waren die Einflüsse, die ich in meinen jungen Jahren durch den „freien Protestantismus“ empfangen hatte: durch die „liberalen“ Prediger meiner Heimatstadt Nürnberg, Chr. Geyer und Fr. Rittelmeyer, durch die Lektüre der Zeitschriften „Die christliche Welt“ und „Christentum und Gegenwart“ und durch mein Elternhaus. Ohne diese Einwirkung hätte mich Schleiermacher nie so fasziniert.

Eben von diesen Einflüssen des kirchlichen Liberalismus her ergab sich freilich noch eine ganz andere Spannung. Ich habe mich ja mit dem ersten Teil des vorliegenden Buches bei der Theologischen Fakultät in Erlangen um den Lizentiatengrad beworben; der zweite Teil ist meine Habilitationsschrift. Beides diente also dem theologischen Ausweis vor einer „kirchlichen“ und überdies „lutherischen“ Fakultät. Auch das hat

seine Spuren in dem Buch hinterlassen. Es war nicht Opportunismus, sondern entsprach genau meiner Überzeugung, wenn sowohl diese Kirchlichkeit als auch die Achsenbegriffe der reformatorischen Theologie — alles das lag ja gar nicht so weit ab von den Intentionen der „Dialektischen Theologie“ in ihrer ersten Phase — mir entscheidende Kriterien für die Wahrnehmung der Eigentümlichkeiten der Schleiermacherschen Theologie geliefert haben. Sie haben mir geholfen, dem geliebten und faszinierenden Gegenstand meiner Beobachtungen kritisch zu begegnen und ihm nicht nur in interpretativer Einfühlung zu verfallen.

Die wiederholte Durchprüfung des Textes läßt mich fragen, ob die mich damals bewegenden Motive seither ihr sachliches Recht eingebüßt haben. Ich glaube es nicht, wenn ich auch das damalige Anliegen heute an vielen Stellen anders, modifizierter und differenzierter ausdrücken würde. Einige Sätze lassen mich vor meiner damaligen dogmatischen und kirchlichen Unbekümmertheit erschrecken. Mit den vorgerückten Jahren empfindet man stark den Wandel des Denkstils und der Sprache. Aber man wird das auch nicht überschätzen dürfen, zumal dann, wenn man sich immer frei fühlte, den anderen nicht nach dem Munde zu reden. Die Sachfragen, welche die Predigtgeschichte für uns bereit hält, überdauern in ihrer Dringlichkeit den Moment.

Es wäre ein Leichtes, Literaturangaben nachzutragen und auf den neuesten Stand zu bringen. Wie in dem christologischen Kapitel auf E. Hirsch, so wäre zum 4. Kapitel auf das Buch von T. Rendtorff (s. o.) besonders hinzuweisen. Aber das alles würde die Neuausgabe unverhältnismäßig verteuern und für die Analyse des Predigtwerkes dann doch wenig Zuwachs an Erkenntnis bringen. Andererseits mag das Durchscheinen der Entstehungszeit, sowohl der allgemeinen theologischen Situation wie meiner eigenen Problematik der Lektüre etwas historisches Salz begeben, wie es auch bei dem kürzlich geschehenen Neudruck der Dissertation meines Freundes Gerhard von Rad der Fall ist, die etwa zur selben Zeit derselben Fakultät vorgelegt worden ist.

So bleibt mir nur noch, dem Verlag Walter de Gruyter & Co. dafür zu danken, daß er zur Rückkehr dieses Buches ins heutige Gespräch seine hilfreiche Hand geboten hat.

Göttingen im Oktober 1974

W. Trillhaas

## Vorwort

Mit der vorliegenden Untersuchung über Schleiermachers Predigtarbeit führe ich an einem Punkte das Programm der „homiletischen Forschung“ aus, welches ich in „Zwischen den Zeiten“ 1932 S. 532 ff. aufgestellt habe. Ich habe dort die Forderung erhoben, es müsse neben und vor der „praktischen“ Homiletik, welche die Predigt als Aufgabe der Kirche im Auge hat, eine Erforschung dessen einhergehen, was je und dann als Sinn, Inhalt und Methode der Predigt angesehen wurde, welche die Kirche zu allen Zeiten begründet hat. Ich überschreite damit freilich noch grundsätzlicher, als dies Fezer etwa schon getan hat, die Grenzen, welche just Schleiermacher der praktischen Theologie gezogen hat. Er gilt zwar als der Mann, welcher in seiner „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums“ (1811; § 31) die praktische Theologie zur „Krone des theologischen Studiums“ geädelt hat. Ohne Anwendung auf ein christliches Kirchenregiment hören nach ihm alle theologischen Kenntnisse auf, theologische zu sein (ebd. Einl. § 5 u. 6). Aber in der 2. Auflage der „Kurzen Darstellung“ fehlt das Wort von der „Krone“. Daß es in der Frerichs'schen Ausgabe seiner praktischen Theologie (S. 26) vorkommt, beweist bei der Zertherstellung dieses Buches gar nichts. Dagegen hat Schleiermacher in seiner theologischen Programmschrift (2. Ausgabe 1830) als Aufgabe der praktischen Theologie bezeichnet, „die besonnene Tätigkeit, zu welcher sich die mit jenen Gefühlen zusammenhängenden Gemütsbewegungen entwickeln, mit klarem Bewußtsein zu ordnen und zum Ziel zu führen“ (§ 257). Daß diese Besonnenheit nur formal gemeint ist, zeigt die Einschränkung des Programms der praktischen Theologie auf das bloß Methodische (§ 263 ff.), besonders aber der Satz „Die praktische Theologie will nicht die Aufgaben richtig fassen lehren; sondern, indem sie dieses voraussetzt, hat sie es nur zu tun mit der richtigen Verfahrungsweise bei der Erledigung aller unter den Begriff der Kirchenleitung zu bringenden Aufgaben“ (§ 260). Hier liegt die Wurzel für den Schaden der ganzen praktischen Theologie: die Abkehr vom Grundsätzlichen und die Neigung, die „Tätigkeit“ der

Kirche in einem System von „Leistungen“ darzustellen. Man kann aber diese Entleerung der praktischen Theologie nicht angreifen und die ganze Schleiermachersche Auffassung von der Aufgabenverteilung der Theologie, besonders der praktischen, doch beibehalten. Entweder die praktische Theologie ist nicht Theologie — dann hat sie aufzuhören — oder sie ist es — dann aber hat sie an den theologischen Grundfragen Anteil zu nehmen. Jedenfalls ist die Situation nur ironisch zu beurteilen, wo die praktische Theologie im Kompetenzstreit vor die Lüre der Theologie gesetzt wird mit dem Erfolg, daß nun hinter jener verschlossenen Lüre ein großer Dogmatiker nach dem anderen sich mit der — Predigtfrage beschäftigt!

Der erste Hauptteil „Predigt und Lehre“ sucht die Verflochtenheit des dogmatischen Gehaltes mit dem speziell homiletischen, der zweite die Verknüpfung der hermeneutischen Problematik mit der Predigtfrage darzutun. In beidem aber ist es mir darum zu tun über den Einzelfall Schleiermacher und seine Erforschung hinaus zur sachlichen Frage vorzudringen. Im zweiten Hauptteil warf mich die Sache bis ins spekulative System Schleiermachers selbst zurück. Ich habe die schwierigen systematischen Zusammenhänge in dem ersten Anhang durch figürliche Darstellungen veranschaulicht. Der zweite Anhang bietet das so dringend nötige chronologische Verzeichnis aller vorliegenden Predigten und Predigtentwürfe Schleiermachers. Bei seiner Herstellung hat mich Herr cand. theol. Otto Zimmerer in umsichtiger Weise unterstützt, wofür ich ihm auch hier danke. Das Verzeichnis, dessen Abkürzungen für die ganze Arbeit maßgebend sind, leidet lediglich unter der Tatsache, daß seither die Verwalter, ja selbst die Herausgeber einzelner Predigten keinen Drang empfunden haben, die übrigen Brocken zu sammeln, daß nichts unkomme. Letzteres wird unterdessen wohl vielfach eingetreten sein.

Der zweite Hauptteil ist — wenig geändert — der Theologischen Fakultät Erlangen als Habilitationsschrift vorgelegen.

Erlangen, März 1933.

Wolfgang Trillhaas.

# Einleitung

## I.

Das vorliegende Buch ist mit einem doppelten Interesse befrachtet. Es will die Erkenntnis Schleiermachers in Bezug auf seine Predigten fördern und es will gleichzeitig einen grundsätzlichen Beitrag zur Diskussion des Predigtproblems überhaupt bieten. Wir sind uns über die damit verbundenen Schwierigkeiten vollauf im Klaren. Ob es gelungen ist, die auseinanderstrebenden Interessen zusammenzuhalten, kann nicht aus dem Thema, sondern nur aus der Durchführung der Arbeit selbst entschieden werden. Jedenfalls sprachen gewichtige sachliche Gründe für diese Ineinssetzung des historischen und des grundsätzlichen-homiletischen Anliegens.

Homiletik ist zuerst und zuletzt Methodenfrage. Aber während anderwärts das methodologische Problem geradezu als das Wurzelproblem der Wissenschaft erkannt wurde, ging es in der Homiletik umgekehrt. Man verwechselte hier Methode mit Rezept und verfehlte so gerade die Hauptsache, nämlich daß die richtige Methode die Voraussetzung für die Erkenntnis des „Gegenstandes“ sei, ja, daß Eigenart der Methode und Eigenart des „Gegenstandes“ in der genauesten Entsprechung stünden. Gerade um des willen aber läßt sich die Grundfrage der Homiletik, sofern sie Methodenfrage ist, nicht im luftleeren Raum erledigen. Als solchen betrachten wir alle Formalien der Redekunst, alle psychologischen Allgemeinheiten, mit denen ja das Spezifikum der Predigt gar nicht erreicht wird, aber auch alles Reden vom „Wort Gottes“, das nur aus einer Anstrengung dieses Begriffes hervorgeht. Wir versuchen daher die Predigtfrage anzugreifen, indem wir sie an vorliegenden Predigten studieren. Unsere Wahl ist dabei nicht zufällig auf Schleiermacher gefallen. Selten ist bei einem neueren Prediger das Material so ausgebreitet, die Auffassung so ausgeprägt und auch der theologische Umkreis so sichtbar als bei ihm.

Bei Schleiermacher selbst ist gerade seine Predigtarbeit bisher unverhältnismäßig im Dunkel geblieben, obwohl er hier nahezu am originalsten gewirkt hat. Wir versuchen deshalb uns ein Gesamtbild

seiner Predigtarbeit zu verschaffen. Dabei ist es uns freilich weniger um Erforschung von einzelnen Geschichtszusammenhängen zu tun als darum, den geschichtlichen Schleiermacher zum Reden zu bringen über seine Predigten, ihre Theologie, ihre Schriftauslegung und die Absichten, welche er bei seiner Predigtarbeit eigentlich hatte.

## II.

Von seiten Schleiermachers erhebt sich jedoch eine große Schwierigkeit. Sein Leben bietet das Bild eines ungeheuren Wandels. Der Herrnhuter Zögling verwandelt sich in einen Schüler, ja in ein Glied der idealistischen Philosophie. Der rationalistische Kritiker des Kirchenglaubens wird zum Schöpfer des modernen Religionsbegriffs. Zuletzt aber steht ein Mann vor uns, der den Anspruch an sich stellte, schlecht und recht Theologe — Pfarrer und Professor — der evangelischen Kirche Preußens zu sein. Es ist umfassende Kenntnis und Forschung nötig, allein die Spuren dieses Wandels ins einzelne nachzuweisen. Schwieriger ist es noch, die Motive der wissenschaftlichen Entwicklung zu erkennen, wenn auch das Rätsel des plötzlich erwachenden theologischen Interesses bei Schleiermacher noch kaum gedeutet ist. In Diltheys „Leben Schleiermachers“ erscheint diese Kernfrage für die theologische Beurteilung Schleiermachers nur zum Schluß des biographischen Fragmentes, gleichsam am Rande noch angedeutet. In Wehrungs schönem Buch über „Schleiermacher in der Zeit seines Werdens“ (1927) ist diese eigentliche Rätselfrage nicht mehr gestellt. Es ist aber zu überlegen, ob der „Wandel“ einen Wechsel völlig entgegengesetzter Lebensinhalte darstellt: Pietismus, Rationalismus, Idealismus, Romantik, kirchliche Theologie. Es könnte nämlich sein, daß die leicht beeinflussbare, weibliche und wandelbare Natur des klugen Mannes vielmehr so sich entwickelt hat, daß sie bei Festhalten des „Ertrages“ einer Epoche nur neue Gesichtspunkte hinzu gewonnen hat. Ich erinnere zum Beleg nur an seine lebenslängliche, positive, ja sehnstüchtige Stellung zu Herrnhut. „Hier ging mir zuerst das Bewußtsein auf von dem Verhältnis des Menschen zu einer höheren Welt, freilich in einer kleinen Gestalt, wie man auch sagt, daß auch Geister oft als Kinder und Zwerge erscheinen, aber es sind doch Geister und für das Wesentliche ist es einerlei (!). Hier entwickelte sich zuerst die mystische Anlage . . . Damals keimte sie auf, jetzt ist sie ausgebildet und ich kann sagen, daß ich nach allem wieder ein Herrnhuter geworden bin, nur von einer höheren Ordnung.“ So schreibt er an G. Reimer

1802 aus Gnadenfrei<sup>1</sup>. Es wäre ferner daran zu erinnern, daß der Geist der Aufklärung seiner Studenten- und ersten Predigerjahre noch unverändert fortlebt in der merkwürdig skeptischen Behandlung der Weihnachts-, Oster- und Himmelfahrtsgeschichte. Auch sein platonischer Idealismus, für den ja rationalistische Geschichtskritik nur die Wege ebnete, hat in der ganzen Urbild-Spekulation von den „Reden“ bis in die Christologie der Glaubenslehre hinein einen bleibenden Niederschlag gefunden, ganz abgesehen von dem philosophischen Nebensinn seiner theologischen Begriffe. Die „Weihnachtsfeier“ von 1806 ist darum nicht nur für Schleiermachers Christologie, sondern indirekt auch für die Deutung seiner Entwicklung wichtig. Die nacheinander auftretenden „Standpunkte“ sind in Wahrheit beieinander liegende, wenn auch nacheinander erworbene Gesichtspunkte des reifen theologischen Denkers.

### III.

Schleiermacher war kein Mann des Umbruchs, wie man ihn so oft hingestellt hat. Zweifellos kam seine Verpflanzung in den herrnhuter Boden seiner Naturanlage entgegen, und der kritisch-philosophische Geist, der ihn durch Aufklärung und Idealismus hindurchführte, war die eigentliche Triebkraft seines Vorwärtsdrängens. Seine theologische Aufgabe im engeren Sinne — und die „Reden“ sind ja noch kein theologisches Buch — trat von außen an ihn heran. Man muß die Dokumente aus der Hallenser Zeit über seine Einarbeitung in den Vorlesungsbetrieb lesen<sup>2</sup>, um sich von seiner bisherigen theologischen Unberührtheit zu überzeugen. Welche Bedeutung hat doch die philosophische Theologie in seiner ersten theologischen Veröffentlichung, der Kurzen Darstellung von 1811, und noch die Glaubenslehre erscheint wie eine wissenschaftliche Selbstlegitimation des philosophischen Geistes über seinen theologischen Beruf. Jedenfalls ist er doch wohl erst seit Übernahme seiner Hallenser Professur bewußter Theologe. Die Theologie steht hierbei durchaus im Rahmen seines Wissenschaftssystems, und gewichtige theologische Begriffe finden nicht dort in der Glaubenslehre, sondern hier an den verschiedenen Stellen seines philosophischen Systems ihre Deutung. Es ist daher nicht ohne Grund, wenn Paul Schütz<sup>3</sup> meint, Schleiermacher sei in seiner Glaubenslehre

<sup>1</sup> „Aus Schleiermachers Leben“, in Briefen Bd. 1, S. 308 f.

<sup>2</sup> Im Briefwechsel mit Gafz, hrsg. v. W. Gafz, Berlin 1852, vgl. auch Dilthey, Leben Schleiermachers, hrsg. v. Mulert, 1922, S. 753 ff.

<sup>3</sup> Säkulare Religion, Tübingen 1932, S. 135.

„beinahe so etwas wie ein Outsider von sich selbst“. Umgekehrt betont Schütz, daß Schleiermachers Predigten „überraschenderweise im Zusammenhang seines Systemes ihren selbstverständlichen und natürlichen Ort einnehmen“.

Dies ist richtig. Doch ist das berührte Problem der Predigten im Zusammenhang von Schleiermachers theologischer Entwicklung noch umfassender. Er hat schon gepredigt, lange bevor er als Theologe zu Selbständigkeit und Bedeutung gelangte. Seine Anschauung vom Christentum hat er hier also nicht nur am frühesten, sondern auch unabhängig von seiner theologischen Anschauung, vor allem lange vor deren Festlegung, ausgesprochen. Dies allein hätte den Predigten als Quelle für die theologische Erforschung Schleiermachers einen ersten Rang sichern müssen. Es kommt hinzu, daß die Entwicklung des Predigers Schleiermacher gegenüber der theoretischen Entwicklung, wenn schon nicht ohne Zusammenhang mit ihr, doch durchaus ihre eigene Logik hat. Wichtige theoretische Wandlungen finden — begreiflicherweise — in den Predigten keinen Niederschlag; manche christlichen Anschauungen sind hier hinwiederum deutlicher als z. B. in der Glaubenslehre und ohne Sinnverhüllung ausgesprochen. Es ist eigenartig, daß besonders die frühen Predigten oftmals auf ihre geistesgeschichtliche, aber fast kaum auf ihre christliche oder theologische Bedeutung hin untersucht worden sind. Und doch sind sie zunächst in dieser Richtung zu verstehen. Man kann jedenfalls bei den Predigten damit nicht schon gleich anfangen, daß man in ihnen christliche Verbrämungen philosophischer Gedanken sieht, wozu E. Brunner sehr neigt. Jede geschichtliche Gestalt hat das Recht, zunächst nach ihren eigenen Worten verstanden zu werden, ehe man versucht „besser zu verstehen, als sie sich selbst verstand“. Wir wollen versuchen, Schleiermachers Predigten, dieses Dritteil seiner Hinterlassenschaft, auch endlich zunächst für sich selbst zu nehmen.

#### IV.

Es ist uns nicht nur um Darstellung, sondern auch um Gespräch, das heißt um Lernen wie um Kritik, zu tun. Wir sind kritisch genug, Schleiermacher nicht nur unsern Lehrer sein zu lassen, bescheiden genug, nicht als seine Richter aufzutreten. Doch ist unser Versuch von einer erheblichen Schwierigkeit gedrückt. Jede Gestalt der Geschichte hat ihr doppeltes Gesicht. Das eine, das „Gesicht an sich“, bietet sich dem Historiker dar, das „wirksame“ Gesicht aber der Geschichte, der Polemik wie den Nachfolgern. Beides ist das Gesicht einer einzigen

Person, und doch, stets wird der Historiker gegen lebendige Auseinandersetzung über Zeiträume hinweg Einspruch erheben, denn solche Auseinandersetzung ist ja Ausschaltung der dazwischenliegenden Zeit und damit der Geschichte. Wiederum, bewunderndes Verstehen oder entschuldigende Erklärung erfüllt nie die Bedürfnisse dessen, der lebendige Zwiesprache sucht. So müssen wir fast fürchten, den von Nietzsche empfundenen Zwiespalt zwischen Historie und Leben auch am Leibe dieser Arbeit zu tragen, so ehrlich wir uns um seine Ausföhnung bemüht haben. Aber wir versprochen uns gerade bei dem tiefen Graben, den das Jahrhundert zwischen seiner und unserer theologischen Haltung bedeutet, nur eine Befruchtung der Zwiesprache. Galt doch seine uns jetzt fremd gewordene Lösung derselben ewigen Aufgabe Gottes an seine Kirche.

Das Gespräch mit Schleiermacher sucht daher nicht seinen oszillierenden Werdegang, nicht den schillernden, vieldeutigen und vielgedeuteten Gedankenkomplex der Glaubenslehre, sondern das lebendige Gesicht des werdenden und gewordenen Predigers zu verstehen. Wir treten nicht ungerüstet, sondern voll Fragen an ihn heran. Wir wollen homiletische Forschung treiben, das heißt durch das Verständnis dieses Predigers zum Selbstverständnis vordringen. Steht ja Schleiermacher wie auch wir im Raum der Kirche, er wie wir voll Selbstreflexion auf das eigene Menschenleben. An ihn ist mitgedacht bei mancher Parole, welche für die Predigt heute ausgegeben wird. Sei es die radikale Erlebnispredigt, die am religions-psychologisch ermittelten Bedürfnis der Gemeinde orientiert ist, sei es die Forderung, unter Verzicht auf alle natürlich-menschlichen Analogien die „Botschaft“ „steil von oben“ zu verkündigen, sei es der Versuch, die „Gotteswirklichkeit“ des Textes der Gemeinde nahezubringen — keiner dieser Predigtbegriffe ist ohne wenigstens indirekten Hinblick auf Schleiermacher gewonnen.

Wie sich in jedem Predigtbegriff, wenn er ernst ist, eine theologische Totalanschauung ausdrückt, so versuchen wir auch Schleiermachers weltanschaulichen und theologischen Rahmen seiner Predigten sichtbar zu machen. Nicht nur wie er predigte, sondern wie bei ihm die ganze Predigtaufgabe theologisch gemeint ist, — nur das Gesamtbild kann uns Bescheid geben.

## I. Kapitel

# Schleiermachers Auffassung vom Wesen der Predigt

Zwei Möglichkeiten liegen vor uns, an Schleiermachers Predigten heranzutreten. Wir könnten die großen philosophisch-theologischen Grundzüge seines Denkens darzustellen versuchen, um hieraus einen Rahmen für sein Predigtwerk zu gewinnen. Indessen wäre die Absicht einer solchen grundsätzlichen Einleitung kaum einzusehen, bevor nicht eine Zusammenschau der gesamten Predigtarbeit erreicht wäre. Bis dahin ist somit diese wichtige Aufgabe zurückzustellen. Wir werden ihr erst zu Anfang des zweiten Haupttheiles nähertreten. Wir könnten aber auch unmittelbar in die Predigtanalysen eintreten. Doch wäre gegen diesen Weg einzuwenden, daß uns jeder Zusammenhang und jeder Gesichtspunkt mangeln würde. So bleibt uns als Mittelweg nur übrig, Schleiermachers unmittelbar auf die Predigt bezogenen Grundanschauungen und dann seine Eigenart als Prediger kennen zu lernen, um hieraus ein Vorverständnis dessen zu gewinnen, was aus dem Predigtstoff selbst erarbeitet und schließlich zu einer homiletischen Gesamtanschauung verbunden werden soll. So gilt unsere Aufmerksamkeit also zunächst der Predigttheorie Schleiermachers, und alsdann der Betrachtung seiner Predigergestalt, wie sie uns aus Biographie und Nachlaß entgegentritt. —

Lange vor seiner theologischen Wirksamkeit hat Schleiermacher in einem gleichsam vorthologischen Dokument seine Idee von Predigt und Prediger ausgebreitet, und zwar in den „Reden über die Religion“ von 1799, vornehmlich in deren erster und vierter.

Freilich deckt sich, was er hier beschreibt, kaum mit dem gewöhnlichen Begriff des Predigers. Hat er doch auch zunächst eine rein anthropologische Absicht bei seinem Kampfe für die Religion, die er als das Herzstück wahrer innerer Bildung erweisen und bei den Zeitgenossen heimisch machen will. — Auch in der menschlichen Veran-

lauschen, und der Reiz, die Anwendung eines christlichen Satzes auf das jugendliche Bewußtsein zu prüfen und daran zu bewähren, was ihn dazu veranlaßt hat. Aber hier soll uns nicht dieses Nebeninteresse beschäftigen, sondern die Verkündigung aus Anlaß von Taufen und die Predigten über Erziehung. Denn Taufe und Erziehung sind darum wichtig, weil in beiden Anfänge des christlichen Glaubens und Lebens bezeichnet sind. Dieses „Anfangen“ ist nun bei der Taufe weit problematischer als bei der Erziehung.

Schleiermachers Auffassung der Taufe in der Glaubenslehre (§§ 136—138) ist zunächst bezeichnet durch enge Verbindung von Taufe und Wiedergeburt. In dem faktischen Auseinandertreten beider sieht Schleiermacher nicht nur das Problem der Taufe, sondern auch ihre Unvollkommenheit begründet. War bestenfalls in der apostolischen Zeit die Identität beider gegeben, so treten hernach zwei Möglichkeiten ein, die nun die dialektischen Grenzen für den wahren Sinn der Taufe bedeuten. Entweder bezeichnet die Taufe die Bestätigung der vollzogenen Wiedergeburt, dann ist freilich klar, daß die Taufe als Akt zurücktritt hinter die Wiedergeburt, ohne die sie nur leere Form ist. Oder aber die Taufe geht — gewissermaßen als deren Voraussetzung — der Wiedergeburt voraus, sodaß die Bedeutung des Taufaktes in der Aufnahme in die Kirche liegt, durch deren Wirksamkeit alsdann das neue Leben entsteht. Magisch wirkt die Taufe auch dann nicht, denn sonst wäre ja Gottes Gnade förmlich an die Willkür des Taufenden gebunden. Diese beiden Grenzen bieten nun für Schleiermacher den „nötigen freien Spielraum“ für die kirchliche Lehre. Aber beide Grenzen sind so gezogen, daß die Wirksamkeit der Taufe sich an der Subjektivität des Getauften entscheidet. Und damit stehen wir bereits nahe der dialektischen Mitte, wo die beiden Gegensätze in einem umkehrbaren Satze zusammenfallen. Denn indem die Taufhandlung auch in der Rebertaufe die Aufnahme des Täuflings in die wahre Kirche zur Absicht hat, ist sie gültig, und indem die Wiedertäufer betonen, daß ohne die vom Heiligen Geiste gewirkte Wiedergeburt die bloße Handlung nichts sei, kann Schleiermacher mit besonders freundlichen Worten gerade für sie seine Ausführungen über die Taufe beschließen. — In dessen liegt die uns besonders angehende Schwierigkeit bei der Kindertaufe. Sie ist in der Glaubenslehre als Sonderfall behandelt (§ 138). Da sie nur mit dem in der „Firmelung“ nachzuholenden Glaubensbekenntnis zusammen gültig ist, ist sie an sich betrachtet eine unvollkommene Taufe. Da sie nun nicht magisch wirkt, begründet sie keinen Unterschied zwischen getauften und ungetauften Kindern. Es wäre

auch ganz gut möglich gewesen, die Kindertaufe in der Reformationszeit, ja selbst jetzt noch aufzugeben, und zur alten Übung zurückzukehren. Was hat bei einer solchen Sachlage die Kindertaufe noch für einen Sinn? Es wird durch sie der natürliche Zusammenhang betont, den die Kinder durch ihre christlichen Eltern mit der Kirche haben. Sie werden in die Kirche gebracht, wobei das eigene Glaubensbekenntnis der Kinder als Ziel vorgestellt wird. Es wird durch die allerorts in der Christenheit übliche Kindertaufe angedeutet, „daß die Neugeborenen nicht ihren Eltern ausschließend angehören, sondern gemeinschaftlich der ganzen Gesellschaft“.

Zweifellos bedeutet dieses Verständnis der Taufe eine Verkürzung der alten Tauflehre. Der Charakter der Taufe als einer Gabe Gottes, ihre notwendige Verbindung mit dem Worte Gottes, die sichtbare Verheißung der Gnade Gottes, deren wir uns im Rückblick auf die Taufe getrösten können, ihre Eigenschaft als Bund Gottes mit dem Menschen, ihr biblischer Zusammenhang mit der Mission, — nichts von alledem ist bei Schleiermacher berührt.

Die vier Taufreden, die uns überliefert sind (4, 818—828) erwecken einen reicheren Eindruck. Hier scheint manches hinzugefügt zu dem Verständnis der Taufe, wie es in der Glaubenslehre ausgesprochen ist. Vor allem erscheint hier die Taufe wesentlich als Kindertaufe<sup>1</sup>. In der bei der Taufe der eigenen erstgeborenen Tochter gehaltenen Rede wird Bezug genommen auf den Kampf zwischen Fleisch und Geist, den die Kinder als Erbteil empfangen haben. Wegen dieses Kampfes müssen die Kinder „in die erlösende Kraft Christi eingetaucht“ werden. In verschiedener Weise taucht der Gedanke auf, daß die Taufe etwas vermittelt, was möglichst zum Lebensanfang schon vermittelt wird. Zwar werden sie nicht in die christliche Kirche wie in den Staat hineingeboren, aber weil wir an die allgemeine Empfänglichkeit der menschlichen Natur für die Offenbarung Gottes in seinem Sohne glauben, darum bringen wir die Kinder zur Taufe, also um sie von Anfang ihres Lebens an in der christlichen Gemeinde der Wirksamkeit der gött-

<sup>1</sup> Schon in der „Weihnachtsfeier“ ist in der Erzählung der Agnes die Zusammenstellung von Weihnachten, Lebensanfang und Taufe gegeben. Hier bürgt das religiöse Gefühl der Verwandten für die Einwohnung des hl. Geistes und entgegen der ausstrahlenden Glorie des Christkinds sieht Leonhard in dieser Begebenheit ein Hineinstrahlen ewigen Glanzes in das Kind, also die „Weihe des Lebensanfanges“ als Sinn der Taufe. Diese Verbindung von Geburt und Taufe hat im Verneuchener Buch, Hamburg 1926, S. 119, eine Neubelebung erfahren, wo die Taufe als „die wesensnotwendige Verkündigung über die Geburt in das Erdenleben hinein“ bezeichnet wird.

lichen Gnade auszusetzen (4,821 f.). Bis zu welcher Bedeutung sich dieser Gesichtspunkt steigert, zeigt die Anknüpfung der vierten Taufrede bei der Auferweckung des Lächerleins Jairi. Dort bei dem Mädchen, das wirklich „nur“ geschlafen hat, weckt Jesus die schlafenden Kräfte des Leibes. Hier bei der Taufe aber wird er gerufen, um die geistigen Kräfte des Menschen zu wecken. Die Taufe ist also wirklich nur eine Einführung in die „innere Sphäre“ der Kirche, nachdem sie schon durch Geburt in der „äußeren Sphäre“ Bürger des Staates geworden sind. Zugunsten dieser höheren Beziehung entäußern sich also die Eltern ihrer persönlichen Beziehung zu dem Kinde und empfangen es von der Kirche zurück als deren natürliche Bevollmächtigte. Somit ist der Täufling nicht nur Glied der Familie, sondern auch Glied des Staates und der Kirche. Man ist versucht, diese Beziehungen sämtlich als die natürlichen Beziehungen des Menschen anzusehen, wenn schon die Taufe eine Beziehung zur christlichen Gemeinschaft herstellt, die im Sinne der anderen „natürlich“ ist.

Nun ist freilich die Taufe der Kinder erst im Hinblick auf die folgende Einwirkung des christlichen Geistes vollkommen. Dies spricht sich darinnen aus, daß am Schlusse sämtlicher vier Taufreden davon die Rede ist, daß die Eltern wie auch die Freundschaft der Familie Mitarbeiter, „Werkzeuge der göttlichen Gnade“ seien (4,822), durch deren Arbeit erst die Gnade der Taufe, die Aufnahme in die Kirche, zur vollen Wirksamkeit gelange. Inhaltlich sind wir damit bei der synergistischen Tauflehre der Schleiermacherschen Dogmatik angelangt, und es bedarf keiner weiteren Begründung, wenn wir unmittelbar von hier aus die Fortsetzung und Vervollständigung der Sache in den Erziehungspredigten suchen.

Die Erziehung hat Schleiermacher am vollständigsten in den drei Erziehungspredigten (1,579—620) behandelt, welche 1818 im Rahmen der Hausstandspredigten gehalten wurden. Als Text dazu dienten Kol. 3,21, Eph. 6,4 und 6,1—3. Der Gedanke zu Eingang der zweiten Predigt, daß die Erzieher Werkzeuge des göttlichen Geistes seien, macht die Erziehung für Schleiermacher zu einem Gegenstand der christlichen Predigt. Aber wir wissen aus anderem Zusammenhange, daß der „Geist“ bei ihm als Gemeingeist gedacht ist, und daß darum eben die Gemeinde mit der Erziehungsaufgabe befaßt wird, weil in ihrem Geiste die Erziehung geschehen soll. Die Erziehung ist ein übersubjektives Werk — dieser Gedanke steht hier im Anfang. „Das gesamte junge Geschlecht unter uns wird erzogen von dem gesamten älteren“ (1,579). Wendet sich doch schon, wie die zweite Taufrede ausführt, die Taufe an die „all-

gemeine Empfänglichkeit der menschlichen Natur für die Offenbarung Gottes in seinem Sohne" (4,821 f.)<sup>1</sup>, was zu Beginn der zweiten Erziehungspredigt ähnlich ausgesprochen ist: Die Jugend ist — gewissermaßen von Hause aus — ohne unsere besondere Bestimmung — ein Gegenstand der Wirksamkeit des göttlichen Geistes. Diese Tatsache liegt unserem Erziehungswerk voraus. Wir nehmen also nur bewußt an einem Vorgang teil und fördern ihn nach Kräften, der sich auch ohne unser Zutun abspielt. Das Überindividuelle wird so stark empfunden, daß geradezu die Frage sich aufdrängt, ob wir überhaupt etwas beitragen können (1,601).

Was wir beitragen können, richtet sich nun zunächst nach dem Gesichtspunkt, daß unsere Erziehung eine Bemühung um „die richtige und gottgefällige Entwicklung der geistigen Kräfte“ ist. Die erste Predigt entwickelt die negative, die zweite die positive Seite der Aufgabe. Der Prediger warnt davor, die Kinder zu erbittern. Denn Erbitterung weckt die Sünden der Eltern in den Kindern wieder auf, zerstört die natürliche Verbundenheit der Familie durch die geistige Macht der Liebe und verdirbt die Grundlage für allen weiteren Fortschritt. Umgekehrt fordert die zweite Predigt Zucht, nicht Furcht vor Strafe, sondern Stärkung des Herzens zum Guten, und vor allem Ermahnung zum Herrn. Nicht früh genug kann der fromme Sinn geweckt, Gottes- und Christuserkenntnis gepflegt werden. Denn von allen Seiten ist auch die Jugend schon von ungöttlichem Wesen umgeben, und der Feind ist wachsam, Unkraut unter den Weizen zu säen, während wir schlafen. Darum muß der Jugend rechtzeitig die „Sehnsucht nach dem seligeren Zustande des Menschen“ erregt, das „Bedürfnis eines höheren Bestandes fühlbar gemacht“ werden. Wir müssen der Jugend Gott nahe bringen, es ziemt uns „sowohl die Liebe zu dem Erlöser, der die Quelle des Lebens und der Seligkeit ist, als auch die Liebe zu Gott, der uns seinen Sohn geschenkt hat, in ihr aufzuregen“ (1,602 f.). Es wäre nicht recht, diese christliche Erziehung zu unterlassen aus Angst, es könnten sich unzureichende Vorstellungen von Gott bilden. Auch wir sind ja nur Kinder vor Gott, welche ihn nicht umspannen und begreifen können. Hingegen ist es eine Art Rechenschaft über sich selbst, welche die Eltern in solcher Erziehung den Kindern ablegen. „Ja schon sobald sie aufmerksam werden auf uns und unser

<sup>1</sup> Die hier sowie z. B. auch 1,587 wiederkehrende Anspielung auf die Mission beruht nicht auf dem biblischen Zusammenhang von Tauf- und Missionsbefehl, sondern auf der „allgemeinen Empfänglichkeit der menschlichen Natur für die Offenbarung Gottes,“ welche in der Kindertaufe von uns bezeugt wird.

ganzes Leben, und anfangen das Innere und Geistige desselben zu bemerken und zu fragen, Woher ist das? könnten wir da unseren Kindern den verleugnen, dessen Leben in uns alles das ist, was sie an uns ehren und lieben?" (1,606.)

Es wäre indessen eine völlig unzureichende Vorstellung von den Gedanken der Schleiermacherschen Erziehungspredigten, wollte man meinen, hier sei das Erziehungsgeschehen als ein eindeutiges Handeln der Eltern an den Kindern gedacht. Vielmehr ist die Erziehung ein Kreislauf, eine Rückkehr des Erziehers zu sich selbst. Diese Entsprechung zeigt sich schon darin, daß die dritte Erziehungspredigt von den Pflichten der Kinder handelt, also innerhalb des Erziehungsgedankens die Umkehrung bedeutet. Wenn im zweiten Teil der ersten Erziehungspredigt davon die Rede ist, was die Jugend für die Eltern sein soll, so wird uns damit der Segen der Erziehung für uns selbst geschildert: „Da soll uns die ursprüngliche ruhige Gestalt des Lebens wieder entgegentreten. . . da soll uns wieder lebendig werden, daß Gott den Menschen einfältig geschaffen hat“ (1,588). Es ist mehr als bloßes Ausruhen, es ist kräftigende Anschauung des Ursprunges, welche den Eltern durch die Erziehung vermittelt ist. Sie helfen nicht nur den Kindern, sondern sich selbst damit empor: „Denn wie wir selbst bilden und heiligen, werden auch wir geheiligt und gebildet werden; und so wird ein gottgefälliger Bau emporsteigen auf dem Grunde, den der Herr selbst gelegt hat und den keiner ungestraft verrücken darf“ (1,608). Es handelt sich also bei diesem Kreislauf nicht um eine in sich verbleibende Bewegung des Lebens, sondern um Fortbewegung, um „Heiligung“. Der Gedanke an die Zukunft ist ja im Zusammenhange mit der Erziehung natürlich. Wiewohl wir nur im Glauben und nicht im Schauen leben, können wir uns doch „keinen Glauben vorstellen, in welchem nicht schon irgendwie ein wenn gleich dunkles und schwankendes Schauen enthalten wäre“ (1,589). Zukunft schauen können wir aber an unseren Kindern. Schon der Erlöser weist uns auf diesen Trost, indem er sagte, den Kindern gehöre das Himmelreich, in das die Erwachsenen damals nicht eingehen wollten. Darum erhebt sich Schleiermacher auch auf der Linie solcher Gedanken zu großem Pathos: Die Kinder sollen besser werden als die Eltern waren, das ist insofern ein christliches Erziehungsziel, als nur in solchem Fortschritt jedes heranwachsenden Geschlechtes über sein erziehendes hinaus das Reich Gottes gebaut wird.

Das ist für Schleiermacher der letzte Sinn der Lebensbewegung, welche wir Erziehung nennen. Vielleicht könnte das Thema der letzten Predigt über Kinderzucht den Eindruck erwecken, als ob hier doch noch

ein fremdes Element in dem Bilde dieser sich gleichsam von selbst entfaltenden Erziehung stehen geblieben wäre. In dieser Predigt ist vom Gehorsam die Rede. Aber dieser Gehorsam, der uns hier als Maßstab für die Richtigkeit der Erziehung geschildert wird, hat mit knechtischer Furcht, mit Gewalttätigkeit nichts zu tun. Er hat „Verheißung“, aber nicht im Sinne des Lohngedankens, sondern weil der Gehorsam das Fundament der Ordnung, vorab des Staates ist. In diesem durchaus natürlich-vernünftigen Sinne spielt also Schleiermacher an auf die „Verheißung“ im Text (Eph. 6,1—3) „auf daß du lange lebest auf Erden“ — nämlich im Staate! Der „billige“ Gehorsam ist, was das persönliche Leben anbelangt, eine heilsame Vorschule wahrer Freiheit, nämlich eine Schule der Ehrfurcht und des Gefühls noch mangelnder Reife — kurz, auch hier erfolgt eine völlige Naturalisierung der christlichen Erziehungsaufgabe.

Besinnen wir uns an diesem Punkte noch einmal darauf zurück, welche Bedeutung diesem harmonischen Fortschritt über Geben und Nehmen zukommt, der hier als Kinderzucht beschrieben ist: Es ist die Aufnahme in die Gemeinschaft Christi! Es hat bei der Laufe begonnen und in einer Beschreibung natürlicher menschlicher Dinge geendet. Das festzustellen ist im Sinne Schleiermachers kein Tadel, sondern höchstes Lob. Wir verstehen, daß ein solches Predigen wirklich sich getrost und richtig als Darstellen bezeichnen kann. Aller Rat, aller Tadel, alle Belehrung wollen in solchen Predigten nichts anderes sein als Mäeutik, ein Öffnen der Augen der Gemeinde für ihre eigenen Lebensgesetze und Sachverhalte. Dies tritt im höchsten Maße zutage, wenn wir nun im folgenden Abschnitt über das christliche Hauswesen handeln.

## 2. Das christliche Hauswesen in den Predigten

Vergleicht man in der „Christlichen Sitte“, was Schleiermacher über die Kirche und den Staat sagt, so ergibt sich folgendes Bild: Beide, Kirche und Staat, erscheinen als Zwischenglieder jeweils zwischen zwei Endpunkten. In der Ordnung, welcher die Kirche zugehört, steht am Anfang die Person Christi. Als Ziel wird angegeben die in Christo vollendete Menschheit. Dieses Ziel aber wird durch einen Prozeß von Gesinnungsbildung angestrebt, deren Ort die Kirche ist. Nun ist natürlich auch für diese Gesinnungsbildung ein konkreter Träger erforderlich, und als diesen nennt uns Schleiermacher die Geschlechtsgemein-

schaft, im weiteren Sinne das Hauswesen. Nur eine aus Hauswesen bestehende Kirche ist vollständig. — In der Ordnung, welcher der Staat zugehört, steht am Anfange die Einzelpersönlichkeit. Angesichts der Verbreitung der menschlichen Gattung über die Erde ist nun der ideale Zielpunkt die „absolute Gemeinschaftlichkeit“, also bewußtes sittliches Zusammenleben der Menschen in ihren natürlichen Bedingungen. Dieses Ziel wird angestrebt durch Talent- und Naturbildung im weitesten Sinne, die jedoch an der „nationellen Differenz“ der Menschen ihre unübersteigliche Schranke hat. So kommt es zur Staatenbildung der Völker, welche sich selbst wiederum differenzieren in ihrer Talentbildung (Wissenschaft), Naturbildung (Mechanik des äußeren Lebens) und in der Kunst.

Überblickt man dieses kurz wiedergegebene Schema, so hat man zweierlei Ordnungen vor sich, die wir ungefähr Erlösungs- und Schöpfungsordnung nennen könnten. Wir beobachten hierbei, daß die Familie nur in der Heilsordnung, nicht aber in der Schöpfungsordnung begegnet. Auch ist in Schleiermachers „Lehre vom Staat“<sup>1</sup>, soviel wir sehen, der Familie keine besondere Bedeutung zugemessen. Umgekehrt erscheint dieselbe Familie hier wie in den Predigten als Keimzelle der Kirche, als Heiligtum, als Tempel Gottes. Es ist sicher kein Zufall, daß die Texte der Hausstandspredigten über die Ehe, sowie die Gedanken der Traureden die „Stiftung des heiligen Ehestandes“ durch Gott in der Schöpfung ganz beiseite lassen, hingegen sich des öfteren versenken in das Mysterium der Einheit Christi mit der Gemeinde, deren Abbild nach Eph. 5,22—31 die Ehe ist. Wird an der bezeichneten Schriftstelle<sup>2</sup> die Innigkeit eines irdischen Verhältnisses als Gleichnis für die Innigkeit des himmlischen Verhältnisses Christi zu seiner Gemeinde herangezogen, so deutet die auch von Schleiermacher geteilte römisch-katholische Auffassung das Verhältnis um: die mystische Verbindung Christi und der Gemeinde muß dazu dienen, die irdische Ehe als Schule der Liebe und des Kreuzes im Sinne mystischer Verklärung umzudeuten. Da nun aber Schleiermacher von der Geschlechtsgemein-

1 Hrsg. v. Brandis, Berlin 1845.

2 Ich verstehe sie (mit Hofmann) als Bekräftigung der Schöpfungsordnung durch Christus, nicht als Einbeziehung der Ehe in eine Hierarchie, deren Spitze Christus ist (so Harleß zu W. 22 f.: Der Mann sei für das Weib „Repräsentant des Erlösers“). Vieldeutig ist die röm.-kath. Auffassung der Ehe, bald „von Christus eingesetztes Sakrament des Neuen Bundes“, bald „Symbol der Einheit Christi und seiner Kirche“ unter Berufung auf unsere Stelle. Vgl. B. Bartmann, Grundriß der Dogmatik, Freiburg 1923, § 166.

schaft zum Hauswesen, von der Ehe zur Familie übergeht, indem er auch Kinder, Gesinde und Gäste teilnehmen läßt an dem geistigen Leben des Hauses, müssen wir in diesem weiteren Umfange das Mysterium des Hauses zu verstehen suchen.

Den Kern des christlichen Hauses stellt die Ehe dar, welcher 2 Hausstandspredigten gewidmet sind und wozu noch 4 Traureden vorliegen. Nicht im Natürlichen, darin, daß Mann und Frau ein Fleisch sind, liegt das Kennzeichen einer rechten Ehe, sondern, hat „diese irdische Vollkommenheit nicht ihren Grund in einer höheren, so fehlt ihr immer noch die rechte Haltung“. Das höhere Ziel des Christlichen ist dieses, daß einer den andern heilige und sich von ihm heiligen lasse. Darum steht Schleiermacher nicht an, die Ehe als ein „von Gott verordnetes Gnadenmittel“ (1,559) zu bezeichnen, für das sich keiner zu gut sein soll, dessen vielmehr jeder bedarf. Die Ehe dient der Vollendung des Menschen und ist vollendet, wenn jeder Herd sich richtig einordnet in die größere Haushaltung einer bürgerlichen Gesellschaft. Materiell ist die Ehe, im weiteren Sinne die Familie, natürlich ebenso für den Staat wie für die Kirche Keimzelle, aber das, was die Familie zur christlichen macht, setzt sie in besondere Beziehung zur Kirche: Irdisches und Himmlisches sind in ihr eins. Die natürliche Ungleichheit zwischen den Ehegatten löst sich auf in der vollkommenen Gleichheit, wenn Christus das Urbild der Hingabe ist. Wohl bemächtigt sich das Weib des Mannes in der Liebe, wohl ist der Mann als Vorstand des Hauses des Weibes Haupt, aber beide sind sich dessen bewußt, daß wir zur Freiheit erlöst sind. Nun ist das Weib untertan und doch befreit, der Mann das Haupt des Weibes und doch ihm in Liebe anhangend. So ist die Ehe nicht ein „Stand“, darein uns Gott „gesetzt“ hat, eine Schule der Liebe und des Kreuzes, sondern ein Kreislauf, durch welchen wir geheiligt werden, indem wir anderen zur Heiligung verhelfen, nämlich zur inneren Bereicherung, zur Zusammenfassung der überkommenen Eigenarten (4,845 ff.), zur Freiheit.

An diesem Wechselstrom des Gebens und Nehmens soll nun alles Anteil haben, was im Hause lebt, vor allem die Kinder, von denen im vorigen Abschnitt die Rede war, aber ebenso das Hausgesinde und der Gast. Was das Verhältnis der Gebietenden zu den Dienenden anbelangt, so beurteilt es Schleiermacher zunächst als ein notwendiges Übel für beide Teile. Für die Gebieter, weil sie genötigt sind, fremde Menschen im Heiligtum ihres Hauses zu haben, für die Dienenden, weil auch ihnen in ihrer zurückgesetzten Lage das begreifliche Freiheitsverlangen innewohnt. Aber alsbald betont Schleiermacher, daß hier