



Simon Gerber

Schleiermacher und die allegorische Schriftauslegung

In:

Sarah Schmidt / Dimitris Karydas / Jure Zovko (Hrsg.): Begriff und Interpretation im Zeichen der Moderne. – ISBN: 978-3-11-035991-6. – Berlin: De Gruyter, 2015

S. 159-172

Persistent Identifier: [urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-32767](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-32767)

Die vorliegende Datei wird Ihnen von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften unter einer Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (cc by-nc-sa 4.0) Licence zur Verfügung gestellt.



Simon Gerber

Schleiermacher und die allegorische Schriftauslegung

Ἀλληγορεῖν als ἄλλα ἀγορεύειν [anderes reden] heißt, etwas mit Worten auszudrücken, die eigentlich etwas anderes bedeuten, oder auch einen gegebenen Text nicht nach seinem wörtlichen Verständnis zu deuten, sondern ihm eine andere Bedeutung beizulegen. Die Sache ist älter als die Begriffe des ἀλληγορεῖν und der ἀλληγορία, die erst um Christi Geburt aufkommen.¹

I.

Quintilian unterscheidet in seinem Lehrbuch der Rhetorik die Allegorie (ἀλληγορία, *inversio*) als Stilmittel vom Gleichnis (παράβολή, *similitudo*, *collatio*) und der Metapher (*translatio*): Die erste bezeichne etwas mit Worten anderen, sogar entgegengesetzten Sinnes, das zweite veranschauliche ein Gebiet durch Vorgänge oder Gegenstände aus einem anderen (z. B. die Staatskunst durch die Navigation eines Schiffs), und die dritte übertrage Haupt- und Tätigkeitswörter in einen neuen Bedeutungszusammenhang. Die höhere rhetorische Kunst aber bestehe in der gekonnten Verknüpfung aller drei Stilmittel.²

Allegorische Auslegung älterer Überlieferung wiederum „gibt es bei Indern, Muhammedanern, Griechen, Juden, Christen. Sie stellt sich mit einer gewissen Regelmäßigkeit ein, wenn eine autoritative Überlieferung von der Entwicklung überholt ist, aber weder aufgegeben noch geschichtlich verstanden wird.“ (Büchsel 1933, 260)

In der Bibelwissenschaft pflegt man nun zwischen Allegorie und Typologie zu unterscheiden: Die eine übersetzt die Bildhälfte in allen Einzelzügen, Wort für Wort in die eigentliche Bedeutung, die andere deutet Geschichten, Personen und

¹ Als ältester Beleg für den Begriff ἀλληγορία gilt Cicero: *Orator ad M. Brutum* 27, 94 (Cicero 1980, 28). Vgl. Plutarch: „De audiendis poetis“ (*Moralia* 2) 4 (19e) (Plutarch 1959–1978, Bd. 1, 38); ders.: „De Iside et Osiride“ (*Moralia* 23) 32 (363d) (Plutarch 1959–1978, Bd. 2,3, 31): Was man jetzt ἀλληγορία nenne, habe sonst ὑπόνοια [Meinung, Vermutung, Verdacht, innerer Sinn, bildlicher Ausdruck] geheißten. In diesem Sinne wird ὑπόνοια z. B. bei Plato: *Res publica* II 378d (Plato 2003, 76) für das allegorische Verständnis Homers gebraucht.

² Vgl. Quintilian, *Institutio oratoria* V, 11,22–29; VIII, 6,4–13. 44–53 (Quintilian 1971, Bd. 1, 277–279; Bd. 2, 114–116, 124–127).

Einrichtungen der Vergangenheit so, dass sie zugleich zeichenhaft ankündigende Vorausdarstellungen der Gegenwart oder der Endzeit sind.³

II.

Wenn jedweder sprachliche Ausdruck in einer zweifachen Beziehung steht, zum einen zum Zeichensystem der Sprache, in der er formuliert ist, und zum anderen zum Denken und zur Individualität des Sprechers oder Schreibers, dann, so Friedrich Schleiermacher, hat das Verstehen eines sprachlichen Ausdrucks zwei Momente, die einander aber gegenseitig durchdringen müssen: die grammatische und die psychologische (oder technische) Interpretation.⁴ Aber, so fragt Schleiermacher weiter, gibt es nicht noch andere Methoden der Interpretation? Erfasst die Duplizität von grammatisch und psychologisch wirklich das Ganze? Und in diesem Zusammenhang kommt er auch auf die allegorische Interpretation.

Was ist denn nun diese eigentlich? Das Wesen davon ist dieses, daß man meint, mit demjenigen, was in einer Rede enthalten sey, sey noch ein andres zugleich angedeutet und die Interpretation lege sich nun darauf, dieses andere zu finden. (KGA II/4, 206)

Schleiermacher will zunächst gar nicht bestreiten, dass es Texte gibt, die nicht (nur) wörtlich verstanden sein wollen: Es gibt Texte, die von ihrem Ursprung her Allegorien sind, deren wörtliche Bedeutung also Bild und Andeutung für eine andere Bedeutung ist, die es dann zu entschlüsseln gilt (wobei die Bildhälfte für sich und abgesehen von der Deutung sinnvoll und plausibel sein kann oder auch verworren). Wer eine Allegorie eben als Allegorie auslegt, legt sie eigentlich nicht allegorisch aus, da die Auslegung ja der Intention des Autors entspricht. Und dann gibt es auch das weite Feld der Anspielung und bewusst doppeldeutigen Rede und das Phänomen, dass man unbeabsichtigt in sein Reden Hintergedanken und Assoziationen einfließen lässt, wie sie das Denken immer begleiten, statt sich auf die intendierte Aussage zu konzentrieren und zu beschränken (also etwa das, was man später den Freudschen Versprecher nannte).⁵ All das zu berücksichtigen, fällt

³ Vgl. Goppelt 1939, 4–20; Lubac 2007, 265–309. – Das Neue Testament nennt an einer Stelle Worte aus dem Alten Testament ἀλληγορούμενα (Gal 4,24), legt den Text dort aber eher typologisch als allegorisch aus, wie schon Johannes Chrysostomus: „In epistolam ad Galatos commentarius“ 4,3 (Johannes Chrysostomus 1862, 662) bemerkte.

⁴ Vgl. Hermeneutik, Vorlesung 1819, 2.–4. Stunde, KGA II/4, 120 – 123, 199 – 205; vgl. dazu Virmond 1984.

⁵ Vgl. Hermeneutik, Vorlesung 1819, 5. Stunde, KGA II/4, 124f., 207.

noch nicht aus der Duplizität von grammatischer und technischer Auslegung heraus.

Nun scheint es im Menschen allerdings eine Neigung dazu zu geben, aus Rede und Text mehr herauszuhören und herauszulesen, als zunächst darin liegt. Das liegt daran, dass sich das menschliche Denken selbst in Analogien ergeht. Als Beispiel nennt Schleiermacher die Welt des Physischen (die Natur) und die Welt des Ethischen (Vernunft, Geschichte und Kultur): Den Dualismus von Natur und Vernunft kann kein Wissen und keine Wissenschaft auf eine reale höhere Einheit zurückführen; der Mensch sucht diesen Dualismus zu überbrücken, indem er Analogien und Parallelen zwischen den Gedankenreihen aus beiden Gebieten herstellt.

So kann es einem leicht begegnen, daß wenn einer in der Reihe physischer Gedanken ist, der Parallelismus mit der Ethik ihn schlägt und dadurch eine Reihe ethischer Gedanken mit hineinkommt. Wenn er nun das ethische allein für sich behält, das physische aber mittheilt, in dem Lesenden aber entsteht auch das Ethische, was sollen wir dann sagen? Soll es mit zur Auslegung der Rede gehören? Nein, das ist ein factum ganz anderer Art, das gar nicht mit zur Rede gehört. Es würde nur zur Auslegung gehören, wenn ich nachweisen könnte, daß der Verfasser das gewollt habe. (KGA II/4, 208)⁶

Eigentlich allegorische Auslegung fängt da an, wo der Leser oder Hörer meint, die Assoziationen, die ihm kommen, lägen schon im Text selbst, wo er mithin Anspielungen und doppelten Sinn postuliert, ohne plausibel machen zu können, dass sie vom Autor – mit oder ohne Absicht – in Text oder Rede hineingelegt worden wären: „wer eine Anspielung findet, welche nicht hineingelegt ist, hat immer die Rede nicht richtig ausgelegt.“ (KGA II/4, 124)⁷ Und da es sich dann um falsche Auslegung handelt, tut es ebenfalls nichts zur Duplizität von grammatisch und psychologisch hinzu.⁸

⁶ Vgl. auch KGA II/4, *Manuskript 1819*, 125. Der Stoiker Diodot etwa meinte, Heraklits Buch über die Natur behandle diese tatsächlich nur als Allegorie für den Staat (Diogenes Laertius: *Vitae philosophorum* IX, 15, Diogenes Laertius 1999–2002, Bd. 1, 641), vgl. Schleiermacher 1808, 354 f. (KGA I/6, 133). – Zum unhintergehbaren Dualismus von Natur und Vernunft vgl. Ethik, Vorlesung 1812/13, Einleitung § 19–29 (Schleiermacher 1913, 247f.); Dialektik, Vorlesung 1814/15, 29.–30. und 34. Stunde (KGA II/10, 1, 133, 140 f.); Ethik, Letzte Bearbeitung der Einleitung (vermutlich 1816/17), § 45–55 (Schleiermacher 1913, 531–534).

⁷ Vgl. auch KGA II/4, 208 f.

⁸ Etwas anders behandelt Schleiermacher das Problem der Allegorie in seinem ersten Kolleg zur Hermeneutik. Hier geht er davon aus, dass sowohl die materiellen wie die formellen Elemente der Sprache (also einerseits die Wörter, andererseits Flexion, Partikel und Syntax) nicht mehrdeutig sind, sondern dass im Bereich der grammatischen Interpretation von einer Einheit des Sinnes auszugehen ist; Wörter stünden nicht für Sachen oder exakte Begriffe, sondern für Anschauungen,

III.

Unter den großen Denkmälern der Literatur ist nicht nur die Bibel allegorisch ausgelegt worden, sondern bereits vorher Homer. Schleiermacher erklärt das mit der Sonderstellung, die Homer in der griechischen und das Alte Testament in der jüdischen Nationalkultur einnahmen: Homer war für die Griechen das allgemeine Bildungsbuch, das Alte Testament bei den Juden Inbegriff der Nationalliteratur überhaupt, und somit musste der gesamte materiale Gehalt der Bildung und Wissenschaft in ihnen auffindbar bzw. in sie hineinzulesen sein. Gerade die nach dem Wortsinn unbedeutenden, irrigen oder unverständlichen Einzelheiten reizen die Phantasie des Interpreten dann dazu, die in ihnen verborgenen tieferen Wahrheiten zu entschlüsseln. In letzter Konsequenz ist für die Allegorese in jeder sprachlichen Aussage potentiell die Totalität des überhaupt Denkbaren und Aussagbaren gegenwärtig; und das hat tatsächlich insofern auch einen wahren Kern, als es ja zu den transzendentalen Voraussetzungen des Denkens gehört, dass das menschliche Gesamtdenken einen Zusammenhang darstellt, in dem alles enthalten ist, und dass dieser identisch ist mit der Idee der Welt.⁹ Dennoch: Wenn jede einzelne Aussage die Welt bedeutet, dann verliert sie eben ihre individuelle Bedeutung, die herauszuarbeiten und zu verstehen ja gerade das Ziel der Hermeneutik ist.

Homer wie das Alte Testament sind Mythen und stehen damit am Anfang der Geschichte des menschlichen Denkens; dessen weitere Entwicklung wird dahin führen, dass die im Mythos geahnten und dunkel ausgesprochenen Ideen in die Wissenschaft übergehen, zunächst in die gnomische (sich in Lehrsätzen ergehende) Philosophie und die Geschichtskunde. Für die Hermeneutik ist der Mythos aber insofern ein Gegenstand mit eigenen Problemen, als er nicht von einem

daher das, was man für die verschiedenen möglichen Bedeutungen eines Wortes hält, vom Ursprung her eine einzige Anschauung ist (die durchaus sinnliche, ethische und allgemeine Empfindungen umfassen kann, wie das etwa bei dem Wort ‚Licht‘ und seinen Entsprechungen in den biblischen Sprachen אור und φῶς der Fall ist). Auch die meisten Tropen (verschobenen Wortbedeutungen) seien tatsächlich Teil der ursprünglichen Anschauung. Die Vorstellung von der allegorischen Bedeutung kommt also daher, dass man 1) die Vielheit des Sinnes aus dem Gebiet der technischen Erklärung (Subjektivität des Autors) in dasjenige der grammatischen Erklärung versetzt, 2) aus der göttlichen Unendlichkeit des Urhebers auf eine Unendlichkeit des Sinnes schließt und 3) in einem heiligen Textkorpus nichts Nebensächliches und Unbedeutendes leidet. Vgl. ‚Zur Hermeneutik‘ 1805 (KGA II/4, 7, 20 f., 24); Hermeneutik, Vorlesung 1805, 7.–10. und 23.–30. Stunde (KGA II/4, 41–43, 51f.).

⁹ Vgl. Schleiermachers Hermeneutik-Vorlesung von 1819, 5. Stunde (KGA II/4, 15, 209 f.) sowie die Kirchengeschichts-Vorlesung von 1821/22, 26. Stunde (KGA II/6, 63). Vgl. zur Idee der Welt die Dialektik-Vorlesung von 1814/15, 13. und 37.–40. Stunde (KGA II/10, 1, 96 f., 147–152).

fassbaren Autor herrührt, sondern aus dem „allgemeinen Bewußtseyn des Volks hervorgegangen“ (KGA II/4, 210) ist, also die auf die Individualität des Autors ausgerichtete psychologisch-technische Interpretation (vgl. oben Abschnitt II) bei ihm eigentlich nicht möglich ist.¹⁰

IV.

Das Christentum bildet sich alsbald einen eigenen Kanon, das Neue Testament, eine Sammlung derjenigen sprachlichen Zeugnisse, die als früheste, von fremden Prinzipien noch weitestgehend ungetrübe Darstellung des christlichen Prinzips nun zur unhintergehbaren Norm christlichen Glaubens, christlicher Lehre und christlicher Sitte werden und die in der sich stets wandelnden und fortentwickelnden Kirche immer wieder neu zu lesen und auszulegen sind.¹¹ (Dass die Bücher des Neuen Testaments selber hermeneutisch sind, insofern sie sich beständig auf die nunmehr zum Alten Testament werdende Bibel Israels zurückbeziehen, dergestalt, dass Altes und Neues, alttestamentliches Schriftwort und Christusgeschehen einander wechselseitig auslegen, spielt bei Schleiermacher eine geringere Rolle; das Christentum ist ihm nicht die Fortsetzung oder Vollendung der alttestamentlich-jüdischen Religion, es ist unbeschadet seines Ursprungs in einer vom Judentum religiös und kulturell geprägten Welt diesem gegenüber neu und eigenständig.)¹²

Auch im Christentum wird die Schrift allegorisch ausgelegt; schon das Neue Testament wendet diese Methode auf den Pentateuch an (hier mag an Stellen wie 1 Kor 9,8–10; 10,1–6; Gal 4,22–30 gedacht sein), dann wird das Neue Testament selbst zum Gegenstand der Allegorese. Bei ihm wundert sich Schleiermacher mehr als beim Alten über die allegorische Deutung: Das Neue Testament hat nicht die Eigenart des Mythos, nicht die Fülle der Andeutungen und Anregungen für alle Gebiete des menschlichen Denkens, auch nicht „die architectonische Structur, die zu solcher Behandlung aufforderte“; es ist als Literatur auch kein in sich abgeschlossenes Ganzes, vielmehr schließt sich unmittelbar an es die weitere früh-

10 Zum Ursprung der Wissenschaft im Mythos vgl. „Zur Einleitung in die Kirchengeschichte“ 1806 (KGA II/6, 5); Geschichte der alten Philosophie, Vorlesung 1811/12 (Schleiermacher 1839, 17); Dialektik, Vorlesung 1822, 9. Stunde (KGA II/10.2, 424 f.).

11 Vgl. Schleiermacher 1830, § 84. 87–89, KGA I/6, 358–360; Schleiermacher 1830/31, Bd. 2, § 129, KGA I/13, 2, 320–323.

12 Vgl. [Schleiermacher] 1799, 286–290 (KGA I/2, 314–316); Kirchengeschichte, Vorlesung 1821/22, 2. Stunde (KGA II/6, 22, 473); Schleiermacher 1830/31, Bd. 1, § 12 (KGA I/13, 1, 102–106). Weitere Belege und Literatur bei Gerber 2013, 126.

christliche Literatur an. Dass das Neue Testament trotzdem allegorisiert wurde, erklärt Schleiermacher aus der Verwurzelung des Christentums im Judentum: Wer das Neue Testament gelehrt bearbeiten wollte, musste auch als Exeget des Alten ausgewiesen sein, und für dessen wissenschaftliche Auslegung war vom Judentum her die allegorische Methode Standard.¹³

Es kommt aber noch ein weiteres Moment hinzu. Galt schon im Judentum das Alte Testament als inspiriert, so gewann diese Vorstellung im Christentum noch an Bedeutung: Nicht der jeweilige einzelne Verfasser sollte in der Bibel der Autor sein, sondern der Heilige Geist. Und da dieser nicht als menschlicher Autor mit seinem individuellen Bewusstsein, seiner geschichtlich bedingten Perspektive und seinem beschränkten Horizont denkbar ist, musste in jeder Äußerung des Geistes prinzipiell alles mit angedeutet sein, was nur zu wissen und zu künden ist.¹⁴

V.

Damit kehrt die Frage vom Anfang wieder, die Frage, die auch am Anfang von Schleiermachers hermeneutischer Arbeit überhaupt steht: Gelten für heilige Texte die Regeln des allgemeinen Textverständnisses, oder bedarf es zu ihrer Auslegung besonderer Methoden?¹⁵ Wie verhält sich die Annahme einer Inspiration zum hermeneutischen Verfahren?

Zunächst stellt Schleiermacher fest, dass die hermeneutische Methode gar nicht von der Frage, ob die Schrift inspiriert sei und was Inspiration bedeute, abhängig sein könne; die Frage der Inspiration sei nämlich schon eine dogmatische Frage, und eine solche könne nach evangelischen Grundsätzen nur vom Neuen Testament her entschieden werden, also müsse man sich vor einer Entscheidung zunächst an allgemeingültige Prinzipien der Texterklärung halten, um von ihnen ausgehend das Neue Testament zu befragen, und könne nicht gleich mit einer erst dogmatisch zu begründenden Spezialhermeneutik anfangen.¹⁶ Oder, wie es in einer späteren Fassung der Hermeneutik heißt: Fordere ich, ausgehend davon, dass nur Gleiches von Gleichem erkannt wird, von einem Ausleger der Schrift, er müsse erst selbst den Geist erkannt haben, um die vom Geist inspirierte Schrift verstehen zu können, und gebe dergestalt der Gabe des Geistes gegenüber dem Verständnis der Schrift die Priorität, dann führt das in der Konsequenz zum Fanatismus der Schwärmer; den haben die Reformatoren ganz zu Recht verwor-

¹³ Vgl. Hermeneutik, Vorlesung 1819, 5. Stunde, KGA II/4, 210 f.

¹⁴ Vgl. Hermeneutik, Vorlesung 1819, 5. Stunde, KGA II/4, 125, 211.

¹⁵ Vgl. Hermeneutik, Vorlesung 1805, 1. Stunde, KGA II/4, 37.

¹⁶ Vgl. Hermeneutik, Vorlesung 1819, 5. Stunde, KGA II/4, 125, 211.

fen, weil er nicht gut reformatorisch die Wirkung des Geistes Christi an das Schriftwort bindet und daher Beliebigkeiten und subjektivistischen Extravaganzen aller Art Tür und Tor öffnet.¹⁷

Weiter macht Schleiermacher geltend, dass, wenn man auch die Frage nach der Inspiration zunächst unentschieden lasse und deshalb von der Verfasser-schaft einzelner Autoren bzw. des Geistes abstrahiere, dass das Neue Testament jedenfalls in einer greifbaren historischen Situation stehe und aus Texten hervorgegangen sei, die sich vor dem Hintergrund bestimmter Fragen und Probleme an einen bestimmten Adressatenkreis gerichtet hätten; insofern stehe es der mündlichen Rede, der apostolischen Predigt und dem Gespräch viel näher als den zeitlosen Mythen. Hat es aber bestimmte Adressaten, dann muss es auch für diese ganz unmittelbar und ohne Zuhilfenahme von Inspirationstheorien verständlich gewesen sein, denn hätten die ersten Adressaten der neutestamentlichen Schriften diese nicht verstanden, dann hätten sie das Christentum nicht auffassen, praktizieren und an die nächste Generation weitergeben können.¹⁸

Die letzte Fassung der Hermeneutik spielt die verschiedenen Möglichkeiten ausführlicher durch, wie man sich die Inspiration denken kann: Eine unmittelbare Eingebung des Wortlautes durch einen Geist, der als ein nicht an die Grenzen des Individuums gebundenes Subjekt gedacht wird, widerstreitet schon dem, dass die Texte ja auf Griechisch als in der den Adressaten verständlichen Sprache abgefasst sind und dass sie ihrer Intention nach von diesen auch verstanden werden sollten, wohingegen eine auf zeitlose Weise für die Ewigkeit ausgesprochene Wahrheit erst der Kirche in der Vollendung verständlich gewesen wäre. Die Annahme, der Text sei nicht unbedingt dem Wortlaut, aber doch dem Inhalt nach eingegeben worden, hat die Schwierigkeit, dass sich eigentlich kein inhaltlich qualifizierter Gedanke denken lässt, der nicht schon sprachgebunden wäre. Es bleibt also nur, die Inspiration allgemein als das Getragensein der Apostel und ersten Christen vom Glauben und vom Geist Christi zu denken, dem Gemeingeist der Kirche. Aus diesem Geist ging ihr kirchenleitendes Handeln hervor, ihr Reden und Verkün-

17 Vgl. Hermeneutik und Kritik, Vorlesung 1826/27, 4. Stunde (KGA II/4, 463f.). Zu Schleiermachers Beurteilung der Schwärmer aus der Reformationszeit vgl. *Christliche Sitte*, Vorlesung 1826/27 (Schleiermacher 1843, 209, 214). Freilich kommen auch Äußerungen Schleiermachers in der Reden über die Religion dem nahe, was er hier verwirft, vgl. besonders [Schleiermacher] 1799, 121f. (KGA I/3, 242).

18 Hermeneutik, Vorlesung 1819, 5. Stunde (KGA II/4, 125f., 211f.). – Wenn Schleiermacher sich auf die Verwandtschaft der neutestamentlichen Texte mit der apostolischen Predigt beruft, klingt das ähnlich wie Martin Luthers Bemerkung, das Evangelium sei im Unterschied zum Alten Testament seinem Wesen nach nicht geschriebenes Wort, sondern lebendige mündliche Rede und Kunde (Luther 1910, 17); nur dass es bei Schleiermacher nicht um Gesetz und Evangelium geht, sondern um überindividuellen Mythos und individuelle Rede und Gespräch.

digen, und in ihm waren eben auch ihre Schriften und Briefe geschrieben.¹⁹ Das Ergebnis ist immer dasselbe: Aus der göttlichen Eingebung der neutestamentlichen Schriften folgt nicht, dass diese mit anderen als den allgemeinen hermeneutischen und kritischen Regeln zu lesen seien.²⁰

VI.

Wie hat es Schleiermacher nun aufgenommen, wenn andere die Schrift allegorisch ausgelegt haben? Da ist zunächst Paulus, der Apostel der Heiden, dem die Christenheit die Einsicht verdankt, dass das Evangelium keine jüdische Nationalangelegenheit ist, sondern eine universelle Bestimmung hat.²¹ Hat er seine Botschaft, die für die weitere Geschichte des Christentums von kategorialer Bedeutung ist, aus der Allegorisierung vorchristlicher heiliger Texte gewonnen?

Die Differenzierung zwischen Allegorie und Typologie (vgl. oben Abschnitt I) kennt Schleiermacher so nicht,²² bemerkt aber trotzdem, dass Paulus' Übertragung der von ihm selbst ἀλληγορούμενα genannten alttestamentlichen Geschichte von Ismael und Isaak auf Sinai und Zion, Judentum und Christentum (Gal 4,22–31) eigentlich keine Allegorie ist. Zu einer Allegorie gehöre nämlich die Voraussetzung, dass der ausgelegte Text schon von seinem Verfasser her einen mehrfachen Sinn gehabt habe (was freilich mit der Feststellung streitet, die bevorzugten Gegenstände allegorischer Auslegung seien Mythen ohne einen einzelnen Verfasser, vgl. oben Abschnitt III); diese Frage stelle sich Paulus hier aber gar nicht. Insofern ist seine Berufung auf die Genesis keine Allegorie, ja eigentlich nicht einmal eine Auslegung, sondern nur eine Anwendung.²³

Die Aufnahme der Erzählung von der Decke auf Moses Angesicht (2 Kor 3,7) kann Schleiermacher hingegen eine Allegorie nennen; nur ist sie keine Allegorie im Sinne einer Textauslegung, sondern eine Allegorie im Sinne eines bildenden Kunstwerks mit allegorischer Bedeutung, also eine bloße Veranschaulichung in Gestalt eines übertragen gemeinten Bildes.

Die Behandlung desselben gehört in das Gebiet der allegoria. Hier war nun nicht die Voraussetzung daß der so behandelte Text ursprünglich die allegorische Bedeutung gehabt habe sondern nur die Absicht das was man sagen wollte an eine Stelle des Codex als ein bekanntes

¹⁹ Vgl. Hermeneutik und Kritik, Vorlesung 1832/33, KGA II/4, 745 – 752.

²⁰ Vgl. Schleiermacher 1830/31, Bd. 2, § 130,2, KGA I/13, 2, 325 – 327.

²¹ Vgl. Kirchengeschichte, Vorlesung 1821/22, 11. Stunde, KGA II/6, 29f., 496; Christliche Sitte, Vorlesung 1822/23, Schleiermacher 1843, 180 f.

²² Vgl. demgegenüber den von Schleiermacher benutzten Ernesti 1792, 20 – 22 (Teil I, 1,1, § 9f.).

²³ Vgl. Hermeneutik und Kritik, Vorlesung 1832/33, KGA II/4, 744.

und heiliges anzuknüpfen und dadurch mit einem bestimmten Eindruck einzuprägen (Gerber 2013, 112)²⁴

Paulus allegorisiert das Alte Testament nicht, er leitet seine Lehre auch nicht aus dem Alten Testament ab; seine Deutung des Alten Testaments ist auch keine Typologie, weil es dazu eines speziellen heilsgeschichtlichen Zusammenhanges des Christentums mit den Geschichten des Pentateuchs bedürfte. Paulus veranschaulicht lediglich seine Ausführungen; er prägt sie ein und verleiht ihnen Nachdruck, indem er sie mit größter Souveränität anhand von Bildern und Ereignissen illustriert, die für seine Leser heilige Autorität darstellten.²⁵

Die allegorischen Bibelauslegungen der Kirchenväter beurteilt Schleiermacher eher absprechend;²⁶ Origenes, der profilierteste Vertreter der allegorischen Auslegung, gehört indessen innerhalb der Kirchengeschichte zu Schleiermachers Lieblingsgestalten.²⁷ Spätere haben Schleiermacher ihrerseits mit Origenes verglichen.²⁸

Zu Origenes also schreibt Schleiermacher, er habe die Methode der Allegorese von seinem Alexandriner Landsmann, dem jüdisch-hellenistischen Philosophen Philo übernommen; Origenes orientiere sich aber an der Praxis des Apostels Paulus, er bemühe sich um ein nachvollziehbares Verfahren, biege sich die Texte nicht so zurecht, dass sie in sein Gedankensystem passten, und sei insgesamt nicht

24 Ausarbeitung zum zweiten Korintherbrief, vgl. dazu Gerber 2013, 127.

25 Ebenso begründete auch schon Semler 1760 – 1769, Bd. 1, Vorrede (ohne Seitenzählung), dass man sich für die Allegorese nicht auf Paulus berufen könne: „von den Allegationen einzelner Sprüche aus den Schriften des alten Bundes, in den Büchern des neuen, welches eigentlich zunächst nur für die Juden ein Beweis war, woraus ich den Schluss mache, daß jetzt keine Entdeckung eines wirklichen sensus mystici, den Gott selbst im Gesicht gehabt habe, mehr möglich ist, ohne unmittelbare göttliche Anzeige; zu dieser aber der Grund jetzt fehlet, der in Absicht des alten Testaments damalen für die Juden da war; daß folglich alle so genante izeigen mystischen Auslegungen der Bibel, eigentlich zu reden, nur Anwendungen sind, und daß sie zu gar keinem Erkenntnisgrunde oder Beweise irgend einer Wahrheit dienen können, weil das neue Testament in völliger Deutlichkeit uns die Heilsordnung vollständig entdeckt hat.“

26 Vgl. Schleiermacher 1808, 325, 355 (KGA I/6, 113, 133); Kirchengeschichte, Vorlesung 1821/22, 52. Stunde (KGA II/6, 514); Schleiermacher 1821/22, Bd. 2, § 150 Zusatz (KGA I/7, 2, 239); Kirchengeschichte, Vorlesung 1825/26 (Schleiermacher 1840, 349); Kollektaneen zur Kirchengeschichte (1825/26) 1120; 1123 (KGA II/6, 422).

27 Vgl. Kirchengeschichte, Vorlesung 1821/22, 24.–26. Stunde (KGA II/6, 60 – 65); Kollektaneum zur Kirchengeschichte (1821/22) 37 (KGA II/6, 150): Origenes vereinigte in sich wissenschaftlich-kritischen Geist, kirchlichen Sinn, Milde und Vermittlungsbemühen in allen Streitfragen; er kommt dadurch Schleiermachers Ideal eines Kirchenfürsten (vgl. Schleiermacher 1830, § 9, KGA I/6, 329f.) nahe.

28 Vgl. Neander 1851, 227f.; Scholz 1909, 48.

so willkürlich wie manche seiner Nachfolger.²⁹ In einer Hermeneutik-Vorlesung bespricht Schleiermacher Origenes' Auslegung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen (Matth 13, 24–30, 36–43). Dabei rechnet Schleiermacher Jesu Gleichnisse unter die ursprünglichen Allegorien, die man dementsprechend auflösen muss (vgl. oben Abschnitt II), er unterscheidet offenbar auch nicht zwischen Allegorie und Parabel.³⁰ Weizen und Unkraut in der Gleichnis-Allegorie werden nun von Christus selbst auf die Kinder des Reiches und auf die, die nur äußerlich zur Kirche gehörten, innerlich aber fern vom Reich seien, gedeutet. Origenes aber geht weiter und macht noch eine Allegorie auf die Deutung der Allegorie: Kinder des Reiches sind diejenigen Gedanken in jeder einzelnen Seele, die aus dem Göttlichen entspringen, Kinder des Bösen aber die vom Teufel gesäten schlechten Gedanken. Origenes' Allegorisierung der Auslegung wäre für Schleiermacher dann richtig, wenn man plausibel machen könnte, dass schon Christus sie mitgedacht hat; andernfalls geht sie zu weit, denn konsequenterweise müsste man dann jede Auslegung zu einem neuen Bild und einer Allegorie erklären und das Auslegen *ad infinitum* fortführen.³¹

29 Kirchengeschichte, Vorlesung 1821/22, 26. Stunde (KGA II/6, 63). In Kollektaneum zur Kirchengeschichte (1825/26) 976 (KGA II/6, 392) schreibt Schleiermacher dagegen, Porphyry habe mit seiner bei Euseb (*Historia ecclesiastica* VI, 19,7f., Euseb von Cäsarea 1903–1909, Bd. 9,2 [Euseb 2,2], 516) überlieferten Ableitung der origenischen Methode von den Griechen nicht unrecht. – In der philosophiegeschichtlichen Ausarbeitung (Geschichte der neueren Philosophie, Vorlesung 1812, 21. Stunde, Schleiermacher 1839, 174) schreibt Schleiermacher, das falsche philologische Prinzip der Allegorese habe bei Origenes trotzdem nicht zu einer Verunreinigung seiner Anschauungen geführt. Im neutestamentlichen Seminar las Schleiermacher gern Exegetica Origenes' und anderer Kirchenväter, vgl. Virmond 2006, 278.

30 Hermeneutik, Vorlesung 1819, 5. Stunde (KGA II/4, 124 f., 206–208); Hermeneutik, Vorlesung 1822 (KGA II/4, 377); Leben Jesu, Vorlesung 1832, 35. Stunde (Schleiermacher 1864, 248f.). In der Leben-Jesu-Vorlesung sagt Schleiermacher, Jesu Parabeln oder Gleichnisse machten das bildlich anschaulich, was die seine Sentenzen und Gnomen auf mehr didaktische Weise aussprächen. – Dass Jesu Gleichnisse ursprünglich gar keine Allegorien sind, wie das schon erste Interpreten im Neuen Testament annahmen (z. B. Mark 4,14–20; Matth 13,37–43, vgl. Jeremias 1970, 64–88), sondern sich jeweils als Einheit von der Hauptsache und vom *tertium comparationis* her erschließen, haben erst Bernhard Weiß und Adolf Jülicher ein halbes Jahrhundert nach Schleiermacher geltend gemacht.

31 Hermeneutik, Vorlesung 1822 (KGA II/4, 377–379); vgl. Origenes: *In Matthaeum commentarius* X, 2f. (Origenes 1935–1976, Bd. 40 [Origenes 10], 2–4).

VII.

Heilige Texte sind für Schleiermacher nicht Fundgruben eines höheren, potentiell unerschöpflichen Wissens, das mit Hilfe der Allegorese zu entschlüsseln wäre; sein heiliger Text, das Neue Testament, wird gerade dadurch, dass man ihn nicht als übernatürlich behandelt und für ihn nicht die allgemeinen hermeneutisch-kritischen Regeln außer Kraft setzt, für die christliche Kirche zu einer Quelle der religiösen Lebendigkeit. Inspirierend ist der Text gerade, wenn man aus ihm Christus und das apostolische Zeitalter sprechen lässt.

In der Praxis scheint es Schleiermacher mit der hermeneutisch-kritischen Strenge dann aber doch nicht so genau genommen zu haben; in der praktischen Theologie macht Schleiermacher geradezu Mut wenn nicht zu allegorischer Kreativität, so doch dazu, einen Bibelvers nicht unbedingt genau nach seinem Zusammenhang auszulegen:

Daher es ein geringerer Fehler ist, den Text in einem andern Sinn zu brauchen als er genommen ist. Man muß hier sich nicht zu enge Grenzen setzen im Schriftgebrauch überhaupt. Da haben wir die Autorität der ältesten Kirche und der heiligen Schrift selbst für uns. Auch die älteste Kirche hat zugegeben, daß man von Schriftstellen Gebrauch machen könne, ganz außerhalb eines gewissen Zusammenhangs. Dies finden wir in der alten Litteratur eben so häufig; selbst in der Schrift in der Gebrauchsweise der Alttestamentlichen Stellen. Dies Recht darf sich auch der christliche Prediger nicht nehmen lassen. Anderes ist der gelegentliche Gebrauch einer Schriftstelle für einen gegebenen Zusammenhang und anderes die ursprüngliche Aufstellung eines Zusammenhangs aus einer Schriftstelle, die Centrum wird. Das kann nicht einem und demselben Gesetz unterworfen sein; sondern muß es mit dem letztern strenger genommen werden. (Schleiermacher 1824, 263)

Wenn ein Geistlicher über ein Thema predigen will und ihm dazu ein Vers einfällt, der passend klingt, dann darf der Geistliche sich dieses Verses bedienen, selbst dann, wenn es in dem Vers, im Zusammenhang ausgelegt, eigentlich um etwas anderes geht. Ebenso hat es schließlich schon Paulus mit dem Alten Testament gehalten, ebenso haben es die Alten (die klassischen Griechen und Römer) und die Kirchenväter mit ihren jeweiligen Texten getan; diese Autoritäten und Vorbilder hätte man also für sich.

Mehr Allegorie wagen – so hält es Schleiermacher dann tatsächlich in einer eigenen Predigt über das Gleichnis vom Senfkorn (Mark 4,30 – 32): Der heute große Baum des Gottesreiches hatte an seinem Anfang tatsächlich aus einem Senfkorn, dem äußerlich wenig glänzenden Auftreten Jesu in einem Winkel der damaligen Welt. Einige nun zweifeln, ob das Reich wirklich dazu bestimmt ist, das menschliche Gesamtleben zu umfassen, und verweisen auf die Fülle der Kultur-tätigkeiten, die ihren Ursprung nicht im göttlichen Wort haben; andere wollen

alles das aus dem menschlichen Leben entfernt haben, was nicht aus dem Senfkorn hervorgegangen ist, da es eine Gefahr für die Seele sei. Demgegenüber, so Schleiermacher, muss man sich nur den Wortlaut des Gleichnisses noch einmal genau vergegenwärtigen. Es ist darin nämlich noch von den Vögeln unter dem Himmel die Rede, die im Schatten des Baumes wohnen. Die Vögel sind ja nicht aus dem Senfkorn hervorgegangen, aber sie nehmen unter dem Schatten dessen Platz, was daraus hervorgegangen ist. Mithin sind die Vögel die mancherlei geistig-kulturellen Tätigkeiten im menschlichen Leben, die, ohne aus dem Wort des Evangeliums hervorgegangen und selbst Teil des Gottesreiches zu sein, doch im Zusammenhang mit ihm einen guten Platz finden. Die Vögel sollen eben nach Jesu Gleichnis nicht mit Vogelscheuchen ausgetrieben werden.

So hat es der Erlöser nicht gemeint; sondern das Alles soll doch unter dem Schatten des Reiches Gottes wohnen, Alles, was zu der rechten Fülle des menschlichen Lebens gehört, das soll sich unter den Schatten desselben flüchten und soll da erst seine rechte angemessene Wohnung erhalten, wie es in den Zusammenhang des menschlichen Daseins gehört; keine Furcht soll walten, daß dadurch das Reich Gottes werde gestört werden, daß das, was zur Ordnung der Natur und der menschlichen Dinge gehört, der Kraft desselben feindselig sei.³² (KGA III/13, 243–245)

Ein solcher Vogel wäre dann auch die Hermeneutik: Sie ist nicht erst Produkt des Reiches Gottes, sondern gehört als systematische Reflexion über das Verständnis menschlicher Rede „zu der rechten Fülle des menschlichen Lebens“; sie muss, um zum Verständnis kanonischer Texte zu verhelfen, auch nicht verändert oder neu geschaffen werden. Gerade indem sie bleibt, was sie ist, hat sie unter dem Baum des Himmelreichs ihren guten Platz.

32 Predigt 258 vom 20.5.1832 über Mark 4,26–34.



Alexander, Platon und das Pferd des Aristoteles, 1993, Tinte,
Aquarell und Collage auf Papier, 29,7 × 21 cm

