



Simon Gerber

Wie reformiert ist Schleiermachers Kirchengeschichte?

In:

Der reformierte Schleiermacher : Prägungen und Potentiale seiner Theologie / hrsg. von Anne Käfer, Constantin Plaul und Florian Priesemuth. – Berlin: De Gruyter, 2020

ISBN: 978-3-11-060757-4

S. 183 - 193

Persistent Identifier: [urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-38635](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-38635)

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

Wie reformiert ist Schleiermachers Kirchengeschichte?

1 Gibt es, und wenn ja, was wäre eine reformierte Kirchengeschichte?

„Der Lehrer der Kirchengeschichte muß den Thatsachen treu bleiben, und wäre ein schlechter Lehrer, wenn er sie zum Behuf irgend einer Confession entstellte.“ So schrieb Friedrich Schleiermacher, damals reformierter Hofprediger in Stolp in Hinterpommern, in seinen unvorgreiflichen Gutachten in Sachen des protestantischen Kirchenwesens vor allem im preußischen Staat.¹ Die bisher geübte organisatorische Trennung des protestantischen Kirchenwesens nach Konfessionen sei ineffektiv und durch die Unterschiede, die es tatsächlich gebe und auch geben dürfe, gar nicht gerechtfertigt. Was die theologischen Lehrstühle an den Universitäten betreffe, so sei deren Differenzierung nach Konfessionen für die Dogmatik noch sinnvoll, für die exegetischen Fächer aber und für die Kirchengeschichte gebe es gar kein lutherisches oder reformiertes Profil, sondern bloß historische und philologische Forschung und Lehre.

Wenn das so ist, dann erübrigt sich die Frage, inwiefern Schleiermacher später die Kirchengeschichte als dezidiert reformierter Theologe betrieben hat; nach seinen eigenen Maßstäben verträge die Kirchengeschichte als Disziplin eine solche Herangehensweise gar nicht.

Als Schleiermacher 17 Jahre später, im Winter 1821/22, zum ersten Mal selbst ein Compendium der Kirchengeschichte las, hörte sich das allerdings schon anders an: Es sei nicht so, dass die historischen Fakten für sich feststünden und sich einer erst anhand ihrer sein Urteil und seinen Glauben bilde, sondern im Gegenteil hänge die Geschichtsanschauung immer am Glauben, und eine unumstrittene Kirchengeschichte könne es erst an deren Ziel geben, wenn alle Gegensätze aufgehört hätten und der Glaube zum Schauen übergegangen sei.² Was ist dann Schleiermachers eigenes Glaubensbekenntnis, mit dem er an die Kirchengeschichte herantritt und sie organisiert? Ist es die *Confessio Sigismundi* von 1614, auf die er im Jahr 1794 ordiniert worden war, wenn auch, wie alle reformierten Kandidaten, mit dem Vorbehalt: soweit

1 [Friedrich Schleiermacher,] *Zwei unvorgreifliche Gutachten in Sachen des protestantischen Kirchenwesens zunächst in Beziehung auf den Preußischen Staat*, Berlin 1804, 67 (Friedrich Schleiermacher, *Schriften aus der Stolper Zeit 1802–1804*, hg. v. Eilert Herms/Günter Meckenstock/Michael Pietsch, Kritische Gesamtausgabe [KGA] I/4, Berlin/New York 2002, 401)

2 Friedrich Schleiermacher, *Kirchengeschichte 1821/22*, 2. Stunde (Friedrich Schleiermacher, *Vorlesungen über die Kirchengeschichte*, hg. v. Simon Gerber, KGA II/6, Berlin/New York 2006, 471–473)

sie mit der Schrift und den kurfürstlichen und königlichen Religionsedikten übereinstimme?³ Die ist es nicht; vielmehr bekennt sich Schleiermacher zu zweierlei. Das eine ist die religiöse Originalität Christi; Christus sei nicht der Fortsetzer oder Vervollkommener des Alten Testaments oder Judentums oder der allgemeinmenschlichen Weisheit, sondern er habe etwas Neues angefangen, und erst damit begonnen Christentum und christliche Kirche. Das andere ist die universale Bestimmung des Christentums. Die Kirchengeschichte beschreibt also, wie sich das, was in Christus neu war, allmählich über die ganze Menschheit verbreitet und zur Grundlage einer alle umfassenden Lebensgemeinschaft wird, und zeigt damit das Christentum als eine lebendige, in der Geschichte wirksame Idee und Kraft (so wie die Exegese es als apostolisches Kerygma, die Dogmatik als System christlicher Vorstellungen und Glaubenssätze und die Sittenlehre als Handeln in den verschiedenen ethischen Sphären zeigt).⁴ Das ist alles freilich noch nicht spezifisch Reformiertes.

Zu den Aufgaben der Kirchengeschichte und der Geschichtskunde überhaupt gehört nun aber, neben dieser mehr beschaulichen Seite, der Anschauung des Christentums als eines lebendigen Prinzips in der Geschichte, auch noch eine mehr praktische Seite, nämlich die wichtigsten Umstände der jeweiligen Gegenwart in die Vergangenheit zurückzuverfolgen und sie so in ihrer Genese kennen und verstehen zu lernen. Dadurch wird nicht zuletzt die Klarheit darüber gewonnen, was aus dem echt christlichen Prinzip hervorgegangen ist und was vielleicht aus fremden Prinzipien in das kirchliche Leben eingedrungen ist.⁵

Wenn es aber so ist, dass bei der Betrachtung der Geschichte angeschaute Vergangenheit und anschauende Gegenwart einander wechselseitig auslegen, dass also erst die Vergangenheit die eigene Gegenwart verstehen lehrt, dass umgekehrt das Wissen, was bis in die Gegenwart wie weitergewirkt hat, Vergangenes beurteilen lehrt und dass die Anschauung immer vom Betrachter abhängt, seinem Glauben und seinem Bedürfnis, sich selbst besser zu verstehen, dann ist für die Frage, wie reformiert Schleiermachers Kirchengeschichte ist, doch nicht obsolet. Zunächst ist interessant, wie Schleiermacher Ursprung und Verlauf der Reformation (und damit die Entstehung der verschiedenen protestantischen Partialkirchen einschließlich der eigenen) beschreibt (Abschnitt 2), und sodann, wie er ältere dogmatische und praktische Fragen beurteilt, an denen der reformierte Protestantismus einmal sein Profil herausbilden sollte (Abschnitt 3). Schließlich aber kann man noch fragen, welchen Kirchenbegriff Schleiermacher eigentlich seiner Kirchengeschichte zugrunde legt (Abschnitt 4).

³ Vgl. Erich Foerster, *Die Entstehung der Preußischen Landeskirche unter der Regierung König Friedrich Wilhelms des Dritten*, Bd. 1, Tübingen 1905, 51–55

⁴ Vgl. Simon Gerber, *Schleiermachers Kirchengeschichte*, BHT 177, Tübingen 2015, 82–85. 102–106. 115–116.

⁵ Vgl. Gerber 2015, 51–52. 142–143. 183–184 (Anm. 4).

2 Mancherlei Anfänge und Erscheinungen – ein reformatorisches Prinzip

Nur im ersten seiner beiden kirchengeschichtlichen Kompendien, dem von 1821/22, ist Schleiermacher überhaupt bis zur Reformation gekommen. Deutlich ist hier von Anfang an seine Absicht, die Geschichte nicht auf Luther zu fokussieren, den er übrigens außerordentlich schätzt (Schleiermacher macht es also anders als das Reformationsjubiläum von 2017, das weithin als Lutherjahr begangen wurde): Die Reformation ging nicht von Luther allein aus, und ihr Verlauf war breiter als das Werk Luthers und seiner Freunde. Diese Tendenz haben auch zwei reformierte Autoren, deren jeweils mehrbändige Kirchengeschichten ein paar Jahrzehnte später erschienen, der Baseler Karl Rudolf Hagenbach, einer der Hörer der Schleiermacherschen Kirchengeschichte von 1821/22,⁶ und der Erlanger August Ebrard.⁷ Hagenbachs Kirchengeschichte ging aus allgemeinverständlichen Vorträgen hervor; die Darstellung Ebrards ist für Studenten bestimmt und an Quellen erarbeitet, dabei aber lebendig erzählt.⁸ Ebrard lässt die Reformationsgeschichte sogar mit der „alemannisch-schwäbischen Reformation“ und mit Zwingli beginnen;⁹ bei Hagenbach (der seine Vorträge ja in Basel gehalten hat) macht die Darstellung der Schweizer Verhältnisse ungefähr die Hälfte der Reformationsgeschichte Mitteleuropas aus.¹⁰ Schleiermacher aber legt nicht nur als Reformierter Wert auf die Breite der Reformation, sondern auch deshalb, weil die Reformation für ihn ihrem Wesen nach kein Werk Einzelner ist. In Dissidenten, Theologen, Mystikern und Vorreformatoren hatte sich ihr Prinzip schon wiederholt gezeigt; nun aber bricht sie an mehreren Orten unabhängig voneinander in einer solchen Breite und Tiefe hervor, dass sie nicht mehr gedämpft werden kann. Das Prinzip der Reformation ist der direkte, unvermittelte Zugang der Christen zu Gott, wie er sich als freie Bibellektüre ohne Vermittlung von Lehramt und Tradition, als

⁶ Vgl. Joachim Boekels, *Schleiermacher als Kirchengeschichtler*, SchlA 13, Berlin/New York 1994, 7. 35–37.

⁷ Das merkt Ebrard schon im Vorwort an, vgl. August Ebrard, *Handbuch der christlichen Kirchen- und Dogmengeschichte*, Bd. 1, Erlangen 1865, IX–X.

⁸ Bemerkenswert bei Ebrard sind z. B. die mangelnde historische Kritik, mit der er (bei aller Gelehrsamkeit) das apostolische Zeitalter darstellt (Ebrard 1865, 10–31 [Anm. 7]), seine (von Schleiermacher abweichende) negative Beurteilung der konstantinischen Wende (Ebrard 1865, 153–157. 168–203. 322–332. 349 [Anm. 7]) und seine Polemik gegen die angelsächsische Mission im Frankenreich um 700, die er als die von Rom gelenkte Zerstörung von den Iroschotten aufgebauten- „evangelischen“ Kirche ansieht (Ebrard 1865, 393–416. 446–462 [Anm. 7]; vgl. auch August Ebrard, *Die iroschottische Missionskirche des sechsten, siebenten und achten Jahrhunderts und ihre Verbreitung und Bedeutung auf dem Festland*, Gütersloh 1873; Ders., *Bonifatius der Zerstörer des columbianischen Kirchenthums auf dem Festlande*, Gütersloh 1882).

⁹ August Ebrard, *Handbuch der christlichen Kirchen- und Dogmengeschichte*, Bd. 3, Erlangen 1866

¹⁰ Karl Rudolf Hagenbach, *Kirchengeschichte von der ältesten Zeit bis zum 19. Jahrhundert*, Bd. 3, Leipzig 1870 (in den früheren Auflagen seit 1834 begann das Gesamtwerk erst mit der Reformation und hatte den Titel *Vorlesungen über Wesen und Geschichte der Reformation*).

Rechtfertigung aus Glauben ohne vermittelnde gute Werke, als Priestertum aller Gläubigen ohne Vermittlung eines eigenen geweihten Standes manifestiert. Damit es dahin kommen konnte, mussten lange Jahrhunderte vorhergehen, in denen das Christentum sich nicht nur äußerlich verbreitete, sondern auch innerlich intensiverte, bis die Laien sich von der unwissenden, zu belehrenden Masse zu religiös Mündigen hervorgearbeitet hatten. Der Humanismus, unterstützt von Griechen, die nach dem Fall Konstantinopels in Abendland übergegangen waren, schuf das philologische Rüstzeug und wandte sich publizistisch gegen Scholastik und Inquisition, Erasmus stellte das griechische Neue Testament zur Verfügung, und die komplizierten Verhältnisse und Konkurrenzen im Reich zwischen Kaiser, Bischöfen und Fürsten verhinderten ein zentrales Durchgreifen der Reaktion.¹¹

Drei Ausgangspunkte hatte die Reformation: Frankreich, Deutschland und die Schweiz: in Frankreich den humanistisch-philologischen Bibellesekreis um Faber Stapulensis, in Deutschland den Protest Luthers gegen den Ablass, der sich erst allmählich und durch die Polemik der Gegner zu einem umfassenden Gegenentwurf gegen die katholische Kirche entwickelte, und in der Schweiz die systematische Schaffung einer neuen, von allem Unbiblischen gereinigten Ordnung.¹² Später erwähnt Schleiermacher noch einen vierten Ausgangspunkt: den italienischen, also sozinianischen, auch er ganz christlich, in der Kritik am altkirchlichen Dogma wesentlich konsequenter als Luther und Zwingli. Zum Verhängnis wurde es ihm, dass er sich nicht praktisch mit dem Aufbau einer eigenen Kirchengesellschaft betätigen konnte und dass er in Isolation von den anderen Evangelischen geriet; so musste er verkümmern in kritisch-theoretischer Einseitigkeit.¹³ Theologisch-kritische Arbeit, so unentbehrlich sie ist, ist eben noch kein gelebtes Christentum, und ohne die Grundierung in ihm und in der kirchlich-praktischen Arbeit verdirbt dann auch die kritische Reflexion. – Die nicht-chiliasmatischen Täufer lässt Schleiermacher als evangelisch gelten, nicht jedoch die, die ihr inneres Licht über das Neue Testament stellen.¹⁴

Da für die Reformation nur wenige Vorlesungsstunden übrig sind, wirft Schleiermacher eher Schlaglichter auf bestimmte Ereignisse und Konstellationen, als eine zusammenhängende Geschichte zu erzählen. Verhältnismäßig viel Zeit nimmt er sich dann aber für Auseinandersetzungen der Spätreformation wie die gnesiolutherischen

11 Schleiermacher, Kirchengeschichte 1821/22, 91. Stunde (KGA II/6, 627–629). Vgl. Gerber 2015, 162–163. 342–347. 355–357. 383–385. 391–393 (Anm. 4). Zu Schleiermachers in der Sittenlehre vorgetragene ethischer Rechtfertigung der Reformation als reinigendes Einwirken Einzelner auf ein Ganzes, das dazu nicht fähig war, vgl. Martin Ohst, *Schleiermacher und die Bekenntnisschriften*, BHTh 77, Tübingen 1989, 45–50; Gerber 2015, 136–138 (Anm. 4); Simon Gerber, „Marheineke, Schleiermacher und das Reformationsjubiläum von 1817“, in: *Reformation und Moderne. Akten des Internationalen Kongresses der Schleiermacher-Gesellschaft in Halle, März 2017*, hg. v. Jörg Dierken/Arnulf von Scheliha/Sarah Schmidt, Schleiermacher-Archiv 27, Berlin/Boston 2018, 169–181, hier 175–176.

12 Schleiermacher, Kirchengeschichte 1821/22, 92.–93. Stunde (KGA II/6, 629–630).

13 Schleiermacher, Kirchengeschichte 1821/22, 92.–95. Stunde (KGA II/6, 631–632. 642–643).

14 Schleiermacher, Kirchengeschichte 1821/22, 96.–97. Stunde (KGA II/6, S. 651–652). Vgl. Gerber 2015, 359. 373–374 (Anm. 4).

Streitigkeiten und für einen Gang durch Europa: Skandinavien, England, Schottland, Böhmen, Polen und Ungarn. Den unglücklichsten Verlauf nahm die Reformation in England: Hier verfestigte sich die evangelische Kirche unter königlicher Oberhoheit schnell zu einer Art halbkatholischer Nationalkirche, was als Opposition dagegen das unstete Sektenwesen zeitigte. Aus dem Oszillieren zwischen beidem hat der englische Protestantismus nie herausgefunden.¹⁵

Es gehört zu den Grundgegebenheiten historischer Entwicklungen, dass eine neue Idee erst allmählich und indem sie in der geschichtlichen Wirklichkeit Gestalt annimmt zur vollen Erkenntnis ihrer selbst kommt.¹⁶ So auch der Protestantismus: Luther, einer seiner größten Helden, war doch noch allzu sehr vom katholischen Gedanken durchdrungen, dass zur Einheit von Glauben und Kirche auch eine solche im Lehrbegriff gehöre. Auch wollte er die dogmatische Einheit mit der frühen Kirche nicht preisgeben, ohne aber eine klare Vorstellung zu haben, bis zu welchem Zeitpunkt die altkirchliche Entwicklung denn sakrosankt sein sollte. Die Schweizer waren hier freier, die Sozinianer ohnehin. Luthers Abendmahlslehre wurzelte in einer tiefen Überzeugung von der ganzheitlichen Lebensgemeinschaft mit Christus; im Streit darum war Luther, der in liturgischen und praktischen Fragen mit anderen Meinungen nie ein Problem hatte, aber so hartnäckig, dass er die Andersdenkenden schlicht für unchristlich erklärte. Die Reformierten in Deutschland waren größtenteils Lutheraner, die die intellektuellen Zumutungen der streng-lutherischen Ubiquitätslehre nicht mittragen wollten.¹⁷ – Ungute dogmatische Verfestigung zeigen dann auch die späteren Bekenntnisschriften beider Seiten, die Konkordienformel und die Dordrechter Kanones. Das genuin protestantische Prinzip in der Theologie kam zuerst bei den gegen den strengen Calvinismus dissidenten Remonstranten zum Durchbruch: Einheit im Glauben, freie Forschung in der Schrift und die Bestreitung eines für alle Zeiten feststehenden dogmatischen Lehrbegriffs.¹⁸

3 Ikonoklasten, Ratramnus, Gottschalk – reformierte Profile früherer Perioden

Im Gegensatz zu seinen aufgeklärt-pragmatischen Zeitgenossen, die allenthalben in der Geschichte der Kirche Aberglauben, klerikale Herrschsucht, politische Intriguen

¹⁵ Schleiermacher, Kirchengeschichte 1821/22, 92.–97. Stunde (KGA II/6, 630–653). Vgl. Ohst 1989, 70–75 (Anm. 11); Gerber 2015, 359–363. 415–416 (Anm. 4).

¹⁶ Vgl. Friedrich Schleiermacher, Predigt 160 (7.11.1830) über Phil 1,6–11, Friedrich Schleiermacher, *Predigten in Bezug auf die Feier der Uebergabe der Augsburgischen Confession*, Predigten. Sechste Sammlung, Berlin 1831, 192–194 (Friedrich Schleiermacher, *Predigten. Fünfte bis Siebente Sammlung (1826–1833)*, hg. v. Günter Meckenstock, KGA III/2, Berlin/Boston 2015, 401–402).

¹⁷ Schleiermacher, Kirchengeschichte 1821/22, 92.–97. Stunde (KGA II/6, 633. 635–637. 639–640. 644–645. 649–650. 652).

¹⁸ Schleiermacher, Kirchengeschichte 1821/22, 96.–99. Stunde (KGA II/6, 650–653. 659–661).

und unwägbare Zufälle walten sahen, war Schleiermacher der Überzeugung, das eigentlich wirksame Prinzip in der Kirchengeschichte sei der christliche Geist; von allem, was diesem Geist entgegen sei, reinige die Kirche sich früher oder später.¹⁹ Trotzdem, als Protestant und Befürworter der Reformation kann er nicht bestreiten, dass es auch Korruption gab, und muss nach deren Ursprüngen fragen. Schon im dritten Jahrhundert findet er Vorstellungen von der Verdienstlichkeit und Sünden sühnenden Kraft guter Werke, später den Heiligen- und Reliquienkult und die Marienverehrung, ein falsches, welt- und gemeinschaftsflüchtiges Asketentum, die Etablierung des für das Kirchenvolk unverständlichen Lateinischen als heiliger Sprache und dergleichen.²⁰ Dass die Rede von den „schaudervollen“ Mysterien der Eucharistie nicht mehr als rhetorische Emphase aufgefasst wird, sondern als Terminologie des wissenschaftlich-dialektischen Sprachgebiets, befördert auch hier die Superstition.²¹ Den Aufstieg des Papsttums schildert Schleiermacher mit viel Liebe zum Detail.²² Freilich blieben die Trübungen des Christlichen nicht unwidersprochen; ihnen gegenüber wird auch in den früheren Perioden schon geltend gemacht, was später zu den Prinzipien des protestantischen Kirchentums und Kultus werden sollte.²³ – In der Bilderfrage findet Schleiermacher die Kritik der Ikonoklasten an den mancherlei abergläubischen Vorstellungen und Übungen der Bilderdienere zwar berechtigt, lässt aber auch das Gegenargument gelten, dass eine totale Verwerfung der Abbildung Christi eine Leugnung der Menschwerdung Gottes bedeutete. Er ist hier kein konsequenter Zwinglianer und Calvinist.²⁴

Aus der Theologiegeschichte fasziniert Schleiermacher z. B. die Trinitätslehre, von der Logoslehre der Apologeten über Origenes und den arianischen Streit bis hin zu den west-östlichen Kontroversen über das *filioque*,²⁵ aber auch die verschiedenen Ansätze der scholastischen Theologie.²⁶ Außerordentlich breit, verglichen mit heutigen Überblicksdarstellungen, werden zwei Debatten der spätkarolingischen Streit dargestellt, der Abendmahlsstreit (eigentlich kein Streit, sondern eine Folge von Wortmeldungen, bei denen, wie Schleiermacher lobend hervorhebt, man sich zwar gegenseitig kritisierte, aber niemand daran dachte, andere in den Bann zu tun) und der Streit um Gottschalk und die Prädestinationslehre. Dass ihn gerade diese zwei Debatten interessieren, ist kaum zufällig, handelt es sich um die späteren Kontroversartikel zwischen Lutheranern und Reformierten. Im Prädestinationsstreit stoßen

19 Vgl. Gerber 2015, 66–69. 114–116. 133–152 (Anm. 4).

20 Vgl. Gerber 2015, 219–220. 272–277. 323–327 (Anm. 4).

21 Schleiermacher, Kirchengeschichte 1821/22, 42., 44. und 69. Stunde (KGA II/6, 105–106. 110. 560)

22 Vgl. Gerber 2015, 261–264. 314–319 (Anm. 4).

23 Vgl. Gerber 2015, 275–276. 342–347. 355–356. 408–410 (Anm. 4).

24 Vgl. Gerber 2015, 275. 342 (Anm. 4); Simon Gerber, „Ästhetische Probleme des Gottesdienstes nach Schleiermachers Praktischer Theologie“, in: *Der Mensch und seine Seele. Akten des Internationalen Kongresses der Schleiermacher-Gesellschaft in Münster, September 2015*, hg. v. Jörg Dierken/Arnulf von Scheliha, SchlA 26, Berlin/Boston 2017, 607–617, hier 612.

25 Vgl. Gerber 2015, 239–243. 283–292. 329–330. 339–340 (Anm. 4).

26 Vgl. Gerber 2015, 331–339 (Anm. 4).

die Lehre von einer Erwählung *ex praevisa fide*, für Schleiermacher die spätere Lehre der Lutheraner, und die genuin augustinische Lehre aufeinander. Obwohl Schleiermacher insgesamt fair und umsichtig berichtet, liegen seine Sympathien doch mehr bei denen, deren Position der späteren reformierten nahekommen, besonders bei Ratramnus.²⁷ Im seinem zweiten Kompendium von 1825/26 weist Schleiermacher noch ausdrücklich darauf hin, dass im karolingischen Abendmahlsstreit schon ansatzweise die späteren kontroversen Meinungen zum Thema vorgebildet seien: bei Paschasius Radbert die römische Transsubstantiationslehre, bei Ratramnus die Auffassung Calvins, bei Hrabanus Maurus diejenige Luthers und bei Walafrid Strabo und Christian Druthmar von Stablo diejenige Zwinglis.²⁸

4 Die Kirche als Inkarnation des Geistes – Schleiermachers katholische Seite

Seit der *fidei ratio* Zwinglis an Kaiser Karl V. wird den Reformierten eine Ekklesiologie zugeschrieben, die zwei nur lose miteinander verknüpfte Kirchen lehrt: die eigentliche Kirche, d. h. die unsichtbare, nur Gott bekannte Gemeinschaft der Heiligen und Erwählten, und die sichtbare, aus Guten und Bösen, Erwählten und Verworfenen gemischte sichtbare Gemeinschaft derer, die an den Sakramenten teilhaben.²⁹ Ebrard schreibt am Anfang seiner Kirchengeschichte, es habe der sichtbaren Kirche als Institution bedurft, um die unsichtbare Kirche wachsen zu lassen.³⁰ Auch Schleiermacher unterscheidet in seiner Glaubenslehre zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche, versteht darunter aber etwas anderes: Die unsichtbare Kirche ist die Gesamtheit der Wirkungen des christlichen Geistes in den sich gleichbleibenden Institutionen, d. h. dem Dienst am Wort, den Sakramenten und dem Gebet; die sichtbare Kirche aber ist die durch die geschichtliche Existenz in der Welt sich stets wandelnde äußere Gestalt des Christentum samt Irrtümern und Kirchenspaltungen.³¹ Die unsichtbare Kirche verhält sich zur sichtbaren also nicht wie das wahre Sein zu einem nur unsicher mit ihm zusammenhängenden äußerlichen Gemeinwesen, sondern eher so wie die aristotelische Form zur Materie, auf die sie wirkt, die sie formt und in der sie Wirklichkeit und Gestalt gewinnt.

²⁷ Schleiermacher, Kirchengeschichte 1821/22, 69–70. Stunde (KGA II/6, 560–567). Vgl. Gerber 2015, 329–331 (Anm. 4).

²⁸ Schleiermacher, Kirchengeschichte 1825/26 (KGA II/6, 736–737).

²⁹ Zwingli, *Fidei ratio* 6 (CR 93,2, 800–803). Vgl. z. B. Friedrich Nitzsch, *Lehrbuch der evangelischen Dogmatik*, Freiburg/Leipzig ²1896, 516–518.

³⁰ Ebrard 1865, 7–8 (Anm. 7).

³¹ Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, Bd. 2, Berlin ²1831, § 148 (Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Zweite Auflage (1830/31)*, Bd. 2, hg. v. Rolf Schäfer, KGA I/13,2, Berlin/New York 2003, 427–430).

Dementsprechend bezeichnet Schleiermacher mehr als einmal in Abwandlung des johanneischen Wortes von der Fleischwerdung des Wortes (Joh 1,14) die Kirchengeschichte als die Fleischwerdung des Geistes:³² Was ihr Wesen ausmacht, was sie als eine Geschichte zusammenhält und ihr die Richtung gibt, ist das, dass der Geist – der Geist Jesu Christi, der als „Gemeingeist“ der christlichen Kirche geschichtlich wird – Grundlage eines gemeinsamen Lebens wird und dass er in dieser Lebensgemeinschaft und durch sie als lebendiges Prinzip in der Geschichte wirklich und wirksam wird. Und hier hat der Erzprotestant Schleiermacher, für den die Kontroverse mit dem Katholizismus zur evangelisch-theologischen Arbeit stets dazugehört,³³ dann eine Affinität nicht zur Lehre von der unsichtbaren Kirche der Prädestinierten, sondern zum Katholischen. Das Wesen des Katholizismus, so sagte es Gerhard Ebeling in seinem berühmten Vortrag über die Kirchengeschichte als Geschichte der Schriftauslegung, sei es, die Inkarnation als in der Kirche fortgesetzt zu denken.³⁴

Ebeling hat hier sicher nicht an Schleiermacher gedacht. Dagegen hatte Heinrich Julius Holtzmann, später einer der größten Neutestamentler seiner Zeit, in einer frühen Arbeit über Kanon und Tradition aus dem Jahr 1859 darauf hingewiesen, dass die idealistisch-spekulative Anschauung von der Geschichte als Entwicklung und Entfaltung des Geistes sich leicht mit dem katholischen Traditionsprinzip befreunden könne³⁵ und dass besonders Schleiermacher einen katholischen Zug habe, indem bei ihm Christus nach seiner Entrückung von der Erde auch aus der Dogmatik verschwinde und an seine Stelle die geistgeleitete Kirche trete; Schleiermachers Gemeinsamkeiten mit Johann Adam Möhler seien kaum zu übersehen.³⁶ Holtzmann hat die Bedeutung, die die Person Christi, des Heilandes und Erlösers, nach Schleiermacher für die christliche Frömmigkeit hat, zweifellos zu niedrig angeschlagen,³⁷ hat die fundamentale Bedeutung der Kirche als Gesamtleben im Geist für Schleiermachers Anschauung des Christentums³⁸ und die Verwandtschaft mit Möhler aber richtig gesehen. Nach Möhler, der, wiewohl früh vollendet, für die neuere katholische Theologie eine ähnliche Bedeutung hat wie Schleiermacher für die protestantische, ist die Kirche

32 Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutik 1822* (Friedrich Schleiermacher, *Vorlesungen zur Hermeneutik und Kritik*, hg. v. Wolfgang Virmond unter Mitwirkung von Hermann Patsch, KGA II/4, Berlin/Boston 2012, 380 f.); Ders., Predigt 135 (7.11.1824) über Luk 21,15 (Friedrich Schleiermacher, *Predigten 1824*, hg. v. Kirsten Kunz, KGA III/8, Berlin/Boston 2013, 629); Ders., *Kirchengeschichte 1825/26* (KGA II/6, 714); Ders., Predigt 160, Schleiermacher 1831, 193–194 (Anm. 16) (KGA III/2, 402).

33 Vgl. Gerber 2015, 153 (Anm. 4); Gerber 2018, 175 (Anm. 11).

34 Gerhard Ebeling, *Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift*, SGV 189, Tübingen 1947, 17.

35 Heinrich Julius Holtzmann, *Kanon und Tradition*, Ludwigsburg 1859, 451–454. 469–477.

36 Holtzmann 1859, 454–469. 488–492 (Anm. 35).

37 Vgl. nur Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, Bd. 1, Berlin ²1830, § 11,4 (Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Zweite Auflage (1830/31)*, Bd. 1, hg. v. Rolf Schäfer, KGA I/13,1, Berlin/New York 2003, 98–101).

38 Vgl. z. B. Schleiermacher ²1831, § 87; 113 (Anm. 31) (KGA I/13,2, 18–21. 229–234).

der vom Geist Christi gebaute und durchwaltete, sich immer weiter entwickelnde Organismus eines gemeinsamen Lebens; alles Festgelegte, Schrift und Lehre, Tradition und Hierarchie, gehe erst aus diesem Lebensprinzip hervor, und die verschiedenen individuellen Ausprägungen harmonierten im Geist auch miteinander.³⁹ Möhler ist in seinem Frühwerk über die Einheit der Kirche und das Prinzip des Katholizismus zweifellos von Schleiermacher beeinflusst, den er Anfang 1823 auch auf einer Studienreise in Berlin kennengelernt hatte.⁴⁰ Das berühmte Hauptwerk, die *Symbolik*, wendet dieses Prinzip dann gegen den Protestantismus an: Dieser habe sich durch Unordnung und subjektivistische Extravaganzen aus dem harmonischen katholischen Organismus abgesondert.⁴¹

Schleiermacher beschreibt als Kirchengeschichtler die immer neuen Gestalten gemeinsamen Lebens, die aus der Wirkung des Geistes auf die Welt hervorgehen. Der Takt geht immer wieder aufs Neue von äußerer Verbreitung des Christentums zu innerlicher Durchdringung und Intensivierung.⁴² Bei dem allen ist der Geist als Lebens- und Wirkprinzip dann tatsächlich eine Art überindividuelles, kollektives Subjekt dieses Gesamtlebens, das zur Erscheinung in der Wirklichkeit strebt, eben zur Fleischwerdung, indem es den Einzelnen ergreift und zu seinem Organ macht. Die Sittenlehre nennt das *πνεῦμα* das in allen Identische, schlechthin Einfache gegenüber der Mannigfaltigkeit des Fleisches;⁴³ die Glaubenslehre sagt, alle, die Teil des vom Gemeingeist gestifteten Gesamtlebens seien, bildeten zusammen eine moralische Person,⁴⁴ und die Praktische Theologie sagt, das Fundament der Kirche sei ein allen Einzelnen gemeinsames Bewusstsein (also nicht nur ein gemeinsamer Bewusst-

39 Johann Adam Möhler, *Die Einheit in der Kirche, oder das Princip des Katholicismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte*, Tübingen 1825, III–IV. 3–62. 129–171 (Johann Adam Möhler, *Die Einheit in der Kirche, oder Das Princip des Katholizismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte*, hg. v. Josef Rupert Geiselman, Köln/Olten 1957, 3–56. 114–150). Vgl. Hans Geisser, *Glaubenseinheit und Lehrentwicklung bei Johann Adam Möhler*, KiKonf 18, Göttingen 1971, 36–53; Harald Wagner, *Die eine Kirche und die vielen Kirchen*, BÖT 16, München/Paderborn 1977, 56–114. 212–214. – Hatte Schleiermacher noch dem Katholizismus bescheinigt, dass für ihn die Kirche abgeschlossen sei und sich nicht mehr verändere, vgl. Friedrich Schleiermacher, *Christliche Sittenlehre 1822/23* (Friedrich Schleiermacher, *Die christliche Sittenlehre nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, hg. v. Ludwig Jonas, Sämtliche Werke I/12, Berlin 1843, 72. 123. 384), so ist Möhlers Ansatz offen für den romantisch-idealistischen Entwicklungsgedanken.

40 Vgl. oben Anm. 36; außerdem Geisser 1971, 36–41 (Anm. 39); Gerber 2015, 427–428 (Anm. 4).

41 Johann Adam Möhler, *Symbolik oder Darstellung der Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*, Mainz 1832, X–XII. XVI–XVIII; Ders., *Symbolik oder Darstellung der Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*, Mainz/Wien ²1833, XXI–XXVIII (Johann Adam Möhler, *Symbolik oder Darstellung der Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*, hg. v. Josef Rupert Geiselman, Bd. 1, Köln/Olten 1960, 11–13. 20–30).

42 Vgl. Gerber 2015, 145–152 (Anm. 4).

43 Schleiermacher, *Christliche Sittenlehre 1822/23* (Sämtliche Werke I/12, 62–63. 304–305).

44 Schleiermacher ²1831, § 121,1–2 (Anm. 31) (KGA I/13,2, 278–282).

seinsinhalt), woraus Ordnung, Verfassung und Lehre hervorgingen; was im Staate die gemeinsame Gesinnung sei, das sei in der Kirche dieses gemeinsame Bewusstsein.⁴⁵ Zur Frage etwa, wie genau auf die Treue der Lehrer zum Wortlaut der Bekenntnisschriften zu halten sei, kann Schleiermacher dann sagen, zu dem allerdings berechtigten Zweck, der Irreligiosität zu steuern, taue nicht die Bindung an den Buchstaben der Symbole, sondern nur die freie Wirksamkeit des Geistes; wenn nur solche zu Lehrern bestellt würden, in denen der Gemeingeist lebendig sei, dann sei das die beste Gewähr gegen das Eindringen unevangelischer und unchristlicher Prinzipien.⁴⁶ Ebenso gibt es für ihn auf die Länge gesehen keine Streitfrage, die im Geist nicht irgendwann einvernehmlich geklärt würde; Andersdenkende in den Bann zu tun, schneide vom Geist ab und hemme diesen Prozess nur.⁴⁷ Zum Vordenker individualisierter Patchwork-Religiosität und zum Schutzheiligen einer Kirche, deren Hauptaufgabe es sei, die dazu jeweils passende Symbolsprache zu finden,⁴⁸ taugt Schleiermacher eher nicht.

Wenn Schleiermacher freilich die geschichtliche Existenz der Kirche als Entwicklung und Entfaltung eines Organismus fasst, dessen Subjekt und formendes Prinzip der überindividuelle Geist ist, so ist und bleibt er doch darin ganz protestantisch, dass er den fleischgewordenen Geist nicht mit einer bestimmten äußerlichen, hierarchisch verfassten, übernatürlich-sakramentalen Kirchenorganisation identifiziert und dass das Leben im Geist für ihn nicht zuletzt auch bedeutet, dasje-

45 Friedrich Schleiermacher, *Praktische Theologie 1824*, Nachschrift Palmié, BBAW Archiv, Schleiermacher-Nachlass 554, 30. 36. Vgl. zu Schleiermachers Vorstellungen zu Staat und Gesinnung Andreas Arndt, „Der Begriff des Rechts in Schleiermachers Ethik-Vorlesungen“, in: *Wissenschaft, Kirche, Staat und Politik. Schleiermacher im preußischen Reformprozess*, hg. v. Andreas Arndt/Simon Gerber/Sarah Schmidt, Berlin/Boston 2019, 219–232.

46 Friedrich Schleiermacher, *Praktische Theologie 1817/18*, Nachschrift Jonas, BBAW Archiv, Schleiermacher-Nachlass 550, 173v–176v; Ders., „Ueber den eigenthümlichen Werth und das bindende Ansehen symbolischer Bücher“, in: *Reformationsalmanach 2* (1819), 335–380, hier 346–367 (Friedrich Schleiermacher, *Theologisch-dogmatische Abhandlungen und Gelegenheitsschriften*, hg. v. Hans-Friedrich Traulsen unter Mitwirkung von Martin Ohst, KGA I/10, Berlin/New York 1990, 125–136).

47 Vgl. Gerber 2015, 197–199. 257–258 (Anm. 4); vgl. auch Schleiermacher, *Christliche Sitte 1822/23* (Sämtliche Werke I/12, 133–139. 197); Ders., *Predigt 158* (10.10.1830) über Luk 6,37, Schleiermacher 1831, 147–169 (Anm. 16) (KGA III/2, 373–387); Schleiermacher ²1831, § 150–152 (Anm. 31) (KGA I/13,2, 435–443).

48 In diesem Sinne Wilhelm Gräb, „Religion als humane Selbstdeutungskultur. Schleiermachers Konzeption einer modernen Glaubenslehre und Glaubenspredigt“, in: *Universität – Theologie – Kirche. Deutungsangebote zum Verhältnis von Kultur und Religion im Gespräch mit Schleiermacher*, hg. v. Wilhelm Gräb/Notger Slenczka, ASyTh 4, Leipzig 2011, 241–254; Ders., „Kirche zwischen Kommunikation und Institution“, in: *Geist und Buchstabe. Festschrift für Günter Meckenstock zum 65. Geburtstag*, hg. v. Michael Pietsch/Dirk Schmid, TBT 164, Berlin/Boston 2013, 311–332; Ders., „Schleiermachers Theorie religiöser Erfahrung und die Aufgabe der Theologie als Religionshermeneutik“, in: *Begriff und Interpretation im Zeichen der Moderne*, hg. v. Sarah Schmidt/Dimitris Karydas/Jure Zovko, Berlin/Boston 2015, 173–186; Ders., „Schleiermachers Beitrag zu einer Hermeneutik der Religion“, in: *Friedrich Schleiermachers Hermeneutik*, hg. v. Andreas Arndt/Jörg Dierken, Berlin/Boston 2016, 129–143.

nige, was sich als Traditionsbestand angesammelt hat, immer wieder anhand der Schrift kritisch zu sichten und fortzuentwickeln.⁴⁹

Im Hinblick auf das Ziel und postulierte Ende ihrer Geschichte ist die Kirche dann aber doch die Gemeinschaft der Erwählten und Prädestinierten. Weil Christi erlösende Wirkung schlechthin unbegrenzt ist und am Ende kein Mensch von der Wirkung seines Geistes ausgeschlossen bleibt, darum wird am Ende offenbar sein, dass die ganze Menschheit die Kirche der Erwählten ist und dass alle Religion in das christliche Gesamtleben einmündet.⁵⁰

⁴⁹ Vgl. Gerber 2015, 277. 379–380. 384. 446–447 (Anm. 4).

⁵⁰ Vgl. Schleiermacher ²1831, § 121,3 (Anm. 31) (KGA I/13,2, 282–283).