



Simon Gerber

Geschichte und Kirchengeschichte bei Schleiermacher

In:

Zeitschrift für neuere Theologiegeschichte : ZNThG = Journal for the history of modern
theology : JHMTh ; 17. 2010, S. 1-22

Persistent Identifier: [urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-33607](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-33607)

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.



Geschichte und Kirchengeschichte bei Schleiermacher

Simon Gerber

Die Geschichte spielt im Denken Friedrich Schleiermachers eine nicht geringe Rolle. In seinem Wissenschaftssystem ist die Geschichtskunde eine der reinen Wissenschaften: Sie stellt zusammen mit der philosophischen Ethik die reale Wissenschaft des Geistes dar und beschreibt, wie sich der Geist die Natur aneignet und sie durchdringt.¹ Die Reden „Ueber die Religion“ halten der Vorliebe der Aufklärung für die natürliche, rein moralische Religion entgegen, daß alle wahre, lebendige Religion positiv-geschichtlich sei und daß die angeblich allen einleuchtende, von der Geschichte unabhängige Vernunftreligion demgegenüber bloß eine fade Abstraktion bedeute.² Andererseits möchte Schleiermacher die Entstehung einer positiven Religion aber nicht als einen stetigen geschichtlichen Entwicklungsprozeß begreifen, sondern als einen spontanen Neuanfang (der freilich dadurch nicht aus dem Kausalzusammenhang fällt).³

Die Weltgeschichte hat Schleiermacher nicht selbst bearbeitet. Als Professor der Theologie hat er aber Vorlesungen über die historische Theologie gehalten, die mit ihren Disziplinen das Christentum als historisch-soziologisches Phänomen aus verschiedenen Perspektiven beschreibt.

„Die historische Theologie [...] ist ihrem Inhalte nach ein Theil der neuern Geschichtskunde“,

heißt es in der Kurzen Darstellung des theologischen Studiums, dem enzyklopädischen Gesamtentwurf der Theologie als Wissenschaft und ihrer Einzeldisziplinen.⁴ Unter den historisch-theologischen Disziplinen wiederum ist es

¹ *Brouillon zur Ethik* 1805/06, 1.–2. Stunde (Werke 2, hg. v. Otto Braun, PhB 137, Leipzig: Eckardt, 1913, 80). *Ethik* 1812/13, Einleitung, § 28. 50 (ebd., 248. 251). Neufassung der Einleitung (vermutlich 1813), § 40–49 (ebd., 495–497). *Ethik*, Letzte Bearbeitung der Einleitung (vermutlich 1816/17), § 60 (ebd., 536).

² *Ueber die Religion*, Berlin: Unger, 1799, 242–24. 282 (5. Rede) (= Kritische Gesamtausgabe I/2, hg. v. Günter Meckenstock, Berlin-West/New York: Walter de Gruyter, 1984, 296 f. 313).

³ *Ueber die Religion* (Anm. 2), 287 (5. Rede) (Kritische Gesamtausgabe I/2 [Anm. 2], 314). *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, Berlin: Reimer, ¹1821/22, § 19,3 (Kritische Gesamtausgabe I/7.1, hg. v. Hermann Peiter, Berlin-West/New York: Walter de Gruyter, 1980, 76 f.).

⁴ *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*, Berlin: Reimer, ²1830, § 69 (Kritische Gesamtausgabe I/6, hg. v. Dirk Schmid, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1998, 353).

die Kirchengeschichte oder „historische Theologie im engeren Sinn“,⁵ das verbindende Glied zwischen der Exegese des Neuen Testaments und den systematischen und statistischen Fächern der Gegenwartskunde, die ein größeres, umfassendes Gebiet der Geschichte zum Gegenstand hat.

Schleiermacher hat in seiner Zeit an der Berliner Universität zwei fünfstündige Kompendien der Kirchengeschichte gelesen (1821/22 und 1825/26). Als junger Professor in Halle hielt er ein einstündiges Kolleg über Methode und Zweck des kirchengeschichtlichen Studiums (1806); den materialen Teil der Kirchengeschichte auch zu beackern, hatte er damals noch ausdrücklich abgelehnt:

„Auf Kirchengeschichte werde ich mich vor der Hand gar nicht einlassen, sondern nur auf Exegese, praktische Theologie und kritische Behandlung der Dogmatik“,

schrrieb er 1804 an seinen Freund Joachim Christian Gaß.⁶ – Mit den Einleitungsfragen der Kirchengeschichte befassen sich auch Schleiermachers Arbeiten zur theologischen Enzyklopädie.⁷

In der Kritischen Gesamtausgabe liegt nun eine neue Edition der Vorlesungen zur Kirchengeschichte vor. Sie enthält erstmals sämtliche Manuskripte Schleiermachers zur Kirchengeschichte: die Stundenausarbeitungen für die Vorlesungen von 1806⁸ und 1821/22,⁹ außerdem eine Anzahl kleiner Zettel, die den Vorlesungen von 1821/22 und 1825/26 zuzuordnen sind,¹⁰ und schließlich die „Kollektaneen“, eine sehr umfangreiche Materialsammlung für die beiden Kompendien (im Manuskript über 200 Seiten), vor allem Exzerpte.¹¹ Anhand ihrer ließ sich nun auch genau rekonstruieren, aus woher Schleiermacher seine materialen Kenntnisse hatte. Seine Hauptstütze war die vielbändige Kirchengeschichte des Wittenberger Profanhistorikers und Theologen Johann Matthias Schröckh.¹² Quellentexte hat Schleiermacher

⁵ *Kurze Darstellung*² (Anm. 4), Überschrift vor § 149 (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 380).

⁶ *Brief* 1881 (17.12.1804) (Kritische Gesamtausgabe V/8, hg. v. Andreas Arndt/Simon Gerber, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2008, 67).

⁷ *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*, Berlin (Realschulbuchhandlung) ¹1811, bes. Historische Theologie, Einleitung; Kirchengeschichte (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 265–271. 279–287). *Kurze Darstellung*² [Anm. 4], bes. § 69–102. 149–194 (ebd., 353–365. 380–393). *Theologische Enzyklopädie* 1831/32, bes. § 69–102. 149–194 (hg. v. Walter Sachs, SchlAR 4, Berlin-West/New York: Walter de Gruyter, 1987, 75–102. 143–181).

⁸ *Einleitung in die Kirchengeschichte* 1806, 1.–11. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6, hg. v. Simon Gerber, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2006, 9–18. – Erste Gedanken Schleiermachers zu dieser Vorlesung stehen auf einem weiteren Blatt (ebd., 5).

⁹ *Kirchengeschichte* 1821/22, 1.–46. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 21–117).

¹⁰ Kritische Gesamtausgabe II/6 (Anm. 8), 117–140.

¹¹ *Kollektaneen* 1–1223 (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 143–463).

¹² Johann Matthias Schröckh: *Christliche Kirchengeschichte*, Band 2¹. 3². 4². 5–35, Leipzig: Schwickert, 1775–1803. Ders./Heinrich Gottlieb Tzschirner, *Christliche Kirchengeschichte seit der Reformation*, Band 1–3. 8, Leipzig: Schwickert, 1804–1808. Zu nennen

fast nur für die ersten vier Jahrhunderte herangezogen (allerdings bietet Schröckhs Kirchengeschichte auch breiteste Auszüge aus den Quellen).¹³ Auffällig ist, daß Schleiermacher die neueste Literatur zur Kirchengeschichte (August Neander, Johann Carl Ludwig Gieseler) fast gar nicht zur Kenntnis genommen hat. – Für die Vorlesung von 1821/22 sind als Ergänzung zu den Manuskripten noch etwa zwei Drittel einer Nachschrift ediert.¹⁴ Eine weitere Nachschrift zu dieser Vorlesung hatte schon 1994 Joachim Boekels herausgegeben.¹⁵ Für die Vorlesungen von 1806 und 1821/22 sind keine Nachschriften mehr erhalten. Um die Vorlesung von 1825/26 zu rekonstruieren, muß man noch auf die erste Ausgabe der Kirchengeschichte im Rahmen der „Sämtlichen Werke“ zurückgreifen: Deren Haupttext orientiert sich (anhand heute verlorener Nachschriften) am Verlauf der Vorlesung von 1825/26 und bietet eine Kompilation verschiedener Nachschriften und der Manuskripte Schleiermachers.¹⁶ – In der Schleiermacherforschung wurde die Kirchengeschichte bislang wenig beachtet.¹⁷

Wir wollen im Folgenden zunächst die Hallenser Einleitungsvorlesung von 1806 behandeln und sehen, wie Schleiermacher in ihr die Impulse der romantischen Geschichtstheorie aufnimmt (I), welchen Platz er der Kirchengeschichte im „Formelbuch der Geschichte“ zuweist (II) und wie er den Gegenstand der Kirchengeschichte sachlich erfaßt (III). Dann gehen wir zur Kurzen Darstellung des theologischen Studiums über (IV) und zu den Kompendien der 1820er Jahre, in denen Schleiermacher die Kirchengeschichte auf eine subjektive, positiv-religiöse Grundlage stellt (V–VII). Zum Schluß ziehen wir ein kurzes Fazit (VIII).

sind weiter u. a. Johann Salomo Semler (*Versuch eines fruchtbaren Auszugs der Kirchengeschichte*, Band 1–2, Halle: Hemmerde, 1773/74) und Heinrich Philipp Konrad Henke (*Allgemeine Geschichte der christlichen Kirche nach der Zeitfolge*, Band 2⁴. 3³. 4³, Braunschweig [Schulbuchhandlung] 1799–1801).

¹³ Genannt seien Tertullian, Clemens von Alexandrien, Euseb von Cäsarea, Epiphanius, Socraten Scholasticus, Sozomenus und Theodoret.

¹⁴ *Kirchengeschichte* 1821/22, 1.–11. und 47.–99. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 469–661).

¹⁵ Joachim Boekels, *Schleiermacher als Kirchengeschichtler*, SchlAr 13, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1994, 171–453.

¹⁶ *Sämtliche Werke* I/11, hg. v. Eduard Bonnell, Berlin: Reimer, 1840. Zu Bonnells Edition vgl. Hanna Jursch, *Schleiermacher als Kirchenhistoriker*, Band 1, Jena: Frommannsche Buchhandlung, 1933, 10 f. Martin Ohst, *Schleiermacher und die Bekenntnisschriften*, BHTH 77, Tübingen: Mohr, 1989, 51; Boekels (Anm. 15), 37–42. Kritische Gesamtausgabe II/6 (Anm. 8), XXXI–XXXIII. Ein Auszug aus der Edition Bonnells steht in *Kritische Gesamtausgabe* II/6, 667–745.

¹⁷ Jursch (Anm. 16). Boekels (Anm. 15). KGA II/6 (Anm. 8), XXXIV–XXXVIII. Die bis heute wohl beste Arbeit über ihre Bedeutung in Schleiermachers Organismus der Wissenschaften ist Theodor Jørgensens Aufsatz: Schleiermacher som kirkehistoriker, in: DTT 31, 1968, 178–214.

I

Da also die Kirchengeschichte Teil der neueren Geschichte ist, erhebt sich für den, der sie bearbeiten will, die Frage: Wie läßt sich die Geschichte überhaupt verstehen und darstellen? Dazu bezieht die frühe Hallenser Methodenvorlesung dezidiert Position: Es genüge für eine Geschichtsdarstellung nicht, einfach Begebenheiten aus der vergangenen Zeit aufzuzählen. Vielmehr müsse die Geschichtsschreibung „ganz den Charakter der Kunst an sich tragen“.¹⁸ Die Kunst aber bestehe darin, die Geschichte als ideale Einheit aufzufassen und so zu erzählen, daß die Ereignisse eine zusammenhängende Entwicklung darstellten und daß in, mit und unter ihnen die der Geschichte zugrundeliegende Idee offenbar werde und sich verwirkliche. Das Wesen der Geschichte sei „das Aufgehn der Zeit in der Idee“.¹⁹ Und dies sei keine moderne Erkenntnis, sondern das Ursprüngliche: Die Geschichtsanschauung habe ja nicht mit Chroniken angefangen, sondern in der Mythologie und im Epos; ihre Quelle sei also nicht leere Neugierde über frühere Zustände gewesen, sondern der Trieb, die Ideen lebendig und zeitlich anzuschauen.²⁰

Schleiermacher stimmt hier genau mit seinen romantischen Mitstreitern und Zeitgenossen überein. Daß der historische Sinn der Griechen sich zuerst in der epischen Dichtung geäußert habe, ist eine Einsicht Friedrich Schlegels.²¹ August Wilhelm Schlegel, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling und Friedrich Creuzer hatten zu Beginn des Jahrhunderts verkündigt, daß ein eigentliches Verständnis der Geschichte eine Sache des Geistes und der Kunst sei: Die Begebenheiten der Geschichte müßten nicht allein kausal miteinander verknüpft, sondern in ihrer höheren Notwendigkeit angeschaut werden, so daß zuletzt Idee und Wirklichkeit miteinander übereinstimmten.²² Das ist zugleich gegen den historischen Pragmatismus gerichtet. Unter einer pragmatischen Geschichte verstand man seit dem 18. Jahrhundert eine Geschichtsdarstellung, die zweierlei vereinigte: einerseits die Frage nach den immanen-

¹⁸ *Einleitung in die Kirchengeschichte* 1806, 2. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 10).

¹⁹ *Einleitung in die Kirchengeschichte* 1806, 1. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 10).

²⁰ Vgl. *Einleitung in die Kirchengeschichte* 1806 (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 5). *Einleitung in die Kirchengeschichte* 1806, 2. Stunde (ebd., 10 f.).

²¹ Friedrich Schlegel, *Geschichte der Poesie der Griechen und Römer*, Band 1,1, Berlin: Unger, 1798 (Kritische Ausgabe 1, hg. v. Ernst Behler, Paderborn: Schöningh, 1979, 460 f. 544 f.). Vgl. Friedrich Creuzer, *Die historische Kunst der Griechen in ihrer Entstehung und Fortbildung*, Leipzig: Göschen, 1803, 199–224.

²² August Wilhelm Schlegel, *Kunstlehre* 1801/02, Einleitung (Kritische Ausgabe der Vorlesungen 1, hg. v. Ernst Behler, Paderborn: Schöningh, 1989, 187–190). Ders., *Enzyklopädie* 1803, 33. Stunde (Kritische Ausgabe der Vorlesungen 3, hg. v. Frank Jolles/Edith Höltenschmidt, Paderborn: Schöningh, 2006, 273 f.). Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums*, Tübingen: Cotta, 1803, 10. Vorlesung (*Sämtliche Werke*, hg. v. Karl Friedrich August Schelling, I/5, Stuttgart: Cotta, 1859, 309–312). Creuzer (Anm. 21), 225–230.

ten Ursachen und Folgen historischer Ereignisse und Zustände und nach den Motiven und Zielen der handelnden Personen, also nach dem Kausalzusammenhang, andererseits den Endzweck, aus der Vergangenheit nützliche, praktisch-moralische Lehren für die Gegenwart zu ziehen. Der Begriff kommt von dem griechischen Historiker Polybios, der mit seiner am Vorbild Thukydides orientierten Geschichte vom Aufstieg Roms zugleich ein für die Staatskunst nützliches Werk schaffen wollte.²³ Die pragmatische Geschichtsschreibung des 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts war die Antwort der aufgeklärten Forschung auf den Glauben an eine Lenkung der Geschichte durch direkte göttliche Eingriffe.

Tatsächlich grenzt sich Schleiermacher von zwei anderen Auffassungen der Geschichte ab: von der chronistischen und der pragmatischen. Die erste sammelte bloß einzelne Begebenheiten und stellt sie in zeitliche Reihenfolge, ohne sie aber irgendwie miteinander zu verknüpfen. In einer Chronik erscheine so alles zufällig und austauschbar; in der Masse der Einzelheiten stehe alles nebeneinander, nichts hebe sich hervor, nichts lasse sich unterscheiden, erkennen und darstellen. Die zweite, pragmatische, „eigentlich psychologisch[e]“ Ansicht erkläre das Spätere aus seinen Ursachen in der Vergangenheit, stelle also eine Verknüpfung her, setze aber Ursache und unmittelbaren Anlaß in eins. Die pragmatische Sicht tendiere also dazu, für große Begebenheiten kleine, zufällige Ursachen zu finden. So werde die Geschichte zu einer (als abgeschlossener Kausalzusammenhang freilich notwendigen) Folge von Zufälligkeiten; das Resultat der Geschichte erscheine kontingent,

„weil man es nämlich in einem falschen Sinne für nothwendig ansieht. Dies ist auch natürlich wenn alles aus einzelnen widerstreitenden Kräften erklärt wird.“²⁴

Seine eigene Anschauung nennt Schleiermacher demgegenüber später das „organische Verfahren“ und die „organische Betrachtung der Geschichte“.²⁵ Die Teile eines Organismus bilden ein Ganzes, indem sie füreinander wechselseitig Mittel (Werkzeug, Organ) und Zweck, Ursache und Wirkung sind;

²³ Vgl. Polybios, *Historiae* I, 2,8; 35,9; III, 31,11–13 u. ö. Den deutschen Ausdruck einer pragmatischen Geschichte soll der Historiker Johann David Köhler geprägt haben (*De historia pragmaticades*, Altdorf: Meyer, 1714). Vgl. zur pragmatischen Geschichte auch Johann August Nösselt, *Anweisung zur Bildung angehender Theologen*, Halle ¹1791, Band 1, 258–268. Schelling (Anm. 22), 10. Vorlesung (Sämtliche Werke I/5 [Anm. 22], 308 f.). A. W. Schlegel, *Enzyklopädie* 1803, 33. Stunde (Kritische Ausgabe der Vorlesungen 3 [Anm. 22], 276). Creuzer (Anm. 21), 212 f. Wilhelm Bauer, *Einführung in das Studium der Geschichte*, Tübingen: Mohr, ¹1928, 151 f. Gudrun Kühne-Bertram, Aspekte der Geschichte und der Bedeutungen des Begriffs „pragmatisch“ in den philosophischen Wissenschaften des ausgehenden 18. und des 19. Jahrhunderts, in: ABG 27, 1983, 158–186, bes. 168–172.

²⁴ *Einleitung in die Kirchengeschichte* 1806, 1. und 8. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 9 f. 17). Zur Berechtigung des Vorwurfs gegen die pragmatische Geschichte, sich kleine Ursachen für die großen Begebenheiten zu suchen, vgl. Karl Heussi, *Die Kirchengeschichtsschreibung Johann Lorenz von Mosheims*, Geschichtliche Untersuchungen I, 4, Gotha: Perthes, 1904, 40–42.

²⁵ *Kirchengeschichte* 1825/26 (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 126. 670).

das Ganze und seine Teile bedingen einander gegenseitig.²⁶ Das organische Verfahren in der Geschichte besteht also darin, Ereignisse der Zeit aus den ihnen zugrundeliegenden Ideen und Kräfte heraus zu verstehen und darzustellen und umgekehrt die Ideen und Kräfte in den zeitlichen Ereignissen und Entwicklungen anzuschauen. Die organische Anschauung zwingt die individuelle Mannigfaltigkeit nicht etwa in ein dieser erst sekundär und von außen aufgeprägtes Schema ein, um sie darin ganz einzuebneten. Vielmehr bekommt – wie bei einem physischen Organismus – das Einzelne erst dadurch seine Bedeutung, daß es als Träger und Gestalt des Ganzen und der Idee aus seiner Kontingenz emporgehoben wird.²⁷

Schleiermacher vergleicht das Verhältnis dieser seiner „wahren“ Ansicht zur chronistischen und pragmatischen mit dem Verhältnis der organischen Potenz zur mechanischen und chemischen.²⁸ Mechanische Einwirkungen und chronistisch aufgezeichnete Begebenheiten sind das vergleichsweise Einfachste: Die einzelnen Tatbestände sind klar voneinander abgegrenzt und werden auch so beschrieben. Komplizierter sind Chemie und Pragmatik: Die Wechselwirkungen verschiedener Substanzen bzw. Ursachen und Motive untereinander sind im Einzelnen nicht vorhersehbar und lassen sich erst beschreiben, wenn das Experiment durchgeführt und das Ergebnis eingetreten ist.²⁹ Bei der organischen Potenz schließlich handelt es sich darum, daß sich ein Keim entwickelt: In ihm ist schon die ganze Pflanze vorhanden, und doch muß das im Keim Angelegte erst Wirklichkeit werden. Der Gang der Entwicklung ist im Keim zwar schon enthalten, aber nicht so prädestiniert, daß er im Voraus zu konstruieren wäre. Andererseits ist die Pflanze nicht einfach das Produkt von Boden, Wind und Wetter; wenn auch äußere Faktoren ihre wirkliche Gestalt mitbestimmen ist doch entscheidend, was in ihr am Anfang zur Entfaltung angelegt ist.

²⁶ Vgl. Immanuel Kant, *Kritik der Urtheilskraft*, Berlin: Lagarde, ²1793, § 65 f. (hg. von Wilhelm Windelbrand, *Gesammelte Schriften* 5, Berlin: Reimer, 1908, 372–377). Zur romantischen Vorstellung des Organismus vgl. Albert Poetzsch, *Studien zur frühromantischen Politik und Geschichtsauffassung*, Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte 3, Leipzig: Voigtländer, 1907, 96–111.

²⁷ *Einleitung in die Kirchengeschichte* 1806, 2. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 10 f.). Vgl. Jursch (Anm. 16), 76–79.

²⁸ *Einleitung in die Kirchengeschichte* 1806, 1. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 10).

²⁹ Zu Schleiermachers chemischen Interessen vgl. seine Aufzeichnungen zu den öffentlichen Experimenten des Apothekers Martin Heinrich Klaproth von 1800 (Kritische Gesamtausgabe I/3, hg. von Günter Meckenstock, Berlin-West/New York: Walter de Gruyter, 1988, 101–128). Ursula Klein, Der Chemiekult der Frühromantik, in: *Wissenschaft und Geselligkeit*, hg. v. Andreas Arndt, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2009, 67–92.

II

Der ideale Inbegriff dessen, was sich in der Geschichte entfaltet und angeschaut werden kann, ist in Schleiermachers System der Wissenschaften die philosophische Ethik. So kann Schleiermacher sagen, die Ethik sei die Wissenschaft von den Prinzipien der Geschichte³⁰ und das Formelbuch der Geschichte, die Geschichtskunde wiederum das Bilderbuch der Sittenlehre.³¹ Und er kann sein System in der Einleitung in die Kirchengeschichte kurz zusammenfassen:

„Die Geschichte ist alles das was die Wissenschaft enthält in der Zeit angeschaut. Also die Organisation der Natur als ein Werden, Naturgeschichte; die Organisation des Geistes als ein Werden der Sittengeschichte; die Identität von beiden als ein Werden der Weltgeschichte.“³²

Mit Wissenschaft ist hier das spekulative Wissen gemeint. – Nicht zu übersehen ist die Gemeinsamkeit mit Schelling; dessen wissenschaftsenzyklopädische Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums hatte Schleiermacher 1803/04 in Stolp durchgearbeitet und für die Jenaische Allgemeine Literatur-Zeitung rezensiert.³³ Schelling und Schleiermacher unterscheiden Wissenschaft der Natur und des Geistes und darin jeweils Wissenschaft unter dem Vorwalten der Spekulation und Deduktion und dem der Empirie und Induktion. Im Absoluten aber seien Geist und Natur identisch, und die Entwicklungsgeschichte der Natur und der Menschheit habe diese Identität zum Ziel: Die Natur entwickle sich zum Geist hin, und der Geist werde immer mehr zur Realität in der Natur.³⁴ – Auffällig ist aber, daß Schleiermacher hier nicht nur Naturgeschichte (empirische Naturwissenschaft) und Sittengeschichte unterscheidet, sondern als drittes die Weltgeschichte nennt. Die Weltgeschichte ist die Identität von Natur und Geist, aber nicht als Gehalt angeschaut, sondern als zeitliche Entwicklung.³⁵

³⁰ *Kurze Darstellung*² (Anm. 4), § 35 (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 339).

³¹ *Ethik*, Letzte Bearbeitung der Einleitung (vermutlich 1816/17), § 108 (Werke 2 [Anm. 1], 549).

³² *Einleitung in die Kirchengeschichte* 1806, 1. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 10).

³³ Rezension zu F. W. J. Schelling, Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, Tübingen 1803, in: *Jenaische Allgemeine Literatur-Zeitung* 1, 1804, Band 2, Nr. 96–97 (21.–23.4.), 137–151 (Kritische Gesamtausgabe I/4, hg. v. Eilert Herms/Günter Meckenstock/Michael Pietsch, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2002, 461–484)

³⁴ Vgl. Schelling (Anm. 22), 1., 4., 7., 10. und 11. Vorlesung (Sämtliche Werke I/5 [Anm. 22], 215–220. 248–250. 279–282. 306 f. 319–325). Schleiermacher, *Ethik* 1812/13, Einleitung, § 28–30 (Werke 2 [Anm. 1], 248). *Dialektik* 1814/15, 33.–34. Stunde (§ 211–213) (Kritische Gesamtausgabe II/10.1, hg. v. Andreas Arndt, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2002, 139–141). *Ethik*, Letzte Bearbeitung der Einleitung (vermutlich 1816/17), § 46–61 (Werke 2, 531–537). *Dialektik* 1818/19 (Kritische Gesamtausgabe II/10.2, hg. v. Andreas Arndt, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2002, 392–394).

³⁵ Vgl. Jørgensen (Anm. 17), 188 f.

Die Frage ist nun, ob innerhalb des eigentlich unteilbaren Ganzen der Geschichte die Kirchengeschichte einen eigenen Teil darstellt.

„In der Geschichte ist eigentlich alles Eins und nur in so fern etwas abzusondern als man bei der Betrachtung eines Organismus ein System der Lebensaction von den übrigen absondern kann denn so verhalten sich die einzelnen organischen Theile der ethischen Construction gegen einander.“

Schleiermacher bejaht die Frage: In der Tat sei die Entwicklung der Kirche innerhalb der Gesamtgeschichte solch ein eigenes, von den übrigen absonderndes „System der Lebensaction“.³⁶ Mit der „Kirche“ ist hier aber zunächst gar nicht speziell die christliche Kirche gemeint, sondern generell diejenige ethische Lebensform, die sich aufgrund und zur Pflege der Religion bildet, also die Religionsgemeinschaft mit ihren mehr selbsttätigen Gliedern, den Klerikern, und den mehr rezeptiven Gliedern, den Laien.³⁷ Ein einzelnes „organisches Theil der ethischen Construction“ ist die Kirche deshalb, weil ihre Grundlage, das religiöse Gefühl, eine eigene Form ist, unter der die Vernunft sich offenbart und wirksam ist: Als religiöses Gefühl durchbricht die Vernunft die Schranken der Persönlichkeit, um sich in allem und in allen gemeinsam als Einheit darzustellen und eine Lebensgemeinschaft zu bilden, eben die Kirche. Der Einzelne fügt sich in diese Gemeinschaft ein und verhält sich im Empfinden (passiv) und Darstellen (aktiv) als Organ des Ganzen.

„In der Kirche selbst[,] auch wie sie erscheint[,] ist nichts anderes gegeben als dieses. Denn ihr ostensibles Thun ist Erregung des Gefühls in welchem sich das Verhältniß des Menschen zu Gott ausspricht. Dies ist aber die Totalität aller andern Verhältnisse und ist auch wieder nichts andres als diese Totalität. Jede Empfindung die ursprünglich auf ein einzelnes Verhältniß sich bezieht[,] ist und wird dadurch fromm daß dieses in die Totalität aufgenommen ist.“³⁸

Schleiermachers Theorie vom „Gefühl“, das zugleich das vorreflexive, unmittelbare Selbstbewußtsein, den transzendenten Indifferenz- und Einheitspunkt von Denken und Wollen und das religiös-fromme Bewußtsein der schlechthinnigen Abhängigkeit im Weltzusammenhang darstellt,³⁹ ist eines

³⁶ *Einleitung in die Kirchengeschichte* 1806, 3. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 11).

³⁷ Vgl. zu Schleiermachers ethischem Kirchenbegriff *Ueber die Religion* (Anm. 2), 177–187 (4. Rede) (Kritische Gesamtausgabe I/2 [Anm. 2], 267–271). *Ethik* 1812/13, Güterlehre, Vollkommene ethische Formen, § 196–209 (Werke 2 [Anm. 1], 359–361). *Christliche Sitte* 1828, 6. Stunde (Sämtliche Werke I/12, hg. von Ludwig Jonas, Berlin: Reimer, 1843, Beilage, 165). *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt*, Berlin: Reimer, ²1830/31, § 6,4 (Kritische Gesamtausgabe I/13.1, hg. v. Rolf Schäfer, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2003, 57 f.).

³⁸ *Einleitung in die Kirchengeschichte* 1806, 4. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 12 f.).

³⁹ Vgl. *Ueber die Religion*, Berlin: Reimer, ²1806, 59–176 (2. Rede) (Kritische Gesamtausgabe I/12, hg. v. Günter Meckenstock, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1995, 52–128). *Dialektik* 1814/15, 35. Stunde (§ 214 f.) (Kritische Gesamtausgabe II/10.1 [Anm. 34], 141–143). *Ethik*, Güterlehre, Letzte Bearbeitung (vermutlich 1816/17), Grundzüge, § 52–54 (Werke 2 [Anm. 1], 589–591). *Psychologie* 1818, 33.–34. Stunde (Sämtliche Werke III/6, hg. v. Leopold George, Berlin: Reimer, 1862, 460–462). Dia-

der Hauptgebiete der neueren Schleiermacherforschung.⁴⁰ Die Hallenser Einleitungsvorlesung gehört zu den frühen Zeugnissen dieser Theorie. Das Gefühl ist hier einerseits die Gestalt, unter der sich die Vernunft in der Vielheit als Einheit offenbart, andererseits derjenige Ort in der menschlichen Subjektivität, wo das Verhältnis zu Gott seinen Ort hat. Und indem im Gefühl beides zusammenfällt, ist das Gottesverhältnis identisch zu setzen mit der Totalität aller anderen Verhältnisse und sind alle Verhältnisse durch das Gefühl ins Verhältnis zu Gott gesetzt.

Die Kirchengeschichte hat also eine der Gestalten der Vernunft und eine ethische Lebensgemeinschaft unter dieser Gestalt der Vernunft zum Gegenstand, nicht in Sätzen der Spekulation, sondern als Beschreibung der geschichtlichen Entwicklung. Sie ist damit eine reine, reale Wissenschaft, ein organischer Teil der Geschichtskunde. Doch die Kirchengeschichte in diesem Sinne ist noch nicht speziell die christliche Kirchengeschichte, sondern allgemein die Geschichte der Religionen und Religionsgemeinschaften.

Trotzdem kommt Schleiermacher nicht zum Schluß, daß die christliche Kirchengeschichte ein untergeordnetes Kapitel der allgemeinen Religionsgeschichte sei. Sie ist vielmehr selbst die Religionsgeschichte. Warum das? Weil erst mit Christentum die Kirche als eigene ethische Form hervorgetreten sei. Erst die christliche Kirche sei eine Kirche im ethischen Sinn und nicht bloß die untergeordnete Funktion des Staates (als einer anderen ethischen Form unter einer anderen Gestalt der Vernunft). Das habe die christliche Kirche bewiesen, als sie in den Stürmen der Völkerwanderung nicht zusammen mit dem Römischen Reich auseinandergebrochen sei, sondern sich ihre Einheit als Formation mit eigenen Gesetzen jenseits des Staatenwesens bewahrt habe.⁴¹

Hier hat Schleiermacher freilich schon das Gebiet der rein ethisch-wissenschaftlichen Argumentation verlassen. Denn daß erst mit der christlichen Kirche die eigentliche Religionsgeschichte mit der ihr eigentümlichen ethischen Form beginnt, mag noch mit ethischen Sätzen begründet sein; daß aber die weitere Entwicklung keine Religionsgemeinschaften hervorbringt, die das Christentum als ethisch vollkommenste Religion überbieten und ablösen werden, ist bereits ein christlicher Glaubenssatz.

lektik 1822, 40. und 50.–51. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/10.1, 253. 265–267; Kritische Gesamtausgabe II/10.2 [Anm. 34], 526. 565–571). *Der christliche Glaube*² (Anm. 37), § 3–5 (Kritische Gesamtausgabe I/13.1 [Anm. 37], 19–53).

⁴⁰ Vgl. z. B. Falk Wagner, *Schleiermachers Dialektik*, Gütersloh: Mohn, 1974, S. 137–214. Friedrich Wilhelm Graf, Ursprüngliches Gefühl unmittelbarer Koinzidenz des Differenten, in: ZThK 75, 1978, 147–186. Ulrich Barth, *Christentum und Selbstbewußtsein*, GTA 27, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983. Konrad Cramer, Die subjektivitätstheoretischen Prämissen von Schleiermachers Bestimmung des religiösen Bewußtseins, in: *Friedrich Schleiermacher 1768–1834*, hg. v. Dietz Lange, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1985, 129–162. Peter Grove, *Deutungen des Subjekts*, TBT 129, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2004.

⁴¹ *Einleitung in die Kirchengeschichte* 1806, 3. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 11).

III

Da in der Kirche, auch ihrer Erscheinung nach, nichts anderes gegeben ist „als dieses“, nämlich das gemeinsame Leben des Gefühls,⁴² muß eine organische Geschichte der Kirche ihren Inhalt genau nach dieser ethischen Idee bestimmen.

„Die wesentlichen Elemente woraus sonach die Kirchengeschichte bestände würden sein die Anschauung einmal der Einwohnung des Gefühls selbst und dann des gemeinschaftlichen Lebens desselben.“⁴³

Das erste, die mehr innere Seite der Geschichte, ist gleichbedeutend mit der Ausbreitung des Christentums; die Einwohnung des Christentums ist für Schleiermacher also ihrem Wesen nach Ausbreitung. Die Einwohnung oder Ausbreitung hat einen äußeren und einen inneren Teil. Jener ist die extensive Verbreitung, dieser die innere Befestigung des Christentums. Der innere Verbreitungsprozeß geht – wie der Vernunftprozeß überhaupt, also die zunehmende Aneignung und Beherrschung der Natur durch die Vernunft – nur allmählich voran. Er hat eine negative Seite, den Streit gegen das „was noch aus der vorigen Epoche übrig war und vielleicht voreilig als schon assimiliert angesehen wurde, dies ist Läuterung“, und eine positive Seite, „die fortschreitende Belebung selbst“. – Die andere, mehr äußere Seite der Kirchengeschichte umfaßt die Organisation der Mitteilung, d. h. die Kirchenverfassung, und den Gehalt des religiösen Lebens, die Äußerungen des Gefühls. Diese lassen sich einteilen in die Kunst im engeren Sinne, die mehr auf der physischen Seite, und in die soziale Kunst, die mehr auf der ethischen Seite liegt, und so haben wir als Gehalt des religiösen Lebens einerseits die christliche Kunstgeschichte, die Geschichte des Kultus, und andererseits die christliche Sittengeschichte.⁴⁴

Demgegenüber will Schleiermacher soweit möglich alles dasjenige aus der Kirchengeschichte ausklammern, was die Pragmatiker mit ihrem Empirismus als die Hauptsache ansehen: die äußeren Faktoren und Zufälle, die Politik, die Wissenschaftsgeschichte. Er macht dann aber doch einige Ausführungen dazu, wie die Kirche in der Geschichte in Verwicklungen mit den anderen ethischen Formen gerät und sich aus ihnen allmählich wieder löst. So habe sich in der Dogmengeschichte auf Dauer immer dasjenige durchgesetzt, was aus dem Wesen des Christentums selbst hervorgegangen

⁴² *Einleitung in die Kirchengeschichte* 1806, 4. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 13).

⁴³ *Einleitung in die Kirchengeschichte* 1806, 5. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 13).

⁴⁴ *Einleitung in die Kirchengeschichte* 1806, 5. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 13 f.).

sei (und nicht aus philosophischen Spekulationen oder machtpolitischen Interessen), das könne man an Athanasius und Augustin studieren.⁴⁵

Schleiermacher hat die Kirchengeschichte nach diesen Prinzipien nicht durchgeführt. Es wäre wohl auch schwierig gewesen, denn eine rein religiöse und religionssoziologische Geschichte des Christentums, besonders die vom gemeinschaftlichen Leben abstrahierte Einwohnung des Gefühls, bleibt unanschaulich, und diejenige Kirche, in der „nichts anderes gegeben“ ist als das Gefühl und seine Verbreitung, ist wohl doch nicht ohne weiteres mit der wirklichen Kirche identisch.⁴⁶

IV

Die direkte Ableitung der Kirchengeschichte aus der philosophischen Ethik und der Idee der Wissenschaft hat Schleiermacher später nicht mehr vollzogen. Schon die Kurze Darstellung des theologischen Studiums von 1811 hat sie aufgegeben. Sie bleibt zwar dabei, daß die Stiftung und das Bestehen religiöser Vereine für die Ethik ein „nothwendiges Element in der Entwicklung des Menschen“ sei,⁴⁷ stellt es dabei aber als zwei mögliche Auffassungen nebeneinander, die Geschichte des Christentums als „eine einzelne Periode in der Religionsgeschichte überhaupt“ darzustellen oder auch als „ein eignes geschichtliches Ganzes“.⁴⁸ Der Gesamtverlauf der Geschichte stehe in der Spannung zwischen Zusammenhang und Stetigkeit einerseits, spontanem Neuwerden andererseits; jedes geschichtliches Phänomen lasse sich aus dem Gegebenen herleiten oder auch als etwas Neues ansehen.⁴⁹ Wie soll die historische Theologie das Christentum betrachten? Sie kann für Schleier-

⁴⁵ *Einleitung in die Kirchengeschichte* 1806, 5.–7. und 10.–11. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 14–16. 18).

⁴⁶ Vgl. Kurt Nowak, *Schleiermacher*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2001, 249. – Die christliche Sittenlehre steht als Fach der historischen Theologie insofern mit der Kirchengeschichte in genauem Zusammenhang, als sie ein inhaltliches Thema Schema für das christliche Handeln aufstellt und durchführt; dieses muß für die Kirchengeschichte, wenn anders sie im Sinne Schleiermachers kein „pragmatisches“ Sammelsurium von Zufällen und sachfremden Einflüssen sein soll, natürlich auch relevant sein (vgl. dazu auch Ohst [Anm. 16], 59 u. ö.). Die Sittenlehre kehrt hat das Schema der Vorlesung von 1806 nun im gewissen Sinne um, denn nach ihr hat im christlichen Handeln gerade die „Organisation der Mitteilung“ als unmittelbare Äußerung des christlichen Gefühls (in der Sittenlehre das „darstellende Handeln“) die Priorität, während die „Einwohnung des Gefühls“ erst als „wirksames Handeln“ (verbreitend oder reinigend) aus ihr folgt; vgl. *Christliche Sitte* 1809/10, § 48–63 (Sämmtliche Werke I/12 [Anm. 37], Beilage, 16–22). *Christliche Sitte* 1822/23 (Sämmtliche Werke I/12, 44–51. 502–509).

⁴⁷ *Kurze Darstellung*¹ (Anm. 7), Einleitung, § 23 (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 252).

⁴⁸ *Kurze Darstellung*¹ (Anm. 7), Historische Theologie, Einleitung, § 8 f. (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 266).

⁴⁹ *Kurze Darstellung*¹ (Anm. 7), Historische Theologie, Einleitung, § 4 f. (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 265 f.).

macher zwar nur die zweite Auffassung haben, also das Christentum und seine geschichtliche Entwicklung als etwas Neues, Eigenes ansehen; aber dies begründet er nun mit dem christlichen Standpunkt, den die historische Theologie notwendig hat.⁵⁰ Denn die Theologie ist eine positive Wissenschaft sei, d. h. eine solche Wissenschaft, die Elemente anderer Wissenschaften zur Lösung einer praktischen Aufgabe, hier der Leitung der christlichen Kirche, vereinigt. Ohne den kirchenleitenden, christlichen Zweck zerfiele die positive Wissenschaft Theologie in ihre Bestandteile,⁵¹ die kirchengeschichtlichen Kenntnisse fielen der allgemeinen Geschichtswissenschaft anheim.⁵² Die Kirchengeschichte gibt es als Disziplin nur, weil die Kirchenleitung einer Kenntnis dessen bedarf, was man zu leiten hat, der Kirche, und diese ist eben ein geschichtlicher Gegenstand.⁵³ Eine Kirchengeschichte, die nicht im christlichen Glauben und im Interesse der kirchlichen Praxis geschrieben wäre, wäre also ein Selbstwiderspruch und schlicht unwissenschaftlich.

Die historische Theologie, die Erforschung und Darstellung des Christentums als eines historisch-ethischen Phänomens, ist der „eigentliche Körper des gesamten theologischen Studiums“.⁵⁴ Ihr zugrunde liegt die philosophische Theologie, die den Ort des Christentums innerhalb der Religionsgeschichte und der menschlichen Kulturtätigkeit überhaupt bestimmt, dabei aber Christentum und Kirche eben nicht a priori aus der Idee des Wissens konstruieren kann und die daher das Materiale der historischen Theologie auch schon voraussetzt;⁵⁵ aus der historischen Theologie folgt die praktische Theologie.

⁵⁰ *Kurze Darstellung*¹ (Anm. 7), Historische Theologie, Einleitung, § 10 (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 266). Zu den Aufgaben der Apologetik gehört es, diesen Anspruch des Christentums auf geschichtliche Eigenständigkeit anhand der Entstehung des Christentums zu begründen, vgl. Philosophische Theologie, Grundsätze der Apologetik, § 5 (ebd., 260).

⁵¹ *Kurze Darstellung*¹ (Anm. 7), Einleitung, § 1–5 (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 249). Zum Konzept der positiven Wissenschaft vgl. Hans-Joachim Birkner, *Schleiermacher-Studien*, hg. v. Hermann Fischer, SchlAr 16, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1996, 291–294.

⁵² *Kurze Darstellung*¹ (Anm. 7), Einleitung, § 6 (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 250). – Vgl. auch *Einleitung in die Kirchengeschichte* 1806, 1. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 9): „Um aber der KirchenGeschichte ihren recht Platz anzuweisen müssen wir sie erst unter der Idee der Geschichte überhaupt betrachten. Alle theologischen Wissenschaften wurzeln so in einem andern Gebiet; ihre Einheit ist nur die religiöse Beziehung.“ Ebd., 3. Stunde (ebd., 12): „Denn die theologische Gelehrsamkeit wird nur zusammengehalten in Bezug auf die Kirche.“ Theologische Wissenschaft und kirchliches Leben gäben einander erst Halt; keins sei ohne das andere möglich.

⁵³ *Kurze Darstellung*¹ (Anm. 7), Einleitung, § 33 f.; Historische Theologie, Einleitung, § 3 (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 254, 265).

⁵⁴ *Kurze Darstellung*¹ (Anm. 7), Einleitung, § 36 (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 254).

⁵⁵ *Kurze Darstellung*¹ (Anm. 7), Philosophische Theologie, Schluß, § 2; Historische Theologie, Schluß, § 6–12 (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 264, 298 f.). Vgl. *Der christliche Glaube*² (Anm. 37), § 2,2 (Kritische Gesamtausgabe I/13.1 [Anm. 37], 15–18). *Theologische Enzyklopädie* 1831/32, § 24; 65 (hg. Sachs [Anm. 7], 23 f. 69). Dazu Jør-

Verglichen mit der Vorlesung von 1806 kommt die Kurze Darstellung des theologischen Studiums zu einem weniger originellen, aber wohl brauchbareren sachlichen Schema für die Erfassung der Kirchengeschichte: In den Grundsätzen zur Apologetik stellt Schleiermacher fest, das eigentümliche Wesen einer Religionsform überhaupt spreche sich auf der idealen Seite am kenntlichsten in ihren Dogmen aus, auf der realen aber in ihrer Verfassung.⁵⁶ Die Einleitung in die historische Theologie wendet das Grundsätzliche aus der Religionsphilosophie dann auf den Gegenstand der historischen Theologie an und teilt ihn dementsprechend organisch in Lehrbegriff und Verfassung. Das wird noch einmal für die Kirchengeschichte und die Gegenwartskunde wiederholt.⁵⁷ Zur Kirchengeschichte heißt es dann dementsprechend, das Christentum als tätiges Prinzip in der Welt habe zwei Funktionen, die Bildung der gemeinsamen Lehre und diejenige des gemeinsamen Lebens; keine der beiden Funktionen sei aber ohne die andere in ihrer Tätigkeit zu verstehen.⁵⁸ Das ähnelt dem Schema, das der pragmatische Historiker Ludwig Timotheus Spittler seinem damals beliebten und verbreiteten kirchengeschichtlichen Kompendium zugrunde legte, nur daß Spittler außer Verfassung und Lehre die Ausbreitung und Eindämmung des Christentums als eigenen Punkt zählte.⁵⁹

Realistischer erscheint es auch, daß Schleiermacher die der Idee fremden Faktoren nun nicht mehr von vornherein für irrelevant erklärt: Die Entwicklung der Lehre werde vorzüglich durch die herrschenden Philosopheme und den wissenschaftlichen Zustand überhaupt beeinflusst, die Verfassung der Kirche durch die politischen Verhältnisse und den geselligen Zustand überhaupt.⁶⁰ Die zweite Auflage der Kurzen Darstellung differenziert dabei zwischen der „Beschaffenheit der in Bewegung gesetzten Organe“ und der „Einwirkung fremder Prinzipien“.⁶¹ Daß bei denjenigen Menschen und menschlichen Gemeinschaften, durch die das christliche Prinzip wirksam ist, dieses sich in der Wirksamkeit nicht von ihrer sonstigen natürlichen und kulturellen

gens (Anm. 17), 180–185. Markus Schröder, *Die kritische Identität des neuzeitlichen Christentums*, BHT 96, Tübingen: Mohr, 1996, 110–123.

⁵⁶ *Kurze Darstellung*¹ (Anm. 7), Philosophische Theologie, Grundsätze der Apologetik, § 3 (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 259).

⁵⁷ *Kurze Darstellung*¹ (Anm. 7), Historische Theologie, Einleitung, § 20. 27. 32 f. (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 268–270); vgl. Historische Theologie, Gegenwartskunde, § 2 f. 43 (ebd., 288. 294).

⁵⁸ *Kurze Darstellung*¹ (Anm. 7), Historische Theologie, Kirchengeschichte, § 8 f. (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 280 f.).

⁵⁹ Ludwig Timotheus Spittler, *Grundriß der Geschichte der christlichen Kirche*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1806, Vorbereitung, § 13 (Sämtliche Werke 2, hg. v. Karl Wächter, Stuttgart/Tübingen: Cotta, 1827, 14).

⁶⁰ *Kurze Darstellung*¹ (Anm. 7), Historische Theologie, Kirchengeschichte, § 11 f. 20. 28 f. (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 281–283).

⁶¹ *Kurze Darstellung*² (Anm. 4), § 160 (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 383); vgl. *Kurze Darstellung*¹ (Anm. 7), Historische Theologie, Kirchengeschichte, § 10 (ebd., 281), wo nur allgemein von fremden Einwirkungen die Rede ist.

Prägung isolieren läßt, bedeutet noch nicht, daß die fremden Prinzipien die Wirksamkeit für das Christentum tatsächlich dominieren.

In der Vorlesung zur theologischen Enzyklopädie erläutert Schleiermacher das anhand eines Beispiels aus der Reformationsgeschichte: In republikanischen Gesellschaften habe die Reformation zu anderen kirchlichen Verfassungen geführt als in monarchischen; der Unterschied sei ein Resultat des jeweils verschiedenen bürgerlichen Zustandes und komme somit aus der verschiedenen Beschaffenheit der an der Bewegung beteiligten Organe, doch sei beides an sich untadelig, sofern es nur durch das christliche Prinzip bestimmt werde. Anders verhalte es sich, wenn sich umgekehrt nicht die Kirche des bürgerlichen Prinzips bediene, sondern das bürgerliche Prinzip der Kirche, denn dort herrsche dann das fremde Prinzip vor.⁶²

Zu unterscheiden zwischen dem, was aus dem christlichen und was aus anderen Prinzipien kommt, hat einen unmittelbar praktischen, heuristischen Zweck für das Geschäft der Kirchenleitung: Es zeigt, wovon die Kirche sich reinigen soll. Diese Unterscheidung ist eine Aufgabe, die die Kirchengeschichte mit der philosophischen Theologie gemeinsam hat. Wie sich ein bestimmter geschichtlich gegebener Zustand des Christentums zu dessen Idee verhält, ob es ein gesunder Zustand ist oder ein krankhafter, der der Reinigung bedarf, das bestimmt sich eben auch dadurch, wie, aus welchen Ursachen und Prinzipien er geworden ist, welche Kraft sich in ihm verwicklicht. Beides, Reinheit des Inhalts und der Genese, bedingen einander.⁶³

V

Die erste ausgeführte Kirchengeschichte Schleiermachers, das Kompendium von 1821/22, urteilt bei dieser kritischen Frage auffällig optimistisch: Die Kaiser Konstantin der Große und Karl der Große, zwei der epochemachenden Gestalten in der Kirchengeschichte, haben für Schleiermacher nicht etwa die Kirche verdorben, indem sie sie für ihre Machtinteressen nutzbar gemacht hätten, sondern waren im Gegenteil vom christlichen Geist ergriffen und haben das Christentum so gefördert, wie sie es eben in ihrer Zeit und bei den damaligen Umständen und Vorstellungen tun konnten.⁶⁴ Auch der Beginn der wissenschaftlich-rechtgläubigen Dogmatik bei Origenes stellte keine Verfremdung des Glaubens durch die Philosophie dar, sondern war ein höchst notwendiges Unternehmen, um das Christentum nicht in einer Isolierung vom allgemeinen geistigen Leben festzuhalten; freilich sei die dama-

⁶² *Theologische Enzyklopädie* 1831/32, § 160 (hg. Sachs [Anm. 7], 153 f.).

⁶³ *Kurze Darstellung*¹ (Anm. 7), Philosophische Theologie, Einleitung, § 5; Grundsätze der Polemik, §2; Historische Theologie, Kirchengeschichte, § 19 (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 257.262.282). Vgl. *Der christliche Glaube*² (Anm. 37), § 21,1 (Kritische Gesamtausgabe I/13.1 [Anm. 37], 152 f.). *Theologische Enzyklopädie* 1831/32, § 34.45.179 (hg. Sachs [Anm. 7], 37–39. 51. 168).

⁶⁴ *Kirchengeschichte* 1821/22, 30. und 60.–61. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 74 f. 539–541).

lige Wissenschaft nicht mehr die heutige.⁶⁵ Selbst den gnostischen Systemen kann Schleiermacher bei aller Kritik noch viel abgewinnen.⁶⁶ Nur etwa bei der Veräußerlichung der Religion durch Reliquien- und Bilderglauben⁶⁷ und natürlich beim Papsttum⁶⁸ schlägt sich in Schleiermachers Urteil sein Protestantismus und das alte protestantische Modell vom zunehmenden Verfall der Kirche bis zur Reformation durch.

Die ganze Disziplin der Kirchengeschichte stellt Schleiermacher in diesem Kompendium auf eine positive, subjektive Grundlage: Die geschichtliche Ansicht hänge immer vom Standpunkt und Glauben des Betrachters ab, das sei in der Religionsgeschichte noch stärker der Fall als in der politischen Geschichte. Wer das Christentum als Verirrung ansehe oder auch bloß als ein nicht notwendiges Mittel zu sonstigen Zwecken wie einer allgemeinen Moralität, der sei nicht geschickt, die Geschichte des Christentums darzustellen; wer aber im christlichen Glauben stehe, sei mit seinen Sympathien und Antipathien immer auch in den innerchristlichen Gegensätzen befangen und fasse die Geschichte dementsprechend auf. Von einem vermeintlich neutralen Standpunkt aus die Geschichte zu betrachten, um sich dann erst den Standpunkt zu wählen, sei unmöglich. Um eine Darstellung der Kirchengeschichte zu verstehen, müsse man also zuerst wissen, auf welchem Standpunkt der Darstellende stehe, und er, Schleiermacher, wolle den seinigen auch zu Beginn deutlich sagen. Er gehe von einem Glaubensbekenntnis aus: 1) Das Christentum fange erst mit Christus an; Christus sei kein Fortsetzer oder Reformator des Judentums oder auch der heidnischen Tugend oder Weisheit. 2) Dieses Neue, Ursprüngliche in Christus sei keine Angelegenheit bloß für einen engen Kreis; es sei als göttliche Offenbarung zu einer Wirksamkeit auf das ganze menschliche Geschlecht bestimmt.⁶⁹

Auf dieses wissenschaftlich-ethisch zwar zu verortende, aber nicht abzuleitende Glaubensfundament stellt Schleiermacher die Kirchengeschichte: Was in Christus als Ursprüngliches gegeben ist, hat eine universelle Bestimmung, und diese ist an die Mittlerschaft Christi gebunden, da es kein Christentum vor und außer ihm gibt. Die darauf gebaute Geschichte ist notwendig teleologisch ausgerichtet, sie beschreibt eben den Inhalt des Glaubens, also die universelle Verbreitung des christlichen Prinzips. Das Glaubensbekenntnis ist der für eine höhere Sicht der Geschichte eingeforderte ideale Gehalt, der sich sukzessive verwirklicht. Und so kommt Schleiermacher noch einmal

⁶⁵ *Kirchengeschichte* 1821/22, 25.–26. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 61–65).

⁶⁶ *Kirchengeschichte* 1821/22, 16. und 17. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 39. 42).

⁶⁷ *Kirchengeschichte* 1821/22, 42., 44., 45., 57., 59., 65.–66., 68. und 83. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 106. 111. 114. 530. 533–536. 553. 558. 602).

⁶⁸ *Kirchengeschichte* 1821/22, 57., 64., 85. und 98.–99. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 528. 549–551. 609 f. 654 f.).

⁶⁹ *Kirchengeschichte* 1821/22, 2. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 22. 471–474).

zu einem neuen inhaltlichen Schema für die Kirchengeschichte: Alles in ihr ist Ausbreitung des christlichen Prinzips, einerseits extensive Verbreitung auf die noch nicht christliche Welt, andererseits intensive Steigerung des Christentums. Dogma, Verfassung, Verhältnisse gegen Staat und Wissenschaft, Sittengeschichte, all das wird zu Funktionen der äußeren und inneren Ausbreitung.

„Hauptagens also ist das Bestreben das Göttliche in Christo sich anzueignen und es auf andere zu verbreiten. Dies die constante Größe alles andre die wechselnden nur das locale und temporäre bestimmenden Coefficienten. Dieses agens aber im Zusammenhang mit allen menschlichen Motiven.“⁷⁰

Indem diese Entwicklung vorangeht, nähert sich die Wirklichkeit der Idee immer mehr an. Die späteren Zeiten der Kirchengeschichte stellen also gegenüber den früheren keinen Verfall dar, sondern einen Fortschritt. Andererseits gehört zur Heilsmittlerschaft Christi auch das, daß er selbst und das in ihm gegebene Neue nicht überboten werden kann. Das eine, den Fortschritt, sieht Schleiermacher in der immer weiteren Ausbreitung des Christentums, aber auch darin, daß der Protestantismus schon eine demokratischere Verfassung haben kann als die älteren Gestalten des Christentums, weil die Laien durch die Intensivierung des Christentums weniger der priesterlichen Führung bedürfen.⁷¹ An der frühchristlichen Erweckungsbewegung der Montanisten wiederum findet er besonders das unchristlich, daß ihre Prophetinnen und Propheten für sich beanspruchten, vom Heiligen Geist Offenbarungen zu empfangen, die über die Lehre Christi material hinausgingen, daß also mit einer Vervollkommnung des Christentums über Christus hinaus gerechnet wurde.⁷²

VI

Das Christentum tritt nun bei seiner Verbreitung und Steigerung in Wechselwirkungen mit den Eigentümlichkeiten seiner menschlichen Organe. Im christlichen Prinzip selbst gibt es keine zwar Differenz; es ist immer eines und dasselbe und ist in Christi Person unüberbietbar gesetzt. Aber der Mensch, den das Christentum ergreift und zu seinem Organ macht, ist kein unbeschriebenes Blatt, sondern ist immer schon individuell und kulturell geprägt. So kommt das Christentum in jedem anders zum Bewußtsein, tritt verschieden in Erscheinung, äußert sich und wirkt verschieden. Darüber hinaus bildet die Menschheit auch verschiedene Nationen und wird nach

⁷⁰ *Kirchengeschichte* 1821/22, 2. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 22).

⁷¹ *Kirchengeschichte* 1821/22, 5. und 91.–93. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 24. 480 f. 629). Vgl. auch *Kirchliche Statistik* 1827, 57. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/16, hg. v. Simon Gerber, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2005, 396 f.).

⁷² *Kirchengeschichte* 1821/22, 21. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 52).

Sprachen und Nationen in große Massen geteilt. So entstehen immer wieder neue Gestalten des Christentums, die sich voneinander ablösen und miteinander wieder das Gemeinsame suchen, die sich aneinander stoßen, sich trennen und wieder vereinigen. In jeder seiner wirklichen Gestalten enthält das Christentum noch unchristliche Relikte, die durch Reinigung und intensive Steigerung verschwinden müssen. Aber nicht alles, was eine Gestalt an der anderen ärgert, muß tatsächlich unchristlich sein; es kann sich auch um abweichende, aber legitime individuelle Ausprägungen des Christentums handeln.⁷³ – In der Glaubenslehre beschreibt Schleiermacher dieses Phänomen unter der Überschrift „Das Wandelbare in der Kirche vermöge ihres Zusammenseins mit der Welt“ und legt dar, daß Streit und Polemik zwar im Dienste der gemeinsamen Sache notwendig seien, daß aber dabei keine christliche Partialkirche für sich beanspruchen solle, die irrtumsfreie, einzig wahre und endgültige Verwirklichung des Christentums zu sein.⁷⁴

Nun betrachtet Schleiermacher die Kirchengeschichte, wie er selbst sagt,⁷⁵ aus der Perspektive einer solchen wandelbaren Gestalt des Christentums, nämlich des modernen Protestantismus. – Der ideale Gehalt der Geschichte, das „Formelbuch“ der philosophischen Ethik (vgl. oben Abschnitt II), steht über der Geschichte. Das Christentum ist zwar ein Phänomen der Geschichte, das nicht auf spekulativem Weg konstruiert werden kann; aber es wird seiner Idee nach weder durch die Geschichte entwickelt noch in der Geschichte verändert noch auch vervollkommen. Die Gestalt dagegen, in der es Wirklichkeit wird, ist zeitlich und veränderlich, und der Standpunkt, von dem aus es betrachtet wird (und von dem aus die gesamte theologische Wissenschaft betrieben wird), ist es auch. Er ist selbst Teil der Geschichte, die er betrachtet; auch das Interesse der Kirchenleitung meint keine „reine“, mit der Welt unvermischte Kirche.⁷⁶ Und die Einsicht in die Geschichtlichkeit und Veränderlichkeit des eigenen Standpunktes und der eigenen Gestalt des Christentums verdankt sich selbst eben einer solchen geschichtlich gegebenen Gestalt. Sie ist nämlich protestantisch; der Katholizismus dagegen betrachtet sich selbst als die eine wahre, mit sich selbst immer gleich bleibende Form des Christentums.⁷⁷

Eine universell gültige, nicht durch die eigene Konfessionszugehörigkeit bedingte Sicht auf die Kirche und ihre Geschichte gibt es folglich nicht mehr

⁷³ *Kirchengeschichte* 1821/22, 3.–5. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 22–24. 474–480).

⁷⁴ *Der christliche Glaube*¹ (Anm. 3), § 164–172 (Kritische Gesamtausgabe I/7.2, hg.v. Hermann Peiter, Berlin-West/New York: Walter de Gruyter, 1980, 298–313).

⁷⁵ *Kirchengeschichte* 1821/22, 2. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 22. 472 f.).

⁷⁶ Vgl. *Christliche Sitte* 1809/10, § 33–35 (Sämtliche Werke I/12 [Anm. 37], Beilage, 11 f.). *Christliche Sitte* 1828/29, 9. Stunde (ebd., Beilage, S. 168). Kurze Darstellung² (Anm. 4) § 50–52. 97 f. (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 345. 363 f.). *Der christliche Glaube*² (Anm. 37) § 11,1; 19,2; 23 (Kritische Gesamtausgabe I/13.1 [Anm. 37], 94 f. 144 f. 160–163).

⁷⁷ Vgl. *Christliche Sitte* 1822/23 (Sämtliche Werke I/12 [Anm. 37], 72. 123. 384).

in der philosophisch-ethischen Spekulation (wie das Schleiermacher vielleicht noch in der Vorlesung von 1806 vorschwebte), sondern erst in der Kirche der Vollendung, die alle Menschen einträchtig umfaßt.

„Das Resultat ist, daß wir eine vollkommen wahrhafte Geschichte des Christenthums nicht eher zu erwarten haben, als bis der Gegensatz innerhalb des Christenthums würde abgestumpft seyn und ebenso der Gegensatz des Christenthums mit dem, was außer ihm steht; dies aber ist das Ideal.“⁷⁸

Für seine Kirchengeschichte beansprucht Schleiermacher das nicht.

VII

Die Kirchengeschichte von 1825/26 wiederholt den positiven, subjektiven Ansatz von 1821/22: Eine ganz neutrale Geschichtsschreibung gebe es gar nicht, nicht einmal in einer bloßen chronistischen Datensammlung, die ja aus der unendlichen Zahl der Einzelheiten immer eine Auswahl treffen müsse. Eine Geschichte aber, die sich nicht auf solche Äußerlichkeiten oder auf Kausalzusammenhänge im Sinne der Pragmatik beschränke, sondern auch den inneren, idealen Zusammenhang darlegen wolle, hänge noch mehr an der Anschauung des Darstellenden. So sei eine Geschichte nach Jean-Jacques Rousseau denkbar, in der die Entwicklung der Kultur als Verderbnis erscheine, und eine Geschichte, in der die Religion die Menschen bloß von nützlicheren Taten abhalte. Selbst bei Darstellungen auf christlicher Grundlage gebe es Differenzen: Okzidentalern und Orientalern, Katholiken und Protestanten, Orthodoxen und Neologen, Rationalisten und Supranaturalisten müßten bestimmte Entwicklungen jeweils anders deuten und darstellen. Eine neutrale Geschichtsschreibung oder eine erst aus den „reinen Tatsachen“ entwickelte theologische Ansicht gebe es nicht, andererseits sei aber auch keine fundierte theologische Überzeugung ohne eine Kenntnis der geschichtlichen Ereignisse möglich; vielmehr müsse sich beides in wechselseitiger Abhängigkeit voneinander entwickeln. Nur der Glaube selbst liege „auf einem tiefern Gebiete als dem wissenschaftlichen“ und hänge weder an der geschichtlichen Kenntnis noch an der theologischen Ansicht.⁷⁹ Er, Schleiermacher, gehe davon aus, daß mit Christus etwas Neues in

⁷⁸ *Kirchengeschichte* 1821/22, 2. Stunde (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 472; vgl. 22).

⁷⁹ *Kirchengeschichte* 1825/26 (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 668–672). Vgl. dazu auch den Entwurf der Einleitung (ebd., 125 f.): „6. Ob Geschichte aus Ansicht, oder Ansicht aus Geschichte. – Rousseau als politischer Geschichtsschreiber. – Goethe vor den Thatsachen des Christenthums. 7. Beides geht zurück auf inneren Zustand. Gleichförmig in Allen nur nach den Geschichten wenn kein Kampf mehr ist. 8. Der meinige beschrieben in der Dogmatik daraus also muß sich das ganze Verfahren bilden.“

der Entwicklung der Menschheit beginne; die Kirchengeschichte beschreibe die Verbreitung dieses neuen Prinzips über die ganze Menschheit.⁸⁰

Einen neuen Aspekt bringt diese Vorlesung mit der Frage, inwiefern sich die Kirchengeschichte als Teil oder Fragment der Weltgeschichte und die Kirchengeschichte als theologische Disziplin mit kirchenleitendem Interesse vereinigen lasse. Auf Grundlage des christlichen Glaubens, sagt Schleiermacher, der ja ein legitimer Standpunkt für die Betrachtung der Geschichte sei, lasse sich beides nicht nur vereinbaren, sondern falle sogar zusammen. Für den Christen stehe es ja außer Zweifel, daß nichts anderes als das Christentum das Ziel der menschlichen Entwicklung sei; alles sei entweder Vorbereitung Christi oder Wirkung Christi und „Organ für das Leben, welches in und durch das Christentum gebildet wird“. Der Unterschied zwischen einer Weltgeschichte aus christlicher Perspektive und einer Kirchengeschichte bestehe dann nur darin, daß die Kirchengeschichte kirchlichen Themen wie der Dogmatik und der praktischen Theologie mehr Gewicht gebe.⁸¹

Aber kann man – selbst aus der ja legitimen christlichen Perspektive auf die Geschichte – das Christentum zur inneren Mitte der Weltgeschichte machen, wo es doch nicht von Anfang an da war? Daß das möglich ist, begründet Schleiermacher damit, daß das Verhältnis des Inneren zum Äußeren ein Zwiefaches sein könne, je nachdem, ob es sich um ein Phänomen der Natur oder der Geschichte handle: Das Innere könne das Äußere erst bilden, das sei so in der natürlichen Erzeugung, oder es könne das Äußere schon vorfinden und es dann durchdringen. Dies Letztere mache die nicht natürliche, sondern ethische, geschichtliche Erzeugung aus, und in diesem Sinne wirke der mit Christus in die Welt gekommene christliche Geist als inneres Zentrum der geschichtlich-ethischen Welt auf die von ihm schon vorgefundene Menschheit.⁸²

Schleiermachers Kirchengeschichte von 1825/26 ist dann freilich doch keine christliche Weltgeschichte: Nicht die Bedeutung des Christentums für die menschliche Kulturentwicklung insgesamt wolle er darstellen, sagt er, sondern nur „sehen, wie diese Kraft in dem Organismus, den sie aus sich selbst herausgebildet hat, in der christlichen Kirche[,] sich entwickelt hat“; er will sich also auf die Kirche beschränken, auf die der Religion eigene ethische Form.⁸³ Denkbar wäre für Schleiermacher beides: eine christliche Weltgeschichte, da sich das Christentum ja über die ganze Menschheit verbreiten und die ganzen menschliche Vernunfttätigkeit durchdringen soll, ebenso wie eine Geschichte der christlichen Kirche, da auch in der Vollendung Re-

⁸⁰ *Kirchengeschichte* 1825/26 (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 673, 679). Hier (vgl. auch die vorige Anmerkung) verweist Schleiermacher auch auf seine Dogmatik: *Der christliche Glaube*¹ (Anm. 3), § 18,1; 22 (Kritische Gesamtausgabe I/7.1 [Anm. 3], 61–63, 88 f.).

⁸¹ *Kirchengeschichte* 1825/26 (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 126, 667 f.).

⁸² *Kirchengeschichte* 1825/26 (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 678). Vgl. Jørgensen (Anm. 17), 201–203.

⁸³ *Kirchengeschichte* 1825/26 (Kritische Gesamtausgabe II/6 [Anm. 8], 677 f.).

ligion und Kunst die anderen Bereiche der menschlichen Vernunfttätigkeit nicht aufsaugen und die Kirche die anderen ethischen Formen nicht ablösen soll.⁸⁴

VIII

Nach Schelling wird die Historie in ihrer höchsten Idee unabhängig und frei von aller Subjektivität: Sie erkennt in der bedingten Notwendigkeit, wie sie sich im empirischen Kausalzusammenhang vollzieht, die höhere Notwendigkeit der Idee. In der Anschauung der objektiven Idee sind menschliche Freiheit und höhere Notwendigkeit identisch.⁸⁵ Schleiermacher hat sich in seiner ersten kirchengeschichtlichen Vorlesung auf die der Geschichte selbst inwohnende Idee berufen und gezeigt, daß die Kirchengeschichte ein organischer Teil der Weltentwicklung zur Identität von Geist und Natur sei (vgl. oben Abschnitt II).

In Schleiermachers letzter Vorlesung hängt die Geschichte ganz von der Subjektivität des Betrachters ab. Die Kirchengeschichte gewinnt ihren idealen Gehalt nicht mehr von der Weltgeschichte, sondern die Weltgeschichte hat ihre innere Mitte im Christentum (vgl. oben Abschnitt VII). Die Kirchengeschichte ist nicht mehr Teil der Weltgeschichte, sondern die Weltgeschichte wird selbst zur Kirchengeschichte.⁸⁶

Doch daß er die Weltgeschichte zur Kirchengeschichte machen kann, bedeutet nicht, daß Schleiermacher die philosophisch-ethische Weltgeschichte aufgegeben hätte. Beide Anschauungen der Geschichte bestehen nebeneinander und haben ihre Funktion im Kanon der Wissenschaften. Der Unterschied zwischen ihnen besteht nicht unbedingt im Gegenstand: Aus christlich-religiöser Perspektive kann man auch die ganze Weltgeschichte beschreiben (allerdings wäre umgekehrt nicht die christliche Kirchengeschichte, sondern eher die ganze Religionsgeschichte ein organischer Abschnitt innerhalb der philosophisch-ethischen Weltgeschichte).

Für die Geschichte gilt insgesamt, daß sie nicht als bloße Ansammlung kontingenter Einzelheiten verstanden werden kann, sondern nur als Offen-

⁸⁴ Vgl. dazu auch Wilhelm Gräb: *Humanität und Christentumsgeschichte*, GTA 14, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980, 134–136, 167–169, 204; Bernd-Holger Jansen: *Die Inkarnation und das Werden der Menschheit*, MThSt 79, Marburg: Elwert, 2003, 318 f.

⁸⁵ Schelling (Anm. 22), 10. Vorlesung (*Sämtliche Werke I/5* [Anm. 22], 309–311). – Schon Herder hatte den Subjektivismus der pragmatischen Methode zurückgewiesen: Die rechte Geschichtsanschauung suche in der Geschichte nicht das, was zum eigenen Vernunftbegriff passe, so wie ein Hahn auf dem Mist Körner suche, sondern folge ehrfürchtig dem Gang Gottes durch die Nationen und seinen Spuren, vgl. Johann Gottfried Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, Riga: Hartknoch, 1774, 3. Abschnitt (*Sämtliche Werke*, hg. v. Bernhard Suphan, 5, Berlin: Weidmann, 1891, 554–567).

⁸⁶ Vgl. Jørgensen (Anm. 17), 202–204.

barung und Verwirklichung einer Idee (vgl. oben Abschnitt I). Die Wissenschaft von den Prinzipien der Geschichte ist die Ethik (vgl. oben Abschnitt II). Sie beschreibt das gesamte menschlich-vernünftige Wirken auf die Natur. Auch Religion und Kirche haben darin ihren Ort (da es sich bei ihnen nicht um widervernünftige ethische Irrwege handelt), und so setzt auch die historische Theologie die kulturtheoretischen Sätze der Ethik voraus.⁸⁷ Die Theologie als positive Wissenschaft vereint und gebraucht Kenntnisse und Kunstregeln anderer Wissenschaften, soweit sie zum Zweck der Kirchenleitung nötig sind. Die Kirchengeschichte (und die historische Theologie überhaupt) stützt sich dabei vor allem auf die Methoden und das Material der Geschichtswissenschaft (vgl. oben Abschnitt IV).

Im Unterschied zur philosophisch-ethischen Geschichte ist die christliche Kirchengeschichte (oder auch die christliche Weltgeschichte) also keine der reinen realen Wissenschaften, wie sie sich aus der Idee des Wissens und der Wissenschaft ergeben (vgl. oben Abschnitt II); sie ist als wissenschaftliche Disziplin nur auf der Grundlage des christlichen Glaubens und im Rahmen der christlichen Kirche möglich und sinnvoll. Das begründet Schleiermacher auf verschiedene Weise: 1) Der Zweck der Kirchenleitung ist für die Disziplin Kirchengeschichte konstitutiv. Ohne das kirchenleitende Interesse gäbe es kein Fach Kirchengeschichte; für die Leitung der Kirche wiederum ist es unerlässlich (vgl. oben Abschnitt IV). 2) Allein vom christlichen Standpunkt aus stellt die geschichtliche Entwicklung der christlichen Kirche einen eigenen, organischen Teil der Weltgeschichte dar und nicht bloß eine Sammlung von Ausschnitten aus anderen Geschichten (vgl. oben Abschnitt IV; nur der kühne Entwurf von 1806 hatte versucht, die christliche Kirchengeschichte als identisch mit der philosophisch-ethischen Religionsgeschichte zu setzen, vgl. oben Abschnitt II). 3) Ohne Interesse für die christliche Religion fehlt dem Darsteller und Betrachter das Verständnis für den Gegenstand der Kirchengeschichte (vgl. oben Abschnitt V). 4) Die Kirchengeschichte ist (so wie auch die anderen Disziplinen der historischen Theologie) letztlich nichts anderes als eine Explikation des Satzes von der universalen Heilmittlerschaft Jesu Christi; dieser Satz und damit der ideale Gehalt, der sich in der Kirchengeschichte verwirklicht, aber ist ein christlicher Glaubenssatz und kein wissenschaftlich ableitbarer Satz (vgl. oben Abschnitt V und VII).

Die christlich-religiöse Geschichte und Kirchengeschichte hängt vom Standpunkt dessen ab, der sie betrachtet und beschreibt. Das gleiche gilt aber auch für die philosophisch-ethische Geschichte (vgl. oben Abschnitt V und VII). Verschiedene Standpunkte gibt es also nicht nur, wenn eine Geschichte von religiösen, wissenschaftlich nicht beweisbaren Voraussetzungen

⁸⁷ *Kurze Darstellung*² (Anm. 4), § 29 (Kritische Gesamtausgabe I/6 [Anm. 4], 336 f.). *Theologische Enzyklopädie* 1831/32, § 29 (hg. Sachs [Anm. 7], 29 f.). Vgl. Hans-Joachim Birkner, *Schleiermachers christliche Sittenlehre*, TBT 8, Berlin-West: Töpelmann, 1964, 36–39. 58–64.

ausgeht. Und die Standpunkte stehen hier wie dort nicht einfach unverbunden nebeneinander, sondern sind untereinander verhandelbar. Der Unterschied zwischen den philosophisch-ethischen und den christlich-religiösen Geschichten besteht hier darin, auf welcher Grundlage der Diskurs geführt wird: Wenn Schleiermacher mit einem Anhänger Rousseaus darüber diskutiert, ob der kulturelle Fortschritt ein verderblicher Irrtum sei, wird er versuchen, ein gemeinsames wissenschaftlich-ethisches Fundament zu finden; wenn er mit einem römisch-katholischen Christen darüber streitet, ob zur Verfassung der Kirche notwendig ein Petrusamt gehöre, ob die Tradition sakrosankt sei und ob die Reformation sittlich gerechtfertigt gewesen sei oder einen Akt der Kirchenzerstörung bedeute, dann wird es darum gehen, wie auf der Grundlage des Glaubens an Christus und der eigenen Glaubenserfahrung, aber auch des neutestamentlichen Kanons und der geschichtlichen Wirklichkeit der Kirche das Wesen der christlichen Kirche zu bestimmen sei.

In der christlichen Sittenlehre legt Schleiermacher dar, daß es neben den religiösen auch philosophische Sittenlehren gebe. Beide beschrieben das gesamte Gebiet des sittlichen Handelns; die Voraussetzungen und die Form der Untersuchung seien verschieden, das Resultat aber müsse – bei ständiger Annäherung an den Gegenstand – zuletzt miteinander übereinstimmen.⁸⁸ Ebenso könnte er sagen, daß sich die christlichen Geschichten und Kirchengeschichten und die philosophisch-ethischen Deutungen und Darstellungen der Weltgeschichte im Zuge der extensiven Verbreitung und intensiven Steigerung des Christentums und des kulturellen und wissenschaftlichen Fortschritts immer mehr aneinander annähern müßten, um zuletzt zum selben Ergebnis zu kommen. Eine philosophische Sittenlehre hat Schleiermacher schon in Halle ausgearbeitet, aber die ihr zugeordnete Weltgeschichte hat er nie geschrieben.

Abstract

In Schleiermacher's thought, according to romanticism, history and historical evolution can only be understood as the revelation and realisation of an idea within empiric world. At the end of this evolution there will be the identity of Geist (mind, spirit) and nature, idea and reality. – For Schleiermacher church history ist the middle discipline of historical theology. Between 1806 and 1826 he held three lectures on this subject and made diverse attempts to appoint the relation in which church history stands to universal history and to the idea of knowledge and science.

⁸⁸ *Christliche Sitte* 1809/10, § 7–16 (Sämtliche Werke I/12 [Anm. 37], Beilage, 4–6). *Christliche Sitte* 1822/23 (Sämtliche Werke I/12, 24–30); *Christliche Sitte* 1824/25 (ebd., 76 f.). *Christliche Sitte* 1828/29, 4.–6. Stunde (ebd., Beilage, 163–166). Vgl. Birkner, *Schleiermachers christliche Sittenlehre* (Anm. 87), 81–87.