

Hans Martin Dober

»Hier zum letztenmal«

Herders Predigt als Reflexionsform des Abschieds

1 Der Kasus der Predigt

Herder befindet sich auf der Schwelle. Vom 28. 4. 1771 bis 15. 9. 1776 ist er Oberpfarrer und Konsistorialrat in Bückeburg¹ gewesen, und nun steht der Neuanfang in Weimar als Generalsuperintendent unmittelbar bevor. Was nach Ernst Lange für eine jede Predigt gilt: daß sie einen Kasus hat, von ihm her zu begreifen wie auf ihn auszurichten ist², macht diese Abschiedspredigt exemplarisch. Sie ist eine Kasualhandlung für die Gemeinde, die er verläßt, und für seine eigene Person: eine »Leichenrede auf mich selbst, auf meinen elenden Leichnam von Amt in dieser Stadt und in diesem Lande« (180f)³. Der umstrittene (39-43) Nutzen des Predigtamtes erweist sich hier in der Angemessenheit dieser Predigt an ihren Kasus, und es wird sich zeigen, daß dies gerade da der Fall ist, wo die Nutzbarkeit des Amtes nicht mehr in der Macht des Predigers steht.

Nicht nur hat Herder in den vergangenen fünf Jahren regelmäßig gepredigt, die Jugend unterrichtet, die Aufgaben eines »Aufseher[s] der Geistlichen« (230f) wahrgenommen, sondern auch eine rege schriftstellerische Tätigkeit entfaltet. Nach den von seiner ersten Predigerstelle in Riga aus unternommenen Reisen nach Frankreich⁴ und der mit dem Eutiner Erbprinzen im Anschluß daran⁵ hat er Früchte der vielfältigen Begegnungen und Gespräche mit Persönlichkeiten seiner Zeit in der Bückeburger Provinz eingebracht.

¹ Vgl. Eilert Herms: Art. Herder, in: TRE Bd. 15, 72; Emanuel Hirsch: Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens Bd. 4, Münster 1984 [Fotomechanischer Abdruck der 1964 in 3. Auflage in Gütersloh erschienenen Ausgabe], 208.

² Ernst Lange: Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit, in: Predigen als Beruf. Aufsätze zu Homiletik, Liturgie und Pfarramt, hg. und mit einem Nachwort v. Rüdiger Schloz, München 1987, 9-51, hier: 22.

³ Die in Klammern gesetzten Zahlen beziehen sich auf die Zeilen der oben abgedruckten Predigt.

⁴ Vgl. dazu Herms: Art. Herder (s. o. Anm. 1), 72. Nantes, Paris und Straßburg sind Stationen dieser Reise.

⁵ »Jahre ganz andrer Bahn, die ich vorher ging« (208f).

1771 ist seine berühmte Schrift ›Abhandlung über den Ursprung der Sprache‹ von der Berliner Akademie preisgekrönt worden, 1772 ist sie erschienen. 1773 gibt Herder die Blätter ›Von deutscher Art und Kunst‹ heraus, 1774 folgen eine Vorstufe seiner Geschichtsphilosophie ›Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit. Beytrag zu vielen Beyträgen des Jahrhunderts‹, 1774–1776 eine Auslegung der ersten Kapitel der Bibel⁶, 1774 homiletische Erörterungen ›An Prediger. Funfzehn Provinzialblätter⁷, 1775 die ›Ursachen des gesunden Geschmacks bei den verschiedenen Völkern, da er geblühet‹, sowie eine weitere exegetische Untersuchung, die ›Erläuterungen zum Neuen Testament aus einer neueröffneten morgenländischen Quelle‹; 1775 beginnt Herder auch die Arbeit an einem erst 1779 veröffentlichten Kommentar zur Johannesapokalypse. Die beachtliche Reihe von Veröffentlichungen läßt schon an den Titeln die für Herder so charakteristische Verknüpfung von theologischen mit solchen Fragen erkennen, die seine Gegenwartskultur allgemein bewegen: die Idee der ›Universalgeschichte der Bildung der Welt‹⁸ verknüpft wie ein Sternbild die Bildungsaufgabe des Pfarrers⁹ mit der anverwandelten Hoffnung Lessings¹⁰ auf eine Erziehung des Menschengeschlechts im Rahmen einer Geschichtsphilosophie, die den Vollzug des »Weltgeschehen[s] nach den unveränderlichen... Gesetzen der menschlichen Natur als Bildungsgeschichte der menschlichen Gattung« als »Progress... in der Realisierung des Planes Gottes« faßt¹¹ und diese Sicht der Universalgeschichte als in den biblischen Texten begründet zu erweisen sucht. »Über die kompetente Führung der seelsorgerlichen Amtspflichten hinaus¹² soll der Pfarrer »Prediger der Tugend seines Zeitalters«¹³ sein. Anders als Johann Joachim Spalding¹⁴ und Immanuel Kant¹⁵ definierte Herder die Aufgabe des Predigers nicht »aus dem Interesse und der Natur des Staates«¹⁶, sondern er begriff sie als »kul-

⁶ ›Älteste Urkunde des Menschengeschlechts‹, 1774 (Bd. 1) und 1776 (Bd. 2).

⁷ Walter Jens hat Herder den »vielleicht... größten und unbekanntesten Homiletiker Deutschlands« genannt (Republikanische Reden, Frankfurt 1979, 22).

⁸ Johann Gottfried von Herder: Sämtliche Werke, hg. v. Bernhard Suphan u. a., Berlin 1877–1913 [Neudruck Hildesheim 1967/68], Bd. 4, 350–353. Vgl. zu Herders Bildungsbegriff Georg Bollenbeck: Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters, Frankfurt, Leipzig ²1994, 70f. 104. 119–126. 204 u. ö.

⁹ Herder spricht dem Prediger eine »sozialpädagogische Aufgabe« zu (Herms: Art. Herder [s. o. Anm. 1], 71).

¹⁰ Lessing hatte er auf der Reise mit dem Eutiner Erbprinzen kennengelernt (Herms: Art. Herder [s. o. Anm. 1], 72).

¹¹ Herms: Art. Herder (s. o. Anm. 1), 73.

¹² Herms: Art. Herder (s. o. Anm. 1), 72.

¹³ Ebd., zit. Herder.

¹⁴ J. J. Spalding: Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamtes und deren Beförderung, Berlin 1772 (†1791).

¹⁵ I. Kant: Der Streit der Fakultäten, Königsberg 1798.

¹⁶ Herms: Art. Herder (s. o. Anm. 1), 74.

turelle Grundfunktion des geistlichen Amtes¹⁷. Den doppelten Anspruch an das Predigtamt, die Bildungsfunktion auf der Höhe der Zeit wahrzunehmen und die spezifische Bestimmung dieser Funktion im Vergleich mit anderen öffentlichen Bildungsinstitutionen, vereinigte er in Personalunion.

Als Prediger tendierte er über den Kreis seiner Hörer hinaus auf eine umfassende kulturpolitische Wirksamkeit. Otto Baumgarten hat ihn in seiner tief sinnigen Darstellung einem See verglichen, »in dem sich alle Sterne seiner Zeit spiegeln«¹⁸. Früh schon hatte Herder den vorkritischen Kant gelesen, er hat Goethe¹⁹ und Hamann²⁰ kennengelernt, einen intensiven Briefwechsel mit Lavater geführt²¹, in Paris mit den französischen Enzyklopädisten Kontakt aufgenommen, sich mit Rousseau und Luther auseinandergesetzt: »Keine bedeutsame Richtung seiner Zeit hat ihn nicht eine Zeit lang auf ihrer Seite gehabt«²². Ohne dem Systemanspruch des Deutschen Idealismus genügen zu können, war Herder doch »interessiert für jene Philosophie der Menschheit, die... die reichen Daten des menschlichen Erfahrungslebens in ihrer widerspruchsvollen Verwobenheit darstellt«²³, ja er verkörperte diese nicht architektonische, sondern flächige Denkform geradezu.

Als Beförderer der Humanität ist er aber nicht nur Publizist, sondern eben auch Prediger gewesen. Die Tätigkeit im geistlichen Amt schien ihm »grundlegend«²⁴ zu sein für die kulturelle Entwicklung Europas. Herder paßt in keine philosophie- oder theologiegeschichtliche »Schublade«²⁵. Er war ein »Aufklärer aus christlicher Verantwortung«²⁶, ein »freidenkender Orthodoxer«²⁷ und einer mystisch-pietistischen Geistesrichtung nicht abgeneigt, wie die seelsorgerliche Beziehung zur Gräfin Maria von Schaumburg-Lippe zeigt²⁸, derer in der Predigt unter den Bedingungen des landes-

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Otto Baumgarten: Herders Lebenswerk und die religiöse Frage der Gegenwart, Tübingen 1905, 42.

¹⁹ Vgl. Johann Wolfgang von Goethe: Dichtung und Wahrheit, 10. Buch (nach Baumgarten: Herders Lebenswerk [s. o. Anm. 18], 63). Goethe hatte auch bei Herders Berufung nach Weimar vermittelt; die Entfremdung von ihm in der Frage der ästhetischen Bestimmung des Bildungsideals steht in Bückeberg noch bevor (Herms: Art. Herder [s. o. Anm. 1], 75. 76).

²⁰ Baumgarten: Herders Lebenswerk (s. o. Anm. 18), 39.

²¹ Baumgarten: Herders Lebenswerk (s. o. Anm. 18), 38. 42.

²² Baumgarten: Herders Lebenswerk (s. o. Anm. 18), 45.

²³ Ebd.

²⁴ Herms: Art. Herder (s. o. Anm. 1), 89. Vgl. W. Schütz: Die Kanzel als Katheder der Aufklärung, in: Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung 1 (1974), 137-171.

²⁵ Vgl. Bollenbeck: Bildung und Kultur (s. o. Anm. 8), 119.

²⁶ Herbert von Hintzenstern: Johann Gottfried Herder, in: M. Greschat (Hg.): Die Aufklärung [Gestalten der Kirchengeschichte Bd.8], Stuttgart usw. 1983, 376.

²⁷ Herms: Art. Herder (s. o. Anm. 1), 71.

²⁸ Vgl. dazu Baumgarten: Herders Lebenswerk (s. o. Anm. 18), 37. 41.

herrlichen Kirchenregiments ausdrücklich gedacht wird (154-177). Der geistigen Individualität Herders entspricht auch seine Predigtsprache, die von Baumgarten als »so menschlich frei ›ohne theologische Runzel‹« beschrieben worden ist, daß man die »zu freiem Atmen nötige Lebensluft« habe fühlen können²⁹.

2 Der Prediger als Individuum und der Text als sein Kontrapunkt

Die vorliegende Predigt spricht die Sprache seltener Direktheit und Offenheit. In »Abwendung von abstrakter, schablonenhafter Betrachtungsweise«³⁰ hin zu der Erfahrung, wie sie der Prediger selbst gemacht hat, ist das ohne Scheu dominierende Ich auf der Kanzel unverstellt biographisch, zum Teil auch konfessorisch (185-188) und in beiden Hinsichten exemplarisch³¹. Es präsentiert sich »mit dem Kontext seiner Lebensgeschichte«³², doch es findet im Verlauf der Predigt auch zu einer Bezeugung solch frommer Relativierung der Subjektivität (206-223), die das von der Tradition »behauptete Walten der göttlichen Vorsehung« im eigenen Selbstverständnis »als wahr und wirklich« erweist³³. Exemplarisch ist dieses Ich, insofern es an der eigenen Person demonstriert, »was das Evangelium... für menschliches Leben bedeutet«³⁴: das individuelle Ich, ohne das es keine lebendige Sozialität gäbe, erfährt eine Befreiung von sich. Der Prediger empfiehlt sich der Gemeinde, doch er verweist dabei – auch in den apologetischen Zügen seiner Rede – nicht auf seine Verdienste, sondern er läßt diese mit den Fehlern vor Gott dahingestellt sein. In solcher Freiheit vermag er *Ich* zu sagen in den Verhältnissen konkreter Sozialität.³⁵ In Kommunikation mit seinen Hörern gibt der Prediger ihnen die Gelegenheit, sich zustimmend oder ablehnend seiner Darstellung der Dinge gegenüber zu verhalten, und bringt, indem er »von konkreten, um nicht zu sagen handfesten Erfahrungen zu berichten« weiß, »neues Licht« in seine Beziehung zur Ge-

²⁹ Baumgarten: Herders Lebenswerk (s. o. Anm. 18), 89; vgl. Dietrich Rössler: Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin, New York 1994, 377.

³⁰ Baumgarten: Herders Lebenswerk (s. o. Anm. 18), 26.

³¹ Vgl. für diese Unterscheidungen: Manfred Josuttis: Der Prediger in der Predigt. Sündiger Mensch oder mündiger Zeuge?, in: Josuttis: Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der Praktischen Theologie, München 1988, 70-94, bes. 87-94; Josuttis unterscheidet das verifikatorische (91), konfessorische (92), biographische, repräsentative, exemplarische (93) und fiktive Ich.

³² Josuttis: Der Prediger in der Predigt (s. o. Anm. 31), 92.

³³ Josuttis: Der Prediger in der Predigt (s. o. Anm. 31), 91.

³⁴ Josuttis: Der Prediger in der Predigt (s. o. Anm. 31), 93.

³⁵ In der Terminologie Gerhard Ebelings kann man sagen: Diese Predigt stellt ein eigenes, konkretes und freies Wort dar. Vgl. Ebeling: Fundamentaltheologische Erwägungen zur Predigt, in: Homiletisches Lesebuch. Texte zur heutigen Predigtlehre, hg. v. A. Beutel, V. Drehsen, H. M. Müller, Tübingen 1989, 68-83, bes. 78-83.

meinde³⁶. Stellt man die Weise, wie der Prediger hier von sich selbst spricht, in die Perspektive der Sprechakttheorie, so wird man sagen können: Er bringt seine Individualität expressiv zur Geltung, und wo konstative oder regulative Sprechakte sich in dieser Predigt nachweisen lassen, erscheinen sie allesamt als Modifikationen einer primären Expressivität.³⁷

Nicht fiktiv, sondern authentisch, nicht repräsentativ, sondern individuell ist dieses Ich auf der Kanzel: dem »Vorläufer der Romantik«³⁸ ist die Individualität, auch die eigene, unhintergebar. »Am sieghaftesten offenbart sich diese starke Individualität in Herders Predigten, worin alles lebt, alles persönlicher Besitz, Selbstzeugnis, Fleisch geworden ist«³⁹. Im Rückblick auf die vergangenen fünf Jahre leistet er lebensgeschichtliche Sinnarbeit⁴⁰ in dem Bewußtsein, daß die eigene Lebenszeit Fristcharakter hat und der individuellen Gestaltung bedarf (142-146). Er leistet diese Sinnarbeit vor seiner Gemeinde, die nicht ohne weiteres für die weit gestreckten geistigen und kulturellen Interessen ihres Predigers viel Verständnis aufgebracht haben wird, und er tut das, ohne den Problemen zu verfallen, die mit der Erinnerung nicht selten verbunden sind: das Widerspenstige wird nicht verdrängt, Anfechtungen und Verirrungen werden nicht ausgeblendet und der Prediger hält der Versuchung zur Selbsttäuschung über das Verhältnis von Selbstbild und Fremderwartung weitgehend stand⁴¹. Er nimmt die enttäuschte Erwartung der Gemeinde wahr, daß der Pfarrer seiner seelsorgerlichen Aufgabe nicht verstärkt in Einzelgesprächen zu Haus nachgekommen ist, und würdigt statt dessen die Gespräche mit der »Landesmutter«, welche zeitweilig ihm seine »ganze Gemeinde war« (166); er benennt die störenden Gewohnheiten wie das »ewige Geräusch, Räuspern und Lernen« (200), dazu noch das Klingeln, und den Teufelskreis von Verarmung und Verrohung im sozialen Leben der Provinzhauptstadt (239-246). Die individuelle Authentizität des Predigers erschöpft sich aber nicht in Darstellung und Selbstreflexion vor seinen Hörerinnen und Hörern, sondern setzt sich der Unterbrechung aus, wie sie die unwillkürliche Erinnerung

³⁶ Josuttis: Der Prediger in der Predigt (s. o. Anm. 31), 86.

³⁷ Vgl. zu diesen Unterscheidungen Henning Luther: Predigt als Handlung. Überlegungen zur Pragmatik des Predigens, in: Homiletisches Lesebuch (s. o. Anm. 35), 222-239, hier: 232.

³⁸ Ernst Troeltsch, zit. bei Baumgarten: Herders Lebenswerk (s. o. Anm. 18), 89.

³⁹ Baumgarten: Herders Lebenswerk (s. o. Anm. 18), 44.

⁴⁰ Um einen Terminus von Wilhelm Gräß aufzunehmen; vgl. Gräß: Lebensgeschichtliche Sinnarbeit. Die Kasualpraxis als Indikator für die Öffentlichkeit der kirchlichen Religionskultur, in: Der »Ganze Mensch«. Perspektiven lebensgeschichtlicher Individualität (Festschrift für Dietrich Rössler zum siebzigsten Geburtstag), hg. v. Volker Drehsen [Arbeiten zur praktischen Theologie, Bd. 10], Berlin, New York 1997, 219-240.

⁴¹ Vgl. Volker Drehsen: Lebensgeschichtliche Frömmigkeit. Eine Problemskizze zur christlich-religiösen Dimensionen des (auto-)biographischen Interesses in der Neuzeit, in: Wer schreibt meine Lebensgeschichte? Biographie, Autobiographie, Hagiographie und ihre Entstehungszusammenhänge, hg. v. W. Sparr, Gütersloh 1990, 33-60, hier: 45.

und das Angesicht der Hörenden darstellen kann, um sich in ihm erneut gespiegelt zu finden wie in dem des Textes.

Herder hat ihn »nicht gewählt« (22). Der Aufklärer trägt die Bibel in der Hand⁴² als Gegengewicht nicht nur des für seine Person übereinstimmend bezeugten Temperaments⁴³, sondern auch der Schwere resignativer Stimmung, die den Abschiednehmenden im Rückblick befällt (204-211). Mehr als ein »Anregungsmittel«⁴⁴ ist ihm der Text zu einem Grundmuster der Predigtform geworden. Das zeigt sich allerdings nicht schon zu Beginn, sondern erst rückblickend vom Ende der Predigt her. Nicht nur der Schlüsselterminus des Lehrers (Hebr 13,17), sondern auch die spezifische Bestimmung seiner Seelsorgefunktion und die Aufforderung zum Gebet (Hebr 13,18) finden sich im Text vorgeprägt. Weitere Termini und Sachgehalte des Textes, auch aus dem Kontext⁴⁵, lassen sich in der Predigt wiederfinden: »mit Freude«, »nicht mit Seufzen« (Hebr 13,17), sowie das »ordentliche Leben« (Hebr 13,18; vgl. in der Predigt: 233) werden aufgenommen, um die in Bückeburg erfahrenen Defizite zu benennen; das »Gewissen« (Hebr 13,18) findet zwar keine ausdrückliche Erwähnung, doch der Prediger führt der Gemeinde vor, wie es um sein Gewissen bestellt ist; der Wunsch, der Gemeinde wiedergegeben zu werden schließlich (Hebr 13,19), wird umgekehrt in den anderen, ein würdiger Nachfolger möchte auf den Plan treten. Auch die symbolische Rede vom »gute[n] Hirt... [der] Schafe« (317f) und vom »Blut des Bundes« (318) am Schluß der Predigt verweist auf den Text (Hebr 13,20). Herder interpretiert ihn in großer Freiheit unter Voraussetzung des hermeneutischen Vorverständnisses, das er der geistigen Auseinandersetzung seiner Gegenwart abgerungen, und der Wahrnehmung der besonderen Situation, in die hinein er zu predigen hat.

Der Text legitimiert seine Tätigkeit auch und gerade in den zu entfaltenden Differenzverhältnissen, und er korrigiert den ungeschützten Ausgang beim biographischen Ich. Für das Verhältnis des Predigers zur Gemeinde ist er das Dritte, auf das beide sich beziehen, um auf diese Weise die spannungsvolle Wechselbeziehung zwischen ihnen überschreiten und in neuem Licht sehen zu können. Für die Verwindung der Differenz, für die Bewahrung und Bewährung der Humanität in ihr, vermag der Text allerdings nur Ausgangspunkt zu sein für die Sprache einer Predigt, die sich selbst transzendiert, indem sie in die Sprache des Gebets übergeht (221-223. 283-291).⁴⁶ Nicht im Textbezug als solchem, sondern im sprachlichen Vollzug seiner

⁴² Vgl. Baumgarten: Herders Lebenswerk (s. o. Anm. 18), 33.

⁴³ Vgl. Hans Dietrich Irmscher, in: Frankfurter Rundschau vom 20. 8. 1994, Nr. 193 (Seite ZB 3); Baumgarten: Herders Lebenswerk (s. o. Anm. 18), 8. 57. 52.

⁴⁴ Hirsch: Geschichte (s. o. Anm. 1), 245.

⁴⁵ Wie der des »Engels«, den man gastfreundlich beherbergt haben mag (Hebr 13,2).

⁴⁶ Stellt man den Textgebrauch Herders ins Licht der Unterscheidung E. Langes von seiner dreifachen Funktion für die Predigt, so wird man sagen müssen: die verfrem-

Predigt gibt Herder eine Antwort auf die Frage, was getrennte Individualitäten verbinden kann. »Ich hier nicht als der einzelne Mensch... ihr nicht als die einzelnen Menschen« (5-7): Indem es sich auf die Sprache des Textes bezieht, strukturiert das Sprechen des Predigers die Sphäre des im Sprachvortrag⁴⁷ wirklichen intersubjektiven Zwischen⁴⁸.

3 Der Predigteinfall: »wozu Lehrer da seien« (37)

Wenn der Prediger den homiletischen Zirkel zwischen Text und Situation mehrfach abgesprochen hat, so wird ihm nach E. Lange irgendwann der rettende Einfall kommen, oder es wird sich aus den unterschiedlichen Predigtoptionen diejenige zu erkennen geben, die am besten geeignet erscheint, Brennpunkt der Predigt zu sein⁴⁹ für die Wechselbeziehungen im »homiletischen Dreieck«⁵⁰ zwischen Prediger, Text und Gemeinde.

Herders Predigt hat eine Aktualität gewonnen im Sinne einer Situationsgemäßheit, die sich keiner Methode ganz erschließen kann; sie hat zu einer Entsprechung des Persönlichen mit der Öffentlichkeit der örtlichen Gemeinde aus dem Widerstreit zwischen den Polen gefunden. Der Predigteinfall ist Ausdruck dieser Aktualität. Daß der Text den Prediger als *Lehrer* ausweist, scheint Herder geeignet, sein eigenes Selbstverständnis mit der Differenzerfahrung in Bückeburg zu vermitteln. In Interpretation dieses von Herder gewählten, schon durch den häufigen Gebrauch äußerlich erkennbaren Schlüsselterminus wird das Verhältnis des Lehrers zu seiner Gemeinde prinzipiell asymmetrisch bestimmt: dem Lehrer hört man zu. Die primäre Rezeptivität des Hörens ist aber im Rückblick verstellt gewesen: Das große »Kreuz eines Lehrers, wenn er statt Zuhörer Behorcher, Deuter hat« (5), besteht für Herder im »Vorurtheil« (14f) als einem Richeten, Klügeln (53) und Besser-wissen-Wollen.

Der Text vermag auf diese Weise dem Selbstverständnis des Predigers zu entsprechen, und die Asymmetrie, in der der Prediger als Lehrer sich zur Gemeinde findet, läßt sich auf der Metaebene des Herderschen Denkens durch die Bildungsaufgabe zur Humanität begründen.⁵¹ Denn diese setzt

dende ist fast ganz hinter die profilierende und kontrollierende Funktion zurückgetreten (Lange: Predigtarbeit [s. o. Anm. 2], 24. 43); der Text verleiht dem Predigtamt Herders im Rückblick das spezifische Profil einer Lehrtätigkeit.

⁴⁷ Vgl. für eine sprachtheoretische Begründung der Homiletik: Hans Martin Müller: Art. Homiletik, in: TRE Bd. 15, 532f. 548f; Müller: Homiletik. Eine evangelische Predigtlehre, Berlin, New York 1996, 177-184, bes. 182.

⁴⁸ Vgl. zu diesem Terminus Michael Theunissen: Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart, Berlin, New York 1977, bes. 483-507.

⁴⁹ Lange: Predigtarbeit (s. o. Anm. 2), 34. 44.

⁵⁰ Müller: Homiletik (s. o. Anm. 47), 196. 277-293.

⁵¹ »...die Menschliche Natur [ist] keine im Guten selbstständige Gottheit: sie muß alles lernen, durch Fortgänge gebildet werden« (Herder, zit. bei Rössler [s. o. Anm. 29], 517).

selbst die Differenz voraus, in welcher die Arbeit eines Lehrers überhaupt erst sinnvoll sein kann, und man wird vice versa sagen können: In der Differenz der Individualitäten bewährt sich erst die zu bildende Humanität. Diese Differenz wird beschrieben 1. als eine solche zwischen dem Selbstbild des Predigers und dem Anforderungsprofil der Gemeinde, wie es sich am Beispiel der Hausbesuche konkretisiert, 2. als Differenz in der Gemeinde selbst zwischen Gebildeten und Ungebildeten, 3. als Differenz von Anspruch und Wirklichkeit, Natur und Vernunft als die grundlegende, von der aus die anderen Differenzverhältnisse als Spezifikationen begreifbar werden; fundamental ist sie aber auch darin, daß sie in die religiöse Dimension hineinreicht.⁵²

Erst im Bezug auf diese Metaebene sind die offensichtlichen Schwierigkeiten, den Autoritätsanspruch des Predigers als eines Lehrers, wie er sich im Rückgang auf den Text legitimiert, mit der Individualität freier Subjektivität zusammenzudenken⁵³, relativierbar und die Kritik an der »jetzigen Mode-Philosophie« (39) vor Mißverständnissen zu bewahren. Deren Problem ist für Herder nicht die Aufklärung durch den Vernunftgebrauch überhaupt – wie könnte er sonst seine Predigtstätigkeit selbst als einen Akt der Aufklärung begreifen (48; vgl. die Licht-Metapher: 58. 69), und vordergründig nur »diese erwachsene Denkart« (113) – wie könnte er sonst der Entwicklung der je eigenen Individualität eine so hohe Bedeutung beimessen. Es geht Herder nicht um eine Kritik der Aufklärungsphilosophie überhaupt, sondern einiger ihrer Momente: eines Vernunftverständnisses, das den sprachlichen Charakter des Denkens vergißt⁵⁴; einer Sprachphilosophie, die über der Betonung des instrumentellen den medialen Charakter ihres Gebrauchs und die durch Sprache konstituierte Sozialität ausblendet⁵⁵; einer Geschichtsphilosophie, die sich vom Glauben an den Fortschritt leiten läßt⁵⁶ und tendenziell den für Herder wesentlichen Zusammenhang von Kultur- und Bildungsarbeit, Humanität⁵⁷ und Religion⁵⁸

⁵² Diese Verhältnisse sind von Herder in der für ihn so charakteristischen »Volksmäßigkeit« (Hirsch: Geschichte [s. o. Anm. 1], 246) in dem Katechismus elementarisiert, den die Prinzessin Karoline Luise von Sachsen-Weimar und Eisenach anlässlich ihrer Konfirmation abgefragt wurde (Herder: Werke Bd. 31 [s. o. Anm. 8], 604-629).

⁵³ Vgl. Hirsch: Geschichte (s. o. Anm. 1), 209; Herder bejahte »das Streben der aufgeklärten Vernunft«; Herms: Art. Herder (s. o. Anm. 1), 75 zum Begriff der »endlichen Subjektivität«; Baumgarten: Herders Lebenswerk (s. o. Anm. 18), 59. 98.

⁵⁴ Vgl. Kindlers Neues Literatur Lexikon Bd. 7, hg. v. W. Jens, München 1990, 707-709.

⁵⁵ Kindlers Neues Literatur Lexikon (s. o. Anm. 54), 708.

⁵⁶ Vgl. Brockhaus Enzyklopädie in vierundzwanzig Bänden (19., völlig neu bearbeitete Auflage) Bd. 9, Mannheim 1989, 699; Hirsch: Geschichte (s. o. Anm. 1), 211.

⁵⁷ Vgl. zum Begriff: Hirsch: Geschichte (s. o. Anm. 1), 209. 214f.

⁵⁸ Vgl. zum Zusammenhang von kultureller Bildungsarbeit, Humanität und Religion: Hirsch: Geschichte (s. o. Anm. 1), 212. 222, und zum Predigtverständnis in diesem »Rahmen«: ebd., 209. Zum Begriff der Religion bei Herder vgl. Baumgarten: Herders Lebenswerk (s. o. Anm. 18), 93. 98; Rössler: Grundriß (s. o. Anm. 29), 29.

verstellt. Das Problem jener »erwachsene[n] Denkart« (113) scheint die »religiöse Blindheit«⁵⁹ einer Aufklärung zu sein, die noch nicht aufgeklärt genug über sich selbst und ihre Grenzen ist. Vor diesem Hintergrund will Herders Predigt über diese Unaufgeklärtheit aufklären: Es sei Aufgabe des Lehrers, zu »unterrichten, unterweisen, in Jugend und Alter« (47) in einer in Religiosität wurzelnden Humanität auf dem Wege einer Interpretation des Gotteswortes: dies gelte es »zu verkündigen, aufzuklären, Licht zu geben, wo wir die Bibel nicht verstehen, sie auszulegen, zu erbauen, gemeinschaftliches Gebet zu Gott zu führen« (48-50). Vor diesem Hintergrund bedient er sich der Methode der Destruktion als Bedingung neuer Konstruktion: Ein Lehrer müsse »brechen, daß er baue« (93f). Es ist die Methode der philosophischen Kritik, die hier der reformatorischen Homiletik des *tria praedicanda* in Vermittlung der geistigen mit der geistlichen Dimension anverwandelt wird⁶⁰: Wie für Martin Luther der Weg zum Glauben nur durch die Anfechtung führt, so ist diese bei Herder als Differenzenerfahrung in den skizzierten drei Hinsichten näher bestimmt, und durch sie hindurch geleitet die Predigt zu einem Vertrauen, das Gott im Gebet anzurufen sich nicht scheut.

In der dialogischen Beziehung zu ihren Hörern hat Herders Predigt denn auch ihre seelsorgerliche Bedeutung: die religiöse Dimension der Humanität wird erschlossen durch den Verweis auf ein primäres Hören, und indem der Prediger als Lehrer diese spezifisch seelsorgerliche Aufgabe wahrnimmt, kann er sich als den begreifen, der »für eure Seele« wacht (37f. 106); es ist dies im übrigen eine Asymmetrie, die auf eine subjektive Wendung hin tendiert, wenn es denn darum gehen soll, die »Pflichten bezüglich unserer Seele« (125) wahrzunehmen. Die Seele ist ihm Organ eines Lebens in dieser Dimension, die Vergessenheit der Seele Kennzeichen eines Zeitalters, dem »nichts so entbehrlich ist als Prediger« (40).

Wenn es aber so ist, daß die Funktion des Predigers als Lehrer insofern seelsorgerlich ist, als es zu seinen wesentlichen Aufgaben gehört, die nur in der individuellen Selbsterfahrung des »Gefühls« (87. 95. 214f) zugängliche religiöse Dimension der Humanität zu erschließen und in ihr die Orientierung im Leben zu fördern, die alle anderen Lebensverhältnisse zu leiten vermag, dann verdankt sich die Autorität des Lehrers nicht rhetorischer Kunst, ohne die sie allerdings auch nicht auskommt. Die rhetorische Frage: »Sind wir denn Schulknaben, da einer alle 8 Tage einen Mantel umnimmt

⁵⁹ Vgl. diesen Terminus bei Walter Benjamin: Gesammelte Schriften. Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem hg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schwepenhäuser (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft), Frankfurt 1991, Bd. II,1, 159.

⁶⁰ Vgl. Dietrich Rössler: Beispiel und Erfahrung, in: Reformation und Praktische Theologie (Festschrift für Werner Jetter zum 70. Geburtstag), hg. v. Hans Martin Müller und Dietrich Rössler, 1983, 202-215; Müller: Homiletik (s. o. Anm. 47), 48. 61-64.

und eine Rede hält?» (56-58) bringt die Unterscheidung des pastoralen Lehramts von einem bloß technischen Verständnis des Unterrichts auf den Punkt: Es ist Sache solcher »Männer«, »denen es um Licht, Wahrheit, Gottes Wort, Seligkeit, Befruchtung, Glückseligkeit zu thun ist« (58f)⁶¹. Und daß es dem Prediger um den wahren Gedanken selbst in seiner Wort-Hülle (vgl. 59f), nicht um die Hülle als solche geht, um »ausgesuchte Worte« (56), faßt er in einen Vergleich: »es wird mir unmöglich nach Worten zu lesen, als an unsern Bückeburger Dornhecken Weintrauben zu suchen« (67f). Die sprachliche Form dieses Vergleichs ist nun aber bei aller Abwehr eines defizienten Rhetorik-Verständnisses als der Kunst des bloßen Überredens⁶² selbst eine Weintraube. Daß solche ihm zufallen, während andere sie mühsam suchen müssen und meist nur Dornen finden, mag man der Genialität dieses Predigers zuschreiben. Nicht die rhetorische Pragmatik des Predigers und wie man sie erlernen kann (wenn man sich nicht eines solchen Talents erfreut) ist aber der Punkt, auf den es dem Prediger ankommt, sondern das Verhältnis von Wahrheit und Ästhetik: Nicht um den »schönen Prediger« (62), den Bückeburg mit Herder verliert, geht die Diskussion, sondern um den Wahrheitsanspruch des Lehrers der Religion, der seine Legitimation nicht allein aus sich selbst zu beziehen vermag, sondern aus dem Grund, dem er sich selbst verdankt als einem solchen, der schon gelegt ist. Auf ihn als einen sprachlich vermittelten in Text und Predigt weist er seine Hörer hin. Im Rahmen von Herders Denken ist dann auch ein solcher Satz wie der nicht autoritär mißzuverstehen, ein Lehrer wolle »nicht beurtheilt, gelobt, sondern befolgt seyn« (90f).

4 Die Reflexionsform exemplarischer Bilder

Man würde die Komplexität der in dieser Predigt angesprochenen Wechselbeziehungen reduzieren, wenn man meinte, hier werde entweder das Ich, der Text oder die Gemeinde zum Thema gemacht. Nicht *das Ich* des Predigers ist eigentlich thematisch, auch wenn die Einleitung sich der ersten Person in eigentümlicher Häufung bedient und man sagen kann: das individuelle Selbstgefühl ist Medium und Filter aller Sätze dieser Predigt. Auch *der Text* ist nicht eigentlich thematisch, wenngleich er als ein Grundmuster der Predigtform angesehen werden kann. Schließlich ist auch *die Gemeinde* mit ihren Eigenarten nicht eigentlich thematisch außer in der

⁶¹ Aufgabe des Predigers ist es nach Herder, »ein Wort zu pflanzen, das menschliche Seelen glücklich machen könne«, d. h. »ein würdiger Lehrer der Menschheit« zu sein (Herder: Werke [s. o. Anm. 8], Bd. 31, 126. 128; vgl. Bd. 32, 3-11).

⁶² Diese Kunst beherrschen Kinder durchaus schon »im 8. oder 9. Jahre« (64). Es geht dem Prediger »nicht um eine *Einwirkung auf den Hörer*, sondern um eine *Verständigung*« mit ihm (H. Luther: Predigt als Handlung [s. o. Anm. 37], 231).

Weise, wie der Prediger sie subjektiv wahrgenommen hat. *Sache der Predigt* ist vielmehr das komplexe Wechselverhältnis von Prediger, Text und Gemeinde in der Weise einer doppelten Reflexion auf der Seite des Predigers: der Spiegelung seines Selbstverständnisses an der Gemeindesituation und der Spiegelung der Erwartungen seiner Gemeinde an den mit seinem Selbstverständnis gesetzten Grenzen.

Dieses Reflexionsverhältnis faßt die Predigt in Bildern zusammen, von denen drei besonders hervorzuheben sind⁶³. So korrespondiert das *Beispiel vom Brettspiel* (100) erstens dem Litterterminus des Lehrers, insofern es via negativo das asymmetrische Verhältnis von Lehrer und Gemeinde verdeutlicht bis zu der Konsequenz, daß die Gemeinde, welche einen Affen zum Lehrer haben möchte, der »beim Brettspiel« nickt, ja sagt, »schöne Lobe, Complimente« mit einwebt und »demüthige Hausbesuche« macht (99-101), selbst den Stallgeruch dieser nahen Verwandten unter den Tieren annehmen werde. In diesem Beispiel stellt der Affe das andere Extrem zum Lehrer dar. Zweitens faßt es die Differenzverhältnisse, in denen Herder die Humanität zu wahren bemüht ist, zusammen, indem der Affe für das Animalische steht, dem das Humane erst abzugewinnen ist (43f). Dazu bedarf es aber des Lehrers, der nicht nur die Wilden zivilisiert, sondern den Zivilisationsprozeß als ganzen in eine Dimension stellt, die ihn übersteigt, wie er in ihr als einer religiösen auch begründet ist. Drittens wird durch das Beispiel implizit das mögliche Mißverständnis hinsichtlich der kritisch aufgerufenen Philosophie der Aufklärung und der »erwachsene[n] Denkart« (113) korrigiert. Während Affen im Rahmen festgelegter Sprach- und Gesellschaftsspiele verbleiben, vermag der Lehrer und vermögen die erfolgreich von ihm auf ihre humanen Potentiale Angesprochenen problematische Konventionen (wie das Räuspern, Lärmen, Klingeln) auch zu verändern.

Weiterhin verweist die Zusammenstellung der Rede vom *Traum* (1)⁶⁴ mit dem *Bild vom Baum* und seinen Wurzeln (3) erstens auf die Individualität des Predigers über das tertium comparationis der Gebundenheit an Ort und Zeit. Zweitens werden implizit (und dem Prediger vielleicht unbewußt) die Produktionsbedingungen einer aktuellen Predigt wie dieser angesprochen. Denn wie ein unterirdischer Stoffwechsel zwischen den Wurzeln und dem Erdreich zu den Lebensbedingungen des Baums gehört, so sind auch die Beziehungen der Sozialität in den Tiefen der Seele in Erinnerungsspuren repräsentiert, und es sind die Kräfte des Unbewußten in Gestalt der unwillkürlichen Erinnerung, aus denen die aktuelle Predigt sich speist, wie der im Erdreich wurzelnde Baum aus der Tiefe seine Lebenskraft bezieht.

⁶³ Vgl. zur Bildlichkeit der Rede Herders: Hirsch: Geschichte (s. o. Anm. 1), 221. 246; Baumgarten: Herders Lebenswerk (s. o. Anm. 18), 45.

⁶⁴ Vgl. Herder: Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele. Bemerkungen und Träume, Riga 1778.

Ohne die Stelle psychoanalytisch zu überblenden, wird man sagen können: Die vergangenen Jahre rückblickend mit einem Traum zu vergleichen, weist der Predigt die Aufgabe zu, diesen im Augenblick des Erwachens festzuhalten, um ihn in die Dimension der Religion zu stellen. Drittens verweist der Vergleich des Traums mit dem Baum exemplarisch auf das »Gefühl« als ein vorreflexives subjektives Selbst-wissen, in dem die Religiosität der Humanität sich zu erschließen vermag. »Hingabe und Drang, den ganzen Menschen in seinen *innersten Wurzeln* zu fassen, die wesentliche Vorbedingung aller christlichen Predigtwirksamkeit, ist auch die unerläßliche Vorbedingung wahren Erziehungseinflusses«⁶⁵.

Schließlich bringt das Bild von der *Wolke, die sich zerstreut* (290), die zeitliche Begrenztheit von Herders Bückeburger Wirksamkeit zum Ausdruck, läßt offen, in welchem Maße diese Wolke den für den Boden notwendigen Regen gebracht hat, und relativiert das freimütig von sich selbst redende Ich auf der Kanzel (230). Nicht aber bedeutet dieses Bild einen verantwortungslosen Selbstverlust vor den Augen dieser Gemeinde, sondern es komprimiert vielmehr die Reflexion des individuellen Selbstgefühls, das sich relativiert weiß im Angesicht Gottes.

Diese exemplarischen Bilder können als eine in der dialogischen Sprache spezifische Reflexionsform der Predigt gelten. Deshalb sind sie nicht entbehrlich wie ein schmückendes Beiwerk, sondern *Ausdruck* der Individualität des Predigers, der nicht mehr nur *Gefühl* ist, das sich als solches der Mitteilbarkeit entziehen kann, sondern Mitteilung einer individuellen Sicht der Dinge in Orientierung an der geschichtlichen Ausdrucksform biblischer Texte. In dieser Eigenschaft haben die von Herder gebrauchten Bilder monadischen Charakter: Sie sind individuelle Totalitäten sprachlichen Ausdrucks, in denen das Ganze der Predigt in unterschiedlicher Perspektive zusammengefaßt ist: einmal mit Blick auf das Verhältnis von Konvention und Freiheit in der Sozialität, die anderen Male im Selbstbezug des Predigers mit Blick auf die räumliche und zeitliche Bestimmtheit seines Daseins in der Dimension des Unendlichen.

5 Reflektierte Selbstwahrnehmung als Ausdruck und Beförderung der »guten Sache der Religion« (262)

Der Fluchtpunkt der Predigt übersteigt aber noch den Bildgebrauch in Richtung auf eine bilderlose Anrufung Gottes in der dialogischen Form der Sprache. Damit sind die Bilder für diese Predigt im Rückblick nicht eigentlich überflüssig geworden, weil das Wesentliche jetzt erst käme; vielmehr haben sie vorbereitenden und zusammenfassenden Charakter und

⁶⁵ Baumgarten: Herders Lebenswerk (s. o. Anm. 18), 48 (Hervorhebung v. Verf.).

sind insofern unverzichtbar. Denn erst durch die doppelte Reflexion des Predigers als Selbstreflexion im Spiegel der Gemeindesituation ist der Weg bereitet in die religiöse Dimension der Sozialität. In ihr antwortet die Predigt auf die Frage, wie durch die Differenzerfahrung hindurch das Ziel der Bildung zur Humanität festzuhalten, zu läutern und zu bewahren ist im Aufweis der Beziehung von Humanität auf Religion. In deren gelebte Wirklichkeit dringt die Predigt, vorbereitet durch die authentische Haltung des Predigers, schließlich da vor, wo die Sprache der Predigt in die des Gebets übergeht: Aus der Differenz von *Ich* und *Ihr* führt sie erst durch die Anrufung des *Du* heraus (vgl. 221-223. 283-291), zu der sie ihre Zuhörer ermuntern will. Erst die gemeinsame Ausrichtung auf Gott vermag – im Vollzug – das zu leisten, wozu die Berufung auf den Text nur Vorbereitung war: in aller Unterschiedenheit als eine gottesdienstliche Versammlung zu bestehen (vgl. 13) und die in der Vergangenheit nicht geglückte Gemeinsamkeit für eine Zukunft zu erbitten, deren Gestaltung nicht mehr in der Verantwortung des Predigers liegt (223-229. 289). Es ist die Sprache des Herzens zu Gott, welche in dieser Predigt letztlich die Humanität zu bewahren vermag auch da, wo die Differenz zwischen Ideal und Wirklichkeit, Ich und den anderen, Selbstbild und Fremderwartung ihr zu widerstreiten droht. Dieser Bezogenheit von Humanität auf Religion, von geschichtlicher Individualität auf den ihr entzogenen Grund, von Verteidigung des Eigenen und Entschuldigung vor den anderen auf das im Gebet angesprochene Du trägt schließlich die Gestaltung des Anfangs und des Schlusses Rechnung. »Hier zum letztenmal« (1) faßt all das Persönliche und Individuelle dieser Predigt in seinem Verhältnis zum Ort und den dort lebenden Menschen in der zurückliegenden Zeit zusammen. Das »Höre jetzt, als ob zum erstenmal« (15f) antizipiert die Überwindung eines einfachen Endpunktes, als der der Abschied aufgefaßt werden könnte. Inwiefern dieser Abschied kein bloßes Ende, sondern ein Neuanfang sein kann, legt der Prediger getrost in stärkere Hände, denen er auch zutraut, die Macht der Vergangenheit zu brechen. Im Modus der Hoffnung, die sich in der Sprache des Gebets ausspricht, sagt er seinen Hörern *a-dieu*.⁶⁶

⁶⁶ Herders Predigt stellt eine Vermittlungsgestalt zweier der von Karl Heinz Bohrer unterschiedenen literarischen Typen des Abschieds dar (Der Abschied. Theorie der Trauer: Baudelaire, Goethe, Nietzsche, Benjamin, Frankfurt 1996, 11). Ein im Denken Herders mit der Universalgeschichte überblendetes heilsgeschichtliches Muster (Typ A), das bei Nietzsche vollends verabschiedet und bei Benjamin transformiert wird, kommt hier mit dem »Typus des Abschieds als komplexes psychisches Reflexionsgeschehen« (Typ C) überein, so daß man sagen kann: Der »Abschied als Reflexionsfigur« wird innerhalb der christlichen Religion ausgebildet, wie Reflexion zugleich die Form des Abschieds von einigen ihrer traditionellen Gehalte und von ihrer institutionalisierten Gestalt darstellt. In dieser Perspektive erlaubt Bohrers Typologie nicht eine Unterscheidung nach Graden der Modernität, wohl aber eine Profilierung der Modernität christlicher Religion am Beispiel von Herders Abschiedspredigt.