

Kommunikation

Dogmatik und Predigt bei Schleiermacher

1. Kommunikation und Reflexion von Religion

So sehr Religion subjektiv vollzogene Frömmigkeit ist, so sehr geht sie mit intersubjektiver Kommunikation einher. Dafür steht ebenso klassisch wie programmatisch das Denken Friedrich Schleiermachers. Es weist der Dogmatik den Status zu, Frömmigkeit in mitteilbare Gedanken zu dolmetschen, um ihre Strukturen und Gehalte soweit wie möglich durchklären zu können. Das ist jedoch kein Selbstzweck. Trotz aller inneren Subtilität von Schleiermachers Glaubenslehre verfolgt sie einen im weitesten Sinn praktischen Zweck. Sie will dazu beitragen, die professionellen Akteure in Sachen Religion, mithin zunächst vor allem Pfarrer, zur Kommunikation von Religion in öffentlicher Rede zu befähigen. Deren protestantische Urgestalt ist die Predigt. Auf sie hin ist die Dogmatik ausgerichtet, von hier aus ergeben sich deren didaktischer Charakter und Ort im universitären Bildungswesen. Die Predigt dient der kommunikativen Mitteilung von Religion. Darum lässt sich über den Zusammenhang von Dogmatik und Predigt bei Schleiermacher nicht nur deren jeweiliger Status erfassen, sondern auch ein auf Kommunikation fokussiertes Verständnis von Religion explizieren.

Für eine Annäherung an Schleiermachers Verständnis von Predigt und Dogmatik bieten sich zunächst einige Abgrenzungen an. Danach ist die Predigt jedenfalls keine Fundierung des Glaubens durch Belehrung über göttliche Wahrheiten. Weder ist sie Ausfluss eines der Gemeinde vorgeordneten Amtes, das einen Vorrang Gottes in Christus gegenüber dem in seiner Sünde gottfernen Menschen widerspiegelt und ihn durch die Autorität des amtsmäßig dargebotenen Wortes zum Glauben führt, noch basiert die Predigt auf einer Bibel und Bekenntnis zusammenfassenden dogmatischen Doktrin, die durch geeignete Techniken im Herzen der Hörer zu verankern sei. Solche Sichtweisen sind mit Schleiermachers Konzept nicht vereinbar. Insbesondere im Neuluthertum des 19. Jahrhunderts aufgekommen, haben sie in abgeschwächter Form vielfältige Spuren in der Theologiegeschichte hinterlassen. Auch das Konzept der Wort-Gottes-Theologie aus dem 20. Jahrhundert liegt an entscheidenden Stellen quer zu Schleiermacher. Maßgeblich bleibt danach

die Differenz von Wort und Hörer. Das Wort ist als geoffenbartes, geschriebenes und verkündigtes dem Hörer vorgeordnet, wobei die Dogmatik die Funktion einer Prüfinstanz für die Angemessenheit der Predigt gegenüber Schrift und Offenbarung einnimmt.

Schleiermachers Verständnis der Predigt stellt auf „Communication“ und „Zirkulation“ von Frömmigkeit ab.¹ Diese wird in der aktuellen religiösen Kommunikation vorausgesetzt – selbst wenn sie ganz verblasst zu sein scheint. Auch in der Formierung als christlicher Glaube wird Frömmigkeit nicht durch die Predigt erzeugt. Hiergegen wurden die Einwände erhoben, dass damit eine Art natürlicher Theologie der Analogie von menschlichem Bewusstsein, seinem sozialen Austausch und dem göttlichen Wort des Erlösers unterstellt sei, dass der Verzicht auf das Schema von Gesetz und Evangelium das Problem der Sünde überspiele und dass die Kommunikation subjektivistischer Religiosität die Klarheit des Rechtfertigungsglaubens unterlaufe.² Allerdings trifft der Einwand, der Verzicht auf den homiletisch inszenierten Gegensatz von Sünde und Gnade, Alt und Neu führe zu willkürlich-subjektivistischer Religiosität, Schleiermacher nicht. Sein transzendentes Religionskonzept beansprucht, Frömmigkeit in der Struktur des menschlichen Bewusstseins mitsamt einem Ankerpunkt für die Erlösungsthematik aufzuweisen, und mit der soziologischen Figur von Kommunikation ist immer auch das Korrektiv differenter Perspektiven und Positionen von Teilnehmenden verbunden. Bewusstseinstheoretisch explizierte Allgemeinheit von Frömmigkeit korrespondiert mit ihrer sozialtheoretisch beschriebenen Kommunikation zwischen Verschiedenen in einem Gemeinsamen, nämlich dem von Christus ausgehenden ‚Gesamtleben‘. Darin hat auch die Differenz von Sünde und Gnade ihren Ort.

Zwischen Schleiermachers Religions- und Kulturtheorie und seiner praktisch ausgerichteten Homiletik bestehen Interferenzen. Auch die Dogmatik steht mit beidem in einem Zusammenhang. In weiterem Sinne schließt die Dogmatik an die Religionstheorie an bzw. präsentiert diese in Gestalt von ‚Lehnsätzen‘ aus dem ethischen Kulturkonzept. Zugleich zielt sie als akademische Disziplin auf die Bildung des kirchlichen Personals für dessen profes-

¹ F. D. E. Schleiermacher, Die christliche Sitte, nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen, hg. v. L. Jonas, Berlin ²1884 [= CS], 510; ders., Die praktische Theologie, nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen, hg. v. J. Frerichs, Berlin 1850 [= PT], 65.

² So etwa W. Trillhaas in seiner kritischen Würdigung von Schleiermachers Predigten, die seine sachkundig-differenzierte Darstellung beschließt. Vgl. W. Trillhaas, Schleiermachers Predigt und das homiletische Problem, Leipzig 1933. Der Bruch zwischen Darstellung und Würdigung korrespondiert mit einer zur Abfassungszeit noch nicht abgeschlossenen theologischen Umorientierung des Autors.

sionelles praktisches Handeln. In engerem Sinn beinhaltet die Dogmatik als Glaubenslehre eine Beschreibung der verschlungen Wechselverweise von Vollzügen und Gehalten des Glaubens, dem Zentrum von christlicher Frömmigkeit. Dabei wird in der Verschränkung von Christologie, Soteriologie und Ekklesiologie das Verhältnis von Sünde und Gnade, von Alt und Neu in das Verhältnis von Christus und Christen, vom urbildlichen Erlöser und seinem abbildlichen Gesamtleben in kommunikative Praxis überführt. Für diese Verschränkung von Gottesverhältnis und Sozialverhältnis leistet die Dogmatik allerdings nur einen klärenden, gleichsam mäeutischen Dienst. Im Medium der Reflexion bringt sie auf den distinkten Begriff, was bereits in den Vollzügen christlicher Frömmigkeit im Umlauf ist oder deren inneres Gefälle sein sollte. Freilich muss in den kommunikativen Praktiken christlicher Frömmigkeit selbst eine reflexive Dimension enthalten sein, wenn die Dogmatik ihnen nicht nur äußerlich bleiben soll – unbeschadet aller Unterschiede der Sprachformen von dogmatischer Reflexion und Predigtkommunikation.

Der innere Zusammenhang von Religionstheorie, Dogmatik und Predigt lässt sich leicht in Schleiermachers frühen ‚Reden‘ erkennen. Deren Differenzen sind demgegenüber noch wenig markiert. Schon die äußere Form von Schleiermachers Paukenschlag für die akademisch-literarische Welt lässt Grundelemente religiöser Rhetorik erkennen, freilich in einem gleichsam von der Kanzel in den Salon der Gebildeten transformierten romantisierenden Modus. „Als Mensch“ rede der Redner „von den heiligen Mysterien der Menschheit“; solches zu tun, sei sein „göttlicher Beruf“, aber auch seine „Stelle im Universum“.³ Gleichwohl kann und will er Religion bei seinen fiktiven Hörern nicht hervorbringen. Er räumt Missverständnisse hinweg wie die Verwechslung von Religion mit Metaphysik und Moral, und er beschreibt indirekt ihr Wesen als ‚Sinn und Geschmack für das Unendliche‘, das im Endlichen erscheint und durch die Duplizität von Anschauung und Gefühl zur inneren Erfahrung der Einzelnen wird. Zu einer direkten Anleitung zur Religion sieht er sich indes nicht befähigt. Der in erotischen Bildern umschriebene „geheimnisvolle Augenblick“ einer Einheit von Anschauung und Gefühl, der immer schon beansprucht ist, wenn die Anschauung im Abgesonderten das Ganze erblickt und das Gefühl in innerlich erregter Intensität zum Erlebnis des extensiv Umfassendsten wird, ist der Macht des Redners entzogen: „Könnt ich ihn [sc. den Moment der höchsten Blüte und der Geburt des Lebendigen der Religion] Euch schaffen, so wäre ich ein Gott“.⁴ Dieser Moment kann als Unendliches im Endlichen nur je selbst vollzogen werden.

³ F. D. E. Schleiermacher, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, hg. v. H.-J. Rothert, Hamburg. 1970 [Nachdruck der Ausgabe von 1955] [= R], 5 (Originalpag.).

⁴ R, 73. 74.

Dazu ist „Selbsttätigkeit Eures Geistes“ erforderlich.⁵ Sie kann zwar angeregt und in ihrer religiösen Bestimmtheit durch die Wechselverschränkung von Unendlichem und Endlichen in den Formen von Anschauung und Gefühl beschrieben werden, bleibt aber direkter Erzeugung durch den Redner entzogen. Selbsttätige Freiheit hat immer auch Momente von Kontingenz. Das gilt übrigens auch für das Subjekt solcher Selbsttätigkeit selbst: Es kann diese nicht aus Selbsttätigkeit heraus hervorbringen, sondern sich darin immer nur und schon finden. Diese innere *coincidentia oppositorum* korrespondiert in perspektivischer Brechung der von Unendlichem und Endlichem in der Fülle ihrer Wechselverhältnisse.

So wenig die Religion durch rednerische Einwirkung konstituiert wird, so sehr ist es ihrem Vollzug eigen, Andere zu ihr zu ‚bilden‘ durch freie Äußerung und Mitteilung.⁶ Dabei gibt es durchaus Unterschiede, bis hin zu harten Differenzen von Sinn und Empfänglichkeit für Religion im Spektrum von enthusiastischer Begeisterung und kühler Verschattung, etwa durch innerweltliche Nützlichkeitsorientierung. ‚Virtuosen‘ und ‚Heroen‘ können genial das Allgemeine der Religion in ihrer Individualität zur Darstellung bringen, andere bleiben bestenfalls aufnehmend. Dieser Gegensatz bildet einen religionssoziologischen Ankerpunkt für Schleiermachers nachmalige Figur vom religiösen Mittler bis hin zu ihrem gottmenschlichen Gipfel, der ganz in die Stiftung eines religiösen Gesamtlebens eingeht. Äußerung und Mitteilung gehören zu den Grundzügen der Religion, so sehr sie im Inneren des Subjekts ihren primären Sitz hat. Die regulative Idee für diese kommunikative Dimension von Religion besteht in einer „intellektuelle[n] Wechselwirkung“,⁷ in der prinzipielle Gleichheit und individuelle Unterschiedlichkeit in Balance kommen. Das Sozialideal des Ortes der religiösen Rede ist eine „vollkommene Republik, wo Jeder abwechselnd Führer und Volk ist“.⁸ Religion als solche wird vorausgesetzt, wenngleich es unterschiedliche Grade und Stufen ihres Erscheinens gibt. Diese sind zum einen durch den noch unvollkommenen Zustand der geschichtlich-gegebenen Religionssozialitäten bedingt – mit Schleiermacher: der kämpfenden, noch nicht triumphierenden Kirche –, zum anderen durch individuell differierende Charaktere mit ihren jeweiligen Bildungsbiographien. Beides führt zu Ausdifferenzierungen von Modi und Rollen der religiösen Mitteilung. Verschiedene Schulen gruppieren sich als Bruchstücke der ganzen, gleichsam unsichtbaren Kirche um entsprechende Meister; ihre Prägung durch verschiedene kulturelle Mentalitäten soll aber nicht das Ideal von Gleichheit in Wechselseitigkeit auflösen. Ähnliches gilt für den rollensoziologisch beschriebenen Gegensatz von Priestern und Laien. Im

⁵ R, 38.

⁶ Vgl. R, 133. 144.

⁷ R, 177.

⁸ R, 184.

Idealfall bilden die Differenzen den Nährboden für weitere Kommunikation und Mitteilung, die ohne sie leer würde. Faktisch stellen sie freilich auch Einfallstore für äußere Instrumentalisierungen der religiösen Gemeinschaft dar, zu denen für Schleiermacher insbesondere staatlich-politische Verwaltungsfunktionen und bürgerliche Sozialdisziplinierung zählten.

Das Konzept religiöser Mitteilung der ‚Reden‘ fußt auf einer virtuoson Verschränkung von Religions- und Sozialtheorie. Themen der Dogmatik in engerem Sinn werden demgegenüber deutlich auf Distanz gehalten oder umgeformt. Letzteres zeigt sich insbesondere an Schleiermachers Reformulierung der Schriftlehre: Sie sei als Buchstabentext ein „Mausoleum“ vergangener Religion, die wahrhaft Religiösen bedürften keiner Schrift, weil sie „wohl selbst eine machen könnte[n]“.⁹ Die „Systeme der Theologie“ mit ihren im Absoluten verankerten Kosmologien liefen auf „kaltes Argumentieren“ hinaus, und selbst Gott sei nur eine einzelne, partielle „Anschauungsart“ der Religion.¹⁰ Um den Komplex ethischer Gehalte zwischen Gesetz, Vergeltung, Vorsehung und Unsterblichkeit steht es nicht besser. Die tradierten, sozusagen geschichtlich-positiven Gehalte kommen in den ‚Reden‘ nicht gut weg – trotz Schleiermachers emphatischem Bekenntnis zur unhintergehbaren Positivität von Religion. – Daher sei nun ein Blick auf Schleiermachers Enzyklopädik geworfen, deren Markenzeichen die Bestimmung der Theologie als positive Wissenschaft ist.

2. Dogmatik und Predigt im Kontext von Theologie als ‚positiver Wissenschaft‘

Schleiermachers ‚Kurze Darstellung des theologischen Studiums‘¹¹ entwirft vor dem Hintergrund der aufklärerischen Unterscheidung von Religion und Theologie ein enzyklopädisches Konzept, das die Theologie bekanntlich als „positive Wissenschaft“ versteht.¹² In diesem Prädikat verbinden sich mehrere Bedeutungsdimensionen. Die wichtigsten sind einerseits ein Bezug auf eine geschichtlich gegebene Größe, nämlich das Christentum in seiner institutionell-kirchlichen Gestalt, und andererseits eine Zielbestimmung für professionelles Handeln, hier die Kirchenleitung. Die verschiedenen Elemente einer ‚positiven Wissenschaft‘ finden laut Schleiermacher nicht in ihrem Bezug auf die Idee der Wissenschaft ihre Klammer, sondern durch ihr Erfordernis bei

⁹ R, 121.

¹⁰ R, 26. 123.

¹¹ F. D. E. Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*, hg. v. H. Scholz, Hildesheim 1977 [= KD].

¹² KD § 1.

der „Lösung einer praktischen Aufgabe“.¹³ Mag durch das überraschende Verhältnis des ‚Positiven‘ und des ‚Praktischen‘ auch die alte Stellung der Theologie im Kontext der oberen, weil praktischen Aufgaben im Gemeinwesen verpflichteten Fakultäten hindurch schimmern, so kommt mit dem Bezug auf das Geschichtliche unterschwellig wieder ein traditionell in der unteren Fakultät verortetes Wissenschaftsmoment ins Spiel, insofern Sein ins Wissen gehoben werden soll. Die Spannung beider Pole setzt eine produktive Dynamik frei, welche die beiden Hauptdimensionen der Theologie: also die historische und praktische, integriert. Daneben steht eine gleichsam mitlaufende ‚kritische‘ Ausmittlung des „Wesen[s] des Christentums“, in der die religionstheoretische Bestimmung von Frömmigkeit mit geschichtsphilosophisch-soziologisch erhobenen Formprinzipien von Gemeinschaftsbildung verbunden wird, um einen Abgleich mit historisch-empirischen Befunden und entsprechenden Handlungsimpulsen zu ermöglichen. Dieses dritte Element der theologischen Wissenschaftsenzyklopädie ist Schleiermachers Philosophische Theologie mit ihren Subdisziplinen der Apologetik und der Polemik. Sie bilden ihrerseits ein komplexes Wechselspiel von Normativität und Empirie und fungieren als permanentes Korrektiv der Historischen und der Praktischen Theologie, den wissenschaftssystematischen Orten für Dogmatik und Predigt. Dass Schleiermacher die Dogmatik der Historischen Theologie zu-rechnet und dass er die Praktische Theologie als eigenständigen dritten Teil der akademischen Theologie ausdifferenziert, dürfte zu den entscheidenden Neuerungen Schleiermachers auf diesem Gebiet zählen.

Schleiermachers Konzept der theologischen Wissenschaft geht mit einem in weitestem Sinn soziologischen Verständnis der Praktiken von christlich-religiösen Gemeinschaften einher. Es zielt nicht auf die Hervorbringung von individuellem oder in Familien gelebtem Glauben; dieser bedarf der Theologie nicht. Theologie ist vielmehr auf die sozialstrukturell komplexeren Institutionsformen von Kirchen und Gemeinden im Kontext des gesamten Christentums bezogen und dient deren kunstgerechter Leitung. Die damit verbundene Unterscheidung von Trägern eines professionellen, funktionsgerechten und amtsgemäßen Handelns gegenüber sogenannten ‚Laien‘ soll der prinzipiellen Gleichheit der „Gesamtheit“ derer, die „in ihrem Leben durch dieselbe Glaubensweise bestimmt werden“, keinen Abbruch tun.¹⁴ Daher ist auch „jeder Christ, der einen Einfluß auf Andere zu üben versucht, ... in der Kirchenleitung begriffen.“¹⁵ Die zusammenstimmende Kirchenleitung oder das Kirchenregiment ist davon noch zu unterscheiden, wenn auch nicht in letzter Trennschärfe. Diese „Wenigen“ üben durch professionelles Handeln

¹³ Ebd.

¹⁴ F. D. E. Schleiermacher, Theologische Enzyklopädie (1831/32). Nachschrift David Friedrich Strauß, hg. v. W. Sachs, Berlin 1987 [= ThEnz], 2.

¹⁵ ThEnz, 8.

die Aufgabe aus, durch Integration der Vielfalt des individuellen Glaubens den inneren Zusammenhalt der Kirche zu fördern. Dabei müssen sie „im Besitz des geschichtlichen Bewußtseyns [sein], um die Identität und die Mittheilung des Glaubens zu wahren“.¹⁶ Die Praxis religiöser Kommunikation verlangt geschichtlichen Sinn, der um Herkunft, Entwicklung und Zustand des Christentums weiß.

Dem dient die Historische Theologie, zu der neben Bibelexegese und Kirchengeschichte eben auch die Dogmatik gehört. Sie beschreibt den aus der geschichtlichen Herkunft resultierenden Gegenwartszustand des Christentums nach der Seite der Ideengehalte christlich-kirchlicher Kommunikation – parallel zur Statistik, besser vielleicht: Kirchensoziologie, der es um deren institutionelle Bedingungen zu tun ist. Wenn die dogmatische Theologie den Gegenwartszustand im Blick auf die „jetzt in der evangelischen Kirche geltende Lehre“ darstellt,¹⁷ ist deren Geltung genetisch durch ihr Gewordensein vermittelt. Genau darum kann Schleiermachers Begriff der dogmatischen Lehre elastisch gehalten werden. Gewordene Geltung verbindet Positivität mit Kontingenz. In der Dogmatik ist ebenso die Pflege der klassischen Artikulationsmuster der Narrative des Christlichen angezeigt wie deren Transformation nach Maßgabe gegenwärtiger Bildungserfordernisse. Bibel, Dogma und konfessionelles Bekenntnis sind nicht zu vernachlässigen, aber das zeitdiagnostisch geschärfte Bewusstsein aktuell interessierender religiöser Themen darf auch nicht fehlen. Die Dogmatik muss das „allgemein Anerkannte“ und darum Orthodoxe fortschreiben ohne die heterodoxen Momente, die den Lehrbegriff „beweglich“ machen, auszublenden.¹⁸ Ein wesentliches Kriterium ist die öffentliche Mitteilbarkeit, ein weiteres ist der Prozess der urteilsstarken Überzeugungsbildung der Theologen im Blick auf das Verhältnis des tradierten Alten und der geschichtlichen Bedeutung von Neugestaltungen.¹⁹ Versteinernende Orthodoxie wird mithin selbst sektiererisch und gleichsam heterodox, reformaktionistische Heterodoxiebestrebungen blenden indes die Verantwortung theologischer Urteilskraft aus. Die dogmatische Theologie trägt damit zur Bildung der Regeln religiöser Kommunikation bei. Sie kennen ebenso allgemeine Kontinuität und Anschlussfähigkeit wie individuelle Variation und jeweiliges Abweichen. Die Dogmatik konstituiert diese Regeln aber nicht oder setzt sie selbstherrlich als Norm. Sie beschreibt diese Regelbildung vielmehr im Modus reflektierender Symbolisierung. Die dazu erforderliche dialektische Terminologie entnimmt die Dogmatik geeigneten Wissenschafts-

¹⁶ ThEnz, 3.

¹⁷ KD § 195; vgl. F. D. E. Schleiermacher, *Der christliche Glaube, nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt* (2^{te} 1830), hg. v. M. Redeker, Berlin 1960 [= CG²], § 19.

¹⁸ KD § 203.

¹⁹ Vgl. KD §§ 205. 219.

sprachen, insbesondere aus philosophischen Kontexten, die Gehalte aber sind keine Erzeugnisse begrifflicher Spekulation. Dogmatik bleibt professionell durchgeführte Reflexion regelhafter religiöser Kommunikation im Spannungsfeld von Positivität und Kontingenz.

Auf solche Reflexion ist die Homiletik in ihrer Praxis angewiesen. Die religiöse Kommunikation erfolgt im protestantisch-christlichen Raum im Wesentlichen durch Wortsprache, und diese verbindet gedanklich-semantische Gehalte mit der Pragmatik von Mitteilung.²⁰ Sowohl die Dolmetschung des insbesondere von der Form des Gefühls geprägten frommen Selbstbewusstseins in die Form des Gedankens als auch dessen Mitteilung durch Artikulation und Aneignung durch andere enthält riskante, von der Möglichkeit des Misslingens begleitete Übergänge. Auch hier müssen Anschlussfähigkeit durch Verstehen und Innovation durch produktives Missverständnis gewährleistet werden, es bedarf der Balance von Kontinuität und Abweichen. Dem dient die Kunstförmigkeit, die die Praktische Theologie vermitteln soll. Kunst überschreitet die Schwelle von Innerlichkeit und Äußerung, indem etwas Naturales in einen artifiziellen sozio-kulturellen Kontext gestellt und nach dessen Zielsetzungen gestaltet wird. Dieser technischen Dimension von Kunst zwischen Künstlichkeit und Kunstfertigkeit steht eine symbolisch-imaginative zur Seite, in der die Materialität des Naturalen in finaler Überblendung ihrer Kausalstruktur den Geist jenes sozio-kulturellen Lebenszusammenhangs repräsentiert. Töne und Klänge, Raumgestaltung und Gebärden, insbesondere jedoch die Sprache im Spannungsbogen von Poesie und Prosa bilden die wesentlichen Elemente kunstgerechter protestantischer Religionskommunikation. Deren Zentrum ist der christliche Kultus mit seinen sozialen Spielregeln durch das Wechselverhältnis zwischen Klerikern und Laien, also Pastoren und Gemeinde. Den „eigentlichen Kern des Kultus“ bildet die „religiöse Rede“, gemeinhin „Predigt“ genannt.²¹ Gegen die Tendenz zur Verengung einer allein an der Homilie ausgerichteten Homiletik kommt es Schleiermacher darauf an, auch die „freie Produktivität“ des Predigenden zu akzentuieren,²² gerade im Kontrast zu der Gebundenheit seines Handelns als Liturg. Solche Freiheit verlangt Beheimatung in den Vorstellungen, „welche auch im Inbegriff der kirchlichen Lehre ihren Ort haben“ – und ein Bewusstsein davon, „in welcher Weise sie sich für diese Mitteilung eignen“.²³ Dogmatik und Predigt bleiben aufeinander verwiesen. – Diese bisher eher formale Feststellung sei nunmehr inhaltlich aufgefüllt.

²⁰ Vgl. KD § 280. – Der von Schleiermacher gern gebrauchte Begriff der ‚Mitteilung‘ mag etwas trocken sein, der darin enthaltene, seinerseits Kontingenz und Anschluss umfassende Zusammenhang von Darstellung und Verstehen will mitgedacht sein.

²¹ KD § 284.

²² KD § 286.

²³ KD § 281.

3. Der Dienst am göttlichen Wort als Thema der Glaubenslehre

Gegenüber der dogmatischen Tradition löst Schleiermachers Glaubenslehre das Thema des göttlichen Wortes, das den Kontext für die Predigt darstellt, aus dem Zusammenhang der Prolegomena und stellt es konsequent in den der Ekklesiologie. Die Prolegomena werden bekanntlich durch ethische Lemmata ausgefüllt, die die subjektivitätstheoretische Bestimmung von Frömmigkeit mit einer sozialtheoretischen Konzeption religiöser Vergemeinschaftung verbinden und vor diesem Hintergrund das geschichtlich aufgekommene Profil des Christlich-Protestantischen als Bezugsgröße für die Dogmatik beschreiben. Vom Wort Gottes als dogmatischer Erkenntnisquelle ist nicht die Rede, nur von der Bewährbarkeit dogmatischer Sätze an Schrift und Bekenntnis. Die Dogmatik soll insgesamt nichts anderes beinhalten als „fromme Gemütszustände in der Rede dargestellt“.²⁴ Dass diese Gemütszustände durch die vom Wirken des Erlösers ausgehende religiöse Kommunikation vermittelt sind, wird dabei vorausgesetzt. Wenn die Dogmatik sie in ‚Rede‘ übersetzt und sich dabei von dem Ziel der Steigerung des Grades an Bestimmtheit leiten lässt, scheint es so, als seien jene Gemütszustände tendenziell durch eine gedankenferne Unmittelbarkeit gekennzeichnet, während sie zu solcher Bestimmtheit allererst durch gedankliche Reflexion gebracht sind. Ob sich ein solcher Zustand reinen, gedankenfreien Empfindens von einer immerhin unterscheidbaren Christlichkeit überhaupt imaginieren lässt, mag dahingestellt bleiben. Obwohl Schleiermacher solches nahezulegen scheint, konzediert er auch, dass sich mentale Zustände gänzlich ohne innerlichen Sprachgebrauch, und sei es in Wortfetzen oder Satzmelodien, kaum vorstellen lassen. Sprachliche Artikulation mit ihrem kommunikativen Hintergrund reicht mithin in innere Selbstklärungen des Subjekts in seinen Zuständen hinein, und das Innere verweist auf seine Äußerung. Fassbar werden diese Wechselverhältnisse jedoch nicht ohne Reflexion. Insofern macht Schleiermachers Unterscheidung der Gemütszustände gegenüber der für ihre Mitteilung offenen Fassung in der Form von Gedanken und Sprache bereits von bestimmender, mithin unterscheidender Reflexion Gebrauch. Das gilt auch für verschiedene Formen der Mitteilung, mithin auch Dogmatik und Predigt. Während Predigt rhetorisch auf ‚Erbauung‘ abstellt, gilt für die artifizielle Wissenschaftsprosa der Dogmatik, dass sie die christliche Frömmigkeit in einem „höchst möglichen Grad der Bestimmtheit“ in „darstellend belehrend[er]“ Sprache explizieren soll.²⁵ Dies erfolgt durch systematische Anordnung ihrer Sätze in dialektisch durchgefeiltem Ausdruck.²⁶ Die Differenz in der Sprach-

²⁴ CG² § 15.

²⁵ CG² § 16, vgl. § 16.2.

²⁶ Vgl. CG² § 28.

form ist mehr als graduell, wenngleich die dogmatische Sprache mit der homiletischen das Ziel der kirchlichen Frömmigkeitszirkulation gemein hat. Trotz des Ideals dialektischer Bestimmtheit sind das objektive Bewusstsein von Wissenschaft und die spekulative Begriffsbildung der Philosophie nicht die primären Referenzgrößen für die Dogmatik. Vielmehr ist es die Kirchengesellschaft mit der in ihr geltenden Lehre. Diese ist neben der Schrift an Bekenntnistexten zu bewähren, aber die „im Werden“ begriffene Lehre unterliegt auch einer gewissen Elastizität durch religionskulturelle Neuerungen. Bloße Orthodoxie führt zu Versteinerung, und ungebremsste Heterodoxie lässt das Gemeinsame religiöser Kommunikation entgleiten.

Ein Spezifikum von Schleiermachers Dogmatik ist bekanntlich ihre Theorie der dreifachen Formen dogmatischer Sätze.²⁷ Deren Grundform beschreibt menschliche Lebenszustände, davon abgeleitet stehen als Nebenformen Aussagen über die Beschaffenheit der Welt sowie solche über göttliche Eigenschaften. Die Nebenformen seien derzeit noch angesichts des kirchlichen Charakters der Dogmatik vonnöten, zukünftig aber vielleicht entbehrlich.²⁸ Die Begründung für den Vorrang der Grundform liegt in Schleiermachers subjektivitätstheoretisch expliziertem Verständnis von Frömmigkeit, das gegen gängige Missverständnisse tradierter dogmatischer Sätze abgesetzt werden soll, die als naturwissenschaftlich-metaphysische Aussagen über Welt und Gott missverstanden werden können. Die primäre Sphäre der Frömmigkeit liegt im Subjektiven und eben nicht im objektiven Bewusstsein.

Allerdings lässt sich mit Schleiermacherschen Argumenten fragen, ob sich die für die Zukunft erhoffte Alleinstellung jener Grundform mit dem kommunikationspraktischen Ziel der Dogmatik vereinbaren lässt. Theorie und Praxis seiner Homiletik verstärken diese Frage. Denn Schleiermachers Predigten gestalten zumeist Frömmigkeitskommunikation über den Umweg des religiösen Verhältnisses zum Erlöser, obwohl die Frömmigkeit zunächst auf Lebenszustände geht und deren Kommunikation insbesondere im Modus von Darstellung erfolgen soll. Jene Rückfrage hat ihren Ansatz in Schleiermachers komplexer Begründung des Theorems der dreifachen Form dogmatischer Sätze. Dazu gehört maßgeblich das subjektivitätstheoretische Argument, dass die begrifflich erschlossene Struktur von Frömmigkeit als Abhängigkeitsgefühl nur im Spiegel anderer sinnlich-mentaler Vollzüge als zeiterfüllendes Bewusstsein „zur Erscheinung kommt“.²⁹ Jedes Phänomen von Frömmigkeit ist mithin auch von anderen Momenten bestimmt. Dafür stehen bereits im transzendentalen Frömmigkeitskonzept die aus der dogmatischen Grundform verbannten Begriffe von Welt und Gott, deren korrelative Span-

²⁷ Vgl. CG² § 30.

²⁸ Vgl. CG² § 30.3; F. D. E. Schleiermacher, Über seine Glaubenslehre, an Herrn Dr. Lücke, Schleiermacher-Auswahl, hg. v. H. Bolli, Gütersloh³1983, 120–175; bes. 144.

²⁹ CG² § 30.1.

nung sich in Hemmung bzw. Leichtigkeit des Hervortretens des frommen, ‚höheren‘ Selbstbewusstsein gegenüber dem sinnlich bestimmten ‚niederen‘ widerspiegelt. Damit ist der subjektivitätstheoretische Anker für das Erlösungsthema in der Spannung von Sünde und Gnade gesetzt. Diese komplexe Struktur entspricht dem ‚Wesen‘ der Frömmigkeit. Das Prädikat der Abhängigkeit des frommen Bewusstseins drückt das Eingestelltsein des Subjekts in den Wechselzusammenhang mit allen Einzelnen der Welt aus. Und als Vollzug des Bewusstseins von diesem Zusammenhang kann die Frömmigkeit nicht nur dessen Teilmoment sein. Darum sieht sie sich auf eine vom Weltzusammenhang differente göttliche Einheit als Korrelat zur Ganzheit des Welt-haft-Vielen bezogen. Damit sind von der Frömmigkeitsstruktur her die Themen von Welt und Gott im Spiel. Das Theorem von der dreifachen Form dogmatischer Sätze hat mithin nicht nur einen kirchenpraktischen Grund, sondern auch einen frömmigkeits- und subjekttheoretischen Status.

Beidem lässt sich von der Dogmatik her noch eine gleichsam soziologische Pointe zur Seite stellen, ohne die ein Übergang zur religiösen Mitteilung nur schwer gelingen kann. Mitteilung macht nur Sinn unter der Voraussetzung von Verschiedenheit im Gemeinsamen von Beteiligten. Solche Verschiedenheit resultiert systematisch aus unterschiedlichen Verhältnissen zum Welt-haft-Vielfältigen, das sich auf unterschiedliche Weise im gemeinsamen Bezug zur göttlichen Einheit widerspiegelt. Neben der von Schleiermacher akzentuierten Gleichheit bedarf homiletisch-religiöse Kommunikation eben auch vielfältiger Differenzen, wenn die Kommunikation nicht in leere Rotation münden soll. Faktisch rekurriert Schleiermachers Homiletik dazu oftmals auf den in protestantischen Prinzipien kaum verankerten Gegensatz von Klerus und Laien, der über Figuren von Begabung und Bildung elastisch gemacht wird. Demgegenüber bietet das weiträumig interpretierte Theorem der dreifachen Form dogmatischer Sätze ein Potential zur religionsdogmatischen Erhellung der für Kommunikation maßgeblichen Differenz der Teilnehmer.

Nach der kunstvollen Gliederung von Schleiermachers Dogmatik vertritt die Christologie die Aussagen über den „Zustand des Christen, sofern er sich der Gnade bewußt ist“.³⁰ Damit repräsentiert sie den Grundtyp dogmatischer Sätze. Zwar ist die Christologie von vornherein als Gründung eines „Lebenszusammenhanges“ der Frommen mit Christus konzipiert, und die parallel gebaute Soteriologie beschreibt die „Gemeinschaft mit der Vollkommenheit und Seligkeit des Erlösers“ im Blick auf die einzelne Seele.³¹ Aber erst die strukturell wiederum analoge Ekklesiologie lässt erkennbar werden, dass und wie der durchgängige Austausch des christlichen Bewusstseins mit der Christusgestalt zu einer tatsächlichen, Differenzen umfassenden Kommunikations-

³⁰ CG², Bd. 2, 29.

³¹ A.a.O., 147.

gemeinschaft wird. In dem zweiten, durch den Gegensatz von Sünde und Gnade, von Erlösungsbedürftigkeit und Erlösungsgeschehen geprägten Teil der Dogmatik repräsentiert die Ekklesiologie den Status von Sätzen über die „Beschaffenheit der Welt“ – freilich mit Bezug auf die Erlösung.³² Zugespitzt gesagt, wird erst hier die subjektivitätstheoretische Struktur der Erlösung – mit Schleiermacher: Die Leichtigkeit des Hervortretens des ‚höheren‘, frommen Selbstbewusstseins mitsamt dem affektiven Spiegel von ‚Seligkeit‘ im niederen, sinnlichen Selbstbewusstsein in seiner Teilhabe am Gesamtzusammenhang der Welt – in einen realen Sozialzusammenhang überführt. Die göttlichen Eigenschaften der Liebe und Weisheit, die für die dritte dogmatische Satzform stehen, bilden schließlich ein Integral für diese Überführung von Subjektivität in Sozialität, indem sie die Welt *sub specie* einer Ordnung der Erlösung zu deuten erlauben. Das Bewusstsein der Sünde als Erlösungsbedürftigkeit ist nur die Negativfolie.

Ohne den Weltbezug der Erlösung ließe sich eine Sozialstruktur religiöser Kommunikation kaum denken. Nun sind Schleiermachers Pneumatologie und die durch sie fundierte Ekklesiologie in entscheidenden Hinsichten bereits durch die Christologie präformiert. Das zeigt sich etwa im Blick auf die Einiung von göttlichem Wesen und menschlicher Natur in dem das „Gesamtleben der Gläubigen beseelende[n] Gemeingeist“, der zugleich die Teilhabe der Wiedergeborenen an der „Lebensgemeinschaft mit Christus“ vermittelt.³³ Ähnliches gilt für die vom Heiligen Geist „beseelte“ Kirche, die in ideeller Reinheit als das „vollkommene Abbild des Erlösers“ gilt.³⁴ Damit sie indes nicht zur bloßen Kopie verkümmert und ihre Sozialdimension lediglich in der Repetition der mit dem Stichwort ‚Gesamtleben‘ angezeigten Universalität des individuellen Erlösers besteht, bedarf es sozialer Lebensprozesse mit realen Veränderungen. Hierfür steht der Weltbezug mitsamt seiner sündentheologischen Überformung. Ein bloßes Einheits-, Gleichheits- oder gar Dieselseitigkeitsideal böte kaum Raum für kommunikative Lebensprozesse. Schleiermachers Ekklesiologie betont daher, dass die „ungleiche Verteilung des Gemeingeistes“ eine „für jede Gemeinschaft gültige Voraussetzung“ ist.³⁵ Solche Ungleichheit – die selbstverständlich immer nur im Gemeinschaftskontext bestehen kann – expliziert Schleiermacher in zumindest vier Hinsichten. Die erste wird durch die Differenz von Christus und Christen markiert. Die pneumatologische Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen ist im Unterschied zur christologischen *unio* nicht „personbildend“.³⁶ Die Exklusivität Christi ermöglicht den Vollzug pneumatologischer Erlösungskommunikation.

³² A.a.O., 207.

³³ CG² §§ 123. 124.

³⁴ CG² § 125.

³⁵ CG² § 133.1.

³⁶ CG² § 123.3.

Bereits damit ist der Gegensatz zur Sünde gesetzt. Da die christologische unio auf die Differenz zum Gesamtleben der Sünde abstellt und ihr gegenüber etwas Neues verkörpert, impliziert – als zweite Hinsicht in Sachen Ungleichheit – die Alterität des Neuen auch bei den wiedergeborenen Gläubigen eine Verbindung mit dem ihre individuelle Personalität mitprägenden Teil des Lebens, der „vor der Wiedergeburt verflochtenen [ist]“.³⁷ Das Sündenthema wird bildungsbiographisch in die Gemeinschaft der Gnade eingeholt, und damit steht es für eine wesentliche Dimension individueller Verschiedenheit. Über das hamartiologisch gleichsam verkehrte Weltverhältnis kommen biographisch-individuelle Differenzen in die Ekklesiologie hinein. Auch dadurch zeigt sich, „dass alles Veränderliche in der Kirche ... als solches durch die Welt bestimmt [ist]“. Angesichts einer untergründigen Adellung des Sündenthemas gilt freilich auch, dass beim Veränderlichen in der Kirche „nicht alles auf dieselbe Weise“ bestimmt ist.³⁸ Die dritte Hinsicht von Verschiedenheit in der Kirche wird durch die kontingenten Unterschiede von Fähigkeiten und Begabungen der Einzelnen ausgefüllt. Differenzen von Lebensort und -umständen, Grade an Empfänglichkeit für Außenreize und Selbsttätigkeit bei der Äußerung angeeigneter Eindrücke ermöglichen ein „Auf- und Miteinanderwirken“ der Christen als Vollzug des kirchlichen Lebens.³⁹ Auch individuelle Bildungsbiographien sind durch sozialen Austausch vermittelt, und darin bilden sich je eigene Charaktere. Während in dieser Hinsicht auf das Verschiedene in der Kirche die Welt nicht primär unter dem Blickwinkel der Sünde, sondern unter dem der vielfältigen Variation und Kontingenz des Natürlichen thematisch wird, wird in einer vierten Hinsicht das Verschiedene im Lichte eines Regelwerks zu seiner institutionellen Bearbeitung beleuchtet. Es beschreibt die innere Gliederung von öffentlichen Kommunikationsvollzügen durch sozial geordnete Teilung von Rollen, Funktionen und Aufgaben. Das Grundmuster solcher „Verteilung der Arbeit“ in der Kirche ist die „übertragene Geschäftsführung“, wie sie für den „öffentlichen Dienst am Wort“ kennzeichnend ist.⁴⁰ Selbstverständlich gibt es Grenzmarken solch sozial-funktionaler Differenzierung. Sie liegen einerseits in der Gleichheit des Gemeingeistes, für die die Bibel ein hermeneutischer Prüfstein ist, andererseits in der Vielfalt gebundener und individuell-freier Sprachstile religiöser Kommunikation, für die die unterschiedlichen Anlässe in jeweiligen Kultusgemeinschaften maßgeblich werden. Und selbstverständlich gibt es auch eine institutionell wenig geordnete, allerdings dann eher privat-familiäre religiöse Kommunikation. Das Gefälle der Dogmatik zielt jedoch auf die öffentliche Kommunikation in der Kirche.

³⁷ CG² § 123.2.

³⁸ CG² § 126.1.

³⁹ CG² § 115.

⁴⁰ CG² §§ 124.2. 134.

Mit diesem christologisch eingeführten, sodann über den ekklesiologischen Weltbegriff ins Geschichtlich-Soziale erweiterten Konzept von religiöser Kommunikation schließt sich der Bogen von der Dogmatik zu Schleiermachers Religions- und Wissenschaftstheorie. Ohne solch mehrschichtigen Weltbezug, der das Sündenthema einschließt, würde Schleiermachers Christologie zu einer Art doketischem Monismus degenerieren – mag sie auch noch so sehr in Sozialkategorien formuliert und auf den Übergang zur Pneumatologie hin konzipiert sein. Erst mit diesem berührt die Dogmatik jedoch die realen religiösen Kommunikations- und Lebensvollzüge – so sehr sie hiervon immer schon herkommen soll und so sehr sie auf deren methodisch kontrollierte Reflexion hinzielt. Diese Vollzüge sind freilich reichhaltiger und komplexer als die Predigt im öffentlichen Kultus allein. Die Ekklesiologie geht daher nicht im ‚Dienst am göttlichen Wort‘ auf. Für diesen selbst hat die Dogmatik nicht nur die Bedeutung einer einholenden Reflexion der Voraussetzungen und Implikationen, sondern sie bietet auch modellhafte Figuren zur Gewinnung von Gehaltlichkeit unter Verschränkung mit kommunikativem Geschehen. Deren Regeln lassen sich ebenso in einer ethisch-sozialtheoretischen Perspektive explizieren wie in der von berufspraktischer Kunstfertigkeit. Beides sind Nahtstellen für den Zusammenhang von Dogmatik und Predigt. Er lässt sich von beiden Seiten aus beleuchten. Dazu sein nun ein Blick auf das handlungs- und sozialtheoretische Seitenstück zur Glaubenslehre, die Lehre von der Christlichen Sitte, und die Homiletik im Kontext der Praktischen Theologie geworfen.

4. Religiös-kommunikatives Handeln im Schnittfeld von Christlicher Sittenlehre und Praktischer Theologie

Schleiermacher versteht seine Lehre von der christlichen Sitte in gewisser Analogie zur Dogmatik. In beiden geht es um „Reflexion auf das christliche Bewußtseyn“, wobei in der Dogmatik seine Gehalte fokussiert werden, in der Sittenlehre indes seine „Thätigkeit“.⁴¹ Zwischen beiden walten Interferenzen. So wollen beide das christliche Bewusstsein nicht gedanklich ‚konstruieren‘. Die Dogmatik rekurriert lediglich auf die philosophische Ethik als Rahmentheorie für Geschichte, Gesellschaft und Kultur, und auch die Christliche Sitte setzt die allgemeine ethische Beschreibung voraus und konzentriert sich auf die Handlungen und Lebensvollzüge des faktischen christlichen Bewusstseins in seinen Sozialformen. Es geht um die Äußerungen des christlichen Geistes in Handlungen und Lebensgestalten. Die philosophische Ethik stellt

⁴¹ F. D. E. Schleiermacher, Christliche Sittenlehre. Einleitung, hg. v. H. Peiter, Stuttgart 1983 [= CS], 12f.

mit ihrer Grundfigur der Darstellung von Natur durch Vernunft in der Form des individuellen Symbolisierens den gedanklichen Hintergrund für die Erscheinung von Religion als Sozial- und Kulturform dar, und sie eröffnet durch ihre Komplementärbegriffe des Allgemeinen und des Organisierens wechselseitige Einflüsse verschiedener Kultursphären. In diesem Sinn arbeitet bereits die philosophische Ethik mit dem Gegensatz von „Klerus und Laien“ – und lässt deutlich werden, dass damit Parallelen zum Verhältnis von „Gelehrten und Publikum“ aus dem Gebiet der Wissensmitteilung und zum Verhältnis von „Obrigkeit und Unterthanen“ aus dem Gebiet der politischen Administration und ökonomischer Naturaneignung verbunden sind.⁴² Bei einem zu direkten Anschluss der christlichen Kirche als Ausgangspunkt der christlichen Sitte an die entsprechende Figur der philosophischen Ethik entstehen allerdings Reibungen, etwa im Blick auf die genannten Gegensatzfiguren aus Wissenschaft und Politik. Für die *cum grano salis*: positive Wissenschaft der Christlichen Sitte bildet die Ekklesiologie den Ausgangspunkt, ihr Thema sind die Vollzüge des Hl. Geistes als Gemeingeist. So sehr damit in der geschichtstheoretischen Perspektive der philosophischen Ethik Dezisionen und Kontingenzen verbunden sind, so sehr lassen sich diese innerhalb der Christlichen Sitte durch den Gegensatz von Sünde und Gnade aufnehmen und als Übergang zum Neu- und Anderswerden verstehen. Wenn die christliche Sitte den ethischen Prozess aus der Innensicht des Christlichen und seiner kirchlichen Institutionalität thematisiert, treten daher in umgekehrter Ordnung Überkreuzungen mit weiteren Kulturgebieten erneut auf. Kultus und Predigt zeigen dies exemplarisch.

Vor dem Hintergrund der Einteilung des Handelns in ‚herstellendes‘ und ‚darstellendes‘ bildet der Gottesdienst mit seinem Zentrum, der Predigt, den Hauptbereich des letzteren im Gebiet der Religion. Der Gottesdienst wird im Gefälle des Darstellens verstanden. Die Ausblicke vom darstellenden Handeln auf Geselligkeit und Kunst machen allerdings implizit deutlich, dass es gewisse Familienähnlichkeiten in den Sozialformen und Ausdrucksmedien gibt: Auch der Gottesdienst impliziert in seiner kommunikativen Darstellung religiöser Zustände eine produktions- und rezeptionsästhetisch verstehbare Gemeinschaft, und die Äußerung religiöser Zustände bedient sich artifizierender Gestaltungen. Ebenso gibt es Anklänge an den anderen Handlungstyp, das Herstellen in seinem Doppelbestand als ‚reinigendes‘ und ‚verbreitendes‘ Handeln. Zwischen den Reinigungsmotiven der Kirchenzucht und der Predigt bestehen erhebliche Unterschiede, und der Gottesdienst ist erst recht nicht durch die Gerichtsmotivik bestimmt – was deutliche Differenzen zu traditionellen reformierten und lutherischen Predigtschemata impliziert. Und er zielt

⁴² Ders., Ethik (1812/13), mit späteren Fassungen der Einleitung, Güterlehre und Pflichtenlehre, hg. v. H.-J. Birkner, Hamburg 1981 [= E], 121 passim.

auch nicht vornehmlich auf Mission – etwa im Sinn späterer Erweckungsfrömmigkeit. Dennoch erfolgt die Darstellung von „Seeligkeit“ als fromme Grundbestimmtheit des Selbstbewusstseins, von Schleiermacher wiederholt etwas missverständlich als „Herrschaft des Geistes über das Fleisch“ apostrophiert, auch im Interesse von ihrer „Steigerung“.⁴³ Wenn der Gottesdienst diese Bestimmtheit vergewissern, mithin vertiefen und verbreitern soll, rekurriert er immer auch auf reinigendes und verbreitendes Handeln. Es wird jedoch in den Verlauf des Darstellens integriert. In diesem Sinn gehört zur kommunikativen Darstellung von Frömmigkeit im Vollzug auch der Komplex ihrer Voraussetzung und Vollendung hinzu, einschließlich der damit verbundenen Übergänge von Sünde und Gnade, Alt und Neu. In dogmatischer Terminologie: Frömmigkeit als eine anthropologische, gleichsam schöpfungstheologische Bestimmung wird mit den sünden- und gnadentheologischen Gegensätzen der Christologie verbunden und am Orte der gleichsam pneumatologisch-ekklesiologischen Vollzüge in kommunikative Darstellung überführt. Wenn diese Bestimmungen in Darstellungsvollzüge transformiert und damit quasi verflüssigt werden, bedarf es gegenläufig auch der Kommunizierbarkeit dieser Vollzüge mitsamt jenem transformativen Bestimmungsgefälle. In diesem Sinn gilt, dass das zunächst als Äußerung innerlicher Frömmigkeit verstandene darstellende Handeln selbst die auf die ‚Lebensgemeinschaft mit Christus‘ zulaufenden Bestimmungen als Bewusstseingegenstände manifest werden lässt. „Das darstellende Handeln ist das In die Erscheinung treten der Gemeinschaft selbst, also auch dasjenige, wodurch die Gemeinschaft erst ein Objekt des Bewußtseins werden kann.“⁴⁴ Die „Communication“ der „momentanen Zustände“ des religiösen Bewusstseins, also der Vorgang von Äußerung des Inneren, verbindet über symbolische Vergegenständlichung Reflexivität mit Sozialität und überführt die Flüchtigkeit des subjektiven Moments in intersubjektive Anschlussfähigkeit.⁴⁵ Das schließt individuelles Abweichen als Komplement zur Kontinuität von Beistimmung ein, und das impliziert die Differenz von Rollen wie die zwischen überwiegend ‚Selbsttätigen‘ und überwiegend ‚Empfänglichen‘. Dadurch wird die „wesentliche Gleichheit aller Glieder der Kirche“ nicht untergraben. Interessanterweise wird auch diese von Schleiermacher indirekt zur Darstellung gebracht, nämlich im Verhältnis zum „absolute[n] Erhabenheit Christi über alle“ kraft des „[G]öttliche[n] in Christo“.⁴⁶ Das erklärt, warum eine Vielzahl von Predigten Schleiermachers geradezu gegenständlich vom ‚Erlöser‘ in seinem Verhältnis zum frommen Gemüt handeln, obgleich seine homiletische Theorie die Darstellung subjektiver Frömmigkeitszustände fokussiert. Sub-

⁴³ CS 502–504.

⁴⁴ CS, 513.

⁴⁵ CS, 510.

⁴⁶ CS, 518.

jektive Herzensergüsse und Gefühlsaufwallungen bestimmten seine Predigtpraxis jedenfalls nicht – ebenso wenig wie Ausbrüche von Donner zur Kirchenzucht oder Gesetzesdrohung.

Das würde sich auch nicht mit der erwarteten Professionalität zusammenreimen lassen. Schleiermachers Homiletik ist eine Kunstlehre, unter Einschluss von Techniken und Fertigkeiten. Die Bildung individueller ‚Talente‘ gehört dazu, insbesondere im Blick auf die Sprache als Grundmedium der Predigt.⁴⁷ Sie soll vor allem ‚erbauen‘.⁴⁸ Das Religiöse ist dabei der ‚Stoff‘, das Künstlerische die ‚Form‘.⁴⁹ Die sprachliche Rede der Predigt ist „darstellende Mitteilung des stärker erregten religiösen Bewußtseins“, bei der die mit aller Rede verbundene Dimension des Gehaltlichen, des „objektive[n] Bewußtseins“, kunstvoll in den Gesamtzusammenhang der Mitteilung eingestellt werden muss.⁵⁰ Die dazu erforderlichen Kunstelemente der Talentbildung und Sprachgestaltung sind Themen der praktisch-theologischen Homiletik, einer Theorie der Praxis. Schleiermacher verhandelt darin zunächst die Einheit der Predigt im Blick auf Thema, Schriftbezug, Adressatenkreis und religiöse Stimmungen, ferner die Disposition der Rede als dynamisches Ineinander von Teilen und Ganzem, sodann die Gedankenproduktion im rechten Maß zwischen Zuviel und Zuwenig an Impulsen und schließlich den vornehmlich prosaischen Ausdruck zwischen Popularität und Feierlichkeit mitsamt seinen poetischen Anleihen und mimischen Inszenierungen. Eine Pointe der im Einzelnen sehr detaillierten Darlegungen ist, dass die einzelnen Aspekte, etwa von Gehalt und Kommunikationsgeschehen, sich an der Stelle des jeweils anderen bewähren. Genau darin bewährt auch die Praktische Theologie selbst die Kunst der Schleiermacherschen Begriffsbildung im kommunikativ ausgerichteten Denkvollzug. Dogmatische Reflexion des Glaubens und die praktische Soziologie seiner Kommunikation bilden Wechselverhältnisse.

5. Schlussbemerkung

Schleiermacher hat ein immenses Oeuvre an Predigten hinterlassen. Dass er zeitlebens regelmäßig im Sonntagsgottesdienst – und darüber hinaus – predigte, dürfte für seine kommunikative Sensibilität nicht zu überschätzen sein und auch den akademischen Denkformen zu Gute gekommen sein.⁵¹ Die Pre-

⁴⁷ Vgl. CS, 537ff. 553ff.; PT, 15ff.

⁴⁸ Vgl. PT, 59. 216 passim.

⁴⁹ Vgl. PT, 77.

⁵⁰ PT, 75. 82.

⁵¹ Vgl. aus biographischer Perspektive zu Schleiermachers Predigtstätigkeit: W. Dilthey, *Leben Schleiermachers*, Bd. 1, hg. v. H. Mulert, Berlin/Leipzig 1922, 72ff. 154ff. 462ff.

digten, deren editorische und interpretative Erschließung immer noch am Anfang steht,⁵² strahlen einen zugewandten Ton, allerdings auch eine Konzentrationsbedürftige Gedankenentwicklung aus – jedenfalls aus heutiger Sicht. Sie sind größtenteils wohl vor bildungsbürgerlichen Personalgemeinden gehalten worden.⁵³ Dass es erhebliche Unterschiede in Sprach-, Aufnahme- und Denkvermögen zwischen Stadt- und Landgemeinden, Bürgertum und niederen Bediensteten gibt und dies Auswirkungen auf Predigt und Gottesdienst haben muss, stand dem Kirchensoziologen klar vor Augen. Er predigte für die Gebildeten – mit Streben nach religiöser Virtuosität. Das ist Reiz und Herausforderung für eine gegenwärtige Aneignung zugleich.

Der Reiz dürfte in der kunstvollen Verschränkung der verschiedenen Predigtbestandteile und -maßstäbe in ihrem kommunikativen Vollzug liegen. Dieses Grundmuster lässt sich fortschreiben, über alle zeitgebundenen Differenzen in Sprachstil, Tonfall und Themenwahl hinweg. Die heutige Herausforderung einer auf Kommunikation abstellenden, soziologisch sensiblen Homiletik dürfte darin bestehen, die erheblich veränderten religionskulturellen Gegebenheiten aufzunehmen. Hierzu gehören die hohen bildungsmäßigen Eintrittsschwellen in den Gottesdienst, sozusagen als durch das gewisse Halbdunkel des Kirchenraumes und die eher gedämpften Töne innerlich zu erschließendes Gesamtkunstwerk.

Die Fokussierung auf Wortsprache und Gedanken geht mit Verstehenshürden einher, die auch durch die von Schleiermacher akzentuierte liturgisch-musikalische Rahmung nicht wegfallen. Heutige massenmediale Kommunikation, die sich zudem von den sprachlich-auditiven Medien zu bildlich-visuellen hinbewegt, hat geringere Zugangsschwellen. Zappen im Fernsehen ist einfacher als Predigthören; Stimmungen werden in Chatforen resonanzkräftiger mitgeteilt. Vielfalt und Buntheit solch elektronischer Kommunikation sind ungleich größer, Nachdenklichkeit indes nicht unbedingt. Von Schleiermacher lässt sich auch heute noch lernen, dass religiöse Kommunikation ihre eigenen Regeln hat, die nicht leichtfertig um der Passung zu anderen Kommunikationsmedien und Kulturgebieten willen aufzugeben sind. Und mit

637ff. 821ff.; K. Nowak, Schleiermacher, Göttingen 2001, 68ff. 390ff., H. Fischer, Friedrich Schleiermacher, München 2001, 133ff.

⁵² Vgl. die Einleitungen der Bandherausgeber zu den beiden Predigtbänden: F. D. E. Schleiermacher, Kritische Gesamtausgabe (KSA), Bde. III, 4 (Berlin 2011) u. III, 7 (Berlin 2012). Aus der Literatur sei genannt: W. Trillhaas, Schleiermachers Predigt [siehe Anm. 2]; W. Gräb, Predigt als Mitteilung des Glaubens, Gütersloh 1988, 168–236; Ch. Albrecht, Schleiermachers Predigtlehre. Eine Skizze vor dem Hintergrund seines philosophisch-theologischen Gesamtsystems, in: Ders./M. Weber (Hgg.), Klassiker der protestantischen Predigtlehre, Tübingen 2002, 93–119; H. M. Dober, Evangelische Homiletik, Berlin/Münster 2007, 73–105.

⁵³ Vgl. W. Trillhaas, Der Berliner Prediger, in: D. Lange (Hg.), Friedrich Schleiermacher 1768–1834. Theologe – Philosoph – Pädagoge, Göttingen 1985, 9–23; bes. 14f.

ihm kann heute gefragt werden, wie von diesen Regeln her die faktische Umstellung der Leitmedien von sozialer Kommunikation beurteilt werden kann, wenn auch heute die kunstmäßige religiöse Äußerung innere Stimmungsbilder erregen will.