

den akademischen Aufgaben stärker gewidmet war als den pastoralen. Dies bedenkend greift man gern nach Konrad Fischers Schleiermacherstudien, die „am Schreibtisch des Pfarrers entstanden“ sind (V). Sie gehören in die große Tradition wissenschaftlicher Arbeiten aus evangelischen Pfarrhäusern, wie sie zu Schleiermachers Zeiten sehr viel häufiger erschienen als heute. Die Praxisperspektive auf ein wissenschaftliches Werk von Rang, das inmitten praktischer Aufgaben reifte, ist eine notwendige Ergänzung oft hochspezialisierter Forschermühen.

Die Lektüre der Studien Fischers zeigt bald, daß sie, Herkunft und Anliegen entsprechend, nicht eigentlich Schleiermacherforschung vorantreiben, weder die historische noch die systematische. Sie arbeiten „mit schleiermacherschem Begriffsmaterial“ (100) und sollen bewirken, daß zentrale „Lehrstücke der christlichen Glaubensüberlieferung ... im schleiermacherschen Duktus konsequent zu Ende gedacht und in die heute erlebbare Frömmigkeit hineingestellt“ werden (46–47). Mag der Leser bisweilen deutlicher erfahren wollen, wo das Gespräch mit Schleiermacher in ein Nachdenken über ihn hinaus und in die Auseinandersetzung mit ihm mündet – legitim und dankenswert ist Fischers Anregung allemal. Sie provoziert immer wieder zum Nachschlagen, oft zum Staunen, bisweilen zur Kritik.

Fischer selbst hat notiert, die erste Studie „Über das christologische und metaphysische Leitinteresse an der Theologie Friedrich Schleiermachers“ (1–48) bezeichne sein „Hauptanliegen“ (V), während die beiden folgenden „Über das Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit und über die Gewißheit des Glaubens“ (49–70) sowie „Über die Mitteilung des Glaubens“ (71–114) die Hauptsache untermauern, was durch zwei kleine Register unterstützt wird (115–117). Dies Leitinteresse fällt auf angesichts der bekannten Tatsache, daß Schleiermacher in seinen Reden die Religion nicht nur von der Moral, sondern auch von der Metaphysik abgegrenzt hat. Es wird begreifbar, wenn Fischer erklärt: „Schleiermachers Glaubenslehre ist Theologie des erhöhten Christus“ (14), gegründet in „der fortwährenden Wirksamkeit Christi“ (26). Das ist nicht die übliche Schleiermacherdeutung, die sich an den Titel der Glaubenslehre hält, in ihr sei der „christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt“. Fischer erklärt sogar: „Schleiermachers Gedankenbildung ist ... anselmscher Art“

(17), zu beachten sei die „christologische Wendung, die Schleiermacher der anselmschen Denkfigur verleiht“ (18), und „die anselmsche Struktur im Denken Schleiermachers ...“, soweit sie sich christologisch wendet“ (28). Ja, er kann behaupten: „Fraglos führt Schleiermacher hier einen Gottesbeweis“ (54). In Frage stellt sich diese Interpretation, wenn der anselmisch gelesene Schleiermacher „konsequent zu Ende gedacht“ werden muß (46–47) – also wohl inkonsequent war.

Wahrscheinlich sollte das Gespräch mit Fischers metaphysischer Schleiermacherlektüre von zwei Beobachtungen ausgehen. Die erste ist seine wiederholte Behauptung, Schleiermachers Denken entwerfe „kein System“ (4), zeige einen „eigentümlich unsystematischen Zug“ (42) – eine Behauptung, die nicht durchführbar ist (20 A 57), die aber die Möglichkeit bietet, dem Duktus der Schleiermachertexte weniger nachzuspüren und in der Zitawahl ein wenig freizügig zu sein. Die andere Beobachtung ist, daß Fischer „das Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit als Schlüssel der Ausfaltung der Glaubenslehre“ (10) versteht und – intensiv in den beiden abschließenden Studien – „das Nadelöhr zum Denken Schleiermachers“ nennt (49). Damit nähert er sich wohl dem Mißverständnis Hegels, der gespottet hat, folglich sei ein Hund der beste Christ. Er scheint zu verkennen, daß Schleiermacher mit diesem Begriff, der seinen Ort hat in den Lehnsätzen aus der philosophischen Ethik, das „gemeinsame aller noch so verschiedenen Äußerungen der Frömmigkeit“ bestimmt (GL<sup>2</sup> § 4 Leitsatz), nicht aber das eigentümlich Christliche und schon gar nicht das Wirken des erhöhten Christus. Wirkt sich so aus, daß Fischer in seinen Studien die Reden über die Religion selten zitiert? Die sind wenig geeignet, „das metaphysische Interesse ... im christologischen Zentrum der Glaubenslehre“ (19) zu legitimieren.

Solcher Art kritisch gelesen gehört Fischers Buch zu denen, die man mit Gewinn aus der Hand legt.

Kiel

Wichmann von Meding

Hans-Friedrich Traulsen: *Schleiermacher und Claus Harms*. Von den Reden „Über die Religion“ zur Nachfolge an der Dreifaltigkeitskirche (Schleiermacher-Archiv 7), Berlin – New York (Walter de Gruyter) 1989, 320 S., geb., ISBN 3-11-012056-9.

Die Untersuchung zeigt am Beispiel des Kieler Archidiakons Claus Harms (1778–1855), wie Schleiermachers frühe Theologie der ‚Reden über die Religion‘ von einem in kirchliche Ämter strebenden und dort wirkenden Lutheraner aufgefaßt und für seine Zwecke genutzt wurde. Von Harms ausgehend unternimmt es der Autor, alle biographischen und inhaltlichen Berührungen zwischen Harms und Schleiermacher, die sich persönlich nie begegnet sind, in den Blick zu nehmen, und er gliedert sein Buch dementsprechend nach der chronologischen Abfolge der gegenseitigen Beziehungen. Für das Vorgehen des Autors soll der Gedanke leitend sein, „daß Theologiegeschichte von systematischem Interesse ist“ (S. 6 f.), daß – so könnte man dies verstehen – einerseits die Systematik nicht ohne historische Perspektive auskommt und andererseits die historische Betrachtung der Theologie durch systematische Fragestellungen mitbestimmt ist, ein Gedanke, der leider keine weitere Ausführung und Explikation erfährt.

Harms erlebte durch die Lektüre der ‚Reden‘ Schleiermachers eine geistliche Wiedergeburt, die „Geburtsstunde meines höhern Lebens“, „daß ich wie mit einem Male allen Rationalismus und alle Ästhetik und alles Selbstwissen und Selbsttun in dem Werke des Heils als nichtig, als ein Nichts erkannte“, er erfuhr eine Erweckung, durch die er den „Stoß zu einer ewigen Bewegung“ empfing (Zitate S. 9). Harms glaubte sich seither in hohem Maße von Schleiermacher theologisch beeinflusst, aber nur vom Schleiermacher der frühromantischen Zeit, eben der ‚Reden‘, nicht von der Theologie der ‚Glaubenslehre‘. Harms versteht die ‚Reden‘ in reduktionistischer Weise als Kampfansage an den Rationalismus und verwendet sie als ein Mittel, um den als Folge des Rationalismus empfundenen Verfall der lutherischen Kirche aufzuhalten: Schleiermachers Impuls wird umgelenkt in lutherisch-orthodoxe Restaurationsbemühungen. Diese kulminieren in den „Andern 95 Sätzen“ von 1817, die den Anspruch erheben, die Thesen Luthers von 1517 in die kirchliche Situation von 1817 zu übersetzen. Harms versucht, die von Schleiermacher inspirierte Verortung der religiösen Anlage im Herzen gegen eine an der Harmonie von Vernunft und Offenbarung orientierte Theologie auszuspielen. Besonders die preußischen Unionsbestrebungen zwischen Reformierten und Lutheranern erregen Harms' Zorn, weil er darin die reformatorische Erkenntnis Lu-

thers gefährdet sieht, die bei einer Union mit den Reformierten deren rationalistischer Tendenz zum Opfer fallen würde. Der Dresdner Oberhofprediger Christoph Friedrich Ammon greift die Kritik von Harms an den Unionsbestrebungen in einer Schrift mit dem Titel ‚Bittere Arznei für die Glaubensschwäche der Zeit‘ noch 1817 auf, um, obwohl gemäßigt rationalistisch eingestellt, seinerseits die Harmschen Thesen gegen die Zulassung gemeinsamer Abendmahlsfeiern von Reformierten und Lutheranern einzusetzen. Durch die auf Harms bezogene Schrift Ammons wurde Schleiermacher veranlaßt, sich mit den Thesen von Harms auseinanderzusetzen und gegen diesen und Ammon auf der Grundlage einer Apologie der reformierten Kirche die Unionsbestrebungen zu verteidigen. Die gemeinsamen Abendmahlsfeiern sind für Schleiermacher kein Ergebnis von Anordnungen der Obrigkeit, sondern ein Bedürfnis der Gemeinden selbst und haben somit im Fortschritt der religiösen Entwicklung ihren Grund. Die Kritik Schleiermachers bringt Harms dazu, sich von diesem zu distanzieren und die antiaufklärerische Tendenz seiner Theologie zu verstärken.

Erst 1829 finden Harms und Schleiermacher wieder zusammen, und zwar im gemeinsamen Einsatz für das von Schleiermacher mitgestaltete neue Berliner Gesangbuch, in dem auch Harms einen angemessenen Ausdruck religiöser Empfindungen sieht. Damit scheint die Zeit der Divergenz überbrückt und an eine seit der ‚Reden‘-Lektüre bestehende Konvergenz angeknüpft zu sein. Nach dem Tod Schleiermachers war Harms als dessen Nachfolger als Prediger an der Berliner Dreifaltigkeitskirche im Gespräch. Dieses Angebot lehnte Harms jedoch ab und wurde in Kiel zum Propst befördert.

Der Untersuchung der Beziehungen zwischen Harms und Schleiermacher folgt im Anhang eine Reihe von 6 bisher unveröffentlichten Briefen Ammons an Schleiermacher, ein Brieffragment August Twestens zum Thesenstreit, 3 Briefe von Harms und 9 Aktenstücke zur Nachfolge Schleiermachers an der Dreifaltigkeitskirche. Der Band schließt mit Quellen- und Literaturverzeichnis und Personenregister.

Tübingen

Reinhold Rieger