

Schleiermacher

»Nimm und lies!«

Theologische Quereinsteige für Neugierige

Herausgegeben von Ralf K. Wüstenberg

Mit Beiträgen von Jens Schröter, Hartmut Rosenau, Christoph
Marschies, Georg Plasger, Markus H. Wörner, Saskia Wendel,
Wilfried Härle, Michael Weinrich, Notger Slenczka, Christiane Tietz,
Walter Schmithals, Ralf K. Wüstenberg, Christoph Schwöbel,
Renate Wind und Ulrike Link-Wieczorek

Gütersloher Verlagshaus

Literaturempfehlungen

- Busch, Eberhard*, Gotteserkenntnis und Menschlichkeit. Einsichten in die Theologie Johannes Calvins, Zürich 2005.
Neuser, Wilhelm, Calvin, Berlin 1971.
van't Spijker, Willem, Calvin, in: Die Kirche in ihrer Geschichte, hg. v. B. Moeller, Bd. 3, Lfg. 1/2, Göttingen 2001.

Gott über die Religion wieder hoffähig machen – Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher

Notger Slenczka

1. Herkunft und Ausgangsproblem des Denkens

»Zärtlich geliebter Vater! Zwar spät, aber darum doch nicht minder aufrechtig, nicht minder feurig kommt diesmal mein Glückwunsch zum neuen Jahr ... Ruhe und Gelassenheit des Herzens unter allen Umständen, das ist es, was ich Ihnen wünsche, und – was kann einem Vater wol lieber seyn als das – Freude zu erleben an seinen Kindern. Je mehr ich Ihnen dieses als Ihr Sohn aus vollem kindlichen Herzen wünsche, desto mehr Ueberwindung kostet es mich, desto mehr greift es in das innerste meiner Seele, dass ich Ihnen jetzt gleich etwas melden soll, was Ihre Hoffnung auf die Erfüllung dieses Wunsches so sehr wankend machen muß.«¹

1.1 Die Herrnhutischen Ursprünge

Diesen Brief schreibt Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher 1787, knapp 19-jährig, an seinen Vater Johann Gottlieb Adolph. Der Vater hat eine bewegte äußere und innere Biographie hinter sich und ist nun reformierter Pfarrer und Militärgesetzlicher in Oberschlesien, dem Pietismus Herrnhutischer Prägung herzlich zugetan, ohne jemals Mitglied der Brüdergemeinde zu werden.² Seine Kinder vertraut er den Erziehungsein-

1. Die Kritische Gesamtausgabe (KGA) der Werke Schleiermachers, deren Bände seit 1980 (Berlin / New York) erscheinen, verteilt die Schriften auf 5 Abteilungen (I. Schriften und Entwürfe; II. Vorlesungen; III. Predigten; IV. Übersetzungen; V. Briefwechsel und biographische Dokumente). Üblicherweise zitiert man nach dieser Ausgabe; ich werde allerdings für die ›Glaubenslehre‹ zu verbreiteten und besser zugänglichen und in der Sprachgestalt etwas modernisierten Ausgaben greifen (unten Anm. 29) und, um die Verifizierung in anderen Ausgaben zu erleichtern, nach der Originalpaginierung bzw. den Paragraphen zitieren.

Das Zitat: Brief 53 [Zeile 1-14] an J. G. A. Schleiermacher (21. 1. 1787), KGA V,1, 49-52, hier 49f.

2. Vgl. dazu und zu den biographischen Informationen im Folgenden die große Schleiermacher-Biographie von K. Nowak, Schleiermacher, Göttingen 2001 15-19; die etwas übersichtlichere Darstellung bei: Herrmann Fischer, Friedrich

richtungen der Herrnhuter an – Friedrich Daniel Ernst besucht erst das Seminarium in Niesky, wo er sich ausgesprochen wohlfühlt und, insbesondere in den Briefen an seine geliebte Schwester, in ganz ungebrochener und naiver Weise sich eins weiß mit der christlichen Tradition:

»Doch kann mich weder die Liebe zum Winter noch der Haß gegen den Sommer in meinem vernünftigen Gange stören, sondern nur, wenn ich sehe[,] ich liebe den Heiland nicht genug, ich bin ihm nicht ganz zur Ehre, und wenn der tägliche Umgang mit ihm nicht ungestört und ununterbrochen fort geht, aber so oft man zu ihm kommt als ein Sünder, der bloß aus seiner Gnade seelig ist, so oft man sich einen Gnadenblick von ihm ausbittet[,] so geht man nie leer von ihm, Er wird nie untreu[,] so oft wir es auch werden – aber doch je ungestörter, desto besser, je einförmiger, desto ruhiger, desto näher am Himmel – am liebsten gar ganz da. Aber Sein Wille geschehe[,] er ist doch der beste.«³

1.2 Religiöse Krise

Von dort aus wird er 1785 in die Ausbildungsstätte der Herrnhutischen Geistlichen, das Seminarium in Barby, aufgenommen. Hier zeigt sich ihm ein anderer Geist als im heiteren Niesky – im Wesentlichen der Versuch, die Seminaristen gegen die vermeintlich schädlichen Einflüsse der zeitgenössischen Kultur abzuschnitten. Dies führte zu Spannungen zwischen den begabteren Studenten und den offensichtlich geistig und geistlich sehr engen Lehrern; Kant zu lesen war ebenso verboten wie etwa die Lektüre der Dichtungen Goethes. Nach nicht einmal einem Jahr äußert Schleiermacher den Wunsch, das Seminarium zu verlassen⁴ und an einer Universität Theologie zu studieren. Der eben zitierte Brief an seinen Vater datiert ein halbes Jahr später und ist das Dokument einer veritablen religiösen Krise, die Schleiermacher seinem Vater rückhaltlos vorlegt:

»Ich kann nicht glauben, daß der wahrer ewiger Gott war, der sich selbst nur den Menschensohn nannte; ich kann nicht glauben, daß sein Tod eine stell-

Schleiermacher, München 2001. Die Bände der in Anm. 1 genannten KGA bieten jeweils herausragende biographische Orientierungen – vgl. zur Kindheit und Jugend die »Historische Einführung« (Übersicht zu Leben und Werk Schleiermachers bis September 1796) in: KGA V,1, XXXVI-XXXV.

3. Brief 24 [Zeile 18-27] an die Schwester Charlotte Schleiermacher Ende Sept. 1784, KGA V,1 (s. Anm. 1) 20. Vgl. auch das der Schwester gewidmete, die Passion Christi und deren soteriologische Wirkung darstellende Gedicht ebd. Brief 27, 23 f.
4. Brief 45 an den Vater Juli 1786, KGA V,1 (s. Anm. 1), 38.

vertretende Versöhnung war, weil er es selbst nie ausdrücklich gesagt hat, und weil ich nicht glauben kann, daß sie nöthig gewesen, denn Gott könne die Menschen, die er offenbar nicht zur Vollkommenheit, sondern nur zum Streben nach derselben geschaffen hat, unmöglich darum ewig strafen wollen, weil sie nicht vollkommen geworden sind. ... ich bitte Sie inständig, halten Sie sie [die Zweifel] nicht für vorübergehende, nicht tief eingewurzelte Gedanken; fast ein Jahr lang haften sie bei mir, denn ein langes, angestrengtes Nachdenken hat mich dazu bestimmt. Ich bitte Sie, enthalten Sie mir Ihre stärksten Gründe zu Widerlegung derselben nicht vor, aber, aufrichtig zu stehen, glaub' ich nicht, daß Sie mich jetzt überzeugen werden, denn ich stehe fest darauf.«⁵

Der Vater ist tief verletzt; er antwortet mit Briefen, die voller Anspielungen auf den Brandbrief des Apostels Paulus an die Gemeinde in Galatien und voller Anspielungen auf das Gleichnis Jesu von dem seinen Vater verlassenden und in die Welt gehenden Sohn sind:

»So gehe denn in die Welt, deren Ehre Du suchst. Siehe, ob Deine Seele von Ihren Trägern kann satt werden, da sie die göttliche Erquickung verschmähet, welche Jesus allen nach ihm dürstenden Herzen schenket. Hast Du denn nie ein Tröpflein Balsam aus seinen Wunden gekostet? und ist das alles Irug und Heuchelein gewesen, was Du geschrieben, und zu empfinden so oft betheuert hast?«⁶

Auch Friedrich ist getroffen – am stärksten durch den Vorwurf, er habe mit dem Zweifel an zentralen Überzeugungen des christlichen Glaubens auch zugleich den Glauben an Gott über Bord geworfen. In der Antwort an den Vater erhebt er den Anspruch, an Gott glauben zu können ohne diese Dogmen. Er vertritt damit implizit die These, dass der Glaube an Gott nicht an der Kenntnis dieser Dogmen und der Zustimmung zu ihnen hängt:

»Wofür sehen Sie Ihren armen Sohn an? Ich habe Zweifel gegen die Versöhnungs-Lehre und die Gottheit Christi, und Sie sehen mich an als einen Verleugner Gottes!«⁷

Schleiermacher setzt sich schließlich bei seinem Vater mit dem Wunsch, die Universität in Halle zu einem ordentlichen Theologiestudium zu beziehen, durch. Er selbst motiviert diesen Wunsch in den Briefen an seinen

5. Brief 53 [Zeile 27-42], KGA V,1 (s. Anm. 1), 50.
6. Brief 54 [Zeile 15-20] des Vaters J. G. A. Schleiermacher an seinen Sohn, 8.2.1787, KGA V,1 (s. Anm. 1), 53.
7. Brief 59 [Zeile 33-35] an den Vater, März 1787, KGA V,1 (s. Anm. 1), 63 f.

Vater mit dem Hinweis, dass nur die Freiheit zur Forschung ihn wieder zur Gemeinde zurückführen werde:

»Und diese Zweifel sind doch ... aus meiner Lage entstanden. ... Wie konnt' ich es aufs bloße Wort glauben, daß an allen Einwürlen unserer Theologen, die von kritischen, exegetischen und philosophischen Gründen unterstüzt seyn sollen, nichts, gar nichts sey? wie konnt' ich es vermeiden, darüber nachzudenken ... Glauben Sie, geliebtester Vater, daß Versezung in eine freiere Lage, wo ich mich selbst vom Grund und Ungrund der Sachen überzeugen kann, das beste, das einzige Mittel ist mich zurückzubringen ... denn das fühl' ich sehr wohl, daß ein Zweifler nie die völlige unerschütterliche Ruhe eines überzeugten Christen genießen kann.«⁸

Damit ist ein Grundthema angeschlagen, das den theologischen Lebensweg Schleiermachers begleitet wird, die Frage danach, wie ein Christsein möglich ist, das sich nicht gegen die zeitgenössische wissenschaftliche Diskussion, das zeitgenössische Wahrheitsbewusstsein und die Gegenwartskultur abschließt – Schleiermacher nennt in dem Brief die exegetische und philosophische Diskussion und die dadurch begründeten Einwände gegen die kirchliche Lehrgestalt. Er fragt damit nach der Gestalt eines Christentums, das in diesem Kontakt mit der Gegenwartskultur mit sich selbst im Reinen ist und nicht beständig von der Unruhe des Zweifels ungetrieben wird.

Sein Abschied von Barby gibt ihm das Grundmotiv seiner Tätigkeit, das er in einem Brief an einen Studienfreund zusammenfasst; dieser hatte behauptet, dass die Philosophie in der Theologie nichts verloren habe, weil der Christ ihrer nicht bedürfe und der Philosoph mit der christlichen Religion nichts im Sinn habe – und Schleiermacher antwortet: »Aber hast Du denn vergessen, daß es zwischen beiden [also zwischen dem unphilosophischen Christen und dem unchristlichen Philosophen] noch ein Mittelding gebe, einen *frommen* Kopf oder einen *philosophischen Christen*.«⁹ Hier klingt seine bekannte Absage an die Lösung des Knotens der Geschichte, in der das Christentum mit der Barbarei und die Gegenwartskultur mit dem Unglauben sich verbindet, durchaus an¹⁰ – aber: Schleiermacher ist in diesem Brief und zu dieser Zeit noch

8. Brief 59 [Zeile 35–68 in Auswahl], KGA V,1, (s. Anm. 1), 64.

9. Brief 123 [Zeile 71–73] an C. G. v. Brinkmann, 28.9.1789, KGA V,1 (s. Anm. 1), 153.

10. Schleiermacher, Zweites Sendschreiben über seine Glaubenslehre an Lücke, Gießen 1908 (Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus 2), 37.

mit seinem Freund Brinkmann der Meinung, dass der Versuch, den christlichen Glauben und die Philosophie miteinander zu verbinden, in der Alten Kirche zur verderblichen Ausbildung der Dogmatik geführt habe; ohne diese »würde das Christentum gar nicht das geworden seyn, was es ist, es würde vielleicht lauter Nutzen und gar keinen Schaden gestiftet haben; es wäre eine Sammlung von Sittenregeln für jedermann brauchbar geblieben ...«¹¹; ein philosophischer Christ sei ein »schreckliches unförmiges Monster, riesig und blind.«¹² Man sieht: Das Problem, an dem er sich sein Leben lang abarbeiten wird, ist da; Schleiermacher befasst sich in dieser Zeit mit Studien zur Ethik – und das Motiv dafür scheint doch dies zu sein, dass er das Christentum in der Sittenlehre verortet und den Versuch, es als Lehre zu fassen, als Fehlentwicklung betrachtet. Zum »frommen Kopf«, der die Dogmatik nicht als das Eigentliche, aber auch nicht als Abweg versteht, musste er im Laufe einer langen Entwicklung werden, deren entscheidende Schritte nun darzustellen sind.

1.3 Berlin

Zurück zu den nächsten Lebensschritten: Der zitierte Briefwechsel mit dem Vater fällt in das Jahr 1787. Schleiermacher erhält in der Tat von seinem Vater die Erlaubnis und sehr schmale Mittel, die es ihm ermöglichen, zwei Jahre in Halle zu studieren, und zwar mit dem Ziel, anschließend als Lehrer eine Anstellung zu finden. Nach Abschluss dieser Jahre legte er, um endlich in die Nähe eines Brotberufes zu gelangen, 1790 das theologische Examen ab, wobei er ausgerechnet im Fach Dogmatik ein »ziemlich« erhielt – das entspricht dem heutigen »befriedigend« oder »ausreichend«. Nach einer Zeit als Hauslehrer bei der Familie des Grafen Dohna-Schlobitten und einigen Zwischenstationen findet das Jahr 1796 ihn endlich in einer festen Anstellung als Prediger an der Charité in Berlin: Er ist Seelsorger an dieser königlichen Krankenanstalt. Er gewann in dieser Zeit durch den ältesten Sohn seines vormaligen Arbeitgebers, Alexander Graf Dohna-Schlobitten, Anschluss an die führenden intellektuellen Kreise des damaligen Berlin, insbesondere an den Salon der Henriette Herz, in dem Novalis (Friedrich von Hardenberg), Friedrich

11. Ebd. [Zeile 78–81].

12. Ebd. [Zeile 78–81]: »monstrum horrendum informe ingens cui lumen ademptum«.

Schlegel, Ludwig Tieck, die Brüder Alexander und Wilhelm von Humboldt und viele weitere führende Intellektuelle verkehrten. In diesem Kreis sich wechselseitig anregender und miteinander in lebendigem Austausch stehender Intellektueller entsteht und erscheint 1799 das erste bahnbrechende Werk Schleiermachers, nämlich seine »Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern«: Diesem Titel begegnet jeder, der sich auch nur oberflächlich mit Schleiermacher beschäftigt hat, und es ist dieses Werk, das seinen literarischen und intellektuellen Rang markiert.

2. Die »Reden über die Religion«

Dies Werk stellt einen ersten Schritt auf dem Wege der Versöhnung von Christentum und Gegenwartskultur dar, einen ersten Schritt in dem Sinne, dass Schleiermacher hier einen Begriff von Religion entwirft, der nicht auf die Übernahme nicht einleuchtender Überzeugungen abzielt – beispielsweise der Lehre von der Person und dem Versöhnungswerk Christi, die Schleiermacher in seiner Herrnhuter Zeit solche Mithé machte; ein Begriff von Religion aber andererseits, der es nachvollziehbar macht, dass es genau gesehen gar nicht möglich ist, nicht religiös oder Verächter der Religion im recht verstandenen Sinne zu sein.

2.1 Der Hintergrund: Die Verortung der Religion bei Kant

Ich zeichne zunächst nur die negative Pointe nach, die darin besteht, dass Schleiermacher zeigt, dass sowohl die Deutung des Christentums als Lehre als auch die Deutung des Christentums als Gestalt der Sittlichkeit das Phänomen der Religion nicht treffe. Mit dieser doppelten Negation steht Schleiermacher im Zentrum der religionsphilosophischen Diskussion seiner Zeit; er nimmt die Aporie auf, vor der die zünftige Theologie seit dem Erscheinen der Kritiken Immanuel Kants stand. Dieser hatte in seiner »Kritik der reinen Vernunft« (1. Auflage 1781) einerseits plausibel gemacht, dass das menschliche Erkenntnisvermögen gar nicht anders kann, als den *Begriff* eines Gottes zu bilden; es sei aber unzulässig, von diesem *Begriff* aus auf die *Existenz* eines Wesens, das der Begriff bezeichnet, zu schließen. Der Begriff »Gott« ist der Begriff, mit dem die Vernunft auf den Abschluss aller denkbaren Erfahrungserkenntnisse vorausgreift; insofern *leitet* er die Erfahrungserkenntnis. Der Begriff »Gott« ist aber nicht ein Begriff, der selbst einen eigenstän-

digen Gegenstand über das Ganze der Erfahrung hinaus bezeichnete und zu erkennen gäbe. Damit ist die Grundlage ruiniert, auf der der christliche Glaube bis dahin seine spezifischen Einsichten über Gott, die auf der Grundlage der Schrift beruhten, mit dem allgemeinen Wahrheitsbewusstsein vermittelte hatte: Es gibt Einsichten über Gott, so die meisten vorneuzeitlichen Theologen, die auch der vor- und außerchristlichen Vernunft einsichtig und plausibel sind – und mit Bezug auf diese jedermann andemonstrierbaren Aussagen kann der christliche Glaube seine der Vernunft nicht erschwingbaren Aussagen etwa über Christus und sein Werk nachvollziehbar machen. Die Sätze der Religion, soweit sie Sätze über gewusste Gegenstände – Gott, die Seele, das Weltganze – sind, haben nach Kant aber am Erkenntnisvermögen des Menschen keine Stütze. Religion ist keine einzelwissenschaftliche Theorie und kann sich nicht als solche Theorie begründen.

Kant hatte nun andererseits in der »Kritik der Praktischen Vernunft« (1788) und in der »Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft« (1793) der Religion einen neuen Ort angewiesen: Das sittliche Handeln, so Kant, zeichnet sich dadurch aus, dass ein Mensch ohne Rücksicht auf die Folgen für ihn selbst dem moralischen Gebot der Vernunft folgt. Das schließt die unschwer verifizierbare Einsicht ein, dass derjenige, der sittlich handelt, selten glücklich wird und oft Einbußen an seinem Wohlergehen leidet. Kant hatte dann darauf hingewiesen, dass der Mensch nicht nur ein Vernunftwesen ist, sondern als leiblich verfasstes Naturwesen auch nach Wohlergehen, d. h. Glück, strebt. Sittlichkeit im beschriebenen Sinne kann es für ein solches auch am Wohlgehen orientiertes Wesen nur geben, wenn die am vernünftigen Guten orientierte Lebensausrichtung letztlich auch zur Glückseligkeit führt: Es darf nicht dazu kommen, dass der sittlich gute Mensch zugleich und immer der im Blick auf sein Wohlergehen scheiternde Mensch ist. Unverzichtbar ist damit der Gedanke eines Lebens nach dem Tod und der Gedanke eines Gottes, der dafür sorgt, dass letztlich die Naturordnung (nach der das Glück erstrebt wird) und die moralische Weltordnung harmonieren; denn nur so ist gewährleistet, dass der sittlich handelnde Mensch nicht nur als Vernunftwesen, sondern auch als Naturwesen zur Vollendung kommt. Hier, so Kant, hat die Rede von Gott ihren rechtmäßigen Ort.

Dies ist nicht der einzige, aber ein gewichtiger Hintergrund, vor dem die »Reden« verstanden werden müssen, in denen Schleiermacher die These vertritt, dass die Religion in der Tat nicht ursprünglich Theorie, ebenso wenig aber Praxis, sondern etwas gegen beides Unterschiedenes,

eine »eigene Provinz im Gemüt« ist, wie er formuliert¹³; Religion, so Schleiermacher, ist »Anschauung und Gefühl«¹⁴.

2.2 Ein Überblick über die Schrift

Schleiermacher bietet fünf Reden, in denen er das Phänomen der Religion beschreibt; das Zentrum stellt die *zweite Rede* dar, in der er unter dem Titel »Das Wesen der Religion« zu bestimmen sucht, was eigentlich Religion ist, wenn sie nicht Handeln oder Wissen, Moral oder Metaphysik ist, wenn sie also nicht grundlegend Überzeitsein von bestimmten Theorien über Gott oder – denken Sie an den Gegenstand seiner Zweifel in Barby – über die menschliche Sünde, über den Vollzug der Erlösung oder über die Person des Erlösers ist. Genau mit diesen Lehren, schwer nachvollziehbare Beschreibungen äußerer Gegenstände, identifizieren auch die gebildeten Verächter die Religion. Wenn nun Religion all dies nicht ist – was ist sie dann?

Religion ist eine unverlierbare Anlage des menschlichen Geistes, wird er in dieser zweiten Rede zeigen – und dann stellt sich natürlich die Frage, warum es Verächter der Religion überhaupt geben kann; in unseren gegenwärtigen Diskussionszusammenhängen: Warum es Menschen geben kann, die sich als religiös unmusikalisch bezeichnen. Es stellt sich die Frage, warum und unter welchen Bedingungen der Sinn für Religion verkümmern kann, und wie und unter welchen Bedingungen sich Religion entfalten und ausbilden kann; das ist Gegenstand der dritten der Reden, und diese *dritte Rede* steht unter dem Titel »Über die Bildung zur Religion«.

Nun ist aber Religion doch eigentlich nicht nur eine individuelle Angelegenheit; Religion ist damals wie heute immer an ein Kollektiv gebunden, eine gemeinschaftliche Sache; es scheint der Religion wesentlich zu sein und nebenbei auch für die Bildung zur Religion wesentlich zu sein, dass

13. Schleiermacher, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Berlin 1799, KGA I,2 187 326, 37 [Paginierung der Erstausgabe]. Ich zitiere nach dieser Ausgabe, und zwar unter Angabe der Seiten der Originalausgabe; das macht es möglich, die Zitate auch in anderen neueren Ausgaben zu verifizieren – so etwa in der von H.-J. Rothert herausgegebenen Ausgabe (PhB 255), Hamburg 1970; der von A. Arndt besorgten Neuausgabe (PhB 583, Hamburg 2004); in der von G. Meckenstock herausgegebenen Ausgabe (Berlin 2001) oder in der Ausgabe Stuttgart 1997 (Reclams UB 8313).
14. Schleiermacher, Reden (s. Anm. 13), 50.

es religiöse Gemeinschaften und Institutionen gibt – diesen Aspekt entfaltet Schleiermacher in der *vierten Rede*: »Über das Gesellige in der Religion«; eine Theorie der Kirche, wenn man so will. Und schließlich begegnet Religion nie als Religionsgemeinschaft an sich, sondern immer nur in Gestalt bestimmter historisch gewordener Religionsgemeinschaften mit bestimmten Riten, bestimmten Lehren, bestimmten Offenbarungsmitteln – die Vielfalt der Religionen, in denen sich Religion manifestiert und von denen sie nicht unterscheidbar ist, ist Gegenstand der letzten, *fünften Rede*, die daher den Titel »Über die Religionen« trägt.

Auf den ersten Blick könnte man nun vermuten, dass Schleiermacher die Religion als individuelle Anlage in der zweiten Rede, deren Ausbildung in der dritten Rede, die dann folgende Vergemeinschaftung der religiösen Subjekte in der vierten Rede und dann die konkreten Gemeinschaftsformen betrachtet und damit gleichsam nachzeichnen will, wie sich die individuelle religiöse Anlage ausbildet, die religiösen Individuen sich vergemeinschaften und dann eine konkrete Religionsgemeinschaft entsteht. Das aber wäre ein Missverständnis, Weniges liegt Schleiermacher ferner: Vielmehr beschreibt er in der fünften Rede mit der konkreten religiösen Gemeinschaft und ihren Vollzügen die *Grundlagen* und *Voraussetzungen* dafür, dass es zur Ausbildung individueller Religion kommt. Die Gemeinschaft, und zwar die bestimmte religiöse Gemeinschaft einer bestimmten verfassten Kirche, ist die Instanz, durch die sich die in der dritten Rede beschriebene Bildung zur Religion vollzieht und ohne die sie sich nicht vollziehen kann. So sehr es keine religiöse Gemeinschaft gibt ohne religiöse Anlage, so sehr ist diese individuelle religiöse Anlage darauf angewiesen, in einer Gemeinschaft angesprochen, angeregt und entfaltet zu werden. Damit ist jedenfalls von vornherein deutlich, dass es Schleiermacher nicht darum geht, in diesen »Reden über die Religion« als Vertreter einer natürlichen Religion oder einer Vernunftreligion aufzutreten, die den Anspruch erhebt, die allgemeine Basis oder den kleinsten gemeinsamen Nenner darzustellen, die allen bestimmten Religionen zugrunde liegen und sie zugleich überflüssig machen. Vielmehr zielt Schleiermachers Programm darauf, das Zentrum zu identifizieren, das in allen bestimmten Religionen lebt, und um dessentwillen alle ihre Lehren, Veranstaltungen und Riten da sind und von dem her sie ihr bestimmtes Recht haben¹⁵. Es geht also nicht darum, alle diese Riten überflüssig zu machen und die religiöse Anlage von ihnen zu re-

15. Vgl. die geniale Durchführung für das Christentum: Schleiermacher, Reden (s. Anm. 13), 115-133.

nigen, sondern es geht darum, die bestimmten Einrichtungen beispielsweise des Christentums, aber auch anderer Religionen vom Wesen der Religion her zu verstehen und sie so in ihrem Recht auszuweisen. Das ist übrigens ein Grundzug des Denkens Schleiermachers: Dass das Allgemeine – das Wesen der Religion in diesem Falle – keine Alternative zum Besonderen – den einzelnen Religionen – darstellt, sondern dass es das Allgemeine nur im Besonderen, das Wesen nur im Individuellen gibt. Ich kann die religiöse Anlage, die allen Religionen zugrunde liegt und ihr Lebenszentrum darstellt, nicht leben, ohne einer bestimmten Religion anzuhängen und in bestimmten Ausdrucksformen zu kommunizieren und so diese Anlage zu verwirklichen.

2.3 *Das Religionsverständnis der in den Reden vorausgesetzten Hörer*

Zunächst aber wieder zu den Reden – es sind wirklich Reden. Reden im Sprachgestus, durchzogen von den Elementen des Gespräches mit Zuhörern, eine Rede auch darin, dass Schleiermacher den vier inhaltlichen Reden eine um die Aufmerksamkeit der Hörer heischende *captatio benevolentiae* vorausschickt, in der er die Besorgnis zu zerstreuen sucht, hier werde wieder ein schaler Versuch der platten Plausibilisierung der Religion unternommen. Zugleich markiert diese Apologie, diese *captatio benevolentiae* in der Ersten Rede die Erwartungen und Einstellungen, die Schleiermacher bei seinen Hörern voraussetzt – ein paar Sätze mögen einen Eindruck vom Charakter des Ganzen vermitteln:

»... das ist aber mein Endzweck mit der Religion. Nicht einzelne Empfindungen will ich aufregen, die vielleicht in ihr Gebiet gehören, nicht einzelne Vorstellungen rechtfertigen oder bestreiten; in die innerste Tiefe möchte ich Euch geleiten, aus denen sie zuerst das Gemüth anspricht; zeigen möchte ich Euch aus welchen Anlagen der Menschheit sie hervorgeht, und wie sie zu dem gehört was Euch das Höchste und Theuerste ist; auf die Zinnen des Tempels möchte ich Euch führen, daß Ihr das ganze Heiligthum übersehen und seine innersten Geheimnisse entdecken möget. Könnet ihr mir im Ernst zumuthen, zu glauben, daß diejenigen, die sich täglich am mühsamsten mit dem Irdischen abquälen, am vorzüglichsten dazu geeignet seien mit dem Irdischen abquälen zu werden? daß diejenigen, die über dem nächsten Augenblick bange brüten und an die nächsten Gegenstände fest gekettet sind, ihr Auge am weitesten zum Universum erheben können? und daß, wer in dem einförmigen Wechsel einer todten Geschäftigkeit sich selbst noch nicht gefunden hat, die lebendige Gottheit am hellsten entdecken werde? Nur Euch also kann

ich zu mir rufen, die ihr fähig seid Euch über den gemeinen Standpunkt der Menschen zu erheben, die ihr den beschwerlichen Weg in das Innere des menschlichen Wesens nicht scheuet, um den Grund seines Thuns und Denkens zu finden.«¹⁶

Das ist ein wunderbarer Text. Schleiermacher setzt Hörer voraus, die der Meinung sind, dass Religion etwas für das ungebildete Volk ist, die Ablehnung von etwas Höherem für diejenigen, die klare Begriffe von Recht, Sittlichkeit, Wahrheit und Freiheit zu erfassen unfähig sind und denen man eben diese Wahrheiten – und denen man ethisch zuträgliches Verhalten – im Gewande der religiösen Vorstellung nahebringen muss, weil sie es anders nicht kapieren. Wer hingegen über Bildung verfügt, so Schleiermachers gebildete Hörer, findet seine Erhebung bei Kant, Schiller und Goethe, und nicht in den gegenständlichen Primitivismen der Religion und einer religiös begründeten Moral.

Schleiermacher weist im eben zitierten Text im Gegenzug darauf hin, dass Religion mit dem Innersten des Menschen zu tun hat – und eben nicht mit Außerlichem, sei es Lehre oder Tun. Sie zu haben, sie zu begreifen setzt voraus, dass man sich mit sich selbst beschäftigt und sein eigenes Innerstes analysiert – dort, im Inneren des Menschen, ist das Zentrum, von dem der äußere Bau des Tempels beherrscht und zusammengefasst ist; nur wer sich selbst versteht, versteht, was Religion ist; und umgekehrt: Religion ist eine Weise, sich selbst zu verstehen – im zitierten Text ruft er die, »... die ihr den beschwerlichen Weg in das Innere des menschlichen Wesens nicht scheuet, um den Grund seines Thuns und Denkens zu finden« und unterscheidet sie von denen, die »in dem einförmigen Wechsel einer todten Geschäftigkeit sich selbst noch nicht gefunden« haben. Denn zu diesem Blick auf sich selbst ist eben die Klasse von Menschen gerade nicht fähig, so Schleiermacher, denen die Gebildeten unter den Verächtern die Religion zuweisen wollen – im zitierten Text:

»Könnet ihr mir im Ernst zumuten, zu glauben, daß diejenigen, die sich täglich am mühsamsten mit dem Irdischen abquälen, am vorzüglichsten dazu geeignet seien, so vertraut mit dem Himmlischen zu werden? daß diejenigen, die über dem nächsten Augenblick bange brüten und an die nächsten Gegenstände fest gekettet sind, ihr Auge am weitesten zum Universum erheben können?«

Die Ungebildeten, die ihr Leben zubringen in der Sorge um ihr tägliches Brot, gehen handelnd und denkend mit der Welt um; sie begreifen sie,

16. Schleiermacher, Reden (s. Anm. 13), 19f.

um ihr den Lebensunterhalt abzugewinnen. Aber es gibt ein Zentrum des menschlichen Wesens, das dem Handeln und dem Denken zugrunde liegt – und da ist der Ort der Religion. Religion ist nichts für Ungebildete, sondern ist etwas, was nur eine der unmittelbaren Sorge um sich selbst entobene Klasse im eigentlichen Sinne betreiben kann.¹⁷ Eigentlich, so insinuiert Schleiermacher, kennzeichnet Verachtung der Religion die Ungebildeten.

2.4 Das Wesen der Religion: Anschauung und Gefühl

2.4.1 Spinozistische Hintergründe

Religion ist in ihrem innersten Wesen nicht Lehre oder eine Sammlung moralischer Regeln, sie ist kein überholbares Weiterklärungsmodell und sie ist auch keine ethische Theorie. Das bedeutet nicht, dass Religion mit beidem gar nichts zu tun hat. Aber zunächst ist es notwendig, so Schleiermacher, sie als etwas Eigenständiges wahrzunehmen und anzuerkennen, als »eine eigene Provinz im Gemüt«¹⁸, so Schleiermacher.

Die zentralen Begriffe, die in den Reden das Phänomen der Religion im Unterschied zu Moral und Metaphysik erschließen, sind die *Anschauung* und das *Gefühl*, in denen das *Universum* sich zeigt:

»Sie [die Religion] entsagt hiermit, um den Besitz ihres Eigenthums anzutreten, allen Ansprüchen auf irgend etwas, was jenen [Metaphysik und Moral] gehört ... Sie begehrt nicht das Universum seiner Natur nach zu bestimmen und zu erklären wie die Metaphysik, sie begehrt nicht aus der Kraft der Freiheit ... des Menschen es fortzubilden wie die Moral. Ihr Wesen ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl. Anschauen will sie das Universum, in seinen eigenen Darstellungen und Handlungen will sie es andächtig belauschen, von seinen ... Einflüssen ... will sie sich in kindlicher Passivität ergreifen und erfüllen lassen. ... sie will im Menschen nicht

17. Dieser Gedanke wiederum nimmt die soziologische Verortung der Metaphysik bei Aristoteles (und auch bei Platon) auf, der darauf hinweist, dass es eine erste Philosophie, die nach den letzten Ursachen und Gründen aller Wirklichkeit fragt, für Menschen nur geben kann, wenn sie der Sorge um ihren Lebensunterhalt enthoben sind – und das waren nach Aristoteles die Angehörigen der Priesterkaste in Ägypten, die daher zum ersten Mal die Möglichkeit hatten, nicht auf die Erde, sondern an den Himmel zu sehen und Berechnungen der Gestirnbahnen anzustellen: Aristoteles, *Metaphysik* I,1; 981 b 20-25.

18. S. Anm. 13.

weniger als in allem andern Einzelnen und Endlichen das Unendliche sehen, dessen Abdruck, dessen Darstellung.«¹⁹

Man müsste nun darstellen, was genau Schleiermacher unter ›Gefühl‹ und ›Anschauung‹ und ›Universum‹ versteht; es ist aber für eine Einführung eher hilfreich, nur einen Hintergrund zu erwähnen, von dem her sich die Ausführungen vielleicht besser erschließen: Schleiermacher outet sich selbst in seinen Reden als Spinozist²⁰, als Anhänger des Philosophen Baruch de Spinoza; das ist in der damaligen, durch den ca. 15 Jahre zurückliegenden Pantheismusstreit²¹ geprägten Atmosphäre für einen Pfarrer nicht ganz selbstverständlich. Wer einen umrissartigen Begriff von Spinozas Denken hat, der weiß, dass man ihn üblicherweise als ›Pantheist‹ (nicht: als Pantheist!) verortet, Vertreter einer Position also, nach der Gott kein für sich jenseits der Welt bestehendes Wesen ist, nach der vielmehr *alles in Gott* ist und *Gott in allem*; in diesem Sinne ist alles einzelne Seiende, das den Menschen umgibt, ein Moment oder Attribut Gottes. Nicht und nie ist das Einzelne Gott, und niemals ist Gott etwas Einzelnes neben der Welt; wohl aber ist Gott der Inbegriff von allem, das Ganze als Einheit, der Sinn des Ganzen, könnte man sagen. Der Begriff des ›Anschauens des Universums‹, den Schleiermacher in das Zentrum seiner Religionstheorie stellt, ist diesem Konzept des Spinoza verwandt; Schleiermacher behauptet, dass Religion als Anschauung und Gefühl genau der Punkt ist, wo das beschriebene Verhältnis von Einzelnem und Ganzem aufhört, eine Theorie zu sein, und wo sich in einer Erfahrung das Einzelne auf das Ganze hin und als Manifestation des Ganzen erschließt. Man kann das so nachzuvollziehen suchen: Normalerweise sind wir am Einzelnen interessiert; wir betrachten es oder verändern es – das ist ›Denken‹ und ›Handeln‹. Religion bedeutet, dass dieser Umgang mit der Welt unterbrochen wird dadurch, dass plötzlich und unverfügbar das Einzelne auf das Ganze hin durchsichtig wird und sich im Einzelnen das Ganze erschließt.

2.4.2 Anschauen des Universums – ein (hinkendes) Beispiel

An einem Beispiel lässt sich das verdeutlichen, das – wie jedes Beispiel auf diesem Feld – den Gedanken Schleiermachers nur heftig hinkend gerecht werden kann. Man stelle sich vor: eine Bergwanderung. Der Wanderer

19. Schleiermacher, *Reden* (s. Anm. 13) 50 f.

20. Vgl. Schleiermacher, *Reden* (s. Anm. 13) 54 f.

21. Dazu: Heinrich Scholz (Hg.), *Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn*, Berlin 1916.

nimmt den Berg wahr als eine Fülle von Hindernissen, die er seiner Fortbewegung entgegensetzt – der Weg ist steil, steinig, er achtet sorgfältig darauf, dass er nicht auf lose Steine tritt, nimmt viele Einzelheiten wahr und ordnet sie seinem Projekt, den Berg zu besteigen, unter. Das ist Handeln. Dann steht er endlich oben. Er sieht über die teilweise schneebedeckten Gipfel – und ist zufällig Geologe. Er erfasst Gesteinsformationen aus dem Jura, meinethalben, ordnet sie ein, nimmt sie in ihren Einzelheiten wahr und analysiert sie. Das ist ›Denken‹. Im Handeln und im Denken sind Menschen am Einzelnen interessiert.

Oder aber die Bergwelt, das Panorama, das vor mir liegt, überwältigt mich. Ich stehe da, bin fasziniert und hingerissen, einen Moment lang staune ich nur noch – und dann quatscht irgendeiner meiner Begleiter dazwischen und fragt: ›Ist der rote Punkt da drüben nicht unser Auto?‹

Der Moment des Überwältigtseins ist ruiniert – und nun, nachträglich, auf dem Abstieg vielleicht, besinne ich mich: Was habe ich da gesehen, als ich so überwältigt war? Nicht mehr einfach das Einzelne, sondern irgendwie hat sich in diesem Anblick ein Ganzes erschlossen, da waren nicht einzelne Berge und schneebedeckte Gipfel mit Namen, die ich auf der Landkarte hätte nachsehen könnte, sondern diese Berge waren gleichsam Medium einer Begegnung mit einem unendlichen Ganzen:

›... das Universum ist in einer ununterbrochenen Tätigkeit und offenbart sich uns jeden Augenblick. Jede Form die es hervorbringt, jedes Wesen dem es nach der Fülle des Lebens ein abgesonderter Dasein giebt, jede Begebenheit die es aus seinem reichen immer fruchtbareren Schooße herauschüttet, ist ein Handeln desselben auf Uns; und so alles Einzelne als einen Theil des Ganzen, alles Beschränkte als eine Darstellung des Unendlichen hinnehmen, das ist Religion.«²²

2.4.3 Anschauung und Gefühl

Religion ist Anschauung und Gefühl: Mit dem Begriff des *Gefühls* gibt Schleiermacher wieder, dass wir in solchen Momenten innerlich ergriffen, berührt und so verändert werden; mit dem Begriff der *Anschauung* hebt Schleiermacher darauf ab, dass hier nicht wir tätig werden, dass ein Mensch diese Erfahrung nicht herstellen oder festhalten kann, so dass sie durch eine dämliche Bemerkung eines Mitwanderers wie ein Nebelhauch verfliegt: Unverfügbar ist eine solche Erfahrung, durch die sich im Einzelnen das Ganze vermittelt und manifestiert. Was ich sehe – die Berge,

22. Schleiermacher, Reden (s. Anm. 13), 56.

die bestimmte Gesteinsformationen sind; das Auto mitten darin – wird mir und nicht meinem Nachbarn plötzlich zum Symbol und Medium eines Ganzen – des Universums.

2.5 Abgrenzung: Religion und Gott

Entscheidend ist nun, dass Schleiermacher nicht pfäffisch ist. Er zwinkert nicht listig mit den Augen und will den Gebildeten unter den Verächtern der Religion nicht weismachen, dass er dieses Erlebnis dieses Momentes kann, weil da erstens ein Gott ist und dieser sich zweitens dieses Momentes und dieser Wirklichkeit bedient hat um sich drittens dem Gebildeten zu zeigen. Nein, vielmehr ist das Wort ›Gott‹ nichts anderes als ein Versuch, diese Erfahrung auf den Begriff zu bringen, zu erfassen, womit wir es zu tun haben, wenn das Einzelne mehr ist als es selbst. Die Verwendung des Wortes ›Gott‹ bietet die Möglichkeit, die bestimmte Erfahrung des Universums in eine Personifikation zusammenzufassen. Das schließt aber nicht aus, dass ein anderer zum Ausdruck derselben Erfahrung dieses personifizierenden Begriffes nicht bedarf und lieber von ›dem Einen‹ oder von ›dem Nichts‹ oder ›dem Nirvana‹ spricht. Der Begriff, die Formulierung, die Rückführung dieser Erfahrung gar auf einen handelnden Gott und dessen Offenbarung an der Seele sind etwas Sekundäres – Ausdruck und abgeleiteter Niederschlag eines Ursprünglichen und Ersten, einer unverfügbaren Erfahrung des Ganzen im Einzelnen, das der verbale Ausdruck und Niederschlag nie einholen und vor allem nicht ersetzen kann:

›... welche von diesen Anschauungen des Universums ein Mensch sich zueignet, das hängt ab von seinem Sinn fürs Universum, das ist der eigentliche Maßstab seiner Religiosität, ob er zu seiner Anschauung einen Gott hat, das hängt ab von der Richtung seiner Fantasie. In der Religion wird das Universum angeschaut, es wird gesetzt als ursprünglich handelnd auf den Menschen. Hängt nun Eure Fantasie an dem Bewußtsein Eurer Freiheit so daß sie es nicht überwinden kann dasjenige was sie als ursprünglich wirkend denken soll anders als in der Form eines freien Wesens zu denken; wohl, so wird sie den Geist des Universums personifizieren und Ihr werdet einen Gott haben; hängt sie am Verstande, so daß es Euch immer klar vor Augen steht, Freiheit habe nur Sinn im Einzelnen und fürs Einzelne; wohl, so werdet Ihr eine Welt haben und keinen Gott.«²³

Eine Vorstellung von Gott und ein Begriff von Gott macht keine Religion.

23. Schleiermacher, Reden (s. Anm. 13), 128 f.

Eine Vorstellung von Gott kann sogar höchst irreligiös sein, wenn man sich darunter ein isoliertes Seiendes neben allem Übrigen vorstellt: ein Ding wie ein Stein, nur viel höherwertig. Aber eine Anschauung des Universums im beschriebenen Sinne sucht nach Ausdruck – ich muss sie auf den Begriff bringen, während ich noch ganz verzaubert den Berg herabsteige. Diese Anschauung schlägt sich in sehr unterschiedlichen Ausdrucksformen nieder; einer davon ist der Begriff ›Gott‹. Aber es gibt legitime Beschreibungen dieser Erfahrung, die ohne diesen Begriff auskommen. Das bedeutet nun aber: Die Lehren und Aussagen der Kirche oder anderer Religionen sind nicht die Beschreibung von Gegenständen und Sachverhalten, die irgendwo jenseits der Welt existieren, deren Existenz man nachweisen und deren Wirkung auf die Welt man beschreiben könnte; sondern die Dogmen der Kirche bringen das Original der Religion – die Anschauung des Universums, die sich Menschen einer bestimmten Zeit und Glaubensgemeinschaft erschließt – auf den Begriff und zur Darstellung. Diese Darstellung ist dabei nicht nebensächlich. Alles im Menschen, jede innere Erfahrung drängt zum Ausdruck und damit zur Mitteilung, ganz wörtlich: Zur Teilgabe und zur Eröffnung der Anteilnahme. Die Versprachlichung der Anschauung des Universums und dessen Symbolisierung dient zum Wecken dieser Erfahrung bei anderen, dient der ›Bildung zur Religion‹. Religiöse Kommunikation und damit die Indienstnahme der Sprache zur Mit-Teilung der Erfahrung ist unverzichtbar, aber diese Versprachlichung kann immer nur die Hinführung zur eigenen und unvertretbaren Anschauung des Universums sein, nie die eigene Anschauung überflüssig machen; Religion ist damit gerade nicht das sklavische Übernehmen fremder Gedanken oder das sklavische Hängen am Bibeltext oder Dogma, sondern Religion ist das Ergriffensein vom Universum und nur so möglich, dass ich, zunächst geleitet möglicherweise von einem anderen, dann selbst zu jemandem werde, dem sich das Universum erschließt:

»Ihr wollt überall auf Euren eigenen Füßen stehen und auf Euren eignen Weg gehen, aber dieser würdige Wille schreke Euch nicht zurück von der Religion. Sie ist kein Sklavendienst und keine Gefangenschaft; auch hier sollt Ihr Euch selbst angehören, ja dies ist sogar die einzige Bedingung unter welcher Ihr ihrer theilhaftig werden könnt. Jeder Mensch, einige Auserwählte ausgenommen, bedarf allerdings eines Mittlers, eines Anführers der seinen Sinn für Religion aus dem ersten Schlummer wecke und ihm eine erste Richtung gebe, aber dies soll nur ein vorübergehender Zustand sein; mit eigenen Augen soll dann jeder sehen und selbst einen Beitrag zu Tage fördern zu den Schätzen der Religion ... Ihr habt ganz recht die dürftigen Nachbeter zu verachten, die ihre Religion

ganz von einem Andern ableiten, oder an einer toten Schrift hängen ... Jede heilige Schrift ist nur ein Mausoleum der Religion ein Denkmal, daß ein großer Geist da war, der nicht mehr da ist. ... und eben diese Verachtung gegen die armseligen und kraftlosen Verehrer der Religion, in denen sie aus Mangel an Nahrung vor der Geburt schon gestorben ist, eben diese [Verachtung] be-
weist mir, daß in Euch selbst Anlage ist zur Religion ...«²⁴

2.6 Satz Wahrheit und Religion

Damit sind wir wieder beim Grundprogramm der Religionsschrift: Die Gebildeten unter den Verächtern der Religion, so Schleiermacher, haben recht und unrecht zugleich: Sie richten sich gegen eine veräußerlichte, im Sinne des letzten Zitates abgestorbene Gestalt des religiösen Bewusstseins, die Verkehrung der Religion in Lehre und in eine Gestalt der Weltklärung, der Überzeugung von bestimmten satzformigen Wahrheiten, oder in einen Satz von Regeln zur Lebensgestaltung. Dass dies nicht eigentlich Religion sei, behauptet Schleiermacher: Religion sei vielmehr die Anlage des Menschen, in bestimmter Weise berührbar zu sein und die Wirklichkeit in bestimmter Weise, nämlich auf Einheit hin, zu erfahren; die positiven Religionen einschließlich des Christentums und deren satzhafte Aufstellungen oder liturgische Riten haben dann ihr Recht, wenn sie sich als Ausdruck und als Hinführung zu dieser Erfahrung erschließen, nicht aber, wenn sie diese Erfahrung missdeuten und verstellen. Schleiermacher hat damit die Formel gefunden, unter der er sein Missbehagen an der Enge des Seminars in Barby auf den Begriff bringen und deuten kann – eben so deuten, dass verständlich wird, dass nicht derjenige, der sich aus dieser Enge löst, sich von Gott entfernt:

»Glauben, was man gemeinhin so nennt, annehmen was ein Anderer gethan hat, nachdenken und nachfühlen wollen was ein Anderer gedacht und gefühlt hat, ist ein harter und unwürdiger Dienst, und statt das höchste in der Religion zu sein, wie man wähnt, muß er gerade abgelegt werden, von Jedem der in ihr Heiligthum dringen will.«²⁵

24. Schleiermacher, Reden (s. Anm. 13) 121 f. (kursiv von mir).

25. Schleiermacher, Reden (s. Anm. 13), 120 f.

3. Stolp, Halle, Berlin – und Platon

Ein paar Schritte zurück zur Biographie Schleiermachers: Die erste Zeit in Berlin endet beinahe mit einem Eklat, der die Befürchtungen des Vaters, der Sohn wende sich mit dem Fortgang aus Barby der Welt: im theologisch abwertenden Sinne zu, zu bestätigen scheint. Schleiermacher schreibt eine Apologie für ein damals skandalträchtiges Werk seines Freundes Friedrich Schlegel, die ›Lucinde‹, in der Schlegel sein Liebesverhältnis zu Dorothea Veith, die ihren Mann seinetwegen verließ, thematisiert. In diesen ›Vertrauten Briefen über Friedrich Schlegels Lucinde‹, die 1800 erschienen, lässt Schleiermacher eine ›Eleonore‹ als Briefpartnerin auftreten, hinter der für die damalige Gesellschaft Eleonore Grunow erkennbar war. Diese war die Ehefrau des lutherischen Pfarrers am Berliner Invalidenhaus, die Schleiermacher höchst sterblich liebte und die er zur Beendigung ihrer unglücklichen Ehe zu überreden versuchte. Schleiermacher nimmt Anfang 1802, nicht zuletzt in der Hoffnung, Eleonore damit die Trennung von ihrem Mann zu erleichtern, eine Pfarrstelle in Stolp an der hinterpommerschen Ostseeküste an. Es zeigte sich aber bald, dass Eleonore zur Trennung nicht fähig war; die Zeit in Hinterpommern wird für Schleiermacher zu einem Martyrium, eine Zwischenzeit in vieler Hinsicht, in der zwei große Projekte Schleiermachers entstehen; eines davon ist eine grundlegende Schrift zur Ethik, das andere die Platonübersetzung.

Diese Platonübersetzung gehört ebenfalls zu den unvergleichlichen und bis heute unüberholten Meisterwerken Schleiermachers²⁶ und macht zugleich deutlich, dass das Denken Schleiermachers in vieler Hinsicht der Rezeption der antiken Philosophie verpflichtet ist. Denn natürlich ist das eben beschriebene Verhältnis von Einzelem und Universum auch lesbar als Aufnahme des platonischen Verhältnisses von Idee und Einzel exemplar, die freilich so modifiziert wird, dass deutlich ist, dass es das Allgemeine nur in der Vielfalt des Einzelnen gibt und dass es nicht unter Missachtung des Einzelnen fassbar ist. Die Methode der Begriffsdihärese, die Schleiermacher mit Meisterschaft handhabt, geht ebenfalls auf dieses Vorbild zurück. Wie tiefgreifend Schleiermacher von Platon geprägt ist und wie geistvoll er dessen Vorgaben aufnimmt, lässt sich am besten deutlich machen mit einem Blick auf die ›Kurze Darstellung des

theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen‹, die Schleiermacher 1811 in erster und 1830 in zweiter Auflage veröffentlicht²⁷. Diese theologische Enzyklopädie – eine Darstellung des Zieles der Theologie und des Zusammenklangs der Fachgebiete zum Erreichen dieses Ziels – geht davon aus, dass alle theologischen Fachgebiete die Aufgabe und den Zweck haben, zur Wahrnehmung der Kirchenleitung auszubilden (§5) – das heißt: zum Pfarrberuf; darauf zielt die Vermittlung wissenschaftlicher Kenntnisse ab. Die vollkommenste Gestalt der Eignung zum Pfarrberuf stellt die ›Idee des Kirchenfürsten‹ dar:

»§9. Denkt man sich religiöses Interesse und wissenschaftlichen Geist im höchsten Grade und im möglichsten Gleichgewicht für Theorie und Ausübung vereint: so ist dies die Idee eines Kirchenfürsten.«

Dieser Kirchenfürst vereint in sich die habituellen Anlagen und Fähigkeiten des eher auf das praktische Kirchenregiment ausgerichteten ›Klerikers‹ (§11) und des an der Theorie orientierten ›Theologen‹ (ebd.) und ist so deutlich nach dem Vorbild des platonischen Philosophenherrschers oder Herrscherphilosophen²⁸ entworfen – ein Detail und Beispiel nur, an dem deutlich wird, in welchem Umfang Platon für Schleiermacher zum Stichwortgeber und Anreger wurde.

4. Die ›Glaubenslehre‹

4.1 Wieder zurück zur Biographie

1804 endet der ›Winter des Mißvergnügens‹ in Stolp. Schleiermacher erhält zunächst einen Ruf nach Würzburg, also an einen Ort außerhalb Preußens, dem zu folgen der Preussische König ihm untersagt; zum Ausgleich wird ihm eine Professur in Halle versprochen, die er 1804 antritt. 1806 kommt es, ausgelöst, aber nicht verursacht durch die Napoleonischen Kriege, zum Ende des Deutschen Reiches und nach der Schlacht von Jena und Auerstedt zum Zusammenbruch Preußens. Der Hohenzollernkönig geht ins Exil nach Memel, die Universität Halle wird von Napoleon geschlossen. Der Zusammenbruch und die nun anhebenden Preussischen Reformen geben den bereits bestehenden Plänen zum Aufbau einer Reformuniversität in Berlin neuen Auftrieb; Schleiermacher ist

26. Wer die zweisprachige Platonausgabe der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft oder die deutsche tororo-Platonausgabe zur Hand nimmt, hat die Übersetzung Schleiermachers vor sich.

27. Beide Auflagen finden sich in KGA I,6 (s. Anm. 1). Im Folgenden zitiere ich nach der 2. Auflage und nenne lediglich die Paragraphenziffern.

28. Platon, *Politeia* VII (520 a 1-d 5).

an dem Programm der Universität maßgeblich beteiligt, gehört zu deren ersten Professoren und lehrt dort seit der Gründung 1810. Ich übergehe sein bis ins Geheimdienstliche gehendes Engagement für Preußen während der französischen Besatzung, auch seine Gutachten und Vorschläge zur Kirchenpolitik, die zu einem langandauernden Zerwürfnis mit dem Hof beitrugen; ich übergehe auch seine Hochzeit – mit fast 40 Jahren heiratet er 1809 Henriette, die verwitwete Frau seines Freundes Ehrenfried von Willich, die zwei Kinder in die Ehe bringt und Schleiermacher in der Folge drei Töchter und einen Sohn gebiert. Ich halte auch nur im Vorübergehen fest, dass diese Ehe alles andere als glücklich war und die Ehepartner einander das Leben nicht erleichtert haben. All das sei dahingestellt; ich wende mich nun dem Werk zu, das als das Hauptwerk Schleiermachers gilt, der ›Lehre des christlichen Glaubens, kurz ›Glaubenslehre. Entstanden ist dies Werk aus Vorlesungen, die Schleiermacher noch vor Beginn des offiziellen Lehrbetriebes in Berlin 1810 hält, dann regelmäßig wiederholt und überarbeitet und schließlich 1822 in erster, 1831 in zweiter Auflage unter dem genannten Titel veröffentlicht.²⁹ Auch hier kann es nur darum gehen, den Grundgedanken und dessen Bedeutung verständlich zu machen.

4.2 Dogmatik

Die Glaubenslehre ist eine Dogmatik. Traditionellerweise hat eine Dogmatik die Aufgabe, die gesamte Lehre, alle Lehrinhalte der christlichen Kirche im Zusammenhang darzustellen und zu beantworten. Das fängt also zur Zeit Schleiermachers bei der Gotteslehre an; es werden Beweise für das Dasein Gottes vorgetragen, dann die Lehre von der Schöpfung entfaltet, mit dem Zentrum auf der Erschaffung des Menschen. Es wird des Menschen Fall und dessen Folgen: die Verlorenheit aller Menschen unter die Sünde und die Sündenstrafe des Todes dargestellt. Es folgt dann die Lehre von der Versöhnung des Menschen – der Ratschluss des Vaters, dessen Liebe diese Versöhnungstat motiviert; der Kreuzestod des Sohnes Gottes als Sühne für die Sünden der Menschen – lange Ausführungen über die Eine Person in zwei Naturen; über die Ämter Christi; über seinen Lebensweg – Erniedrigung im Kreuz und Erhöhung zur Rechten

29. Schleiermacher, Die Lehre des christlichen Glaubens, 1. Aufl. 1821f., 2. Aufl. 1831f. Die maßgebliche kritische Edition der ersten Auflage liegt in KGA I/7/1 und 2 vor; die zweite Auflage ist in der KGA bisher noch nicht erschienen. Ich zitiere nach der von M. Redeker besorgten Ausgabe (Berlin 1960).

Gottes. Und das Werk des Heiligen Geistes, der die am Kreuz erlangte Versöhnung dem Menschen durch Wort und Sakrament so zueignet, dass der Mensch zum Glauben und zu einem neuen Leben kommt. Nach diesem Grundmuster sind die Dogmatiken aus der Zeit der Altprotestantischen Orthodoxie aufgebaut, die Schleiermacher während seines Studiums noch benutzt hat. Dieser Typus von Dogmatik ist durchaus faszinierend, hochkomplex und alles andere als primitiv oder schlicht; aber es ist eben Lehre, die – wie die Lehre von der Existenz, den wesentlichen Eigenschaften Gottes, und nach damaliger Überzeugung die Schöpfungslehre – argumentativ vermittelt werden kann, oder die auf das Wort der Schrift hin geglaubt, für wahr gehalten werden muss.

Die Dogmatik ist der Stapelplatz christlicher Lehre, wohlgeordnet, leicht abrufbar, mit den notwendigen argumentativen Stützen versehen, eine Erklärung der Gründe, Abgründe und Hintergründe des menschlichen Lebens und seiner Welt. Beschreibung dieses Lebens in der dritten Person. Das ist leicht, aber nicht viel karikiert; es ist nötig als Hintergrund.

4.2.1 Unionsdogmatik

Schleiermachers Dogmatik trägt folgenden Titel: »Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt«. Die Wendung ›Grundsätze der Evangelischen Kirche‹ ist ein Hinweis auf die kirchlichen Bekenntnisse; schon das ist ungewöhnlich, denn die Bekenntnisse sind eigentlich innerprotestantisch differenziert; es gibt lutherische und reformierte, die sich in Punkten unterscheiden, die den meisten damaligen Theologen als kirchentrennend erschienen. Schleiermacher behauptet mit seinem Titel, dass es eine evangelische, um die innerprotestantische konfessionelle Differenzierung unbekümmerte Glaubenslehre geben könne und bietet damit der Preussischen Kirche die erste Unionsdogmatik. Darin spiegelt sich Schleiermachers kritische Begleitung des königlichen Programms einer Kirchenunion zwischen Lutherischer und der Reformierten Konfession wider, der das Preussische Königshaus angehörte. Dieses Programm befürwortete Schleiermacher im Grundsatz; aber insbesondere im Blick auf die vom König betriebene Durchsetzung mittels obrigkeitlicher Eingriffe in die kirchliche Ordnung und im Blick auf die Ausübung von Zwang gegen dissidentierende Geistliche und Gemeinden beurteilte er es sehr kritisch.

4.2.2 Glaube

Das Stichwort ›Lehre‹ sucht man im Titel vergebens, und man muss das doppeldeutige Stichwort ›Glaube‹ richtig lesen – es kann ja entweder den Glaubensinhalt, eben fixierte Lehren, oder den Glauben als Akt, als ichhaften Vollzug des Vertrauens, meinen. Schleiermacher versteht den Begriff zunächst im zweiten Sinne; was er bietet, ist eine Darstellung des Vollzuges von ›ich glaube‹; nicht also: Welche Sätze halte ich für wahr, sondern: Was tue ich, wenn ich glaube. Oder dasselbe in der Terminologie Schleiermachers: Die gesamte Dogmatik ist Darstellung des ›frommen Selbstbewusstseins‹.

4.2.3 Kirche

Ein letzter Blick auf den Titel: Er nennt als Bezugspunkt nicht den einzelnen Glaubenden, dessen Vollzug ausgelegt werden sollte, sondern er nennt eine bestimmte Religionsgemeinschaft, in der sich der Glaube vollzieht. Es gibt keinen Glauben an sich, sagt Schleiermacher damit, sondern es gibt Glauben oder Frömmigkeit immer nur in einer bestimmten religiösen Tradition. Es gibt viele solcher Traditionen; sie alle sind Variationen, in denen sich eine Grundanlage des Menschen ausdrückt und durch die sie ausgebildet wird, nämlich die Frömmigkeit. Aber wieder: Es gibt keine Frömmigkeit an sich, die von der bestimmten konfessionellen Ausprägung unterschieden werden und auf diese verzichteten könnte, sondern die allgemeine Anlage der Frömmigkeit gibt es immer nur in einer bestimmten, historisch kontingenten Ausdrucksform, in einer Religionsgemeinschaft.

Damit setzt Schleiermacher ein: Bevor er an eine Beschreibung des bestimmten Typus der Frömmigkeit in der evangelischen Kirche gehen kann, muss er in einer Einleitung darstellen, was Frömmigkeit eigentlich ist und warum sie ›Kirche‹, also Gemeinschaft, bildet – das tut er in ›Lehnsätzen aus der Ethik‹. Dann muss er darstellen, was das Spezifische der christlichen Ausprägung dieser menschlichen Anlage im Unterschied zu anderen Religionen ist – das tut er in den ›Lehnsätzen aus der Religionsphilosophie‹, in denen er die Typen religiöser Gemeinschaften vorstellt, und in den ›Lehnsätzen aus der Apologetik‹, in denen er die Besonderheit des christlichen Typus der religiösen Gemeinschaft erläutert.

4.3 Religion

Konzentriert auf das Wesentliche: Schleiermacher bietet hier eine Religionstheorie, die zwei Eckpfeiler hat: Zum einen weist Schleiermacher

dem religiösen Vollzug einen Ort im Ganzen des menschlichen Bewusstseins an und macht damit – ähnlich wie in der Religionsschrift – deutlich, dass menschliches Selbstsein unentwinnbar religiös ist: Es gehört zum Wesen des Menschen, Religion zu haben. Auf der anderen Seite – und das ist nun ein entscheidender Schritt über die Religionsschrift hinaus – erhebt Schleiermacher den Anspruch, zeigen zu können, dass die Formen und Lehren der verfassten Religionsgemeinschaften – der Christenheit, aber auch des Judentums und des Islam – für diese religiöse Anlage des Menschen eine unverzichtbare Funktion haben; und er sucht eben auch zu zeigen, dass der christliche Glaube nicht die einzige, auch nicht die einzig legitime, aber doch die relativ höchste Ausbildung der Anlage zur Religion darstellt. Ich versuche beides in extremer und unverantwortlicher Knappheit zu skizzieren:

4.3.1 Gefühl als Selbstbewusstsein

Was ist Religion, oder Frömmigkeit? Schleiermacher setzt die Frömmigkeit wie in der Religionsschrift in ein Verhältnis zum Wissen einerseits und zum Tun andererseits, zur Metaphysik und zur Ethik; wie dort hält er fest, dass die Frömmigkeit keines von beidem ist und auf keine der beiden Haupttätigkeiten des Menschen angewiesen ist: Weder setzt sie ein bestimmtes Wissen – von Gott, von Christus, von der Versöhnungsthat – voraus, noch ist sie eine bestimmte, willentlich zu übernehmende Tat, die man vorschreiben oder zu der man sich entscheiden könnte. Frömmigkeit ist Gefühl, und zwar kein beliebiges, sondern ein bestimmtes Gefühl: Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit. Ich zitiere zunächst und erläutere dann: ›Die Frömmigkeit ... ist rein für sich betrachtet weder ein Wissen noch ein Tun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls oder des unmittelbaren Selbstbewusstseins.‹³⁰

Auf den ersten Blick: Das Erste, was in dieser Definition der Religion genannt wird, ist nicht Gott, sondern das Gefühl. Das impliziert die These: Wer von Religion redet, redet von einem menschlichen Vollzug oder einer menschlichen Anlage, und nicht zuerst von Gott. Das Gefühl seinerseits ist eine Art des Selbstbewusstseins – ganz wörtlich: Ich weiß von mir, ich nehme mich in bestimmter Weise wahr.

›Das Gemeinsame aller noch so verschiedenen Äußerungen der Frömmigkeit, wodurch diese sich zugleich von allen anderen Gefühlen unterscheidet,

30. Schleiermacher, Glaubenslehre (s. Anm. 29) § 3, Leitsatz.

ist dieses, daß wir uns unsrer selbst als schlechthin abhängig, oder, was dasselbe sagen will, als in Beziehung mit Gott bewußt sind.³¹

Das Gefühl ›Frömmigkeit‹ unterscheidet sich von allen anderen Gefühlen dadurch, dass es ein Wissen um die eigene Abhängigkeit ist – und das ist dasselbe wie: Ein Wissen darum, dass der Mensch in Beziehung zu Gott steht. Gott wird also an zweiter Stelle genannt. Über Gott kann ich nur reden, weil und sofern ich ein bestimmtes Wissen um mich selbst habe und beschreibe.

Warum ist eigentlich ein Gefühl ›Bewusstsein‹, ›Selbstbewusstsein‹ gar? In den üblichen Schleiermacherdarstellungen kann man lesen, dass man sich unter dem Gefühl der Frömmigkeit natürlich nicht das vorstellen dürfe, was wir durchschnittlich unter Gefühl meinen – aber diese Auskunft ist so wahr wie falsch; es ist eigentlich gar nicht so abwegig, zunächst einmal im Ausgang von einem ganz durchschnittlichen Gefühl sich klarzumachen, was Schleiermacher eigentlich meint: Ich setze also ein mit dem Gefühl des Schmerzes: Ich stehe in der U-Bahn, es ist Abend, vollgedrängt, neben mir eine für den Opernbesuch gekleidete Dame, Pfennigabsätze. Die Bahn fährt schwankend um eine Kurve, die Dame tritt mit ihrem Absatz auf meinen Fuß. Die Welt um mich her versinkt – da ist nur noch Schmerz. Ein Gefühl, zweifellos.

Was nehme ich da genau wahr? Zunächst einmal mich selbst. Genauer: meinen Fuß. Und zwar ganz unmittelbar, ich sehe nicht erst einen Stöckelabsatz in meinem Fuß, schließe dann auf Schmerz und schreie drittens, sondern ich nehme mich selbst wahr, bevor ich um Stöckelabsätze in meinem Fuß weiß. Gefühl ist ›wissen um sich selbst‹, das gilt für (fast) alle Gefühle.

4.3.2 Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit

Eben in diesem beschriebenen Sinne stellt Schleiermacher fest: Frömmigkeit ist ein Gefühl, ein unmittelbares Wissen um mich selbst. Es ist aber unterschieden gegen andere Gefühle als Wissen um die eigene Abhängigkeit, und zwar um die ›schlechthinige Abhängigkeit‹. Das ›schlechthinige‹ hebt auf Folgendes ab: Als geradehin abhängig sind wir uns immer irgendwo bewusst – ich bin beispielsweise abhängig von der Stabilität meines Stuhles und ich verlasse mich in Gesellschaft darauf, dass mein Nachbar nicht plötzlich über mich herfällt; wir sind abhängig von Vorgesetzten, Lokomotivführern, Politessen und Richtern, von dem Publi-

31. Schleiermacher, Glaubenslehre (s. Anm. 29) § 4, Leitsatz

kum unserer Vorträge und am meisten von unseren Familienmitgliedern. Aber in allen diesen Beziehungen sind wir nie absolut abhängig, so abhängig, dass wir nur noch abhängig wären und keine Möglichkeit der Gegenwirkung hätten. Ich kann meinen Stuhl untersuchen, bevor ich mich setze, und Vorsichtsmaßnahmen treffen für den Fall eines Zusammenbrechens. Ich kann mir einen Fluchtweg vor meinem bedrohlichen Nachbarn offenhalten. Ich kann mich so verhalten, dass ein Vorgesetzter nichts aussetzen findet oder mich über ihn beschweren. Und so fort. Unsere Welt ist uns erschlossen als der Bereich nicht nur der Abhängigkeit, sondern immer zugleich der Freiheit. Des Leidens und des Handelns. Wir werden bestimmt, aber wir bestimmen auch; wir sind Einwirkungen ausgesetzt, ohne ihnen gegenüber aber niemals völlig hilflos zu sein. Und umgekehrt: Wir wirken, ohne jemals völlig frei und ungebunden zu sein. Mit der Wendung ›schlechthinige‹ – absolute – Abhängigkeit hebt Schleiermacher nicht auf diese Verhältnisse partieller Freiheit und Abhängigkeit ab, sondern behauptet, dass der Mensch sich am Grunde dieser partiellen Freiheit und Abhängigkeit absolut, schlechthin abhängig weiß. Alles teilweise freie Tun und Denken ist getragen von einem fundamentalen Wissen um eine grundlegende Abhängigkeit – vielleicht am besten so zu übersetzen: Wir wissen in allem Umgang mit der Welt und mit anderen Menschen darum, dass wir uns nicht selbst gesetzt haben und uns nicht selbst erhalten. Das hat noch gar nichts mit Gott zu tun, sondern nur mit einem Wissen um uns selbst: Wir wissen um uns selbst, dass wir abhängig sind. Absolut – also: eine Abhängigkeit ohne die Möglichkeit einer freien Gegenwirkung; daher: ›schlechthin abhängig‹.

4.3.3 Gott als das ›mitgesetzte Woher‹

Man müsste nun eigentlich zeigen, wie sich diese These in das philosophische Gespräch zur Zeit Schleiermachers einfügt, dass ihr eine einandersetzung mit Fichte zugrunde liegt – all das beiseite und eine andere Frage gestellt: Was hat das nun mit Gott zu tun? Dafür zurück zur Dame mit dem Stöckelschuh: ›Ich nehme im Moment des Schmerzes mehr wahr als nur mich selbst. In diesem Schmerz prägt sich eine Einwirkung ab – ein spitzer Gegenstand. Wenn mir ein Auto über den Fuß fahren oder ein Klavier darauf abgesetzt würde, würde sich das anders anfühlen. Mit dem Schmerz ist ein ›woher‹ mitgesetzt – und ich bin nicht erstaunt, wenn ich dann hinsehe und feststelle: ›Ach, ein Stöckelschuh‹.

In diesem Sinne ist auch im Bewusstsein der Abhängigkeit ein ›woher‹ mitgesetzt. Man kann nur von etwas, was nicht man selbst ist, abhängig sein. Wer sich abhängig weiß, setzt genau darin ein ›Wovon‹ der Abhän-

gigkeit. Daher sagt Schleiermacher: Das Bewusstsein der schlechthinigen Abhängigkeit ist *dasselbe* wie das Bewusstsein, in Beziehung zu Gott zu stehen. Das eine (Bewusstsein der Abhängigkeit) ist nur ein anderer Ausdruck für das jeweils andere (Bewusstsein der Beziehung zu Gott). Es ist dabei entscheidend, sich das genaue Verhältnis klarzumachen und das von Schleiermacher Gemeinte nicht misszuverstehen: Das Bewusstsein der schlechthinigen Abhängigkeit dient *nicht* als Grundlage eines biligen Schlusses – ich stelle nicht fest, dass ich schlechthin abhängig bin und schließe daraus, dass dann eben auch ein ›woher‹ der Abhängigkeit existieren müsse, das ich mit dem christlichen Gott identifiziere. Vielmehr bezeichnet das Wort Gott nur dasjenige, was im Bewusstsein der Abhängigkeit als Woher oder Wovon der Abhängigkeit mitgesetzt ist. Anders: Das Wort Gott verwenden wir nicht zur Bezeichnung einer von uns unabhängigen Realität, von der wir zweitens abhängig wären. Sondern wir verwenden es, um genau das zu bezeichnen, was mit unserem Selbstbewusstsein gesetzt ist. Daher stammt der Inhalt des Wortes, das und nur das ist sein legitimer Gebrauch.

4.4 Die Problematik des ›höheren Selbstbewusstseins‹ und die »durch Jesum von Nazareth vollbrachte Erlösung«

Das Bewusstsein der schlechthinigen Abhängigkeit ist nun im durchschnittlichen Leben verdeckt. Durchschnittlicher Weise sind wir interessiert an der Welt, verfolgen alle möglichen Projekte oder erkennen alles Denkbare, erfahren Einwirkungen und wirken ein, teilen aus und stecken ein. Fromm zu sein bedeutet nun nach Schleiermacher nicht, unter der Woche sich mit den Mitteln der partiellen Freiheit an den partiellen Abhängigkeiten abzuarbeiten und diese Tätigkeiten sonntags zu unterbrechen, um von 10-11 Uhr das Bewusstsein der Abhängigkeit zu pflegen. Fromm zu sein bedeutet vielmehr, sein ganzes Leben, jedes Lebensmoment des Handelns und Leidens, zu begleiten mit dem Bewusstsein der schlechthinigen Abhängigkeit. Fromm zu sein bedeutet also: Sich in jedem Moment des Lebens als abhängig bzw. als in Beziehung zu Gott stehend zu wissen. Anders ausgedrückt: Jedes Lebensmoment getragen zu wissen und dankbar zu sein – das ist Frömmigkeit. So gefasst, ist deutlich, dass diese Anlage zur Gottesbeziehung – Schleiermacher spricht von ›höherem Selbstbewusstsein‹ – in jedem Menschen zunächst gehemmt ist: Durchschnittlicher Weise sind wir uns des Gottesverhältnisses nicht bewusst, sondern gehen in unseren alltäglichen Besorgungen auf, ohne auf die Idee zu kommen, sie mit dem Bewusstsein der Dankbarkeit zu

begleiten. Oder wir fühlen uns verlassen; wir wissen uns nicht getragen und verzweifeln in diesem Bewusstsein. Oder wir bilden uns ein, uns selbst erhalten zu können – all das ist eine vereinfachte Übersetzung des von Schleiermacher Gemeinten: Die religiöse Anlage des Menschen ist zunächst und immer schon verdeckt. Religionen insgesamt und ihre liturgischen und kulturellen Vollzüge sind ein Umgang mit dieser Hemmung des höheren Selbstbewusstseins; und zumal das Christentum ist eine Religion, in deren Zentrum unter den Begriffen ›Sünde‹ und ›Gnade‹ das Bewusstsein der Hemmung und das Bewusstsein der Lösung und Befreiung des höheren Selbstbewusstseins – des Bewusstseins des wohl-tuenden Getragenseins – steht:

»Das Christentum ... unterscheidet sich von anderen [Religionen] ... wesentlich dadurch, daß alles in derselben bezogen wird auf die durch Jesum von Nazareth vollbrachte Erlösung.«³².

Das Christentum ist die Religion, in der Jesus von Nazareth als derjenige erfahren wird, durch den das Gottesbewusstsein des Menschen – das Bewusstsein der wohl-tuenden Abhängigkeit – geweckt und so gestärkt wird, dass es als Lebensvertrauen alle Momente des Lebens bis in den Tod hinein begleitet. Jesus von Nazareth ist der Mensch, in dem dieses Bewusstsein der Einheit mit Gott in höchstem Maße ausgebildet ist und der in seinen Reden und Gleichnissen, in seinem gesamten Lebensvollzug dieses Bewusstseins der Einheit mit Gott so zur Darstellung gebracht hat, dass es sich anderen mitteilt – wie ein Gefühl des Schreckens, der Liebe, der Angst oder der Verzweiflung durch seine Äußerungen nach uns greift und sich uns mitteilt. In der Kirche ist dieses Gottesverhältnis Jesu von Nazareth präsent und teilt sich – wiederum dadurch, dass es ausgesprochen und dargestellt wird – mit: In der Predigt beispielsweise, in der ein frommes Individuum sich selbst, sein durch Jesus zur Kräftigkeit befreites Selbstbewusstsein, so ausdrückt, dass es andere ergreift und ebenfalls bewegt; Schleiermacher selbst war offenbar ein Prediger, dem diese im besten Sinne ergreifende Rede so gelang, dass er selbst zuweilen auf der Kanzel erkennbar den Tränen nah war. Die Kirche und ihre Vollzüge sind Medium dieses Bewusstseins der schlechthinigen Abhängigkeit, und das eben darum, weil es jeder inneren Bestimmtheit des Menschen – auch dem Gefühl der Frömmigkeit – eigentümlich ist, sich auszubreiten und sich mitzuteilen. Der Sprachraum der christlichen Tradition – etwa die Lieder Paul Gerhards – können sich erschließen als Mittel zum

32. Glaubenslehre (s. Anm. 29) § 11, Leitsatz.

Ausdruck der Frömmigkeit, des Bewusstseins der schlechthinigen Abhängigkeit oder des durch die Person Jesu geweckten Lebensvertrauens.

4.5 *Das neue Verständnis der Lehre – Grenze und Recht*

Das bedeutet nun aber: Alle Aussagen des christlichen Glaubens – eine Lehre von der Sünde, eine Lehre von Christus, eine Lehre von Gott, eine Lehre vom Heiligen Geist, von der Kirche, vom Abendmahl – haben ihren eigentlichen Sinn und ihr Recht darin, dass sie diese Erfahrung zur Darstellung bringen und ausdrücken: dass die Begegnung mit Jesus von Nazareth einem Menschen – mir – zum Auslöser des Lebensvertrauens und zur Stärkung des schwankenden Lebensvertrauens wird. Das ist das Grundelement der Schleiermacherschen Theologie: Dass nicht die Lehre und eben nicht die in der Lehre beschriebenen, vom Subjekt unabhängig gedachten Gegenstände – Gott, Christus, die Kirche, die Sakramente – das Eigentliche in der Frömmigkeit oder in der Religion sind; vielmehr ist all dies Ausdruck des Eigentlichen, etwas zwar Unverzichtbares, aber Sekundäres: Die Verkündigung und die Lehre ist als Anreiz zur Weckung des frommen Selbstbewusstseins der Ursprung dieses Selbstbewusstseins, und ist die Gestalt, in der das Selbstbewusstsein einen adäquaten Ausdruck findet. Aber alle inhaltlichen Aussagen der Dogmatik sind nicht das Eigentliche, sondern Darstellung des Bewusstseins, das ich durch Christus zu einem herzlichen Vertrauen zu dem tragenden Grund meines Lebens, das alle meine Lebensmomente begleitet, geweckt werde. Die Lehre ist damit eben auch nicht die Norm der Frömmigkeit, sondern deren Ausdruck, sekundär, nicht das Original. Sie ist daher auch grundsätzlich überholbar, kritisierbar von diesem Original her. Diese kritische Wendung des frommen Selbstbewusstseins gegen die traditionelle Lehrgestalt lässt sich am besten anhand des Umgangs Schleiermachers mit der Lehre von der Trinität exemplifizieren: Er stellt sie als ›Schluß‹ ganz an das Ende seiner Dogmatik mit der Begründung, dass sie – als Lehre von der vor jeder Bezugnahme auf den Menschen liegenden, ewigen Dreiheit Gottes – Ausdruck und Darstellung des frommen Selbstbewusstseins nicht sein kann.

5. Summa und Ende

Was Schleiermacher in der Facette seines Denkens, auf den die Darstellung abschließlich begrenzt war, erreicht hat, ist eine präzise Bestim-

mung des Sinnes religiöser Sätze. Niemals sind sie dafür da, subjektunabhängige Wirklichkeit zu beschreiben. Sondern sie sind Selbstdeutung des Subjektes, Rede des Subjektes über sich selbst und die Art der Erfahrung seiner Welt. ›Ich glaube an Gott‹ heißt: Ich weiß mich abhängig und lebe dankbar. Das Bekenntnis ›Jesus Christus ist Gottes Sohn‹ besagt: er nimmt mich in sein Gottesverhältnis – in das vertrauensvolle Gebet zum Vater – auf. ›Die Welt ist Schöpfung‹ heißt: Ich deute mich und meine Welt als Geschenk und lebe dankbar. Religiöse Sätze sind keine Theorien, sondern Angebote zum Ausdruck eines Selbstverständnisses; und daher können sie – damit ist der Ertrag angedeutet – auch niemals in Konkurrenz treten zu naturwissenschaftlichen Kosmogonien.

Schleiermachers Denken ist damit noch nicht einmal annähernd ausgeschöpft, vieles ist nicht berührt, weder seine politische noch kirchlich-politische Tätigkeit, seine Predigten, sein philosophisches Werk, seine Ethiken, in der recht eigentlich erst die von ihm intendierte Vermittlung von Christentum und Kultur sich manifestiert, seine Pädagogik.³³ Diese Konzentration auf einen Aspekt ist aber nicht nur bedauerlich und unvermeidbar, sondern sachgerecht. Dass es ein Grundzug des Denkens Schleiermachers ist, dass er unfähig ist, Individuelles und Allgemeines, Wesen und Einzelexemplar zu trennen, wurde oben deutlich: Im Einzelnen und nur da zeigt sich das Ganze, das Individuelle ist die Konkretion, das Moment und gleichzeitig die Manifestation der Idee. Das gilt auch für die Darstellung seines Denkens: Es ist möglich, im Erfassen eines einzelnen Aspektes einen Sinn für das Ganze zu wecken – hier eben im Umgang mit dem Versuch Schleiermachers, den Sinn des christlichen Dogmas so zu erschließen, dass deutlich wird, dass es nicht der Gegenpol des Selbstbewusstseins, sondern dessen Ausdruck und – gefasst in die Form der Predigt – das Medium seiner Vermittlung und Weckung ist.

Schleiermacher ist im Laufe seiner Biographie von einer ungebrochenen Einheit von kirchlicher Lehre und religiösem Bewusstsein über den schmerzhaft empfundenen Plausibilitätsverlust dieser Lehrgestalt des Christentums zu einem Theologen geworden, dem es gelungen ist, seiner Gegenwart die christliche Tradition darauf durchsichtig zu machen, dass diese Tradition nicht Fremdbestimmung ist, sondern auf authentischen Lebensvollzug und authentisches Selbstverständnis zielt und daran ihre Mitte und auch die Grenze ihres Wahrheitsanspruchs hat. Er hat zu zeigen versucht, dass diese Tradition in besonderer Weise menschliche

33. Vgl. weiterführend den Überblick über das Gesamtwerk in: Fischer, Schleiermacher (s. Literatur).

Selbsterschlossenheit als Erschlossenheit für Gott aufdeckt, erschließt und zur Sprache und damit in die Helle eines ausdrücklichen Selbstverständnisses bringt: Wer sich selbst und sein Menschsein wirklich verstehen und leben will, der ist religiös; und wer darin Christ ist, der hat vor jedem Begriff erfasst, dass diese Frömmigkeit keine Selbstverständlichkeit, sondern gelingendes Leben, aber unverfügbar ist.

Anfang 1834 erkrankt Schleiermacher an einer Lungenentzündung, an der er am 12. Februar stirbt. Die Einheit von christlicher Tradition und authentischem Selbstvollzug, von Frömmigkeit und Lehre spricht Schleiermacher nach dem Bericht seiner Frau zuletzt auf dem Sterbebett aus, als er den Zustand, in den ihn das morphinhaltige Schmerzmittel versetzt hatte, so beschreibt: Er sei »in den tiefsten Spekulationen, die aber mit den seeligsten religiösen Empfindungen ganz eins sind«. ³⁴

Über die Angemessenheit dieser Selbstdeutung wird man sich so schwer einig werden können wie mit Bezug auf die Deutung des Phänomens der Religion. Was dem Naturwissenschaftler die Nebenwirkung des als Schmerzmittel verabreichten Alkaloïds ist und dem weltanschaulich anderweitig Gebundenen ein Beleg für die These sein mag, dass die Religion Opium für's Volk ist, ist für Schleiermacher ein Bild für die Seligkeit, für das in Krankheit und Tod sich bewährende Bewusstsein des Getragenseins. Es hängt am Gesamtverständnis menschlicher Existenz, ob man durch den Verweis auf das morphinhaltige Schmerzmittel diese Selbstdeutung widerlegt sieht oder dem Hinweis auf die Funktion der Religion als Opium die Einsicht in ihre Verzichtbarkeit abgewinnt. Vielleicht hat nämlich auch Schleiermacher recht mit seiner Behauptung, dass der Mensch am Grunde seines naturwissenschaftlichen Erforschens und möglicherweise revolutionären Gestaltens der Wirklichkeit immer schon um sich weiß als unverfügbar Getragener, dass alle theologische Lehre diesem Bewusstsein, das die Tradition Glaube nennt, entspringt und darauf abzielt, es zu wecken; und dass dieses fromme Selbstbewusstsein ausweisbar letztlich auch die Wahrheit der philosophischen Spekulation in sich schließt, die somit »mit den seeligsten religiösen Empfindungen ganz eins sind«.

34. Zitiert nach Nowak, Schleiermacher (s. Anm. 214), 449.

Literaturempfehlungen

- Fischer, Hermann, Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, München 2001.
Hirsch, Emanuel, Geschichte der neueren evangelischen Theologie, 5 Bde., Gütersloh, 3. Aufl. 1964, darin: IV. Kapitel 46 (490ff.) und V. Kapitel 51 (281 ff.).
Huber, Friedrich (Hg.), Reden über Religion – 200 Jahre nach Schleiermacher, Neukirchen/Wuppertal 2000.
Nowak, Kurt, Schleiermacher. Leben, Werk und Wirkung, Göttingen 2001.