auge

AMT und GEMEINDE

Zeitschrift für evangelisch-theologische Impulse & Diskurse

Sonderheft_2022 | *71. Jahrgang* | *€ 6,–*

Schleiermacher weitergedacht

141 **Editorial**
Eva Harasta

143 **Schleiermacher als Impulsgeber im 21. Jahrhundert**
Matthias Geist

Theologie und Kirchenpraxis

144 **Was lernt man eigentlich im Theologiestudium? Schleiermachers Überlegungen zum Theologiestudium weitergedacht**
Christopher Türke

150 **Schleiermachers Kirchentheorie weitergedacht. Impulse für heutige Pfarrer*innen**
Livia Wonnerth-Stiller

(Theologische) Grundsatzfragen

156 **Der Kanon als durchgestrichene Grenze. Schleiermachers Schrifttheologie gelesen mit Jacques Derrida**
Clarissa Breu

162 **Stille, Größe. Schleiermachers Glaubensverständnis aus heutiger Sicht**
Eva Harasta

169 **Schleiermachers Lehre von der Sünde**
Lubomir Batka

178 **Schleiermachers „Formel der Religion“**
Esther Heinrich-Ramharter

Impressum und Offenlegung gem. § 25 Mediengesetz
Medieninhaber: Evangelische Kirche A. B. in Österreich.
Herausgeber: Bischof Michael Chalupka.
Redaktion: Dr.in Eva Harasta (Leitung), Dr.in Clarissa Breu, Dr. Wolfgang Ernst, Dr. Bernhard Lauxmann, Dr. Johannes M. Modeß, Mag.a Romana Schusser.
Zusammenstellung dieses Heftes: Superintendent Dr. Matthias Geist, Dr.in Eva Harasta
Grafik: Heidrun Kogler · **Satz:** Mag.a Hilde Matouschek
Druck: Claus Thienel, Druckim12ten, 1120 Wien; gedruckt auf Recyclingpapier mit Pflanzenölfarben.
Titelfoto: © istockphoto | clu; © AdobeStock | Popova Olga

Erscheinung: vier Mal im Jahr
Jahresbezugspreis: € 19,–; Einzelheft: € 6,–
Adresse: Severin-Schreiber-Gasse 1-3, 1180 Wien
E-Mail: aundg@evang.at
ISSN 1680-4015

Blattlinie: „Amt und Gemeinde“ versteht sich als theologische Zeitschrift, die Pfarrer*innen, Lehrer*innen und alle Interessierte über den neuesten Stand theologischer Forschung und Praxis in den Evangelischen Kirchen in Österreich und in anderen christlichen Kirchen informieren will.

Für Bestellungen ist der Evangelische Pressedienst erreichbar (epd@evang.at; +43 1 7125461).

Klimaneutral Druckprodukt ClimatePartner.com/11961-2011-1001

gedruckt nach der Richtlinie „Druckerzeugnisse“ des Österreichischen Umweltzeichens, UW 1109 Claus Thienel, Druckim12ten, 1120 Wien

Theologie und Öffentlichkeit

184 **Unterbrochene Identitätspolitik. Schleiermacher als Wegbereiter einer politischen Theologie des Gottesdienstes**
Johannes M. Modeß

190 **Von den Reden reden. Schleiermacher 1799 im pluralistischen Wien 2021**
Helene Lechner

196 **Für einen Augenblick den Schleier lichten. Eine Theologie des Augenblicks bei Schleiermacher?**
Thorben Meindl-Hennig

201 **Biogramme**

Editorial

Eva Harasta

Liebe Leserin, lieber Leser,
was ist das? Ein außertourliches, ein fünftes Heft im Jahrgang. Es verdankt sich einer Initiative des Wiener Superintendenten Matthias Geist, dessen Grußwort Sie am Anfang des Hefts lesen. Er lud am 12. Feber 2021 zum Symposium „Zur Aktualität Friedrich D.E. Schleiermachers für Kirche und Gesellschaft. Anlässlich des 200-Jahr-Jubiläums der *Glaubenslehre* (1821/22)". Acht Theolog*innen und eine Philosophin folgten seiner Einladung, Schleiermacher heute „weiterzudenken" und ihm Impulse für das heutige theologische Denken und kirchliche Handeln abzuringen.

Zusammengenommen ergeben die Beiträge eine veritable Horizontabschreitung: Vertreten ist der junge, „romantische" Schleiermacher ebenso wie der zum Kirchenvater des 19. Jahrhunderts gereifte ältere Schleiermacher, der Hermeneutiker, Universitätspolitiker und preußische Professor. Als heutige Praxiskontexte, in die hinein Schleiermacher weitergedacht wird, kommen zu Wort: die Gemeinde, das Theologiestudium, die Gesamtkirche, die Aufgabe von Kirche in der Öffentlichkeit – und, ja, auch die „Glaubenslehre" (oder: theologische Theorie).

Christopher Türke geht Schleiermachers Neuordnung des Theologiestudiums nach, nach der die theologischen Fächer alle auf die kirchliche Praxis ausgerichtet werden sollten, ohne auf den Wissenschaftsanspruch der Theologie zu verzichten. Beides gibt Türke Anstöße für heute.

Livia Wonnerth-Stiller schließt an Schleiermachers Kirchentheorie an. Zu Schleiermachers Zeit begann die Kirche, im Leben der Menschen und in der Öffentlichkeit an Bedeutung zu verlieren. Schleiermacher stellte sich dieser Herausforderung, indem er sich seiner Zeit öffnete – ihrer Kunst, ihrem Denken, ihrer gesellschaftlichen Situation. Diese Grundhaltung gibt auch für Heute zu denken.

Clarissa Breu knüpft an Schleiermachers „Reden" an, in denen Schleiermacher die paulinische Unterscheidung von totem Buchstaben und lebendigem Geist aufgreift, um ganz Partei für den Geist zu ergreifen. Breu raut die Unterscheidung mithilfe von Derrida auf, um zu zeigen, wie Buchstabe und Geist einander wechselseitig beleben.

Eva Harasta – Lesende, seien Sie gewarnt, das bin ich, die hier das Editorial schreibt – zeigt die Unzeitgemäßheit von Schleiermachers Glaubensverständnis in der „Glaubenslehre" auf, um zugleich an seinem Anstoß festzuhalten, dass die Aufgabe, die Theologie ins „Heute" zu übersetzen, stets in der Hand der Zeitgenoss*innen liegt, nicht einfach an Vorväter delegiert werden kann.

Lubomir Batka entfaltet Schleiermachers Sündenverständnis aus der „Glaubenslehre“. Damit widmet er sich einem zentralen und schwierigen Thema, das sowohl zu Schleiermachers Zeit wie heute eine offene dogmatische Wunde bildet. Batka deutet an, wie man mithilfe Schleiermachers aus einem moralistischen Verständnis von Sünde herausfindet und den unersetzlichen Beitrag zur Deutung des Menschseins, den das fast verlorene Wort „Sünde“ meint, ins Heute übersetzen könnte.

Esther Heinrich-Ramharter wechselt Thema und Genre. Sie legt eine beharrliche, Schritt für Schritt entfaltende Analyse von Schleiermachers „Formel der Religion“ aus den „Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ vor. Es eröffnet sich ein Universum an Sinn.

Johannes M. Modeß geht Schleiermachers Gottesdienstverständnis nach, das den Ruf hat, ästhetisierend und unpolitisch zu sein. Könnte in der Unterbrechung der Zweckausrichtungen, die den Gottesdienst auszeichnet, am Ende ein politischer Impuls, ja eine Herausforderung für das Selbstverständnis der Gottesdienstgemeinde liegen?

Helene Lechner setzt sich aus theologischer Perspektive mit Schleiermachers Religionsverständnis in den „Reden“ auseinander. Sie deutet Schleiermachers selbstbewusste und zugleich selbstkritische Apologetik als Inspiration dafür, neu über die Rolle von Religion in der heutigen Gesellschaft nachzudenken – und der Religion weiterhin einen wichtigen Beitrag für das Leben und Bestehen von Gesellschaft zuzutrauen, auch wenn die „Verächter*innen“ noch so sehr kichern mögen.

Thorben Meindl-Hennig schließlich geht dem Begriff des „Augenblicks“ in Schleiermachers Reden nach. Er deutet die Kontextualität des Begriffs in der Romantik an, die aber seine unmittelbar heutige Kraft nicht mindert – bezieht sich der „Augenblick“ doch auf das Besondere der Kopräsenz.

So verweist dieses Heft in vielfacher Weise auf Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher und lädt ihn in die Gegenwart ein.[1] _

1 *Auf eine indirekte, verborgene Weise mag es auch ein wenig auf Till Geist verweisen, der zur Zeit von Bischof Herwig Sturm in der Redaktion von „Amt und Gemeinde“ wirkte und gerade noch erlebte, dass sein Sohn Matthias Wiener Superintendent wurde.*

Schleiermacher als Impulsgeber im 21. Jahrhundert

Matthias Geist

Theologie *während* und *nach* Covid-19: Stellt sie die Frage nach dem „Woher“ oder – mehr denn je – eine neue nach dem „Wohin“?

Ein aufgeklärtes, zeitgemäßes Gottesverständnis setzt meist beim Individuum an. Die Definition Gottes als das „Woher des schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühls“ bei Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher bietet freilich eine Vielzahl an Möglichkeiten, theologisch und anthropologisch weiterzudenken. Doch das „Woher“ eröffnet in Zeiten wie diesen doch eine sehr fragwürdige Dimension: Ist das „Woher“ einer Ohnmacht und Abhängigkeit, das sich in Tagen der Quarantäne breitmacht und selbst die Unsicherheiten einer Pandemie umfasst, auch nur im Ansatz mit göttlicher Existenz in Verbindung zu bringen? Sollte die Vokabel „Gott“ nicht vielmehr hin zu einem hoffnungsvollen „Wohin“ öffnen, beispielsweise zu einem „Wohin des versöhnten Lebens“ angesichts der Zerbrechlichkeit individuellen Empfindens und sozialen Gefüges?

Die 200 Jahre seit dem Erscheinen von Schleiermachers „Glaubenslehre“ (1821/22) bieten im Februar 2021 in der Wiener Superintendenz A. B. nicht nur Anlass für einen Rückblick. Die Ansätze des Vordenkers aufgeklärter Frömmigkeit und des „Herrnhuters höherer Ordnung“ laden jedenfalls zum Innehalten ein. Jedoch verbinden das *Albert Schweitzer Haus – Forum der Zivilgesellschaft* und die Leitung der Evangelischen Kirche in Wien mit dem theologischen Denken Friedrich D. E. Schleiermachers eine bewusste Zukunftsorientierung. Das digital abgehaltene Symposium stellt durch die Beiträge von neun jungen Forscher*innen in kirchlicher Praxis äußerst erfrischend unter Beweis: Auch „alte Texte“ können zu neuem Leben erweckt werden, wenn religiöses Empfinden und theologische Reflexion in heutiger, auch pandemischer, Zeit von innen und außen betrachtet wird. Genauso werden wir ermutigt, auch kritisch – (kirchen-)politisch, liturgisch, seelsorgerlich und dogmatisch – nach dem geeigneten „Wohin“ zu fragen.

Danke allen Referent*innen für die weiterführenden Gedanken! _

Was lernt man eigentlich im Theologiestudium?

Schleiermachers Überlegungen zum Theologiestudium weitergedacht

Christopher Türke

Der Tod der Theologie!

Es war mein erstes Semester in Berlin. Aus einem agnostischen Elternhaus kommend begann ich mein Studium der evangelischen Theologie. Eine wirkliche Ahnung von dem, was mich erwarten würde, hatte ich nicht. Ich hatte zwar Studienführer gelesen, aber was man nun genau in dieser Wissenschaft erforscht, blieb mir unklar. Diese Unsicherheit wurde noch verstärkt, als ich im Rahmen meiner Studieneingangsphase eine Ringvorlesung besuchte, die den Titel trug: „Ist Theologie eine Wissenschaft?". Ich war erstaunt. Scheinbar war man sich auch hier nicht sicher.

Voller Erwartung saß ich in der ersten Sitzung dieser Vorlesung. Dort berichteten verschiedene Dozent*innen, aber auch Studierende von den einzelnen theologischen Fächern. Eine Person sagte: „Ich beschäftige mich intensiv mit der Kirchengeschichte, damit ich mir meinen Glauben bewahren kann". Hinter mir wurde es unruhig, jemand stand auf und rief sichtlich erbost über diese Aussage quer durch den Saal: „Das ist der Tod der Theologie!"

Der Tod der Theologie – ja, davon wird heute oft gesprochen. Was untersucht man eigentlich als Theolog*in? Und was verbindet die einzelnen theologischen Fächer miteinander? Ist die Theologie eine Wissenschaft und wie stehen Kirche und Theologie zueinander? Ist die Theologie im Kanon der universitären Wissenschaften überhaupt noch relevant?

All diese Fragen sind heute von großer Bedeutung und waren es auch schon zu Zeiten Schleiermachers. Schleiermacher war nicht nur ein begnadeter Prediger und Krankenhausseelsorger, er war auch Professor an der Berliner Universität. Dabei übersetzte er nicht nur Platon und bezog mit Friedrich Schlegel eine Wohngemeinschaft, er hat sich auch über das Theologiestudium Gedanken gemacht. Diese hat er in einer kurzen, eher unbekannten Schrift festgehalten, die den Titel trägt: Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen.

Was macht ihr da eigentlich?

Mein Theologiestudium im säkularen und atheistischen Berlin war immer ein passender Gesprächseinstieg auf WG-Partys. Was lernt man denn da eigentlich? Das war eine der häufigsten Fragen. Ich fing meist an, vom interdisziplinären Charakter des Studiums zu schwärmen und die verschiedenen Fächer aufzuzählen: Erstes und Zweites Testament, Kirchengeschichte, Philosophie, Religionspädagogik, Dogmatik, Ethik, Kirchenmusik. Bei aller Begeisterung über dieses breite Wissensspektrum fühlte ich mich häufig verloren im Spezialwissen der einzelnen Fächer und wünschte mir eine Gesamtperspektive.

Worin liegt aber das Einende? Was verbindet all diese Fächer? Was ist der Gegenstand, den wir als Theolog*innen untersuchen? Die Ausdifferenzierung führt dazu, dass der binnentheologische Diskurs zum Desiderat wird. Eine Spezialistin für zeitgenössische Trinitätskonzepte wird sich schwerlich mit einem Spezialisten für neue Pentateuchforschung wissenschaftlich unterhalten können.[1]

Diese Ausdifferenzierung machte schon im 18. Jahrhundert die Einheit der Theologie fraglich. Vor dem Hintergrund des Auseinanderdriftens von Dogmatik und Exegese durch die historisch-kritische Erforschung der Bibel entstanden theologische Enzyklopädien. Gedacht waren diese als Einführung in das Studium der Theologie. Sie dienten aber auch der wissenschaftlichen Rechtfertigung nach außen und der Selbstdarstellung der Theologie. Dies war notwendig, denn schon in dieser Zeit wurden Stimmen laut, welche die Auflösung der Theologie als eigenständige Disziplin forderten – eine Position, die unter anderem sehr prominent durch Johann Gottlieb Fichte vertreten wurde.[2]

Es war unter anderem Schleiermacher, der erkannte, dass darauf reagiert werden musste. Die theologischen Fächer sollten nicht einfach additiv aneinandergereiht, sondern konstruktiv aufeinander bezogen werden.[3]

1 *Mit Buntfuß, Markus / Fritz, Martin: Schleiermachers Kurze Darstellung des theologischen Studiums als Impuls für das gegenwärtige enzyklopädische Gespräch. In: Dies. (Hg.): Fremde unter einem Dach? TBT 163. Berlin u. a. 2014, 1–22: 2.*

2 *Buntfuß / Fritz, 3–4.*

3 *Buntfuß / Fritz, 5.*

Schleiermachers Vorstellung vom Theologiestudium und Thesen zum Weiterdenken

Im Jahr 1811 veröffentlichte Schleiermacher die kleine Schrift „Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen". Im Gegensatz zu den theologischen Enzyklopädien aus dem 18. Jahrhundert ging es Schleiermacher nicht um die Inhalte der einzelnen theologischen Fächer, sondern um deren logischen Zusammenhang und deren innere Struktur. Er fragte danach, was das eigentlich Besondere an der Theologie sei. Schleiermacher kam zu dem Schluss: Die einzelnen Fächer der Theologie könnten auch an andere universitäre Disziplinen angegliedert werden, wenn sie nicht das gleiche Ziel verfolgten. Er schlussfolgerte, dass Theologie wie Medizin und Rechtswissenschaft eine positive Wissenschaft sei, d. h. eine Wissenschaft zur Ausübung einer bestimmten Profession. Die Theologie erfülle demnach eine bestimmte gesellschaftliche Aufgabe – sie diene nach Schleiermacher der Erhaltung und Förderung der Kirche und der christlichen Frömmigkeit.[4]

Im § 5 seines kleinen Büchleins gibt er sogleich eine Definition: Theologie ist „der Inbegriff derjenigen wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstregeln, ohne deren Besitz und Gebrauch eine zusammenstimmende Leitung der christlichen Kirche, d. h. ein christliches Kirchenregiment, nicht möglich ist".[5] Oder anders gesagt: Theologie ist der Inbegriff für die Disziplinen, die der theoretischen und praktischen Ausbildung von zukünftigen Funktionsträger*innen in der Kirche dienen. Ohne den Bezug auf die Kirchenleitung, also auf die Praxis, hören die verschiedene Disziplinen „auf theologische zu sein, und fallen [jeweils] […] der Wissenschaft anheim, der sie ihrem Inhalte nach angehören" (§ 6, KIGA I/6, 328).

Darauf baut die *erste These* auf:
Theologie muss eine stärker praxisbezogene Wissenschaft werden. Mein Vorschlag wäre daher, eine parallele theoretische und praktische Ausbildung. Das heißt: Das Predigerseminar könnte schon während des Bachelors oder Masters absolviert werden. Auf diese Weise könnte das Theologiestudium auf wissenschaftliche Berufstätigkeit, auf Pfarramt oder auf Lehramt fokussiert angeboten werden. Für die Studierenden und die Referierenden wäre es zur Ergebnissicherung hilfreich, am Ende jeder Vorlesung und jedes Seminars zu reflektieren: Wie setze ich die Theorie in der Praxis um?

Was verbindet nun die einzelnen theologischen Fächer miteinander? Mit Blick auf Schleiermacher zeigt sich: Es ist keine Methode und kein gemeinsamer Gegenstand. Das, was die Fächer miteinander verbindet, ist nach Schleiermacher funktional – die Fächer dienen der Ausbildung zukünftiger Pfarrer*innen, Diakon*innen und Kirchenmusiker*innen. Der Vorteil dieses funktionalen Begriffs ist der, dass der vermittelte Fächerkanon immer neu an die Fragen der Zeit angepasst werden kann.[6]

Meine *zweite These* lautet daher:
Der Kanon der theologischen Fächer gehört entschlackt und neu geordnet. Die Theologie sollte nicht nur die historischen Erscheinungsformen des Christentums untersuchen, sondern auch gegenwärtige Glaubensformen. Dazu braucht es soziologisches und psychologisches Wissen. Es geht in der Theologie nicht darum, Idealformen des Glaubens zu konstruieren, vielmehr müssen gegenwärtige Glaubensformen beschrieben und analysiert werden. Glaubensweise bzw. Religiosität ändert sich. Darauf sollte auch die Theologie reagieren.[7]

Ein häufiges Missverständnis besteht darin, dass Schleiermachers Ansatz allein auf den Praxisbezug reduziert wird. Theorie und Praxis gehören für ihn aber zusammen. Nur wer einen Begriff davon hat, was das Christentum ist, kann entsprechend handeln. Es geht nicht um das Erlernen von pastoralem Berufswissen, sondern um eine grundlegende theologische Bildung bzw. eine theologische Kompetenz. Der Vorteil an Schleiermachers Konzept: Es vermeidet eine dogmatische Enge, das heißt, es muss immer wieder neu bestimmt werden, was für die jeweilige Zeit das „Christliche" ist – also das Wesen des Christentums. Aus diesem Grund ordnet er auch die Dogmatik der Historischen Theologie zu. Die Inhalte der Dogmatik waren bei Schleiermacher nicht länger eine Beschreibung objektiver Tatsachen, sondern ein Ausdruck religiöser Bewusstseinsinhalte.[8]

Meine *dritte These* lautet deshalb:
Auch heute muss wieder bestimmt werden, was die christlich-protestantische Tradition heute für uns ist. Die theologische Ausbildung sollte das Selbstdenken fördern. Aus diesem Grund wäre es sinnvoll, dass junge Theolog*innen an einer eigenen Theologie arbeiten und sich theologisch selbstständig fragen: Wer ist Gott? Wer ist Jesus? Wie verstehen wir die Trinität? Es genügt nicht nur zu wissen, was Schleiermacher, Barth oder Moltmann dazu gedacht haben. Es kommt darauf an, welche Antworten jede*r Einzelne von uns auf solche theologischen Fragen gefunden hat. Denn so hat es auch Schleiermacher verstanden – er sah die Glaubenslehre nur als eine gegenwärtige Beschreibung, die sich geschichtlich wandelt. Jede Generation muss deshalb eine neue Glaubenslehre schreiben.

---

4 *Martin Fritz: Schleiermachers Idee theologischer Bildung. Zur Aktualität der Kurzen Darstellung des theologischen Studiums. In: Buntfuß / Fritz (s. o. Anm. 1), 167–218: 169 f.*

5 *Schleiermacher, Friedrich D. E.: Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen (1811/1830). In: Ders., Kritische Gesamtausgabe Bd. I/6 (hg. v. Dirk Schmid). Berlin u. a. 1998, 317–446: 328. Im Folgenden zitiert als: KGA I/6.*

6 *Buntfuß / Fritz, 8.*

7 *Das Wesen der Religion ist Anschauung und Gefühl. Die positiven Religionen sind nur historische Ausformungen der Religion und können sich verändern. Für ein religiöses Leben braucht es nicht die Ausbildung einer Gottesvorstellung. An die Stelle des Gottesbegriffs tritt bei Schleiermacher die Rede vom Universum. Das Christentum ist eine spezifische Weise der Welt- und Selbstdeutung und deren Darstellung (Christian Danz: Systematische Theologie, Tübingen 2016, 67–71).*

8 *Fritz, 208.*

Für Schleiermacher sind die historischen Fächer – Kirchengeschichte, Dogmatik und Erstes, Zweites Testament – der eigentliche Körper des theologischen Studiums. Für ihn gibt es keinen zeitlos gültigen Lehrbestand. Es bedarf einer immer neuen aktuellen Bestimmung von dem, was christlich ist. Seiner Konzeption des Studiums liegt deshalb kein Begriff des Christentums zu Grunde, denn alle theologischen Disziplinen sind auf der Suche. Die „Krone der Theologie" sieht Schleiermacher in der Praktischen Theologie, die für eine gelingende Kommunikation in der Kirche die Kunstregeln aufstellt.[9]

Meine *vierte These* lautet deshalb:
Der Gegenstand der Theologie ist nicht Gott. *Der Gegenstand ist die christliche Glaubenspraxis in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.* Deshalb kann Theologie – und da folge ich Ingolf U. Dalferth – als eine wissenschaftliche Interpretationspraxis bezeichnet werden.[10] Bedauerlicherweise werden bislang Gegenwart und Zukunft ausgeblendet.

Schauen wir noch einmal auf Schleiermacher. Er spricht davon, dass Religion jenseits von Moral und Metaphysik ist. Sie ist eine „eigne Provinz im Gemüte".[11] In Bezug auf die Bibel hält er in seinen Reden über die Religion fest: „Nicht der hat Religion, der an eine heilige Schrift glaubt, sondern welcher keiner bedarf, und wohl selbst eine machen könnte" (KGA I/2, 242).

Darum lautet meine *fünfte These:*
Zur theologischen Bildung gehört zwingend auch die Auseinandersetzung mit Kunst, Literatur und Musik. Wenn Religion im Sinne Schleiermachers nicht Denken und Handeln ist, sondern in erster Linie Anschauung und Gefühl, so müssen auch diese kulturellen Bereiche mitbedacht werden. Denn auch darin erfahren Menschen das Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit. Zur theologischen Kompetenz gehört es, den Menschen zuzuhören und auf ihre religiösen Bilder und Konstruktionen einzugehen. Dazu gehört die Fähigkeit, verschiedene Interpretationen auszuhalten. Jenseits traditioneller dogmatischer Sprache könnten auch kirchenferne Personen ihre individualisierte Religionspraxis in die Kirche einbringen.

Daran schließt sich meine *sechste und letzte These* an:
Theologie kann heute nicht ausschließlich ein universitäres Fach bleiben, sondern muss in den Gemeinden und in der Gesellschaft stattfinden. Denn auch Denken und das kritische Erkunden der eigenen Tradition ist Gottesdienst. Zudem gehören wissenschaftliche Erkenntnisse in die Gemeinden getragen, damit die Tradition lebendig bleibt. Denn nur durchdachte und reflektierte Tradition wird bewusst gelebt und bleibt lebendig. Dazu braucht es allerdings die Bereitschaft der Theolog*innen, verständlich und vielleicht sogar populärwissenschaftlich über theologische Themen zu schreiben.

Was lernt man eigentlich im Theologiestudium? Ein Versuch.
Meine Antwort – mit Schleiermacher gesprochen – wäre: Man lernt bzw. man sollte lernen, die christliche Religion stetig neu zu durchdenken und sich die nötigen Kunstregeln für die Praxis anzueignen. Theologie ist dabei die wissenschaftliche Interpretation christlicher Tradition. Das, was alle theologischen Fächer verbindet, ist das Interesse am Christentum als lebendige Größe. Darin unterscheidet sich Theologie letztlich auch von der Religionswissenschaft.

Mit Blick auf die derzeitige Theologie zeigt sich: Man lernt viel; man lernt vor allem viel auswendig – und genau das ist der Tod der Theologie. Man weiß zwar, was Schleiermacher und all die anderen „alten Theologen" zu einem Thema gesagt haben (über Theologinnen und gegenwärtige Theologieentwürfe wird kaum gesprochen) – aber was man selbst denkt, das bleibt auf der Strecke. Sowohl für die eigene wissenschaftliche Kompetenz als auch für den Pfarrberuf wäre es demnach hilfreicher, man würde theologisches Denken, kritisches Hinterfragen der eigenen Tradition und eigenständiges theologisches Reflektieren lernen.

Ob das 21. Jahrhundert den Tod der Theologie bedeutet oder ob sie wieder eine lebendige Größe an staatlichen Universitäten wird, hängt davon ab, wie wir das Studium unserer Tradition künftig gestalten und ob wir es schaffen, wieder mehr Menschen außerhalb der Universität dafür zu begeistern. _

9 *Fritz, 177.*
10 *Buntfuß / Fritz, 14.*
11 *Schleiermacher, Friedrich D. E.: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799). In: KGA I/2 (hg. v. Günter Meckenstock). Berlin u. a. 1984, 185–326: 204. Zitiert als: KGA I/2.*

Schleiermachers Kirchentheorie weitergedacht

Impulse für heutige Pfarrer*innen

Livia Wonnerth-Stiller

„Religion ist Sinn und Geschmack für das Unendliche" – diese Definition von Religion macht Lust auf Religion als erlebbares und sinnlich erfahrbares Geschehen. Dabei stellt sich gleichzeitig die Frage: Ist gelebte Religion, wie sie uns in den evangelischen Kirchengemeinden begegnet, wirklich etwas, was alle Sinne anspricht!? Wenn man in einige Kirchenräume schaut oder manche Gottesdienste besucht, mag einem bisweilen die Lust an Religion vielleicht sogar vergehen – unverständliche liturgische Phrasen, lebenswirklichkeitsferne dogmatische Weisheiten, formelhafte theologische Sprache. Das Festhalten an Traditionen schafft dabei einerseits Beständigkeit und Kontinuität und verbindet uns mit den Christ*innen vor uns. Andererseits könnten erweiterte Formen von gelebtem Glauben als neue Geschmacksrichtungen in der eigenen Gemeinde angeboten werden, bevor man jene an andere Kirchen oder gänzlich durch Austritte verliert. Wenngleich die Zahl der Austritte leicht gesunken ist, stellt dies noch keinen Grund für vorschnelle Euphorie dar, da die Zahl der Eintritte abnahm.

Kirchenaus- und Eintritte			
	2018	2019	2020
Kirchenaustritte	4318	6081	5381
Kircheneintritte	822	773	551

Wie können wir auf jene schwankenden Zahlen reagieren und Kirche wieder zu einem interessanten Ort für mehr Menschen werden lassen? Wie kann Kirche wieder ein Ort werden, wo Religion als Sinn und Geschmack für das Unendliche erlebt wird!? Die sich tendenziell verschlechternden Zahlen der Kircheneinund -austritte[1] stellen uns nicht nur als Vikar*innen oder Pfarramtskandidat*innen vor die Frage, wie Kirche innovativ weiterzudenken ist. Das ist eine Frage, die uns hoffentlich unser ganzes Berufsleben begleiten, herausfordern und uns dann vielleicht sogar zu neuen Wegen bringen kann. Dafür können sowohl die Glaubenslehre als auch die Ekklesiologie Schleiermachers – wenn man ihn ganz praktisch denkt – für gegenwärtige Diskussionen nach wie vor ertragreiche Impulse für eine zukunftsfähige Kirche geben. Schleiermachers Theologie kann somit heute noch als Reformprogramm zur Geltung gebracht werden.

Einleitung: Zum theologiegeschichtlichen Kontext Schleiermachers

Die Frage „Wie kann Kirche (neu) gestaltet werden?" stellte sich bereits Schleiermacher. Er versuchte damit ganz konkret auf die kirchliche Entwicklung seiner Zeit zu reagieren. Konfrontiert mit einer steigenden Zahl von Kirchenaustritten, ausgelöst durch die am Ende des 18. Jahrhunderts eingesetzte Aufklärung, stand die Mehrheit des Bildungsbürgertums Kirche und Religion äußerst kritisch gegenüber. Schleiermacher betrachtete die Krise der Kirche jedoch nicht als Bedrohung, sondern als Anreiz zur Neugestaltung und als Herausforderung, Glauben und Kirche für diese Zeit neu zur Geltung zu bringen. Es scheint, als ob Schleiermachers ganzes Wirken und Schaffen an seinem Vorhaben, Kirche zu erneuern, orientiert war. Schleiermacher ging es dabei nicht nur um eine theoretische Reflexion der Ekklesiologie, sondern v. a. um eine praktische Umsetzung von Kirchentheorie. Das belegen schon die Werke seines frühen geistigen Schaffens, wie etwa die Reden „Über die Religion" (1799), die „Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre" (1804) und die „Weihnachtsfeier" (1806). Er ist dem Vorhaben, das er als 30-jähriger Theologe verfolgte, – Kirche ganz im reformatorischen Sinne neu zu denken – zeit seines Lebens treu geblieben. Im Folgenden möchte ich anhand von sechs Thesen vorstellen, wie auf den Grundlagen von Schleiermachers Ekklesiologie ertragreiche Impulse für die gegenwärtige kirchliche Praxis gewonnen werden können.

Schleiermacher weitergedacht in sechs Thesen

1. These: Kirche sollte als Kommunikationsraum genutzt werden.

Die Reden „Über die Religion" sprechen ausgehend von der Frage nach dem Wesen der Religion in der vierten Rede vom natürlichen Hang der Religion zur Geselligkeit.[2] Somit wird Kirche nach Schleiermacher grundsätzlich als Kommunikationsraum verstanden, in welchem Geselligkeit und Gemeinschaft gelebt werden können. In diesem Raum kann somit gesellschaftliche Kommunikation über individuelle und ethisch relevante Themen stattfinden. Bei Schleiermacher dreht es sich dabei v. a. um ein zentrales Thema, das jedem Menschen betrifft: das „Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit". Was meint nun dieses Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit auf kirchentheoretischer Ebene? Ein „Gefühl der Abhängigkeit" drückt letztlich ein Gefühl der Unberechenbarkeit aus. Jeder

1 *evang.at/kirche/zahlen-fakten [abgerufen 3.2.2021 und 8.3.2022; im März 2022 war die Angabe für 2018 nicht mehr verzeichnet].*

2 *Schleiermacher, Friedrich D. E.: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799). In: KGA I/2 (hg. v. Günter Meckenstock). Berlin u. a. 1984, 185–326, 4. Rede: 266–292.*

Mensch bewegt sich in einer gewissen Spannung zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit, ist sinnsuchend und entwickelt eventuell zudem das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit von einem göttlichen Grund.

Über diese religiöse Grunderfahrung eines Gefühls schlechthinniger Abhängigkeit sollte in der kirchlichen Gemeinde Raum und Möglichkeit des Austausches geschaffen werden. Dabei sind auch die potenziellen Raumkapazitäten, welche Kirchengebäude mehrheitlich bieten, neu in den Blick zu nehmen. Wie wäre es zum Beispiel, die alten Bänke aus der Kirche zu räumen, um durch den dadurch neu geschaffenen großen, ungefüllten Raum und z. B. durch flexibles Mobiliar völlig neue Nutzungsmöglichkeiten schaffen zu können? Durch mehr architektonische Flexibilität könnten die kirchlichen Räume ganz praktisch gedacht beispielsweise dann ebenso für gesellschaftspolitische Weiterbildungen, philosophische oder ethische Workshops genutzt werden. Oder wie wäre es mit einem Kirchencafé mit regelmäßen Öffnungszeiten, wo ein Begegnungsraum des Austausches über Gott und die Welt bei Kaffee und Kuchen geschaffen werden könnte? Wenngleich Schleiermacher diese Gedanken vielleicht zu weit gedacht wären, bieten seine Überlegungen zur Kommunikation über das „Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit" v. a. im gottesdienstlichen Rahmen Konkretion.

2. These: Der Gottesdienst ist als Darstellungsraum für den „Sinn und den Geschmack für das Unendliche" wieder in den Blick zu nehmen.

Bei dieser These geht es vor allem um die Frage: Welchen Sinn, d. h. Inhalt, möchte ich als Prediger*in im Gottesdienst vermitteln? Und wie kann ich diesen Inhalt für die Hörer*innen schmackhaft machen? Nach Schleiermacher ist Geschmack eine Frage der Darstellung, d. h. es geht darum, wie religiöse Inhalte durch darstellende Elemente fühlbar gemacht werden können. Die beiden wesentlichen Darstellungsformen im Gottesdienst sind bei Schleiermacher: redende und musikalische Kunst. Beide Kunstformen dienen dazu, das in jedem Menschen veranlagte religiöse Bewusstsein anzusprechen. Ist das religiöse Bewusstsein im Menschen ein Gefühl, kann es nur durch Bewegungen und Gebärde (Kunst der Körpersprache, dazu zählen auch Liturgie und Gesang) ausgedrückt werden. Ist es Gedanke, erfährt es seine Mitteilung durch die Rede, die aber verständlich und nachvollziehbar sein sollte. Schleiermacher ist dabei für seine Zeit theologisch äußerst progressiv, wenn er bestimmte dogmatische Grundsätze kritisch hinterfragt:

„Ich kann nicht glauben, daß der wahre ewige Gott war, der sich selbst nur den Menschensohn nannte; ich kann nicht glauben, daß sein Tod eine stellvertretende Versöhnung war, weil er es selbst nie ausdrücklich gesagt hat, und weil ich nicht glauben kann, daß sie nöthig gewesen."[3] Von diesen Gedanken ausgehend stellen sich für gegenwärtige Debatten mit Schleiermacher weitergedacht folgende Fragen: Wie können wir als Kirche offener sein für neue dogmatische Ansichten? Wo müssen theologische Grenzen gesetzt werden, damit die christliche Identität nicht verloren geht? Wo liegt das konfessionell-christlich Einende? Ich denke, dass es wichtig ist, Glaubensinhalte und Traditionen neu zu hinterfragen, um sie dann letztlich auch für Kirchenferne wieder – u. a. im Gottesdienst – *geschmackvoll* werden zu lassen.

Um geschmackvolle und sinnliche, d. h. verschiedene Sinne ansprechende Gottesdienste feiern zu können, bedarf es nach Schleiermacher einer Abwechslung durch unterschiedliche Darstellungsformen, wodurch die verschiedenen religiösen Bewusstseinszugänge der Gottesdienstbesucher*innen angesprochen werden. Gleichzeitig bieten bestimmte liturgische Elemente Beständigkeit. Es besteht demnach eine gewisse Spannung zwischen neuen Ausdrucks- und Darstellungsmöglichkeiten sowie den vertrauten liturgischen Formen im Gottesdienst. Liturgie und eine bestimmte liturgische Sprache können sowohl Vertrautheit im Sinne einer Tradition schaffen, aber auch als überholt und unverständlich wahrgenommen werden. Diese Spannung zwischen Tradition und progressiven Formen von Liturgie kann gleichzeitig jedoch eine produktive Energie erzeugen. Denn durch unterschiedliche Gottesdienstformate – traditionellere und liturgisch offenere Gottesdienste – können schließlich unterschiedliche Geschmäcker angesprochen werden. Die Vielfalt der Möglichkeiten und sich daraus ergebenden Angebote bedarf dabei allerdings einer klaren organisatorischen Struktur, und damit wenden wir uns nun der dritten These zu:

3. These: Kirche braucht klare Strukturen und verschiedene Leitungsorgane.

Schleiermacher plädierte mit Nachdruck für die Aufnahme von „Laien" in die Synoden sowie für die Übertragung von Verwaltungsaufgaben an kirchliche „Laien" und forderte dafür demokratische Leitungsstrukturen. Denn das Kirchenregiment repräsentiert nur dann den – wie es Schleiermacher nennt – „Gemeingeist" der Kirche, wenn es „von unten", durch die Gemeindeglieder legitimiert ist. Der „Gemeingeist", oder wie es Schleiermacher nennt, die „freie Geistesmacht", ist in allen Gläubigen wirksam. Allerdings bestehen Ambiguitäten im Gemeingeist: Während „der Gemeingeist in einigen productiv ist, [besteht er] in den anderen [...] mehr in einer lebendigen Empfänglichkeit"[4]. Es braucht demnach eine fundierte theologische Aufbereitung religiöser Inhalte, welche von Rezipient*innen empfangen werden können. Dafür sind theologische Kenntnisse vorauszusetzen, so dass der Ausbildung des kirchlichen Personals bei

3 *Schleiermacher, Friedrich D. E.: Brief vom 21.1.1787 an seinen Vater (Brief Nr. 53). In: KGA V/1 (hg. v. Andreas Arndt und Wolfgang Virmond). Berlin u. a. 1985, 49–52: 50.*

4 *Schleiermacher, Friedrich D. E.: Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. SW I/13 (hg. v. Jacob Friedrichs). Berlin u. a. 2011 (Wiederabdruck der Ausgabe von 1850), 16.*

Schleiermacher höchste Priorität eingeräumt wird. Allein mit sowohl motivierten als auch qualifizierten Kräften könne Kirche letztlich in der modernen Gesellschaft weiterhin bestehen.

Hierbei stellen sich für gegenwärtige Diskussionen weiterführende Fragen: Welche Weiterbildungsangebote werden in den kirchlichen Gemeinden geschaffen? Wer ist die Zielgruppe des jeweiligen Weiterbildungsprogrammes? Und wie können unterschiedliche Zielgruppen erreicht und angesprochen werden? Für diese Fragen braucht es zunächst ein Erkennen der jeweiligen Bedürfnisse und Interessen der möglichen Zielgruppen. Daher lautet meine vierte These mit Schleiermacher weitergedacht:

4. These: Kirche muss die Zeichen der Zeit erkennen und innovativ darauf reagieren.
Kirche ist nach Schleiermacher niemals ein unveränderliches geschichtliches Ganzes, d. h. die soziale und religiöse Verfasstheit der Kirche ist stets zu hinterfragen und zu untersuchen. Dafür entwickelte Schleiermacher schon das Konzept der kirchlichen Statistik.[5] Schleiermacher rief zudem dazu auf, weiterführende Wissenschaften sowie soziologische Erkenntnisse und politische Theorie in die kirchliche Arbeit einfließen zu lassen, um Kirche stetig neu, d. h. zeitgemäß zu gestalten. Nicht nur im Zuge der Pluralisierung und Säkularisierung, sondern auch aufgrund des vielfältigen spirituellen und multireligiösen Angebotes, weitet Schleiermacher somit den Blick für überregionale, ökumenische und interreligiöse Zusammenarbeit. Das bringt uns bereits zur fünften These:

5. These: Kirche kann nicht im Alleingang überleben.
Kirche ist auf Zusammenarbeit und Austausch angewiesen. Dies greift nicht zuletzt gegenwärtige Diskussionen unserer Kirche in Österreich auf. Regionale Entwicklung und Profilierung von Gemeinden sollen für mehr Struktur und Zusammenarbeit zwischen den einzelnen Profilgemeinden, in denen definierte Schwerpunkte gesetzt werden, sorgen. Darüber hinaus müssten kirchliche Amtsinhaber*innen Schleiermacher zufolge bei ihren Entscheidungen ebenso die weltweite Ökumene im Auge behalten. Die Zusammenarbeit ist demnach nicht nur parochial, sondern auch gemeindeübergreifend sowie international zu verstehen. Nicht nur der überregionale oder ökumenische Austausch erweitert die je eigenen Glaubensgewissheiten. Im interreligiösen Dialog können ebenso eigene Glaubenswahrheiten neu hinterfragt werden. Dabei könnte Schleiermachers offener Religionsbegriff ein guter Anhaltspunkt innerhalb ökumenischer und interreligiöser Diskussionen sein. Zu guter Letzt stellt sich die Frage, ob durch einen offeneren Zugang zum Glauben auch neue Identifikationsangebote geschaffen werden könnten, womit wir bei der letzten These angelangt wären:

5 *Der Kirchensoziologie wird zwar seit einigen Jahrzehnten zunehmend Aufmerksamkeit geschenkt. Als Teildisziplin der Theologie konnte sie sich bislang jedoch nicht etablieren.*

6. These: Kirchenbindung kann durch neue Identifikationsangebote geschaffen werden.
Diese These ist hier abschließend mit der Frage verbunden, wie dem Trend der tendenziell zunehmenden Kirchenaustritte mit „Schleiermacher weitergedacht" entgegengewirkt werden könnte. Die Einrichtung von Presbyterien und Synoden mit „Laien"-Beteiligung, wie sie Schleiermacher vorschlug, war zu seiner Zeit ein wichtiger Schritt in Richtung Kirchenbindung. Heute müssten neue Beteiligungsformen und Identifikationsangebote entwickelt werden, um der evangelischen Kirche wieder neue Kräfte zuzuführen. Dabei ist zu fragen, wo wir als amtsführende Pfarrer*innen Verantwortung an Ehren- und Hauptamtliche übertragen können. Ganz im Sinne Schleiermachers geht es hierbei um den gezielten und verstärkten Einsatz von „Lai*innen". Dafür müssen mitunter neue Strukturen geschaffen werden, welche Hauptamtlichen etwas mehr Rechte geben und Ehrenamtliche mehr würdigen. Wichtig ist Schleiermacher, dass jegliches leitende Handeln von Geistlichen oder „Lai*innen" ein solches sein soll, das „von Herzen kommt", so dass es demnach im tiefsten Wortsinn eine Herzensangelegenheit ist. So schreibt er in seiner Praktischen Theologie: „[W]as nicht vom Herzen kommt kann nicht zum Herzen gehen, und darf nicht null sein wo etwas sein soll."[6] Das bedeutet für mich als angehende Pfarrperson, Folgendes zu reflektieren: Woran hängt mein Herz? Worin besteht meine Kompetenz? Wo liegen meine Interessensschwerpunkte und wo suche ich mir kompetente Kolleg*innen, die mich unterstützen oder an die ich bestimmte Aufgaben – auch im Sinne einer Professionalisierung – abgeben kann?

Resümee: Wie kann Kirche neu gestaltet werden?
Wie wohltuend und schön ist es, sich wieder einmal mit einem für seine Zeit progressiven und einflussreichen Theologen auseinanderzusetzen und dabei jedoch nicht in den Gedanken seiner Zeit stehenzubleiben, sondern ihn weiterzudenken. Denn je mehr man sich mit Schleiermacher beschäftigt, umso mehr ist seinen Überlegungen auch für heutige Diskussionen noch viel abzugewinnen. Mit seiner Glaubenslehre und Ekklesiologie lädt Schleiermacher dazu ein, kritisch zu glauben sowie mutig an vorgegebenen kirchlichen Strukturen zu zweifeln und Kirche innovativ weiterzuentwickeln. Insofern bleibt Schleiermacher ein Theologe, der auch ins 21. Jahrhundert sprechen und zum Weiterdenken anregen kann. Für heutige Pfarrer*innen bedeutet das, nicht stehenzubleiben, sondern immer wieder nach neuen Wegen zu suchen. Das heißt, die Kirche und Religion nicht zu sinn- und geschmacklosen Sachen verkommen zu lassen, sondern sie für die unterschiedlichsten Menschen immer wieder neu schmackhaft zu machen. _

6 *Schleiermacher, Praktische Theologie (s. o. Anm. 4), 656.*

Der Kanon als durchgestrichene Grenze

Schleiermachers Schrifttheologie gelesen mit Jacques Derrida

Clarissa Breu

Zusammenfassung

Ausgangspunkt des Artikels ist die Frage, inwiefern der Kanon eine Grenze darstellt, warum wir also nicht literarische Texte als Taufsprüche oder Lesungen verwenden. Dieser Frage wird anhand einer Kombination von Schleiermachers Schrifttheologie mit Derridas Schrifttheorie nachgegangen. So wird eine Theorie vom Kanon als durchgestrichener Grenze entwickelt und es werden ihre Implikationen für den kirchlichen Alltag beschrieben.

Einleitung

Er kommt immer, der Punkt im Taufgespräch, an dem der Taufspruch verhandelt wird. Oft sah ich den Blicken der Eltern schon die latente Angst vor dieser großen Fremden, der Bibel, an. Und die, die sich schon Gedanken über die Taufe gemacht haben, fragen dann vorsichtig: „Muss es aus der Bibel sein? Im Kleinen Prinzen gibt es so einen schönen Spruch: ‚Man sieht nur mit dem Herzen gut. Das Wesentliche ist für die Augen unsichtbar', den würden wir gerne nehmen. Geht das?"

Und jedes Mal denke ich wieder: „Geht das? Und warum eigentlich nicht? Oder warum irgendwie schon?" Der Spruch hat ja etwas von der biblischen Sprache. Er erinnert an 1 Sam 16,7, wo es heißt: „Der Mensch sieht, was vor Augen ist, Gott aber sieht das Herz an." Er ist also irgendwie biblisch, aber nicht in der Bibel. Warum ist also der Kanon die Grenze, die z. B. über Taufspruch oder nicht Taufspruch entscheidet? Wozu gibt es diese Grenze und wie scharf ist sie gezogen?

Schleiermacher und der Kanon

Schleiermacher sieht die Grenze des Kanons als nicht scharf gezogen und irgendwie doch. Für ihn war der Kanon zu seiner Zeit immer noch im Prozess einer kritischen Unterscheidung zwischen kanonischen und nicht-kanonischen Stellen. Trotzdem war sein Ziel aber nicht ein kritisch bereinigter Kanon, sondern eine historisch überlieferte Ausgabe und eine kritisch untersuchte.[1] In der zweiten Rede von „Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern" äußert er sich aber sehr kritisch über den Kanon:

> „Ihr habt recht, die dürftigen Nachbeter zu verachten, die ihre Religion ganz von einem Andern ableiten oder an einer toten Schrift hängen, auf sie schwören und aus ihr beweisen. Jede heilige Schrift ist nur ein Mausoleum der Religion, ein Denkmal, daß ein großer Geist da war, der nicht mehr da ist; denn wenn er noch lebte und wirkte, wie würde er einen so großen Wert auf den toten Buchstaben legen, der nur ein schwacher Abdruck von ihm sein kann? Nicht der hat Religion, der an eine heilige Schrift glaubt, sondern welcher keiner bedarf, und wohl selbst eine machen könnte."[2]

Schleiermacher hält also nichts von einem bestimmten Vorgehen, nämlich vom Heranziehen der Bibel zur Bestätigung der eigenen Meinung, einem sinnentleerten Nachbeten dessen, was scheinbar dasteht. So ein Nachbeten ist z. B. die sogenannte *dicta probantia*-Methode, d. h. man zieht zu jedem Thema Bibelverse heran, um zu bestätigen, was man eh schon immer gedacht hat.[3] Wer sich so auf die Bibel bezieht, ist wahrscheinlich der Meinung, sie lebendig zu halten, ihre Botschaft zu ehren und bis heute zu befolgen. Schleiermacher sieht das anders. Für ihn wird die Schrift gerade durch das Nachbeten dessen, was dasteht, zum toten Buchstaben. Er geht sogar so weit zu sagen, dass wirklich gläubige Menschen ihre eigenen Bibeln schreiben könnten. Das ist in gewisser Weise problematisch, wenn es darauf hinausläuft, dass der Kanon als Grenze vollständig gelöscht wird, dass es also egal ist, ob etwas in der Bibel steht oder im Kleinen Prinzen oder in meinem Tagebuch. Es hat aber auch großes Potential, weil es die Erfahrungen von Gläubigen als lebendige Fortsetzung der biblischen Erfahrungswelt ernst nimmt.

Schrift vs. Leben

Schleiermacher vertritt hier ein ganz bestimmtes Verständnis von Schriftlichkeit, das sich seit Platon hartnäckig in der Philosophiegeschichte gehalten hat. Er spricht von der Schrift als einem Mausoleum, als Grabstätte, vom Buchstaben als Abdruck, im Sinne von Abklatsch, eines lebendigen Geistes. Buchstaben und die Schrift sind für ihn also sekundär gegenüber einem lebendigen religiösen Erleben. So schreibt Platon im Dialog Phaidros: „Denn das, Phaidros,

1 *Zur Schrifttheologie Schleiermachers vgl. Lauster, Jörg: Prinzip und Methode. HUT 46. Tübingen 2004, 49–65.*

2 *Schleiermacher, Friedrich D. E.: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799). In: KGA I/2 (hg. v. Günter Meckenstock). Berlin u. a. 1984, 185–326: 242.*

3 *Vgl. zur dicta probantia-Methode: van Oorschot, Frederike / Focken, Friedrich-Emanuel (Hg.): Schriftbindung evangelischer Theologie. FThLZ 37. Leipzig 2021, 87–94.*

ist offenbar das Ärgerliche bei der Schrift und macht sie in der Tat vergleichbar der Malerei: Auch die Erzeugnisse der Malerei nämlich stehen da, als wären sie lebendig; fragst du sie aber etwas, so schweigen sie in aller Majestät“ (Platon, Phaidros 275d Heitsch 62) und später im Text heißt es von der gesprochenen Rede, sie sei: „die Rede des Wissenden, die lebt und beseelt ist, von der die geschriebene zurecht eine Art Abbild genannt werden könnte“ (Platon, Phaidros 276a Heitsch 62–63). Diese Idee von der Schrift als Abbild der mündlichen – und damit direkteren und authentischeren – Rede hält sich, wie gesagt, bis heute. Sie setzt sich fort in einer Kritik an der künstlerischen Überformung von Geschichten, die als sekundär gegenüber dem wahren Erleben verstanden wird. Zum Beispiel werden dann biblische Geschichten mit einem „so war das ja gar nicht“ abgewertet oder Filme gelten als besonders gut, die „auf einer wahren Begebenheit“ beruhen oder die historischen Verhältnisse besonders „richtig“ darstellen.

Lebendige Schrift

An dieser Stelle muss Jacques Derrida ins Spiel kommen, der französische Philosoph, mit dem ich mich in meiner Dissertation beschäftigt habe. Derrida sieht die Schrift nicht als sekundären Abklatsch eines lebendigen Erlebens. Für ihn wird das Erleben in der Schrift auf neue Weise erst erschaffen. Erleben und Schriftlichkeit hängen eng zusammen. Derrida würde einen Film also nicht danach beurteilen, wie nahe er an der sogenannten Wirklichkeit dran ist, sondern danach, was er aus dieser Wirklichkeit macht. Oder ein Tagebuch würde er nicht als ein nachträgliches Schönschreiben dessen, was tatsächlich passiert ist, sehen, sondern betonen, dass während des Schreibens das Geschehene auf ganz neue Weise erst entsteht. Für Derrida ist also nicht der Geist lebendig und der Buchstabe tot, sondern die Lebendigkeit des Geistes hängt an der Lebendigkeit der Schrift. Die Schrift ist lebendig, weil sie die Differenz zu sich selbst in sich trägt. Aber das führt jetzt zu weit.[4] Kurz gesagt: Jede Schrift enthält die Möglichkeit, anders gelesen zu werden, nämlich anders verstanden zu werden, in neuen Kontexten immer wieder neue Bedeutung anzunehmen: „Jedes Zeichen […] kann zitiert […] werden; von dort aus kann es mit jedem gegebenen Kontext brechen und auf absolut nicht sättigbare Weise unendlich viele neue Kontexte zeugen.“[5] Nicht nur die immer gleiche Weitertradierung der Schrift hält sie lebendig, sondern gerade ihre Anpassungsfähigkeit an neue Kontexte.

Kanonizität als Grund der Lebendigkeit

Das wiederum zeigt Bernhard Levinson in seinem eindrücklichen Aufsatz „Du sollst nichts hinzufügen und nichts wegnehmen“.[6] Levinson zeigt, dass alttestamentliche Gebote, die mit der Textsicherungsformel, nichts hinzuzufügen und nichts wegzunehmen, für immer gesichert werden sollten, bereits im Kanon selbst eine breite Wirkungsgeschichte haben und aktualisierend verändert wurden. Er begründet so seine These, dass biblische Worte deshalb in immer neue Kontexte transportiert werden können und so lebendig bleiben, weil sie immer gleich bleiben. Sie werden in neuen Kontexten aktualisiert, also nicht verändert, sondern neu interpretiert. Anders gesagt: Der Kanon, den Schleiermacher ein Mausoleum nennt, ist die Bedingung für seine Lebendigkeit. Weil die Bibel das ist, worauf wir uns immer wieder, in immer neuen Kontexten, normativ beziehen und weil wir sie so auch immer wieder neuen Kontexten anpassen, bleibt sie über die Jahrtausende hinweg lebendig. Weil sie das Kontinuum bleibt, auf das sich Menschen beziehen, verändert sie sich ständig.

Die Schrift als Testament und Mausoleum

Derrida verwendet den Begriff des Testamentarischen wie Schleiermacher den Begriff des Mausoleums: „Jedes Graphem [d. h. Schriftzeichen, C.B.] ist seinem Wesen nach testamentarisch. Die eigentümliche Abwesenheit des Subjekts der Schrift ist auch die Abwesenheit der Sache oder des Referenten.“[7] Für ihn stellt die Schrift durch ihre Anwesenheit die Abwesenheit von jemandem dar. In vergleichbarem Sinne verwendet Schleiermacher den Begriff des Mausoleums. Der nachbetende Bezug auf die Schrift ist ein Zeichen dafür, dass der Geist fehlt, ein Zeichen für fehlende eigene religiöse Erfahrung, also die Darstellung einer Abwesenheit.

Das kann man an den vier Evangelien zeigen, die uns durch ihre Anwesenheit und vor allem auch durch ihre Vierheit drastisch vor Augen führen, dass der reale Jesus nicht mehr da ist. Der lebendige Bezug auf sie in immer neuen Kontexten macht ihn aber ein Stück weit lebendig, auf immer neue Weise. Er ist daher zugleich anwesend und abwesend in den Schriften über ihn.

Die durchgestrichene Grenze

Wer wirklich „Man sieht nur mit dem Herzen gut.“ als Fortsetzung der biblischen Botschaft versteht, weil der Satz mit seiner oder ihrer eigenen religiösen Erfahrung zusammenpasst, hält die Bibel lebendig. Und trotzdem braucht es den Kanon als klare Grenze. Trotzdem braucht es die Aussage: „Der Spruch steht aber nicht in der Bibel. Suchen Sie sich doch was Biblisches mit einer ähnlichen Botschaft.“

4 *Mehr dazu in Breu, Clarissa: Autorschaft in der Johannesoffenbarung. Eine postmoderne Lektüre. WUNT 541. Tübingen 2020.*

5 *Derrida, Jacques: Limited Inc., übers. v. Werner Rappl / Dagmar Travner, hg. v. Peter Engelmann. Wien 2001, 32.*

6 *Levinson, Bernhard: „Du sollst nichts hinzufügen und nichts wegnehmen“ (Dtn 13,1). Rechtsreform und Hermeneutik in der Hebräischen Bibel. In: ZThK 103 (2006), 157–183.*

7 *Derrida, Jacques: Grammatologie, übers. v. Hans-Jörg Rheinberger / Hanns Zischler. Frankfurt 1974, 120 f.*

Hier kommt Derridas Begriff der Durchstreichung ins Spiel.[8] Derrida spielt mit dieser Vorstellung auf ein von Heidegger entwickeltes Vorgehen an: Heidegger versah das Wort „Sein“ mit einer kreuzweisen Durchstreichung.[9] Der durchgestrichene Begriff wird so verneint und bleibt zugleich lesbar. Das Durchstreichen als performativer Akt enthält mehrere inhaltliche Konnotationen: Der durchgestrichene Begriff wird so *erstens* als nicht ganz zutreffend und doch notwendig gekennzeichnet. Es wird *zweitens* verdeutlicht, dass dieser Begriff nicht ohne Differenz etabliert werden kann, sein Gegenteil also schon enthält. (Umgelegt auf den Kanon heißt das also: Um einen Kanon zu haben, muss es eine Abgrenzung vom Nicht-Kanonischen geben. Die Abgrenzung bewirkt aber, dass das Nicht-Kanonische Teil der Definition des Kanons wird. Anders gesagt: Wenn wir den Kanon durch seinen Unterschied vom Nicht-Kanonischen definieren, wird auch seine eigene Kanonizität zum fortlaufenden Streitpunkt). Nicht zuletzt drückt die Durchstreichung *drittens* aus, dass die Bedeutung des Begriffs nicht eindeutig bestimmbar ist.[10]

Die Durchstreichung bei Derrida führte mich zum Gedanken, auch den Kanon durchzustreichen, ihn also als eine durchgestrichene Grenze zu verstehen, die es einerseits braucht, die es aber andererseits nur als angefochtene geben kann. Wir brauchen den Kanon als Grenze, weil die Texte, auf die sich Christ*innen immer wieder beziehen, so die gleichen bleiben und daher in neue Kontexte hineinwirken können. Der Kanon als Grenze fordert die Auseinandersetzung. Wir können nicht einfach biblische Texte als Taufsprüche durch den Kleinen Prinzen ersetzen, weil uns die Bibel zu fad oder zu uncool ist, sondern müssen, wenn wir einen Text aus dem Kleinen Prinzen als passend für die Taufe empfinden, diesen an der Bibel messen. Dass es den Kanon als Grenze braucht, zeigt auch die Auseinandersetzung mit antijüdischen Auslegungen der Bibel. In der Zeit des Nationalsozialismus z. B. wurde ein bereinigtes Neues Testament geschrieben, das es dem „deutschen Volk“ leichter machen sollte, sich mit ihm zu identifizieren, ohne – wie es hieß – den Umweg über das Judentum nehmen zu müssen: Die Botschaft Gottes. In diesem Testament fehlten Sätze wie „Das Heil kommt von den Juden.“ in Joh 4,22, der Messias-Titel wurde umdefiniert, der Davidsohn weggelassen. Aber dieser Umstand zeigt, dass der Kanon als Grenze notwendig bleibt: Der Eingriff in den Kanon, die Streichung von unpassenden Passagen, nimmt ihm sein kritisches Potential. Wenn ich eine These mit der Bibel belege, stehen meist andere Stellen dieser These entgegen. Und wenn ich den Kanon als Grenze verstehe, kann ich diese Stellen nicht einfach streichen, sondern ich muss sie interpretieren, mich zu ihnen verhalten, eine Hermeneutik entwickeln. Der Kanon als Grenze fordert die Auseinandersetzung.[11]

Wir brauchen den Kanon als durchgestrichene Grenze, weil nur so sichergestellt ist, dass der lebendige Geist, über den Schleiermacher schreibt, auch heute noch religiöse Erfahrungen und religiöse Texte prägt. Wenn der Kanon keine durchlässige Grenze hätte, könnten sich die Fäden seiner Intertextualität nicht bis heute weiterspinnen.

Fazit

Als Fazit lässt sich also formulieren: Wir brauchen den Kanon als Grenze, damit wir nicht müde werden, uns immer wieder darüber auszutauschen, was unseren Glauben ausmacht. Wir müssen diese Grenze aber zugleich durchstreichen, weil wir so den kanonischen Texten ein Weiterleben über die Kanongrenzen hinaus zutrauen. Außerdem können wir, wenn wir uns den Kanon als durchgestrichen vorstellen, Menschen im Taufgespräch ruhig glauben, dass sie im Nicht-Kanonischen biblische Botschaften als lebendig erleben. _

8 *Zum Begriff „sous rature“ etwa Derrida: Grammatologie, 43.*

9 *Vgl. Heidegger, Martin: Was ist Metaphysik? Antrittsvorlesung, die am 24. Juli 1929 in der Universität Freiburg i. B. gehalten wurde. Frankfurt a. M. [15]1998.*

10 *Vgl. Breu, Clarissa: Zugehörigkeit als Fremdheit. Perspektiven zu einer neutestamentlichen Theologie der Migration. In: PZB 28/1 (2019), 41–63: 54.*

11 *Zum Kanon als ständiger Herausforderung: Modeß, Johannes M.: Gottesdienst als Skandal. Eine kreuzestheologische Fundamentalliturgik. HUT 85. Tübingen 2022.*

Stille, Größe
Schleiermachers Glaubensverständnis aus heutiger Sicht

Eva Harasta

200 Jahre Schleiermachers Glaubenslehre – *o tempora, o mores*! Etwa ein Zehntel dieser Zeitspanne gehe ich schon mit. Vor über 20 Jahren habe ich die Glaubenslehre das erste Mal gelesen.[1] Es war das Sommersemester 2000 in Heidelberg und ich schrieb meine Diplomarbeit. Auch heute geht es mir darum, ob die Glaubenslehre für ein heutiges Nachdenken über den Glauben noch brauchbar ist.

Blickt man auf die Zeit, in die hinein Schleiermacher die Glaubenslehre schrieb, erlebt man manches Déjà-vu. Im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts stehen Theologie und Kirche mehr und mehr in Kritik. Kant versetzt ihnen einen Schlag nach dem anderen. Er begründet nach allen Regeln der Kunst, Gott sei allein als Postulat der Praktischen Vernunft haltbar. Das Ende der Metaphysik bricht an. Schleiermacher sah als Zeitgenosse die tiefe Herausforderung, die Kants Philosophie für Theologie und Kirche brachte.

Die Herausforderung, ja Krise der Theologie zu Schleiermachers Zeit war aber nicht nur von außen angestoßen. Die Theologie seiner Zeit war tief in Lager gespalten – Pietistische, Altprotestantische, Aufklärerische. Auch darin war Schleiermacher von Jugend an involviert. Aufgewachsen in der pietistischen Frömmigkeit der Herrnhuter Brüdergemeine, begann er sein Theologiestudium zunächst im Herrnhuter Seminar Schloss Barby. Dort lernte er zweierlei kennen, das sternenweit von Kants Philosophie entfernt war: die gefühlsorientierte pietistische Frömmigkeit und die doktrinale Dogmatik der altprotestantischen Orthodoxie. Er entschied sich aber, nach Halle zu wechseln, um sich der Aufklärung auszusetzen. Der altprotestantische Ansatz hatte sich in seinen Augen erledigt.

Schleiermacher wollte eine neue, zeitgemäße, verbindende Theologie entwickeln. Programmatisch nannte er das Buch dazu „*Glaubenslehre*", nicht „Dogmatik". Sein Anliegen war, eine tragfähige Basis für die Zukunft der Kirche zu legen. Er wollte die Kirche und die Religion von ihrem Beigeschmack als altmodisch, engstirnig, moralisierend und intellektuell armselig befreien. Schleiermachers Verständnis des Glaubens ist dabei der Angelpunkt.

Schleiermachers Glaubensverständnis

Schleiermacher fängt an, indem er die Frömmigkeit als „eine Bestimmtheit des Gefühls oder des unmittelbaren Selbstbewusstseins" definiert (GL § 3, Leitsatz; I,14; KGA I/13,1,19f). Der Ausdruck „Gefühl" meint hier etwas anderes als das, was man alltagssprachlich darunter versteht. Einen ersten Hinweis darauf gibt die Tatsache, dass Schleiermacher „Gefühl" synonym mit dem Ausdruck „unmittelbares Selbstbewusstsein" verwendet. Das Schleiermacher'sche „Gefühl" ist eine Art *Stimmung*, die *Farbe*, in der eine Erfahrung gemacht wird. Diese Stimmung oder Farbe ist unabhängig vom konkreten Erfahrungsinhalt, sie färbt ihn quasi ein. Damit versuche ich Schleiermachers Gedanken zu übersetzen, dass es sich beim frommen Gefühl um ein *unmittelbares* Selbstbewusstsein handelt. *Vermittelt* ist das Selbstbewusstsein, wenn man eine Erfahrung *mit etwas* macht, ein Gefühl an einem Anlass oder Inhalt empfindet. Zum Beispiel freut man sich konkret über oder an *etwas*. Aber trotzdem hat man eine Idee, was „Freude" ist – auch unabhängig von ihren Anlässen.

Was für eine Bestimmtheit des Gefühls die *Frömmigkeit* ist, beantwortet Schleiermacher mit einer berühmten Formel: Frömmigkeit ist das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit (GL § 4, Leitsatz; I,23; KGA I/13,1,32). Die Frömmigkeit ist jene Grundstimmung, in der sich ein Mensch schlechthin abhängig fühlt. Dieses Gefühl denkt sich Schleiermacher erst einmal formal, als leere Hülle: Er sieht es – unabhängig von Anlässen oder Inhalten – als eine Konstante im Menschsein, ein menschliches Grund-Lebensgefühl. Jeder Mensch, so Schleiermacher, trägt die Empfindung in sich, schlechthin abhängig zu sein. Man kann nicht benennen, *wovon* man schlechthin abhängt, aber hat doch dieses Gefühl. – Das ist „Frömmigkeit", die noch nicht zu einem konkret gefüllten „Glauben" geworden ist. Diese Gestimmtheit kommt aber in der Erfahrung immer vermischt mit Anlässen und Inhalten vor.

Die große, schlechthinnige Abhängigkeit widerspricht dabei nicht der Erfahrung von Freiheit. Solche Freiheitserfahrungen sind aber nie schlechthinnig, also allumfassend oder absolut. Vielmehr erfährt man als Mensch die eigene freie Gestaltungs- und Entfaltungsmöglichkeit vermischt mit Abhängigkeiten. Diese alltäglichen Mischungsverhältnisse liegen auf einer anderen Ebene als das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit. Das unmittelbare Bewusstsein der schlechthinnigen Abhängigkeit meint, dass je-

1 *Schleiermacher, Friedrich D. E.: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (1830/31). KGA I/13,1–2 (hg. v. Rolf Schäfer). Berlin u. a. 2003. – Ich zitiere hier im Folgenden neben der Kritischen Gesamtausgabe (KGA) auch immer die alte Redeker-Ausgabe mit, die ich damals in Heidelberg las. Redeker-Ausgabe: Schleiermacher, Friedrich D. E.: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Bd. I und II (1830/31) (hg. v. Martin Redeker). Berlin u. a. 1999 (¹1960). So wird also nun im Fließtext zitiert: GL, Paragraph; Redeker-Band (I oder II), Seite bei Redeker; KGA I/13, Teilband (1 oder 2), KGA-Seitenangabe.*

der Moment davon eingefärbt wird, dass man sich nicht selbst gemacht hat. Kein Mensch hat sich die eigene Individualität und Freiheit selbst gegeben. Dass es die menschliche Individualität und Freiheit gibt, verdankt sich keinem Menschen. Ich weiß, wer meine Mutter und mein Vater sind, aber diese Erkenntnis erklärt mir nicht das Geheimnis der eigenen Individualität und Freiheit. Woher sie kamen und warum, ist auch den Eltern ein Rätsel. In Taufgesprächen lässt sich dem elterlichen Staunen über das eigene Personsein schon der kleinen Kinder begegnen.

Auf das große, geheimnisvolle Woher verweist die schlechthinnige Abhängigkeit, nicht auf die kleinen, alltäglichen Wohers. Es entschlüpft Schleiermacher schon in § 4, dass er beim großen Woher an Gott denkt (GL § 4, Leitsatz; I,23; KGA I/13,1,32). Später wird er expliziter.

Das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit ist erst der Anfang – es ist die Bedingung der Möglichkeit von Religion. Religiös und „lebensvoll" wird dieses Gefühl erst, wenn es sich mit den Inhalten, Symbolen und Lehren einer bestimmten religiösen Tradition füllt. Dann wird es *Glaube* und *Gottesbewusstsein*. Der Glaube ist so die vermittelte Gestalt des Gefühls schlechthinniger Abhängigkeit. Das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit ist in jedem Moment des Menschenlebens „da" – aber leer, formal. Erst vermittelt wird es greifbar und lebendig. Es begleitet diese Inhalte, geht aber nicht in ihnen auf, sondern färbt sie ein, sodass sie zu Glaubensmomenten werden.

Das spezifisch *christliche* Gottesbewusstsein ist für Schleiermacher *eine* Form, wie sich die Frömmigkeit konkret zeigt; freilich die *vollendete* Gestalt der Frömmigkeit (GL § 7,3; I,50; KGA I/13,1,63). Mit dem Leitsatz von § 32 gesprochen: „In jedem christlichen Selbstbewußtsein wird immer schon vorausgesetzt und ist also auch darin mit enthalten das im unmittelbaren Selbstbewußtsein Sich-schlechthin-abhängig-Finden als die einzige Weise, wie im allgemeinen das eigene Sein und das unendliche Sein Gottes im Selbstbewußtsein *eines* sein kann." (GL § 32, Leitsatz; I,171; KGA I/13,1,199).

Hier beginnt Schleiermacher, die Leerformel kräftig zu füllen. Das leise mitschwingende Grundgefühl, man habe sich die Freiheit nicht selbst gegeben, füllt Schleiermacher jetzt mit dem Größten, was sich theologisch sagen lässt. Er sagt: Wer sich *auf christliche Art* schlechthin abhängig findet, der oder die macht die Erfahrung, dass das eigene Selbstbewusstsein mit dem unendlichen Sein Gottes eins werden kann, ja wird. Das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit wird damit wie ein Gewand Gottes im Selbstbewusstsein des Menschen. – Die Metapher „Gewand" kommt hier von mir. Ich denke, er will ein Eins-Werden von Gott und Mensch aussagen, in dem der Mensch endlich bleibt, Gott unendlich. Das illustriert das Gewand: Die schlechthinnige Freiheit Gottes hüllt sich in ihr Gegenstück, die schlechthinnige Abhängigkeit des Menschen.

Das ist aber erst der Anfang. Das schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl wird immer voller. Es sagt nämlich auch einiges über Gott aus, erfährt man in § 32. Es ist auf einmal kein formales,

leeres Gefühl mehr, sondern die gültige Antwort auf die Macht, auf die schlechthinnige Freiheit Gottes. Schleiermacher spricht dabei von Gott als „der absoluten ungeteilten Einheit" (GL § 32,2; I,173; KGA I/13,1,203 f.). Aber das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit beginnt hier, denke ich, auch ein konkreteres Gesicht Gottes zu zeigen. Es beginnt sich das Gesicht des Allmachtskönigs deutlicher zu zeigen. So formal und leer war es auch am Anfang nicht, als Schleiermacher vom „Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit" sprach. Abhängigkeit erlebt man gewichtig als Abhängigkeit von *Personen*. Schon mit der Bestimmung des Gefühls als „Abhängigkeit" bereitete Schleiermacher ein königlich-allmächtiges Gottesbild vor, oder ging, ohne es selbst zu merken, schon leise davon aus.

Schleiermacher bezieht das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit auch auf die menschliche Freiheit: Die Frömmigkeit ist ein Gefühl, das auch die Freiheit färbt, ist es doch in *allen* Momenten des Menschseins mitgesetzt. Es ist, so Schleiermacher, aber sogar in besonderer Weise im Freiheitsbewusstsein mitgesetzt. Er schreibt: „[So ist gewiss,] daß wir des schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühls nur als freie Selbsttätige fähig sind" (GL § 49,1; I,250; KGA I/13,1,295). Ein Wesen, das keine Freiheit hat, kann nicht fromm sein (Fische beten keine Psalmen). Nur wer die eigene Freiheit als eine Gabe Gottes empfinden kann, kann fromm sein. Damit möchte Schleiermacher auch betonen: Die schlechthinnige Abhängigkeit ist eine Freundin der menschlichen Freiheit, Glauben und Tun gehören zusammen. „Altmodischer" lutherisch gesagt: Die Freiheit des Glaubens ist Gehorsam gegenüber Gott. Wohlgemerkt verwendet Schleiermacher nicht das Wort „Gehorsam". Aber es liegt in der Luft wie zuvor der allmächtige Himmelskönig.

Noch einen Schritt gehe ich hier Schleiermacher nach – in seine Deutung von „Sünde" und „Gnade". Ich zitiere aus dem Leitsatz von § 63: „das Eigentümliche der christlichen Frömmigkeit [besteht] darin, daß wir uns dessen, was in unseren Zuständen Abwendung von Gott ist, als unserer ursprünglichen Tat bewußt sind, welche wir *Sünde* nennen, dessen aber, was darin Gemeinschaft mit Gott ist, als auf einer Mitteilung des Erlösers beruhend, welche wir *Gnade* nennen." (GL § 63, Leitsatz; I,344 f.; KGA I/13,1,394 f.). Hier ist mit Schleiermachers Sprache der alte Gedanke ausgesagt, dass Sünde die ungehorsame, hochmütig auf sich selbst vertrauende Tat sei und Gnade das Geschenk der Rechtfertigung, das die Menschen von Christus empfangen. Schleiermacher übersetzt hier einen Sündenbegriff, der seine Herkunft bei Paulus und Augustin hat – Hochmut, *superbia,* Hybris.

Auch den Gedanken der Rechtfertigung aus Gnade kann Schleiermacher nun in seine Begriffssprache übersetzen und damit seinen Leser*innen ihre Nützlichkeit wie Rechtgläubigkeit belegen. Nämlich so: „Denn ist das vorher gebunden gewesene schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl nur durch die Erlösung frei geworden, so hat die Leichtigkeit, mit welcher wir den verschiedenen sinnlichen Erregungen des Selbstbewußt-

seins das Gottesbewußtsein einzubilden vermögen, auch nur in den Tatsachen der Erlösung ihren Grund, und ist also eine mitgeteilte.“ (GL § 63,1; I, 345 f.; KGA I/13,1,395).

Es ist schon genial: Schleiermacher spricht *zugleich* avantgardistisch und traditionell! Er bietet den Lesenden eine Begriffssprache, die sich mit allen Wassern Kants gewaschen hat und kann damit zugleich uralte Gedanken übersetzen. In der Glaubenslehre hat Schleiermacher Jahrzehnte nach seinem Theologiestudium Frieden und Ordnung gefunden: Weder ist Kant der Alleszermalmer, noch ist die alte doktrinale Dogmatik unbrauchbar. Vielmehr lassen sich die beiden friedlich miteinander verbinden, ohne einander zu stören.

Warum leuchtete Schleiermachers Ansatz seinen Zeitgenoss*innen ein?

Mit dem letzten Gedanken bin ich schon in die Frage hineingewandert, warum Schleiermachers Glaubensverständnis so viele Zeitgenoss*innen und auch Nachkommen überzeugte. Ich sehe vier gewichtige Gründe dafür.

Den *ersten* Grund habe ich gerade aus dem Sack springen gelassen: Schleiermachers Theologie berücksichtigt Kants Kritik und reformuliert doch zugleich die traditionellen dogmatischen Inhalte. Er nimmt den Theolog*innen die Sorge ab, dass Kants Gedanke, Gott sei kein Gegenstand der Erkenntnis oder Erfahrung, sie irgendwie beunruhigen müsste.

Aber nicht nur Kant und die Orthodoxie, auch den Pietismus vermag Schleiermacher zu integrieren. Das ist der *zweite* Grund für seine Überzeugungskraft unter den Zeitgenoss*innen. Auch mit seinen pietistischen Anfängen hat Schleiermacher in der Glaubenslehre seinen Frieden gemacht und kann sich nun mit vollem Recht als „Herrnhuter höherer Ordnung“ bezeichnen.[2] Die Integration des Pietismus gelingt, indem er die pietistische „Entdeckung“ des Gefühls aufnimmt.

Der *dritte* Grund für Schleiermachers überzeugende Wirkung auf seine Zeitgenoss*innen: Schleiermacher legt eine Theologie vor, die keine Unruhe im Staatswesen auslöst. Er war ein (kirchen-)politisch höchst aktiver Mensch, der Vorschläge zum Verhältnis zwischen Staat und Kirche machte und sich für die Union zwischen Lutherischen und Reformierten einsetzte. Aber von diesem (kirchen-)politischen Engagement Schleiermachers merkt man in der Glaubenslehre nichts. Sie deutet den Glauben, als wäre er unabhängig von politischen Kontexten. Das war für die Zeitgenoss*innen attraktiv: Hier sprach eine politisch und sozial „ungefährliche“ Religiosität, eine kultivierte, gebildete, ausgeglichene Religiosität, weit entfernt von den Religionskriegen des 17. Jahrhunderts.

2 *Diese berühmte Selbstdeutung stammt allerdings schon aus dem Jahr 1802, aus einem Brief an seine Schwester Charlotte: „Ich kann sagen, daß ich nach allem wieder ein Herrnhuter geworden bin, nur von einer höheren Ordnung“. Zitiert nach: Nowak, Kurt: Schleiermacher. Göttingen 2001, 295.*

Der *vierte* Grund für Schleiermachers Überzeugungskraft: Schleiermacher bedient die Sehnsucht nach einer wissenschaftlich wohlbegründeten Theologie. In der Glaubenslehre begegnet der Theologe, der das Theologische Studium für die 1810 gegründete preußische Reformuniversität in Berlin neu ordnete. Die Theologie musste sich mit ihm vor den neuen, aufstrebenden Wissenschaften nicht mehr schämen, sondern konnte ihren Platz selbstbewusst im Chor der Disziplinen einnehmen. Sie konnte mit den historischen Disziplinen, mit den philologischen Disziplinen und mit der Philosophie auf Augenhöhe kommunizieren. Dieser Aspekt ist bis heute attraktiv für universitäre Theolog*innen, die sich mit dem Vorwurf herumschlagen müssen, ob die Theologie denn überhaupt an die Universität gehöre.

Schleiermachers überragende Nachwirkung gründet auf einem festen Fundament. Fast wirkt es, als wäre nichts an ihm zu kritisieren. Es ist höchste Zeit, ein bisschen Wein ins Wasser zu gießen.

Warum leuchtet Schleiermachers Konzeption heute nicht mehr ein?

Ich schlage hier sechs Gründe vor, warum Schleiermachers Glaubensverständnis aus heutiger Sicht nicht überzeugt, obwohl es seine Zeitgenoss*innen geradezu überzeugen *musste*.

1) Schleiermacher bestimmt das Menschsein grundlegend als Selbstbewusstsein. Das war zu seiner Zeit avantgardistisch, ist heute aber als Abstraktion erkannt. Menschsein vornehmlich als Selbstbewusstsein zu verstehen, sieht von der leiblichen Verfasstheit des Menschen ab. Die Bestimmung des Menschen als Subjektivität – als eines Verhältnisses, das sich zu sich selbst verhält – ist zudem eine formale Bestimmung, eine Leerformel. Ihre vielseitige Anwendbarkeit faszinierte die Zeitgenoss*innen. Aus heutiger Sicht ist aber einzuwenden: Damit ist das Wichtigste verdrängt – die prozesshafte Lebendigkeit des Menschseins. Was am Menschsein entscheidend ist, wird zum vermittelten Inhalt degradiert. Der Rahmen zieht mehr Interesse auf sich als das Bild.

2) Das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit will ein kontextunabhängiger, universaler Begriff von Frömmigkeit sein. Schleiermacher will damit die gesamte Religionsgeschichte auf einen Begriff von „Frömmigkeit“ bringen. Er spricht davon, dass sein Frömmigkeitsverständnis erst ermöglichen würde, eine Gesamtschau der Religionen anzustellen (GL § 7,3; I,50 f.; KGA I/13,1,64). Dieser Universalanspruch Schleiermachers ist aber selbst kontextuell geprägt. Er ist Ausdruck des aufstrebenden preußischen Selbstbewusstseins und des philosophischen Anspruchs des Deutschen Idealismus. Die Entdeckung der Geschichtlichkeit und vielfältigen Kontextualität allen Denkens widerspricht diesem universalen Anspruch. (Hegel selbst brachte zwar die Geschichtlichkeit des Geistes vor Augen, beanspruchte aber zugleich, das Ganze in ein, sein System bringen zu können.)

3) Der *dritte* Kritikpunkt folgt aus dem zweiten: Schleiermacher ist nicht nur

im Universalanspruch, sondern auch methodisch ein Kind seiner Zeit. Er betrachtet das System als Königsweg, um den Glauben denkend auszulegen. Größtmögliche Einheit, Kohäsion und Geschlossenheit im System gelten als Ausweis von Wahrheit. Die geordnete Wahrheit des Systems ist freilich längst in Kritik geraten. Sie ist eine Suggestion, bildet kaum die Vielfalt und Vieldeutigkeit ihres Gegenstandbereichs ab. Verblüffend erscheint vielmehr aus heutiger Sicht, dass man eine Zeitlang meinte, alles, was die Gegenwart Gottes nach christlichem Verständnis bedeutet, in einem System begrifflich zusammenfassen zu können.

4) Schleiermachers Glaubensverständnis setzt als Gottesbild den allmächtigen Vater voraus. Als Leserin fragt man sich unweigerlich beim „Woher" der schlechthinnigen Abhängigkeit: Moment, kennt Schleiermacher das Phänomen „Schwangerschaft"? Die Ausdeutung der schlechthinnigen Abhängigkeit trägt patriarchale Züge – in der Betonung des Gefälles zwischen Gott und Mensch, in der Gehorsamserwartung und in der Verdrängung des Mütterlichen.

5) Vorher habe ich vermerkt, dass der „unpolitische" Charakter der Glaubenslehre für seine Zeitgenoss*innen attraktiv war. Aus heutiger Sicht sage ich: Der Begriff des schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühls ist in Wirklichkeit sehr politisch. Kurz gesagt: Das schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl bringt letztlich eine Herrschafts- und Untertanen-Theologie auf den Begriff. Vielleicht war Hegels bissige Bemerkung vom Hund deshalb so ärgerlich und wurde so oft kolportiert, weil sie ins Schwarze trifft. Im Wortlaut: „Gründet sich die Religion im Menschen nur auf ein Gefühl, so hat solches richtig keine weitere Bestimmung, als das Gefühl seiner Abhängigkeit zu seyn, und so wäre der Hund der beste Christ, denn er trägt dieses am stärksten in sich, und lebt vornehmlich in diesem Gefühle. Auch Erlösungsgefühle hat der Hund, wenn seinem Hunger durch einen Knochen Befriedigung wird."[3]

6) Schleiermacher wollte die Epoche beenden, in der Lehrstreitigkeiten als Anlass für Kriege genommen werden konnten. Aber Schleiermacher ist auch hier ein Kind seiner Zeit: Das christliche Gottesbewusstsein ist für ihn die vollendete Stufe der Frömmigkeit. Unter den Bedingungen der weltanschaulichen Vielfalt stellt sich die trans- und interreligiöse Herausforderung anders dar und muss anders bearbeitet werden. Es geht darum, Normativität neu zu denken, um den Heilsanspruch anderer Religionsgemeinschaften nicht nur zu dulden, sondern positiv zu würdigen.

So komme ich zum Schluss: Im Sinn von Schleiermachers Impuls, dass jede Zeit ihre Theologie zu entwickeln hat, um eine tragfähige Basis für die Zukunft der Kirche zu legen, lässt sich nach 200 Jahren seine Glaubenslehre nicht mehr ungebrochen verwenden. _

3 *Hegel, Georg W. F.: Vorwort zu: H. F. W. Hinrichs: Die Religion. In: Hogemann, Friedrich / Jamme, Christoph (Hg.), G. W. F. Hegel, Ges. Werke 15. Hamburg 1990, 126–146: 137.*

Schleiermachers Lehre von der Sünde

Lubomir Batka

Sünde wird generell in der evangelischen Theologie als eine menschliche Haltung verstanden, die sich gegen Gott richtet und dadurch das Verhältnis zu sich selbst und Handlungen an anderen Lebewesen und der Natur pervertiert.

Schleiermacher hat, im Unterschied zu vielen seiner Zeitgenossen, die Sündenlehre zum Wesen der christlichen Frömmigkeit gezählt und nicht einfach für obsolet erklärt. Wichtig an Schleiermachers Sündenlehre ist die Befreiung der Sünde aus der Verflechtung mit der Moral, v. a. Immanuel Kants. Für Schleiermacher macht die Tat nicht das Wesen der Sünde aus. Sünde ist eine immer schon verfehlte Beziehung zu Gott: Das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit, d. h. das Bewusstsein unserer selbst als in Beziehung zu Gott stehend, ist ein unmittelbares Existenzialverhältnis, das im Christentum durch die Erlösung in Jesus von Nazareth ihren konkreten Ausdruck bekommt. Da aber die frommen Momente des Gefühls der schlechthinnigen Abhängigkeit, die durch die Erlösung im Menschen begründet sind, nicht mit Leichtigkeit vorkommen und oft gehemmt werden, ist es notwendig, auch von der Erlösungsbedürftigkeit zu sprechen. Somit ist das christliche Sündenverständnis ausschließlich an das Selbstbewusstsein gebunden und vom Gottesbewusstsein abhängig.

Diesem Ansatz treu bleibend, transformierte Schleiermacher die (Erb-)Sündenlehre ganz wesentlich. Im Folgenden wird Schleiermachers Umdeutung (die alten Begriffe bekommen neue Deutung), Kritik (von allem, was mit seinem Ansatz nicht in Einklang zu bringen ist) und Naturalisierung der Sündenlehre (auf den faktischen Menschen in der Geschichte der Evolution der Menschheit bezogen) dargestellt.[1]

1 *Redeker, Martin: Einleitung des Herausgebers. In: Schleiermacher, Friedrich D. E.: Der Christliche Glaube nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt (1830/31), hg. v. Martin Redeker, Berlin u. a. 1999, XII-XL: XXXVIII. Im Folgenden wird die Glaubenslehre im Text so zitiert: GL Paragraph, Abschnitt; Band (I oder II), Seitenangabe.*

Ansatz

Die Lehre von der Sünde wird in Schleiermachers *opus magnum* aus der Gnadenlehre entwickelt. Daraus wird die Sünde retrospektiv entfaltet und es soll darin nichts vorkommen, was die Denkbarkeit der Aneignung der Gnade behindern würde.

Schleiermacher deutet die Stelle in Röm 5,12-21 so, dass Adams Sünde *pars pro toto* Sünde des ganzen Menschengeschlechts ist, also nur der Anfang des phänomenologisch Gleichen, wie es dann bei allen Menschen ist. Dagegen steht Christus, dessen Wirksamkeit sich als Ganzes in die einzelnen Teile der Menschheit ausbreitet. Das Wirken des Erlösers kann mit der Tat (Sünde) des ersten Menschen nicht verglichen werden. Adam hat nur Geringes dazu beigetragen im Vergleich zu dem, was Christus zur Aufhebung der Sünde getan (GL § 72,4; I,393). So ist auch Sünde als „Gottvergessenheit" nie absolut (GL § 11,2; I,77), denn das Gottesbewusstsein kann immer belebt werden. Letztendlich ist die Sündigkeit eine fehlende Leichtigkeit des Gottesbewusstseins in den wirklichen Lebensmomenten eines Menschen.

Wie kommt es zu dieser Hemmung des Gottesbewusstseins? In Anlehnung an Gal 5,17 und Röm 7,25-8,2 interpretiert Schleiermacher die biblische Gegenüberstellung von „Fleisch und Geist" als ein Nebeneinander von sinnlichem und geistlichem Selbstbewusstsein im Menschen. Das sinnliche Selbstbewusstsein ist im Menschen seit der Schöpfung vorhanden, es ist dem geistlichen Selbstbewusstsein zeitlich vorrangig und auch in sich selbstständig. Der Grund für Sünde liegt in diesem Vorausgehen der sinnlichen Entwicklung vor der geistigen, und in der Unabhängigkeit des Verstandes vom Willen.[2] Schleiermacher trennt diese Aspekte des Menschseins aber nicht voneinander ab, denn ein erwachsener Mensch kann ein höheres Selbstbewusstsein (d. h. das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit) nicht ohne das sinnliche Selbstbewusstsein entwickeln.

Der Geist kann erst durch die Wiederholung der geistigen Tätigkeit in der Zeit zur Fertigkeit heranwachsen und sich entwickeln. Die gute Natur des Menschen setzt sich langsam durch, wächst in einer Evolution des Geistes. Im Prozess entfaltet sich das Bewusstsein vom ersten Hervortreten des Gottesbewusstseins bis zu seiner absoluten Stärke. Jan Rohls formuliert zutreffend: „Da nun das schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl als das höhere geistige Selbstbewußtsein nur gemeinsam mit dem niederen sinnlichen vorkommt, kann Schleiermacher Sünde und Gnade definieren durch den quantitativen Unterschied der Stärke, mit der sich das höhere auf das niedere Selbstbewußtsein bezieht."[3]

Das heißt, Sündersein kann nicht absolut gedacht werden, denn ein „mehr und minder" ist immer möglich. Der Mensch, oder auch die Menschheit, kann „geistlicher" werden, d. h. widerständiger gegen das Fleisch, mehr gottes- und sündenbewusst und weniger gehemmt im Bewusstsein. Sünde geschieht, wenn dem höheren Gottesbewusstsein das sinnliche Selbstbewusstsein überwiegt. Erlösung geschieht, wenn dem sinnlichen Selbstbewusstsein das höhere schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl überwiegt.

Der Gegensatz von Sünde und Gnade spricht über den Charakter der Beziehung des Menschen zu Gott. Der Mensch erlebt diese Beziehung nach Schleiermacher als Wahrnehmung des Gefühls der Lust und Unlust. Die Herrschaft des sinnlichen Selbstbewusstseins führt zu einem Zustand der „Gebundenheit des schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühls und wird als Gefühl der Unlust am Gottesbewußtsein empfunden" (GL § 11,2, I,78). Die Beseitigung der Hemmung – das Stärker-Werden des Gefühls der schlechthinnigen Abhängigkeit – erfährt der Christenmensch als Gefühl der Lust. Allerdings hatte allein Jesus eine Leichtigkeit, in der sich das Gottesbewusstsein mit dem sinnlichen Bewusstsein verband.

Die natürliche Vollkommenheit des Menschen

Auf diesem Ansatz aufbauend denkt Schleiermacher kritisch die einzelnen *topoi* der Sündenlehre durch, insbesondere in §§ 71–74 der Glaubenslehre. Die Paragraphen 70–72 sind länger und ausführlicher und behandeln die Erbsünde, während die Paragraphen 73-74 dem Thema der „wirklichen Sünde" gewidmet sind.

Schleiermacher hält durchwegs an der „natürlichen Vollkommenheit des Menschen" fest. Einen „vollkommenen Urzustand" und einen „Sündenfall" als Korruption der Natur des Menschen durch Sünde gab es nicht. Für Schleiermacher hat die traditionelle Lehre vom (supralapsarischen) Urstand keine Bedeutung, weil sie zur Förderung des Gottesbewusstseins nicht beiträgt. Es kann hier kein Glaubenssatz gebildet werden (GL § 61, Leitsatz; I,325).

Noch schwieriger ist es, von der „ursprünglichen Gerechtigkeit" zu sprechen (GL § 61,4; Bd.1,332). Die Rede von der *imago dei* muss „nur mit großer Vorsicht bejaht werden", denn die natürliche Vollkommenheit „liegt […] darin, dass das Fleisch das Hervortreten des Geistes nicht verhindern kann" (GL § 67,2; Bd.1,359). Dies bedeutet einerseits anthropologisch die geistliche Dimension des Menschen (der Mensch ist mehr als nur Fleisch), andererseits auch die unkorrumpierbare Natur des Menschen, denn der Geist bleibt immer Geist und der Mensch kann nie absolut un-geistlich werden.

Wenn gilt, dass die Sünde vom Gottesbewusstsein abhängt, dann ist sie nicht in der Natur, sondern im Selbstbewusstsein zu suchen. Über die Sünde haben wir keine objektive Kenntnis – sie muss auf das eigene Selbstbewusstsein zurückgeführt werden – und das Selbstbewusstsein spricht über einen Zustand des Menschen als Sünde. Schleiermacher

2 *Dalferth, Ingolf U.: Sünde. Leipzig 2020, 215.*

3 *Rohls, Jan: Protestantische Theologie der Neuzeit, Bd. I. Tübingen 1997, 403.*

verbindet die Sünde mit dem Sündenbewusstsein, weil von einer äußerlichen Wahrnehmung das Innere nicht abhängt: „unser Bewusstsein der allgemeinen Sündhaftigkeit ist ein unmittelbar innerliches“ (GL § 72,4; Bd.1,392).

In Schleiermachers Denken kann ein Mensch ohne Sünde sein, wenn kein Gottesbewusstsein vorhanden ist: Das wäre grundsätzlich möglich, wenn noch kein Gottesbewusstsein bestehen könnte – ein Zustand der Unschuld (wie bei kleinen Kindern). Wenn das Gottesbewusstsein ganz erstorben scheint, läge ein Zustand der Verstockung vor. Also gibt es nach Schleiermacher drei Möglichkeiten für das Selbstbewusstsein unter den Bedingungen der Sünde: den Zustand der Unschuld, den Zustand der Sünde und den Zustand der Verstockung.

Dem traditionellen Verständnis von Urstand würde Schleiermachers „Zustand der Unschuld“ am nächsten kommen, auch wenn Schleiermacher in seinem System etwas anderes meint. Die Unschuld ist gegeben, weil (1) die ursprüngliche natürliche Vollkommenheit des Menschen seit der Schöpfung gegeben ist und nicht durch die Sünde aufgehoben werden konnte – und weil (2) die Sünde „im Allgemeinen nur ist, sofern auch ein Bewußtsein derselben ist“ (GL § 68,2; Bd.1,363). Also ist es nicht richtig, in einer frühen Entwicklungsphase von Sünde zu sprechen – im Fall des Einzelnen in einem „Lebensalter, wo das Gottesbewußtsein entwickelt sein könnte“, im Fall eines des Volkes, wenn ihm „in einem frühen Zeitalter das Bessere auch auf jene Art noch nicht eingebildet ist“, eben weil da das höhere Selbstbewusstsein noch nicht entfaltet ist. Das Unvollkommene soll dann „nicht als Sünde, sondern als Rohheit und Unbildung“ benannt werden (GL § 68,2; I,363). Vor der Sünde war der Mensch eher wie ein Kind, nicht besonders sittlich oder geistlich erleuchtet. (GL § 72,3; I,390).

Aus diesem wird noch einmal deutlich: Erst mit einem entfalteten Gottesbewusstsein wird dem Menschen bewusst, dass er in einem zuvorkommenden Zustand der Sünde lebt (GL § 67,1; Bd.1,358). Wenn das Gottesbewusstsein hervorkommt, wird der Mensch bewusst erkennen, dass die Sünde (der Menschen) auch schon in der Zeit davor als eine Kraft gewirkt hat und am Werk war. *Nota bene*: Schleiermacher will nicht über das Gesetz sprechen, weil es ein vorchristliches Wort ist und eigentlich die christliche Glaubensrede verdunkelt, ähnlich wie auch der Begriff der Gerechtigkeit (GL § 61,4; I,332 f.). Ähnlich zu Sokrates' Ansatz „Niemand tut freiwillig unrecht.“ gilt auch für Schleiermacher: Ist das Bewusstsein vorhanden, so gibt es auch die Sünde. In der umgekehrten Richtung – sobald der Zustand als Sünde ausgesagt wird, ist das Gottesbewusstsein da – gilt das nicht. Wenn es ein Bewusstsein der Sünde ohne das Bewusstsein der Erlösung gäbe, dann wäre es laut Schleiermacher ein „Zustand eines hoffnungslosen Unvermögens des Geistes“ (GL § 66,2; I,357), das durch die Selbstständigkeit des sinnlichen Selbstbewusstseins (nach Gal 5,17; Röm 7,25-8,2) verursacht wurde.

Wie ist aber das Paradox der schon zuvor gewesenen Sünde mit der Prämisse der natürlichen Vollkommenheit des Menschen in Einklang zu bringen? In Anlehnung an § 68 der Glaubenslehre kann Schleiermacher so gedeutet werden, dass die Sünde doch (nur) eine Störung der Natur ist. Eine Störung der Natur bedeutet keine Aufhebung der ursprünglichen Vollkommenheit.

Das Bewusstsein wirkt schneller auf die Einsicht als auf den Willen und diese Ungleichmäßigkeit kann nicht überwunden werden. Aus ihr ergibt sich „die Ungleichmäßigkeit, mit welcher die Sünde und das Bewusstsein derselben gegeben ist“ (GL § 68,1; I,361). Das ist natürlich gegeben (seit der Schöpfung) und kann auch nicht geändert werden. Die Störung der Natur gibt es, „weil nämlich das Gottesbewußtsein doch nicht unser ganzes Wesen gleichmäßig durchdringt; und dieses Minimum pflanzt sich denn auch in die folgende Zeit hinüber, weil ein solcher Moment auch nicht gleichmäßige Wirkungen nach allen Seiten zurücklassen kann“ (GL § 68,2; I,364).

Um die Vollkommenheit der Natur nicht aufzugeben, gibt Schleiermacher die Vorstellung von einem Sündenfall auf. Die natürliche Vollkommenheit ist im Menschen und in der Menschheit nie zerstört worden, so dass die ganze teleologische Entwicklung des Menschen zu Jesus Christus nicht verhindert werden konnte. Ein wichtiges Argument für die Unmöglichkeit der Korruption der Natur bietet für Schleiermacher die Möglichkeit der stetigen Entwicklung der Menschheit zum Erlöser, bei dem das Gottesbewusstsein „rein“ und „heilig“ ist (GL § 68,3; I,365).

Die Erbsünde

Aus dem bisher Gesagten ist eigentlich vor allem die Möglichkeit des menschlichen Sündigens erklärt worden. Wie kann aber die Erb-Sünde bestehen? Es gibt nämlich zwei wichtige Fragen bei der Erbsündenlehre: 1. „Wie kann eine Sündhaftigkeit der Menschheit weitergegeben werden?“ und 2. „Wie kann fremde Sünde eine persönliche Schuld für jede Person bewirken?“.

Die Sünde entfaltet sich einerseits durch die Spannung der „Sinnlichkeit zu der höheren Geistestätigkeit“ (eine angeborene Differenz); andererseits wird die Sünde im Dasein von einem Moment zum anderen – auch in andere Generationen – fortgepflanzt, wenn der Mensch die Sünde nicht „durch eigene Tat“ überwindet (GL § 69,1; I,366). Auf diese Weise findet der Mensch (der zweiten und jeder darauffolgenden Generation) die Sünde jenseits seines Daseins vor sich. Der Grund der Sünde liegt in der „Anhängigkeit der späteren Generationen von den früheren“, also im Dasein der früheren Generation (GL § 71,2; I,376). Auf die erste Frage, wie die Sündhaftigkeit der Menschheit weitergegeben werden kann, kann mit Schleiermacher gesagt werden: „Was die mitgeborene Sündhaftigkeit einer Generation erscheint, ist bedingt durch die Sündhaftigkeit der früheren, und bedingt selbst die der späteren; und nur in der ganzen Reihe

dieser Gestaltungen, wie sie mit der fortschreitenden menschlichen Entwicklung überhaupt zusammenhängt, ist auch das ganze in dem Begriff ausgedrückte Verhältnis gegeben" (GL § 71,2; I,377). Jeder Einzelne ist ein Repräsentant des ganzen Geschlechts, „weil die Sündhaftigkeit eines jeden auf die gesamte aller zurückweist, sowohl dem Raum als der Zeit nach" (GL § 71,2; I,377).

Es wird deutlich, dass die Ursünde keine historische Begebenheit ist (*peccatum originis*). Es gab nur die „Ursünde" (*peccatum originale*) als „die erste Sünde des ersten Menschen". Diese wird aber nicht physisch übertragen, sondern als Beispiel und Verhängnis weitergegeben und die kommenden Generationen leben in einer Gesellschaft, die Gott vergessen hat: Deshalb wiederholt sich das Gleiche.

Ihrem Wesen nach ist die Erbsünde also ein „unlauteres und unsicheres Gottesbewußtsein" (GL § 72,1; I,370), das die freie Entwicklung des Gottesbewusstseins gehemmt hat. Die Erbsünde steht im „Zusammenhang zwischen dem Bewußtsein der allgemeinen ursprünglichen Sündhaftigkeit und dem der Notwendigkeit einer Erlösung" (GL § 71,4; I,380). Erst *a posteriori* wird deutlich, was man eigentlich ist.

Zu der zweiten Frage – über die Zurechnung der (Erb-)Schuld – kann Folgendes gesagt werden. Die Erbsünde ist eine „Anlage", die durch Ausübung zur Fähigkeit wird und dann auch ständig wächst. (GL § 71,1; I,375). Als Schuld (*reatus*) kann die Erbsünde nur gedacht werden, „wenn sie schlechthin als die Gesamttat des ganzen Geschlechts betrachtet wird" (GL § 71,2; I,378). Es kann nämlich keine Schuld ohne Tat geben. So kann die Schuld an der Erbsünde nicht Zurechnung der Schuld eines anderen sein (z. B. Adams, womit die augustinische Interpretation der Strafwürdigkeit der Menschheit als *massa perditionis* fällt), denn – reformatorisch gedacht – für das Sündigsein ist immer nur die Sünderin oder der Sünder selbst verantwortlich. Dies kann als Paradox erscheinen, aber Schleiermachers Antwort stimmt, denn es geht bei der mit der Erbsünde verbundenen Schuld nicht um die Zurechnung von Adams Schuld, sondern um eine Schuld, die gleich ist wie Adams. Erbsünde ist also persönliche Schuld eines jeden Menschen, weil sie „nicht ohne seinen Willen in ihm [jedem Menschen] fortwährt und also auch durch ihn würde entstanden sein" (GL § 71,1; I,376). Erbsünde bringt Schuld (auch bei den Kindern) nur aus dem Zusammenhang, in dem sie gedacht wird, als Gesamttat des ganzen Geschlechts.

Wirkliche Sünde

Schleiermacher widmet sich auch der klassischen Unterscheidung von Erbsünde und Tatsünde und auch hier müssen seine Akzente aufmerksam gelesen werden. Schleiermachers Aussage, dass die wirkliche Sünde in allen Menschen immer aus der Erbsünde hervorgeht (GL § 73 Leitsatz; I,398) scheint traditionell zu sein. Auf der anderen Seite findet man Aussagen, laut denen die Erbsünde und die wirkliche Sünde „eine und dieselbe" (GL § 71,1; I,376) sind.

Schleiermachers Argument sieht also folgendermaßen aus: Es gibt keine Veränderung der Natur (weil ein einzelnes Wesen die Natur der Gattung nicht verändern kann). Die menschliche Natur war gut, die Sünde aber ist möglich trotz der guten Natur. Es muss sich also bei der „Tatsünde" um die gleiche Art von Sünde handeln wie bei der ersten Sünde und ihrem Heranwachsen zur Erbsünde. Der Unterschied liegt in der Perspektive, in der über die Sünde gesprochen wird. Bei der Erbsünde wird über das „Gattungsbewußtsein" gesprochen. Bei der „Tatsünde" über das „erweiterte Selbstbewußtsein" in einer Person (GL § 73,1; I,399). Die Erbsünde ist etwas Grundlegendes: Sie zeigt „die alle wirklichen Sünden jedes Einzelnen mitbedingende und vor aller Tat hergehende Beschaffenheit des handelnden Subjektes" an (GL § 69.Zusatz; I,368 f.). Das erklärt, warum Schleiermacher über „wirkliche Sünde" spricht und nicht über „Tatsünde". Die erste Sünde (Ursünde) war eine wirkliche Sünde, sie wirkte durch die Generationen als eine strukturelle Sünde (Erbsünde), eine Gesamtsünde und Gesamtschuld (GL § 72,4; I,393) und als solche werden andere Sünden bei Menschen möglich. Dabei gilt, dass nicht jede Tat des Menschen Sünde ist, weil Sünde nur das ist, wodurch das Gottesbewusstsein bestimmt wird.

Eine Unterscheidung zwischen Sünden (z. B. Todsünden und lässliche Sünden) kann nicht durchgehalten werden, denn der einzige Unterschied zwischen den Sünden ergibt sich aus der Stärke des Gottesbewusstseins (GL § 74, Leitsatz; I,393). Ingolf Dalferth hat die Bedeutung dieser Unterscheidung im Kontext einer moralischen Interpretation der Sünde zutreffend ausgedrückt: „Mit dieser Unterscheidung trägt Schleiermacher der reformatorischen Einsicht Rechnung, dass moralisch gut zu handeln und bürgerlich gerecht zu leben nicht belegt, dass man kein Sünder ist."[4] Auf der anderen Seite hat Schleiermacher durch die Bindung der Sünde an die Intensität des Bewusstseins die reformatorische Lehre von *simul iustus et peccator* aufgegeben. Wenn er sagt, dass es „in dem ganzen Gebiet der sündigen Menschheit keine einzige ganz vollkommen gute, d. h. rein die Kraft des Gottesbewußtseins darstellende Handlung, und keinen ganz reinen Moment gibt, in welchem nicht doch irgend etwas in einem geheimen Widerspruch mit dem Gottesbewußtsein stände" (GL § 73,1; I,399), so ergibt sich daraus eine Lehre von *partim iustus et partim peccator*.

Zusammenfassung

Wichtige Ergebnisse aus Schleiermachers originellen, in sich bisweilen sehr beeindruckend kohärenten Denkweisen sind: Die Sünde ist von der Anlage zum Gottesbewusstsein her zu denken. Die menschliche Natur war immer ohne Ausnahme gleich (anstatt der klassischen reformatorischen Lehre von der *corruptio naturae*). Es gibt eine unzeitliche, überall und immer der menschlichen Natur

4 *Dalferth, 216.*

anhaftende Ursündlichkeit, die nicht der natürlichen Vollkommenheit widerspricht (anstatt der klassischen Lehre von der *iustitia originalis* und dem Fall). Es gibt eine für alle gleiche und gemeinsame Schuld (anstatt der klassischen Lehre von ursprünglicher Schuld und einer davon mitgewirkten Schuld der späteren Menschen). So wie Schleiermacher die Begriffe der Fortpflanzung der Sünde durch Bildung, kulturelle Eigentümlichkeiten (und nicht biologisch durch natürliches Gezeugtwerden) umformuliert, so auch den der „Erbschuld". Erbschuld gibt es nicht, es wäre richtig von einem kulturellen „Erb"-Verhängnis zu sprechen. Der Mensch kann nicht verhindern, dass er die Bösartigkeit (aber auch die Gutartigkeit) „mitempfängt" und „mitbekommt."

Die Sünde ist mit der Assimilationstheorie zu erklären: Jeder und jede würde genauso sündigen wie Adam gesündigt hat. Erbsünde ist das, was durch die wirklichen Sünden der Menschheit gewachsen ist als eine Gesamtsünde und Gesamtschuld. Ursünde ist verursachte und verursachende, wirkliche Sünde.

Schleiermacher hat die Bedeutung des Begriffs Erbsünde verändert.[5] Problematisch ist nicht das Präfix „Erb-", denn darin sieht er den Zusammenhang der späteren Generationen mit den früheren und mit der Erhaltungsweise der ganzen Gattung. Irreführend ist der Zusatz: „-Sünde", denn es evoziert das Missverständnis einer „Tat-Sünde". Das kann aber nicht sein, denn damit könnten nur einige wirkliche Sünden eine frühere Begründung haben.

Warum ist die Erbsündenlehre für Schleiermacher relevant? Schleiermacher geht es um die Erlösungsbedürftigkeit aller Menschen.[6] Das Bewusstsein einer allgemeinen Sündhaftigkeit ist nur etwas „unmittelbar Innerliches" und an diesem Innerlichen hängt auch das Bewusstsein menschlicher Erlösungsbedürftigkeit. Wenn das Gottesbewusstsein ein allgemein menschliches Bewusstsein ist, so muss die „Hemmung" dieses Bewusstseins auch eine allgemeine Gültigkeit haben. Die Erb-Sünde ist ein gutes „Symbol" für eine Gesamtsünde als Gesamttat des Geschlechts, die mit dem ersten Menschen beginnt. Sünde ist Konflikt und Differenzerfahrung im Bewusstsein, wenn das sinnliche, auf die Umwelt bezogene Selbstbewusstsein das Gottesbewusstsein hemmt. Die Erlösung bringt das Verschwinden der Herrschaft des sinnlichen Selbstbewusstseins.

Kritisch kann gesagt werden, dass Schleiermacher die reformatorischen Einsichten über die Sünde im Rahmen seines theologischen Denkens in wesentlichen Aspekten geändert hat. Schleiermachers Gott ist eine unpersönliche lebendige Urkraft, was bedeutet, dass die Sünde keine persönliche Sünde Gott gegenüber sein kann. Die Sünde

5 *Niebuhr, Reinhold: The Nature and Destiny of Man, Bd. I. Louisville 2021 (¹1941), 246, Anm. 3: „Schleiermacher admits that his explanation destroys the connotation of „sin" and leaves only the idea of „original" (Erb) in the concept of original sin."*

6 *Rohls, Jan: Geschichte der Ethik. Tübingen ²1999, 462.*

ist nur mein gehemmtes unmittelbarer Existenzverhältnis (mein Dasein ist oder ist nicht vom Gefühl gegenüber Gott bestimmt). Wenn das Sündenbewusstsein vom Gottesbewusstsein abhängig ist, ist es dann für eine Person leichter, sich nicht vom Sündenbewusstsein durch die Erlösung, sondern durch das Schwinden des Gottesbewusstseins zu befreien? (Schleiermacher würde sagen, dass es sich dann um Verstockung handelt.) Oder anders, mit Worten von Notger Slenczka ausgedrückt: „Die Sünde ist nicht etwas, was die Menschen zum Objekt ihres Denkens machen können, aber eher etwas, was ständig und gleichzeitig ihre Selbstreflexion bestimmt und das Denken deformiert."[7] Aus der Perspektive lutherischer Sündenlehre ist die Sünde gerade dann am größten, wenn der Mensch jede Art von Gottesbewusstsein ablehnt und im Unglauben als einem fundamentalen und radikalen Un-Vertrauen vor Gott lebt.[8]

Dennoch, warum ist Schleiermachers Sündenlehre auch heute wichtig? Die Moralisierung der Sünde in der Neuzeit macht den Kampf gegen die Unmoral zur Kernaufgabe des christlichen Lebens. Das hat zur Gefahr, dass dann die Welt nach den eigenen Vorstellungen des Guten umgestaltet wird. „Die Orientierung an der Moralisierung der Sünde zwingt Menschen in die Rolle der unverbesserlichen Weltverbesserer."[9] Schleiermacher hat eine tiefere Dimension der Sünde aufgezeigt, die mehr im Bewusstsein des Menschen liegt als im menschlichen Handeln. Die Beobachtung einer strukturellen Sünde, die als Beispiel und Verhängnis weitergegeben und den kommenden Generationen fortgepflanzt wird, kann in der komplexen Verflechtung der globalen Welt mit Auswirkungen auf ungerechte Güterverteilung oder Klima-Ungerechtigkeit weitergedacht werden. –

7 *Slenczka, Notger: Luther's Anthropology. In: Kolb, Robert / Dingel, Irene / Batka, Lubomir (Hg.), The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology. Oxford 2014, 212–232: 218 [hier übersetzt von L.B.].*

8 *Luther, Martin: Das schöne Confitemini an der Zahl des 118. Psalms (1530). In: WA 31/1, 65–182: 148: „Denn das ist gewißlich wahr, dass kein Mensch jemals seine rechten Hauptsünden sieht, als da ist Unglaube, Verachtung Gottes, dass er nicht Gott fürchtet, ihm vertraut und ihn liebt, wie es wohl sein sollte, und dergleichen Sünde des Herzens, da die rechten Knoten drinnen sind."*

9 *Dalferth, 191.*

Schleiermachers „Formel der Religion“

Esther Heinrich-Ramharter

Einleitung

Friedrich Schleiermacher nennt das „Anschauen des Universums“ in der zweiten Rede aus Über die Religion. *Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*[1] eine Formel. In diesem Text möchte ich der – auch im eigentlichen Sinn des Wortes: exzentrischen – Frage nachgehen, was das bedeutet und inwiefern es im persönlichen Leben Relevanz haben könnte. (Das „Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit“ aus der *Glaubenslehre* hat in der Schleiermacher-Rezeption wohl ebenso Formel-Charakter entwickelt, aber das ist ein anderes Thema.)

Formeln und ihre Wirkung

Formeln können eine beruhigende Wirkung haben. Man denke etwa an die Erleichterung, die auch Schüler*innen mit schlechtem Verhältnis zum Mathematikunterricht verspüren, wenn sie der Lösungsweg einer Aufgabe am Ende zu einer Gleichung geführt hat, deren Lösung man durch simples Einsetzen in eine bekannte Formel findet. Man kann, wenn man den Ausdruck „beruhigende Wirkung von Formeln“ hört, aber auch an ganz andere Formeln denken: die Taufformel zum Beispiel, die Botenformel („so spricht JHWH“) oder die Wortereignisformel („das Wort JHWHs erging an“) in den Prophetenbüchern, oder auch einfach vorgeformte Gebete wie das *Vaterunser*. In Situationen, in denen es jemand schlecht geht, kann ein vorgeformtes Gebet sehr hilfreich sein: die Beruhigung zu wissen, welche Worte man wählen kann.

Was ist nun aber, allgemeiner gesprochen, eine Formel? Was verbindet so verschiedene Dinge wie die Lösungsformel quadratischer Gleichungen und das *Vaterunser*? Definierend für den Begriff scheint mir, dass etwas konstant daran ist, während etwas Anderes variabel gehalten wird. Die Anwendung selbst ist fix, worauf angewendet wird, variabel. Bei mathematischen Formeln wie auch bei liturgischen Formeln – zum Beispiel: „N. N., ich taufe dich auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“ – ist das offensichtlich. Aber auch bei vorgeformten Gebeten werden konstant bleibende Ausdrücke auf variable konkrete Situationen und Fälle angewendet (man denke etwa an die Psalmen).

Und was macht die beruhigende Wirkung von Formeln aus? Mindestens zwei Faktoren scheinen mir dabei entscheidend: erstens Vertrautheit[2], zweitens das Beherrschen der Konsequenzen, die Kontrolle über das Geschehen etc. Beide werden in Bezug auf Schleiermachers Rede eine Rolle spielen.

Anschauen des Universums – Schleiermachers „Formel der Religion“

Wenn Schleiermacher schreibt: „Anschauen des Universums […] ist die allgemeinste und höchste Formel der Religion[.]“ (KGA I/2, 213), was meint er dann mit „Anschauen des Universums“? Zunächst zeigt sich eine Einordnung als hilfreich: Schleiermacher bestimmt die Religion – die Anschauung des Universums – in Abgrenzung von der Philosophie (Metaphysik) und der Moral. „Praxis ist Kunst, Spekulazion ist Wißenschaft, Religion ist Sinn und Geschmak fürs Unendliche.“ (KGA I/2, 212) Philosophie ist Theorie bzw. Erkenntnis des Universums, könnte man sagen, Moral betrifft den praktischen Umgang mit dem Universum, das Handeln auf das Universum hin. Religion schließlich ist das reine, konkrete – vielleicht könnte man sagen: kontemplative – Anschauen des Universums:

> „*Anschauen* des Universums […] ist die allgemeinste und höchste Formel der Religion[.]“

Dieses Anschauen ist, so Schleiermacher, immer mit einem Gefühl verbunden, und zwar „nothwendig“ (KGA I/2, 218), es ist eine „*Reaktion* auf die in der Anschauung resultierende *Aktion* des Gegenstandes auf uns“, so Friedrike Schick in ihrem Aufsatz mit dem Titel „Religion ist Sinn und Geschmak fürs Unendliche“.[3] In diesem Anschauen tritt mir – das ist für Schleiermacher wichtig – das

1 *Schleiermacher, Friedrich D. E.: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799). In: KGA I/2 (hg. v. Günter Meckenstock). Berlin u. a. 1984, 185–326. Alle Seitenangaben zu Schleiermacher-Zitaten beziehen sich darauf.*

2 *Ein katholischer Priester erzählte mir entsetzt, dass er einmal an der entsprechenden Stelle in der Messe anstelle des vorgesehenen „Erhebet die Herzen“ „Beuget die Knie“ gesagt hatte, worauf die Gemeinde prompt „Wir haben sie beim Herrn“ antwortete. In zweierlei Hinsicht teile ich das Entsetzen nicht: Erstens finde ich es nicht schlecht, die Knie beim Herrn zu haben (mir gefällt das Verständnis von Körperteilen als psychische Instanzen, wie man es in der Hebräischen Bibel vorfindet, sehr gut). Und zweitens zeigt es, dass die Gemeinde eben auf die Formeln vertraut, dass diese fest an einer bestimmten Stelle sitzen.*

3 *Schick, Friederike: „Religion ist Sinn und Geschmak fürs Unendliche.“ In: Hölderlin-Jahrbuch 39 (2014–2015), 22–43: 33. Für eine genauere Bestimmung des Verhältnisses zwischen „Anschauung“ und „Gefühl“ siehe 34–38.*

Universum entgegen. Wie man nur etwas sehen kann, weil Sonnenstrahlen ins Auge fallen.

> „Anschauen des *Universums* […] ist die allgemeinste und höchste Formel der Religion[.]"

Was genau unter „Universum" zu verstehen ist, sagt Schleiermacher allerdings nicht, es lässt sich nur indirekt erschließen. Auch Schick meint, dass der Begriff in den *Reden* unterbestimmt bleibt, hält aber fest, dass das konsequent sei, da eine solche Bestimmung zu sehr Metaphysik (Ontologie) wäre.[4]

> „*Anschauen des Universums* […] ist die allgemeinste und höchste Formel der Religion[.]"

Dass sich keine Erklärung des Begriffs „Universums" findet, erweist sich allerdings nicht unbedingt als Mangel, denn Schleiermacher erklärt nicht getrennt voneinander „Universum" und „Anschauen", sondern entfaltet im Laufe seiner Rede, was „Anschauen des Universums" bedeutet, und zwar in einer Art Aufstieg von niederen zu höheren Formen:

Nicht die Unendlichkeit des Raumes soll uns beeindrucken (das wäre nach Schleiermacher „kindisch"; KGA I/2, 225), sondern die Gesetze des Universums, im Kleinen wie im Großen, das gesetzmäßige Werden und Vergehen in der Natur (wie oft in dieser Rede wird man hier an Kant erinnert). Schleiermacher weiter: „[U]m die Welt anzuschauen und um Religion zu haben, muß der Mensch erst die Menschheit gefunden haben, und er findet sie nur in Liebe und durch Liebe." (KGA I/2, 228) Die „hohe Religion" ist dann ein Wahrnehmen von „Harmonie des Universums", eine Art Verschmelzen und Vereinigen mit dem Universum. Dann aber arbeitet sich die Religion wieder nach Innen zurück und findet ein „verewigtes Ich". (Auf das komplexe Verhältnis von Individualität und Aufgehen im Ganzen bei Schleiermacher kann ich hier nicht eingehen.) Und schließlich kann man das Universum auch noch in der Geschichte anschauen: „[N]icht nur im Sein müßt Ihr die Menschheit anschauen, sondern auch im Werden". (KGA I/2, 231 f.)

> „Anschauen des Universums […] ist die allgemeinste und höchste *Formel* der Religion[.]"

Inwiefern es sich hier um eine Formel handelt, sollte nun verständlich sein: Schleiermacher führt, wie wir eben gesehen haben, ausgiebig vor, dass und auf welche Weise die Formel auf verschiedene Situationen anzuwenden ist, was die – immer gleiche Phrase – in den jeweiligen Situationen jeweils Verschiedenes ergibt.[5]

4 *Schick, 27–30, insb. 30.*

5 *Wir sollen die Gefühle der Religion „aussprechen, festhalten, darstellen" (KGA I/2, 219) – auch das klingt nach einem formelhaften Gebrauch.*

Für den Bereich des Anschauens der Natur fasst Schick zusammen: Schleiermacher findet „das Unendliche […] nicht in furchterregender Größe und Macht, auch nicht in der Schönheit von Naturerscheinungen am klarsten ausgedrückt, sondern in chemischen Verhältnissen und Gesetzmäßigkeiten."[6] Wenn er also Religion u. a. in chemischen Gesetzmäßigkeiten ausgedrückt sieht, dann liegt es natürlich nahe, sogar an Formeln im mathematischen – bzw. chemischen – Sinn zu denken. Und dann wäre das „Anschauen des Universums" quasi eine Formel über Formeln.[7]

> „Anschauen des Universums […] ist die *allgemeinste* und höchste Formel der Religion[.]"

Schleiermachers Formel ist allgemein insofern, als sie alle nur irgendwie als „Religion" fassbare Phänomene subsumiert, auch solche, bei denen manche zögern würden, von Religion zu sprechen – das räumt er auch selbst ein. Etwa umfasst Religion auch eine Sicht auf die Welt, in der kein Gott vorkommt. „Universum" ist ein All-Begriff, ein maximal allgemeiner Begriff, der umfassender ist als Gott. Ob man an einen Gott glaubt oder nicht, hängt an der „Richtung der Fantasie" (KGA I/2, 245), die man hat.

> „Anschauen des Universums […] ist die allgemeinste und *höchste* Formel der Religion[.]"

Denkt man an die vorhin genannten chemischen Gesetze, kann man natürlich die Formel über Formeln leicht als eine „höchste Formel" qualifizieren. Aber auch wenn man die Sache nicht so eng sieht, hat es seine Berechtigung, von einer „höchsten Formel" zu sprechen, denn man kann – so Schleiermacher – alles, was Religion ausmachen kann, daraus herleiten,[8] man kann die Formel auf alle Situationen anwenden, in denen Religion eine Rolle spielen kann:

> „Anschauen des Universums, ich bitte befreundet Euch mit diesem Begriff, er ist der Angel meiner ganzen Rede, er ist die allgemeinste und *höchste* Formel der Religion, *woraus Ihr jeden Ort in derselben finden* könnt, woraus sich ihr Wesen und ihre Grenzen aufs genaueste bestimmen lassen."

Die beruhigende Wirkung der Formel „Anschauen des Universums"

Im ersten Abschnitt hatte ich zwei Quellen der beruhigenden Wirkung, die Formeln haben können, genannt: (1) Vertrautheit, (2) Beherrschen.

(1) Zunächst zur Vertrautheit: Am Anfang der Rede merkt Schleiermacher an, dass, was er zeigen will, in dieser Form nicht als vertraut vorausgesetzt werden kann; er will also die Vertrautheit erst

6 *Schick, 28.*

7 *Schleiermacher spricht in der zweiten Rede häufig von Formeln, z. B. KGA I/2, 213.222 (zweimal).233.*

8 *Aus der Formel der Religion lässt sich ableiten, aber die Religion leitet nicht ab! Das wäre Philosophie (KGA I/2, 215).*

erwecken. Und tatsächlich beschreibt er dann „Anschauen des Universums“ als Gegenstand, demgegenüber man Vertrautheit entwickeln soll:

> „Anschauen des Universums, ich bitte *befreundet Euch mit diesem Begriff,* er ist der Angel meiner ganzen Rede, er ist die allgemeinste und höchste Formel der Religion, woraus Ihr jeden Ort in derselben finden könnt, woraus sich ihr Wesen und ihre Grenzen aufs genaueste bestimmen lassen.“

(2) Dass Schleiermachers Formel die Möglichkeit zu beherrschen bietet, resultiert daraus, dass man aus ihr alles ableiten kann, was bedeutet, dass man alle Konsequenzen daraus, alle Vorkommnisse von Religion „denkerisch kontrollieren“ kann:

> „Anschauen des Universums, ich bitte befreundet Euch mit diesem Begriff, er ist der Angel meiner ganzen Rede, er ist die allgemeinste und höchste Formel der Religion, woraus Ihr jeden Ort in derselben finden könnt, *woraus sich ihr Wesen und ihre Grenzen aufs genaueste bestimmen lassen*.“

Noch eine dritte, allerdings rein textimmanente Hinsicht, in der Schleiermachers „Formel“ eine beruhigende Wirkung hat, lässt sich meines Erachtens identifizieren: Die Formulierung der Formel bringt eine hin und her schwankende Überlegung zur Ruhe.

Die Überlegung auf den Seiten vor der Formel geht hin und her zwischen Metaphysik und Moral und versucht einen Platz für Religion daneben oder dazwischen zu finden. Sie geht auch hin und her zwischen expliziten und impliziten Bezugnahmen auf andere Denker wie Pascal (KGA I/2, 212), Spinoza (213) oder den ständig präsenten Kant (etwa in der Beschäftigung mit Realismus und Idealismus, 213). Sie findet einen ersten, lokalen Höhepunkt in der Formulierung, Religion sei „Sinn und Geschmack für das Unendliche“ (KGA I/2, 212). Die Schleiermacher-Exegese hat gezeigt, dass diese Phrase durchaus auch das Zeug zur Formel hat, Schleiermacher selbst bewegt sich aber wieder weg und schwört seine Leser*innen auf „Anschauen des Universums“ ein. Unabhängig davon, ob man „Sinn und Geschmak fürs Unendliche“ auch als Formel klassifizieren möchte, so ist doch eindeutig „Anschauen des Universums“ – die höchste Formel – der Ort in der Rede, an dem Schleiermacher sie zur Ruhe kommen lassen möchte, denn es ist klar, dass sich die Unendlichkeit des Universums eben für Schleiermacher aus dem Anschauen des Universums *ergibt*. Wir erkennen, dass – und in welchem Sinn – das Universum unendlich ist, indem wir es anschauen.

Schleiermachers Formel im Leben

An diese rein text-exegetische Überlegung möchte ich eine „handgreiflichere“ Konsequenz anschließen: Formeln kann man bei sich haben, mit sich herumtragen; weil sie vertraut sind, hat man sie immer bei sich. Was bringt das in diesem Fall? „Anschauen des Universums“ kann entweder nur in einem Buch vorkommen oder gewissermaßen performativ gebraucht werden, als Selbst-Sensibilisierung oder gar *Aufforderung an sich selbst, das Universum – immer und immer wieder – anzuschauen*. Schleiermacher beschreibt viele wichtige und interessante Aspekte, mit einem davon – einem Plädoyer für eine eindrucksvolle Konzeption von Toleranz – möchte ich schließen:

> „Stellt Euch an den entferntesten Punkt der Körperwelt, Ihr werdet von dort aus nicht nur dieselben Gegenstände in einer andern Ordnung sehen […]; sondern Ihr werdet in neuen Regionen noch ganz neue Gegenstände entdecken. Ihr könnt nicht sagen, daß Euer Horizont, auch der weiteste, alles umfaßt, und daß jenseits desselben nichts mehr anzuschauen sei, oder daß Eurem Auge auch dem bewaffnetsten innerhalb desselben nichts entgehe: Ihr findet nirgends Grenzen, und könnt Euch auch keine denken. Von der Religion gilt dies in einem noch weit höheren Sinne; von einem entgegengesetzten Punkte aus würdet Ihr nicht nur in neuen Gegenden neue Anschauungen erhalten, auch in dem alten wohlbekannten Raume würden sich die ersten Elemente in andere Gestalten vereinigen und alles würde anders sein. Sie […] ist unendlich, nach allen Seiten, ein Unendliches des Stoffs und der Form, des Seins, des Sehens und des Wissens darum. Dieses Gefühl muß Jeden begleiten der wirklich Religion hat. Jeder muß sich bewußt sein, daß die seinige nur ein Teil des Ganzen ist, daß es über dieselben Gegenstände, die ihn religiös affizieren, Ansichten gibt, die eben so fromm sind und doch von den seinigen gänzlich verschieden, und daß aus andern Elementen der Religion Anschauungen und Gefühle ausfließen, für die ihm vielleicht gänzlich der Sinn fehlt. Ihr seht wie unmittelbar diese schöne Bescheidenheit, diese freundliche einladende Duldsamkeit aus dem Begriff der Religion entspringt, und wie innig sie sich an ihn anschmiegt.“ (KGA I/2, 216 f.)

Selbst für Kritiker*innen des Schleiermacherschen Religionsbegriffs kann es attraktiv sein, ein solches „Anschauen des Universums“ als Aufruf an sich selbst mit sich herumzutragen. _

Unterbrochene Identitätspolitik

Schleiermacher als Wegbereiter einer politischen Theologie des Gottesdienstes

Johannes M. Modeß

Schleiermacher – Argument gegen den politischen Gottesdienst?

Wann, liebe Kolleg*innen, habt Ihr eigentlich das Gefühl, dass ein Gottesdienst gelungen ist? Was müssen die Menschen an der Kirchentür zu Euch sagen, damit Ihr zufrieden seid? Schleiermacher hat in seiner Gottesdienstlehre in etwa dies gemeint: niemand sollte gähnen müssen, niemand sollte ins Schwitzen kommen – Langeweile und Erschöpfung sollen ausbleiben. Wenn der Gottesdienst dann noch zu einem erhöhten religiösen Bewusstsein geführt hat, dann war der Gottesdienst gelungen.[1] Deckt sich das mit eurer Antwort? Oder besser gefragt: Reicht Euch das?

Mir reicht es nicht. Als Liturg und Prediger bin ich zufrieden, wenn ich so etwas höre wie: „So habe ich das noch nie gesehen!" „Danke für die neuen Perspektiven, für neue Einsichten, eine neue Sicht auf die Welt!" Und als Gottesdienstbesucher will ich diesen Dank an der Kirchentür selbst aussprechen können. Ich glaube daran, dass Menschen, die eine Stunde lang mit biblischen Texten und Bildern konfrontiert werden, anders in die Welt – in unsere Großstadt Wien – zurückgehen als sie gekommen sind.

In der aktuellen liturgiewissenschaftlichen Debatte wäre ich mit diesem Anspruch schon in einer Schublade gelandet, in die ich gar nicht hineinwill und die ich mir überdies noch mit einigen Schweizerinnen und einigen Nordamerikanern teilen müsste. Denn besonders in der sogenannten „Liturgischen Theologie" Nordamerikas und an der Theologischen Fakultät in Zürich wird derzeit ein Verständnis von Liturgie vertreten, das ebenfalls davon ausgeht: *Gottesdienst kann Menschen verändern*. Dieser Grundgedanke trägt das Label *„formative liturgy* / formative Liturgie".

Vertreterinnen und Gegner dieses Ansatzes eint nun genau eine Überzeugung, nämlich die, dass eine formative – und man könnte im weiteren Sinne auch sagen: politische – Theologie des Gottesdienstes mit Schleiermacher nicht zu machen wäre.

Denn während die Verfechter*innen der *formative liturgy* behaupten, ihr Ansatz habe sich nur in einer „schleiermacherfreien Zone" etablieren können, so stimmt die Kritik, besonders im deutschsprachigen Raum, dem durchaus zu und äußert sich immer mit einem expliziten oder impliziten Rückbezug auf Schleiermacher. Stellvertretend für viele sei für diese Position der Bonner Praktische Theologe Michael Meyer-Blanck angeführt:

„Nach einer langen pädagogischen Tradition im Protestantismus, nach der es vor allem auf die dogmatisch und ethisch *lehrende* Wirkung bei den Gottesdienstbesuchern ankommt, hat die Neuentdeckung Schleiermachers in den letzten 30 Jahren zu Recht herausgestellt, dass die *Wirkung* der Liturgie vor allem darauf beruht, dass diese die wirkungsvolle Arbeit an der Biografie und Gemeinde, wie sie in der Gemeindepädagogik verfolgt wird, *unterbricht*."[2]

Grob gesagt, scheinen sich in der Liturgiewissenschaft der Gegenwart alle einig: *Mit Schleiermacher ist ein formatives, ethisches, ja: politisches Verständnis des Gottesdienstes nicht zu machen*! In der Begründung tauchen vor allem zwei Kategorien aus Schleiermachers Gottesdiensttheologie immer wieder auf. Die der *Unterbrechung* und die *Unterscheidung von wirksamem und darstellendem Handeln*.

Im Folgenden möchte ich grundlegend die These vertreten, dass man auch und gerade mit diesen Schleiermacher'schen Kategorien einen politischen Gottesdienst beschreiben kann, dass also Schleiermacher und politischer Anspruch des Gottesdienstes sich nicht widersprechen.

Um diese These zu begründen, schaue ich gemeinsam mit Ihnen und Euch zunächst auf die zur Debatte stehenden Kategorien aus Schleiermachers Gottesdienstlehre, um abschließend an einem Beispiel zu zeigen, wie politisch darstellendes Handeln im Gottesdienst sein kann.

Grundbegriffe von Schleiermachers Gottesdiensttheorie

In Schleiermachers Gottesdienstlehre, wie er sie in seiner Praktischen Theologie ausarbeitet, hängen der Unterbre-

1 *Zu diesen Kriterien: Schleiermacher, Friedrich D. E.: Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, SW I/13 (hg. v. Jacob Friedrichs). Berlin u. a. 2011 (Wiederabdruck der Ausgabe von 1850), 71.*

2 *Meyer-Blanck, Michael: Rezension zu Luca Baschera: Die reformierte Liturgik August Ebrards. In: Liturgie und Kultur 6/2 (2015), 71.*

chungscharakter des Gottesdienstes und die Unterscheidung von wirksamem und darstellendem Handeln miteinander zusammen, wie das folgende Zitat zeigt:

„Diese Vereinigungen zu einem rein religiösen Zwekk [wie eben der Gottesdienst, JMM], die zu bestimmten Zeiten wiederkehren, sind Unterbrechungen des übrigen Lebens […] Die bürgerliche und Geschäfts-Thätigkeit ist für diese Zeit gehemmt“.[3]

Im Kontext wird dann deutlich: Unterbrechungen sind Gottesdienste gerade, weil sie das *wirksame Handeln* des Alltags unterbrechen. Darstellungen sind dadurch charakterisiert, dass sie keinen Effekt außerhalb ihrer selbst haben. Gottesdienste als darstellendes Handeln sind also *l'art pour l'art*, sie sind Selbstzweck, wollen nichts bewirken. Darin liegt im Übrigen für Schleiermacher auch die Ähnlichkeit von Gottesdienst und Kunst begründet.

Anders gesagt: Ein Gottesdienst wäre wohl kein gelungener Gottesdienst, wenn eine *hidden agenda* dahinter stünde, sei sie politisch oder pädagogisch. Wer einen Gottesdienst mit der Intention vorbereitet, dass am Ende alle dieselbe Partei wählen oder dass am Ende alle verstanden haben, wie wichtig die Reformation war, verfehlt wohl das, worum es im Gottesdienst geht.

Entscheidend ist hier aber wohl der Begriff der Intention. Schleiermacher sagt ja auch von Kunst und Cultus, dass sie nichts anderes *wollen* sollen als darzustellen. Zugestanden also: Gottesdienst soll nicht politisch sein im Sinne einer versteckten politischen Agenda, die dem Fest- und Unterbrechungscharakter vorgeordnet würde.

Was besagt dieser aber nun genau? Wenn wir bei Schleiermacher weiter schauen, was den Charakter der Unterbrechung ausmacht, so zeigt sich: Der Gottesdienst ist der Ort, an dem sich die Gemeinde einmal nicht als von der Welt abhängig erfährt, sondern als gemeinsam mit der Welt schlechthin abhängig – von Gott.

Unterbrechung bedeutet also – frei nach Schleiermacher– *die Freiheit von den Abhängigkeiten, die den Alltag strukturieren und regeln*.

Die Besinnung auf die eine, wesentliche, schlechthinnige Abhängigkeit von Gott ist dabei stets eine gemeinschaftliche Praxis. Die Gemeinde ist es, die sich und ihr frommes Selbstbewusstsein darstellt und damit ihre sonstige Tätigkeit unterbricht.

Allerdings kann man fragen: Spürt man einer Unterbrechung nicht an, *was* sie unterbricht? Fühlt sich die Unterbrechung einer Bergwanderung nicht anders an als die Unterbrechung eines Fünf-Gänge-Menüs kurz vor der Nachspeise? Mit anderen Worten: Ist die Konzentration auf die schlechthinnige Abhängigkeit von Gott nicht auf die konkreten Abhängigkeiten in der Welt bezogen, von denen sie befreit? Wenn die Unterbrechung aber in sich ein Gedächtnis für das Unterbrochene enthält – dann spielt der konkrete unterbrochene Alltag, dann spielen konkrete Sorgen und Ängste und Abhängigkeiten, ja: dann spielt der politische Kontext, von dem sich der Gottesdienst abhebt, doch eine spürbare Rolle.

Die Gemeinde – mag sie sich auch im Gottesdienst zweckfrei darstellen – ist nicht geschichts-, nicht kontextlos. In dieser Linie möchte ich den Begriff „Unterbrechung“ auch verstehen: Wenn im Gottesdienst die Freiheit von den Abhängigkeiten, die das Alltagsleben in der Welt strukturieren, spürbar wird, dann muss der Gottesdienst gerade dadurch eine politische Wirkung entfalten. Denn wer sich einmal als schlechthinnig abhängig und nicht abhängig von der Welt erfahren hat, der kehrt anders in die Welt zurück. Diese erfahrene Freiheit von alltäglichen Abhängigkeiten wird nicht an der Kirchentür abgegeben. Daher glaube auch ich, dass die Unterbrechung alltäglicher Logiken und Abhängigkeiten in hohem Maße politisch ist und dass daher ein Gottesdienst, der mithilfe der Kategorie Unterbrechung verstanden wird, als politisches Phänomen zu beschreiben ist.

Die Selbstdarstellung der Gemeinde als Volk

Wenn wir also mit Schleiermacher den Gottesdienst als Selbstdarstellung der Gemeinde als schlechthinnig Abhängige verstehen, dann legen wir schon die Spur zu einem politischen Verständnis des Gottesdienstes. Voraussetzung ist dabei, dass die Gemeinde sich im Gottesdienst als „Volk“ darstellt, wie es ja das Wort „Liturgie“ – „*leiturgia*“ (wörtlich „Dienst des Volkes“ oder „Dienst am Volk“) – impliziert. Auch in der Liturgiewissenschaft versteht man die Gemeinde gerne als „Volk“.

Nehmen wir also an: Im Gottesdienst stellt sich die Gemeinde als Volk dar. Sie stellt sich und ihr eigenes Selbstverständnis zum Beispiel dann dar, wenn sie „Wir“ sagt, wie das in verschiedenen liturgischen Texten der Fall ist. Einige liturgische Texte, wie sie das Evangelische Gottesdienstbuch vorsieht, sind da besonders spannend:

(1) „Unsere Hilfe steht im Namen des Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat“. Wo mit dem aus Psalm 124 entnommenen Adjutorium[4] und somit mit dem Verweis darauf, dass wir der Hilfe Gottes bedürftig sind, der Gottesdienst eröffnet wird, ist der Einstieg ein radikales Bekenntnis zur Angewiesenheit auf und damit: zur schlechthinnigen Abhängigkeit von Gott. Dieses „Wir“, das sich da darstellt, vermag aus eigener Kraft kaum selbst zu überleben[5], es versteht sich selbst als existenziell angewiesen.

(2) Kanzelgruß und Kanzelsegen inszenieren ebenfalls die Angewiesenheit des gottesdienstlichen „Wir“ und zwar die *schlechthinnige Abhängigkeit im Verstehen*. Vor dem am stärksten worthaf-

3 *Schleiermacher, 70.*

4 *Vgl. dazu Etzelmüller, Gregor: ...zu schauen die schönen Gottesdienste des Herrn. Frankfurt / Main 2010, 145.*

5 *Zum Psalm-Hintergrund: Hossfeld, Frank-Lothar / Zenger, Erich: Psalmen 101-150. HThKAT, Freiburg i. Br. 2008, 485.*

ten Teil des Gottesdienstes erfolgt eine Bitte um Gnade, nach der Predigt wird um Gottes Frieden gebeten, „der höher ist als all unsere Vernunft“. Verstehen, so wird dadurch deutlich, versteht sich nicht von selbst. Der Kanzelgruß ist eine Unterstreichung jener Grundüberzeugung theologischer Hermeneutik, dass Glauben und Verstehen nicht aus eigener Kraft erreichbar, sondern Wirkungen des Geistes Gottes sind. Das „Volk“ versteht das ihm Zugesagte nicht aus eigener Kraft.

(3) Auch die Angewiesenheit von Menschen aufeinander wird im Gottesdienst erlebbar. Das geht jetzt schon über Schleiermacher hinaus, weil es die Abhängigkeiten von anderen Menschen eben nicht aus dem Gottesdienst heraushält. Für das politische Weiterdenken Schleiermachers ist es aber durchaus interessant. Das „Volk“ der Liturgie ist nämlich auch angewiesen auf geliehene Worte. Es leiht sich die Worte anderer „Völker“, weil es sich sonst nicht ausdrücken könnte. Es sagt *Kyrie*, *Halleluja*, *Amen*, es spricht im *Credo* mit Formulierungen, die nicht die eigenen sind. Eine wesentliche Eigenschaft des „Volkes“ der Liturgie ist es, mithilfe geliehener Worte und fremder Sprachen zu sprechen.

Diese drei Beispiele zeigen, wie sich die Gemeinde in der Liturgie als „Volk“ darstellt, das sich seiner schlechthinnigen Abhängigkeit von Gott bewusst ist. Wer den Gottesdienst und die einzelnen liturgischen Stücke so versteht, wird Schleiermacher wohl auf seiner Seite wissen dürfen.

Der Kontext: Neurechte Volkskonzepte

Wie hochgradig politisch diese Selbstdarstellung der Gemeinde als Volk ist, zeigt sich, wenn wir uns überlegen, was mit einer solchen Selbstdarstellung eigentlich unterbrochen wird. Dazu muss man sich nur vor Augen führen, welche Konzepte von „Volk“ eigentlich gerade kursieren. Aktuell werden die „Wir sind das Volk“-Fahnen wieder bei Anti-Corona-Demos geschwenkt, eine konsequente Weiterführung dessen, dass Protagonist*innen der sog. Neuen Rechten diesen Slogan aus der DDR-Bürgerrechtsbewegung spätestens seit dem Auftreten von Pegida vereinnahmt haben.

Wenn man sich dann die Theorien hinter solchen Slogans anschaut – die Volkskonzepte innerhalb des Denkens der Neuen Rechten nämlich –, dann zeigt sich da ein ganz anderes Bild von „Volk“. Eines der wesentlichen Grundkonzepte der Identitären Bewegung ist etwa der *Ethnopluralismus*. Ethnopluralismus erstrebt, kurz gesagt, ein Nebeneinander verschiedener, aber möglichst homogener Völker. Dass die Homogenität der einzelnen Völker dabei notfalls gewalttätig durchzusetzen ist, wird mal implizit, mal explizit behauptet. Weiter wird etwa behauptet, „dass der *demos* einer Demokratie nur ein konkretes Volk sein kann, verbunden durch Sprache, Abstammung, Geschichte und Kultur und nicht etwa eine beliebige Ansammlung von Menschen, denen man bloß die passenden Pässe ausstellen muss“[6]. Verteidigt wird das Recht eines Volkes auf sein „Eigenes“, und ein „wehrhaftes Christentum“ soll für die Verteidigung dieses Rechtes in Anspruch genommen werden.[7]

Derlei Argumentationsmuster sind dabei nicht mehr nur auf die extreme Rechte beschränkt. Implizit wirken solche Volkskonzepte und ähnliche Grundhaltungen auch auf die Einstellungen politisch Verantwortlicher aus, zu sehen etwa an nationalistischen Sprach- und Argumentationsmustern auch europäischer Regierungen.

Fazit

Wenn wir also mit Schleiermacher den Gottesdienst als Unterbrechung verstehen im Sinn von Befreiung aus Logiken und Sprachmustern, die uns im Alltag umgeben; wenn wir weiter den Gottesdienst mit Schleiermacher als Selbstdarstellung der Gemeinde als schlechthinnig abhängig von Gott verstehen, dann ist Gottesdienst politisch.

Schließlich befreit das Selbstverständnis als Volk, das abhängig von Gott ist, das sich also durch Angewiesenheit und Bewusstsein eigener Begrenztheit definiert, davon, Volkskonzepten auf den Leim zu gehen, die von Stärke und Wehrhaftigkeit ausgehen.

Das Selbstverständnis als Volk, das andere Sprachen braucht, um sich auszudrücken, befreit von Vorstellungen kultureller, sprachlicher oder ethnischer Homogenität.

Das Volk stellt sich selbst im Gottesdienst anti-identitär dar. Schleiermacher hilft uns, das zu verstehen und im Gottesdienst bewusst zu leben. Daher ist er für mich – entgegen aller üblichen Einordnungen – ein Wegbereiter zum politischen Gottesdienst. Seine Theorie des Gottesdienstes kann uns dabei helfen, mit unseren Gottesdiensten die Perspektiven von Menschen zu weiten und zu verändern. –

6 *Lichtmesz, Martin: Notizen über Christentum, Populismus und die Religion des Globalismus. In: Dirsch, Felix / Münz, Volker / Wawerka, Thomas (Hg.), Rechtes Christentum? Graz 2018, 90–116: 96.*

7 *Sommerfeld, Caroline: „Gegen Allahu akbar hilft nur Deus vult!“ Christentum und Identitäre Bewegung. In: Dirsch / Münz / Wawerka (s. o. Anm. 6), 190–203: 192.*

Von den Reden reden

Schleiermacher 1799 im pluralistischen Wien 2021

Helene Lechner

> „Anschauen des Universums, ich bitte befreundet Euch mit diesem Begriff, er ist der Angel meiner ganzen Rede, er ist die allgemeinste und höchste Formel der Religion, woraus Ihr jeden Ort in derselben finden könnt, woraus sich ihr Wesen und ihre Gränzen aufs genaueste bestimmen laßen.“[1]

Was hat Schleiermacher mit meinem Zeitungsabonnement zu tun? Was heißt hier eigentlich „Religion“? Und inwieweit könnte Schleiermachers Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern von 1799 für religiöses Da-Sein im Wien der Gegenwart fruchtbar gemacht werden? Darum soll es im Kurzen in folgenden Überlegungen gehen.

Schleiermacher und mein Zeitungsabo: Umfragen!

Wenn ich regelmäßig ein- bis zweimal im Jahr kurz davor bin, mein (sonst von mir sehr geschätztes) Zeitungsabonnement zu kündigen, dann liegt das am wiederholten – für mein Empfinden – indifferenten Umgang meiner Zeitung mit Themen, die im weiteren Sinne mit Religion zu tun haben. Zugespitzt findet sich dieser in den alljährlichen Umfragen wieder, die sie anlässlich der großen christlichen Feiertage in Auftrag gibt und veröffentlicht, anstatt sich – wenn schon, dann – auf entsprechendem Niveau mit Themen auseinanderzusetzen, die mit den diversen religiösen Festen in Verbindung gebracht werden und auch von gesamtgesellschaftlichem Interesse sein könnten („Leid“, „Tod“, „Hoffnung“ etc.).

So wurden zum Beispiel rund um Ostern 2018 im Rahmen einer repräsentativen Umfrage Inhalte aus dem Apostolischen Glaubensbekenntnis Satz für Satz abgefragt. Demnach glaubten 39 %, „dass es einen allmächtigen Gott gibt“, 49 %, „dass Jesus Christus gekreuzigt wurde, gestorben ist und begraben wurde“ und 19 %, „dass es eine Gemeinschaft der Heiligen gibt“.[2] „Auffallende Verschiebungen weg von der Lehre der Kirche“[3] konstatierte auf Basis dieser Ergebnisse der Chef des Linzer Market-Instituts, welches die Umfrage durchgeführt hatte.

„Schleiermacher, wo bist du?“ denke ich mir angesichts solcher Publikationen dann regelmäßig und bleibe irritiert zurück: Denn indem „Glauben“ durch diese Form des Nachfragens auf das bloße Fürwahrhalten einzelner Sätze reduziert wird, bleibt durch die Veröffentlichung solcher Umfragen meine Zeitung an dieser Stelle regelmäßig hinter ihren sonst hohen, von ihr selbst an sich gestellten journalistischen Ansprüchen zurück.

Schleiermacher, aktuell?!

Nicht nur vor diesem Hintergrund scheint es gegenwärtig (nicht nur mir)[4] durchaus angebracht zu sein, Schleiermachers Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern in aktuelle Auseinandersetzungen um Religion und Glaube vermehrt ins Spiel zu bringen. Denn dass sich oft gerade unter Gebildeten „Verächter*innen“ der Religion finden, begegnet immer wieder. Wer gebildet ist, kann sich doch nicht als gläubig bezeichnen, signalisieren dabei oft jene Menschen, die sich selbst als gebildet verstehen und in ihrem persönlichen Leben mit Religion und Kirche nichts zu tun haben (wollen).

Dass ein Mensch demgegenüber durchaus auch als kritischer und aufgeklärter Geist religiös sein kann und dass jemand nicht zwangsläufig naiv, rückständig oder engstirnig ist, wenn er*sie sich selbst als religiös versteht – das scheint in dieser Wahrnehmung wenig vorstellbar.

Mitten im Emanzipationsprozess?

Woher kommt aber diese vehemente Ablehnung von Religion oft gerade seitens jener, die sich doch sonst auch für Respekt und Toleranz stark machen?

---

1 *Schleiermacher, Friedrich D. E.: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799), hg. v. Günter Meckenstock. Berlin u. a. 2001, 81. Seitenangaben im Text beziehen sich im Folgenden auf diese Studienausgabe – zitiert als: „Reden, Seitenangabe“. Die Ausgabe enthält die Reden in der Textgestalt der Kritischen Gesamtausgabe (KGA I/2, hg. v. Günter Meckenstock. Berlin u. a. 1984, 185–326).*

2 *Seidl, Conrad: In Österreich glauben mehr Menschen an Esoterik als an Gott. In: Der Standard, 31.3.2018, derstandard.at/story/2000077112169/in-oesterreich-glauben-mehr-menschen-an-esoterik-als-an-gott (abgerufen 9.3.2022).*

3 *A. a. O.*

4 *Gerade als ich diese Textzeilen überarbeite, begegnet mir ganz zufällig parallel auf Twitter anlässlich eines Artikels – Assheuer, Thomas: Was nach dem Glauben kommt. In: Die Zeit 48/2021 (25. November 2021), zeit.de/2021/48/welt-ohne-religion-missbrauchsskandale-kirche (abgerufen 9.3.2022) – eine Leseempfehlung der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (@EZWBerlin): „Wir empfehlen das Original: Friedrich #Schleiermacher, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Berlin 1799“ (Tweet vom 30.11.21, 10:59; twitter.com/ezwberlin/status/1465621528154935297, abgerufen 9.3.2022).*

„Am wenigsten […] seyd Ihr geneigt, von den Letzteren [den Priestern] darüber [über die Religion / die Ewigkeit] etwas zu hören, welche sich Eueres Vertrauens schon längst unwürdig gemacht haben, als solche, die nur in den verwitterten Ruinen des Heiligthums am liebsten wohnen, und auch dort nicht leben können, ohne es noch mehr zu verunstalten und zu verderben" meint Schleiermacher zu seiner Zeit (Reden, 57 f.). Daran lässt sich auch in der Gegenwart anknüpfen:

Vor dem Hintergrund verschiedener größerer Skandale und mancher gesellschaftlicher Zwänge, die Menschen im Österreich der letzten hundert Jahre in Zusammenhang mit (hier: v. a. der römisch-katholischen) Kirche erlebt haben und nicht zuletzt aufgrund des Wissens um die in weiten Teilen unfriedliche und verstörende Kirchengeschichte ist nachvollziehbar, dass aktuell vor allem Kirche als Institution in Verruf geraten ist und mit ihr alle, die in ihr oder für sie wirken, sowie das, was mit ihr in Zusammenhang gebracht wird. Zeitgenoss*innen haben am eigenen Leib erfahren, dass sie in der Obhut kirchlicher Einrichtungen oder seitens kirchlicher Repräsentant*innen erniedrigt und unmündig gehalten wurden und dass „die Kirche" und die von ihr lange intensiv geprägte Gesellschaft bezüglich vieler gesellschaftlicher Entwicklungen auf eine Art gewirkt hat, die manchem Fortschritt und manch persönlicher Freiheit vielfach entgegengestanden hat. Gleichzeitig wurde wohl zu wenig gefördert, dass so mancher Kinderglaube erwachsen werden konnte und nicht ausreichend aufgezeigt, dass Vernunft und Religion sich nicht zwangsläufig ausschließen müssen.

So hat vermutlich in einigen Teilen der kritischen Öffentlichkeit mit der Kirche auch die Religion ganz grundsätzlich an gutem Ruf eingebüßt (ganz zu schweigen von den aktuellen Debatten rund um eine mögliche politische Dimension von Religion). Der öffentliche gesellschaftliche (kritische) Zugang zum Thema Religion erscheint deshalb gelegentlich so, als wäre er mitten in der Pubertät: rein gar nichts Gutes könnte demnach mit Kirche – und damit auch mit Religion an sich – in Zusammenhang stehen und nur wer mit Religion persönlich gar nichts (mehr) zu tun hätte, wäre fähig, ein selbstbestimmtes und mündiges Leben zu leben.

Was heißt hier eigentlich „Religion"?

Was aber heißt denn eigentlich „Religion" bzw. was könnte man darunter verstehen? Gerade an dieser Stelle Schleiermacher für den öffentlichen Diskurs in der Gegenwart stark zu machen, erscheint mir schon länger vielversprechend. Von den Reden muss geredet werden – um mit ihren Anregungen im Gepäck dafür zu werben, unter „Religion" mehr oder anderes zu begreifen als das als „Glauben" missverstandene bloße Fürwahrhalten einzelner dogmatischer Sätze.

Schleiermachers Versuch, das Verständnis von Religion – als „nothwendige[s] und unentbehrliche[s] Dritte[s]" (Reden, 80) neben Metaphysik und Moral – von allem zu befreien, was diese „einengt" und mit konkreten Inhalten in Verbindung bringt, birgt für das Zusammenleben in einer pluralistischen Stadt wie Wien 2021 aus meiner Sicht durchaus Potential. „Ihr Wesen ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl" (Reden, 79) meint Schleiermacher und eröffnet so bis heute Möglichkeiten, als Menschen verschiedener Religionsgemeinschaften, Konfessionen und Weltanschauungen und zugleich Bürger*innen derselben Stadt miteinander respektvoll in Dialog zu treten.

„Sinn und Geschmak fürs Unendliche" (Reden, 80) zu haben – mit einem solchen Verständnis von Religion könnten womöglich auch diejenigen etwas anfangen, die von sich sagen, eigentlich ganz und gar nichts mit Religion zu tun haben zu wollen. „Sinn und Geschmak fürs Unendliche" haben – dafür könnten sich aber auch gleichzeitig diejenigen öffnen, die sich ganz und gar einer bestimmten Religionsgemeinschaft zugehörig fühlen und ausschließlich aus deren Glaubenssätzen Kraft und Sinn schöpfen (auch wenn diese doktrinale Religiosität letztlich durch dieses Religionsverständnis überwunden ist). Denn vom Unendlichen – dem Universum (Reden, 81) – berührt sein: das ist eine Erfahrung, über die sehr niederschwellig vor den verschiedensten Hintergründen ins Gespräch zu kommen ist – und die so zu so etwas wie einem kleinsten gemeinsamen Nenner oder zumindest einer guten Gesprächsbasis werden könnte im Austausch darüber, was in vielerlei Hinsicht unterschiedliche Menschen von der Welt verstehen – ob man eine solche Erfahrung in weiterer Folge dann im Anschluss an Schleiermacher „Religion" nennen mag oder auch nicht.

Bemerkenswert in diesem Zusammenhang ist Schleiermachers These, dass „Anschauung […] immer etwas einzelnes, abgesondertes, die unmittelbare Wahrnehmung [ist und bleibt]" und daraus folgend der Hinweis, dass „dicht hinter Euch, dicht neben Euch […] einer stehen [mag], und alles kann ihm anders erscheinen" (Reden, 83). Bemerkenswert ist weiters die daraus folgende eingestandene Demut hinsichtlich der eigenen begrenzten Erkenntnisfähigkeit; das Wissen darum, dass ich selbst als einzelner Mensch zu einem bestimmten Zeitpunkt an einem bestimmten Ort eben niemals alles überblicken oder wissen und mein Blick auf die Welt zwar ein durchaus wichtiger, aber nur einer von vielen sein kann: „Jeder muß sich bewusst sein, daß die seinige [Religion] nur ein Theil des Ganzen ist, daß es über dieselben Gegenstände, die ihn religiös affiziren, Ansichten giebt, die eben so fromm sind und doch von den seinigen gänzlich verschieden, und daß aus andern Elementen der Religion Anschauungen und Gefühle ausfließen, für die ihm vielleicht gänzlich der Sinn fehlt" (Reden, 84 f.).

Dass Schleiermacher bei all dem das Gebiet der Religion als dasjenige versteht, welches „die menschliche Natur" neben der Metaphysik („der Spekulazion") sowie der Moral („der Praxis") erst vollendet, weil nur durch sie „ver-

wegener Übermuth“ vermieden würde (Reden, 80), hat in einer entsprechenden Diskussion nur dann Irritationspotential, wenn Gesprächspartner*innen mit dem Gedanken der Begrenztheit allen – auch menschlichen – Daseins tatsächlich gar nichts anfangen können.

„Geraubt nur hat der Mensch das Gefühl seiner Unendlichkeit und Gottähnlichkeit, und es kann ihm als unrechtes Gut nicht gedeihen, wenn er nicht auch seiner Beschränktheit sich bewußt wird, der Zufälligkeit seiner ganzen Form, des geräuschlosen Verschwindens seines ganzen Daseins im Unermeßlichen“ (Reden, 80) – diesen Gedanken Schleiermachers in einer Gesellschaft stark zu machen, die in vielen Bereichen durch ein „Schneller – Höher – Weiter“ gekennzeichnet ist und davon, sich selbst zum Maßstab aller Dinge zu machen und vermeintlich alles zu wissen, was gewusst werden kann, mag dazu beitragen, offen zu werden für das, was mein Gegenüber mir zu sagen und aus seiner*ihrer Erfahrungswelt mitzuteilen hat. Gleichzeitig im*in der anderen so wie in mir selbst nach Schleiermacher „ein Compendium der Menschheit“ (Reden, 100) zu sehen, kann dazu beitragen, den*die andere*n dementsprechend „sein lassen“ zu können und ihn*sie wahrzunehmen als einen gleichwertig wichtigen Teil eines Ganzen, das größer ist als ich selbst.

Schleiermacher betont, dass das, was in der Vergangenheit an Unheil und Verderben im Namen von Religion angerichtet wurde, in Wirklichkeit aus Konflikten in Zusammenhang mit Moral und Metaphysik (und heute würden wir wohl ergänzen: Politik) entstanden wäre, von welchen der Bereich der Religion verstanden als Anschauung und Gefühl ja unbedingt zu unterscheiden ist. Religion, so ist Schleiermacher zumindest in der zweiten Rede überzeugt, soll eben nicht handeln: Dies wäre „ein furchtbarer Mißbrauch“ und würde „auf welche Seite sich auch die Thätigkeit wende, in Unheil und Zerrüttung endigen“ (Reden, 88). „Ziel des Frommen“ wäre demgegenüber „bei ruhigem Handeln, welches aus seiner eigenen Quelle hervorgehn muß, die Seele voll Religion haben“ (Reden, 88).

Möglicherweise könnte ein solches Verständnis vom Verhältnis von Religion und Handeln dazu beitragen, Zerrüttung und Zerstörung, Konflikte und Kriege aufgrund unterschiedlicher Weltanschauungen zu vermeiden – wenn so verstanden Religion ermöglicht, die Grenzen des eigenen Daseins im Bewusstsein zu haben und im zu mir unterschiedlichen Gegenüber einen gleichberechtigten Teil eines Ganzen zu erkennen.

Fazit: Berlin 1799 goes Wien 2021

16 staatlich anerkannte Religionsgemeinschaften werden in Wien 2021 gezählt[5], 2017 waren 30 % der Bevölkerung konfessionslos (Tendenz steigend)[6]. Für eine positive Verständigung zwischen den so vielfältigen 1,935 Millionen Einwohner*innen der Stadt[7] und im Sinne des sozialen Friedens erscheint es hilfreich, einen Begriff von Religion zu profilieren, der über Gesinnungsgrenzen hinaus das Verbindende sucht und dazu beiträgt, das, was Menschen voneinander in ihren Weltanschauungen unterscheidet, so respektierend wie möglich anzuerkennen und auszuhalten. Was Schleiermacher in seinen Reden über die Religion vor mehr als 200 Jahren an Denkmöglichkeiten zum Thema eröffnet hat, birgt in dieser Hinsicht vielversprechendes Diskussionspotential bis heute.

In seinen Ausführungen über die Religion hat Schleiermacher sich „an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ gewandt: „Wo anders wären Hörer für meine Rede?“ (Reden, 63) fragt er und sieht in ihnen die einzigen, „welche fähig und also auch würdig sind, daß der Sinn ihnen aufgeregt werde für heilige und göttliche Dinge“ (Reden, 63), da nur sie in der Lage wären, „sich über den gemeinen Standpunkt der Menschen zu erheben“ (Reden, 65), weil sie nicht zu jenen gehörten, die sich „täglich am mühsamsten mit dem Irdischen abquälen“ (Reden, 65).

Sollen sich Schleiermachers Überlegungen zur Religion allerdings nachhaltig im Bewusstsein einer Gesellschaft verankern, um wirksam zu werden, müssten Möglichkeiten gefunden werden, über einen begrenzten (wissenschaftlichen) Bereich hinaus seine An- und Einsichten über Religion zu kommunizieren und verständlich zu machen.[8]

Dann würden vielleicht eines Tages auch in meiner Tageszeitung in Umfragen zu christlichen Feiertagen sinnvolle Fragen gestellt oder an deren Stelle sogar das eine oder andere spannende Thema von allgemein-menschlichem Interesse verhandelt werden. _

5 *Laut einer Statistik der Stadt Wien: wien.gv.at/statistik/bevoelkerung/religion (abgerufen 9.3.2022).*

6 *N. N., Religion in Österreich. In: Die Presse (4.8.2017), online: diepresse.com/5264108/religion-in-osterreich-mehr-konfessionslose-mehr-muslime (abgerufen 8.3.2022).*

7 *Bevölkerungsstand am 1.1.2022 laut Statistik der Stadt Wien: wien.gv.at/statistik/bevoelkerung/bevoelkerungsstand (abgerufen 9.3.2022).*

8 *Übrigens ein sehr Schleiermacher'sches Anliegen, kommentiert hierzu Eva Harasta, nachdem sich Schleiermacher mit seinen Reden ja explizit an Nicht-Theolog*innen wendet.*

Für einen Augenblick den Schleier lichten

Eine Theologie des Augenblicks bei Schleiermacher?

Thorben Meindl-Hennig

Einleitung

Die Theologie von Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher hat die Theologie des 19. und 20. Jahrhunderts stark geprägt und bis heute sind seine Spuren in Theologie und kirchlicher Praxis zu erkennen. Dabei spielt sein Werk der Frühromantik: „Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern" eine wichtige Rolle und kann in seiner Wirkung kaum überschätzt werden. Auch in einer Vorlesung des Münsteraner Kirchenhistorikers Professor Dr. Albrecht Beutel über Leben und Werk Schleiermachers aus dem Jahr 2014 wurde dieses Werk ausführlich behandelt. Die Ausführungen zu den historischen Gegebenheiten und einige Grundgedanken dieses Textes basieren auf dieser Vorlesung.[1]

Zur Umwelt

Im 18. Jahrhundert wird ein stilisiertes Mittelalterideal modern. Das Wort und das Thema Religion sind im 18. Jahrhundert weit über kirchliche Kreise hinaus verbreitet. Religion ist individuell und in diesem Sinne nicht tradierbar. In diesem Kontext kann das Werk Schleiermachers gelesen werden. Kunst und Kultur sind zur Zeit Schleiermachers an die Stelle der gewohnten Religion getreten.

Schleiermacher bewegt sich besonders innerhalb von drei sozialen Kreisen: Einem Kreis alter Predigerfamilien (u. a. Johann Joachim Spalding gehört dazu), dem Haus von Henriette Herz (Schriftstellerin, die vom Judentum zum Christentum konvertierte und einen literarischen Salon veranstaltete) und einem Kreis um Friedrich Schlegel (Kulturphilosoph).

Durch sein Werk ziehen sich romantische Vorstellungen und Bilder, die durch ihren gezielten und kunstfertigen Einsatz den Leser*innen nicht nur Genuss bringen, sondern auch Schleiermachers Anliegen auf besondere Art verständlich zu machen scheinen. Schleiermacher versucht den Leser*innen den Sinn und Geschmack fürs Unendliche zu eröffnen, welcher die ganze Welt der Leser*innen bestimmen könnte.

Beginnen wir mit der Unterscheidung von drei „Größen", über die Schleiermacher in seiner zweiten Rede spricht, um dem Wesen der Religion etwas näher zu kommen.

Drei Größen: Metaphysik – Moral – Religion

Alle diese *Größen* haben nach Schleiermacher einen Allgemeinheitsanspruch. Die Metaphysik sagt, dass alles in der Welt verknüpft ist in Ursache und Wirkung. Gott ist dabei die *prima causa*. Moral entwickelt ein System von Pflichten, ist allerdings von der Religion kategorial unterschieden. Wer Religion nur ethisch betrachtet ist *nur* Moralist*in. *Religion* lässt sich gewissermaßen greifen in der Differenz zwischen Metaphysik und Moral. Diese Differenz ist die Beziehungsweise. Das Wesen der Religion steht in der Gefahr, unter den Systemen Metaphysik und Moral zu verschwinden.

Was ist also das Wesen der Religion? Das Wesen der Religion ist Anschauung und Gefühl (KGA I/2, 211). Das Gefühl ist passiv: Ich werde von Universum berührt. Bei der Anschauung beziehe ich mich selber. Religion ist das Notwendige, es ist Sinn und Geschmack fürs Unendliche.

Schlaglichter zwischen Augenblick und Unendlichkeit

Begehen wir einen kurzen Streifzug durch die zweite *Rede* – „Über das Wesen der Religion". Es ist auffällig, wie häufig Schleiermacher den Begriff des Augenblicks verwendet und wie sehr dieser auch heute Menschen ansprechen kann.

Schleiermacher möchte in den Reden nicht, dass seine Sprache ihn als Theologen verrät, um den Verächtern nicht in die Hand zu spielen. Theologische Lehrbegriffe und Abstraktionen sind für Schleiermacher nur Interpretationen ursprünglicher Gefühle. Unter anderem durch diesen Rahmen und durch die Berliner Frühromantik ist sein Sprachgebrauch in den Reden zu verstehen. Mit dem *Augenblick* als einem genuin menschlichen Phänomen und auch als wichtigem Motiv der Romantik konnten seine Leser*innen vermutlich verhältnismäßig gut seinen Gedankengängen folgen.

„So die Religion. Das Universum ist in einer ununterbrochenen Thätigkeit und offenbart sich uns jeden Augenblick." (KGA I/2, 214) – Was ist die Tätigkeit des Universums und wie offenbart sich diese jeden Augenblick? „Jeder Augenblick" heißt hier so etwas wie „zu jeder Zeit". Anders verwendet Schleiermacher den Begriff des Augenblicks an folgender

1 *Die Seitenangaben in Klammern beziehen sich im Folgenden auf: Schleiermacher, Friedrich D. E.: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799). In: KGA I/2 (hg. v. Günter Meckenstock). Berlin u. a. 1984, 185–326. – Zitiert als: KGA I/2, Seitenangabe.*

Stelle, hier liegt die Betonung des Begriffs auf der Kürze der Zeit, die verfliegt:

> „So die Religion; die selben Handlungen des Universums, durch welche es sich euch im endlichen offenbart, bringen es auch in ein neues Verhältnis zu eurem Gemüt und eurem Zustand; […] Im Gegenteil ist es wohl ein Wunder, wenn die ewige Welt auf die Organe unseres Geistes so wirkt wie die Sonne auf unser Auge? Wenn Sie uns so blendet, dass nicht nur in dem Augenblick alles Übrige verschwindet, sondern auch noch lange nachher alle Gegenstände die wir betrachten, mit dem Bilde derselben bezeichnet und von ihrem Glanz übergossen sind? So wie die besondere Art wie das Universum sich Euch in Euren Anschauungen darstellt, das eigentümliche Eurer individuellen Religion ausmacht, so bestimmt die Stärke dieser Gefühle den Grad der Religiosität." (KGA I/2, 219)

Aus diesem Kontext der zweiten Rede stammt auch das bekannte Zitat von Schleiermacher: „Er [der Mensch] soll alles *mit* Religion tun, nichts *aus* Religion." (KGA I/2, 219) Es ist Schleiermacher wichtig, nichts zu vermischen, alles nebeneinander stehen zu lassen, was dabei auch eine Art Selbstschutz ist. Auf diese seine Art versucht er auch Fundamentalismus, Schwärmerei und einem religiösen Getriebensein aus dem Weg zu gehen. Mit Ruhe soll alles geschehen. Der Mensch soll sich auch nicht von den starken religiösen Gefühlen übermannen lassen: *Mit* der Religion, nichts *aus* ihr. So ist die Religion eine Kraft, von der ich mich auch distanzieren kann, weil ich *mit* ihr etwas mache und nicht *aus* ihr.

> „Jener erste geheimnißvolle Augenblick, der bei jeder sinnlichen Wahrnehmung vorkommt, ehe noch Anschauung und Gefühl sich trennen, wo der Sinn und sein Gegenstand gleichsam in einander gefloßen und Eins geworden sind, ehe noch beide an ihren ursprünglichen Plaz zurückkehren – ich weiß wie unbeschreiblich er ist, und wie schnell er vorüber geht, ich wollte aber Ihr könntet ihn festhalten und auch in der höheren und göttlichen religiösen Thätigkeit des Gemüths ihn wieder erkennen." (KGA I/2, 221)

An dieser Stelle spricht Schleiermacher von einem besonderen Augenblick, um den es ihm meiner Meinung nach auch im Kern dieser zweiten und ebenfalls in der ersten Rede geht. Dieser Augenblick ist zwar auch durch seine Kürze gekennzeichnet, aber gemeint ist hier der Ursprungsmoment der Erfahrung von Einheit. Schleiermacher sieht diese Erfahrung als ein Gefühl von Einheit in einem Augenblick, wo Anschauung und Gefühl, also auch Aktivität und Passivität, im Sinne des Berührt-Werdens noch nicht auseinanderfallen. Diesen *Ursprungsmoment* zu erleben ist eine Erfahrung, die jeder Mensch macht oder machen kann. Dort versucht Schleiermacher bei den Gebildeten anzusetzen. Er versucht den Ort dieses Ursprungsmoments aufzusuchen, da wo er eigentlich hingehört. Es geht ihm um die

Erweiterung des beschränkten Horizonts ins Unendliche. In der ersten Rede sagt Schleiermacher: „Richtung des Gemüths auf das Ewige ist Religion." (KGA I/2, 202)

> „Blinder Instinkt, gedankenlose Gewöhnung, todter Gehorsam, alles Träge und Paßive, alle diese traurigen Symptome der Asphygxie der Freiheit und Menschheit sollen vernichtet werden. Dahin deutet das Geschäft des Augenbliks und der Jahrhunderte, das ist das große, immer fortgehende Erlösungswerk der ewigen Liebe." (KGA I/2, 234)

Nicht zu einem fernen Zeitpunkt sollen die Leser*innen das Wesen der Religion erkennen, sondern *jetzt*. Der Augenblick ist der jetzige Zeitpunkt.

Und hier kommen wir wieder zum ersten Zitat, nämlich zur Tätigkeit des Universums: Dem ewigen Erlösungswerk, welches ist, den Menschen von seiner geistigen Atemnot und Gleichgültigkeit zu befreien. Religion ist als die Hineinnahme in das ewige Erlösungswerk zu verstehen, welches den Menschen frei macht von den Symptomen der Apathie (vgl. KGA I/2, 237). In diesem Zusammenhang macht Schleiermacher auch deutlich, wie gefährlich es für die Vielfalt des Handelns ist, sich auf ein selbstgewähltes Ziel, seine eigene Virtuosität zu fokussieren, was uns Philosophie und Kunst beispielsweise nahelegen. Konzentriert sich der Mensch auf so einen Punkt, so konzentriert er sich auf etwas Endliches. Es wird ihm seine Kraft rauben, weil er nie wirklich zu diesem Ersehnten hingelangt. Erst in der Aneignung von Anschauung und Gefühl wird der Mensch frei zum Handeln. Die Religion allein gibt dem Menschen Universalität (vgl. KGA I/2, 238).

Dazu ist Religion ihrem Wesen nach tolerant. Und Toleranz stiftet ein Gefühl von Unendlichkeit (vgl. KGA I/2, 216). Wo Streit ist, da ist es noch moralisch. Streit zeigt die Dürftigkeit des religiösen Sinnes an. Religion aber lässt Dinge, Menschen, Phänomene nebeneinander bestehen, ohne dabei apathisch zu sein. Ein Mensch, der Religion im rechten Sinne hat, der hat auch Luft zum Atmen.

> „Mitten in der Endlichkeit Eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in einem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion" (KGA I/2, 247)

– Mit dem Augenblick beschreibt Schleiermacher die Unbegreiflichkeit und Unverfügbarkeit dessen, was mich ergreift und gleichzeitig die Weltzugewandtheit, die Toleranz und das Verständnis für alles um mich herum, was durch die Anschauung und religiöses Gefühl vermittelt wird.

Der Ausblick ins Ewige ist immer nur im Moment möglich.

Ein Résumé im Zeichen der zweiten Rede

Was könnte im 21. Jahrhundert von Schleiermachers Theologie bleiben? Ich versuche ein Résumé im Zeichen der zweiten Rede in drei Punkten:

1. Einer der wichtigsten Gedanken aus der zweiten Rede, der jedoch nicht nur dort auftaucht, ist der Gedanke der

Koexistenz im positivsten Sinne, der Konkurrenz ausschließt. Ist der religiöse Sinn gut geschärft, ist Konkurrenz nicht notwendig, sie ist überflüssig. Alles steckt im Menschen selbst. Sowohl Theologie als auch Kirche sind bei weitem nicht frei von Konkurrenz. Vielleicht können wir im 21. Jahrhundert im Evangelischen Österreich unseren religiösen Sinn schärfen lassen und weiter weg kommen von Moral und hin zu unserem, wie Schleiermacher sagen würde, religiösen Sinn. Individuelle Religion ist nicht tradierbar – Schleiermacher greift in seinen Reden und auch in seinen Predigten zurück auf das, was er bei den Menschen vorfindet. Wenn er sich in den Reden an die sogenannten *Gebildeten* wendet, so spricht er sie in apologetischer Weise[2] in ihrem Verständnis von Wissenschaft und Kultur an. In einem pluralistischen Zeitalter ist dies sicher etwas anderes und wir stehen heute vor anderen Herausforderungen.

Schleiermachers Reden und seine Predigten sind zwar sehr zeitverhaftet, jedoch denke ich, dass uns diese Form des Schreibens und Predigens auch heute anregen kann. Schleiermacher wollte in seinen Predigten läutern, stärken, vertiefen, zu Geschwistern sprechen und dies zeigt sich auch in seinen Reden. Es ließe sich fragen, ob Schleiermacher denn auch die Menschen in ihren unterschiedlichen Horizonten erreicht hat. Ich würde sagen, dass dies in vielen Fällen sicher so war, da die Veröffentlichung seiner Reden viele Bekehrungen ausgelöst hat. Ludwig Harms wird vom Aufklärer zum Erweckungstheologen.

2. Schleiermacher regt dazu an, *selbst aktiv zu werden*. Die Chance des Menschen ist nicht Religion außerhalb von sich selbst zu finden, sondern in sich selbst. Der Einzelne muss selbst tätig werden. Diese Form der Tätigkeit kann einem kein anderer Mensch abnehmen. „Mit eignen Augen soll dann jeder sehen und selbst einen Beitrag zu Tage fördern zu den Schätzen der Religion, sonst verdient er keinen Platz in ihrem Reich und erhält auch keinen." (KGA I/2, 242) Das ist eine schwierige theologische Aussage. Der ein oder andere strenge Lutheraner mag bei diesem Satz vielleicht innerlich aufschreien: Werkgerechtigkeit! Ich würde jedoch nicht vermuten, dass Schleiermacher das Reich der Religion mit dem Reich Gottes gleichgesetzt hat.

„Nicht der hat Religion, der an eine heilige Schrift glaubt, sondern welcher keiner bedarf, und wohl selbst eine machen könnte." (KGA I/2, 242) – Diese Aussage wendet sich gegen Äußerlichkeiten und Biblizismus. So scharf die Aussage auch wirkt, scheint sie mir doch eine konsequente Weiterführung seines religiösen Programms der Innerlichkeit zu sein.

3. Schleiermacher *lehnt den Faktor der Nützlichkeit ab*. Auch das könnte ein Gebot der Stunde sein, eine Haltung, die wir auf allen strukturellen Ebenen der Kirche neu lernen müssten und die uns auch in der so oft besprochenen Burnout-Prophylaxe helfen könnte. _

2 *Schleiermacher nennt das Wesen des Christentums Apologetik.*

Biogramme

Foto: privat

Pfr. Dr. Lubomir Batka ist Pfarrer in Wien-Liesing und wissenschaftlicher Referent des Instituts für öffentliche Theologie und Ethik der Diakonie (IöThE).

Foto: privat

Pfr.in Dr.in Clarissa Breu, Theologin und Literaturwissenschafterin, arbeitet derzeit an der Universität Göttingen an einem Habilitationsprojekt.

Foto: SI Wien / Johannes Obermeier

Superintendent Dr. Matthias Geist studierte Mathematik und Theologie in Wien, nach 18 Jahren in der Gefängnisseelsorge ist er seit 2018 Superintendent von Wien.

Foto: Karin Baumann

Pfr.in Dr.in Eva Harasta ist die Theologische Referentin von Bischof Chalupka und leitet die Redaktion von „Amt und Gemeinde" *(auge)*.

Foto: privat

Assoz.Prof.in DDr.in Esther Heinrich-Ramharter lehrt am Inst. für Philosophie der Univ. Wien und ist im Beirat des Zentrums „Religion and Transformation in Contemporary Society".

Foto: epd / Uschmann

Pfr.in Mag.a Helene Lechner ist seit September 2021 Rektorin des Evangelischen Predigerseminars und Pastoralkollegs der Evangelischen Kirche A. B. in Österreich.

Foto: privat

Pfr. Thorben Meindl-Hennig, MTh, ist evangelisch-reformierter Pfarrer in Wiener Neustadt

Foto: privat

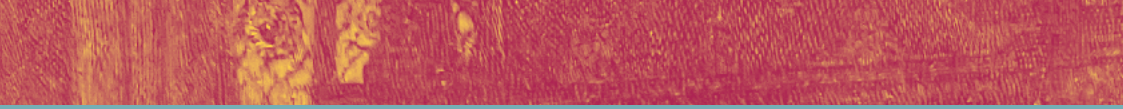
Pfr. Dr. Johannes M. Modeß ist ist Hochschulpfarrer für Wien und Österreich und Teammitglied im Albert Schweitzer Haus – Forum der Zivilgesellschaft.

Foto: privat

Mag. Christopher Türke, seit 2021 Pfarramtskandidat in Wien-Hetzendorf. Studium der Ev. Theologie und Philosophie sowie Ausbildung in Kirchenmusik.

Foto: privat

Mag.ª Livia Wonnerth-Stiller ist als Pfarramtskandidatin in der Krankenhausseelsorge im Allgemeinen Krankenhaus in Wien und in der Lutherkirche-Währing tätig.



Evangelische Kirche A.B.
in Österreich

Österreichische Post AG
PZ 22Z042650 P
Severin-Schreiber-Gasse 1-3, 1180 Wien
Retouren an Postfach 555, 1008 Wien