

# Plädoyer für die Freiheit

Zur Aktualität von Friedrich Schleiermachers »Reden über die Religion«

Ulrich Barth und Wilhelm Gräb

Eine orientierungslos gewordene evangelische Theologie tut gut daran, sich neuerlich dem Denken Friedrich Schleiermachers zuzuwenden. Bei ihm findet man eine zeitgemäße Deutung der protestantischen Religion, meinen die Theologieprofessoren Ulrich Barth (Halle) und Wilhelm Gräb (Bochum). Der folgende Text vereint Passagen der Vorträge, die beide Autoren im Rahmen des Internationalen Schleiermacher-Kongresses hielten, der im März in Halle stattfand.

**D**er zweihundertste Jahrestag des Erscheinens von Schleiermachers erstem Hauptwerk, den »Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern«, fällt in eine Zeit, in der sich eine Renaissance des Denkens ihres Autors beobachten läßt.

Tatsächlich scheint die Bedeutung Schleiermachers seit etwa dreißig Jahren im Wachsen begriffen zu sein. Sowohl die steigende Zahl der Publikationen, als auch die Zunahme des Spezialisierungsgrades der Forschung haben dessen Profil wesentlich geschärft, so daß Globalurteile, wie sie früher durchaus nicht selten begegneten, heute kaum mehr möglich sind.

An diesem Trend haben vor allem drei Faktoren mitgewirkt: Erstens das Erscheinen der – bis zu ihrem Abschluß noch einige Zeit beanspruchenden – Kritischen Gesamtausgabe, zweitens die erheblich erweiterte geistesgeschichtliche Neuzeitforschung und drittens das gestiegene Bedürfnis nach einer Neuorientierung der Theologie hinsichtlich ihrer allgemeinen Rahmenbedingungen und Grundlagenprobleme.

Vermutlich hängt die große Aktualität Schleiermachers vorwiegend mit diesen Orientierungsnöten zusammen. Mehr und mehr zeigt sich, daß die kulturellen und gesellschaftlichen Vermittlungsprobleme der Kirchen keineswegs nur aus technisch-praktischen Schwierigkeiten resultieren, sondern weit tiefer liegenden, konzeptionellen Unsicherheiten entspringen, die bis in

die Grundorientierung der Theologie hineinreichen.

Mit einer Intensität wie kaum anderwärts hat sich der katastrophenreiche Verlauf des zwanzigsten Jahrhunderts der Theologie mitgeteilt. Die zunächst durch den Ersten Weltkrieg hervorgerufene und dann durch die totalitären Ideologien der Folgezeit verstärkte kulturelle Krisenerfahrung hat auf breiter Ebene einen theologischen Paradigmenwechsel bewirkt, dessen Folgen bis heute bemerkbar sind.

Ein von Aufklärung, Pietismus, Idealismus, Romantik und Historismus geprägtes Christentumsverständnis wurde abgelöst durch einen exklusiven Theologiebegriff, der, um möglichen Fremdbestimmungen und Verwechselbarkeiten bereits in der Wurzel entgegenzutreten zu können, sich konsequent abkoppelte von allem, was zuvor als anthropologische Grundlagen oder gesellschaftliche Rahmenbedingungen vom Christentum namhaft gemacht wurde.

## Theologische Fragwürdigkeiten

Bevorzugte Zielscheibe der Kritik waren das neuzeitliche Kulturverständnis, der moderne Religionsbegriff, die ästhetisierende Bewußtseinseinstellung, der bürgerliche Individualismus, das ethnische Nationalgefühl, das soziale Klassenbewußtsein und manches mehr. Kirchliche Lehre sollte sich allein aus der Selbsterzeugung des ihr eigenen Gegenstands aufbauen.

Als Symbol dafür fungierte ein extrem hochstufiger Offenbarungsbegriff. Selbst der kritische Umgang mit den oppositionellen Außenbedingungen durfte sich nur unter deren vorgängiger dogmatischer Chiffrierung vollziehen. Es gab freilich auch eine Reihe von Stimmen, die schon früh vor den Folgen dieser Wendebewegung warnten. Adolf von Harnack apostrophierte deren Protagonisten als »Verächter der Wissenschaft«, Paul Tillich erblickte darin eine Erscheinung von »Neorthodoxie«, Dietrich Bonhoeffer sprach von »Offenbarungspositivismus«.

Unter wissenssoziologischem Gesichtspunkt wird man die Forderung nach Autarkie der Dogmatik wohl als einen Vorgang der Selbstimmunisierung des theologischen Bewußtseins zu bezeichnen haben. Sicherlich kann jenem Ansatz angesichts der weltanschaulichen Aggressivität der politischen Systeme, auf die entschieden reagiert werden mußte, der historische Respekt nicht versagt werden.

Aber die ihm zugrunde liegende mentale und intellektuelle Abkapselung mußte sich spätestens dann als gewaltiger Hemmschuh herausstellen, als es galt, unter neuen, eher normaleren Bedingungen sich wieder der kulturellen und gesellschaftlichen Wirklichkeit zu öffnen. Hierbei erwiesen sich enge theologische Identitätskriterien, absolute Entgegensetzungen und steile Offenbarungsbegriffe zunehmend als kontraproduktiv.

Die erste theologische Disziplin, die Zweifel an jener Theologiekonzeption anmeldete, war die praktische Theologie. Wenig später sind dann auch einzelne Vertreter der systematischen Theologie gefolgt. Die in beiden Bereichen sich einstellende Erfahrung war überraschenderweise die, daß es sich bei den meisten der andrängenden Schwierigkeiten keineswegs um neue Probleme handelte, sondern weitgehend um solche, die längst begrifflich ausformuliert vorliegen, die jedoch verabschiedet wurden, weil sie als theologisch illegitim galten.

Man braucht diese Probleme nur Revue passieren zu lassen, um ihr epochales Gewicht und die darin beschlossenen Herausforderungen an die Theologie zu ermessen: der konfessionelle Pluralismus der Kirchen, die interkulturelle Präsenz konkurrierender Religionen, der Konflikt zwischen kritischer Wissenschaft und kirchlich gebundener Theologie, die Entfremdung von humaner Bildung und positioneller Bekenntnisorientierung, und im Gefolge davon die Entdogmatisierung des Frömmigkeitsstils, die Individualisierung der religiösen Einstellung, die Ethisierung oder Ästhetisierung des religiösen Erlebens. Diese übergrei-

fenden Tendenzen haben die politisch-ideologischen Katastrophen der deutschen Geschichte dieses Jahrhunderts überdauert und kehren an dessen Ende in verstärkter Form wieder. Sie aus dem Theologiebegriff ausklammern heißt, vor ihnen zu kapitulieren.

**D**ie Auswirkungen auf bestimmte Formen kirchlicher Selbstpräsentation sind sattsam bekannt. Entweder man umgibt sich mit der Aura eines überdehnten Institutionenbewußtseins, das jede gewollt individuelle Auffassung mit dem Totschlagargument des Abgleitens in Beliebbarkeit einschüchtert, oder man verschanzt sich in einem Gruppenghetto Gleichgesinnter, die sich mit der Floskel von der Entchristlichung der Gesellschaft ein gutes Gewissen für die eigene Unbeweglichkeit verschaffen. Beide Verhaltensstrategien sind nicht nur un kreativ, sondern auch extrem kurzsichtig. Dieter Henrich hat einmal formuliert: »Jede Theorie muß ebenso komplex sein wie die Wirklichkeit, auf die sie sich bezieht«. Diese methodische Maxime gilt auch für die Theologie, jedenfalls so lange, als sie bereit ist, sich auf die vorfindliche Situation einzulassen, und willig, dabei mit guten Argumenten zu bestehen. Das bedeutet, daß sie sich auseinandersetzen muß mit all den Wissenschaften, die für die Beschreibung der sozialen und kulturellen Realität zuständig sind.

Der skizzierte Problemstau und Lösungsdruck dürfte die eigentliche Ursache dafür sein, daß in der gegenwärtigen Situation des Christentums das Interesse an den großen Theoretikern des Kulturprotestantismus und der liberalen Theologie wieder zugenommen hat. In diesem größeren Kontext ist die Schleiermacher-Renaissance der letzten Jahrzehnte zu sehen. Denn Schleiermacher ist ohne Zweifel der klassische Theologe des liberalen, neuzeitlichen Protestantismus. Er hat den Historismus konzeptionell in die Theologie integriert. Er hat das Chri-

stentum auf der Basis eines neuen Begriffs der Religion anthropologisch und existential neu interpretiert. Er hat die religiöse Rede zu einer neuen Sprache inspiriert. Er hat die Darstellung und Mitteilung des christlichen Glauben symbolisch-rhetorisch neu inszeniert, ohne ihn in bloße Moral, in rationalistische Welterklärung oder in bloß spielerische Ästhetizismen aufzulösen.



*Zeitgemäßer als viele heutige Zeitgenossen: der Theologe und Philosoph Friedrich Schleiermacher um 1800.*

Foto: AKG Photo

Schleiermacher unternahm mit seiner auf Anschauung und Gefühl, Intuition und Phantasie fundierten Auslegung des Christentums darüber hinaus den Versuch, das Christentum mit jenen Phänomenen der Zeit in Kontakt zu halten, die sich als Anzeichen einer Entchristianisierung deuten ließen. Er wollte die Auslegung des Christentums mit der Bildungs- und Kunstreligion seiner Zeitgenossen vermitteln. Die Reden »Über die Religion« stehen für dieses Projekt. Schleiermacher ent-

wickelt in ihnen ein Verständnis von Religion, das den Voraussetzungen moderner, dem Christentum bereits entfremdeter Bildung gerecht werden und zugleich die Unverwechselbarkeit und Autonomie der Religion zur Geltung bringen wollte. Weder Metaphysik noch Moral, sondern die auf Anschauung und Gefühl gegründete Religion bringt das individuelle und soziale Selbstverständnis des Menschen zur existentiell verbindlichen Ausbildung und zur ästhetisch ansprechenden Darstellung.

Es ging Schleiermacher darum, das Christentum, auch Theologie und Kirche, wieder als Ort der Pflege des religiösen Interesses der Menschen und damit einer die Transzendenzdimension der Wirklichkeit achtenden humanen Deungskultur in den Blick zu rücken.

Die Menschen sollten sich in der religiösen Gemeinschaft – wobei er schließlich auch auf die Kirche abzielte – mit ihren Lebensfragen wiederfinden können. Deshalb muß die Kirche mit dem öffentlichen Leben in lebendiger Verbindung stehen und darf sich nicht in einer Sonderwelt überkommener, aber dem gegenwärtigen Bewußtsein fremd gewordener Glaubensvorstellungen und Lebenseinstellungen abschotten.

Anders als noch der alte Protestantismus der Reformationsepoche und des konfessionellen Zeitalters hat Schleiermacher das Christentum nicht mehr über traditionell vorgegebene, autoritative Größen wie die Heilige Schrift oder die kirchliche Lehre und Verkündigung von Gott als dem Schöpfer und Richter der Welt beschrieben. Er hat aber auch nicht, wie die Religionsphilosophie des transzendentalen Idealismus, die Verteidigung der christlichen Religion mit der auf Letztbegründung zielenden, spekulativen Entfaltung des Gottesgedankens betrieben.

Schleiermacher macht statt dessen in den Reden »Über die Religion« seinen modern gesonnenen Zeitgenossen einen Vorschlag: Versteht unter der Religion – auch und gerade der christlichen – doch bitte nicht das

»Parteichef und Finanzminister – das war von Anfang an ein aussichtsloses Unterfangen. Ich hätte nur nicht gedacht, daß es so schnell knallt,« äußerte sich Renate Schmidt, stellvertretende SPD-Vorsitzende, zum Rücktritt Oskar Lafontaines.

»Das Herz schlägt links,« gab Oskar Lafontaine seinen Parteigenossen als Abschiedswort mit auf den Weg. Ganz anders äußerte sich der frühere Reichskanzler Bernhard von Bülow. Er sagte: »Als Reichskanzler muß ich mein Herz im Kopfe haben.«

Aber Lafontaine ist ja auch noch nicht Bundeskanzler. Hierzu ZDF-Moderator Kienzle in »Frontalk«: »Adenauer ist mit 73 Jahren zum ersten Mal Bundeskanzler geworden. Lafontaine hat also noch 18 Jahre Zeit.«

Die umstrittene Öko-Steuer hat die gesetzlichen Hürden genommen und ist unter Dach und Fach. Die kritischen Stimmen hingegen verstummen nicht. So meinte Kurt Biedenkopf, Ministerpräsident von Sachsen (CDU): »Man kann zwar gegen die Wirtschaft regieren, aber nicht gegen die Wirklichkeit.«

Schon Goethe äußerte sich zu ähnlichen Problemen mit den Worten: »Ich hasse Pfuscheri wie die Sünde, besonders aber die Pfuscheri in Staatsangelegenheiten, woraus für Tausende und Millionen nichts als Unheil hervorgeht.«

Die Partei der Grünen ist in Schwierigkeiten. Zum Wertewandel ihrer Partei-Klientel meinte jüngst Anja Radcke, Vorstandssprecherin bei Bündnis 90/Die Grünen: »Ein wichtiger Wert bei Jugendlichen ist Familie und Treue. Das ist etwas, was wir uns kaum vorstellen können.«

»Gott ist tot. Wir glauben's inzwischen. Mammon lebt. Wir erfahren es täglich. Bleibt abzuwarten, auf welche Seite sich der Heilige Geist schlagen wird,« schrieb der Aphoristiker Nikolaus Cybinski.

Auf dem Balkan ist wieder Krieg. Diesmal geht es um den Kosovo. Der Soziologe Wolfgang Sofsky beschreibt den Kriegstrieb: »Das Heimweh nach der Barbarei ist das letzte Wort jeder Zivilisation.«

Fürwahrhalten absurder Behauptungen, auch nicht den von der Kirche verlangten Glauben an Gott und seine biblische Offenbarung. Religion zu haben, heißt vielmehr, die unsere endliche Verstandeserkenntnis überschreitende Anschauung des rational unbestimmbaren Ganzen der Wirklichkeit zu haben, und die unser Selbstverhältnis fundierende Gewißheit des sinnhaften Daseins in ihr. Religion ist eine Offenheit für Transzendenz und die vor diesem Horizont, im vorstellungshaft gefaßten Gedanken des weltlich Unbedingten (des Gottesgedankens) sich gründende Lebensform: ein individuelles Freiheitsbewußtsein.

»Anschauen des Universums ist (...) die allgemeinste und höchste Formel der Religion«, sagt Schleiermacher und meint damit nicht den Vorgang einer gegenständlichen Erkenntnis von Dingen und ihrer empirischen Beziehung aufeinander.

Gemeint ist die Grunderfahrung des Einen und Ganzen in allem Einzelnen: In der sinnlichen Wahrnehmung aller einzelnen Erscheinungen der natürlichen und geschichtlichen Welt kann und muß immer auch

**»Religion ist die demütige Anerkennung letzter Unverfügbarkeit und die unendlichen Sinn gewährende Deutung des Geheimnisses der Welt.«**

mit wahrgenommen werden, daß diese im Horizont eines begrifflich nicht bestimmmbaren, nur intuitiv zu erfassenden Einen und Ganzen stehen.

Im Begriff der Religion als Anschauung des Universums geht dies beides zusammen: das Ganze der Wirklichkeit, die wir meinen, wenn wir Menschen von der Welt reden, in der wir leben, und das Gewährwerden der Unverfügbarkeit, Unergründlichkeit, Unendlichkeit dieses Ganzen, der rationalen Uneinholbarkeit seiner Gründe. Religion ist das menschliche Verhalten diesem Unbestimmtheithorizont der Welt gegenüber, die demütige Anerkennung letzter Unverfügbarkeit. Und sie ist die unendlichen Sinn gewährende Deutung des Geheimnisses der Welt, die Überführung letzter Unbestimmbarkeit in symbolisch artikulierbare Bestimmtheit.

Schleiermacher hat die Religion als den Ursprungsort für die letztinstanzliche, individuelle Selbst- und Weltdeutung angesehen. Als praktisch gelebte, subjektiv erfahrene Religion erfüllt sie in seinen Augen unter den gesellschaftlichen Bedingungen der Moder-

ne eine fürs individuelle Menschsein konstitutive Funktion.

Die theologischen Begriffe hingegen und die gegenständlichen religiösen Vorstellungen von Gott und seinem Handeln rücken in die zweite Position. Sie werden zu religiösen Reflexionsbegriffen, zu Deutungskategorien subjektiv-individueller, religiöser Erfahrung. Die Autonomie der Religion im individuell-subjektiven religiösen Bewußtsein zu erkennen und sie dort anzuerkennen, hieß für Schleiermacher aber auch, religiösen Individualismus und religiösen Pluralismus zu akzeptieren, ja einzufordern.

Ob einer religiös ist, entscheidet sich nicht mehr daran, ob er bestimmte Dogmen oder Glaubensbekenntnisse anerkennt. Es zeigt sich nicht mehr an der Teilnahme an den Kulturveranstaltungen einer Religionsgemeinschaft. Ob einer religiös ist, zeigt sich an der

Offenheit für die Transzendenzdimension der Wirklichkeit, an der Sensibilität für den Unbestimmtheithorizont, in dem der einzelne steht. Der religiöse Wert der Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft entscheidet sich daran, daß einer die

religiösen Erfahrungen anderer und den kommunikativen Austausch über ihre Deutungsperspektiven als Bereicherung auf dem Weg der eigenen Sinnsuche empfindet. Religiöse Gemeinschaften leben, wo sie lebendig sind, vom wechselseitigen Austausch religiöser Individuen und nicht von der Beugung unter klerikale Hierarchien, kanonische Schriften und Dogmen.

Eine solche religiöse Gemeinschaft, die nicht dogmatisch und hierarchisch verhärtet ist, duldet deshalb im ökumenischen Geist immer auch andere religiöse Gemeinschaften neben sich. Sie empfindet Vielfalt und Differenz nicht als Bedrohung, sondern als Gewinn für das religiöse Leben, das an sich selber immer individuell-subjektiv ist.

Schleiermacher plädierte ebenso für die Individualisierung von Religion wie die Individualisierung durch Religion. Nur als individuell-subjektives religiöses Bewußtsein ist sie lebendig, gibt sie dem einzelnen eine freiheitsbewußte Sinnperspektive, verhilft sie ihm zu einer perspektivischen Lebensform. Die Welt und das eigene Leben

in ihr gewinnen Orientierung. Es stellt sich im religiösen Bewußtsein – dem Bewußtsein, nicht nur von dieser Welt zu sein – der Sinn dafür ein, welchen Gehalt das Leben in dieser Welt in letzter Hinsicht hat. Ohne die religiösen Symbolisierungen müßte dieser unbestimmt bleiben.

Das Plädoyer für die religiöse Individualität war keine Rechtfertigung der vagabundierenden Religion, von der die Religionssoziologen heute sprechen. Es war ein Plädoyer für individuelle religiöse Freiheit, die nicht mit Beliebigkeit zu verwechseln ist, sich

aber auch nicht durch Theologie und Kirche reglementieren läßt.

Schleiermacher behauptete eine solche inhaltliche Bestimmtheit religiöser Erfahrung, die sich ihrer eigenen Kontinenz bewußt ist, somit auch dessen, daß es legitimerweise andere Formen religiöser Bestimmtheit neben der eigenen geben darf, ja geben muß. Es war ein Plädoyer für die Individualisierung von Religion, die sowohl Toleranz gegenüber anderen religiösen Einstellungen einschließt, als auch eine Festigkeit in den eigenen religiösen Überzeugungen verlangt. ■