

---

Wilhelm Gräß

## Ein Herrnhuter – höherer Ordnung

Die Spiritualität Friedrich Daniel Ernst Schleiermachers  
(1768–1834)

Schleiermacher war ein religiöser Virtuose, ein Virtuose der Frömmigkeit. Heute würden wir sagen, er war ein Meister der Spiritualität, obwohl das selbstverständlich nicht sein Begriff war. Schleiermacher bevorzugte den Terminus „Frömmigkeit“, ein Begriff, den er in späteren Jahren sogar dem der „Religion“, von dem er in seinen berühmten „Reden über die Religion“<sup>1</sup> (1799) noch eifrig Gebrauch machte, vorzog. Was Schleiermacher unter „Frömmigkeit“ verstand, hat er in einem eher formalen Verständnis des Begriffs in der Einleitung in seine Glaubenslehre definiert:

„Die Frömmigkeit [...] ist rein für sich betrachtet weder ein Wissen noch ein Tun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls oder unmittelbaren Selbstbewusstseins.“<sup>2</sup> Diese „Bestimmtheit des Gefühls oder unmittelbaren Selbstbewusstseins“ wird sodann gleich näher erläutert, indem Schleiermacher sagt: „das sich selbst gleiche Wesen der Frömmigkeit, ist dieses, daß wir uns unserer selbst als schlechthin abhängig, oder, was dasselbe sagen will, als in Beziehung mit Gott bewußt sind“<sup>3</sup>.

Wollen wir, wie es dieser Band verlangt, ein Bild von Schleiermachers Spiritualität gewinnen, dann müssen wir durchaus dem nachgehen, was er selbst unter Frömmigkeit bzw. Religion verstanden hat. Und dabei ist gleich zu sagen, dass, was Schleiermacher mit dem Wort „Frömmigkeit“ bzw. „Religion“ auszudrücken versuchte, diejenige Praxis des christlichen Glaubens meinte, die alle Bereiche des menschlichen Lebens einbezieht, die biographisch, sozial und kulturell vermittelt sind, zu der die Familie ebenso gehört wie die Kirche, die sich dann aber auch keineswegs nur im religiösen Lebenszusammenhang verwirklicht, sondern im öffentlichen Leben, in Politik, Kultur und Gesellschaft gleichermaßen zur Geltung bringt.

Wenn wir nach Schleiermachers Verständnis und Praxis der Spiritualität bzw. der „Frömmigkeit“ fragen, dann stoßen wir auf denjenigen modernen Typus von

---

1 Schleiermacher, Über die Religion.

2 GL § 3 Leitsatz, 14.

3 GL § 4 Leitsatz, 23.

Spiritualität, der deren anthropologische Verwurzelung ebenso ausdrückt wie die kirchliche Verbundenheit, dann aber vor allem auch die gesellschaftlichen, politischen und ästhetisch-kulturellen Dimensionen umgreift, in denen das christliche Leben zu einer erkennbaren Gestalt finden will. Was in Schleiermachers Terminologie in den Begriff der Frömmigkeit Eingang gefunden hat, das folgt somit eher dem im amerikanischen Sprachraum entwickelten Verständnis von „spirituality“ als dem aus der französischen Ordenstheologie stammenden Verständnis von „spiritualité“.

Wenn es um Schleiermachers Spiritualität geht, muss natürlich auch seine Auffassung vom christlichen Leben, sein von ihm selbst expliziertes und realisiertes Konzept von „Frömmigkeit“ bzw. „Religion“ Thema sein. Schleiermacher war im Grunde der erste Theologe, der angesichts der aufgeklärten Religionskritik eine anthropologisch begründete Theorie gelebter Religion bzw. der „Frömmigkeit“ vorgelegt hat. Schleiermachers Auffassung von der Frömmigkeit bzw. das, was man auch seine Theologie der gelebten Religion, seine Religions-theologie, nennen könnte, soll im Folgenden dennoch nicht als bloße Theorie, sondern unter Einbeziehung der Praxis seines Lebens zur Darstellung kommen. Ich will zeigen, dass das, was man unter Schleiermachers Spiritualität, der Spiritualität dieses großen, Pietismus, Aufklärung und Romantik in sich versöhnenden Theologen, zu verstehen hat, die Gestalt eines Lebens umgreift, in der das Christentum sich in der Innerlichkeit eines Gott zugewandten Herzens ebenso realisiert wie im Engagement für die kirchlichen, politischen und kulturellen Herausforderungen der Zeit. Ich beginne mit der Darstellung der biographischen Prägung von Schleiermachers Spiritualität und nehme den Weg gewissermaßen von außen nach innen, von den weiten Ausdrucksformen, die Schleiermachers Auffassung vom christlichen Leben in seinen staatspolitischen, kirchenpolitischen und ästhetisch-kulturellen Aktivitäten und Einlassungen gefunden hat, bis hin dazu, dass er ihr in seiner Theologie, die er zu einer Theologie der Frömmigkeit / gelebten Religion / Spiritualität gemacht hat, einen begrifflichen Ausdruck zu verleihen unternommen hat.

## **1. Die biographische Prägung von Schleiermachers Spiritualität**

Schleiermacher wurde in eine Epoche dynamischen kulturellen Wandels hineingeboren. Er nahm an den Bewegungen seines Zeitalters wie an den großen Gegensätzen, welche die deutsche Kirchen- Kultur- und Gesellschaftsgeschichte im ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhundert bestimmten, besonderen Anteil. Die kirchlich-theologischen Gegensätze von Pietismus und Orthodoxie einerseits, christlicher Aufklärung, Romantik und Idealismus andererseits, fanden Entsprechungen in den Stadien seiner Biographie. In seinem Reifewerk

ist das Erbe dieser Stadien, sind damit aber auch die Impulse von Pietismus, Aufklärung, Romantik und Idealismus in der eigentümlichen Formung von Schleiermacher Spiritualität bewahrt und auf eigentümliche Weise verschmolzen worden.

Von seiner familiären Herkunft her war Schleiermacher geprägt durch den Herrnhuter Pietismus, aber auch durch die Zugehörigkeit zur reformierten Tradition. Schleiermacher kam aus einer Pastorenfamilie. Wie der Vater waren beide Großväter Theologen, dazu eine Reihe von Vorfahren und weitere Verwandte. Seine Großväter hat Schleiermacher nicht kennengelernt. Der Großvater mütterlicherseits, Timotheus Christian Stubenrauch, zuletzt Hof- und Domprediger in Berlin, starb bereits 1750. Der Großvater, Daniel Schleyermacher (1697–ca. 1765) war als reformierter Prediger in Elberfeld mit einer apokalyptischen Gemeinde des radikalen Pietismus in Verbindung gekommen und musste sich nach Auseinandersetzungen um Hexerei und Zauberei der Verhaftung durch die Flucht nach Holland entziehen. Schleiermachers Vater, Johann Gottlieb Adolph Schleyermacher (1727–1794), war reformierter Feldprediger in der Preußischen Armee. Bereits fünfzigjährig, erlebte er in der Begegnung mit der Herrnhuter Brüdergemeine seine „Erweckung“ zur Herrnhutischen Frömmigkeit (der Feldprediger Schleiermacher hatte 1778 mit den Regimentern des Preußischen Königs in der Nähe der herrnhutischen Kolonie Gnadenfrei in Oberschlesien kampiert und war so mit den Herrnhutern in Kontakt gekommen). Er war von da an, obwohl er reformierter Feldprediger blieb, innerlich ein Herrnhuter und setzte nun alles daran, seine Kinder im Geist des Herrnhuter Pietismus zu erziehen. Im Anschluss an eine Reise nach Herrnhut, Niesky und Gnadenfrei (1782) beschlossen die Eltern, ihre drei Kinder, Friedrich, Johann Carl und Charlotte, in die erzieherische Obhut der Herrnhuter Brüdergemeine zu geben.

Die Kinder in die Herrnhuter Bildungsanstalten zu geben, war für die Eltern nicht einfach, da Herrnhut begehrt war und die Erziehungskosten erheblich. Erst nach längerem Bemühen war der Antrag auf Aufnahme erfolgreich. Davor mussten die drei Kinder eine Wartezeit von mehreren Wochen (1782) in Gnadenfrei verbringen. Offensichtlich war sie für die Formung von Schleiermachers Spiritualität bereits höchst bedeutsam. In seiner Selbstbiographie von 1794<sup>4</sup> schreibt Friedrich, auf diese Wartezeit, die er als Vierzehnjähriger in Gnadenfrei verbrachte, zurückblickend:

„hier wurde der Grund zu einer Herrschaft der Phantasie in Sachen Religion gelegt, die mich bei etwas weniger Kaltblütigkeit wahrscheinlich zu einem Schwärmer gemacht haben würde, der ich aber in der That mancherlei sehr schätzbare Erfahrungen verdanke, der ich es verdanke, daß ich meine Denkungsart, die sich bei den meisten

4 Vgl. Schleiermacher, Selbstbiographie, 3–15.

Menschen unvermerkt aus Theorie und Beobachtung bildet, weit lebendiger als das Resultat und den Abdruck meiner eigenen Geschichte ansehen kann“.<sup>5</sup>

Es kam während dieser Wartezeit, in der Schleiermacher die spirituelle Atmosphäre der Herrnhuter Brüdergemeine in sich aufzog, vieles zusammen, was sich für ihn zu einem religiösen Urerlebnis formte, von dem er dann über alle Krisen hinweg, in die er bald schon während seiner Herrnhuter Zeit hineingeraten sollte, doch bleibend zehrte.

Friedrich Schleiermacher sah seine Eltern letztmalig, als er vierzehnjährig von ihnen Abschied nahm, um in das Pädagogium in Niesky, dieses Lehrinstitut der Brüdergemeine, einzutreten. Sein Bruder Carl trat am gleichen Tag (14. Juli 1783) in das Pädagogium ein, seine Schwester Charlotte, mit der er zeitlebens in engem brieflichen Austausch stand, insbesondere die Fragen des spirituellen Lebens betreffend, wurde einige Wochen später in Gnadenfrei aufgenommen, wo sich ebenfalls eine der Herrnhuter Erziehungsanstalten befand. Nach dem Wunsch des Vaters sollte Friedrich herrnhutischer Prediger werden.

Schleiermacher verbrachte zwei Jahre im Pädagogium in Niesky, eine Zeit, in der er dann auch ganz in die herrnhutische Frömmigkeit hineinwuchs und vom Zinzendorfschen Pietismus tief geprägt wurde. 1785 wechselte er in das Seminarium, die theologische Hochschule der Gemeinde, nach Barby an der Elbe – er blieb dort ebenfalls 2 Jahre, bis 1787. In Barby ist er, nicht zuletzt durch seine (von der Seminarleitung verbotene) Kant-Lektüre in eine tiefe Krise seiner bislang ganz vom Sündenbewusstsein und der die Vergebung schaffenden Heilandsliebe bestimmten Spiritualität hineingeraten. Es waren jedoch vor allem die geistige Enge und die gewaltsamen Grenzen, die der intellektuellen Neugier im Seminarium von Barby gesteckt wurden, die Schleiermacher aus dem Herrnhuter Pietismus ausbrechen ließen. „Mein Begriffe“, so Schleiermacher selbst im Rückblick auf die Zeit in Barby, „gingen bald so weit von dem System der Brüdergemeine, daß ich nicht länger glaubte mit gutem Gewissen ein Mitglied derselben bleiben zu können.“<sup>6</sup>

In einem bewegenden Brief vom 21. Januar 1787 offenbarte Friedrich dem Vater, er könne nicht länger Herrnhuter sein, er wolle zum Theologiestudium an die Universität Halle. Im selben Brief bekannte er dem Vater seine Zweifel an der kirchlichen Lehre von der Gottheit Christi und vom stellvertretenden Leiden Christi. Für den Vater war dies eine schwere Enttäuschung. Schließlich willigte er jedoch in den Wunsch des Sohnes ein, sein Studium an der Universität Halle, einem Zentrum der Aufklärungstheologie, fortsetzen zu können. Der Bruch mit der Herrnhuter Gemeinde ist nicht Schleiermachers letztes Wort gewesen. Er war sich dessen bewusst, von ihr Unverlierbares empfangen zu haben. Seiner

5 A. a. O., 7, zit. nach Nowak, Schleiermacher, 23.

6 A. a. O., 11, zit. nach Nowak, Schleiermacher, 29.

Schwester Charlotte schrieb er im Jahre 1802: „Ich kann sagen, daß ich nach allem wieder ein Herrnhuter geworden bin, nur von einer höheren Ordnung“<sup>7</sup>.

Herrnhut verschwand nicht aus Schleiermachers Leben. Es hat sich seiner Spiritualität wie dann auch seiner Theologie vielmehr mit charakteristischen Zügen eingepägt. Ein Erbe Herrnhuts ist Schleiermachers Verständnis von der Offenbarung als einem lebendigen, an der je eigenen Erfahrungssubjektivität sich ereignenden Geschehen, die Ausrichtung des christlichen Glaubens auf Jesus den Erlöser und vor allem seine Anschauung vom geselligen und gemeinschaftlichen Charakter der Kirche.

Die Universität Halle, an der Schleiermacher 1787 mit dem Studium der Theologie begann, war über lange Zeit ein Zentrum des lutherischen Pietismus gewesen, als Schleiermacher dorthin wechselte aber bereits ganz von der Aufklärung geprägt. Als Hörer des Philosophen Johann August Eberhard, seinerseits ein Schüler des aufgeklärten Rationalisten Christian Wolff, erhielt Schleiermacher seine philosophische Ausbildung und Prägung. Er beschäftigte sich mit Platon und der Nikomachischen Ethik des Aristoteles und dann vor allem mit Kants Transzendentalphilosophie. Die Hallenser Studienjahre brachten den jungen Schleiermacher in den intensivsten Kontakt mit den wichtigsten geistigen Strömungen seiner Zeit, allem voran mit einem aufgeklärten philosophischen Denken. Dieses suchte er in seine vom Herrnhuter Pietismus geprägte Spiritualität zu integrieren. Die Verbindung des frommen Gefühls mit dem kritischen Verstand, der vertrauensvollen Bewegung des Herzens mit einer nach allen Seiten frei gelassenen Wissenschaft sollte fortan zum Merkmal von Schleiermachers Spiritualität werden.

## **2. Schleiermachers staatspolitisches Wirken als Ausdruck seiner Spiritualität**

Schleiermacher war Preuße und die Ereignisse, die Wendungen der preußischen Geschichte in der Folge der französischen Revolution von 1789 sowie der napoleonischen Herrschaft, haben das Leben und Wirken Schleiermachers, somit auch seine Spiritualität, verstehen wir darunter die tätige Praxis eines christlichen Lebens, bestimmt. Die Zeit der Herrschaft Napoleons in Deutschland war zugleich das Zeitalter der großen Reformen in Preußen wie in den Rheinbundstaaten. Damals sind die Grundlagen des modernen Staates und der modernen Gesellschaft in Deutschland geschaffen worden. Schleiermacher hat in den Jahren nach dem preußischen Zusammenbruch von 1806 zu denen gehört, die eine

---

<sup>7</sup> A. a. O., 295.

grundlegende Erneuerung der politisch-gesellschaftlichen Ordnung erstrebten. Er stand mit den Führern der preußischen Reform in Verbindung, wirkte auf vielfältige Weise für die Ideen der Reform, als patriotischer Prediger und als akademischer Lehrer, als politischer Verschwörer und als Journalist.<sup>8</sup>

Schleiermacher teilte mit Fichte und Hegel, mit Novalis, Friedrich Schlegel und anderen das Schicksal der um 1770 Geborenen. Sie alle wussten sich mit der Französischen Revolution in das Epizentrum eines weltgeschichtlichen, epochalen Ereignisses gestellt. Schleiermacher wünschte sich in den „Reden über die Religion“ die Kirche als „vollkommene Republik“<sup>9</sup> – natürlich, wie eben schon zu sagen war, gingen hier auch die Herrnhuter Gemeindeerfahrungen ein. Die nach der Niederlage gegen Napoleon eingeleiteten preußischen Reformen waren denn auch nicht nur Antworten auf einen Anstoß von außen, auf die napoleonische Herausforderung und Neuordnung der deutschen Welt. Die Reformbemühungen entsprangen auch den neuen Ideen einer bürgerlichen Gesellschaft. Sie sollten auf den Normen von bürgerlicher Freiheit und rechtlicher Gleichheit aufbauen. Dem feudalistisch-ständischen System war seine Legitimität genommen. Die Ideen von 1789 hatten, wie immer man sonst zur Revolution stehen mochte, auch in Deutschland Geltung und Resonanz gewonnen, selbst in weiten Kreisen des Establishments.

Seit 1806 hat Schleiermacher das eigene Schicksal in betonter Weise mit dem Preußens verbunden. Die großen Ereignisse dieser Jahre der staatlichen und kirchlichen Reformen, schließlich nach 1815 allerdings auch der politischen und kirchlichen Restauration, hatten tiefen Einfluss auf die Formung seiner Spiritualität. Revolution – Reform – Restauration: Schleiermachers Leben war in diesen Dreiklang eingespannt. Das gilt dann auch für seine auf die politische Entwicklung eng bezogene kirchenpolitische Wirksamkeit, insbesondere soweit sie sich auf die praktische Gestaltung des Verhältnisses von Kirche und Staat bezog.

Die Katastrophe von 1806 erlebte Schleiermacher in Halle, wo er seit 1804 als Theologieprofessor und Universitätsprediger vier Semester lang wirkte. Als Halle 1807 an das Königreich Westfalen fiel und die Universität auf Befehl Napoleons geschlossen wurde, verließ Schleiermacher die Stadt und ging nach Berlin, wo er half, die Gründung einer neuen Universität vorzubereiten. Die politischen Ereignisse und Erfahrungen fanden in seinen Predigten aus dieser Zeit ihren Niederschlag.<sup>10</sup> In Berlin lebte Schleiermacher zunächst als Privatgelehrter. 1809 übernahm er das Pfarramt an der Dreifaltigkeitskirche, seit 1810 versah er daneben eine Professur an der Theologischen Fakultät der neu errichteten Berliner

---

<sup>8</sup> Vgl. zum Folgenden Birkner, *Der politische Schleiermacher*.

<sup>9</sup> A. a. O., 270.

<sup>10</sup> Vgl. die Predigten in: SW II, 1, 1834, 251–297.

Universität – und dies beides bis zu seinem Lebensende 1834. Dem Beispiel anderer Gelehrter folgend, hielt er schon vor der Universitätsgründung öffentliche Vorlesungen. So las er im Winter 1808/09 über Dogmatik und Politik. In den ersten Dezembertagen schrieb er in einem Brief, was seine Auffassung vom christlichen Leben und damit von einer christlich gelebten Spiritualität treffend deutlich macht: „jungen Männern jetzt das Christentum klar zu machen und den Staat, das heißt eigentlich ihnen alles geben, was sie brauchen, um die Zukunft besser zu machen als die Vergangenheit war“<sup>11</sup>.

1808 und in den folgenden Jahren nahm Schleiermacher auch an politischen Aktivitäten teil. Er war in geheimer Mission in Königsberg unterwegs, wo die königliche Familie und die Regierung sich befanden. Dort sollte er im Auftrag einer Berliner Gruppe von Verschwörern mit dem Freiherrn vom Stein, mit Scharnhorst, mit Gneisenau und anderen konferieren, um eine Volkserhebung gegen die im Land verbliebenen französischen Truppen vorzubereiten. Eine weitere, weniger dramatische, aber langfristig höchst einflussreiche Tätigkeit für den preußischen Staat nahm Schleiermacher seit 1810 wahr. Er wirkte von da an mehrere Jahre in der Unterrichtssektion des Innenministeriums an der Reform des preußischen Schulwesens mit. Ebenso gehörte er zu den Theoretikern und Organisatoren der neuen Berliner Universität und hat ihre Gestalt maßgeblich mitbestimmt.

Als nach 1815 die restaurativen Kräfte in Preußen die Oberhand gewannen, galt Schleiermacher schnell als politisch verdächtig. Das Wartburgfest 1817, vor allem jedoch die Ermordung des Schriftstellers August von Kotzebue durch den Theologiestudenten Karl Ludwig Sand im Jahre 1819 lösten polizeiliche Untersuchungen aus, von denen Schleiermacher jahrelang betroffen war. Seine Predigten wurden überwacht. Es gab die Drohung, ihn nach Königsberg zu versetzen. Nur der Verschleppungstaktik des Unterrichtsministers Karl vom Stein zum Altenstein war es zu verdanken, dass es dazu bzw. gar zu einer Dienstentlassung nicht kam.

Dabei war Schleiermacher nie der Befürworter einer Revolution in Preußen. Er bekannte sich zwar in Briefen und in seinen „Reden über die Religion“ zu den Ideen der Französischen Revolution, aber er kritisierte ebenso scharf die Barbarei, zu der es in ihrem Gefolge gekommen war. Und so haben damals viele gedacht. Was Schleiermacher politisch wollte, das war ein Preußen, welches die Ideen der Französischen Revolution in sich aufnimmt, einen Staat also, der das Erbe der friderizianischen Aufklärung mit einer neuen, auf bürgerlichen Rechten und freier Mitbestimmung beruhenden gesellschaftlichen Ordnung verbindet. Gleichheit vor dem Gesetz, Freiheit des Glaubens und Gewissens – das waren die Grundsätze, die Schleiermacher als das wahre Erbe Friedrichs des Großen ver-

<sup>11</sup> Brief vom 04.[bzw. 07.]12.1808, in: Meisner (Hg.), Briefwechsel, 237.

standen wissen wollte. Sie sollten eingebracht werden in eine Reform der Staatsverfassung und ebenso der Kirchenverfassung. Die Bürger sollten zur aktiven Teilhabe am Leben des Staates berechtigt sein. Schleiermacher wusste sich in diesen Zielbestimmungen, die auf eine liberale, konstitutionell verfasste Monarchie hinausliefen, mit den preußischen Reformern einig. Um des Ziels gesteigerter politischer Mitbestimmung willen ist er für die Freiheit der öffentlichen Meinung, für eine parlamentarische Volksvertretung und vor allem für einen Verfassungsstaat wie dann auch eine synodal-presbyterial geleitete Kirche eingetreten.

### 3. Schleiermachers kirchenpolitisches Wirken als Ausdruck seiner Spiritualität

In der 1806/07 beginnenden preußischen Reformzeit entfaltete Schleiermacher eine intensive kirchenpolitische Wirksamkeit. Auch für sie war Schleiermachers Wahrnehmung der Französischen Revolution ausschlaggebend. Im Wesentlichen ging es ihm um die Erneuerung der spirituellen Kraft der Kirche. Sie sah er durch die enge Allianz von Thron und Altar bedroht. Schleiermacher wollte um der Selbständigkeit der Religion willen die Trennung der Kirche vom Staat, eine Forderung, die er in der vierten „Rede über die Religion“ erstmals formulierte. Die Französische Revolution war für ihn das Geschichtszeichen für den Übergang zu einer neuen Ordnung der Gesellschaft, die gerade auch das Verhältnis von Kirche und Staat auf eine neue Grundlage stellen und zur Steigerung der spirituellen Kraft der Kirche führen sollte. Wovon er sich die Steigerung der spirituellen Kraft der Kirche versprach, das war ihre Konzentration auf das geistliche Leben, auf die geistliche Gemeinschaft im kommunikativen Austausch über die je persönlichen Erfahrungen des Glaubens – frei von der Verquickung mit politischen Absichten und obrigkeitlichen Herrschaftsinteressen. In der vierten „Rede“ appellierte Schleiermacher an den Staat, die Kirche nicht weiterhin politisch zu vereinnahmen und plädierte gegenüber dem preußischen König dafür, sich nicht weiterhin kirchenregimentliche Befugnisse anzumaßen. Um ihrer spirituellen Ausstrahlung willen sollte die Kirche sich zudem aus allen weltlichen Bindungen lösen, wozu für ihn der Verzicht auf kirchliche Besitztümer zählte, wie auch die Ermäßigung des Verpflichtungscharakters der äußeren, rechtlich fixierten kirchlichen Ordnung, so etwa des Parochialzwangs. Darin hatte das Kirchenreformprogramm der „Reden“ unverkennbar noch utopische Züge, wobei freilich zu sehen ist, dass es die Ideale der Französischen Revolution – Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit – waren, die Schleiermacher in neue Formen einer eher freikirchlichen Praxis eingebracht wissen wollte.



Schleiermacher entfaltete seine Vorstellungen zur spirituellen Erneuerung der Kirche in seinen kirchenpolitischen Schriften, in der ersten vor allem, in der er zugleich seine Erfahrungen als reformierter Hofprediger in Stolp in Pommern reflektierte, eine anonyme Veröffentlichung: „Zwei unvorgreifliche Gutachten in Sachen des protestantischen Kirchenwesens zunächst in Beziehung auf den preußischen Staat“<sup>12</sup>. Alle kirchlichen Reformthemen, um deren Durchsetzung sich Schleiermacher in der Folgezeit theoretisch und praktisch bemühte, wurden in dieser Schrift angesprochen: Union, Liturgie und Kirchenverfassung. Schleiermacher trat in dieser Schrift zudem den zu seiner Zeit verbreiteten Diagnosen eines zunehmenden Verfalls der Kirche wie des Christentums entgegen. Sein Programm zur Kirchenreform war im Grunde von der These geleitet, dass von einem Verfall der Religion und der Kirche und schon gar nicht von einem Nachlassen des spirituellen Interesses der Menschen die Rede sein könne. Um die Menschen wieder zu erreichen, so Schleiermachers Votum, braucht es eine Konzentration auf die geistliche Kraft der Kirche, die spirituelle Belebung ihrer gemeinschaftlichen Zusammenkünfte, intensivere, geistlich vertiefte Gemeinschaftserfahrung, konzentriert auf eine Reform des Gottesdienstes, sowie dann aber auch eine Verbesserung der Ausbildung und der finanziellen Situation der Geistlichen. Letzteres sollte dem Zweck dienen, dass die Geistlichen die Zeit gewinnen, für die geistlichen und spirituellen Bedürfnisse der Gemeindeglieder da zu sein, statt sich mit Landwirtschaft und Sonstigem um ihren Lebensunterhalt sorgen zu müssen.

Als Schleiermacher mit seiner Umsiedlung von Halle nach Berlin im Jahre 1807 Kontakt zu den preußischen Reformern bekam, entwarf er auf deren Anregung hin einen detaillierten Verfassungsentwurf für eine unierte Preußische Landeskirche: „Vorschlag zu einer neuen Verfassung der protestantischen Kirche im preußischen Staate“ (1808).<sup>13</sup> Dieser Entwurf für eine Kirchenverfassung blieb jedoch in den Schubladen der Ministerialbürokratie liegen. Das lag daran, dass Schleiermachers Kirchenreformvorhaben sich auch auf das landesherrliche Kirchenregiment erstreckte. Dies war nicht im Sinne des Königs, Friedrich Wilhelm III. Auch der König war zwar für eine Reform der Kirche, insbesondere für die Union. Ihm ging es dabei jedoch nicht um eine Einschränkung der Machtbefugnisse, sondern gerade um eine Stärkung des landesherrlichen Kirchenregiments. Als Verfechter einer Konsistorialverfassung trat der König zugleich für das politische Prinzip der ungeteilten Souveränität des Monarchen ein, während Schleiermacher für eine presbyterial-synodale Kirchenverfassung, in Analogie zu einem repräsentativ-parlamentarischen System auf der politischen

---

<sup>12</sup> Berlin 1804, in: Schriften zur Kirchen- und Bekenntnisfrage, 21–112.

<sup>13</sup> Berlin 1808, in: a. a. O., 117–136.

Ebene, plädierte.<sup>14</sup> Schleiermachers Eintreten für eine presbyterial-synodale Kirchenverfassung verfolgte letztlich wiederum den Zweck, die Kirche von unten her, vom gemeinschaftlichen geistlichen Leben, von den spirituellen Interessen der Menschen her neu aufzubauen.

Die Demokratisierung der Kirche Preußens ist in den Anfängen steckengeblieben. Es kam zwar in einigen Gebieten zur Einführung von Presbyterien und auch zu Kreissynoden, die jedoch reine Pfarrersynoden ohne Laienbeteiligung und nahezu ohne Kompetenzen blieben. Die Provinz- und Landessynoden kamen gar nicht zustande. Allerdings wurde Schleiermacher von der Berliner Geistlichkeit 1817 zum Präsidenten der Berliner Synode gewählt, die den königlichen Entwurf für eine Synodalordnung beraten sollte. Das war ein Affront gegen den König, wurde damit doch der schärfste Kritiker dieser königlichen Synodalordnung mit dem Vorsitz über ihre Beratung betraut.<sup>15</sup> Der Synodenvorsitz war denn auch die wichtigste Position, die Schleiermacher im Kirchenregiment je bekleidet hat.<sup>16</sup>

Die Union von Reformierten und Lutheranern, nach der Verfassungsfrage das zweite große Thema der kirchenpolitischen Aktivitäten Schleiermachers, war im Unterschied zur synodalen Verfassung ganz im Sinne des Königs. Die Unionsbestrebungen des Königs waren jedoch eng mit der Einführung einer neuen, unierten Liturgie verknüpft, die er mit massivem Druck auf die Pfarrerschaft in ganz Preußen durchzusetzen suchte. Daraus entwickelte sich in den 1820er Jahren der sogenannte Agendenstreit – das dritte der kirchenpolitischen Themen Schleiermachers. 1822 führte Friedrich Wilhelm III. eine von ihm selbst verfasste, an die alten reformatorischen Formulare sowie an die anglikanische und schwedische Liturgie angelehnte Agenda am Berliner Dom und im Militärgottesdienst ein. Die Absicht, die neue Ordnung für die ganze Landeskirche verbindlich zu machen, stieß auf entschiedenen Widerstand. Der König berief sich auf sein Summepiskopat und das damit verbundene *ius liturgicum*. Dieses „liturgische Recht evangelischer Landesfürsten“ hat Schleiermacher jedoch bestritten. So kam es zum Agendenstreit, in dem Schleiermacher für das liturgische Recht der Gemeinden eintrat. Auch hier war es Schleiermachers Kampf für eine von unten, auf der Basis geistlichen Lebens der Gemeinden, in der Artikulation der spirituellen Interessen der Menschen sich formende gottesdienstliche Praxis, die der tiefere Grund des Konflikts mit dem König war. Im Verlauf des Agendenstreits hat Schleiermacher anonym bzw. pseudonym seine wichtigsten kir-

14 Vgl. zu den einzelnen Stadien der Auseinandersetzung: Geck, Schleiermacher als Kirchenpolitiker.

15 Vgl. zu Schleiermachers Wahl zum Synodalpräsident und zur Geschäftsordnung der Synode: Traulsen, Synodalgeschäftsordnung.

16 Vgl. auch zum Folgenden: Dinkel, Kirche gestalten.

chenpolitischen Schriften in den Druck gegeben.<sup>17</sup> Die vom König entworfene Liturgie wurde jedoch durchgesetzt. Schleiermacher und seine Mitstreiter in der gemeindlich-spirituellen Selbstständigkeitsbewegung erreichten lediglich die Zulassung von alternativen Gottesdienstordnungen.

Das Amt des reformierten Pfarrers an der Dreifaltigkeitskirche, wozu auch die Abhaltung des Konfirmandenunterrichts und die Übernahme der Kasualien gehörten, hatte Schleiermacher bis zu seinem Tod inne.<sup>18</sup> Er predigte regelmäßig und versammelte – weil die Menschen von der spirituellen Kraft seiner Predigten erreicht wurden – eine Personalgemeinde aus der ganzen Stadt unter seiner Kanzel. Die von ihm veröffentlichten und die nach seinem Tod aus dem Nachlass herausgegebenen Predigten bilden nach Umfang und Inhalt einen bedeutenden Teil seines Gesamtwerkes. Zu Schleiermachers Konfirmanden hat im Jahre 1831 Otto von Bismarck gehört. Die Dreifaltigkeitskirche ist im Zweiten Weltkrieg zerstört worden. Vom Pfarrhauskomplex (damals Ecke Kanonier-/Taubenstraße, heute Glinka-/Johannes-Dieckmann-Straße) sind das lutherische Pfarrhaus, das Küsterhaus und der Garten erhalten, während das reformierte Pfarrhaus, Schleiermachers Dienstwohnung, ebenfalls zerstört ist. Er wohnte dort freilich nur wenige Jahre, später im Hause seines Verlegers und Freundes Reimer in der Wilhelmstraße.<sup>19</sup>

#### **4. Schleiermachers Interesse an Kultur und Kunst, Bildung und Wissenschaft als Ausdruck seiner Spiritualität**

Nicht nur Schleiermachers Wirksamkeit in Kirche und Politik, sondern auch seine intellektuelle Präsenz in der Bildungs-, Schul- und Universitätsreform, seine Vorstellungen von einer neuen Pädagogik und nicht zuletzt seine Beteiligung an der Entstehung der neuen romantisch-ästhetischen Kultur müssen als Ausdruck seiner Pietismus und Aufklärung, Idealismus und Romantik in sich aufnehmenden Konzeption und Praxis von Spiritualität gesehen werden.<sup>20</sup>

---

17 Im Vorfeld des Agendenstreits erschien 1816 Schleiermachers Schrift: *Über die neue Liturgie für die Hof- und Garnison-Gemeinde zu Potsdam und für die Garnisonkirche in Berlin*, Berlin 1816. Während des Agendenstreits veröffentlichte Schleiermacher pseudonym die Schrift: *Über das liturgische Recht evangelischer Landesfürsten*. Ein theologisches Bedenken von Pacificus Sincerus. Göttingen 1824, in: SW I, 5, 477–535; und anonym: *Gespräch zweier selbst überlegender evangelischer Christen über die Schrift: Luther in Bezug auf die neue preußische Agende*. Ein letztes Wort oder ein erstes, Berlin 1827, in: SW I, 5, 537–525.

18 Vgl. Reich, Schleiermacher als Pfarrer.

19 Vgl. Birkner, Friedrich Schleiermacher, 268f.

20 Vgl. zum Folgenden: Nipperdey, *Deutsche Geschichte*, 451–594.

Zunächst, Preußen wurde zum Modell-Land der Bildungsreform. Schleiermacher hat neben Wilhelm von Humboldt an ihr mitgewirkt. In ihrem Gefolge wurde die allgemeine Schulpflicht – neben der Wehrpflicht und der Steuerpflicht – zu einer der Grundpflichten des modernen Bürgers. Es ist nun der Staat, der diese Pflicht setzt. Er richtet die Schulen ein, greift damit aber auch wie nie zuvor in den Lebensweg des Einzelnen ein. Die Schule schafft ein neues Lebensalter, das Jugendalter. Sie bestimmt über Lebenschancen und formt die Gesellschaft nach Berufsstruktur und Schichtung mit. Vor dieser modernen Umbildung der Gesellschaft zur Schulgesellschaft war die Erziehung noch primär die Sache von Familie, Haus und Stand. Der Einzelne wuchs durch Mithandeln und Nachahmen in seine ihm vorgegebene Welt hinein. Das Verhalten war somit traditionsgeleitet, nicht durch Abstraktion und Reflexion, nicht durch methodisches Lernen bestimmt. Familie, Kirche, Standeszugehörigkeit leisteten die notwendige Orientierung in der Welt. Es brauchte somit auch noch keine eigentliche Theorie der Erziehung, keine methodische Reflexion des Handelns in den Erziehungsinstitutionen des Staates und der Kirche. Das wurde im Zusammenhang der preußischen Bildungsreform anders. In diesen Veränderungen liegen die entscheidenden Beweggründe dann auch für Schleiermachers Bemühungen um eine „Erziehungslehre“, wie er sie in seinen Vorlesungen zur Pädagogik entwickelt hat.

Die demographischen, sozialen und ökonomischen Veränderungen der Zeit um 1800, die Ausdehnung und Rationalisierung der Staatsmacht, das Emanzipationsverlangen der Bürger, ihr Autonomieanspruch, lösten die ständisch verfasste, hierarchisch gefügte Welt der alten, durch Traditionen, Brauch und Sitte geleiteten Feudalgesellschaft auf. Bestimmend für den Selbst- und Weltumgang der Menschen war mehr und mehr nicht mehr ihr Eingebundensein in Haus und Stand. In ihrem Verhalten wurden sie nun stärker innengeleitet. Dazu bedurfte es neuer Kenntnisse und neuer Fähigkeiten. Das Leben als erziehende Macht, Traditionen und die Einübung in überkommene Verhaltensmuster genügten nicht mehr. Es brauchte nun professionelle Erziehung – die Schule. Es brauchte die Professionalisierung für die leitende Mitwirkung im Staat, im Schul-, Rechts- und Gesundheitswesen, in der Wirtschaft und auch in der Kirche. Das war der Hintergrund der Bildungsreformen der napoleonischen Zeit. Das war auch der Hintergrund für die preußische Kirchenreform und nun vor allem auch für die Entstehung eines Spiritualitätskonzeptes, das auf einen souveränen Glauben, auf die religiöse Autonomie des Einzelnen, freilich im kommunikativen Kontakt mit der geistlichen Gemeinschaft setzte.

Die preußische Bildungsreform, an der Schleiermacher mitwirkte, war auch Universitätsreform. Diese sollte für den Aufstieg der Wissenschaften im Deutschland des 19. Jahrhunderts von entscheidender Bedeutung werden. Sie prägte die Bildungswelt insgesamt, die bürgerliche Gesellschaft, die Politik,

schließlich Theologie und Kirche. Die akademisch gebildeten Beamten, zu denen die Pfarrer gehörten – und nicht das Wirtschaftsbürgertum – waren in Deutschland des 19. Jahrhunderts die politisch wie sozial bewegende „Klasse“. Die gesellschaftliche Modernisierung stand mit Wissenschaft und wissenschaftlicher Schulung in besonders enger Verbindung. Dabei muss man freilich sehen, dass die Universität für Staat, Kirche und Gesellschaft in Deutschland schon seit der Reformation eine wegweisende Bedeutung hatte. Aber erst im Zuge der Preußischen Bildungs- und Universitätsreform wurde die Wissenschaft in ihrer autonomen Selbstzwecklichkeit begriffen und mit dem Modell der Einheit von Forschung und Lehre zugleich auf einen neuen Typ wissenschaftsförmiger Professionalisierung der staatsnahen Berufe ausgerichtet. Unter Aufnahme der neuhumanistischen Gründungsidee – allgemeine Bildung durch Wissenschaft und philosophische Reflexion – blieben die Universitäten freilich primär Ausbildungsinstitutionen für Theologen, Juristen und Mediziner. Schleiermacher fasste die drei klassischen Fakultäten der Berufspraxis, zu denen er dezidiert auch die Theologie rechnete, unter dem Begriff der positiven Wissenschaften zusammen. Ihr kennzeichnendes Merkmal sollte die Funktion berufs- und praxisbezogener Ausbildung sein. Die allgemeine und integrierende Bildungsaufgabe hingegen wurde jetzt von der philosophischen Fakultät wahrgenommen, was diese freilich doch nur in der Zeit Hegels und unter dem Eindruck herausragender Lehrer leisten konnte. Die Philosophie verlor schnell wieder ihre führende und integrierende Funktion. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts differenzierte sich die Wissenschaft vom Menschen in eine Vielzahl historischer Geisteswissenschaften aus.

Zur Wissenschaftsentwicklung im 19. Jahrhundert gehört entscheidend diese Entfaltung der sogenannten Geisteswissenschaften. Auch an ihrer Ausbildung war Schleiermacher maßgeblich beteiligt. Die Geisteswissenschaften wurden – ehe Soziologie und Psychologie Raum gewannen (was erst Ende des Jahrhunderts geschah) – die eigentlichen Erfahrungswissenschaften vom Menschen in seiner geistig-sozialen Existenz, seiner Geschichte, seiner Kultur, seiner Religion. Sie lösten den Führungsanspruch der Philosophie ab. Vor allem jedoch vollzog und spiegelte sich in ihnen eine der großen geistigen Veränderungen der Neuzeit, die Hinwendung zur Geschichte, die Formung eines ganz neuen geschichtlichen Denkens, das über die Wissenschaft hinaus die tiefsten Wirkungen hatte, auf Politik und Gesellschaft, auf Kirche und Religion. Sie trugen ihrerseits auch zur Ausbildung dieses neuen Konzeptes einer Spiritualität, das nicht mehr in erster Linie traditionsgeleitet war, sondern sich den aktuellen Sinndeutungsbedürfnissen der Menschen verdankt, bei.

Mit dem historischen Denken verband sich schließlich eine auch die gelebte Religion, das spirituelle Interesse der Menschen tief umformende, neue Methode im erkennenden Umgang mit Vergangenen. Die Andersartigkeit des Vergan-

genen, sein Eigenrecht, seine „Individualität“, seine „Entwicklung“ sollten nun gesehen werden. Dazu brauchte es Quellenkritik und die Kunst des „Verstehens“, die Hermeneutik. Das historische Denken führte des Weiteren zu einer grundlegenden Veränderung im Verständnis der Welt der Menschen, ihrer Lebensformen, Institutionen, Normen und Werte, religiösen Symbol- und Ritualpraktiken. Sie galten nun als veränderlich und veränderbar, geschichtlich entstanden, sich entwickelnd, vergänglich. Glaubenswahrheiten, die zuvor als überzeitlich und dauernd angesehen wurden, galten nun als historisch bedingt. Alles wurde relativ. Es gab keine überzeitlich gültigen Werte und Ordnungen mehr. Es war nun vielmehr gerade der Rückgriff auf die Geschichte, aus dem sich die Normen des gemeinsamen, politischen, aber auch kirchlichen Handelns begründeten, der Sinn und Zweck menschlichen Tuns, der gesellschaftlichen Institutionen, der Glaubensvorstellungen, der spirituellen Lebens- und Gemeinschaftsformen.

Die Veränderungen in Bildung, Schule und Wissenschaft sind im Begriff des Historismus, in ihrer den Selbst- und Weltumgang der Menschen insgesamt durchprägenden Kraft, auf den Brennpunkt eingestellt. Sie charakterisieren zuletzt auch noch den um 1800 einsetzenden, tiefgreifenden Wandel in der ästhetischen Kultur. Und auch da handelte es sich um einen Wandel, in den Schleiermachers Denken und Wirken tief verwoben war, ohne den sein Konzept und seine Praxis der Spiritualität ebenfalls nicht recht verstanden werden kann.

Im 19. Jahrhundert haben die ästhetische Kultur, die Musik, die bildende Kunst, die Literatur eine neue Funktion gewonnen. Diese musste sie in Konkurrenz bringen mit Kirche und Religion. Die Kunst gewann einen zentralen Platz im bürgerlichen Leben, ja in der Lebens- und Weltansicht insgesamt. Die Kunst erhielt nun ihr eigenes Recht und Gewicht. Sie orientierte jetzt zugleich über die Wirklichkeit und das Leben. Sie verklärte die Wirklichkeit, deckte sie aber auch tiefer auf, brachte das Nicht-Sagbare zur Darstellung, arbeitete an der Versöhnung des Dissonanten. Sie stiftete Sinn und brachte ihn sinnlich zur Anschauung. Sie gab Gefühlen und Stimmungen Ausdruck. Sie wurde zur eigentlichen Manifestationsgestalt der neuen Kultur der Individualität. Kunst wurde zur spirituellen Selbstmanifestation und Selbstausslegung.

Dass der Kunst eine solche Funktion im Leben zuwachsen konnte, hing mit ihrer Verbürgerlichung, mit dem allgemeinen gesellschaftlichen Wandel zusammen. Die Kunst löste sich aus ihrer Einbindung in Hof und ständische Welt, von ihrer Einbindung auch in die Kirche, damit aus ihren repräsentativen und liturgischen Funktionen. Sie wurde zur Sache der bürgerlich-gebildeten Welt, ja der Allgemeinheit. Das Leben in und mit der Kunst, mit Musik und Literatur wurde zu einem Stück des bürgerlichen Daseins, zum entscheidenden Faktor einer Unterbrechung des oder der Entlastung vom praktisch-geschäftlichen Leben, dem Geldverdienen, der Wirtschaft, dem Beruf, der Politik. Sie gewann damit eine spirituelle Funktion. Man hat deshalb auch von der romantischen

„Kunstreligion“ gesprochen, ein Begriff, den vermutlich Schleiermacher in den „Reden über die Religion“ geprägt hat.<sup>21</sup> Kunst ist, so sagte es Schleiermacher in den „Reden“, Ausdruck, Symbolisierung des frommen Gefühls. Das Kunstwerk kann Gegenstand der Andacht und der religiösen Besinnung werden. Wackenroder und Tieck verglichen das Konzert mit der Kirche, das Sich-Versenken in Musik oder in ein Bild mit dem Gottesdienst. Ihre „Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders“ von 1797 sind der Schlüsseltext romantischer Kunstreligion.<sup>22</sup> Museen, Theater, Konzertsäle begannen sich als Tempel zu repräsentieren, als sichtbarer Ausdruck einer Sakralisierung der Kunst. Schleiermacher verwandte schließlich weite Partien seiner „Praktischen Theologie“ darauf, darzulegen, wie angesichts des Allgemeinwerdens der Kunst, diese auf spezifische Weise, in der Artikulation eines kirchlich-religiösen Stils, Element der ästhetisch-ansprechenden Gestalt des christlichen Gottesdienstes sein kann.

Es entstand an der Epochenschwelle um 1800 ein Verständnis von Kunst,<sup>23</sup> zu dem sich Schleiermacher mit seiner Religionstheorie in ein den religionskritischen Zeitgenossen verständliches Verhältnis zu setzen suchte. Er erhielt sich nicht polemisch zur neuen Kunstfrömmigkeit der Zeit, sondern knüpfte an deren emphatisches Verständnis der Kunst an, wonach sie ein Organ, symbolischer Ausdruck unseres Verhältnisses zum Unendlichen, Göttlichen ist. Freilich, für Schleiermacher war sie nicht, wie für die allein Kunstfrommen, selber der Trost, die Versöhnung mit bzw. die Erlösung von einer schlechten Wirklichkeit, wohl aber die Weise der Darstellung unseres Bewusstseins von bzw. unserer Sehnsucht nach der im Transzendenten und seiner Offenbarung sinnhaft erschlossenen Wirklichkeit.

In einer zunehmend „materiellen“ Welt von Arbeit und Verdienst, Wirtschaft und Technik, Geld und Macht, Leistung und Erfolg wurde die Kunst zu einer neuen Gegenwelt, für die die überlieferte christliche Religion – mit ihren überkommenen Darstellungsformen – allein einzustehen nicht mehr in der Lage war. Schleiermacher hat das gesehen. Er machte es deshalb der Praktischen Theologie zu einer ihrer wesentlichen Aufgaben, Regeln für eine Gestaltung des kirchlichen Lebens, der Gestaltung der Gottesdienste vor allem, an die Hand zu geben, die es dort zu einer eindrücklichen Unterbrechung des geschäftlichen Lebens kommen lassen, zu Feier und Spiel, zu vertiefter und zugleich sinnfälliger Sinnverständigung über Grund und Ziel von Welt und Leben.

<sup>21</sup> Vgl. Schleiermacher, Über die Religion, 269: „von einer Kunstreligion, die Völker und Zeiten beherrscht hatte, habe ich nie etwas vernommen“. Die Einheit von Kunst und Religion war für Schleiermacher nicht – wie in diesem Zitat anklingt – ein vergangenes Ideal. So hat es der Klassizismus gesehen. Für Schleiermacher verband sich damit die Hoffnung auf einen zukünftigen Zustand der Versöhnung entzweiter Verhältnisse.

<sup>22</sup> Vgl. Wackenroder, Sämtliche Werke und Briefe.

<sup>23</sup> Vgl. Braungart/Fuchs/Koch (Hg.), Ästhetische und religiöse Erfahrungen.

## 5. Schleiermachers Theologie und Christentumsverständnis als Ausdruck wie begriffliche Fassung seiner Spiritualität

Um 1800 wurden Kirche, Theologie und Frömmigkeit von drei großen Bewegungen bestimmt: von Aufklärung, Orthodoxie und Pietismus. Öffentlich im Vordergrund stand die Aufklärung. Schleiermacher, aus einem pietistischen Elternhaus kommend und zunächst in den Ausbildungsstätten der Herrnhuter Brüdergemeine erzogen, ist in seinen Hallenser Studienjahren durch die Aufklärung, insbesondere die kritische Philosophie Immanuel Kants, tief geprägt worden. Die Aufklärung war in Deutschland aber bestimmt von einem dem Christentum durchaus verbundenen, gerade von Theologen betonten Vernunftpathos. Sie war getragen von dem Bemühen, Vernunft und Offenbarung zu versöhnen, die Verkündigung Jesu mit der natürlichen Religion zu vermitteln und die christliche Lehre vernunftmäßig zu interpretieren. Das Christentum wurde in seiner aufgeklärten Gestalt gewissermaßen zu einer Vernunftreligion umgeformt und mit einem vernunft- und naturgemäßen Ethos verschmolzen. Dem aufgeklärten Christentum stand freilich die alte Orthodoxie gegenüber. Sie hielt am Gegen- und Übervernünftigen der Offenbarung fest. Der sogenannte Supranaturalismus suchte sogar das Übernatürliche der Offenbarung mit rationalistischen (und kantischen) Argumenten zu verteidigen. Schließlich gab es den Pietismus, von dessen Herrnhuter Konstellation Schleiermachers Spiritualität zunächst am energischsten geformt wurde. Seine ersten Bildungserlebnisse waren bestimmt von dieser undogmatischen Religion des frommen Herzens, des innigen Gefühls, des Erlebnisses von Sünde und Bekehrung, aber auch der frommen Werke in Beruf und Diakonie.

Es war eine dauerhafte Sonderkirchenbildung, die der deutsche Pietismus in Gestalt der „Herrnhuter Brüdergemeine“ hervorgebracht hatte. Ihr Begründer war Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (1700–1760). Zinzendorf legte nicht so sehr wie August Hermann Franke in Halle das Gewicht auf die Bekehrung und den Bußkampf. Ihm ging es stärker um die Abwehr des kalten Rationalismus der Aufklärungstheologie. Der Ablehnung aller vernünftigen Gotteserkenntnis korrespondierte bei ihm die Hinwendung des Herzens zur geschichtlichen Offenbarung Gottes in Jesus Christus als dem einzigen, ausschließlichen Weg zu Gott. Zinzendorfs Pietismus war christozentrisch orientierte Gefühlsreligion. Und diese ist Schleiermacher bleibend zum Erbe geworden – auch wenn er ihren lehrmäßigen Ausdruck bald nicht mehr nachvollziehen konnte. Lessing, Goethe und Herder haben ebenso mit Hochachtung von der Herrnhuter Brüdergemeine gesprochen.

Schleiermacher formte die Herrnhuter Spiritualität dergestalt um, dass er ihr religiöses Zentrum, die erlösende Befreiung zu einem in Gott gebundenen Per-



sonsein, mit dem kritischen Impuls der Aufklärung, mit dem Interesse am vernünftig Einsehbaren, mit einem Ethos der Humanität und einem individuelle Freiheit in sich aufnehmenden Gemeinschaftsideal zu verbinden suchte. Das Christentum sollte keineswegs mit plattem Verstandesdenken und einer auf bloße Nützlichkeit ausgehende Moral reduziert, aber auch nicht in fromme Weltflucht und einer sich der Kritik, dem Dialog und der freien Einsicht verweigernden, in Gemeinschaftszwang ausgehenden Konventikelwesen einmünden. Darin zeigte sich Schleiermachers Verbindung des pietistischen Erbes mit der aufgeklärten Kritik, aber auch die Verschmelzung aufgeklärten Denkens mit Impulsen der Romantik, wonach der Mensch nicht nur kritischer Verstand, sondern auch Gefühl ist und Phantasie, individuelle Person, die nicht einfach gegeben ist, aber auch nicht sich individualistisch abschließt, sondern im lebendigen Austausch mit anderen gebildet, entfaltet, vervollkommen sein will. Schleiermacher wurde durch diese vieldimensionalen Vermittlungsleistungen zum klassischen Theologen des liberalen, neuzeitlichen Protestantismus. Er hat das Christentum auf der Basis eines anthropologisch fundierten, im Gefühlsbewusstsein sich verankernden Begriffs der Religion neu interpretiert, ohne es in bloße Moral oder gar rationalistische Welterklärung aufzulösen. Auf diese Weise entwickelte er ein den modernen Lebensverhältnissen sich öffnendes Spiritualitätskonzept. Wir Heutigen können in Schleiermachers Konzept der Spiritualität eine sich im Erlösungshandeln Christi und damit in der unverbrüchlichen Verbundenheit mit Gott gegründete wissende Weltfrömmigkeit erkennen.

Schleiermachers Spiritualitätskonzept war zu seiner Zeit, und ist es m. E. auch heute noch, dazu in der Lage, Theologie und Kirche mit jenen Phänomenen der Zeit in Kontakt zu bringen, die sich unschwer als Phänomene der Entkirchlichung und auch Entchristianisierung, aber eben nicht unbedingt des Religionsverlustes lesen lassen, Phänomene, die wir heute den außerhalb der Kirchen und christlichen Gemeinschaften verlaufenden Spiritualitätstrends zurechnen. Schleiermacher wollte das kirchliche Christentum mit der Bildungs- und Kunstreligion verbinden, einer neuen Spiritualität jenseits der Kirchen, am Rande oder – wie im Werk Goethes – vielleicht auch schon jenseits des Christentums.

In erster Linie stehen Schleiermachers „Reden über die Religion“ für diesen Versuch, ein für die je eigene religiöse Erfahrung offenes Spiritualitätskonzept zu beschreiben. Der junge Schleiermacher, zu dieser Zeit Krankenhausseelsorger an der Berliner Charité, beschreibt dort ein Verständnis lebendiger Spiritualität, das den Voraussetzungen moderner, dem Christentum bereits entfremdeter Bildung gerecht wird und zugleich die Unverwechselbarkeit und Autonomie der humanen Subjektivität zur Geltung bringt. Weder Metaphysik noch Moral, sondern die auf das Gefühl gegründete Spiritualität, ausgelegt als „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“, bringt das individuelle und soziale Selbstverständnis des Menschen

zur Darstellung. Für religiöse Erfahrung empfänglich zu sein, heißt, sich der „Anschauung des Universums“ zu öffnen, dem Sinngehalt einer Welt, die den Grund ihrer Einheit und Zugänglichkeit für uns Menschen in Gott findet. Diese religiöse Erfahrung findet am Ort des einzelnen Menschen statt, aber dieser sieht sich dabei zugleich auf andere bezogen, mit denen er den spirituellen Austausch und die Gemeinschaft im göttlichen Geist sucht. Die Form einer christlichen Spiritualität, die Schleiermacher zu beschreiben und für die er in seinen „Reden über die Religion“ zu werben suchte, ist immer „gesellig“, sie sucht die Mitteilung an andere, den Dialog, die Gemeinschaft. Sie sucht aber auch den lebendigen Kontakt mit den vorwärtstreibenden geistigen Strömungen der je eigenen Zeit, mit Kultur, Kunst und Wissenschaft, mit dem öffentlichen Leben in der Gesellschaft, im Recht, in der Wirtschaft, in der Politik. Sie zieht sich nicht aus der Welt zurück, sondern nimmt sich der Herausforderungen an, die sich in ihr stellen, wenn das Leben für alle soll besser werden können. Ebenso bedient sich diese weltoffene Spiritualität nicht einer fremden Sprache, hält sich auch nicht an verstiegenen Glaubensvorstellungen fest. Sie will sich dem gegenwärtigen Bewusstsein auf ihm verständliche Weise vermitteln.

An der neugegründeten Berliner Universität hat Schleiermacher sein Verständnis einer weltoffenen christlichen Spiritualität in eine breitgefächerte systematische Darstellung überführt. Die inhaltliche Gliederung seines Systems umreißt die „Philosophische Ethik“, eine in bewusstem Gegensatz zu Kants formaler Pflichtenethik konzipierte Philosophie der Kultur. Die formale und transzendente Grundlegung bietet die „Dialektik“. Der Grundriss seines Systems, auch die Etablierung der Praktischen Theologie als eigenständiger theologischer Disziplin, liegt in der „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums“ vor. In der Glaubenslehre schließlich, durch die Schleiermacher vor allem gewirkt hat, wird auf der Grundlage einer ausgeführten Philosophischen Theologie (Einleitung) die gesamte inhaltliche Dogmatik der evangelischen Lehrtradition in neue Formulierungen eingebracht, die das Selbstverständnis des christlichen Glaubens, das Konzept einer christlichen Spiritualität, zur Darstellung bringen. Die Sätze christlicher Lehre werden als Ausdruck des christlichen Selbstbewusstseins, also christlicher Spiritualität verstanden und in theologischer Begrifflichkeit rekonstruiert.<sup>24</sup> Dabei gelangt Schleiermacher zu seiner Wesensbestimmung christlicher Spiritualität. In ihr, so sagt er, ist die Selbst- und Weltsicht eines Menschen durchweg bezogen auf die durch Christus vollbrachte Erlösung. Christliche Spiritualität ist der Lebensvollzug eines Menschen, der sich ganz den Dingen dieser Welt und ihren ethischen Herausforderungen hingegenben weiß, weil er sich in all seinem Wissen und Tun im göttlichen Sinn des Ganzen von Welt und Leben, wie ihn Jesus Christus erschlossen hat, gehalten weiß.

<sup>24</sup> Vgl. Gräß, *Religion als humane Selbstdeutungskultur*.

Wilhelm Dilthey (1833–1911), selbst ein bedeutender Philosoph und der erste Biograph Schleiermachers, charakterisierte die epochemachende Neubeschreibung des Konzepts christlicher Spiritualität, zu der Schleiermacher gefunden hat, im Jahre 1870 in der Einleitung zu seinem auf mehrere Bände angelegten „Leben Schleiermachers“ – alle Phasen seines Lebens und Wirkens umgreifend – auf treffende Weise. Mit Diltheys Worten will ich schließen:

„Was für ein Leben! Als Herrnhuter hatte er begonnen, sein Geist hatte sich über das weite Gebiet voneinander abliegender Wissenschaften ausgedehnt; die poetische Bewegung seiner Epoche hatte ihn ergriffen, und der Hauch einer dichterischen Umgebung, dichterischer Versuche und Pläne liegt über seinen Jugendwerken; als einer der ersten hatte er begonnen, die Geselligkeit als eine Kunst zu behandeln, und beherrschte eine Fülle von Verhältnissen, die nicht unbedeutenden Menschen neben ihm das Leben aufzehrte; als einer der ersten, in einer gewaltigen Zeit, begann er für den Staat zu leben, war eine Macht im Staat; allen voran, inmitten von Gleichgültigkeit, begann er aus der Erfahrung vieler im Predigtamt, im Kirchendienst, in der Theologie verbrachter Jahre die große, geschichtliche Aufgabe der Kirche zur Geltung zu bringen; er ward das geistige Haupt der Kirche seiner Zeit. Das alles erfuhr und durchlebte ein einzelner Mann, und nicht umhergeworfen vom Schicksal, sondern von einer inneren Gewalt getrieben, die ihn durch alle Kreise dieses unseres menschlichen Daseins hindurchführte, bis in seinem beschaulichen Geiste der Kosmos der moralischen Welt sich erhob. Hier war eine Allseitigkeit nicht der Forschung, sondern des Lebens. Man begreift, wie unendlich mehr er selber war, als alle Aufzeichnungen, alle Forschungen, die wir noch von ihm besitzen.

So erschließt sich uns die Bedeutung dieses großen Daseins im Zusammenhang der weltgeschichtlichen geistigen Bewegung, inmitten deren es verlief. Die Einwirkungen von drei Generationen griffen hier ineinander. Die weittragenden Ergebnisse der Aufklärung, Kants und unserer klassischen Dichtung faßte Schleiermacher zusammen, in lebendigem Wetteifer mit hochbegabten Genossen, und doch in der tiefen Besonnenheit, in dem genialen Umblick seines Wesens ganz einsam; er gab ihnen zugleich die Wendung auf die Reform der moralischen Welt und auf die Fortgestaltung der christlichen Religiosität, und bildete so den Wendepunkt zu großen Aufgaben der Gegenwart hin“.<sup>25</sup>

## Literatur

### Quellen

Dilthey, Wilhelm, *Leben Schleiermachers*, Band 1, aufgrund des Textes der 1. Auflage von 1870 und der Zusätze aus dem Nachlass hg. von Martin Redeker, Berlin <sup>3</sup>1970.

<sup>25</sup> Dilthey, *Leben Schleiermachers* XLII.

- Meisner, Heinrich (Hg.), Friedrich Schleiermachers *Briefwechsel* mit seiner Braut, Gotha <sup>2</sup>1929.
- Schleiermacher, Friedrich, *Selbstbiographie 1794*, in: *Aus Schleiermacher's Leben. In Briefen*. Band 1, Nachdruck der 2. Ausgabe von 1860, Berlin/New York 1974.
- , *Kleine Schriften und Predigten*, Bd. 2: *Schriften zur Kirchen- und Bekenntnisfrage*, bearb. von Hayo Gerdes, Berlin 1969.
- , *Der christliche Glaube*. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, aufgrund der 2. Auflage und kritischer Prüfung des Textes neu hg. und mit Einleitung, Erläuterungen und Register versehen von Martin Redeker, Berlin 1960 (kurz: GL).
- , *Predigten*, in: SW II, 1, Berlin 1834.
- , *Über die Religion*. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, in: KGA, I, 2.
- Wackenroder, Wilhelm Heinrich, *Sämtliche Werke und Briefe*, Historisch-kritische Ausgabe, hg. von Silvio Vietta/Richard Littlejohns, Bd. 1, Heidelberg 1991.

### Forschungsliteratur

- Birkner, Hans-Joachim, *Schleiermacher-Studien*, eingeleitet und hg. von Hermann Fischer, Berlin/New York 1996.
- , *Friedrich Schleiermacher* (1985), in: ders., *Schleiermacher-Studien*, 251–283.
- , *Der politische Schleiermacher*, in: ders., *Schleiermacher-Studien*, 137–156.
- Braungart, Wolfgang/Fuchs, Gotthard/Koch, Manfred (Hg.), *Ästhetische und religiöse Erfahrungen der Jahrhundertwenden*, Band 1: um 1800, Paderborn u. a. 1997.
- Dinkel, Christoph, *Kirche gestalten – Schleiermachers Theorie des Kirchenregiments*, Berlin/New York 1996.
- Geck, Albrecht, *Schleiermacher als Kirchenpolitiker*. Die Auseinandersetzung um die Reform der Kirchenverfassung in Preußen (1799–1823), Bielefeld 1997.
- Gräb, Wilhelm, *Religion als humane Selbstdeutungskultur*. Schleiermachers Konzeption einer modernen Glaubenslehre und Glaubenspredigt, in: ders./Notger Slenczka, *Universität – Theologie – Kirche*. Deutungsangebote zum Verhältnis von Kultur und Religion im Gespräch mit Schleiermacher, Leipzig 2011, 241–256.
- Nipperdey, Thomas, *Deutsche Geschichte 1800–1866*. Bürgerwelt und starker Staat, München <sup>2</sup>1984.
- Nowak, Kurt, *Schleiermacher*. Leben, Werk und Wirkung, Göttingen 2001.
- Reich, Andreas, *Friedrich Schleiermacher als Pfarrer an der Berliner Dreifaltigkeitskirche 1809–1834*, Berlin/New York 1992.
- Traulsen, Hans-Friedrich Eine gedruckte *Synodalgeschäftsordnung* von Schleiermacher, in: ZKG 104/1993, 377–382.