
Religion der freien Einsicht

Über das unvollendete Projekt der kirchlichen Aufklärung

Wilhelm Gräb

Die Ideen der Aufklärung fanden in Deutschland lebhaftere Aufnahme und tatkräftige Unterstützung bei führenden Kirchenleuten, in deren populartheologischen Schriften, in der Erbauungsliteratur, Zeitschriften und Predigten. Die Aufklärung in Deutschland war auch eine kirchliche Reformbewegung. Ihre Ideen inspirierten die Prediger zur Aufmerksamkeit auf das religiöse Bewußtsein der Hörer. Sie führten zu einer Reform der gottesdienstlichen Liturgie, welche diese der Gemeinde wieder verständlich, aber auch zu ihrer Erbaulichkeit wirksam machen wollte. Sie bahnten die moderne Form eines kindgemäßen, erfahrungs- und schülerorientierten Religionsunterrichts an. Sie gingen ein in eine ganz neue Auffassung vom geistlichen Amt als einem bürgerlichen Beruf. Sie bildeten den modernen Begriff von der Kirche als der religiös-moralischen Institution der Gesellschaft mit der ihr wesentlichen sozialen Funktion der Sinn- und Wertvermittlung. Freilich, es war dies gesellschaftlich, wie vor allem auch innerkirchlich ein Kampf um Ideen, um Wirklichkeitsauffassungen und Lebensformen, in dem es mächtige Gegner gab. Unumstritten war das Projekt der Aufklärung in Theologie und Kirche während des 18. Jahrhunderts so wenig wie heute. Dennoch darf behauptet werden, daß sich im 18. Jahrhundert das moderne, auch noch von uns Heutigen als zukunftsweisend empfundene Denken über den Menschen, seine Vernunft, seine Würde, seine Freiheit, seine Rechte und Pflichten, die Vorstellung aber auch von seinem Glück durchzusetzen begonnen hat. Daß der Protestantismus an diesem Denken Anteil gewonnen hat und dafür – wo er bei Sinnen ist – auch heute noch einsteht, ist der kirchlichen Aufklärung und ihren Theologen zu verdanken.

Was diese geleistet haben, war jedenfalls eine entscheidende, m. E. bis heute nicht hinreichend gewürdigte¹ Vorarbeit zum Entwurf eines neuen christlichen

1. Es liegen allerdings auch treffende Darstellungen vor. Vgl. vor allem Gottfried *Hornig*, Johann Salomo Semler. Studien zu Leben und Werk des Hallenser Aufklärungstheologen, Tübingen 1996; Walter *Spam*, Vernünftiges Christentum. Über die geschichtliche Aufklärung im 18. Jahrhundert in Deutschland, in: Rudolf *Vierhaus* (Hg.), Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung, Göttingen 1985, 18-57; Frank Thomas *Brinkmann*, Glaubhafte Wahrheit – erlebte Gewißheit. Zur Bedeutung der Erfahrung in der deutschen protestantischen Aufklärungstheologie, Rheinbach-Merzbach 1994.

Menschenbildes, die Etablierung des Begriffs der Religion zur Beschreibung der humanen Allgemeinheit des christlichen Glaubens, eines neuen Projekts religiöser Bildung und Erziehung, eines neuen Begriffs von der Kirche. Davon soll im folgenden etwas näher die Rede sein: 1. Vom Menschen, 2. Von der Religion, 3. Von der Bildung, 4. Von der Kirche.

1. Vom Menschen

Darum ging es den Aufklärungstheologen zunächst und vor allem, um die Verteidigung des Rechtes der humanen Vernunft auch in Theologie und Kirche, um das neue Bild vom Menschen. Ein Schlaglicht auf den innerkirchlichen Kampf, in den sie sich dabei verwickelt sahen, wirft eine Predigt von Johann Gottlob Marezoll: »Über die Herabwürdigung der Vernunft in den Angelegenheiten der Religion.«² Diese Predigt von Marezoll³ findet sich in einem 1799 anonym herausgegebenen Predigtband. Er ist nach der Aufhebung des Wöllner'schen Religionsedikts von 1788 erschienen. Es war dies ein Band zur Dokumentation einer gewissermaßen abgelaufenen Epoche kirchlicher Predigt – zum Zeichen dessen jedoch, daß sie die Realisierung ihres Christentums noch vor sich hat. Der Band enthält eine Predigt auch vom jungen Schleiermacher, Predigten von Spalding, der einflußreichsten Gestalt der kirchlichen Aufklärung, von Teller, Ammon, Zollikofer, Diterich, Zöllner, Marezoll u. a.

Marezoll verteidigte in der genannten Predigt die humane Vernunft in den Angelegenheiten der Religion. Deren »Herabwürdigung« in der Kirche und durch die Kirche war ihm gleichbedeutend mit einer »Herabwürdigung« des Menschen, der Religion und auch der Bibel, des Menschen und seiner geschöpflichen Würde jedoch vor allem:

»Denn was macht wohl den Menschen zum Menschen? Was ist sein größter und unverkennbarster Vorzug. Was setzt ihn in den Stand, sich moralische Eigenschaften, sich Weisheit und Tugend zu erwerben? Was giebt ihm Aehnlichkeit mit Gott, seinen (sic!) Schöpfer? Was ertheilt seiner Natur ihre Würde und seinem Geschlechte, der Menschheit den Adel? Ist es nicht die Vernunft, welche dies alles bewirkt? Nicht eben die Vernunft, welche wir gerade in den Angelegenheiten der Religion, gerade dann unterdrücken sollen, wenn es darauf ankömmt, unsre Größe zu behaupten und unsern schönen, vielversprechenden Anlagen ihre Vollendung zu geben? Und wir sollten die Vernunft in irgendeinem Stücke verachten können, ohne uns selbst zu verachten?«⁴

Das ist der neue Begriff vom Menschen und seiner vernünftigen Natur. Es macht seine unter allen Geschöpfen einzigartige Würde aus, daß er zur selbständigen

2. Predigten von protestantischen Gottesgelehrten. Siebente Sammlung, Berlin 1799, als reprographischer Nachdruck neu hg. und mit einer Einleitung versehen von Wichmann von Meding, Darmstadt 1989, 163-180.
3. 1789 Universitätsprediger in Göttingen, 1794 Hauptpastor der deutschen Petrikirche in Kopenhagen, 1803 Superintendent in Jena.
4. A. a. O., 174.

Erkenntnis der Dinge und vor allem auch zur eigenen Einsicht in die Gesetze seines Handelns, in seine moralischen Pflichten, den Sinn des eigenen Daseins und seine letztinstanzliche Bestimmung fähig ist. Verläuft alles sonstige Naturgeschehen in blinder Übereinstimmung mit den Gesetzen, so gehorchen vernünftige Wesen in ihrem Handeln Gesetzen, die sie selbst – nach Maßgabe der eigenen Einsicht in ihre allgemeine Geltung – aufgestellt haben.

Marezolls Angriff auf die Vernunftverächter in der Kirche war ein Kampf für dieses neue Bild vom Menschen, seine natürliche Würde als Vernunftwesen. I. Kant hat sie in seiner »Metaphysik der Sitten« mit dem Satz beschrieben: »Die vernünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst«⁵. Die vernünftige Natur des Menschen ist nach Kant das einzige, wofür das gilt. Alles andere im Universum kann als bloßes Mittel zu unseren Zwecken eingesetzt werden. Denn diese Dinge besitzen keinen unbedingten Wert. Ihr Wert ist nur instrumentell. Die anderen Dinge, konnte Kant auch sagen, haben ihren Preis, während handelnde Vernunftwesen Würde besitzen.⁶ Des Menschen Würde beruht auf der Kraft zu moralischem Handeln, zu vernünftiger Selbstbestimmung, so daß seine Achtung vor dem moralischen Gesetz der Achtung vor sich selbst als Vernunftwesen gleichkommt.

Zentrales Thema war für alle Aufklärungsprediger das Empfinden für den »unendlichen Wert der Menschenseele«, worin dann ja Hegel in seiner Rechtsphilosophie und an der Wende zum 20. Jahrhundert Harnack in seinem »Wesen des Christentums« so etwas wie die ursprüngliche Einsicht der christlichen Religion formuliert fanden. Die Würde des Menschen ist unverletzlich, weil in ihm selbst, in seinem Innern, in seiner Vernunft, in seinem Herzen die Quelle des Guten liegt, um dessen willen er da ist.

Als Grundtext der kirchlichen Aufklärung geradezu kann deshalb Spaldings Schrift über die »Bestimmung des Menschen«⁷ (1748) gelten. Diese Schrift begleitete gleichsam mit ihren 13 Auflagen, über 50 Jahre hinweg, das Zeitalter der kirchlichen Aufklärung. Die Frage, die sie stellte, die nach der »Bestimmung des Menschen«, war so auch nur aus der Situation des kulturellen Umbruchs zur Moderne verständlich. Was zerbrach, das war eine Welt der göttlichen, obrigkeitlichen und ständischen Ordnungen und Unterordnungen. Die bürgerliche Gesellschaft zog herauf, mit ihren neuen Leitmotiven der ökonomischen, politischen und eben auch religiösen Selbständigkeit und Freiheit, einer gesellschaftlichen Öffentlichkeit, welche die Mitbeteiligung der Bürger an den gemeinsamen Angelegenheiten zunehmend ermöglichte und verlangte. Je weniger der einzelne sich in seiner Lebensführung durch absolute Vorgaben von Stand und Sitte, Obrigkeit und Gottgnadentum normiert und reglementiert fühlen konnte bzw.

5. Immanuel *Kant*, Akademieausgabe, 429.

6. A. a. O., 434.

7. Johann J. *Spalding*, *Die Bestimmung des Menschen*. Die Erstausgabe von 1748 und die letzte Auflage von 1794, hg. von Wolfgang Erich *Müller*, Waltrop 1997 (Seitenangaben im folgenden nach der Originalpaginierung).

mußte, desto energischer sah er sich vor die Frage nach dem Sinn und Wert seines Daseins, nach seiner Bestimmung gestellt. Möglichkeiten gab es plötzlich viele. Der einzelne war mit seinem Lebenskonzept ins eigene Planungsbüro versetzt. Er hatte zu wählen. Und das auf der Basis eigener Besinnung auf den Sinn und Zweck seines Daseins.

So begann Spalding seine »Betrachtung über die Bestimmung des Menschen« (1748) mit dem Hinweis auf die neue Situation eines lebens- und weltanschaulichen Pluralismus und die Anforderung persönlicher Entscheidungen im Lebenskonzept, auf der Basis vernünftiger Selbstbesinnung:

»Ich sehe, daß ich die kurze Zeit, die ich auf der Welt zu leben habe, nach ganz verschiedenen Grundregeln zubringen kann ... Da ich nun unleugbar eine Fähigkeit zu wählen und in meinen Entschlüssen eines dem andern vorzuziehen an mir finde, so muß ich auch hierbei nicht blindlings zufahren, sondern vorher nach meinem besten Vermögen auszumachen suchen, welcher Weg der sicherste, anständigste und vorteilhafteste sei.«⁸

Um das Finden des Weges durchs Leben geht es, und um Entscheidungen hinsichtlich der rechten »Grundregeln«, nach denen er zu gehen sei. Beides ist nicht mehr absolut vorgezeichnet, nicht der Lebensentwurf und nicht die sittliche Ordnung, nach der ich mich dabei zu richten hätte. Wie aber kann Lebenssinn und moralische Orientierung dann noch gefunden werden? Das war Spaldings Frage, die ihn zu seiner »Betrachtung über die Bestimmung des Menschen« (1794) führte. Und aufklärerisch war sein Versuch einer Antwort allein schon dadurch, daß er von der Besinnung auf die Verfassung des Menschen, auf seine vernünftige Natur, auf das eigene Selbst und dessen Vermögen der Selbstbestimmung seinen Ausgang nahm. Die Betrachtung über die Bestimmung des Menschen nahm die Gestalt einer Selbstbetrachtung an. Sie wurde zum Hören auf die Stimme im eigenen Innern. Auch die Quellen der Moral liegen innen. In der Achtung vor dem selbst entworfenen Gesetz des guten Lebens ist dessen Sinn und Ziel zu finden. Sie kommt der Achtung vor dem Wert des eigenen, vernünftigen Daseins gleich.

Die Gefahr, diesen Sinn zu verfehlen, das selbst gesteckte Ziel nicht zu erreichen, ist insofern immer mitgegeben. Vorzuwerfen hätte ich mir selbst, so meinte Spalding, aber nur dann etwas, »wenn ich nicht die ernsthafteste Überlegung auf dasjenige gerichtet hätte, worauf mein eigentlicher Wert und die ganze Verfassung meines Lebens ankommt. Es ist doch einmal der Mühe wert zu wissen, warum ich da bin und was ich vernünftigerweise sein soll.«⁹ Entscheidend für die rechte Lebensführung ist nun nicht mehr das sich Einfügen in vorgegebene Ordnung, sei es die Tradition, sei es Gottes Gesetz oder das der politischen Obrigkeit. Entscheidend für das Gelingen des Lebens ist das Gefühl für das eigene Selbst, die Stimme des Herzens, die vernünftige Einsicht in die allgemeinen

8. A. a. O., Ausgabe 1748, 3.

9. A. a. O., 4.

Pflichten, die tugendhafte Gesinnung, das Streben nach dem im Innern, dem selbst empfundenen Glück.

Kirchliche Theologen wie Marezoll und Spalding, Töllner, Teller und Jerusalem teilten diese Auffassungen energisch und unternahmen den groß angelegten Versuch, das Verständnis vom Christentum entsprechend umzudeuten. Einer Ethik der freien Einsicht sollte auch eine Religion der freien Einsicht und damit ein reineres, vollkommeneres Christentum entsprechen.¹⁰

Johann Gottlieb Töllner brachte in seinen »theologische(n) Untersuchungen«¹¹ das neue Verständnis vom Wesen des Christentums auf den Begriff, wenn er eine seiner Abhandlungen unter das Thema stellte: »Die ganze Religion Dank: und die ganze Religion Vertrauen«¹². Auch Töllners Ausführungen machen ersichtlich, wie aufs engste diese neue Wesensbestimmung des Christentums

10. Ein neues Bild vom Menschen, die Behauptung seiner Autonomie, die daraus abgeleitete Feststellung seines unbedingten Wertes, seiner unvergleichlichen Würde, wurden gewissermaßen zum Gemeingut der europäischen Aufklärung. Spalding hat in der Einleitung zur 13. und letzten, insgesamt erheblich erweiterten Ausgabe seiner Schrift über »Die Bestimmung des Menschen« (so die neue Titelformulierung in der Ausgabe von 1794) hinzugefügt, daß die überkommenen, »gewöhnlichen Grundsätze der Sittlichkeit und Religion« (a. a. O., Ausgabe 1794, 1) in der neuen Zeit eines alles relativierenden Historismus und mit alternativen Lebensformen konfrontierenden Pluralismus keine hinreichende Lebensorientierung mehr zu geben vermögen. Das neue Bild vom Menschen, seiner ethischen Autonomie und der damit verbundenen Würde, ist – so wollte er sagen – im beschleunigten Kulturumbruch unumgänglich geworden, auch für Kirche und Christentum. Anders als im Versuch, »von vorn anzufangen; nichts als wahr anzunehmen oder als Vorurteil zu verwerfen, was ihm nicht bei dieser neuen und strengen Prüfung in seiner eigentümlichen Gestalt erscheinen würde«, kann es dem neuzeitlichen Menschen nicht mehr gelingen, wie der alte Spalding sagte, »ein System des Lebens bei sich festzusetzen, woran er sich zu allen Zeiten halten könne« (a. a. O., 4f.). Von vorn anfangen, alles Überkommene einer kritischen Prüfung unterziehen, »das, was er auf die Art unleugbar findet, zu sammeln und zu verbinden« (a. a. O., 4), war und blieb Spaldings Devise. Es stellte dies gewissermaßen die Aufforderung zu einem synkretistischen Verfahren beim Bau des »System(s) des Lebens« dar. Der eigene Lebensentwurf sollte möglich sein, auf der Basis eben derjenigen Evidenzen, die sich im jeweils eigenen Innern einstellen. Was Eingang finden kann in das symbolische Gefüge der eigenen Lebensorientierungen, muß in kritischer Prüfung persönlich einleuchten. Und das gilt nun auch und gerade für die Religion, die kirchlichen Überlieferungen, die theologischen Lehrsätze. Auch die überkommene Symbolwelt des Christentums muß der kritischen Prüfung unterzogen werden. Und Maßstab der Kritik muß die Frage nach ihrer Lebensdienlichkeit sein. Sind die großen Erzählungen des Christentums hilfreich bei der Klärung der existentiellen Sinn- und moralischen Orientierungsfragen? Verbreiten sie Licht bei der Suche nach einem innerlich stabilisierenden Halt und einem die Diesseitigkeit und Endlichkeit menschlichen Lebens transzendierenden Lebensgehalt? Schenkt die christliche Religion Lebenserfüllung, nicht aufgrund autoritärer Vorgaben, was zu glauben ist und wie man sich verhalten sollte, sondern weil da in ihren heiligen Schriften subjektiv Evidentes überliefert ist, Erzählungen von Gott und seinem Handeln, die auf persönliche Resonanzen rechnen können, Vertrauen auf Gott und sich selbst entstehen und Dank empfinden lassen für das wunderbare Geschenk des Lebens? Das waren die Fragen, die Spalding sich vorgelegt und die er mit seinen populartheologischen Schriften, im Interesse auch einer neuen kirchlichen Publizistik, bearbeitet hat.

11. Johann Gottlieb Töllners theologische Untersuchungen, Riga 1772.

12. A. a. O., Erster Band, erstes Stück, 108-161.

verknüpft war mit dem neuen Verständnis vom Menschen und der Frage, wie er religiös anzusprechen sei. Nicht als von Natur aus böse, nicht als Sünder, dem mit der Predigt des Gesetzes zunächst ein heiliger Schrecken einzujagen sei, den es erst klein zu machen gilt, um ihn dann mit der Botschaft von Gottes gnädiger Vergebung wieder aufzurichten. Nein, sagte Töllner, »ich glaube klar zu sehen, daß dieses gar nicht die wahre Methode sey, deren sich ein Seelsorger zu bedienen hat: und daß sein ganzes Bemühen dahin gerichtet seyn muß, *Vertrauen* zu Gott in seinen Zuhörern aufzurichten, wenn er von dem Wunsche belebt wird, wahrhaftig die Religion in ihnen aufzurichten.«¹³ Der rechte Seelsorger vermittelt – wie Töllner weiter ausführte – das Vertrauen auf Gott, indem er zur Einsicht bringt, daß Gott Güte ist und die Menschen liebt¹⁴. Damit ist dann die Anerkennung verbunden, daß der Mensch selbst zwar nicht von Natur aus gut *ist*, wohl aber von Natur aus fähig zur vernunftbestimmten, freien Einsicht in das, was ihm und seinesgleichen guttut. Ein Gott, der Güte und Liebe ist, läßt dankbar sein für alle guten Gaben, mit denen er die Menschen geschaffen hat. Er ist der Grund des Vertrauens auch auf der Menschen Güte, Beweggrund ihnen entsprechend zu begegnen. Nicht mit »Gesetzespredigten«¹⁵, nicht nach der »gewöhnliche(n) Bekehrungsmethode«, nicht auf dem Wege der Einschüchterung und Anklage, sondern »sogleich« mit »Liebe und Vertrauen«¹⁶. So soll der Seelsorger den Menschen begegnen, sie erfahren lassen, wie Gott ist. In der Begegnung mit ihm, dem Seelsorger, sollten sie die Erfahrung von Liebe und Vertrauen machen.¹⁷

Auf die neue Anschauung vom Menschen, den daraus folgenden anderen Umgangsstil unter den Menschen aber auch, wollte Töllner das alte Buß- und Bekehrungschristentum umgeformt wissen. Weg vom dunklen, augustinisch-reformatorischen Verständnis von der natürlichen Sündhaftigkeit des Menschen. Statt die Lehre »Von der Erbsünde«¹⁸ weiterzuverbreiten, sollte die neue, im Zeitalter der Aufklärung weithin geteilte Ansicht von der »Güte der menschlichen Natur«¹⁹ auch in der Kirche vertreten und vor allem im seelsorgerlichen Umgang praktiziert werden. Die Menschen stärken, das mußte die neue Richtschnur für die kirchliche Predigt und Seelsorge werden. Die Menschen müssen in der Kir-

13. A. a. O., 110.

14. A. a. O., 142f.

15. A. a. O., 137.

16. A. a. O., 142.

17. »Daher dazu lasset uns, Brüder im Herrn, unmittelbar handeln, und auch bei den lasterhaftesten Leuten handeln, daß dieses und jenes in ihnen werde. Lasset uns sie überzeugen, daß Gott die Menschen liebt und auch sie liebt. Ich sage überzeugen: Also es ihnen nicht bloß sagen und versichern, sondern zeigen und erweisen. Auch es nicht bloß mit einem Spruche aus der Bibel sagen und versichern. Die in derselben aufgestellten göttlichen Religionslehrer thun das selbst nicht bloß, sondern geben Beweise. Christus sagt nicht bloß, daß Gott auch seine Feinde liebt; er beweiset es mit der Erfahrung.« (A. a. O., 142.)

18. A. a. O., Erster Band, drittes Stück, 105-159.

19. A. a. O., 159-200.

che, durch die Art und Weise, mit der ihnen dort begegnet wird, die Erfahrung machen können, daß sie anerkannt und geliebt sind, solche, die zum Tun des Guten aus eigener Einsicht fähig sind, und Gott derjenige, der sie zu solchem Tun des Guten – vor allem durch das Beispiel, das Jesus gegeben hat – ermutigt und in ihrem Glücksstreben mit seiner gütigen Vorsehung begleitet.

2. Von der Religion

Das neue Bild vom Menschen verlangte auch eine neue theologische Anthropologie. Die Theologie mußte nun insgesamt anders ansetzen, nicht mit Gott und seiner biblischen Offenbarung, nicht mit der Hl. Schrift, sondern mit dem Menschen und seinem Gottesbewußtsein, mit der Religion somit als einer konstitutiven Dimension der humanen Natur. Das hat mit Breitenwirkung vor allem wieder Spalding dargelegt, in den zunächst anonym erschienenen »Vertraute(n) Briefe(n), die Religion betreffend«²⁰, sowie in seiner Altersschrift »Religion, eine Angelegenheit des Menschen«²¹. Daß die »Religion eine Angelegenheit des Menschen« sei, erläuterte Spalding in dem Sinne, wonach es mit ihr – und gemeint ist das Christentum – um etwas uns Angehendes sich handle, um Vorstellungen von Gott und seinem fürsorglichen Handeln, die uns in den elementarsten Angelegenheiten unseres Lebens betreffen, die dem Verstand Erhellendes zu denken und im Herzen Tröstliches zu fühlen geben, die zu beherzigen und denen im praktischen Verhalten zu folgen, lohnend und dienlich erscheinen will. Die Religion als eine »Angelegenheit des Menschen« ansehen zu lernen, verband sich für ihn mit eben dem Ziel, deutlich werden zu lassen, »daß damit von etwas die Rede sey, was uns angeht, wobey wir etwas zu gewinnen oder zu verlieren glauben, wodurch folglich auch unser Wille, unsere Neigung, unser Herz in Bewegung gesetzt und angezogen wird.«²²

In den »Vertraute(n) Briefen, die Religion betreffend« (1783), die auch durch ihre Form Schleiermacher zu seinen »Reden über die Religion« angeregt haben dürften, beklagt Spalding die gerade unter den aufgeklärten, gebildeten Zeitgenossen verbreite Gleichgültigkeit und Ahnungslosigkeit den religiösen Fragen gegenüber. Auch Spalding schon verteidigte die Religion gegen eine kalte, verstandesnüchterne, den religiösen Glauben abwertende oder gar einen aggressiven Atheismus ausspielende Aufklärung. Und auch er schon beschrift dazu den Weg, sie vom Menschen her als eine aufs Sinn ganze und Letztgültige gehende,

20. Breslau 1783, ³1788 (hier zitiert); erst am Ende der »Zugabe« zur 3. Aufl. nennt sich Spalding als Verfasser.

21. Berlin 1797, ¹1806.

22. A. a. O., 3.

dem einzelnen Trost und Halt gewährende Sinndimension plausibel zu machen, als das ihn in seinen Lebensinteressen unbedingt Angehende.

Bei der Frage nach des Menschen Bestimmung, bei seinen Sinn- und Orientierungsfragen ist theologisch anzusetzen. Insofern schloß Spalding mit seinen Religionsschriften direkt an seine frühere »Betrachtung über die Bestimmung des Menschen« an. Die Frage des Menschen nach sich selbst, dem Sinn und Ziel seines Lebens, muß – so seine Auffassung – im Zeitalter der Aufklärung auch für Theologie und Kirche zur wichtigsten Frage werden. Theologie und Kirche müssen lernen, die Gottesthematik von der Frage des Menschen nach sich selbst her, somit auch von den ethisch-moralischen Orientierungsfragen her, neu aufzunehmen.

Spalding, der rationalistische Aufklärungstheologe, hat erkannt: Die Sprache der Religion, das ist die Sprache des Herzens. Denn die »Religion enthält schon unstreitig solche Erkenntnisse und Ueberzeugungen, die, vermittelt einer anschauenden Betrachtung, nothwendig rühren, große Empfindungen aufwecken, Bewunderung, Andacht, Freude, Zuversicht und Hoffnung, überhaupt Bewegung, Erhebung und Veredlung der Seele wirken müssen.«²³ Religion, wollte Spalding sagen, ist doch genau dies, daß ich mich der Frage nach mir selbst, nach meiner Bestimmung ernsthaft stelle, dann aber auch die vernünftige, einleuchtende Antwort in der Gotteserkenntnis vernehme, den Trost schließlich fühle, der im Vertrauen auf Gottes Güte und seine weise Vorsehung liegt.

Das hat man dann im Umkreis der Wort-Gottes-Theologie des 20. Jahrhunderts, das nicht wegen der Folgen der Aufklärung, sondern aufgrund neuer politischer Mythologien und inhumaner, totalitärer Ideologien so schrecklich mißratenen ist, den Anthropozentrismus der Theologie der Aufklärung genannt. Anders als von des Menschen Frage nach sich selbst her konnte und kann jedoch die Theologie ihre Rede von Gott und seiner biblischen Offenbarung den traditions- und bibelkritischen Zeitgenossen nicht mehr plausibel machen. Meint der biblische Theologe, Gott dadurch beweisen zu können, daß dieser in der Bibel geredet hat, so ist das für denjenigen kein gangbarer Weg mehr, der erkennt, daß ein solches Beweisverfahren zirkulär ist, weil es den biblischen Offenbarungsglauben schon voraussetzt. Um auf Gott zu kommen, müssen wir, wie Spalding sagte, ausgehen von »jener ernsthaften Nachfrage bey uns selbst und der genauen Beobachtung unserer wesentlichen, von der menschlichen Natur untrennbaren Anlagen.«²⁴

Die Aufklärungstheologen haben Schleiermachers Apologie der Religion bereits kräftig vorgearbeitet.²⁵ Gewiß, Schleiermacher vollzog in seiner Religionsschrift

23. Vertraute Briefe die Religion betreffend, 251 f.

24. Religion, eine Angelegenheit des Menschen, 10 f.

25. Es ist zwar richtig, Spalding und die übrigen Aufklärungstheologen wiesen der Religion keinen eigenen anthropologischen Ort zu, obwohl sie auch schon erstaunlich viel von der Bedeutung des Gefühls für die Religion zu sagen wußten. Sie exponierten es noch nicht im Sinne der

von 1799 energisch die Unterscheidung von Religion und Moral. Auch zielte er auf eine nicht-theistische Fassung des religiösen Bewußtseins.²⁶ Die Aufklärungstheologen hielten an der theistischen Fassung des religiösen Bewußtseins fest, und sie blieben vehement am inneren Begründungszusammenhang von Religion und Moral interessiert. Ihnen bereits ging es jedoch darum, wie dann der klassischen Religionsphilosophie, die Religion, verstanden als Gotteserkenntnis und Gottesverehrung, von den Sinnzusammenhängen her verständlich zu machen, die sie im Aufbau unserer letztinstanzlichen Welt- und Lebensdeutungen aufbaut. Auch ihnen ging es darum, zu zeigen, daß die Religion, indem sie Sinn stiftet und Vertrauen weckt, zugleich Mut gibt zum Handeln, zum Tun des Guten und auf mehr Gerechtigkeit hoffen läßt – auch über den Tod hinaus.

Spalding hat die Religion jedenfalls nicht platt utilitaristisch den Zwecken einer Glückseligkeitsmoral untergeordnet, sie nicht einfach für den durchaus vorherrschenden Eudämonismus funktionalisiert. Er hat vielmehr einerseits deutlich gemacht, daß unter den Bedingungen der neuzeitlich-modernen Gesellschaft die Fragen der Sinn- und Wertorientierung, die Frage nach der Güte und dem Glück des Lebens, die Fragen der Moral und der Ethik die bestimmenden geworden sind. Er hat andererseits jedoch ebenso darauf insistiert, daß mit diesen Fragen der Moral die Religion immer zusammenspielen sollte. Und dies deshalb, weil nur die Religion Vergewisserung gibt im Sinngrund des menschlichen Daseins,

Erschlossenheit des Selbst im Ganzen der Anschauung einer Welt, wie dann Schleiermacher in seiner von romantischem Geist und transzendentaler Philosophie durchprägten Religionschrift. Anders war auch, daß die Aufklärungstheologen das religiöse Bewußtsein nicht von den irrationalen Kontingenzerfahrungen des menschlichen Lebens und ihrer handlungssinntranszendenten Bewältigung her plausibel zu machen versuchten. Für Schleiermacher waren Geburt und Tod religiös relevant, die Erfahrung des unableitbaren Gegebenseins des endlichen, menschlichen Lebens, der Faktizität seiner Freiheit. Da sah er die Unbedingtheitdimension der Wirklichkeit aufscheinen, ihren im Unendlichen zerfließenden Horizont. Auf irrationale Kontingenzerfahrungen, durch die religiöse Anschauungen und Gefühle ausgelöst werden, hat er die Aufmerksamkeit gelenkt. Demgegenüber sahen die Aufklärungstheologen das religiöse Bewußtsein aufs engste mit der dem Menschen natürlichen Triebfeder zum moralischen Handeln verknüpft.

26. Schleiermacher wollte zeigen, daß das religiöse Bewußtsein des Menschen die Wirklichkeit anders ansieht als das moralische. Der Religion geht es um die Sinn erschließende Anschauung des Universums, um ein intuitives Erfassen des Ganzen der Wirklichkeit, dabei dann auch um die Stellung sowie die Verfassung des individuellen, menschlichen Daseins in ihr. Die Religion schaut die Grundverfassung der Wirklichkeit. Die Moral weiß demgegenüber, daß sie zu bilden, vom Menschen Gutes getan werden muß. Der Moral geht es um die durch das Tun des Guten verbesserliche Welt. Deshalb braucht sie aber auch Religion, soll sie auch nach Schleiermacher zwar nicht *aus* Religion, aber *mit* Religion getan werden. Denn die Erkenntnis dessen, was gut ist für Welt und Mensch, setzt deren Anschauung voraus. Die Moral braucht die Anschauung vom Ganzen der Wirklichkeit und ein Wissen um die Bestimmung des Menschen in ihr. Nur im Horizont einer letztinstanzlich religiösen, ganzheitlichen Weltanschauung kann das moralische Handeln für Schleiermacher Orientierung und Sinn erfahren.

seinen Endzweck erkennen läßt, somit in letzter Instanz sie es ist, die zu verantwortlichem und zuversichtlichem Handeln bewegt.

Die moralische Frage ist dem Zeitalter der Aufklärung die vordergründig dringlichere geworden. Und das ist ja bis heute so geblieben. Darauf haben die kirchlichen Aufklärungstheologen sich bewußt eingestellt, um den Zeitgenossen dann jedoch im Licht dieser Fragen, nach der Güte und dem Glück des Lebens, das ebenfalls neu verstandene Christentum als die Religion der Freiheit, der Vergewisserung in ihrem metaphysischen Grund, als Basis des Vertrauens und des Mutes wieder interessant zu machen. Der Erkenntnisweg zur Religion führt über die Moral, um dann jedoch die Religion, die umgeformte christliche, als ihren Sinngrund aufscheinen zu lassen. Die christliche Religion, so lautete die Botschaft, ist nicht die Bestreitung oder Verhinderung der unter den modernen Lebensverhältnissen angemuteten und auch subjektiv in Anspruch genommenen Freiheit. Diese Freiheit, die individuelle Selbständigkeit, gründet vielmehr im Bewußtsein der unmittelbaren Abhängigkeit von Gott. Wer sich in Gott gebunden weiß, gewinnt ein Grundvertrauen, das ihn zugleich frei sein läßt, ihn selbständig macht gegenüber den Mächten und Gewalten dieser Welt.

3. Von der Bildung

Die kirchliche Aufklärung entwickelte auch neue Formen humaner Bildung und Erziehung, führte zu einer neuen Predigtweise und einer Reform der liturgischen Praxis.

All diese praktische Reformbemühungen zur Beförderung humaner und religiöser Bildung standen im Umkreis des neuen Menschen- und Religionsverständnisses. Bildung hieß nun Selbstbildung. Sie rekuriert auf das Gefühl des Selbst, darauf, daß der Mensch sowohl durch die natürlichen Kräfte der Vernunft, der intuitiven Einsicht, wie dann auch der schöpferischen Phantasie und eines produktiven Wachstums hin zur Selbstentfaltung und -erfüllung bestimmt wird. Die Predigten, die Liturgie der Gottesdienste, kirchliche Seelsorge und kirchlicher Unterricht sollten sich deshalb gravierend umstellen: Weg von der Unterweisung in der geoffenbarten Heilslehre, dem kirchlichen Bekenntnis, weg von auswendig gelernten, aber unverstandenen Katechismussätzen, hin zur Mitteilung und Formung von Gesinnungen, Überzeugungen, Einstellungen, auf eigener Erfahrung beruhender Gewißheit.

Auf das Erzählen der biblischen Heilsgeschichten sollte nicht verzichtet werden. Im Gegenteil, es war die kirchliche Aufklärung, die im Religionsunterricht die lebendigen, anschaulichen, Herz und Gefühl ansprechenden Geschichten der Bibel den theologischen Lehrformeln und den Katechismussätzen vorgeordnet wissen wollte. Der Aufklärungstheologe, Pädagoge und Schulgründer Christian Gotthilf Salzmann notierte in einer Anmerkung zur 3. Aufl. seiner Schrift »Über

die wirksamsten Mittel, Kindern Religion beizubringen«²⁷ (1809), die er bezeichnenderweise mit einem Kapitel zur Frage eröffnete, »was Religion sei?«:

»Als diese Schrift aufgesetzt wurde (sc. 1780), bestand der Religionsunterricht gewöhnlich in Erklärung des Katechismus oder der zehn Gebote und der Dogmen, die die Kirche als Grundartikel des Glaubens festgesetzt hatte. Die Kenntnis dieser Sachen nannte man Religion. Diesem Unwesen zu begegnen sage ich: Religion ist mehr als Kenntnis, sie ist Gesinnung.«²⁸

Wie Religion mitzuteilen, wie sie interpersonal kommuniziert, ob und wie sie durch Erziehung und Unterricht gebildet werden kann, diese Fragen führten weit hinaus über bloß rationalistische Vorstellungen von der Aufgabe der Religionslehrer, von dem, was in der Schule oder auch im liturgischen Gottesdienst bzw. in der Seelsorge geschehen kann und soll.

Man hat gemeint, eine rationalistische Engführung und Verflachung den religionsbildungspraktischen Impulsen und Initiativen der kirchlichen Aufklärung zum Vorwurf machen zu müssen. Besonders der 2. Band von Paul Graffs »Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands«²⁹ ist diesbezüglich einschlägig geworden. Wo die Aufklärungstheologen sich über die Aufgabe von Predigt und Unterricht, über den Sinn der gottesdienstlichen Feier äußerten, sprachen sie jedoch eine andere Sprache als die einer bloß aufgeklärten Verständigkeit und eines platten Utilitarismus. Es kam ihnen darauf an, zu einer religiösen Rede zu finden, die persönliche Resonanzen zu erzeugen in der Lage ist, das Gefühl anspricht, aus eigener Erfahrung und Überzeugung gewonnen ist und eben deshalb solche auch wieder vermitteln kann.

Wilhelm Abraham Teller, der sich in seiner Schrift »Die Religion der Vollkommenen«³⁰ besonders dafür stark machte, die Glaubensvorstellungen des überlieferten Christentums und dann auch noch die Lehrbegriffe der Theologie in die reine Einsicht ihrer human evidenten und gegenwartspraktischen Sinngehalte zu überführen, wollte in Predigt und Unterricht gerade die bloß kognitiven Belehrungen über angeblich objektiv gültige Glaubenssätze überwunden wissen.

Es »soll der Prediger nicht bloß aus dem Kopfe, oder gar nur aus dem Gedächtnisse, sondern aus dem Herzen seiner Zuhörer reden. Kann er eins wie das andre thun, wenn er nicht selbst von dem überzeugt ist, wovon er in andern Beyfall und diesem gemäßige Entschließungen hervorbringen soll? Wobey er nichts fühlt, davon sollte ein warmes, lebhaftes Gefühl in Andern entstehen?«³¹

Das geht nach Tellers Auffassung selbstverständlich nicht. Denn, so schärft er

27. Christian Gotthilf Salzmann, Über das wirksamste Mittel, Kindern Religion beizubringen (1. Aufl. 1780), in: *Ausgewählte Schriften, mit Salzmanns Lebensbeschreibung* hg. von Eduard Ackermann, Erster Band, Langensalza 1897.

28. A. a. O., 149.

29. II. Band, *Die Zeit der Aufklärung des Rationalismus*, Göttingen 1939.

30. Als Beylage zu demselben Wörterbuch und Beytrag zur reinen Philosophie des Christentums, Berlin 1792.

31. A. a. O., 107.

weiter ein, es müssen die Hörer einer Predigt deutlich einsehen, »Religion sey eine Sache des Herzens und Lebens, und nicht eines sich in tiefen Betrachtungen verlierenden Verstandes, oder eines mit Formeln und Ausdrücken vollgestopften Gedächtnisses«³². Die christliche Religion ist in ihrem reineren Verständnis, auf das es doch hinzuwirken gilt, nicht Lehre und Theologie, nicht Buchstabe und nicht die Anerkennung von Bekenntnisformularen, sondern »practisches Christentum, thätige Religion«³³, eine bestimmte Sinneinstellung und Lebensform. Diese kann gar nicht auf buchstäbliche Weise gelehrt, jedenfalls nicht in Lehrsätzen, Bekenntnisformularen und Katechismusstücken weitergegeben werden. Der Prediger und Lehrer der Religion, der Seelsorger auch, kann nur, indem er sich selbst und seine religiöse Überzeugung ausspricht, den Hörern, Schülern und Ratsuchenden Anregung geben, in sich selbst ebenfalls religiöse Anschauungen und Gefühle zu entwickeln. Religion ist eine bestimmte Anschauung von Welt und Leben. Sie ist nah bei den Erfahrungen, die jeder macht, mit sich selbst, mit der ihn umgebenden Natur, mit den beglückenden und schrecklichen Ereignissen in der Geschichte des eigenen Lebens und dieser Welt. Vom selbsttätigen Anschauen, von der Erfahrung, dem spürbaren, leibhaftigen Dabeisein, dem Beteiligtsein an den Dingen mit Herz, Kopf und Hand muß alle Bildung ausgehen und sich leiten lassen, auch und gerade die religiöse. Das war das Leitmotiv der Aufklärungspädagogik: Erziehung als didaktisch reflektiertes und methodisch geplantes, vom Kind her denkendes, seinen Bedürfnissen, seiner Auffassungsgabe gerecht werdendes Verfahren. Damit aber auch Anleitung zu einer von außen, durch pädagogischen Einfluß dann doch gar nicht machbaren, eigenaktiven, gefühls-, anschauungs-, erfahrungsbezogenen, eben ganzheitlichen *Selbstbildung* bewußten Lebens.

Dieses Leitmotiv freier, vernünftiger Selbstbildung, wollten die Aufklärungstheologen in einem neuen, anschaulich erzählenden Religionsunterricht, mit einer neuen, »erbaulichen« Predigtweise, mit einer auf die Erregung frommer Gestimmtheit zielenden Reform der gottesdienstlichen Liturgie zur Durchsetzung bringen. Und das alles gehörte für sie eng zusammen. So hat etwa Christian Gotthilf Salzmann, der später vor allem durch die Gründung der Erziehungs-

32. A. a. O., 110. Teller wandte sich deshalb auch gegen Semlers Auffassung, die Prediger sollten als die berufenen Lehrer der Kirche gleichsam von Amtes wegen das öffentliche Christentum nach Maßgabe von Schrift und Bekenntnis predigen, selbst dann, wenn dieses nicht ihren persönlichen Überzeugungen entspricht. Die Amtsträger der Kirche, so meinte Semler, müßten in Übereinstimmung mit den Bekenntnisgrundlagen ihrer Kirche lehren und predigen, auch wenn sie ihren persönlichen Glauben anders formulieren. Auch die Amtsträger der Kirche dürfen zwar nach Semler ihre »Privatreligion« haben, aber sie dürfen es im Amte nicht so sagen, eben weil das kirchliche Christentum durch seine Bekenntnisgrundlagen als die öffentliche, d. h. gesellschaftlich anerkannte und vor allem obrigkeitlich gebilligte Religion konstituiert ist. (Vgl. Johann Salomo Semler, Ueber historische, gesellschaftliche und moralische Religion der Christen, Leipzig 1786.)

33. Teller, a. a. O., 110.

anstalt im thüringischen Schnepfenthal, mit Schriften zur Pädagogik und erbaulichen Romanen hervorgetreten ist, zunächst als Liturg am Dessauischen Philanthropinum gewirkt und mehrere Sammlungen von »Gottesverehrungen gehalten im Betsale« dieser von Basedow gegründeten Schule der Aufklärungspädagogik im Druck herausgegeben.³⁴ Salzmann wollte damit auch zur Gottesdienstreform beitragen, zu einer verständlicheren Predigt und einer auch emotional nachvollziehbareren Liturgie.³⁵

Im gleichen Sinne haben sich zu den Prinzipien aufgeklärter Predigt-, Unterrichts- und Liturgiereform auch Spalding und Teller erklärt. Eindrücklich vor allem in Predigten, die sie 1780 gehalten haben, anlässlich der Einführung eines neuen Gesangbuches in Preußen³⁶, das seinerseits Ausdruck der kirchlichen Aufklärung als einer auch liturgischen Bewegung war. Spalding hat seiner Predigt das Thema gegeben: »Predigt von dem, was erbaulich ist«, ihr somit Erklärungen zum homiletisch-liturgischen Verfahren zugewiesen. Dieses soll sich an den Kriterien der »Verständlichkeit« und der »Fruchtbarkeit« orientieren³⁷. D. h., der Gemeinde soll sich der ethisch-religiöse Sinngehalt der liturgischen Formulare, der Gebets- und Liedtexte, der biblischen Lesungen, der Predigten erschließen. Sie sollen dergestalt ins symbolische Sinnsystem der christlichen Religion versetzt werden, daß sich ihnen dauerhafte Gestimmtheiten und ein tragfähiges Orientierungswissen auch für ihre alltägliche Lebensführung mitteilen.³⁸

Teller betonte in seiner Weihnachtspredigt 1780 in der Peterskirche zu Berlin, ebenfalls mit Bezug auf das neue Gesangbuch, daß es in allen Fragen gottes-

34. Christian Gotthilf Salzmann, Gottesverehrungen gehalten im Betsale des Dessauischen Philanthropins, Erste bis vierte Sammlung, Frankfurt a. M./Leipzig 1783/84.

35. Liturgie und Predigt sind, wie Salzmann schreibt, so einzurichten, daß sie »die mehreste Kraft besitzen Herzen zum Guten zu ändern, und zu beruhigen, daß diese so faßlich als möglich gemacht, daß sie in zwar ungekünstelten, aber doch gut gewählten, die Empfindung solcher Zuhörer, die ihren Geschmack gebildet haben, nicht beleidigenden Ausdrücken, vorgetragen, und wo möglich, durch sinnliche Gegenstände und Exempel erläutert werden, das Ton, Gebärde und Anstand des Redners, Theilnehmung des Herzens an den vorgetragenen Wahrheiten, ausdrücken müssen.« (a. a. O., Erste Sammlung, Vorrede XIX.)

36. Johann Joachim Spaldings Predigt von dem, was erbaulich ist. Mit einer Anwendung auf das Gesangbuch zum gottesdienstlichen Gebrauch in den König. Preuß. Landen, Berlin 1781; Drey Predigten bey Bekanntmachung und Einführung des neuen Gesangbuchs in der Peterskirche zu Berlin von D. Wilhelm Abraham Teller, Berlin 1781. Vgl. den reprographischen Nachdruck beider Texte und die Einleitung von Dirk Fleischer, Waltrop 1997.

37. Spalding, Predigt, a. a. O., 30.

38. »Ihr höret Predigten; ihr leset Erbauungsschriften; ihr braucht Gebetsformeln und Lieder: Wollt ihr wissen, ob sie in der Wahrheit für euch erbaulich sind, so fraget bey euch selbst: Verstehe ich das, was ich hier höre, lese, bete oder singe? Kann ich dabey mit Deutlichkeit und Ueberzeugung etwas denken, das ich als wahr erkennen muß? Ist es mir so klar und einleuchtend, daß ich selbst weiß und begreife, was damit gesagt wird? Und dann fraget weiter nach der Wirkung, welche die erkannte und verstandene Wahrheit bey euch thut; nach der Frucht der besseren Gesinnungen und Vorsätze, die sie in eurem Gemüthe hervorbringet, nach dem dadurch erweckten und vermehrten Ernst in einem rechtschaffenen Verhalten; nach dem ruhigen kindlichen Vertrauen zu Gott.« (Spalding, Predigt, a. a. O., 31 f.)

dienstlicher Gestaltung diese beiden Gesichtspunkte zu berücksichtigen gelte, »Verständlichkeit« und »ein gemeinnütziger Inhalt, etwas, das alle gleich angeht«³⁹. Und er war der Meinung, daß die im wesentlichen von Berliner Aufklärungstheologen durchgeführte Gesangbuch- und Liturgiereform ein Schritt zur Erneuerung des kirchlich-religiösen Lebens in Preußen sein könnte. Diese Meinung wollte er gerade auch denen gegenüber vertreten wissen, die der Berliner Aufklärung bislang noch eher mit Skepsis und Befremden gegenüberstanden.

»Man sagt, es sey aus Berlin ein Geist des Leichtsinns in der Religion in das übrige Deutschland ausgefahren, welches doch wohl nicht so richtig ist, da er von selbst jedem Orte nahe ist. Wenn es denn aber so seyn sollte, so ists auch ganz gewiß, daß aus eben diesem Berlin eine würdigere reinere Gottesverehrung sich von einer andern Seite verbreitet hat.«⁴⁰

Die Aufklärungstheologen haben die gottesdienstlichen Formen nicht verfallen lassen. Ihnen war an deren moderner Umformung gelegen, und diese haben sie, wo sich die Gelegenheit bot, auch betrieben. Gerade Teller sah freilich bereits voraus, daß die kirchlichen Gottesdienste, überhaupt die gemeinschaftliche Religionsausübung, ihren gesellschaftlichen Stellenwert, ihre Resonanz bei den Menschen immer mehr einbüßen werden. Daran kann man, so meinte er, durchaus der Aufklärung die Schuld geben. Man muß dann aber auch sehen, so fügte er hinzu, daß diese Aufklärung eben lediglich Element in einem allgemeinen, alle Lebensbereiche durchdringenden Kulturumbruch war und ist und sich mit ihr Motive und Ideale artikuliert haben, hinter die – wie leicht zu sehen – nicht mehr zurückgegangen werden kann und auch nicht sollte.

So wenig die Modernisierung der gottesdienstlichen Formen mit deren Verfall gleichgesetzt werden darf, darf dann aber auch vom fortschreitenden Rückgang der Kulturfrequenzziffern auf den Verfall der Religion insgesamt geschlossen werden. Es ist in Zukunft vielmehr, so Teller, verstärkt eben mit einer Verbreitung der Privatreligion zu rechnen. Die Zahl der »Privatisten in der Religionsschule«⁴¹ wird zunehmen. Es ist, als hätte Teller die heutigen Religionsverhältnisse schon gekannt, aber er hat es – die damaligen Berliner Verhältnisse vor Augen – 1792 geschrieben:

»So wird sich jeder immer mehr seine eigene Religion machen, und die öffentlichen Gottesdienste dabey immer mehr verlieren.«⁴²

39. *Teller, Drey Predigten*, 38.

40. A. a. O., 59.

41. *Teller, Religion*, 100.

42. Ebd.

4. Von der Kirche

Es war der allgemeine Kulturumbruch am Beginn der bürgerlichen, modernen Gesellschaft, zu dem die Aufklärungstheologen sich auf eine theologisch konstruktive und kirchlich offensive Weise zu verhalten suchten. Dazu führten sie die Unterscheidungen ein zwischen der Theologie als akademischem Beruf und der Religion als einer Angelegenheit jedes vernünftigen Menschen, zwischen der öffentlichen, kirchlichen Religion und der privaten, individuellen Religion. Dazu entwickelten sie auch einen neuen Begriff von der Kirche und dem geistlichen Amt. Die Kirche sollte nun begriffen werden nicht mehr als sakramentale Heilanstalt, sondern als die ethisch-religiöse Institution der Gesellschaft. Und das Predigtamt sollte von der Aufgabe her verstanden sein, die es in der Wahrnehmung der ethisch-religiösen Bildungsarbeit für das gesellschaftliche Ganze erfüllt, nicht nur für die Kirchenchristen.

Exemplarisch entwickelt finden wir diese neue Kirchentheorie in Spaldings 1772, in seiner Zeit als Berliner Propst und Oberkonsistorialrat erschienenen Schrift: »Über die Nutzbarkeit des Predigeramtes und deren Beförderung«⁴³. Gemeint war da die Funktion der Kirche für die religiöse und moralische Bildung des Ganzen der Gesellschaft. Als zugleich pädagogischen Beruf, ausgerichtet auf den Zweck der ethisch-religiösen Bildung in der Gesellschaft, hat Spalding den kirchlichen Beruf verstanden wissen wollen. Selber im kirchenleitenden Amt ging es ihm mit dieser Schrift nicht darum, daß die Prediger – wie Herder Spalding meinte vorwerfen zu müssen – »eine dem wohlpolicirten Staate unschädliche und gar bisweilen nützliche Tugend lehrten«⁴⁴. Vielmehr wollte Spalding zu einer nicht nur binnenkirchlich relevanten, sondern der Gestaltung von Kultur und Gesellschaft zugewandten Ausübung des kirchlichen Berufs als eines bürgerlichen Berufs par excellence anleiten.

Um das geistliche Amt in einer für die Gestaltung der Gesellschaft förderlichen Weise ausüben zu können, sollte nach Spalding von Priesterwürde und Amtsautorität, vom hierarchisch-sakramentalen Kirchenverständnis, entschlossener als dies bislang auch im Protestantismus geschehen war, Abschied genommen werden.⁴⁵

43. Johann J. *Spalding*, *Über die Nutzbarkeit des Predigeramtes und deren Beförderung*, Berlin 1772; ²1773 (hier zitiert); ³1791.

44. Johann Gottfried *Herder*, *An Prediger*. Fünfzehn Provinzialblätter, Leipzig 1774, 12.

45. »Wir sind keine Opferbringer für das Volk; keine abgesonderten Mittelpersonen zwischen Gott und den Menschen, keine geweihte Besorger heiliger Gebräuche, die nach eigener Willkür, vermittels einer magischen Kraft, Heil oder Elend über andere bringen könnten, keine thätigen Austheiler der Vergebung der Sünden, keine privilegierte Inhaber der Schlüssel zum Himmel oder zur Hölle. Die Idee von Priestern hat in der Christenheit den äußersten Schaden gethan. Man verbindet damit den Gedanken, daß sie die Unterhandlungen der Menschen bey Gott führeten, daß sie ihre Vertreter bey dem Allmächtigen wären, und ihnen hinwiederum seine Gnaden ausspendeten. Daher sind die Anmassungen von Obergewalt und

Die Kirche sollte die Bedeutung begreifen, die sie nun auch für die private, individuelle Religion hat, auch für diejenigen, die Sonntag nie in die Kirche gehen, ja ihre Bedeutung für die bürgerliche Gesellschaft insgesamt. Und das hieß für Spalding, daß die Kirche sich nicht mehr so sehr auf göttliche Einsetzung und Stiftung beruft. Das alte, an absoluten Vorgegebenheiten festhaltende Kirchentum ist dem Aufbau der bürgerlichen Gesellschaft abträglich. Soll diese ihrem Ideal, eine Gesellschaft von Freien werden zu können, näherkommen, dann braucht sie auch eine Kirche, die nicht überkommene Herrschaftsordnungen heiligt. Sie braucht eine Kirche, die durch ihre Seelsorger und deren Zugang zu Familie und Schule, zur gesellschaftlichen Öffentlichkeit in allen ihren Milieus, an der Bildung von Geist und Gewissen arbeitet, die ethisch-religiöse Überzeugung von der unverletzlichen Würde, der Freiheit und Selbständigkeit des einzelnen vermittelt.

Daß die religiöse und moralische Bildung im Bewußtsein der Freiheit befördert wird, dazu ist die Kirche, dazu sind deren Institutionen und deren Amtsträger da. Zu wünschen blieb für Spalding deshalb, daß »ein Prediger auch in seinen anderen Verhältnissen nützlich und dadurch geachtet werden kann«⁴⁶. Nützlich für die Gesellschaft sollte er auch als Gelehrter⁴⁷ und durch das »Studium der Landwirthschaft«⁴⁸ sein. »Bey dem allem aber bleibt doch eines die Hauptsache des Predigers und sein eigentliches Werck; er soll Religion und Glückseligkeit lehren.«⁴⁹ Als ethisch-religiöse Bildungsaufgabe soll er seinen Predigerberuf begreifen, sowohl im engeren kirchlich-seelsorgerlichen, die existentiellen, religiösen Sinnfragen betreffenden Bezug, wie im weiteren, die sittliche Kulturarbeit in der Gesellschaft überhaupt betreffenden Bezug.

Um diese Bildungsaufgabe erfüllen zu können, um zum Predigerberuf somit tauglich zu sein, braucht es keine priesterliche Weihe, auch keine Ordination ins kirchliche Amt. Was es dazu braucht, ist Professionalität in der Ausübung des religiösen Berufs, Kompetenzen, oder wie Spalding sagte, »Wissenschaft, Geschicklichkeit zu lehren und hinlängliche Musse«⁵⁰.

Religiöse und moralische Bildung – das eine liegt immer im anderen – geschieht auf dem Wege der Unterredung, der Beratung, die wiederum nichts anderes sein will als freie Anregung zur Selbstberatung. Solche Beratung geschieht ohne je-

Authorität entstanden, die der Religion und der bürgerlichen Gesellschaft gleich verderblich haben werden müssen.« (A. a. O., 5 f.)

46. A. a. O., 26.

47. Ebd.

48. A. a. O., 34.

49. A. a. O., 33.

50. A. a. O., 34. »Indem ein Christ, er sey, wer er wolle, mit der erforderlichen Einsicht und mit einem redlichen empfindungsvollen Herzen, seine Brüder entweder einzeln oder in ganzen Versammlungen nach dem Inhalt seines Glaubens unterrichtet, ermahnet, aufmuntert und tröstet, so weiß ich nicht, worin die Wirkung dieser Belehrungen von derjenigen, die ein geweihter Prediger hervorzubringen im Stande wäre, unterschieden seyn sollte.« (Ebd.)

den autoritären Druck, ist eine auf Verstand, Herz und Gewissen gehende. Um diese kirchliche Bildungsarbeit leisten, so predigen und seelsorgerlich anderen begegnen zu können, ist von den Amtsträgern eigene Verstandes-, Herzens- und Gewissensbildung verlangt. Nach Maßgabe solcher Bildung bemißt sich die Tauglichkeit zum kirchlichen Beruf, sowie nach der kommunikativen Fähigkeit, von den eigenen Überzeugungen auf vernünftige, anderen einleuchtende Weise Rechenschaft geben zu können. Professionelle Vermittlungskompetenz und persönliche Festigkeit in den ethisch-religiösen Überzeugungen des Christentums sollten den religiösen Beruf auszeichnen.⁵¹

Spalding formulierte die Neubegründung auch des kirchlichen Amtes im Kontext der von der Aufklärungstheologie begriffenen neuzeitlichen Kulturwende. Weg vom klerikalen Paradigma, hin zur ethischen-religiösen Selbstbeschreibung des Christentums, verbunden mit der neuen Auffassung von der Kirche als dem institutionalisierten Ort ethisch-religiöser Kommunikation, der Bildung des Bewußtseins der Freiheit in der Gesellschaft. Schleiermacher hat diesen im Grunde kulturanthropologischen Kirchenbegriff dann später im Schema seiner Philosophischen Ethik auf ähnliche Formulierungen gebracht.

Das Selbstverständnis der frühbürgerlichen Gesellschaft hat sich im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts geradezu exemplarisch am religiösen Beruf ausformulieren können. Der protestantische »Religionslehrer« – diese Bezeichnung gebrauchte man ja auch – konnte sich seiner ethisch-religiösen Bildungsaufgabe in der und für die bürgerliche Gesellschaft versichert wissen. Sein Berufsprofil war klar, und auch angesichts rückläufiger Zahlen bei den Gottesdienstbesuchern mußte ihm keine Veranlassung entstehen, sich kleinmütig aus der Gesellschaft zurückzuziehen. Sollten ihm doch Zweifel kommen hinsichtlich der nicht allein kirchlichen, sondern für Kultur und Gesellschaft erkennbaren Wichtigkeit seines Berufs, dann konnte er auf den Braunschweiger bzw. Ridagghäuser Abt Jerusalem hören, wie dieser über seine Predigthörer und die es werden könnten, gedacht hat:

»Man stelle sich Menschen vor, die in den erhabenen Wahrheiten von Gott, von ihrer Bestimmung, von der Ewigkeit, sich wollen unterrichten lassen, die das ganze Gewicht dieser Wahrheiten fühlen sollen, die es fühlen müssen, wenn sie dadurch zu einer thätigen Verehrung Gottes, zur Empfindung der Würde ihrer Natur und ihres grossen Berufs, und zur Ausübung der für sie daraus fließenden Pflichten erweckt werden sollen.«⁵²

51. »Die Leitung der Menschen zur Weisheit und Tugend ist zu wichtig, als daß man es damit auf Willkühr und Ungewißheit könnte ankommen lassen; und daher wird die Veranstaltung eines besonderen Amtes, einer eigenen Klasse von solchen Personen nothwendig, die dies zu ihrem eigenthümlichen Geschäfte haben. Das sind nun die Prediger, und nebst ihnen alle diejenigen, die darum zu dem geistlichen Stande gerechnet werden, weil es ihnen durch einen ordentlichen Beruf aufgetragen ist, an der Ausbreitung der Erkenntniß und Ausübung der Religion bey andern zu arbeiten.« (A. a. O., 35.)

52. Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem, Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion, 1. Teil, Frankfurt a. M./Leipzig 1773.

Wenigstens etwas von diesem Selbstbewußtsein, für die kundige Vermittlung einer den Menschen selbst wichtigen, lebensdienlichen Wahrheit einzustehen, möchte man der Kirche, ihren Predigern und Lehrern heute wünschen. Aber dazu müßten sie vermutlich sich erst einmal entschlossen das eben noch längst nicht eingelöste Projekt der kirchlichen Aufklärung wieder zu ihrer Sache machen.