

70. Jahrgang – Heft 5

September/Oktober 2018

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen



250 Jahre
Friedrich
Schleiermacher

Freies Christentum

Auf der Suche nach neuen Wegen

250 JAHRE FRIEDRICH SCHLEIERMACHER

Inhalt

Wort des Schriftleiters	113
Kurt Bangert: 250 Jahre Friedrich Schleiermacher – Reformator der Reformation?	114
Kurt Bangert: Islam und Christentum, Teil V: Wie aus dem jüdischen Muhammad der arabische Muhammad wurde	134
Buchbesprechung	138
Termine	140
Zitate des Pädagogen Schleiermacher	III

Zweimonatschrift

des Bundes für Freies Christentum e. V.
www.bund-freies-christentum.de

Präsident

Professor Dr. Werner Zager
Alzeyer Straße 118, 67549 Worms
E-Mail: dwzager@t-online.de

Geschäftsführung

Karin Klingbeil
Felix-Dahn-Straße 39
70597 Stuttgart
Telefon 0711 / 762672,
Fax - 7655619
E-Mail: info@bund-freies-christentum.de

Schriftleitung

Kurt Bangert
Mondorfstraße 39
61231 Bad Nauheim
Telefon 06032 / 92 52 050
E-Mail: kontakt@kurtbangert.de

Druck

DCC Kästl,
Schönbergstraße 45-47
73760 Ostfildern

Wort des Schriftleiters

250 Jahre Friedrich Schleiermacher

In diesem Jahr feiern wir den 250. Geburtstag von Friedrich Schleiermacher. Auf diesen großen, gleichwohl nicht unumstrittenen Theologen, Philosophen und Pädagogen beriefen sich viele liberale Denker. Mit ihm mussten sich aber auch weniger liberale Autoren – wie etwa Karl Barth – auseinandersetzen. Fragt man heutige Pfarrer, wer ihnen näher steht: Schleiermacher oder Barth, so berufen sich die meisten auf Barth, der in Deutschland mehrere Pfarrergenerationen geprägt hat. Doch der Einfluss Schleiermachers ist kaum geringer als der Barths, war Ersterer doch derjenige, der mit seinen revolutionären Gedanken zum Ausgang des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts der Theologie eine neue Richtung wies – weg von einer starren dogmatisch-orthodoxen Haltung, hin zu einer aufgeklärten (weil Rationalität voraussetzenden) und zugleich romantischen (weil das religiöse Erleben betonenden) Auffassung von Religion und Christentum. Was war (und bleibt) das Faszinierende und die Theologie nach ihm so stark Prägende an Schleiermacher? Dem gründlicher nachzugehen, habe ich

mir für dieses Heft angesichts des 250. Jubiläums zur Aufgabe gemacht, zumal es nicht nur Laien, sondern auch Theologen schwerfällt, die zuweilen sperrigen und verschlungenen Texte Schleiermachers zu verstehen.

Ich nehme dafür in Kauf, dass dieses Heft stark vom Schriftleiter geprägt ist, der zudem seine Serie über Islam und Christentum mit einem fünften Teil fortsetzt, in dem er sich der Frage widmet, wie denn überhaupt – wenn wir von Jesus als der Ursprungsgestalt der Muhammad-Figur ausgehen (s. Heft 4) – aus dem jüdischen Muhammad der arabische wurde. Diese Umwandlung hat offenbar mit der sich erst ab dem 8. Jahrhundert sich entwickelnden Rechtslehre zu tun, die nicht nur auf dem Koran fußte, sondern zunehmend auch auf der „Sunna des Propheten“, also auf den Taten und Worten Muhammads, welche die muslimische Tradition in ihrem Erfindungsreichtum in großer Zahl hervorbrachte.

Ich weise an dieser Stelle auch auf die Buchbesprechung von Prof. Werner Zagers neuestem Buch (S. 138) sowie noch einmal auf die Jahrestagung des *Bundes* hin.

Kurt Bangert

250 Jahre Friedrich Schleiermacher

Reformator der Reformation? // Kurt Bangert

Am 21. November 1768 – also vor 250 Jahren – wurde Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher in Breslau, Schlesien, geboren. Als er 66 Jahre später am 12. Februar 1834 in Berlin starb, sollen – nach dem Historiker Leopold von Ranke – rund 20.000 bis 30.000 Menschen seinem Sarg gefolgt sein. Wie kam es zur großen Popularität dieses Theologen, Philosophen, Pädagogen, Altphilologen und Gesellschaftstheoretikers?

Friedrich Schleiermacher war ein hellwacher Zeitgenosse, der sein Ohr eng am Geist seiner Zeit hatte und der aus seiner Zeit heraus und für seine Zeitgenossen sprach. Einerseits spiegelt seine Theologie die geistigen Strömungen seiner Epoche wider. Andererseits war er ein radikaler Vordenker und Vorausdenker, und seine Theologie hat Nachwirkungen bis in die heutige Zeit. Man hat ihm den Titel „Protestantischer Kirchenvater des 19. Jahrhunderts“ und „Vater der liberalen Theologie“ verliehen. Man könnte ihn auch einen „Reformator der Reformation“ nennen.

Drei Strömungen

Die Zeit, in der er lebte, war von diversen Umbrüchen gekennzeichnet, die sich auch auf die christliche Theologie auswirkten. Das 19. Jahr-

hundert, an dessen Schwelle Schleiermacher wirkte, kann mit gutem Recht – so der Bochumer Kirchenhistoriker Johannes Wallmann¹ – als „das klassische Zeitalter der protestantischen Theologiegeschichte“ bezeichnet werden, hat jenes Jahrhundert mit seinen diversen Strömungen doch einen Reichtum an theologischen Denkmodellen angestoßen, die bis heute nachhallen. Und deshalb können wir das Denken und Wirken Schleiermachers nur dann recht verstehen, wenn wir uns die Strömungen seiner Zeit in Erinnerung rufen. Besonderen Einfluss auf Schleiermachers Denken dürften der Pietismus, die Aufklärung und die Romantik genommen haben.

1 Das Zitat verdanke ich dem Theologen Michael Welker in: ders., Schleiermacher – Denker über die Moderne hinaus, siehe: http://www.uni-heidelberg.de/uni/presse/RuCa3_97/welker.htm.

Der *Pietismus* war eine fromme Reform- und Erweckungsbewegung, die man als Reaktion auf den Dreißigjährigen Krieg, auf die Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaft sowie auf die frühe Aufklärung verstehen kann. Pietisten legten großen Wert auf das Studium der Schrift und auf die individuelle Frömmigkeit. Der Pietismus war eine lebendige, aber konservative, um nicht zu sagen fundamentalistische Bewegung, die sich bis heute in dem erhalten hat, was zuweilen „evangelikal“ genannt wird. „Was ist ein Pietist? Der Gottes Wort studiert – und nach demselben auch ein heil’ges Leben führt“, heißt es in einem Gedicht von Joachim Feller aus dem Jahr 1689. Zu den großen Namen des Pietismus dürfte neben Philipp Jacob Spener (1635–1705) und dessen Schüler August Hermann Francke (1663–1705) auch Nikolaus Graf von Zinzendorf zu rechnen sein, der die Herrnhuter Brüdergemeine ins Leben rief – benannt nach der Siedlung Herrnhut in der Oberlausitz. Das ist wichtig zu wissen, denn: Schleiermachers Vater Gottlieb legte großen Wert darauf, seinen Sohn Friedrich in das Pädagogium der Herrnhuter Brüder-Unität in Niesky (Oberlausitz) zu schicken, wo dieser auch seinen Sekundarabschluss machte. Ab 1785 besuchte Friedrich dann das Herrnhuter Seminar in Barby, Sachsen-Anhalt. Zusammen mit anderen Studenten beschäftigte sich Schleiermacher mit

Schriften der Aufklärung, was allerdings heimlich geschah, da solche Texte bei den Herrnhutern verboten waren. Die theologische Enge, die Moralität und die aufgezwungene Frömmigkeit führten Schleiermacher schließlich dazu, sich von den Herrnhutern loszusagen – zunächst zum Verdruss seines Vaters, der dann jedoch darin einwilligte, Friedrich nach Halle gehen zu lassen, wo er neben der evangelischen Theologie auch die Schriften Immanuel Kants studierte.

Die *Aufklärung* ist denn auch die zweite große Strömung, die Schleiermacher prägte. Er verschlang die Bücher Kants und anderer Aufklärer. Von Kant lernte er die Forderung „Sapere aude!“ („Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!“). Und Schleiermacher hatte den Mut, eigene Gedanken zu denken und neue Wege zu gehen. Die *Vernunft* war zum Schibboleth der Aufklärung geworden, und christliche Traditionen, die den Vernunfttest nicht bestanden, wurden schnell aussortiert. In Halle lernte Schleiermacher den Philosophen Johann August Eberhard kennen, der ihn mit der aufklärerischen Philosophie Christian Wolffs vertraut machte. Schleiermacher wurde mit Begriffen wie *Bewusstsein* und *Be-deutung* vertraut. Beide sollten in seiner Theologie eine Rolle spielen. Frömmigkeit, so Schleiermacher, sei das *Bewusstsein* einer schlecht-

hinnigen (d.h. absoluten) *Abhängigkeit* des Menschen und einer daraus resultierenden schlechthinnigen *Empfänglichkeit*; will sagen: einer Empfänglichkeit für das Göttliche, das Ewige, das Unendliche, das Universum.

Die *Bedeutung* war für Schleiermacher insofern wichtig, als er sich intensiv mit der Hermeneutik befasste, die er als „die Kunst des Verstehens“ begriff.² 1838, also erst *nach* seinem Tod, erschien sein Werk *Hermeneutik und Kritik*, worin er den Begriff der *Kritik* definierte als „die Kunst, die Echtheit der Schriften und Schriftstellen richtig zu beurteilen“.³ Diesbezüglich dürfte er von dem großen Historiker Leopold von Ranke beeinflusst worden sein. Die *Kritik*, so Schleiermacher, setze die Hermeneutik voraus, weil es zur kritischen Beurteilung von Texten des Verstehens bedarf. Umgekehrt setzt die Hermeneutik die *Kritik* voraus, weil nur solche Texte zu verstehen wert erachtet werden, die sich als echt und authentisch herausgestellt haben.⁴ Diese Verhältnisbestimmung von Hermeneutik und *Kritik* begleitet die Bibelausleger bis auf den heutigen Tag.

Die dritte Strömung, die Einfluss auf Schleiermacher hatte, war die

2 Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik, mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament* (Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen), hg. v. Friedrich Lücke, G. Reimer: Berlin 1838, S. 7.

3 A.a.O., S. 3.

4 Ebd.

Romantik – mit ihrer Betonung auf Phantasie, Kreativität, Ästhetik, Leidenschaft, Subjektivismus und Individualität sowie mit ihrem Sinn für das Mystische und das Unendliche. Die Romantik stellte auch eine unausgesprochene Kritik an der Vernunftbesessenheit der Aufklärung dar. Gefühle und Erfahrungen wurden ihr wichtiger als die Diktatur des bloßen Verstandes. Als einer der frühen Vertreter der Romantik gilt der Kulturphilosoph und Schriftsteller Karl Wilhelm Friedrich von Schlegel (1772–1829), für den es keine endgültigen Wahrheiten gab, wie sie die Aufklärung zu vermitteln versprach, und für den die Geschichte ein unendlicher Prozess des Werdens war. „Wahrheit wird nicht gefunden, sondern produziert. Sie ist relativ.“⁵ Schleiermacher, der 1794 Hilfsprediger in Landsberg an der Warthe und ab 1796 Pfarrer an der Charité in Berlin wurde, verkehrte dort häufig in dem von Frauen betriebenen *Literarischen Salon*, wo er auch eben jenen Friedrich Schlegel kennenlernte. Die beiden sollte eine lange Freundschaft verbinden. Schleiermacher wirkte auch mit an der von den beiden Schlegel-Brüdern herausgegebenen Zeitschrift *Athenaeum*.

5 Friedrich Schlegel, *Philosophische Lehrjahre* (Bd. 18. der Kritischen Schlegel-Ausgabe), Nr. 1149, formuliert in: Hans Jörg Sandkühler (Hg.), *Handbuch Deutscher Idealismus*, Metzler: Stuttgart/Weimar 2005, S. 350.

Reden an die Gebildeten

Mit seinem eigenen Werk *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* gilt Schleiermacher gar selbst als einer der frühen Romantiker. In diesem Werk, das er bereits mit 31 Jahren an der Schwelle zum 19. Jahrhundert (1799) schrieb und auf das ich nachfolgend immer wieder rekurrieren werde (Zitangaben jeweils in Klammern), legte er programmatisch dar, was ihn antrieb: eine auf dem Boden des Pietismus entstandene und durch die Aufklärung geläuterte Frömmigkeit, die den protestantischen Dogmatismus hinter sich gelassen hat, um sich dem romantischen Gefühl einer Sehnsucht nach dem Unendlichen hinzugeben und sich im Ganzen des Universums zu verankern.

Schleiermacher muss ein offener, sozialer und extrovertierter Mensch gewesen sein, der sich gerne mit seinen Zeitgenossen austauschte, Männern wie Frauen. Und zwar nicht nur mit denen innerhalb seiner Kirche – er war beliebter Pfarrer an der Berliner Dreifaltigkeitskirche –, sondern auch mit jenen, die der Religion im Allgemeinen und der Kirche im Besonderen kritisch gegenüberstanden. Gerade in Berlin, einem wichtigen Zentrum der Aufklärung, gab es viele kirchlich distanzierte Menschen. „Die Kirchen waren leer und verdienten es zu sein; die Theater waren gedrängt voll, und mit Recht“,

schrieb der norwegische Dichter und Philosoph Henrik Steffens nach seinem Besuch in Berlin.⁶

Und so wuchs im jungen und immer noch frommen Schleiermacher der Wunsch, jenen Kirchenfernern seine Sicht des Glaubens nahezubringen und sie wieder neu an die Religion heranzuführen. Seine Zeitgenossen hätten sich ein kulturelles Universum erschaffen, sodass sie darüber das Universum, das sie einst erschaffen habe, vergaßen. „Es ist euch gelungen, das irdische Leben so reich und vielseitig zu machen, dass ihr der Ewigkeit nicht mehr bedürft“, so Schleiermacher (S. 3/2⁷) Der Diesseitsorientierung der Religionskritiker setzt Schleiermacher seine These entgegen: „Mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in einem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion.“ (S. 89/133)

Mit solchen Sätzen hat Schleiermacher sowohl Begeisterung als auch Kritik ausgelöst. Karl Barth etwa, der große Theologe des 20. Jahrhunderts (1886–1968), sprach anfangs noch mit Hochachtung von Schleiermacher, „der uns gelehrt hat

6 Welker, Schleiermacher, a.a.O.

7 Die erste Seitenzahl der Klammer im Text bezieht sich auf die aktuelle Reklamausgabe: Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Reclam: Stuttgart 1969/2003. Die zweite Seitenzahl bezieht sich auf die Erstausgabe bei Unger: Berlin 1799.

oder lehren sollte, auf dem Boden des modernen Denkens das wahre Erbe der Reformation zu erwerben, um es zu besitzen“.⁸ Später jedoch erklärte Barth, er werde seine akademische Lehrtätigkeit „mit einer Kriegserklärung an diesen Kirchenvater und religiösen Virtuosen eröffnen müssen“,⁹ stand Schleiermacher doch stellvertretend für mehrere Generationen liberaler Theologen, die den persönlichen Gott weitgehend dispensiert und sich darum mehr und mehr politisch und gesellschaftlich zu engagieren begonnen hatten. Einmal sprach Barth von Schleiermacher und dem Vaticanum als den „Flügelungeheuern zur Linken und zur Rechten“.¹⁰ Gleichwohl, ganz lösen konnte auch Barth sich nicht von Schleiermacher: „Es ist tatsächlich so, dass wir mit dem Mann noch lange nicht fertig sind“, ließ er später verlauten.¹¹ Symptomatisch für dieses „Noch-nicht-fertig-Sein“ ist eine

Anekdote, gemäß der Barth – nach dem Zweiten Weltkrieg zu Vorlesungen nach Bonn zurückgekehrt – im Schutt eines zertrümmerten Hauses eine noch gut erhaltene Schleiermacher-Büste fand, die dann „wieder zu Ehren gebracht wurde“.¹² Die Barth'sche Ambivalenz gegenüber Schleiermacher finden wir hernach noch bei vielen Theologen. Jedenfalls bleibt er bis heute umstritten: als zu liberal verunglimpft von den einen, als freisinnig und weitsichtig gepriesen von den andern.

Was viele daran hindert, ihn heute zu würdigen, sind möglicherweise seine nicht immer leicht verständlichen Texte, die einerseits mit vielen Redundanzen gespickt sind, andererseits mit zahlreichen verschachtelten Sätzen und langen Absätzen ohne Überschriften und Unterteilungen. Gerade seine „Reden an die Gebildeten“ unter den Religionsverächtern lassen eine Gliederung vermissen, die das Lesen erleichtern würde. Ich selbst benötigte mehrere Anläufe, bis ich mich aus Anlass des 250-jährigen Jubiläums dann doch noch durch die „Reden“ hindurcharbeitete.

In seiner ersten Rede an die Gebildeten legt er die Grundlage seines Denkens. Er will von den „heiligen Mysterien der Menschheit“ reden, „von dem, was in mir war, als ich noch in jugendlicher Schwärmerei das Unbekannte suchte, von dem,

8 Karl Barth, *Der christliche Glaube und die Geschichte* (1910), in: ders., *Vorträge und kleinere Arbeiten 1909–1914*, hg.v. H.-A. Drewes u. H. Stoevesandt, Zürich 1993, S. (149–212) 202.

9 Karl Barth an Eduard Thurneysen, 18.5.1921, in: *Karl Barth – Eduard Thurneysen: Briefwechsel*, Bd. 1: 1913–1921, Zürich 1973, S. 489.

10 Karl Barth, Brief an Christoph Barth vom 6.11.1948, zitiert nach: Eberhard Busch, *Karl Barths Lebenslauf*, Chr. Kaiser Verlag: München 1975/³1978, S. 375.

11 Karl Barth an Eduard Thurneysen, 29.5.1931, in: *Karl Barth – Eduard Thurneysen: Briefwechsel*, Bd. 3: 1930–1935, hg.v. C. Algnier, Zürich 2000, S. 143.

12 Karl Barth, *Dogmatik im Grundriß*, Evangelischer Verlag: Zollikon-Zürich 1947, zitiert nach der 3. Aufl., S. 5.

was seitdem ich denke und lebe, die innerste Triebfeder meines Daseins ist und was mir auf ewig das Höchste bleiben wird“ (S. 5/5). Und was ist dieses Höchste? Es sind die „himmlischen Funken“, die entstehen, „wenn eine heilige Seele vom Universum berührt wird“ (S. 22/30). Was Schleiermacher antreibt, ist das, „was meine Stelle im Universum bestimmt und mich zu dem Wesen macht, welches ich bin“ (S. 5/5). Schleiermacher war nicht nur von einer tiefen pietistischen Frömmigkeit, sondern offenbar auch von mystischen Erfahrungen und Einsichten geprägt, die durch alle aufklärerischen und kritisch-theologischen Erkenntnisse hindurch erkennbar bleiben sollten.

Dass Schleiermacher so nachdrücklich vom Universum und vom Unendlichen spricht, von dem die menschliche Seele berührt wird, ist einerseits Ausdruck der neueren astrophysikalischen Erkenntnisse des 18. Jahrhunderts – Kant empfand bekanntlich eine große Ehrfurcht vor dem „bestirnten Himmel“ über ihm –; es legt andererseits auch beredtes Zeugnis von der mystischen Gefühlsstimmung der Romantik ab.

Als Romantiker wagt es Schleiermacher, auf kritische Distanz zu Kant zu gehen, der ihn doch so nachhaltig beeinflusst hatte. Kant hatte ein für alle Mal mit den scholastischen Gottesbeweisen aufgeräumt, indem er betonte, dass über jegliche Metaphysik keine vernunftgeleitete empi-

rische Erkenntnis gewonnen werden könne. Die Metaphysik, so Kant, liege jenseits aller Erfahrung und darum auch jenseits allen vernunftgemäßen Erkenntnisgewinns (siehe seine *Kritik der reinen Vernunft*). Das hieß für Kant aber nicht, dass man nicht länger an Gott glauben könne. Im Gegenteil. Gott sei ein notwendiges Postulat der praktischen Vernunft. Es sei *moralisch* notwendig, die Existenz eines Gottes vorauszusetzen. Wir müssen „eine moralische Weltursache (einen Welturheber) annehmen“, so Kant, „um uns, gemäß dem moralischen Gesetze, einen Endzweck vorzusetzen; und so weit als das Letztere notwendig ist, so weit ist auch das Erstere anzunehmen: nämlich es sei ein Gott.“¹³

Die Vorstellung eines Gottes sei also kein logisch-philosophisches Postulat, sondern nur eine moralische Denkvoraussetzung. Von dieser moralischen Denknötwendigkeit Gottes war Schleiermacher jedoch nicht überzeugt.

Das Eigentliche der Religion

Schleiermacher wendet sich vehement dagegen, die Postulate der Metaphysik und der Moral mit „Re-

¹³ Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft und Schriften zur Naturphilosophie* (Werke, Bd. V: Der Kritik der Urteilskraft zweiter Teil: Kritik der teleologischen Urteilskraft), Insel Verlag: Wiesbaden 1957; unveränderter Nachdruck der Sonderausgabe Darmstadt 1998 (7., unveränderte Auflage 2011), S. 577.

ligion“ zu verwechseln. Metaphysik und Moral seien „in die Religion eingedrungen, und manches, was der Religion angehört, hat sich unter einer unschicklichen Form in die Metaphysik oder die Moral versteckt.“ (S. 29/41 f.) Beide, die *Metaphysik* – Schleiermacher nennt sie auch „Transzendentalphilosophie“ – und die *Moral* hätten zwar etwas mit dem Universum zu tun, seien aber nicht mit ihm identisch. Zwar sei die Religion als Begegnung mit dem Ganzen des Universums das Höchste in der Philosophie, doch seien „Metaphysik und Moral nur untergeordnete Abteilungen von ihr“ (S. 31 f./45).

Und er gesteht den Gebildeten zu, dass sie doch selbst die Metaphysik und die Moralität kritisch sähen und stattdessen nach Höherem trachteten. „Ihr sucht ... schon seit einiger Zeit nach einer höchsten Philosophie, in der sich diese beiden Gattungen vereinigen, und seid immer auf dem Sprunge, sie zu finden.“ (S. 32/46) Allerdings glaubt Schleiermacher, dass die Gebildeten noch nicht wirklich verstanden hätten, was denn eigentlich die wahre Religion sei. Und wenn sie gegen Metaphysik und Moral (zu Recht!) Kritik übten, kämpfen sie doch nur gegen den Schatten der wahren Religion. Schleiermacher gibt zu, dass es die Religion nie im Reinformate gebe, weil sie stets von Metaphysik und Moral durchmischt sei, doch gälte es, den eigentlichen Schatz der

Religion zu heben. „So liegt auch der Diamant in einer schlechten Masse gänzlich verschlossen, aber wahrlich nicht, um verborgen zu bleiben, sondern um desto sicherer gefunden zu werden.“ (S. 34/49)

Und so beginnt Schleiermacher in seiner zweiten Rede, den Kern seiner Religionsphilosophie zu erläutern und das Eigentliche der Religion wie folgt zu bestimmen: „Ihr Wesen ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl.“ (S. 35/50) Die wahre Religion ist sowohl dem vernunftgemäßen Denken über die Frage nach der Transzendenz als auch dem Streben nach moralischer Sittlichkeit entgegengesetzt. Die wahre Religion strebt nach der „unendlichen Natur des Ganzen, des Einen und Allen“ (S. 35/51). „Religion ist Sinn und Geschmack fürs Unendliche.“ (S. 36/52)

Anschauung

Vom *Anschauen* muss alles ausgehen. „Anschauen des Universums, ich bitte, befreundet euch mit diesem Begriff, ... er ist die allgemeinste und höchste Formel der Religion ..., woraus sich ihr Wesen und ihre Grenzen aufs genaueste bestimmen lassen.“ (S. 38/55) Die Religion selbst ist unendlich, sie ist weiter und umfassender als der Blick übers Meer, der doch am Horizont seine Grenze findet. Doch erst hinter dem Horizont fängt die Unendlichkeit an. Das

Universum mit seiner Unendlichkeit und die Religion mit ihrer Unendlichkeit werden eins im Anschauen.

Freilich geht es nicht nur um das bloße Anschauen des Unendlichen, sondern auch darum, dass dieses Anschauen den Anschauenden berührt und verändert (S. 38/55). Es macht ihn zugleich klein und doch ganz groß. Es erweckt in ihm das Gefühl des Verlorenseins und das Gefühl des Einsseins mit dem Ganzen der Wirklichkeit. Aber vom Anschauen muss alles ausgehen (S. 37/54).

Durch die Religion des Anschauens hat sich uns das Universum offenbart, was einst dazu geführt hatte, dass unsere Altvorderen das Wirken des Universums einem allgegenwärtigen Wesen und die ewigen Gesetze der Welt dem Handeln eines Gottes zuschrieben, zu dessen Anbetung sie sogar Tempel bauten (S. 39/56 f.).

Doch seien es nicht die menschlichen Vorstellungen von den Göttern und die Gesetze moralischen Wohlverhaltens, welche die eigentliche Religion ausmachten, weshalb die Kritik an den äußerlichen Formen und Auswüchsen der Religionen ins Leere geht, da sie doch das Eigentliche der Religion gar nicht treffen kann: „Wie unrecht wendet ihr euch also an die Religion mit euren Vorwürfen, ... dass sie die Gesellschaft zerrütte und Blut fließen lasse wie Wasser. Klaget dessen diejenigen an, welche die Religion verderben, welche sie mit Philosophie über-

schwemmen und sie in die Fesseln eines Systems schlagen wollen. Worüber denn in der Religion hat man gestritten, Partei gemacht und Kriege entzündet? Über die Moral bisweilen und über die Metaphysik immer, und beide gehören nicht hinein.“ (S. 43/63) „Die Anhänger des toten Buchstabens, den die Religion auswirft, haben die Welt mit Geschrei und Getümmel erfüllt, die wahren Beschauer des Ewigen waren immer ruhige Seelen, ... allein mit sich und dem Unendlichen ...“ (S. 44/64).

Gefühl

Doch nicht nur aus „Anschauen“ besteht die wahre Religion, sondern auch aus „Gefühl“, ist doch „jede Anschauung ihrer Natur nach mit einem Gefühl verbunden“ (S. 45/66). Dieses Gefühl, dessen sich manche nicht einmal bewusst seien, „kann in andern Fällen zu einer solchen Heftigkeit heranwachsen, dass ihr des Gegenstandes und eurer selbst darüber vergesst, euer ganzes Nervensystem kann so davon durchdrungen werden, dass die Sensation [= Empfindung] lange allein herrscht und lange noch nachklingt ...“ (S. 45 f./66 f.). Indem wir das Universum anschauen, werden wir also notgedrungen von mancherlei Gefühlen ergriffen, und die Stärke dieser Gefühle bestimmt den Grad der individuellen Religiosität (S. 46/67). Und je gesunder der Sinn,

„desto mannigfaltiger wird das Gemüt selbst überall und ununterbrochen von ihm ergriffen werden, desto vollkommener werden diese Eindrücke es durchdringen, desto leichter werden sie immer wieder erwachen und über alle andere die Oberhand behalten“ (S. 46 f./68). Die Gefühle der Religion sollen uns besitzen, und „die religiösen Gefühle sollen wie eine heilige Musik alles Tun des Menschen begleiten“ (S. 47/69).

Doch lauert hier freilich auch eine große Gefahr, so Schleiermacher, denn allzu leicht gehen Ruhe und Besonnenheit, die zum Handeln notwendig sind, verloren, „wenn der Mensch sich durch die heftigen und erschütternden Gefühle der Religion zum Handeln treiben lässt“ (ebd.). Einerseits, so Schleiermacher, ist es die Religion, die in uns Gefühle weckt, andererseits stehen unsere Gefühle der Besonnenheit im Wege. Wer sein Handeln zu sehr durch seine Gefühle leiten lässt, gibt seine Würde preis. Denn: „Mit Ruhe soll der Mensch handeln, und was er unternehme, das geschehe mit Besonnenheit.“ (S. 47/69) Darum gilt: „Bei ruhigem Handeln, welches aus seiner eigenen Quelle hervorgehen muss, die Seele voll Religion haben, das ist das Ziel des Frommen.“ (ebd.)

Obwohl Schleiermacher von der Anschauung und vom Gefühl nur getrennt reden kann, um sie den Gebildeten als das Wesentliche des Religiösen klar zu machen, gehören für ihn

doch beide eng zusammen – zumindest in dem Augenblick, in dem sich der Mensch mit dem Universum konfrontiert sieht. In jenem Augenblick sind sie unzertrennlich. „Anschauung ohne Gefühl ist nichts und kann weder den rechten Ursprung noch die rechte Kraft haben, Gefühl ohne Anschauung ist auch nichts: Beide sind nur dann und deswegen etwas, wenn und weil sie ursprünglich eins und ungetrennt sind.“ (S. 50/73)

Der Augenblick religiöser Erfahrung

Und dann kommt Schleiermacher endlich auf eben dieses Erleben zu sprechen, in dem das Universum zum Menschen spricht. Es wird deutlich, dass es sich hier für ihn um ein geradezu magisches, mystisches Widerfahrnis handelt. „Jener erste geheimnisvolle Augenblick, der bei jeder sinnlichen Wahrnehmung vorkommt, ehe noch Anschauung und Gefühl sich trennen, wo der Sinn und sein Gegenstand gleichsam ineinandergeflossen und eins geworden sind“, dieser Augenblick ist eigentlich unbeschreiblich und geht schnell vorüber. „Ich wollte aber, ihr könntet ihn festhalten.“ Es sei ein Augenblick, den festzuhalten und zu beschreiben, ihn sogleich entheiligen würde. „Flüchtig ist er und durchsichtig wie der erste Duft, womit der Tau die erwachten Blumen anhaucht, schamhaft und zart wie ein jungfräulicher

Kuss, heilig und fruchtbar wie eine bräutliche Umarmung; ... Ich liege am Busen der unendlichen Welt: Ich bin in diesem Augenblick ihre Seele, denn ich fühle alle ihre Kräfte und ihr unendliches Leben, wie mein eigenes, sie ist in diesem Augenblick mein Leib, denn ich durchdringe ihre Muskeln und ihre Glieder wie meine eigenen ...“ (S. 50/74). Dieser Moment ist die Blüte der Religion. „Er ist die Geburtsstunde alles Lebendigen in der Religion.“ (S. 51/75)

Diesen Augenblick müsse man selbst erleben, man kann ihn nicht vermitteln. „Nur die Anschauungen und Gefühle kann ich euch vergegenwärtigen, die sich aus solchen Momenten entwickeln.“ (ebd.) Das Widerfahrnis selbst kann man weder beschreiben noch analysieren noch sich seiner brüsten. „Als Unheilige und entfernt von allem göttlichen Leben bezeichne ich euch diejenigen, die also herumgehen und sich brüsten mit Religion.“ (S. 51/75 f.) Diese Religion, diese wahre, eigentliche Religion, muss von innen hervorgehen. Ein „heiliger Schauer“ erfüllt uns, wenn wir diesen Augenblick erleben (S. 55/81).

Dieser Augenblick gebietet Ehrfurcht, aber keine Furcht; denn „Furcht ist nicht in der Liebe“ (S. 54/80). Die Liebe bringt Schleiermacher hier ins Spiel, weil es das Ziel der Religion sei, „den Weltgeist zu lieben und freudig seinem Wirken zuzuschauen“ (ebd.). Dieses Wirken

zu betrachten, ist so, als ob wir der Fürsorge einer Mutter für ihr Neugeborenes zuschauen. „Wie werden wir ergriffen von dem Eindruck der mütterlichen Vorsorge und von kindlicher Zuversicht, das süße Leben sorglos wegzuspielen in der vollen und reichen Welt.“ (S. 58/85)

Das Universum, die Menschheit und das Selbst

Hier treffen die Ehrfurcht vor dem Universum und das Staunen über das Wunder der Liebe aufeinander, denn darum geht es in der Religion: Solange der Mensch (Adam) noch alleine war, hatte er keine Ahnung von Gott und von der Liebe. Erst als ihm eine Gehilfin ward, wurde der Mensch fähig, „die Stimme der Gottheit zu hören und ihr zu antworten“ (S. 60/88 f.). In der Genesisgeschichte wird unser aller Geschichte erzählt, „denn um die Welt anzuschauen und um Religion zu haben, muss der Mensch erst die Menschheit gefunden haben, und er findet sie nur in Liebe und durch Liebe. Darum sind beide so innig und unzertrennlich verknüpft; Sehnsucht nach Religion ist es, was ihm zum Genuss der Religion hilft.“ (S. 60/89) Der Augenblick der Religion ist also der Moment, in dem uns nicht nur die Unendlichkeit des Universums bewusst wird, sondern auch unsere Verbundenheit mit den Menschen.

„Zur Menschheit also lasst uns hintreten, da finden wir Stoff für die

Religion. ... Die Menschheit selbst ist euch eigentlich das Universum, und ihr rechnet alles andere nur insofern zu diesem, als es mit jener in Beziehung kommt oder sie umgibt.“ (60 f./89 f.) Wie die Liebe ist auch das Universum dasjenige, was uns unbedingt angeht. Mit beiden suchen wir uns zu verbinden, in beiden suchen wir uns zu verankern. „Hier ist das Ende der Religion für diejenigen, denen Menschheit und Universum gleichviel gilt.“ (S. 70/104)

Indem wir andere Menschen betrachten, uns mit ihnen verbinden und von ihnen lernen, lernen wir auch uns selbst kennen. Was wir an anderen Menschen anschauen, entdecken wir als Charakterzüge unseres eigenen Lebens. „Ihr seid alle diese verschiedenen Gestalten in eurer eignen Ordnung ... ihr selbst seid ein Kompendium der Menschheit, eure Persönlichkeit umfasst in einem gewissen Sinn die ganze menschliche Natur.“ (S. 66 f./99) Wenn wir in den andern unser eigenes Ich wiederfinden, vermögen wir in uns selbst das Unendliche zu entdecken. Der Mensch „bedarf keines Mittlers mehr für irgendeine Anschauung der Menschheit, und er kann es selbst sein für viele“ (S. 67/100).

Wenn uns die Bedeutung des Universums bewusst wird und wir um dieses Universums willen auf die Menschen blicken, werden wir nicht anders können, als die Menschen – deren Natur wir ja an uns selbst

wahrnehmen – zu lieben. „Wenn wir in der Anschauung der Welt auch unsre Brüder wahrnehmen und es uns klar ist, wie jeder von ihnen ohne Unterschied in diesem Sinne gerade dasselbe ist, was wir sind, eine eigne Darstellung der Menschheit, und wie wir ohne das Dasein eines jeden es entbehren müssten, diese anzuschauen, was ist natürlicher, als sie alle ohne Unterschied selbst der Gesinnung und der Geisteskraft mit inniger Liebe und Zuneigung zu umfassen?“ (S. 73/109) Ja, das ist die Religion: sich mit dem Universum und der Menschheit in Liebe zu verbinden!

Das Anschauen des Universums und unsere Verbundenheit mit der Menschheit lässt uns demütig werden und ehrfürchtig sein. „Wenn der Weltgeist sich uns majestätisch offenbart hat, wenn wir sein Handeln nach so groß gedachten und herrlichen Gesetzen belauscht haben, was ist natürlicher, als von inniger Ehrfurcht vor dem Ewigen und Unsichtbaren durchdrungen zu werden? Und wenn wir das Universum angeschaut haben und von dannen zurücksehen auf unser Ich, wie es in Vergleichung mit ihm ins unendlich Kleine verschwindet, was kann dem Sterblichen dann näherliegen als wahre, ungekünstelte Demut?“ (S. 73/109 f.)

Wohin mit den Dogmen?

Nachdem Schleiermacher den Gebildeten unter den Religionsveräch-

tern das Wesentliche der religiösen Erfahrung klargemacht hat, stellt er sich der Frage, „wohin denn jene Dogmen und Lehrsätze eigentlich gehören, die gemeiniglich für den Inhalt der Religion ausgegeben werden“ (S. 78/115 f.). Die Frage ist maßgeblich, weil es ein gerade von Metaphysikern und Moralisten oftmals gemachter Fehler sei, die *Reflexion* über das religiöse *Erlebnis* mit diesem selbst zu verwechseln; diese Metaphysiker und Moralisten „werfen alle Gesichtspunkte untereinander“, weshalb Schleiermacher seine Leser bittet: „Lasst euch nicht durch ihr sophistisches Disputieren und ihr scheinheiliges Verbergen desjenigen, was sie gar zu gern kundmachen möchten, zum Nachteil der Religion verwirren.“ (S. 78 f./117)

Mit den Dogmen und Lehrsätzen meint Schleiermacher theologische Begriffe wie Wunder, Eingebungen, Offenbarungen etc. Man könne viel Religion haben, meint er, ohne auf derartige Begriffe zu stoßen, und wenn wir sie verwenden, sei dies nichts weiter als der menschliche Versuch, unsere religiösen Erfahrungen auf das Unendliche, aufs Universum zu beziehen (S. 79/117).

Zum *Wunder* meint er: „Je religiöser ihr wäret, desto mehr Wunder würdet ihr überall sehen.“ (S. 79/118) Zur *Eingebung* sagt er, dass sie doch „nur der religiöse Name für Freiheit“ sei (S. 79/119). „Wer nicht eigene Wunder sieht ... [und] in

wessen Innern nicht eigene Offenbarungen aufsteigen, ... wer nicht hie und da fühlt, dass ein göttlicher Geist ihn treibt und dass er aus heiliger Eingebung redet und handelt, wer sich nicht wenigstens ... seiner Gefühle als unmittelbarer Einwirkungen des Universums bewusst ist ..., der hat keine Religion.“ (S. 80 f./120) Und dann folgt ein Satz, dessen revolutionäre „Häresie“ noch bis heute nachklingt: „Nicht der hat Religion, der an eine heilige Schrift glaubt, sondern, welcher keiner bedarf und wohl selbst eine machen könnte.“ (S. 82/122) Mit anderen Worten: Wem das Universum unmittelbar begegnete, der bedarf keiner Schriftautorität mehr, der ist sich selbst seine eigene religiöse Autorität.

Die Gottesfrage

Bei seinen Erläuterungen darüber, was für ihn die eigentliche Religion sei, hatte Schleiermacher bisher davon abgesehen, über die Gottesfrage zu diskutieren oder auch darüber nachzudenken, ob der Mensch nach seinem Tod weiterleben könne. Seine Zuhörer, meint er, könnten ihm vorwerfen, die Religion noch nicht fertig behandelt zu haben, solange er noch nicht über derartige Themen geredet habe. „Erinnert euch doch, ich bitte euch, wie ich mich von Anfang an dagegen erklärt habe, dass dies nicht die Angel und Hauptstücke der Religion seien.“ (S. 82 f./123)

Aber damit seine Leser nicht meinen, er fürchte sich, diese heißen Eisen anzufassen, „so will ich euch noch einen Augenblick Rede stehen und euch deutlich zu machen suchen, dass für mich die Gottheit nichts anderes sein kann als eine einzelne religiöse Anschauungsart, von der, wie von jeder anderen, die übrigen unabhängig sind, und dass auf meinem Standpunkt und nach meinen euch bekannten Begriffen der Glaube ‚kein Gott, keine Religion‘ gar nicht stattfinden kann“ (S. 83/124). Der Mensch, so Schleiermacher, sei das „Urbild“ seines Gottes (S. 83/125) und nach der Menschen eigenen Vorstellungen „bestimmen sie die Gesinnungen und das Wesen ihres Gottes“ (ebd.). (Hier scheint Schleiermacher die Projektionstheorie Ludwig Feuerbachs vorwegzunehmen.¹⁴) Aber kann ein Gott, „der nur der Genius der Menschheit wäre, das Höchste meiner Religion sein?“ Und ob solch ein Gott ein einzelner sei oder dieser Gattung mehrere, ist Schleiermacher gleichgültig; denn „ich verachte in der Religion nichts so sehr als die Zahl“ (S. 84/125), weshalb ein Gott

14 Ludwig Feuerbach schrieb 1849: „Was er [der Mensch] selbst nicht ist, aber zu sein wünscht, das stellt er sich in seinen Göttern als seiend vor; die Götter sind die als wirklich gedachten, die in wirkliche Wesen verwandelten Wünsche des Menschen; ein Gott ist der in der Phantasie befriedigte Glückseligkeitstrieb des Menschen.“ (ders. in: *Das Wesen des Christentums*, Neuausgabe Reclam: Stuttgart 1971, 22. Vorlesung, S. 224)

nur eine einzelne Anschauung sein kann, die dem Ganzen des Universums unterzuordnen ist. Und „so müsst ihr auch zugeben, dass eine Religion ohne Gott besser sein kann als eine andre mit Gott“ (S. 84/126).

Als einzigen Hinweis auf das Göttliche lässt Schleiermacher die „schlechthinnige Abhängigkeit“ des Menschen vom Universum gelten. Unsere Abhängigkeit im Endlichen impliziert für ihn das Unendliche. In seinem Werk *Der christliche Glaube* schreibt er: „Indem im unmittelbaren Selbstbewusstsein wir uns als schlechthin abhängig finden, ist darin mit dem eigenen Sein als endlichen das unendliche Sein Gottes mitgesetzt.“¹⁵ Diese Erkenntnis war für Schleiermacher der einzig gültige Gottesbeweis. „Die Anerkennung, dass jenes Abhängigkeitsgefühl eine wesentliche Lebensbedingung sei, vertritt für uns die Stelle aller Beweise vom Dasein Gottes ...“¹⁶

Schleiermacher untermauert diese Einsicht, indem er noch einmal sein Verständnis vom Universum erläutert. Das Universum sei ein unendliches Ganzes, ein symbiotisches Chaos (er dürfte sich hier auf das *Tohu wa Bohu* von Gen 1,1 beziehen), gleichförmig und unzerteilt, ohne Zeit und Raum. Doch indem wir das Universum (Uni-Versum, wörtlich: das in Eins Gewendete) zu

15 Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube* 1821/22, hg. v. Hermann Peiter, Bd. 1, De Gruyter: Berlin 1984, S. 123.

16 A.a.O., S. 127.

verstehen suchen, zerteilen wir es, „stellt sich das Universum als eine Vielheit ohne Einheit, als ein unbestimmtes Mannigfaltiges heterogener Elemente und Kräfte“ dar. „Wird zu diesem Universum die Idee eines Gottes gebracht, so zerfällt sie natürlich in unendlich viele Teile, ... Götter entstehen in unendlicher Anzahl, unterscheidbar durch verschiedene Objekte ihrer Tätigkeit, durch verschiedene Neigungen und Gesinnungen.“ (S. 85/127)

*„Gott ist nicht alles
in der Religion.“*

Doch das Universum der Einheit sei als Anschauung viel würdiger denn das Universum der Vielheit. Das Universum ohne Götter sei dem Universum mit Göttern vorzuziehen. „So lasst uns höher steigen, dahin, wo alles Streitende sich wieder vereinigt, wo das Universum sich als Totalität, als Einheit in der Vielheit, als System darstellt und so erst seinen Namen verdient; sollte nicht der, der es so anschaut als Eins und Alles, auch ohne die Idee eines Gottes mehr Religion haben als der gebildetste Polytheist? Sollte nicht Spinoza ebensoweit über einem frommen Römer stehen als Lukrez über einem Götzendiener?“ (S. 85 f./128) Für seine religiöse Erfahrung ist der Mensch auf einen Gott nicht angewiesen. „In der Religion wird das Universum angeschaut,

es wird gesetzt als ursprünglich handelnd auf den Menschen.“ (S. 86/129) „Gott ist nicht alles in der Religion.“ (S. 88/132)

Unsterblichkeit

Schleiermacher beendet seine zweite Rede schließlich mit einem Diskurs über die Unsterblichkeit. Für ihn ist der Wunsch nach Unsterblichkeit, den er bei vielen Menschen registriert, „ganz irreligiös, dem Geist der Religion gerade zuwider, ihr Wunsch hat keinen andern Grund als die Abneigung gegen das, was das Ziel der Religion ist“ (S. 87/130).

In der Religion strebe doch alles darauf hin, dass die „Umrisse unserer Persönlichkeit sich erweitern und sich allmählich verlieren sollen ins Unendliche, dass wir durch das Anschauen des Universums soviel als möglich eins werden sollen mit ihm“, doch viele Menschen „sträuben sich gegen das Unendliche, sie wollen nicht hinaus, sie wollen nichts sein als sie selbst und sind ängstlich besorgt um ihre Individualität“ (S. 87/131).

Ziel der Religion sei es aber, „ein Universum jenseits und über der Menschheit zu entdecken“, und Schleiermacher erinnert an das Jesuswort: „Wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es erhalten, und wer es erhalten will, der wird es verlieren.“ (S. 88/132¹⁷)

17 Vgl. Mt 10,39; 16,25; Mk 8,35 u. Lk 9,24.

Und dann rät er allen, den Verfechtern der Religion ebenso wie den Verächtern derselben: „Versucht doch aus Liebe zum Universum, euer Leben aufzugeben. Strebt darnach schon hier, eure Individualität zu vernichten und im Einen und Allen zu leben, strebt darnach, mehr zu sein als ihr selbst; und wenn ihr so mit dem Universum, soviel ihr hier davon findet, zusammengefließen seid und eine größere und heiligere Sehnsucht in euch entstanden ist, dann wollen wir weiterreden über die Hoffnungen, die uns der Tod gibt, und über die Unendlichkeit, zu der wir uns durch ihn unfehlbar emporschwingen.“ (S. 88/132) Und dann setzt er sein kulminierendes Crescendo ans Ende der zweiten Rede: „Mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in einem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion.“ (S. 89/133)

Religiosität als pädagogische Aufgabe

In seiner dritten Rede geht es Friedrich Schleiermacher um das pädagogische Anliegen, die Menschen religiös zu bilden. Zwar wird der Mensch „mit der religiösen Anlage geboren“ (S. 96/144), doch kann dieser religiöse Sinn unterdrückt werden, sodass er gar nicht recht aufkommen will. „Mit großer Andacht kann ich der Sehnsucht junger Gemüter nach

dem Wunderbaren und Übernatürlichen zusehen.“ (S. 97/145)

Doch diese Sehnsucht kann vererschütet werden. Und es sind keineswegs die Zweifler und Spötter, die das Gedeihen der Religion verhindern, sondern gerade die Verständigen. „Von der zarten Kindheit an misshandeln sie den Menschen und unterdrücken sein Streben nach dem Höheren.“ (ebd.) Mit Metaphysik und Moral treiben sie den Jungen ihre Religion aus, mit beidem „wird dieser Hang von Anfang an gewaltsam unterdrückt, alles Übernatürliche und Wunderbare ist proskribiert ... So werden die armen Seelen, die nach ganz etwas anderem dursten, mit moralischen Geschichten gelangweilt und lernen, wie schön und nützlich es ist, fein artig und verständig zu sein.“ (S. 98/147) Es werde den Jungen eingepflichtet, das bürgerliche Leben zu erlernen, Trägheit und Müßigkeit zu meiden und stattdessen gesittet und fleißig zu sein. Eine „ruhige, hingeebene Beschauung“ darf es nicht geben.

„Mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in einem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion.“

Außerdem werde den Jungen beigebracht, alles zu verstehen und mit der Vernunft zu durchleuchten.

Doch „mit dem Verstehen werden sie völlig betrogen um ihren [religiösen] Sinn“ (S. 99/148). Der Verstand stumpft den religiösen Sinn ab. „Der Sinn strebt, den ungeteilten Eindruck von etwas Ganzem zu fassen.“ (S. 99/149). Ohne diesen religiösen Sinn wird kein Universum gefunden. Doch die Verständigen zerstören den religiösen Sinn, zerteilen das Universum, um es in seine Einzelteile zu zerlegen, und meinen, sie würden so die Welt verstehen. Sie „fragen nicht danach, ob und wie das, was sie verstehen wollen, ein Ganzes ist – das würde sie freilich weit führen, und mit einer solchen Tendenz würden sie so ganz ohne Religion wohl nicht abkommen –, sie wollen es ja ohnedies zerstückeln und anatomieren.“ (S. 100/149) Dies ist also „die Praxis der verständigen Leute“ (S. 100/150), mit der sie auch der Jugend Fesseln anlegen. „In den Schranken des bürgerlichen Lebens müssen sie festgehalten werden mit allem, was in ihnen ist.“ (ebd.) Sie betrachten die Liebe zur Dichtung und zur Kunst als Ausschweifung, und „dass es Gefühle gibt, die sich nicht zügeln lassen wollen“, verstehen sie nicht. „Dadurch verstümmeln sie alles mit ihrer Schere ... Alles, was sie gelten lassen wollen, ist ein kleiner und unfruchtbarer Kreis ohne Wissenschaft, ohne Sitten, ohne Kunst, ohne Liebe, ohne Geist ..., kurz, ohne alles, von wo aus sich die Welt entdecken ließe ...“ (S. 101 f./152).

Allerdings gibt es Kairos-Zeiten und Augenblicke in unserem Leben, da wir dann urplötzlich doch mit der Unendlichkeit in Berührung kommen. Es sind, so Schleiermacher, „Übergänge ins Unendliche, durchgehauene Aussichten, vor denen jeder vorübergeführt wird, damit sein Sinn den Weg finde zum Universum“. Auf solche Weise wird den Menschen „die Allgewalt des Universums“ offenbar (S. 102/153). „Geboren werden und sterben sind solche Punkte, bei deren Wahrnehmung es uns nicht entgehen kann, wie unser eigenes Ich überall vom Unendlichen umgeben ist, und die allemal eine stille Sehnsucht und eine heilige Ehrfurcht erregen; das Unermessliche der sinnlichen Anschauung ist doch auch eine Hindeutung wenigstens auf eine andere und höhere Unendlichkeit.“ (S. 103/154)

Solche Augenblicke der Anschauung des Universums sind für Schleiermacher zugleich Momente mystischer Innenschau. „Daher kommt es denn, dass seit langem her alle wahrhaft religiösen Gemüter sich durch einen mystischen Anstrich auszeichnen ...“ (S. 105/157).

Im Anschauen des Universums wird sich der religiöse Mensch seiner selbst gewahr, kehrt er seinen Blick nach innen und schaut er in sich selbst hinein. „Es gibt eine große, kräftige Mystik, die auch der frivolste Mensch nicht ohne Ehrerbietung und Andacht betrachten

kann.“ (S. 106/158) „Auf dem Wege der abgezogensten Selbstbeschauung das Universum zu finden, war das Geschäft des uralten morgenländischen Mystizismus, der mit bewundernswerter Kühnheit das unendlich Große unmittelbar anknüpfte an das unendlich Kleine und alles fand dicht an der Grenze des Nichts.“ (S. 112/167 f.)

Von der universalen Religion zu den vielen Religionen

Ich springe zur fünften Rede Schleiermachers, in der er von der eigentlichen Religion, also der Anschauung des Universums, hinüberwechselt zu *den Religionen*, wie sie sich uns konkret darstellen. Für Schleiermacher war es nur natürlich, dass sich aufgrund der Anschauung des Universums verschiedene Religionen gebildet haben, und es sollte nicht überraschen, dass es deren viele gibt. „So habe ich überall die Vielheit der Religionen und ihre bestimmteste Verschiedenheit als etwas Notwendiges und Unvermeidliches vorausgesetzt.“ (S. 159/238)

Alle Religionen sind im Wesen „der Religion“ begründet. Das Eigentliche der Religion ist unendlich, das Konkrete der Religionen ist endlich. Aber weil sich das Unendliche dem Verstand im Wesentlichen entzieht, sollte man sich nicht über die Vielheit der Religionen wundern. Wenn wir eingestehen, dass die universale,

wahre Religion durch die vielen Religionen hindurchscheint bzw. die vielen Religionen auf die universale Religion hindeuten, „so müsst ihr den eiteln und vergeblichen Wunsch, dass es nur eine [Religion] geben möchte, aufgeben“ (S. 162/242). Denn alle Religionen haben sich „aus dem ewig reichen Schoß des Universums entwickelt“ (ebd.).

Nun könnten, nach Schleiermacher, die Religionskritiker einwenden, wie sehr doch die Religionsvertreter ihre jeweilige Religion für die einzig wahre und höchste halten und dass sie, „ganz gegen die Natur der wahren Religion, beweisen, widerlegen und streiten, es sei nun mit den Waffen der Kunst und des Verstandes oder mit noch fremderen und unwürdigeren“ (S. 163/245). So wird es verständlich, wenn die Gebildeten umso lebhafter die konkreten Formen der Religion anfeinden. Schleiermacher will ihnen dabei auch gar nicht widersprechen, denn „je göttlicher die Religion selbst ist, um desto weniger will ich ihr Verderben ausschmücken und ihre wilden Auswüchse bewundernd pflegen“. Es gibt hier nichts zu beschönigen. Die Religionen neigen dazu, den Blick auf die wahre Religion zu verstellen. „Bedenkt“, schreibt Schleiermacher, „wieviel von diesem Verderben auf die Rechnung derer kommt, welche die Religion aus dem Innern des Herzens hervorgezogen haben in die bürgerliche Welt“ (S. 164/246).

Dennoch sei es möglich, in den religiösen Verwerfungen und Verirrungen der Religionen die *wahre* Religion zu entdecken. „Bedenkt doch, dass es die eigentliche religiöse Ansicht aller Dinge ist, auch in dem, was uns gemein und niedrig zu sein scheint, jede Spur des Göttlichen, Wahren und Ewigen aufzusuchen und auch die entfernteste noch anzubeten.“ (164/246 f.) „Und wenn ihr sie [die Religionen] an ihrer Quelle und ihren ursprünglichen Bestandteilen nach untersucht, so werdet ihr finden, dass alle die toten Schlacken einst glühende Ergießungen des inneren Feuers waren; dass in allen [Religionen] Religion enthalten ist, mehr oder minder von dem wahren Wesen derselben, wie ich es euch dargestellt habe.“ (S. 165/247)

Wenn wir das je Charakteristische der Religionen außer Acht lassen, werden wir von ihrem Kern her eine Idee über das eigentliche Wesen der Religion gewinnen und erkennen, wie sich die unendliche Religion im Endlichen darstellt (S. 165/248). Die Religionen mögen sich entwickelt haben, wie sie wollen: Wenn wir zu ihren Ursprüngen zurückgehen, konvergieren sie zu dem Eigentlichen, zu einer Gleichförmigkeit aller Religionen. Darum wird es auch immer Streit darüber geben, was zu einer Religion wesentlich hinzugehört und was nicht (S. 168/252). Dabei leitet uns unser Instinkt besser als unser Intellekt. Am ehesten erkennt

man das Wesentliche einer Religion, wenn man zurückgeht in die Zeit „ihrer Bildung und ihrer Blüte, zu der Zeit also, wo ihre eigentümliche Lebenskraft am jugendlichsten und frischesten wirkt“ (S. 169 f./254).

Es geht Schleiermacher also nicht darum, die Religionen in ihren unterschiedlichen Ausprägungen gegeneinander abzuwägen oder gegeneinander auszuspielen, sondern vielmehr darum, in der je eigenen Religion (bzw. generell in *allen* Religionen) „das Bewusstsein des Unendlichen und des Ganzen“ zu erblicken (S. 178/268).

Von den Religionen zum Christentum

Nachdem Schleiermacher auf diese Weise eine Lanze gebrochen hat für jegliche Art von Religion, durch welche hindurch dem Menschen das Wesentliche der Religion aufscheinen kann – so wir denn unserer religiösen Neigung nachzugeben und nachzugehen bereit sind –, argumentiert er nunmehr dafür, dass das Eigentliche der Religion nicht so sehr *außerhalb* der Religionen zu finden sei, sondern möglichst *innerhalb* einer Religion gesucht werden müsse. Denn „in den Religionen sollt ihr die Religion entdecken“ (S. 158/238). Aber nicht innerhalb irgend einer Religion soll man suchen, sondern vorzugsweise innerhalb der jeweils *eigenen* Religion, und das heißt

für Schleiermacher: innerhalb des Christentums. Religion könne nur durch sich selbst verstanden werden (S. 190/286), und am besten wird einem der Unterschied zwischen *den* Religionen und *der* Religion klar, wenn „ihr selbst irgendeiner angehört“ (ebd.), am besten aber jener, „welche unter uns noch mehr oder minder vorhanden“ ist (ebd.). Und das sei nun mal das Christentum. „Dass das Christentum in seiner eigentlichsten Grundanschauung am meisten und liebsten das Universum in der Religion und ihrer Geschichte anschaut, dass es die Religion selbst als Stoff für die Religion verarbeitet und so gleichsam eine höhere Potenz derselben ist, das macht das Unterscheidenste seines Charakters, das bestimmt seine ganze Form.“ (S. 195/293 f.)

Nirgends, so Schleiermacher, sei „die Religion so vollkommen idealisiert als im Christentum“ (S. 196/295). Über die Religionen im Allgemeinen will er seine Leser letztlich hinführen zu jener Religion, die „sich ihrer Unendlichkeit entäußert hat“, oder – um es theologisch-christologisch zu sagen – zur Religion von jenem „Gott, der Fleisch geworden ist“ (S. 158/237).

Der junge Theologe steigert sich nun geradezu in ein missionarisches Plädoyer für das Christentum, das er den Gebildeten unter den Religionsverächtern als etwas anbietet, das ihnen den Zugang zur wahren Religion

eröffnen könne. Das Christentum ist sich des Bösen und des Unvollkommenen sehr wohl bewusst und strebt gerade deswegen nach Höherem, nach den heiligen Zielen.

„Religion ist Sinn und Geschmack fürs Unendliche.“

Die vielen Entstellungen und das mannigfaltige Verderben des Christentums will Schleiermacher keineswegs beschönigen (S. 199/300), aber weil es ja darum geht, zwischen der wahren Religiosität (der Anschauung des Universums) und der unvollkommenen irdischen Wirklichkeit zu vermitteln, bedürfe es eines Vermittlers, der uns das Göttliche nahebringt, nämlich eines Christus. „Niemand kennt den Vater als der Sohn, und wem er es offenbaren will.“¹⁸ Dieses Bewusstsein von der Einzigkeit seiner Religiosität, von der Ursprünglichkeit seiner Ansicht und von der Kraft derselben, sich mitzuteilen und Religion anzuregen, war zugleich das Bewusstsein seines Mittleramtes und seiner Gottheit.“ (S. 201/302 f.) Der Sohn hat Ja gesagt zum Vater, Ja gesagt zum Ganzen der Wirklichkeit, zur Unendlichkeit des Universums, und er hat dieses Ja ausgesprochen gerade auch im Angesicht des Kreuzes, als er im Begriffe war, „auf immer zu verstummen“ (ebd.), als es schien, als sei er von Mensch und Gott ver-

¹⁸ Mt 11,27.

lassen worden. Jenes Ja war „das größte Wort, was je ein Sterblicher gesagt hat“; es „war dies die herrlichste Apotheose, und keine Gottheit kann gewisser sein als die, welche so sich selbst setzt“ (S. 201 f./303).

Soll dies heißen, dass das Christentum die einzig wahre Religion sei? Soll das Christentum „die einzige Gestalt der Religion“ sein, soll sie „allein herrschend sein“? Gewiss nicht. Die wahre Religion lässt sich nicht auf eine einzelne ihrer Erscheinungen reduzieren. „Die Religion der Religionen kann nicht Stoff genug sammeln für die eigentliche Seite ihrer innersten Anschauung, und so, wie nichts irreligiöser ist, als Einförmigkeit zu fordern in der Menschheit überhaupt, so ist nichts unchristlicher, als Einförmigkeit zu suchen in der Religion. Auf alle Weise werde das Universum angeschaut und angebetet. Unzählige Gestalten der Religion sind möglich.“ (S. 206/310)

Und so schließt Schleiermacher mit der Aufforderung: „Tretet gleich ein in die eine und unteilbare Gemeinschaft der Heiligen, die alle Religionen aufnimmt und in der allein jede gedeihen kann.“ (S. 207/312)

Conclusio

Friedrich Schleiermacher hat mit seiner Zuspitzung des Religionsbegriffs und der weitgehenden Dispen- sierung des Gottesbegriffs (als eines

zur menschlichen Vernunft- und Vorstellungswelt gehörenden Dog- mas) den liberalen Protestantismus des ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhunderts entscheidend mit ge- prägt. Religion, so Schleiermacher, ist dem Menschen grundsätzlich inhä- rent. Sie entspringt dem Innern sei- ner Seele. Zur Religiosität des Men- schen gehört das Bewusstsein seiner schlechthinnigen Abhängigkeit von einer Welt, die er nicht begreift, auf die er aber bedingungslos angewie- sen ist. Es ist eine *Abhängigkeit*, die zugleich des Menschen *Empfänglich- keit* für das Weltganze, für das Uni- versum, für die Unendlichkeit oder, wie man auch sagen könnte, für das Göttliche impliziert. Bewusstsein von der absoluten Abhängigkeit des Menschen vom Universum ist für Schleiermacher der einzig plausible „Gottesbeweis“. Die eigentliche reli- giöse Erfahrung des Menschen ist aber jener erhabene Moment, in dem sich ihm das Universum sichtbar macht. Nicht Metaphysik oder Mor- ral, nicht Götter oder Gesetze, son- dern Anschauung und Gefühl sind die Instrumente, mit deren Hilfe wir dem Universum begegnen. Religion ist Sinn und Geschmack fürs Un- endliche. Es geht nicht um das Ein- zelne, das Partikulare, sondern um das Ganze im Einzelnen und um das Unendliche im Endlichen. Es geht darum, sich mit dem Ganzen der Wirklichkeit zu verbinden und darin zu verankern. □

Islam und Christentum

Wie aus dem jüdischen Muhammad
der arabische Muhammad wurde, Teil V // Kurt Bangert

In den letzten Heften habe ich mich mit der Authentizität der islamischen Quellen befasst und mit der Frage, ob der Koran judenchristliche Wurzeln hatte und was der Name *Muhammad* bedeute. In Heft 4 sahen wir, dass *Muhammad* des Jerusalemer Felsendoms sich offenbar auf Jesus bezieht. In diesem Teil versuche ich nun der Frage nachzugehen, wie aus dem jüdischen *Muhammad* (= Jesus) der arabische *Muhammad* der islamischen Tradition wurde.

Die frühen umayyadischen Herrscher in Damaskus – darunter Abd al-Malik – nannten sich *ḫalīfat Allāh*, was „Stellvertreter Gottes“ oder „Nachfolger Gottes“ bedeutet. Da für Muslime der Gedanke anstößig ist, dass Gott einen Stellvertreter oder gar Nachfolger habe, haben viele muslimische Ausleger diesen Titel umgedeutet als Stellvertreter oder Nachfolger des Gesandten Gottes. Doch lässt sich leicht zeigen, dass die wörtliche Bedeutung (Stellvertreter Gottes) die ursprünglich intendierte war. Die Kalifen hielten sich für die Stellvertreter Gottes, die die Aufgabe übernahmen, den Willen Gottes auf Erden zu verwirklichen. Galt Muhammad als der Prophet, den Gott dazu beauftragt hatte, den Menschen seinen göttlichen Willen zu verkündigen, so verstanden sich die Kalifen als diejenigen, die diesen göttlichen Willen umzusetzen sich bemühten. Den

„Willen Gottes“ umzusetzen – das bedeutete im Verständnis der Kalifen zweierlei: zum einen, die im Koran niedergeschriebenen Grundsätze, Gesetze und Gebote zu befolgen; und zum andern, die in der traditionellen arabischen Tradition (genannt *Sunna*) überlieferten Gepflogenheiten, Bräuche und Konventionen zu beachten. Zwar übernahmen die Kalifen viele der Gesetzespraktiken der Römer (und teilweise auch der Sassaniden), um den von ihnen übernommenen Staatsapparat aufrechtzuerhalten, aber so weit wie möglich wollten sie sich doch fortan am arabischen heiligen Buch und an den arabischen Stammesgesetzen (der *Sunna*) orientieren. Der Koran war das heilige Offenbarungsbuch; und die *Sunna* war der „ausgetretene Pfad“ der als heilig empfundenen Stammestradition. Doch wandelte sich die Bedeutung der *Sunna* im Laufe der

Jahrzehnte und Jahrhunderte. Und das kam so:

Mit der Zeit gab es immer wieder Gründe, die Regierungsführung der umayyadischen Kalifen zu kritisieren und diesen Herrschern nicht nur ihre religiöse, sondern auch gleich ihre politische Autorität abzuspochen. Insbesondere die Angehörigen anderer Stammesverbände fühlten sich nicht ausreichend an der Macht und an den Pfründen der arabischen Eroberungen beteiligt. Und je heftiger man das Herrscherhaus kritisierte, desto mehr berief man sich auf die *Sunna*, worunter man aber nicht einfach nur die arabische Stammestradi-tion verstand, sondern – gemäß dem großen Rechtsgelehrten Muḥammad ibn Idris aš-Šāfi‘ī (767–820) – zuneh-mend die „Sunna des Propheten“, womit die Taten und Worte Muhammads gemeint waren, die man nicht nur in den Suren des Korans zu erkennen glaubte, sondern auch in den überlie-ferten Geschichten und Erzählungen über den Propheten. Die Berufung auf „das Buch Allahs und die Sunna des Gesandten“ oder auf „das Buch Allahs und die Sunna des Propheten“ (*kitāb Allāh wa-sunnat rasūl Allāh* bzw. *kitāb Allāh wa-sunnat nabiyyihi*) wurde so zum Schibboleth der reli-giösen und politischen Kritiker und Konkurrenten der Kalifen, die ihre eigenen Machtansprüche formulier-ten. Patricia Crone und Martin Hinds haben gezeigt, dass die Berufung auf die „Sunna des Propheten“ meist im

Zusammenhang mit Aufständen und Rebellenbewegungen aufkam, die das Ziel hatten, die Kalifenherrschaft in Frage zu stellen und sich selbst an die Macht zu putschen.¹ Allerdings hät-ten sich, so Crone/Hinds, die Kritiker zwar auf die Sunna des Propheten beru-fen, aber ohne dem Herrscherhaus konkret aufzuzeigen, genau gegen welche Sunna bzw. Prophetentradition die Regierenden angeblich verstoßen hätten. Es scheint, als sei es stets nur darum gegangen, die eigene Rechtsauffassung zum Zwecke eines Machtanspruchs zu propagieren. „Sie legten niemals Vorbildfunktionen des Propheten vor, welche die Umayya-den angeblich ignoriert hätten und sie selbst (die Aufständischen) beachtet hätten. Stattdessen spezifizierten sie Klagen wie etwa die ungleiche Ver-teilung von Staatseinkünften, die Sta-tionierung von Truppen im Irak, den zu langen Aufenthalt von Truppen im Feld, die schlechte Behandlung der Prophetenfamilie [der man sich zugehörig wähnte; K.B.], Tyrannei u.ä. Es waren solche Handlungen, die bele-gen sollten, dass die Umayyaden das Buch Gottes und die Sunna des Pro-pheten missachtet hätten.“²

Recht bald bildete sich auch eine Klasse religiöser Rechtsgelehrter (*‘ulamā*) heraus, deren Anspruch es war, die religiöse Autorität nicht dem Herrscher zu überlassen, sondern für

1 Patricia Crone und Martin Hinds, *God's Caliph. Religious authority in the first centuries of Islam*, Cambridge University Press: Cambridge 1986/2003, S. 58.

2 A.a.O., S. 63 f.

sich selbst zu reklamieren, was umso wirkungsvoller war, je nachdrücklicher sie sich auf die Sunna des Propheten beriefen. Doch je mehr sie sich auf die Sunna des Propheten beriefen, desto zahlreicher wurden die Berichte, Erzählungen und Legenden (= Hadithe genannt), die man sich über die Handlungen und Aussprüche des Propheten zu erzählen wusste. Auf die „Sunna des Propheten“ im Sinne einer Berufung auf konkrete Überlieferungen und Legenden berief man sich vor allem ab dem Jahr 750 n.Chr.³ „Wären unsere Aufzeichnungen der islamischen Zivilisation mit dem Jahr 750 zum Ende gekommen, wäre uns der Hadith als ein marginales Phänomen erschienen“, schreiben Crone und Hinds.⁴

Mit der Zeit konnten die Kalifen sich diesem Anspruch der ‘*ulamā* kaum mehr entziehen. Crone/Hinds zeigen auf, dass, als die Abbasiden die Macht übernommen hatten, deren Kalifen es dann waren, die es für opportun hielten, sich religiöse Ausleger der Sunna des Propheten an ihren Hof zu holen, um damit ihre eigene Rechtgläubigkeit (im Sinne der Übereinstimmung mit der *sunnat nabiyiyihī*) zu dokumentieren. Mit diesem Schritt machten die Kalifen die Sunna-Gelehrten zur entscheidenden religiösen Autorität und Elite. „Seit dem Augenblick ihres Erscheinens wurde die Gelehrtenkonzeption der prophetischen

Sunna somit zu einer Bedrohung der Autorität des Kalifats.“⁵ Und je mehr man sich auf den Propheten berief, desto mehr Hadithe entstanden, die von den ‘*Ulamā* ausgelegt und eingefordert werden konnten; und je mehr davon in Umlauf waren, desto mehr konnte man sich auf den Propheten berufen und so die Macht der Kalifen zu brechen suchen. Es war ein *circulus vitiosus*. Auch handelte es sich um den Versuch, arabisches Stammesrecht mehr und mehr dem islamischen Propheten zuzuschreiben. Darüber schreibt Frank Griffel:

„Mit Beginn des 2. Jahrhunderts muslimischer Zeitrechnung (718 n. Chr.) führte der bemängelte Verlust eines genuin islamischen Elements in der Rechtsprechung zu einer ‚Rückbesinnung‘ auf legislative Aussprüche des Propheten und seiner Zeitgenossen. Dies war die Zeit, in der die Sammlungstätigkeit der *ḥadīṭ*-Gelehrten einsetzte und wohl auch der Beginn einer Epoche, in der die neu gewonnenen Rechtsprinzipien der frühen islamischen Geschichte in *ḥadīṭ* gegossen wurden.“⁶

Indem sich die Rechtsgelehrten immer mehr auf die Hadith-Tradition beriefen, mit der Folge, dass eine immer größere Zahl von Hadithen auftauchten – vor allem durch die Erzählungen der Qussas, der bedui-

5 A.a.O., S. 92.

6 Frank Griffel, *Apostasie und Toleranz im Islam. Die Entwicklung zu al-Gazālīs Urteil gegen die Philosophie und die Reaktionen der Philosophen*, Brill: Leiden/Boston/Köln 2000, S. 70.

3 A.a.O., S. 80.

4 A.a.O., S. 73.

nischen Geschichtenerzähler –, umso mehr vermeintlich erzählerische Details konnten gesammelt werden, die allesamt die Biographie des Propheten anreicherten.

Neben dem Bezug auf die „SUNNA des Propheten“ entwickelte sich aber noch ein zweites Instrument zur Erlangung der politischen Macht: der Verwandtschaftsgrad zum Propheten. Die offenkundige Abwesenheit einer eindeutigen Nachfolgeregelung des Propheten eröffnete den konkurrierenden Parteien und Stämmen jede Möglichkeit, ihre eigenen Ansprüche durch entsprechende Verbindungen zur Familie des Propheten zu erheben. Die Schiiten sahen ihren Anspruch durch eine Verbindung mit ‘Alī hinreichend legitimiert. Weil die Schiiten die Verwandtschaft mit der Familie des Propheten besonders hervorhoben, waren die anderen Gruppen genötigt nachzuziehen. „Die Schiiten überfluteten die Öffentlichkeit mit Argumenten, welche allein schon durch ihre schiere Quantität die arabische religiöse und historische Literatur so sehr monopolisierten, dass die Frage der islamischen Führerschaft bis auf den heutigen Tag offen geblieben ist.“⁷ Dem schiitischen Machtanspruch stellten die Sunniten ihre eigenen Ansprüche entgegen, die vor allem mit der Beziehung zu Abū Bakr begründet wurden. Derweil bevorzugten es die Abbasiden offenbar, sich in erster Linie auf ‘Uthman zu berufen.⁸ Dabei

7 Crone/Hinds, *God's Caliph*, a.a.O., S. 44.

8 Vgl. a.a.O., S. 35.

traf es sich offenbar gut, dass Allāh – oder wohl eher: die Tradition – alle Söhne Muhammads schon im Kindesalter hatte sterben lassen, damit diese den Ansprüchen der eigenen Gruppe nicht im Wege stehen würden.⁹ Freilich mussten sich die divergierenden Legitimationsversuche gewissermaßen gegenseitig neutralisieren: „Die Vielzahl der Traditionen ..., die zu zeigen versuchten, dass der Prophet die politische Führung mal diesem, mal jenem übertrug, zeigen deutlich, dass er sie niemandem übertrug.“¹⁰

Aber letztlich waren es nicht nur argumentative Legitimationsversuche der konkurrierenden Gruppen, sondern kriegerische Auseinandersetzungen, mit denen die erhobenen Ansprüche durchgesetzt werden mussten. „Die Frage der Führung wurde schließlich durch Gewalt entschieden. Aber weil es im Islam letztlich immer auch um die Frage der juristischen Legalität geht, musste auch der Einsatz von Gewalt auf eine ideologische Basis zurückgreifen.“¹¹

9 Die Merkwürdigkeit, dass Muhammad zwar zehn Frauen gehabt haben soll, von denen neun Frauen ihm keinerlei Nachkommen schenkten, und dass die zwei einzigen Söhne, die ihm seine Frau Chadidscha geschenkt haben soll, bereits im Kindesalter gestorben seien, deutet m.E. darauf hin, dass es sich bei den behaupteten Verwandtschaftsbeziehungen mit der Familie des Propheten um Konstrukte gehandelt haben dürfte, die den eigenen Machtanspruch untermauern sollten.

10 Crone/Hinds, *God's Caliph*, a.a.O., S. 36.

11 Moshe Sharon, *Black Banners from the East – Incubation of a Revolt*, Max Schloessinger Memorial Fund: Jerusalem 1983, S. 36 f.

Ergebnis

Wer immer der ursprüngliche Muhammad gewesen sein mochte: die von vielfältigen Macht- und Rechtsansprüchen motivierte islamische Tradition hat im Laufe der Zeit auf der unsicheren Grundlage der Hadithe und der auf Hadithen fußenden Biographie Ibn Ishaqs sowie auf der Basis von historisierenden Koranauslegungen (*tafsir*) eine Biographie des islamisch-arabischen Propheten entwickelt, die spätestens im Mittelalter unter Androhung der Todesstrafe verbindlich gemacht wurde. Es ist aber eine Biographie, auf deren Authentizität und Historizität heute kein ernsthafter Historiker sein Haus verwetten würde. Sollte es stimmen, dass sich der arabisch-islamische Muhammad aus dem jüdisch-christlichen Messias, Sohn der Maria, entwickelt hat, der im Koran ja sehr viel prominenter und präsenter ist als Muhammad, so stünden der Islam, das Judentum und das Christentum in einer sehr viel größeren Nähe und engeren verwandtschaftlichen Beziehung, als die meisten von uns bisher angenommen haben.¹² □

Im kommenden Teil dieser Serie werde ich der Frage nachgehen, ob – wie Muslime gerne behaupten – Muhammad in der Bibel vorhergesagt wurde.

¹² Für weitere Informationen zu obigem Thema und zu den in dieser Serie behandelten Themen siehe die diversen Publikationen des Autors.

Buchbesprechung

✚ Liberaler Protestantismus

Werner Zager, *Entwicklungslinien im liberalen Protestantismus. Von Kant über Strauß, Schweitzer und Bultmann bis zur Gegenwart*, Evangelische Verlagsanstalt: Leipzig 2017, 414 Seiten, Hardcover (ISBN 978-3-374-04989-9), 52 Euro.

Der erste Teil dieser Aufsatzsammlung („Theologische und philosophische Denker eines liberalen Protestantismus“) beschäftigt sich in 12 Aufsätzen mit Immanuel Kant, David Friedrich Strauß, Albert Schweitzer (5 Beiträge) und Rudolf Bultmann (ebenfalls 5 Beiträge). Zu Schweitzer und Bultmann legt Zager, apl. Professor für Neues Testament in Frankfurt a. M. und Pfarrer für Erwachsenenbildung in Worms, eigene Forschungsergebnisse vor, sorgfältig aus zum Teil von ihm selbst edierten Quellen gearbeitet. Der zweite Teil („Theologische Perspektiven eines liberalen Protestantismus in der Gegenwart“) umfasst vier Vorträge, in denen jeweils auf einen theologiegeschichtlichen Teil eine thesenartige Zusammenfassung folgt („Versuche, von Gott zu reden“, „Konzeptionen einer universalen Offenbarung innerhalb der liberalen Theologie“, „Glaube und Vernunft im liberalen Christentum“, „Tod und ewiges Leben in der neueren Theologie“). Zager versteht es, bei aller Gelehrsamkeit allgemeinverständlich zu schreiben.

Kant inspirierte den liberalen Protestantismus. Strauß ging als radikaler Theologe über ihn hinaus. Bultmann war ihm teils kritisch, teils zustimmend verbunden. Schweitzer war einer seiner lupenreinsten Repräsentanten. Weitere

Vertreter des liberalen Protestantismus bzw. freien Christentums werden mit einigen ihrer Grundgedanken vorgestellt, vor allem Friedrich Schleiermacher, Wilhelm Bousset, Wilhelm Herrmann, Adolf von Harnack, Martin Rade, Ernst Troeltsch und Paul Tillich. Nicht zu vergessen ist Bultmanns Freund Hans von Soden und sein „Wirken in Theologie und Kirche, das durch den Mut zum kritischen Denken und die Selbstverpflichtung auf absolute Wahrhaftigkeit bei gleichzeitiger Bindung an das Evangelium bestimmt war“ (S. 285).

Libérale Theologie ist nach Zager kein theologisches Lehrsystem, sondern eine bestimmte Haltung: „Freiheit von dogmatischen Formeln und Lehrsätzen, historische Kritik, intellektuelle Wahrhaftigkeit und eigenständiges Denken“ (S. 189; auch S. 111). Das wird an Schweitzer exemplifiziert: Die Wahrheit des christlichen Glaubens hat sich im Nachdenken zu bewähren und „wahrer Glaube ist kritisch denkender Glaube“ (S. 119; 130 f.). Gedankenlosigkeit ist „der gefährlichste Feind des Christentums“ (S. 135). „Das Eindringen in das Wesentliche des Glaubens“ geschieht mit „Aufklärung“ (Schweitzer: S. 134).

In seiner Analyse des Denkens von Schweitzer verdeutlicht Zager an verschiedenen Punkten dessen bleibende Bedeutung. Zwar sei Schweitzers „konsequente Eschatologie“, die Jesu Verkündigung, das Urchristentum und das Neue Testament unter dem Vorzeichen der gescheiterten „Naherwartung“ sieht, nur eine „vergängliche Form“. Doch „als gedankliche Grundstruktur hält sich in Schweitzers Perspektive die Verknüpfung von ethischer Aktivität und erhoffter Vollendung durch“ (S. 101; auch S. 115 f.). Das Weltgeschehen erweist sich als „unerforschlich und schicksalhaft“ (S.

92). Doch müssen wir dazu gelangen, „in Tun und in Erleiden mit dem unendlichen Sein geistig eins zu werden“ (Schweitzer: S. 93). Schweitzers Kritik an der Theorie vom Kreuzestod Jesu als einem Sühnopfer wird an seiner Predigt vom 22. März 1908 dargestellt (S. 124-127): Schweitzer selbst glaubt, „dass die Sündenvergebung aus der Liebe Gottes folgt“ (S. 126). Aufhorchen lässt seine ökumenische Position: keine „äußere Kircheneinheit als Ziel“. Sondern „das Ende wird sein das Weiterbestehen soundso vieler einzelner Kirchen und Gemeinschaften, aber in geistiger Verständigung und Einheit“ (Schweitzer: S. 142).

Bultmanns Entmythologisierungsvortrag 1941 und die sich daran anschließenden Kontroversen nehmen in dem Band einen gewichtigen Raum ein. In der Auseinandersetzung zwischen Bultmann und dem Philosophen Karl Jaspers 1954 scheint der liberale Protestantismus eher die Position von Jaspers einzunehmen. Jaspers ist „Vertreter eines liberalen Glaubens, d.h. eines freiheitlichen und undogmatischen Glaubens“ (S. 218), der kein „objektives Heilsgeschehen als absolutes Ereignis und Bedingung des Heils für alle Menschen kennt, für den vielmehr auch das Christusgeschehen ein Mythos ist, dessen Sprachkraft und Wahrheit es für unsere Lebenswirklichkeit zu entbinden gilt“ (Jaspers: S. 218). Die „Grunderfahrung von der Nichtigkeit und dem Sichgeschenktwerden des Menschen“ (Jaspers: S. 223) bindet Jaspers im Unterschied zu Bultmann nicht an eine historische Erfahrung (S. 223). Andererseits kritisiert Zager: Nach Bultmann sei es für den christlichen Glauben „nicht von Bedeutung, was sich historisch von Jesus ermitteln lässt“ (S. 194). Zager versucht, zwischen den Positionen von Bultmann und Jaspers eine Brücke zu schlagen: „Dass Gott uns

in besonderer Weise in Jesus begegnet, ist für den christlichen Glauben konstitutiv. Will man Gott eine Offenbarung auch in anderen Religionen nicht absprechen, verbietet es sich allerdings, einen Absolutheitsanspruch für eine Offenbarung in Christus zu behaupten“ (S. 225).

Das Ja zur „universalen Offenbarung“ gehört nach Zager zum liberalen Protestantismus: „Der Größe Gottes entspricht es, die Religionen als verschiedene Wege Gottes zum Heil zu betrachten. [...] ‚Absolut‘ ist eine Offenbarung Gottes, insofern sie den Menschen, den sie trifft, unbedingt angeht“ (S. 349). Grundlegend ist der Gleichnischarakter religiösen Denkens und Redens: „Unser Reden von Gott ist immer nur Stückwerk und kann nur symbolisch erfolgen“ (S. 327; auch S. 377). Unverzichtbar ist ferner der Gedanke der „Überpersönlichkeit“ Gottes (S. 327), die Verankerung der Glaubensgedanken in der religiösen Erfahrung (S. 318; 377) sowie das Nein zum Supranaturalismus: also kein „wunderbarer Eingriff Gottes in den natürlichen Zusammenhang des Seienden“ (S. 338). Ein eigener Akzent Zagers innerhalb des Spektrums freien Christentums ist etwa seine Sicht des göttlichen Gerichts: „Statt eine Allversöhnung zu lehren, ist es da nicht dem biblischen Gerichtsgedanken angemessener anzunehmen, dass Menschen sich durch ihr Verhalten selbst vom ewigen Leben ausschließen und damit dem Vergessen anheimfallen?“ (S. 400). Auf alle Fälle dürfen bei diesem Problem „das Leiden sowie das beschädigte oder zerstörte Leben der Opfer“ nicht außer Acht gelassen werden (S. 398). □

(Nachdruck mit freundlicher Genehmigung aus: *Deutsches Pfarrernetz*, 118. Jahrgang, Heft 7/2018, S. 415-417)

Pfr. Dr. Andreas Rössler
Oelschlägerstraße 20, 70619 Stuttgart

Termine

✚ Jahrestagung des Bundes

Unter dem Motto „Was ist (uns) heilig? Perspektiven protestantischer Frömmigkeit“ steht die diesjährige Jahrestagung des *Bundes für Freies Christentum*, die vom 12. bis 14. Oktober 2018 in der Evangelischen Akademie Bad Boll, Akademieweg 11, stattfinden wird. Bad Boll befindet sich bei Kirchheim/Teck nahe Stuttgart.

Ausgehend von Rudolf Ottos wirkmächtigem Buch „Das Heilige“ möchte sich die Tagung der grundsätzlichen Frage stellen: Was ist (uns) heilig? Dabei werden wir uns mit der einschlägigen biblischen Überlieferung beschäftigen und uns mit deren Rezeption im Protestantismus auseinandersetzen. Wir wollen Perspektiven entwickeln, welche Rolle die Erfahrung des Heiligen in einer liberalen protestantischen Frömmigkeit spielen kann.

Auch die jährliche Mitgliederversammlung wird an jenem Wochenende stattfinden. Siehe dazu die Einladung im letzten Heft, dem auch ein Tagungsprogramm beilag, mit dessen Hilfe man sich anmelden kann. Bitte melden Sie sich bald an! □

✚ Regionaltreffen

Das nächste Stuttgarter Regionaltreffen des *Bundes für Freies Christentum* findet am 29. September 2019 in Stuttgart-Degerloch, Felix-Dahn-Straße 39, um 15 Uhr statt. Thema wird sein: „Ewigkeit im Jetzt – die japanische Haiku-Dichtung vor dem Hintergrund buddhistischer Weltanschauung“. Referent ist Wolfgang Zoller, OStR i.R. □

Zitate des Pädagogen Schleiermacher:

„Kinder erfrischen das Leben und erfreuen das Herz.“

„Man darf um keinen Preis die Gegenwart der Kinder irgendeiner Zukunft opfern.“

„Je mehr wir unsere Kinder lieben, desto weniger kann es uns genügen, dass sie nur in unsere Fußstapfen treten.“

„Die Kinder sollen besser werden, als die Eltern waren, und so ein jedes heranwachsende Geschlecht sein erziehendes überragen.“

„Nichts bildet mehr als das Bilden anderer Menschen.“

„So lange du noch deine inneren Zustände von äußeren Lagen und Umständen ableitest und also auch von diesen Hilfe erwartest, bist du noch nicht auf dem rechten Punkt; denn so lange wünschst du und willst nicht.“

„Die Phantasie ist das eigentlich Individuelle und Besondere eines Jeden.“

„Der Glaube ist die unbefriedigte Sehnsucht der Vernunft nach der Phantasie.“

„Man kann nicht jeden Tag etwas Großes tun, aber etwas Gutes.“

„Du sollst nicht geliebt sein wollen, wo du nicht liebst.“

„Die Liebe ist blind, das ist die gemeine Rede, aber ist sie nicht im Gegenteil allein sehend?“

„Selbstliebe ist insofern sittlich, als sie alle andere Liebe in sich einschließt.“

„Sorge dich nicht um das, was kommen mag, weine nicht um das, was vergeht; aber Sorge, dich nicht selbst zu verlieren, und weine, wenn du dahintreibst im Strome der Zeit, ohne den Himmel in dir zu tragen.“



Bund für Freies Christentum

Der Bund für Freies Christentum versteht sich als „Forum für offenen religiösen Dialog“. Er ist ein Zusammenschluss überwiegend protestantischer Christen, die sich für eine persönlich verantwortete, undogmatische, weltoffene Form des christlichen Glaubens einsetzen und dabei ein breites Spektrum von Auffassungen zu integrieren suchen.

Bezugspreis:

Jährlich 18 Euro; Einzelhefte je 3,50 Euro.

Abonnement inklusive Tagungsband: 30 Euro.

Mitgliedsbeitrag:

für Mitglieder des Bundes für Freies Christentum jährlich 35 Euro. Darin ist der Bezug der Zeitschrift und der des Tagungsbands enthalten.

Spenden sind steuerlich abzugsfähig.

Bestellungen an:

Geschäftsstelle des Bundes für Freies Christentum,
Felix-Dahn-Straße 39,

70597 Stuttgart;

Tel. 0711 / 76 26 72 (vormittags);

Fax 0711 / 7655619

Email: info@bund-freies-christentum.de

**PVSt DPAG Entgelt bezahlt
E 3027**

Versandstelle Freies Christentum:

Geschäftsstelle des

Bundes für Freies Christentum:

Felix-Dahn-Straße 39

70597 Stuttgart

ISSN 0931-3834

Zahlungen an Bund für Freies Christentum:

Kreissparkasse Esslingen,

IBAN: DE59 6115 0020 0056 0371 37

BIC: ESSLDE66XXX.

In Angelegenheiten des Bundes für Freies Christentum wende man sich an die Geschäftsstelle, in Sachen der Zeitschrift (Bezug und Zahlung ausgenommen) an den Schriftleiter, Anschrift siehe 2. Umschlagseite (innen).

