

Frömmigkeit und Weltethos bei Schleiermacher und Sailer

Elmar Salmann

Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma

ABSTRACT

Schleiermacher and Sailer are two fascinating thinkers who struck a middle course between Enlightenment and Romanticism, between mystic piety and sophisticated forms of rationality, between spiritual interiority and courage in their bold interventions into the state, university and ecclesiastical policies of their times. Taking their start from the heart of their mystic feeling and thinking, they were able to connect two different realms, which had remain separated until then. The present essay investigates the structure of the sentiment of dependance, namely the awareness of such dependance, that is the character of divine immediacy. From there, the essay aims at clarifying the ethics and practice peculiar to the two theologians.

1. Der vorliegende kleine Essay möchte zwei parallele Viten unter der Hinsicht betrachten, wie es möglich war, zwischen Aufklärung und Romantik, Idealismus und Christentum auf intelligente und fromme Weise Kirchendiener zu sein und zu bleiben, und dies so, daß Vernunft und Frömmigkeit, passives Berührtsein von Gott und Freiheit, Mystik und Weltethos sich in ihrer Existenz und ihrem Denken mit- und aneinander steigern konnten: das vernehmende und gottverbundene Herz und Gewissen, das freie und reflexive Gemüt, der differenzierte und freigiebige gesellige Weltumgang. Dieser Rhythmus bestimmte schon Fühlen, Denken und Handeln von Pascal und Fénelon am Übergang zur Aufklärung, er unterfängt und kennzeichnet auch unsere beiden Gestalten an ihrem Ende. Es ist, als ob mit ihm eine elementare und reflexive, gelöste und authentische Form des Christseins gefunden und geübt würde, die nicht unter das Niveau neuzeitlichen Weltempfindens fiel.

2. Die Stich- und Losungsworte lauten für Schleiermacher (1768-1834): Anschauung und Gefühl des Universums als Urvollzug von Religion jenseits aller Metaphysik und Ethik, Frömmigkeit, inspirierte Freiheit und freie Geselligkeit, darstellender Ausdruck und einführendes Verstehen, Ethos und Eros; für Sailer (1751-1832): Gottinnigkeit, Frömmigkeit, Andacht, Gewissen, Moral, Liebe, Humanitas, Bildung, Freundschaft. Damit eröffnet sich das Spielfeld, dessen auf Gott und Christus hin eröffnete Struktur dynamik nun zu beschreiben ist.

3. Schleiermachers religiöser und geistiger Werdegang ist bestimmt von der pietistisch-herrnhutischen Erziehung und der scharfen Absetzung von ihr (der bewegende Briefwechsel mit dem Vater) sowie dem Studium in Halle (Semler, Eberhard), das ihn mit der Welt Platons und Kants wie der Bibelkritik und einer von ihnen angeregten freien Auslegung des Christlichen vertraut machte. Der junge Präzeptor versucht die ersten tastenden Schritte ins Predigeramt in der familiären Atmosphäre der Hausgottesdienste. Da finden sich schon alle Motive seiner künftigen Welt beisammen: Gottinnigkeit und Geselligkeit, Jesus als Modell inspirierter Freiheit und freien Selbstausdrucks des Gemütes, in denen man das Unendliche des Universums erspüren und anschauen könne. Ein solches Predigen weckt den religiösen Sinn des Einzelnen, indem es dessen Gottunmittelbarkeit achtet und fördert.

4. Da ist keine Dogmen- oder Moralpredigt, vielmehr versucht man sich über den individuellen und doch geteilten Glauben zu verständigen, dessen gemeinsame Tradition zu erinnern, in seiner Freiheit zu atmen, sich über ihn auszutauschen, und dies alles auf dem Boden und im Raum des Gefühls der Frömmigkeit. Solche indirekt-mystagogisch-maieutische Mitteilung enthält in nuce das differenzierte Mitsammen von Glaube und Ethos, Dialektik, (Produktions- und Rezeptions-) Ästhetik und Hermeneutik: jeder Mensch stellt die Menschlichkeit in unvertretbarer Weise dar, empfängt und schafft sich seine Welt, Sprache und Aura, ist inspirierte und ausdrucks mächtige Freiheit, die ihrerseits verstanden und ahnend nachvollzogen werden kann und muß.

5. Diese Differenziertheit rettet Schleiermacher auch in Nähe und Distanz zur frühromantischen Bewegung, in dem er mit und gegen Schlegels Propagierung der Einheit von Leben, Kunst und Religion, von Eros, Sollen und Freiheit (und deren angemutete Unendlichkeit) die endlich-verwundbare Leiblichkeit des Ich und des Anderen und die nötige Scheu/Scham erinnert, die Ästhetik und Ethos unterscheidet, ohne sie zu trennen. In der *Weihnachtsfeier* sind es angesichts der aufgeklärt-disputierenden Männerwelt, die Frauen, das Kind (Sophie), die Musik, der gemeinsam gesungene Choral und der fremde Gast (Joseph), die als Boten und Inbilder diese Unterscheidungen erinnern und wachhalten und der darin möglichen Epiphanie des göttlichen Kindes den Raum bereiten.

6. Religion ist deswegen nie nur Gründung oder Verlängerung von Metaphysik und Moral, vielmehr eine eigenständige Weise der Wahrnehmung des Subjekts wie des Gesamt der Welt, die zu nichts nütze ist und deshalb in freier Herrlichkeit vielem dient und frommt; man kann sie als Anschauung des Universums und – reifer – als Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit bezeichnen, die aber eben nur Gott gegenüber geschuldet und wirklich ist und alle anderen, auch religiösen Götzen relativiert.

7. Der Begriff des Gefühls versammelt eine lange Vorgeschichte in sich, in welchem sich Mystik und Aufklärung merkwürdig begegnen und herausfordern: Pascal, Fénelon, Pietismus, Hume, Rousseau, Shaftesbury, Jacobi. Er erinnert den Primat des passiven Affiziertseins inmitten noch so großer und wacher Selbst- und Weltgegenwart, den Vorrang heteronomen Bestimmtseins vor allem Erkennen und Handeln, in welchem das Subjekt in seiner Freiheit sich vorreflex als sich selbst vorgegeben widerfährt. Diese Konstellation von transzendentaler Vorgegebenheit und unbedingter Abhängigkeit kann sich spontan und in der ersten Reflexion nur auf die freie(n)de Instanz des Absoluten, auf Gott als den mitbewußten Ursprung und Garanten der Freiheit eines jeden Subjekts beziehen. Dieser bestimmt die Freiheit von innen und macht sie gerade darin frei von der Welt und für sie.

8. Eine solche vorreflexe Selbstgegenwart, die sich im Kern ihrer Beziehung zu jenem Absoluten, das sie zu sich selbst hin ab-solviert, inspiriert und befreit, bewußt ist, ist hoch dialektisch bestimmt: sie ist passiv und spontan, jede Differenz wahrnehmend und wertend, vorbewußt-unmittelbar und doch reflexiv, empfänglich-gegeben und doch schon reagierend, deutend und sich als abhängig-deutende setzend, apriorisch und doch schon je vollzogen, geboten und je neu zu vollziehen, transzendental und empirisch und deswegen deskriptiv-phänomenologisch und transzendental-reduktiv zu erhellen.

9. Mit diesem Lesevorschlag, der sich auf Osculati, Moretto, Korsch, Potepa, Rudolph und Jüngel stützt, hoffen wir, den Einwänden von Christe, Pröpfer und Wagner zu begegnen, die einen Hiatus zwischen diesen Polen bei Schleiermacher glauben konstatieren zu müssen; im übrigen wird man ähnliche Kritiken auch der trl. Erfahrung Rahners gegenüber finden; zur denkwürdigen Wahlverwandtschaft zwischen Schleiermacher und Rahner vgl. Pfeiffer.

10. Als entfernte Analogie zu jenem Gefühl wird man das Taktempfinden beiziehen können in welchem sich Sinn und Sinne, Eros und Ethos, extreme Passivität im Berührtsein und wachwertende Wahrnehmung der Vereinbarkeit des Gegenstandes mit der Personalsphäre, dem Freiheitsempfinden und der Verantwortung des Subjekts sowie dessen Einfühlung in die Freiheit des anderen miteinander vollbringen wie aneinander schärfen und verfeinern. K. Stock hat gezeigt, daß die Wahrnehmung der meine Freiheit gründenden Abhängigkeit in die Liebe zum Anderen als individuell Allgemeinem so eingeht, daß wir einander in unserer Gott-unmittelbarkeit achten, berühren, beistehen, erschließen und erheben.

11. In alldem ist das Wesen des Christentums einleuchtend dargestellt. Christus stellt das vollkommen freie und gefreite Bewußtsein dar, das unter den Bedingungen seiner geschichtlich bedingten Hemmnis und Entfremdung sich ganz als Gott und der Welt erschlossen und darin auch als selbstmächtig und souverän erweist und im Geist den Menschen gegenwärtig ist. Über den Hiatus zwischen der religi-

onsphilosophischen Erschließung und der geschichtlichen Einlösung von Bewußtsein und Leben wie schon die merkwürdige Unterbestimmung der Sünde wird viel diskutiert. Letztere soll im Konflikt zwischen sinnlichem und geistigem Selbst ihren Ursprung haben (und nicht, wie man meinen könnte, in der Konkurrenz von gefreiter und sich selbst bestimmender Freiheit, also in der Zwei-deutigkeit des sich vernehmenden und deutenden Gefühls), ist viel diskutiert (Christe, Schröder, Korsch). Man wird nur darauf hinweisen können, daß die Erschließung des ‚Wesens‘ des Christlichen sich stets zwischen mystischer Binnerfahrung (Meister Eckhart, Angelus Silesius) und phänomenologischer Außensicht, von Anthropologie/Erfahrung/trl. Deduktion und geschichtlichem Glauben bewegt. Diese Ambivalenz ist gerade seine befreiende und hilfreiche Pointe.

12. In alldem ist die Einheit der Ethik und ihre differenzierte Ausgestaltung und Einlösung begründet. Es ist hier keine reine Gesetzes-, Sollens- oder Gesinnungsethik, Tugend- oder Güterlehre zu erwarten, vielmehr wird ihr ganzheitlich-differenziertes Zugleich erhoben, das auf dem einheitlich-vielschichtigen Grund des Gefühls als dem Vollzug verstehenden In-der-Welt-Seins beruht und dem Wachsen der Menschheit in jedem Einzelnen und seinen verschiedenen Lebensdimensionen dienen will. Wo ein jeder sich und den anderen als autonom und in seiner Autonomie als schlechthin abhängig, als geschuldete und einzulösende wie, geschichtlich gesehen, als schuldig gebliebene und begnadete Freiheit erfährt und weiß, kann die Ethik nur Ausfaltung dieser Ureinsicht, Beitrag zur Verwirklichung des verstehend-verständigen, geselligen, sich frei darstellenden und die Welt verantwortlich organisierenden Subjekts in den verschiedenen, unvermischten und doch einander stützenden Bereichen von Familie, Freundschaft, Kirche, Akademie und Staat sein. In und zwischen diesen Kommunikationsformen soll Freiheit herrschen und gefördert werden: eine Kulturtheorie freier Geselligkeit, die den ersten Intuitionen des jungen Predigers entspricht und sie nun vielfältig objektiviert und auslegt. Die differenzierte Einheit des Empfindens garantiert und fördert die Differenz der Welten und ihre jeweilige Freiheit.

13. Von daher wäre das komplementäre Verhältnis (Cl. Müller) der philosophischen und theologischen Ethik sowie der drei Ansätze zu ihrer Systematisierung zu würdigen, in denen Sollens-, Güter- Tugendlehren sich eigentümlich mischen und herausfordern. Nie ist hier Religion Mittel, sondern alle Bereiche sind Selbstzweck und doch einander zugeordnete, korrelierende Hilfe. Die Kräftigkeit des Gottbewußtseins garantiert gerade in seiner auferlegten Freiheit die korreflexive Selbstständigkeit der Subjekte wie der einzelnen Lebensbereiche (Beintker), deren Gestalt im übrigen nicht erfunden, sondern geschichtlich vorgefunden, empfangen und darin je neu zu gestalten ist. Wie Pascal geht Schleiermacher hier unterscheidend, beobachtend, umsichtig-realistisch vor. Daß er dabei in seinen Grundbegriffen und -anschauungen (Freiheit-Leben, Sünde-Natur-Sinnlichkeit) schwankend bleibt und etwa den geschichtlich-eschatologischen Entscheidungscharakter des Freiheit zu-

gunsten ihrer Lebendigkeit vernachlässigt und deshalb auch die Wirklichkeit der Sünde unterbestimmt, sei nicht verschwiegen. (Christe).

4. Die praktisch-biographischen Optionen und Folgen dieser Grundansichten sind weitreichend: bei großer, auch patriotisch gestimmter Treue zu Staat und Kirche betont er den Vorrang des Einzelnen in seiner Gottunmittelbarkeit, der Freundschaft, der Familie und endlich des Geistes vor allem formellen Buchstabenwesen und jeglicher Bevormundung. Er ist der französischen Revolution geneigt und wird doch von den Franzosen aus Halle vertrieben, Mitbegründer der Berliner Universität, ohne überpreuße zu sein, Kirchenpolitiker, der auf die Unterscheidung und Freiheit der Kirche vom Staate und die ebenso freie und doch verankerte Kirchenunion drängt, ohne die Freiheit von und in der eigenen Kirche (oder gegenüber Luther, Calvin und Zwingli) zu verlieren. Einer der wenigen großen Denker in Romantik und Idealismus, der Prediger bleibt, und in beidem bisweilen überraschend modern: er wendet sich gegen Kolonien, Todesstrafe, Angriffskriege, verwendet sich für eine verfassungsgemäße Gesetzgebung, Völkerrecht und Staatenkonföderation, fördert die Einsicht in den arbeitsteiligen Charakter und die Differenz der Gesellungsformen wie die Eigenheit der Kultursphären, tritt ein für Synodenverfassung, Freiheit der liturgischen Ordnung wie eine Kircheneinheit in Vielfalt, weiß in den vielen Religionen die eine zu erblicken, warnt davor, daß die Kirche zur selbstgenügsamen Sekte herunterkommen könnte. (Nowak)

15. In alldem erblicken wir ein wiederkehrendes Muster, dieselbe aus der Mystik erwachsende und entspringende Freiheit, den Respekt für die Verschiedenheit der Sphären, die sich doch der Einheit und Einmaligkeit des einem jeden zugehörigen Gottbewußtseins verdanken. Ein lebbares und lebenswürdiges Christentum, das gerade darin die Strenge seiner Gründung und Kontur nicht verleugnet, sondern offenbart.

16. „Dem gewöhnlichen Theologen wird zunächst wirr zumute, wenn er diesen Gedankengang aufzunehmen sucht, in welchem der radikalste Zweifel und unmittelbare aus der Gnade lebende Frömmigkeit, rückhaltlos moderne Ansicht vom Menschen als Erdwesen und religiös tiefsinnige Schau des Seins des Menschen in Gott, rein menschliche Ansicht Jesu und nahezu orthodoxes Bekenntnis zu seinem Einssein mit dem Vater [...], Aufhebung der Kirche in die Idee eines Tempels der Menschheit und Bejahung der Kirche als der geschichtlichen Trägerin des Geistes Christi zu einer unauflöselichen Einheit zusammengeklammert sind. Dies ist der ganze echte Schleiermacher“, der alle künftigen Probleme des Christentums vorausgahnt und es als Seele in der Seele der Menschheit und Geist in ihrem Geist darstellen wollte. „Dies wird aber nur gelingen, wenn [...] über aller Reflexion eine aus dem Geist Christi als dem der Andacht und Liebe geborne wort- und sprachlose Gottinnigkeit als das Höchste und Letzte steht“ (E. Hirsch, *Geschichte der neuem evangelischen Theologie*, IV, 570f).

17. J.M.SAILER ist, darin Schleiermacher nicht unähnlich, ein Genie der Freundschaft, des Austauschs, der Fähigkeit, das Wesen des Christentums einführend und hellichtig von innen und außen, in Gemeinsamkeit mit allen Suchenden und deutlicher Konturierung gegen einseitige Auslegungen, wahrzunehmen und darzustellen. Dadurch geriet er mit vielen Menschen quer durch alle Fronten in engen Kontakt – und zugleich zwischen alle Fronten. Als Ireniker mußte er stets auch kämpfen und sah sich vielen Verdächtigungen ausgesetzt. Der Schüler B. Stattlers und Ex-Jesuit (der Kant ohne Berührungsängste las, wenn er ihn auch theonom zu deuten suchte, ein nüchtern-ethisches Bild von der Kirche hatte und dem das Christentum Erfüllung des Glückseligkeitsstrebens war) wurde als Aufklärer gefeiert und gefeuert, als mystisch gestimmter Mystagoge verehrt und verleumdet, war mit 30 Jahren schon zum ersten Mal ungnädig entlassen, nutzte diese Brachlandzeiten, wie er sie bezeichnenderweise nannte, für die Komposition eines Gebetbuches, das Epoche machen sollte, und die Übersetzung der *Imitatio Christi* sowie für einen umfangreichen Briefwechsel mit Lavater, Claudius, Jacobi, die in ihm ein Verständnis für die tiefreichende Unendlichkeit und Genauigkeit des ahnenden Gefühls und eine Kenntnis des Pietismus wie der französischen Mystik (Poiret, Fénelon) vermittelten. Später kam das romantische Interesse für das übernatürliche, die Tradition und das Organisch-Gemeinschaftliche hinzu.

18. Sailer lebt zwischen den Zeiten, die sich in ihm überlappen, verwerfen, zueinander fügen. Er ist in der praktischen Philosophie Kant nicht fern, in Metaphysik und Gemüt Jacobi und Schleiermacher, auch der Weisheit Schellings zugewandt, in Alltag und Theorie ein rationaler und einführender Erzieher (Pestalozzi), mit mystischen Kreisen wie der Allgäuer Erweckungsbewegung und dem Pietismus in engem Kontakt, ohne sein priesterliches Umfeld aufzugeben. Im Gegenteil, er war der große Erzieher und Seelsorger der Theologen um 1780-1830, Zeuge eines weisheitlich gelebten und bedachten Christentums. Als erster benutzte er die Muttersprache in theologischen Vorlesungen, betrachtete die systematische, seelsorgliche und kulturelle Erziehung als einen organischen Vorgang und verstand sich so als Priester- und Menschenbildner, schrieb eine Pädagogik (Erzieher für Erzieher), eine Pastoraltheologie, eine Apologetik und endlich eine Moraltheologie, die sich nicht primär auf Norm und Gesetz, sondern auf das Gebot der Liebe und den Ruf des Gewissens gründete. Die besten Intuitionen und Intentionen von Rationalität und Mystik, Aufklärung und Romantik vereinen sich in seiner frommen, klaren, anziehenden Gestalt und Prosa.

19. Sailer liebte es das Gemeinsame zu heben, das alle Menschen ahnen und teilen, das dem praktischen Leben erwachsende und es fördernde Gut, das aus Gott stammt und zu ihm führt; ihm galt seine innige und wach-unterscheidende Aufmerksamkeit in aller Lektüre, in jeder Begegnung. Daraus erwuchs seine Toleranz den Theisten gegenüber, ihnen war er in gelassener Frömmigkeit zugetan. Es ist

ein Gott, dessen Gegenwart und Ruf jeder spüren, vernehmen, befolgen kann. Er ist das Elementarste und Sublimste, das durch die Natur spürbar, in Gewissen und Vernunft vernehmbar, durch Weltregierung glaubbar, durch Propheten und Weise erkennbar, in der Fülle der Zeiten durch den Einen anschaulich, durch den Geist dieses Einen genießbar gemacht und der wird einst Alles in Allem sein wird (WW 8, 107, nach Friemel 112). In der *Erzählung eines Reisenden* sieht er Kant, Fichte, Reinhold, Jacobi, Hamann und andere Zeitgenossen auf der Suche nach diesem Einen und weiß sich mit ihnen auf dem Weg. Die weitverzweigte Gemeinschaft der Theisten verdankt sich keiner Abstraktion oder Reduktion, sondern der konkreten Einfühlung in die Gegenwart Gottes in der Welt und im Gemüt der Suchenden also einer merkwürdigen Verbindung und Unterscheidung von mystischer Urverbundenheit und hellstichtiger Rationalität, dem Geiste eines humanmystisch-sapiential gestimmten Augustinismus nicht fern.

20. Diese demütig-hochgemute Sicht aus der Einheit und auf sie zu bewährt sich auf allen Stufen ihrer Realisierung. Mit den Philosophen geeint in Gott, mit den Protestanten im Christentum, mit den Katholiken in geselliger und sakramentaler Kommunikation, mit allen in toleranter Frömmigkeit. „Es ist ein Gott: Gott ist in Christus; Christus ist das Heil der Welt, für uns und in uns gegenwärtig“. Diese schlichte und doch genau gesetzte und rhythmisierte Grundformel seines Christentums war die *Magna Charta* seiner Weitsicht, seiner Theologie und seines Verhaltens. Wer sähe hier nicht die Matrix der künftigen Kurzformeln des Glaubens bei Rahner?

21. Bei alledem handelt es sich nicht um einen trüben oder gleichmacherischen Mystizismus, sondern ein genaues Konzept von Vernunft. Diese ist für ihn das Organ der Wahrnehmung und Wahrgebung des Subjekts, der Welt und aller ihrer Bezüge (Meier 60–68; Jendrosch). Sie kommt freilich erst zu sich selbst, sozusagen auf ihre eigene Höhe und Tiefe, wenn sie sich als gottvernehmend weiß, die sie in Wahrheit und wesenhaft ist. Gottes Geist verwandt zu sein, ihn suchen und finden, als Ruf, Stimme, Wirklichkeit vernehmen und von daher allem seinen Ort und seine Proportion geben zu können, ist ihre Bestimmung. Erst von hier aus wird der Mensch vernünftig, gewinnen Moral und Leben ihre Wahrheit und ihr Gewicht. Gedanken des augustinish getönten Ontologismus und die Gründung der Moralthologie fließen hier zusammen. Die Gottesgewißheit ist das Fundament allen Erkennens und erst recht das Maß des Gewissens. „Das lebendige Bewußtsein Gottes in seinem Verhältnis zur Menschheit, und der Menschheit in ihrem Verhältnis zu Gott, – das ist die reife Vernunft, die den Menschen zum Menschen macht“. Sie ist die *conscientia* als Wesens- und Lichtmitte des Menschen. Wo immer ein Ruf, eine Bestimmung klar vernommen wird und die Freiheit so in Anspruch nimmt, daß darin die Würde meiner und des anderen sich bewahrt und bewährt und der Wirklichkeit Gerechtigkeit widerfährt, da ist Gott den Menschen nahe, zugleich unmittelbar und indirekt erkannt als Bedingung der Möglichkeit der Wahrheit, Liebwertheit und Wirklichkeitsdichte des Seins. Wer auf sein Gewissen

und die Welt in solcher Gesinnung hört, vernimmt den Ruf Gottes selbst, weiß sich ihm unterstellt, unbedingt angegangen und darin zu verantwortlichem Tun befreit.

22. Das an Schleiermacher faszinierende Zugleich von Heteronomie und Autonomie, mystischer Gottnähe und realistischem Differenzierungsvermögen finden wir auch hier: Liebe und Gewissen als Formprinzip und Grundhaltung der Moral, wo Freiheit und Ethos, Selbstenhaltung und -vervollkommnung wie die Pflichten gegen die Anderen und Gott, gegen Staat, Familie und Kirche, Schicksal und Beruf miteinander wachsen und sich gegenseitig bestimmen. Und es ist bezeichnend, daß die Lehre vom Beruf mit einer ausführlichen und einläßlichen Behandlung des gerechten Gewinns als der Grundlange allen Handels und Wirtschaftens schließt. Es ist, als ob der mystische Hintergrund zu kritischer Differenzierung in der Betrachtung der Gesellschaft und genauer Phänomenologie des Wirklichen befreite. Ein Vergleich zwischen den drei Ethiken Schleiermachers und der Moraltheologie Sailers wäre da sicher aufschlußreich.

23. Wie sein Berliner Pendant hat auch Sailer vielschichtig in die Kultur-, Universitäts- und Kirchenpolitik des Staates eingegriffen, war Berater von Bischöfen und Königen, vielfach verleumdet (selbst von Kl.M. Hofbauer, der weder die mystische noch die rationale Ader Sailers ertrug), versetzt, in mannigfache Kontroversen verstrickt (besonders qualvoll jene um die ganzheitliche Priesterbildung mit dem streng aufgeklärten Regens M. Fingerlos in Landshut). Beide waren Professoren und Politiker, glänzende Prediger und Seelsorger, skeptische Fromme aus dem Geist der Aufklärung, denen sich je länger desto tiefer auch der Geist Christi und der christlichen Kirche erschloß. Sie hielten in ihrer lichten und bedachten Frömmigkeit Welten zusammen, die den meisten auseinanderfielen – und unterschieden dort, wo viele den einfacheren Weg der Vermischung und des Kompromisses gingen. Eine Wahrung chalcedonensischen Taktgefühls aus dem Geist aufgeklärter Mystik?

24. Dazu ein kleines, in seiner frischen Demut bewegendes Zeugnis von Sailer zu Kant: „Ich halte mich viel, viel zu gering, über die Gedankenformen eines so großen Mannes zu urteilen. Aber wie mir die Sache einleuchtet, kann ich dir nicht verhehlen. Ich meine, aus der *Kritik der reinen Vernunft* könne man Nüchternheit der Vernunft, und aus der *Kritik der praktischen Vernunft* Reinheit des Willens lernen, wie man es aus anderen Büchern so leicht nicht lernen wird. Diese zwei Gaben, Nüchternheit der Vernunft und Reinheit des Willens schätze ich mehr als alle Philosophien und ungleich mehr als alle einzelnen Meinungen [...]. Bei aller Hochachtung für die Resultate des kantischen Denkens kann ich mich in die Prinzipien, woraus diese Resultate hergeleitet werden, und in den Gang des Schriftstellers noch nicht finden“. (Brief an Jung-Stilling vom 1.7.1789, Meier 178). So konnte man damals, wenige Tage vor der Revolution, auch unter Frommen von der Sache der Aufklärung sprechen, ihr gewogen und doch nicht verfallen, einig und un-

terscheidend, demütig und doch nicht untertänig, hochgemut, nie aber hochmütig. Sailer – ein Franz von Sales der Romantik, ein liebenswerter Theologe der Liebe, zugleich moderner Mystiker, allgemein gefeiert und geliebt, der Philosoph Gottes, wie R.Huch ihn in ihrem Buch zur deutschen Romantik beschreibt (Tübingen 1964, 379)?

25. Eigenständigkeit der Religion aus dem Geist der Mystik, die zugleich ihre qualifizierende Gegenwart und Kompetenz bewahrt und bewährt, sich frei auszudrücken und darzustellen weiß, zwischen Moral und Dogma, Kunst und Geselligkeit beheimatet ist und in einem gelösten familiären und sozialen Lebensstil sich konkretisiert, das scheinen mir die Koordinaten der Religion zwischen der Zeiten zu sein. „Im Gefühl, von Gott und nur von Gott schlechthin abhängig zu sein, erfährt die christliche Gemeinde ihre unvergleichliche, weil das Leben zur Gemeinschaft mit Gott steigernde Freiheit“. (Jüngel 350).

Anmerkung

Abschließend sollen die wichtigsten Anregungen vermerkt werden, ohne die die vorstehende Skizze, in der sich mehrjährige Lektüre- und Probeläufe verdichten, nicht hätte geschrieben werden können.

Da sind die großen Sammelbände: *Int.Schleiermacher-Kongreß* 1984 (Hrsg. K.-V.Selge), Berlin 1985: für mich hilfreich die Beiträge von G. Ebeling (21–39), H. Dierkes (61–102: zu Schlegel), H. Beintker (313–332 zur Ethik); Th. Lehnerer (409–422), R. Volp (423–438) zur Ästhetik; W. Gräb (643–660) und W. Steck (717–772) zur Pastoral. Die deutschen Leser seien auf zwei große Bände in ital. Sprache hingewiesen: „Archivio di Filosofia“ 52 (1984) 13–614; G.Penzo/M.Farina, *F.D.E.Schleiermacher tra filosofia e teologia*, Brescia 1990 (für mich fundamental die Beiträge von R. Osculati, G. Moretto e S. Sorrentino zu Freiheit und Inspiration und dem Verhältnis zum transzendentalen Denken). Ungemein anregend die *Schleiermacher-Vorlesung* K. Barths von 1923/24: *Die Theologie Schleiermachers* (Hrsg. D. Ritschl), WW 11,11, Zürich 1978, 328ff; E. Brito, *La pneumatologie de Schleiermacher*, Leuven 1994; ders., *Heidegger et l'hymne du sacré*, Leuven 1999, 622-628; W. Christe, *Kirche und Welt*, Frankfurt 1996, 14–46, 53ff, 265ff; überraschend die pointiert-einfühlenden Essays von E. Jüngel, *Indikative der Gnade-Imperative der Freiheit*, Tübingen 2000, 252ff, 330ff; unerlässlich für meine Lektüre die Einsichten von D. Korsch, *Dialektische Theologie nach Karl Barth*, Tübingen 1996, bes. 109–129, 257–272; ders., *Religion mit Stil*, Tübingen 1997, 17-40, 69-88; ferner C. Müller,

Ist theologische Ethik philosophisch möglich?, Frankfurt-Bern 2002; Th. Nonte, *Selbstbewußtsein als Topos der Theologie*, Frankfurt 2000; B. Pfeiffer, *Schlechthinig abhängig-radikal herkünftig*, FrZPhTh 42(1995) 69-100 (Schleiermacher und Rahner); M. Potepa, *Schleiermachers hermeneutische Dialektik*, Kampen 1996; Th. Pröpper, *Evangelium und freie Vernunft*, Freiburg 2001, 129-52; E. Rudolph, *Theologie - diesseits des Dogmas*, Tübingen 1994, 71ff, 117ff, 182ff; G. Scholtz, *Die Philosophie Schleiermachers*, Darmstadt 1984; M. Schröder, *Die kritische Identität neuzeitlichen Christentums*, Tübingen 1996; K. Stock, *Gottes wahre Liebe*, Tübingen 2000, 62-74, 215-220; F. Wagner, *Was ist heologie*, Gütersloh 1989, 47-72. Die Zitate aus SAILER entstammen dem *Handbuch der christlichen Moral*, 3 Bde, München 1817, I 42f; II 120; dazu F.G. Friemel, *Joh. M. Sailer und das Problem der Konfession*, Leipzig 1972; B. Jendrosch, *Joh. M. Sainers Lehre vom Gewissen*, Regensburg 1971, 174ff, 214ff; B. Meier, *Die Kirche der wahren Christen*, Stuttgart 1990, 59-68; 259-277; anziehend die Einführung von G. Schwaiger, *Johann Michael Sailer. Der bayerische Kirchenvater*, München 1982; M. Weitlauff, *Priesterbild und Pristerbildung bei J. M. Sailer*, MThZ 46(1995) 69-98. Ein Überblick zur Sailer Forschung J. Hofmeier, *Identität und Aktualität des Glaubens*, ThRv 79(1983) 89ff.