



Simon Gerber

Kirchliche Statistik als Soziologie des Christentums

In:

Christentum – Staat – Kultur : Akten des Kongresses der Internationalen Schleiermacher-Gesellschaft in Berlin, März 2006 / hrsg. von Andreas Arndt, Ulrich Barth und Wilhelm Gräb

Berlin: de Gruyter, 2008

S. 443-457

(Schleiermacher-Archiv ; 22)

Persistent Identifier: [urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-35330](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-35330)

Die vorliegende Datei wird Ihnen von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften unter einer Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (cc by-nc-sa 4.0) Licence zur Verfügung gestellt.



Christentum – Staat – Kultur

Akten des Kongresses der Internationalen
Schleiermacher-Gesellschaft in Berlin, März 2006

Herausgegeben von
Andreas Arndt, Ulrich Barth und Wilhelm Gräb

Walter de Gruyter · Berlin · New York

Kirchliche Statistik als Soziologie des Christentums

VON SIMON GERBER / BERLIN

Welches Gehalt bekam der Erzbischof von Köln laut der päpstlichen Bulle „de salute animarum“ von 1821? Wieviele evangelische Missionsstationen gab es 1823 auf dem indischen Festland? Und wieviele Protestanten lebten 1827 in Deutschland unter katholischen Fürsten?

Wo sonst in Friedrich Schleiermachers Werken finden wir die Antwort auf diese Fragen als in der kirchlichen Statistik?¹ Der Erzbischof von Köln bekam ein Jahresgehalt von 12000 rth (98), 1823 gab es 49 evangelische Missionsplätze auf dem indischen Festland (59), und auf dem Gebiet des Deutschen Bundes lebten 1827 2,72 Millionen Protestanten unter katholischen Fürsten (48).

1.

Statistik heißt bei Schleiermacher freilich mehr als das Sammeln und Auswerten von Zahlen. Der Begriff bürgerte sich im 18. Jahrhundert im Deutschen als Lehnwort aus dem Französischen ein und bedeutete zunächst soviel wie Staatenkunde, also die Beschreibung gegenwärtiger Staaten, vor allem ihrer politischen Verfassung, aber auch ihrer Größe, geographischen Beschaffenheit und Bevölkerungszahl, ihrer wirtschaftlichen und geistig-kulturellen Verhältnisse und ihrer Außenbeziehungen.² All das, sagt Schleiermacher, lasse sich im Prinzip auf das kirchliche Gebiet übertragen; auch die Kirchen der Gegenwart ließen sich statistisch beschreiben (183–188, 463). In der ‚Kurzen Darstellung des theologischen Studiums‘, dem enzyklopädischen Gesamtentwurf der

1 Friedrich Schleiermacher: Vorlesungen über die kirchliche Geographie und Statistik, Kritische Gesamtausgabe (KGA II/16, hg. von Simon Gerber, Berlin/New York 2005). Die folgenden Stellenangaben in Klammern beziehen sich auf die Seitenzahlen dieser Ausgabe. Vgl. zu Schleiermachers kirchlicher Statistik auch meinen Aufsatz: Schleiermacher und die Kirchenkunde des 19. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für neuere Theologiegeschichte 11 (2004), 183–214.

2 Vgl. Schleiermacher: Vorlesungen über die kirchliche Geographie und Statistik (KGA II/16), Einleitung, X; Gerber: Schleiermacher und die Kirchenkunde, a.a.O. (Anm. 1), 185.

theologischen Wissenschaft und ihrer Disziplinen, schreibt er, die kirchliche Statistik sei die „Kenntniß des gesellschaftlichen Zustandes in allen verschiedenen Theilen der christlichen Kirche“, und in dem von der Statistik zu beschreibenden „Gesamtzustand einer kirchlichen Gesellschaft unterscheiden wir die innere Beschaffenheit und die äußeren Verhältnisse“.³ Darunter versteht Schleiermacher die Verfassung der jeweiligen Kirche, den Geist und den Stand der religiösen Entwicklung in ihr und ihr Verhältnis zu Staat und Gesellschaft, Kultur und Wissenschaft und zu anderen Kirchen.⁴

Freilich, fragt Schleiermacher, wozu brauche man eigentlich eine solche Beschreibung der Kirchen als Disziplin der theologischen Wissenschaft? Sie sei an der Universität ja durchaus unüblich, und man lerne Verfassung und inneres Leben seiner Kirche schließlich auch durch die Praxis kennen, da merke man ja schnell, wie alles organisiert sei, was man selbst bestimmen könne und wo man zu gehorchen habe (184 f.).

Gegen diesen Einwand macht Schleiermacher einen zwiefachen Nutzen der kirchlichen Statistik als theologischer Disziplin geltend: einen spekulativen und einen praktischen. Der spekulative Nutzen ist der, dass man mit Hilfe einer statistischen Beschreibung der Kirchen auf der ganzen Welt ein lebendiges Bild vom Christentum und seiner Wirksamkeit bekommt. Daraus folgt dann der praktische Nutzen: Für eine gedeihliche Führung des Kirchenregiments brauche man, ebenso wie in der Politik, den Blick über den Tellerrand; man selbst könne zwar nicht unmittelbar auf alle Gebiete einwirken, aber man könne sich bei einem weiten Horizont doch viel besser ein Bild davon machen, was nützlich und was schädlich sei und was sich verbessern ließe (185–188). „Jeder Leitung der christlichen Kirche muß diese lebendige Kenntniß zu Grunde liegen, wenn sie nicht bloß eine empirische sein soll“ (188).⁵

Das Sammeln von statistischem, auch zahlenstatistischem Material über die Kirchen auf der ganzen Welt hat Schleiermacher wohl selbst ein wenig Spaß gemacht. Es ist schon eindrucksvoll, was er, bekanntermaßen ein aufmerksamer Beobachter des Zeitgeschehens, aber eben auch stets von vielen Ämtern und Ehrenämtern beansprucht, hier mit viel Fleiß zusammengetragen hat, freilich eher unsystematisch: aus Carl Friedrich Stäudlins Handbuch der kirchlichen Geographie und Statistik

3 Kurze Darstellung des theologischen Studiums, 2. Aufl., Berlin 1830, § 195, 232 (KGA I/6, hg. von Dirk Schmid, Berlin/New York 1998, 394, 408).

4 Kurze Darstellung, 2. Aufl., § 234–241 (KGA I/6, 408–410).

5 Vgl. Kurze Darstellung, 2. Aufl., § 243 f. (KGA I/6, 411). Einen solchen praktischen Nutzen schreibt Schleiermacher auch der Kirchengeschichte zu, vgl. die Vorlesungen zur Kirchengeschichte 1821/22, 98.–99. Stunde (KGA II/6, hg. von Simon Gerber, Berlin/New York 2006, 661).

von 1804, aus Kirchenzeitungen und Tageszeitungen, aus Fachbüchern und Fachzeitschriften, aus Rechtsquellen und Reiseberichten.⁶ Vieles davon konnte er in der Vorlesung gar nicht verwerten, wollte es sich aber trotzdem notieren.⁷ Das andere, was einem auffällt, ist Schleiermachers starkes Interesse für kirchenpolitische und kirchenrechtliche Probleme. In der Vorlesung verzettelt er sich manchmal geradezu in Fragen wie die, wie ein Staat die katholische Kirche auf seinem Territorium organisieren könne, ohne vom Papst über den Tisch gezogen zu werden (291–321 passim). Für die protestantische Kirche wiederum geht es ihm um ihre Unabhängigkeit vom Staat und um die Partizipation der Laien. Als Schleiermacher 1827 zum ersten Mal die Statistik las, konnte er auf Jahrzehnte politischer, besonders kirchenpolitischer Tätigkeit zurückblicken; sein Bemühen um eine Verfassung für Staat und Kirche mit stärkerer Beteiligung der Bürger bzw. der Laien hatte letztlich wenig Erfolg. Daran gemessen urteilt Schleiermacher in seinen Statistik-Vorlesungen eher zurückhaltend.⁸ Es ging ihm nicht darum, den Studenten seine Sicht der Dinge aufzunötigen, sondern darum, sie für die kommenden politischen Debatten wach und kompetent zu machen.

2.

So viel also zum praktischen Nutzen der kirchlichen Statistik. Wie aber steht es mit dem spekulativen Nutzen? Sind Christentum und Kirche, sind die Kirchen überhaupt mit empirischen Erhebungen beschreibbar? Entzieht sich nicht das Eigentliche der Kirche, der Glaube und das Wort, aus dem der Glaube kommt, der statistischen Erfassung? Und hat nicht der Protestantismus und nun zumal die reformierte Kirche, der Schleiermacher angehörte, einen Hang zur unsichtbaren Kirche, also dazu, in der Kirche vor allem die in ihrem Umfang Gott allein offenbare Schar der Gläubigen und Erwählten zu sehen und demgegenüber ihre Institutionen und überhaupt das Sichtbare, soziologisch Fassbare abzuwerten?⁹

6 Vgl. Schleiermacher: Vorlesungen über die kirchliche Geographie und Statistik (KGA II/16), 526–534; Gerber: Schleiermacher und die Kirchenkunde des 19. Jahrhunderts, a.a.O. (Anm. 1), 184.

7 Erstaunlich ist es auch, dass Schleiermacher anhand dieser seiner Exzerptsammlung, die weithin einer Rumpelkammer voller interessanter Einzelstücke ähnelt, ein geordnetes, flüssiges Kolleg halten konnte.

8 Vgl. Gerber: Schleiermacher und die Kirchenkunde des 19. Jahrhunderts (Anm. 1), 187–192.

9 In diesem Sinne äußerte sich in den 1920er Jahren auch die „Dialektische Theologie“ höchst kritisch zu den kirchlich-statistischen Forschungen Johannes Scheiders

Die Religion ist für Schleiermacher etwas Geselliges: Sie drängt nach Mitteilung und Gemeinschaft, nach Austausch und Geselligkeit. Von Anfang an ist die Religion immer beides zugleich: ein gemeinsames Gefühl und eine Lebensgemeinschaft auf der Grundlage dieses Gefühls. Und eine solche Religionsgemeinschaft, sobald sie das patriarchalische oder Hordenstadium hinter sich gelassen hat, organisiert dieses gemeinsame Leben nach dem Unterschied zwischen dem Klerus, entsprechend der Obrigkeit im staatlichen Leben, und den Laien, entsprechend den Untertanen. Das Wesen einer Religionsgemeinschaft zeigt sich immer darin, wie das gemeinsame Leben in ihr organisiert ist.¹⁰

Das ist die ethische oder kulturtheoretische Begründung, warum man Religionsgemeinschaften statistisch-soziologisch beschreiben kann. Nun ist aber die Statistik, wie Schleiermacher sie entwirft, keine philosophische Disziplin wie etwa die Lehre vom Staat, sondern eine Disziplin der Theologie. Vom Nutzen der Statistik für das Geschäft des Kirchenregiments haben wir schon geredet. Es ist aber nicht nur nützlich, sondern auch aus christlicher Sicht dem Gegenstande adäquat, kirchliche Statistik zu betreiben: Christus ist der Urheber eines neuen Gesamtlebens der Menschheit; von ihm aus breitet sich das göttliche Prinzip aus, erst auf Einzelne, dann auch auf größere Massen. Dieses göttliche Prinzip in Christus kann man nun als Lehre darstellen, als Erkenntnis und Gefühl (christliche Glaubenslehre) und als Lebens- und Handlungsweise (christliche Sittenlehre).¹¹ Man kann das in Christus gesetzte göttliche Prinzip aber auch empirisch betrachten, nämlich nach seinen Wirkungen; denn die Wirksamkeit ist ja nichts, was erst sekundär zu dem göttlichen Prinzip hinzukäme, sondern das Prinzip ist selbst Wirksamkeit und Gemeinschaftsstiftung. Da geht es dann darum, wie das christliche Prinzip sich extensiv und intensiv über die Welt verbreitet, wie es von der Menschheit aufgenommen wurde und wird, wie sich das gemeinsame christliche Leben organisiert.¹² Das alles beschreibt für

(1857–1930) und anderer, vgl. Gerber: Schleiermacher und die Kirchenkunde des 19. Jahrhunderts, a.a.O. (Anm. 1), 213 f.

10 Vgl. die vierte Rede über die Religion (KGA I/2, hg. von Günter Meckenstock, Berlin/New York 1984, 267–271, und Schleiermachers eigene Erläuterungen seit 1821 dazu in KGA I/12, hg. von Günter Meckenstock, Berlin/New York 1995, 220–223); Vorlesung über die Kirchengeschichte 1806, 4. und 5. Stunde (KGA II/6, 12–14); Ethik 1812/23, Das höchste Gut, Erster Teil, § 198, 209, 212 (Philosophische Bibliothek 335, hg. von Otto Braun und Hans-Joachim Birkner, Hamburg 1981, 119–122); Der christliche Glaube, 2. Aufl., § 6 (KGA I/13/1, hg. von Rolf Schäfer, Berlin/New York 2003, 53–59).

11 Vgl. Die christliche Sitte 1822/23, in: Sämtliche Werke I/12, hg. von Ludwig Jonas, Berlin 1843, 17–24.

12 Vgl. dazu auch die Vorlesungen zur Kirchengeschichte 1821/22, 2.–3. Stunde (KGA II/6, 22 f., 473–477).

die Vergangenheit die Kirchengeschichte; für die Gegenwart aber entwirft die Statistik ein Gesamtbild des christlichen Lebens.

„Also die lebendige Anschauung von der Totalität der Wirkungen, die das Christenthum hervorgebracht hat und von der verschiedenen Intensität, Art und Weise wie es sich in das menschliche Leben hineingebildet hat, das heißt doch nichts anderes: als, die Kenntniß der in dem Christenthum wirkenden Kraft erlangen wir nur durch die Erkenntnis des Gesamtzustands der christlichen Kirche, [...] es zeigt sich also daß diese Disciplin etwas sehr wesentliches ist. Das muß auch das natürliche Resultat der Kirchengeschichte sein, welche auch die Totalität der Wirkungen des Christenthums zur Anschauung bringen kann.“ (188)¹³

In der lutherischen Kirche, in der die Maxime herrscht, dass man sich zur vollen kirchlichen Gemeinschaft nur über die *doctrina evangelii* und den Gebrauch der Sakramente einigen müsse und dass ansonsten verschiedene Kirchenverfassungen und Zeremonien ohne weiteres friedlich nebeneinander bestehen könnten,¹⁴ hatte man sich seit Martin Chemnitz damit beschäftigt, die Bekenntnisse der verschiedenen Kirchen und Konfessionen miteinander zu vergleichen; und Schleiermachers Berliner Kollege Philipp Marheineke, der Begründer der modernen Symbolik, sagte, die Eigenart der verschiedenen Kirchenparteien offenbare sich am reinsten in ihren Symbolen, darum habe, wer die Kirchenkunde betreibe, zuvörderst diese zu betrachten.¹⁵ Schleiermacher hingegen geht es um eine Anschauung der „Totalität der Wirkungen des Christentums“, und so kommt er nicht zu einer Symbolik, sondern zu einer Darstellung der christlichen Lebensgemeinschaft insgesamt, zu einer Soziologie des Christentums.¹⁶

13 Solche statistischen „Durchschnittsbilder“ (189) lassen sich natürlich nicht nur für die Gegenwart machen. Für Schleiermacher eignen sich indessen nicht alle Zeiten in der Geschichte des Christentums dazu, sondern nur die Zeiten des Umbruchs, in denen dasjenige, was sonst geographisch oder organisch getrennt sei und sich jeweils für sich entwickle, mehr als sonst miteinander zusammenhänge und aufeinander wirke. Solche Zeiten seien die Epochen in der Kirchengeschichte: die Zeit Konstantins des Großen, die Zeit Karls des Großen, die Reformationszeit und schließlich auch die Gegenwart. In der Gegenwart nämlich zeige sich ein stärkeres Zusammenrücken der entfernten Weltteile, ein gemeinsames Bemühen der europäischen protestantischen Kirchen um die Weltmission, das Ende der Spaltung des Protestantismus und ein wachsendes Bemühen um eine Verbesserung der Kirchenverfassung (188–192); vgl. dazu auch Kurze Darstellung, 2. Aufl., §73. 91 (KGA I/6, 355, 361); Vorlesungen zur Kirchengeschichte 1821/22, 5.–8. Stunde (KGA II/6, 24–26, 479–489).

14 Confessio Augustana VII, 2–4 (Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 6. Aufl., Göttingen 1967, 61).

15 Gerber: Schleiermacher und die Kirchenkunde des 19. Jahrhunderts, a.a.O. (Anm. 1), 195 f., 201–203.

16 Unter den Begriff der Religionssoziologie fasst man verschiedene Themen: die Frage nach der Funktion, die eine Religion für eine Gesellschaft hat (z. B. Kompensation von Frustrationen, Integration, Reprimierung der Triebe), oder auch nach der wech-

3.

Nun nimmt das Christentum im Zuge seiner Ausbreitung die Eigenart und Kultur der Einzelnen und der Völker auf. Weil nun die Menschen, ihre Kultur, ihr Bildungsstand verschieden sind,¹⁷ darum gestaltet sich die christliche Lebensgemeinschaft auch überall verschieden. Es entstehen Differenzen innerhalb des Christentums, es bildet sich eine Vielzahl der Kirchengemeinschaften, zugleich gibt es aber auch das Streben, diese Differenzen wieder auszugleichen.¹⁸ Der Statistiker muss also vom Christentum der Gegenwart ein differenziertes Bild geben.

„In der gegenwärtigen Zerspaltung der christlichen Kirche hat die ganze Disciplin ihren Grund, denn wenn die christliche Kirche auch über die ganze Erde verbreitet wäre und es herrschte dieselbe Lehre und Verfassung bei allen, so wäre keine andere Kenntniß des Raums als die allgemeine und keine andere Kenntniß der kirchlichen Verhältnisse als die in der wir jetzt leben, und es könnte eine solche Disciplin gar nicht geben. Durch die Spaltung wird sie erst möglich“ (184).

Dass sich das Christentum im Zuge seiner Verbreitung verschieden gestaltet, dass es zu Differenzen, auch zu Streit und Spaltungen in einer Kirche und zwischen den Kirchen kommt, hält Schleiermacher nun für nichts Schlimmes, sondern vielmehr für das gesunde Leben der Kirche. Er rechnet durchaus damit, dass auch in der Zukunft noch neue Gestalten des christlichen Lebens entstehen.¹⁹ Zu Missbildungen kommt es nach Schleiermacher erst, wenn die intensive Verbreitung des Christentums mit der extensiven nicht Schritt hält, also wenn ein Christen-

seitigen Beeinflussung und Abhängigkeit von Gesellschafts- und Wirtschaftssystemen und religiösen Ideen (so in Max Webers berühmten Studien, z. B. über Calvinismus und Kapitalismus). Die Religionssoziologie untersucht das religiöse und soziale Verhalten menschlicher Gemeinschaften mit Hilfe detaillierter Feldforschungen, oder sie beschreibt die Institutionen und sozialen Phänomene einer Religionsgemeinschaft. Vgl. dazu Joachim Matthes: *Gesellschaft*, in: *Praktisch-theologisches Handbuch*, hg. von Gert Otto, Hamburg 1970, 199–218, bes. 213–216; Günther Kehler: *Einführung in die Religionssoziologie*, Darmstadt 1988; Karl Gabriel und Hans-Richard Reuter: *Einleitung*, in: *Religion und Gesellschaft*, hg. von K. Gabriel u. H.-R. Reuter, Paderborn 2004, 11–49. Wenn man Schleiermachers kirchliche Statistik eine Soziologie des Christentums nennen kann, dann vor allem im letzten Sinne, als empirisch-soziologische Beschreibung der Kirchen und ihrer Institutionen.

17 Vgl. auch *Die christliche Sitte 1822/23* (Sämtliche Werke I/12), 57–68. Zum Einfluss des Nationalcharakters auf die jeweilige Gestalt des Christentums und zur besonderen Eignung, die für Schleiermacher das deutsche Wesen für die Aufnahme und Verbreitung des Christentums hat, vgl. *Vorlesungen über die kirchliche Geographie und Statistik* (KGA II/16), 218, 274–276, 360 f., 448.

18 Vgl. *Vorlesungen zur Kirchengeschichte 1821/22*, 3.–4. Stunde (KGA II/6, 474–479).

19 Vgl. *Die christliche Sitte 1822/23* (Sämtliche Werke I/12), 566–571; 1824/25 (ebd.), 584–588; *Der christliche Glaube*, 2. Aufl., § 150–152 (KGA I/13/2, hg. von Rolf Schäfer, Berlin/New York 2003, 435–443).

tum ausgebreitet wird, das vom christlichen Prinzip noch gar nicht voll durchdrungen ist und stattdessen Fremdes einmischt, wenn umgekehrt nur die intensive, nicht die extensive Ausbreitung des Christentums gesucht wird – das führt zu Anachoretismus und Konventikeltum –,²⁰ und schließlich dann, wenn sich eine Kirchengemeinschaft von der Ökumene und überhaupt vom geistigen Austausch mit der übrigen Menschheit isoliert. In den Vorlesungen zur Statistik kommt Schleiermacher vor allem auf diese letzte Gefahr zu sprechen.

Von der Dynamik des christlichen Glaubens in der Vergangenheit und von der Entwicklungsgeschichte der christlichen Gemeinschaften durch die Jahrhunderte gibt nun für Schleiermacher noch die Gegenwart ein beredtes Zeugnis ab: Es gebe nämlich Kirchen, die noch in ihrem gegenwärtigen Zustand eine frühere Entwicklungsstufe des Christentums repräsentierten als andere. Das Christentum habe sich in seiner Geschichte von Südosten nach Nordwesten verbreitet, von den Semiten zu den Griechen, dann zu den Lateinern und im Mittelalter zu den Germanen und Slawen, und in der Gegenwart breite es sich auch noch aus, z. B. unter den Indianern, und bilde dort neue Gemeinschaften. An dieser Entwicklungs- und Missionsgeschichte orientiert sich Schleiermacher bei der Disposition des Stoffes. Er fängt also bei den Kirchen an, die in der Gegenwart den frühesten Entwicklungsstand darstellen, den altorientalischen und orthodoxen Kirchen, um dann weiterzugehen zu den westlich-katholischen, dann zu den protestantischen Kirchen. Den Schluss hätten die jungen Kirchen in den Missionsgebieten gemacht (197–201, 473); doch ehe Schleiermacher zu ihnen kam, war das Semester zu Ende.

4.

Die morgenländischen Kirchen charakterisiert Schleiermacher vor allem mit den Prädikaten Erstarrung und Isolation: Sie seien auf dem Entwicklungsstand der christologischen Auseinandersetzungen, also des fünften Jahrhunderts, stehengeblieben und der christlichen Welt abhandengekommen (205, 214–218, 476 f.). Von gedanklicher Durchdringung oder Fortbildung des christlichen Lehrbegriffs sei bei ihnen nichts zu finden; selbst die Probleme der Ein- und Zweinaturenlehre, deretwegen sie seinerzeit von der römisch-byzantinischen Kirche abgesondert wurden, seien ihnen nicht mehr recht verständlich (204, 214).

Recht ausführlich stellt Schleiermacher die Verfassung dieser Kirchen dar. Sie hat die alten Abstufungen von Bischof, Presbyter und Dia-

20 Vgl. Vorlesungen zur Kirchengeschichte 1821/22, 3. Stunde (KGA II/6, 22 f., 475 f.).

kon bewahrt, kennt daneben aber noch weitere Ämter: Patriarchen, reisende Visitatoren, Erzpriester und andere; die höheren Ämter würden aus den Mönchen besetzt und lebten zölibatär, während die Presbyter und Diakonen verheiratet seien. Die Laien hätten meist wenig Anteil an der Kirchenleitung, sondern ein Patriarch wähle die Bischöfe und diese wieder den Patriarchen. Doch hätten die Patriarchen erfreulicherweise keinerlei monarchische Ambitionen gegen die anderen Patriarchen (206–223 passim, 479–485 passim).

Zu dem oft erbärmlichen Zustand dieser Kirchen trage ihre Unterdrückung durch den Islam bei, besonders bei den Kopten (198 f., 211–214, 483); bei ihnen seien die Priester so arm, dass man oft mit Zwang Bauern für den Priesterstand rekrutiere und schon Knaben zu Diakonen weihe (212). Doch sei dieser äußere Druck nicht die eigentliche Ursache des gedrückten Zustands: Die abessinische Kirche sei in Abessinien die herrschende Religionsgemeinschaft, und ihr Zustand sei noch schlechter als der der koptischen Kirche (216–218, 418 f.). Vielmehr führt Schleiermacher den Stillstand und Rückgang in den orientalischen Kirchen darauf zurück, dass ihre Verbindung zu anderen Kirchen seit Jahrhunderten abgerissen sei (204 f., 218, 477, 487 f.), aber auch auf die Art, wie der Kultus in ihnen eingerichtet sei: Im Gottesdienst herrschten die symbolischen Handlungen vor, die Predigt gebe es, wenn überhaupt, nur am Rande (205, 210, 214, 482–488), und dazu werde die Liturgie auch noch in alten, heiligen Sprachen wie Syrisch und Koptisch gehalten, die nur wenige verstünden (205–211, 220, 482–488). Auf solche Weise könne das christliche Leben schwerlich erweckt werden.

Eine unzureichende Aufnahme des christlichen Lebensprinzips findet Schleiermacher bei den Maroniten, bei denen es das Institut der Blutrache gebe (485), und bei den Abessiniern, die allerlei jüdische Gesetze und Gebräuche beobachteten und sich vielleicht nicht mehr geistig weiterentwickelt hätten, seit Philippus den ersten von ihnen, den Kämmerer aus Mohrenland, bekehrt habe (216 f., 418 f., vgl. Apg 8,26–39). Doch daneben macht Schleiermacher auch erfreuliche Beobachtungen: Die Einfachheit der Nestorianer habe schließlich auch ihre gute Seite, von späteren Korruptionen wie dem Marien- und Ikonenkult gebe es bei ihnen nichts. „Solche einfache Gestaltung des Christentums in einer Analogie mit einem ziemlich gesunden Zustand der älteren Zeit kann und sollte auch immer so fort bestehen; nur daß der Gottesdienst in einer toten Sprache in der syrischen gehalten wird. Das ist ein großes Übel“ (206–208). Und bei den Armeniern, die dank ihren ausgedehnten Handelsbeziehungen vom Rest der Welt nicht ganz isoliert seien, gebe es sogar Predigten in der Volkssprache und Ansätze zu gelehrten Bibelstudien, ihr geistiges Leben sei nicht ganz erstorben (219–223, 481 f.).

Die orthodoxen Kirchen rechnet Schleiermacher in der Statistik-Vorlesung von 1827 mit zu den morgenländischen Kirchen; in der zweiten und letzten Vorlesung 1833/34 zählt er sie als etwas Eigenes zwischen den orientalischen und den abendländischen Kirchen. Tatsächlich teilen sie für ihn viele Eigenarten der Nestorianer und Monophysiten: das Übergewicht der symbolischen Handlung gegenüber Predigt und Wort und den Kultus in einer unverständlichen heiligen Sprache (230–236), Traditionalismus und dogmatische Untätigkeit (229 f., 234, 238). Freilich hätten sie sich nach dem fünften Jahrhundert noch weiterentwickelt, hätten sich mit der lateinischen Kirche und im 16. Jahrhundert mit den Reformatoren ausgetauscht und sich noch im 17. Jahrhundert eine Bekenntnisschrift gegeben (227 f.). Doch diese Weiterentwicklung gereiche ihnen nicht unbedingt zum Vorteil, habe vielmehr zur Einbürgerung vieler abergläubischen Vorstellungen und Praktiken wie des geradezu fetischistischen Bilderdienstes geführt, auch zur Rezeption der römisch-katholischen Transsubstantiationslehre (228, 230 f., 239 f., 492). Auf Rituale und Zeremonien werde ein derartiges Gewicht gelegt, dass in der russischen Kirche aufgrund nichtiger liturgischer Differenzen immer wieder schwere Zerrüttungen und Spaltungen ausgebrochen seien, die zuletzt ganz anarchische Züge angenommen hätten. Die Raskolniki haben Schleiermacher mit ihrem Fanatismus und ihrer Radikalität offenbar zugleich abgestoßen und fasziniert (33–35, 236–238).

Die Geistlichkeit sei bei den Orthodoxen ähnlich verfasst wie bei den Orientalen, allerdings zeige sich ein größerer Unterschied zwischen höherem und niederem Klerus: Ersterer zeichne sich durch seine Pracht, oft auch durch hohe Bildung aus, letzterer durch Gemeinheit und Unanständigkeit (45, 239). Die äußeren Verhältnisse gestalteten sich verschieden: Einige Kirchen seufzten unter türkischer Herrschaft, wobei das Oberhaupt der Griechen, der Patriarch von Konstantinopel, immerhin ein Pascha von drei Rossschweifen mit auch weltlichen Vollmachten sei (232–234, 241). In Österreich versuche man, die Orthodoxen dem Papst zu unterwerfen (242). In Russland herrsche die orthodoxe Kirche und unterdrücke andere Kirchen, werde aber ihrerseits vom Zaren beherrscht; dazu habe Peter der Große das Patriarchat abgeschafft und eine regierende Synode kreiert (235, 240, 440).

5.

Gut die Hälfte der Vorlesungen zur Statistik behandeln die römisch-katholische Kirche; der zeitgeschichtliche Hintergrund der Darstellung sind die Restauration des Kirchenstaates und der Jesuiten und das Erstarken des Ultramontanismus, aber auch die Ordnung der Rechtsver-

hältnisse für die katholischen Kirchen in vielen Staaten Europas. Schleiermacher sieht in der römisch-katholischen Kirche fünf Kräfte wirksam:

- 1) das Streben der römischen Kurie nach der Herrschaft,
- 2) das Anliegen der Staaten, die Kirche auf ihrem Gebiet unter das staatliche Recht zu stellen,
- 3) das aristokratische, also bischöfliche und konziliare Prinzip,
- 4) den Volksaberglauben und
- 5) das Streben nach christlicher Bildung, das sich unschwer als das eigentliche christliche Prinzip nach Schleiermacher identifizieren lässt.

Von den Ostkirchen hebt sich nach Schleiermacher die römisch-katholische Kirche als eigene Gemeinschaft durch ihre monarchische Spitze ab (245–247). Diese bestehe in der Institution des Papsttums, aber mehr noch in der römischen Kurie. Der Machtwille der Kurie sei allumfassend: Sie strebe nach der Unterwerfung anderer Kirchen, aber auch der einzelnen Christen und schließlich auch der weltlichen Gewalt. Das erste zeige sich z. B. darin, dass es ihr bei Unionsschlüssen mit den Ostkirchen fast nur darum gehe, dass diese den Papst als Oberhaupt anerkannten (243, 370–376), das zweite darin, dass sie sich selbst die „katholische“ Kirche nenne, dass sie alles außer ihr als unchristlich ansehe (375, 463 f.) und dass sie stets versuche, Proselyten aus anderen Kirchen zu machen, ja, zwischen Mission und solcher Proselytenmacherei gar nicht unterscheide (261, 329 f.).²¹ Das dritte schließlich offenbare sich in dem Bestreben, die katholische Geistlichkeit der weltlichen Rechtsprechung zu entziehen (286 f.) und durch die Beichtväter der Fürsten und die Jesuiten das weltliche Regiment unter sich zu bekommen (248–250). Verträge zu ihren Ungunsten erkenne die Kurie prinzipiell nicht an, ebensowenig nichtkatholische Obrigkeiten (315 f., 374, 380). Die weltliche Gewalt der geistlichen unterzuordnen, entspreche aber auch der katholischen Vorstellung von der Kirchenverfassung: Dem Katholizismus gelte der Laie als dem Geistlichen in jeder Hinsicht untergeordnet (322 f., 371), und da die politischen Obrigkeiten, abgesehen vom Papst, dem Herrscher des Kirchenstaates, Laien seien, müssten sie den Geistlichen gehorchen, auch in politischen Dingen (249 f., 392).

Papsttum, Kirchenstaat und Kurie werden mit ihren Institutionen ausführlich dargestellt. Bei der Beschreibung der Papstwahlverfahrens kann Schleiermacher sich ein paar ironische Bemerkungen darüber nicht verkneifen, dass dieses „Resultat von Unregelmäßigkeiten ..., von abscheulichen Intriguen, Unanständigkeiten und weiß Gott, was Alles“

21 Vgl. dazu auch *Die christliche Sitte 1822/23* (Sämtliche Werke I/12), 402–407, 572 f.; 1824/25 (ebd.), 408 f.; 1826/27 (ebd.), 211 f., 216, 428.

als das Werk des Heiligen Geistes angesehen werde (251–255). Das alles Beherrschende sei nicht der Geist Christi, sondern der Geist der römischen Kurie, in dem wohl der nur oberflächlich christianisierte Geist des römischen Imperiums fortlebe; ihm gegenüber habe selbst die Persönlichkeit des einzelnen Papstes kaum Bedeutung (253 f.).

Nun habe der Katholizismus in der verschiedenen Ländern ganz unterschiedliche Gestalt. In Südeuropa, wo die Katholiken unter sich seien, herrsche ein hemmungsloser Aberglaube, vom christlichen Prinzip kaum berührt. Das kirchliche Leben bestehe vor allem in Heiligenkult und Weihwasserbesprengung – am Festtag des hl. Antonius von Padua, der auch Obergeneral der portugiesischen Armee sei, „gehen die schönsten Ochsen mit den anderen Christen in Procession“ –, man glaube an Legenden wie die von einem Jesusbild, das nachts von einer Dominikanerkirche in eine andere Kirche gewandert sei, Mönche entlohnten Freudenmädchen mit Beichtbescheinigungen, die diese dann weiterverkauften, die Kloster- und Weltgeistlichen seien noch unwissender als in den entlegensten Winkeln der syrischen Wüste usw. All das höre sich zwar lustig an, sei aber ziemlich traurig (75–77, 272–274). Ganz anders sehe es in Ländern aus, wo der Katholizismus mit dem Protestantismus konkurriere, in Frankreich und besonders Deutschland: Hier gebe es echte Seelsorge und Kanzelberedsamkeit, Bildung und gelehrte Bibel- und Väterstudien (297 f., 358–361, 371).

Dieses vom Protestantismus inspirierte geistige Leben ist nun für Schleiermacher innerhalb des Katholizismus der eigentliche Widerpart der Kurie. „Sehen wir also auf die ganze Vertheilung so ist Rom das Centrum der geistlichen Monarchie und Deutschland das Centrum der intelligenten Kraft. Beide bilden offenbar einen großen Antagonismus gegen einander.“ (371) Kein Wunder, dass von Seiten der Kurie das freie geistige Leben stets gehemmt und ihm gegenüber der Volksaberglaube gefördert werde (274). Die Haltung der Aristokratie, also der bischöflichen Kraft, sei in diesem Antagonismus zweideutig (vgl. 286): Bald widersetze sie sich den päpstlich-kurialen Anmaßungen – wie das in Frankreich der Gallikanismus und in Deutschland der Febronianismus getan hätten (279, 358) –, bald aber auch der Bildung (300, 322 f.). Eine staatliche Regierung aber, selbst eine katholische, die sich von den Einflüsterungen der Kurie frei gemacht habe, müsse im eigenen Interesse, aber auch im Interesse der Untertanen und der Kirche, den römischen Einfluss auf die Kirche in ihrem Territorium möglichst einschränken und statt dessen die freie Geistesbildung fördern. Leider sei es aber in letzter Zeit selbst unter protestantischen Regierungen eingerissen, dem Papst immer neue Zugeständnisse zu machen, vielleicht aus falscher Pietät, vielleicht unterschätze man auch die Gefährlichkeit einer

zentral geleiteten gegenreformatorischen und reaktionären Macht (263 f., 300 f., 359 f., 372 f., 379 f.).

6.

Wie verhält es sich schließlich mit der evangelischen Kirche? Kann man bei ihr überhaupt von einer einzigen Kirche sprechen? Schleiermacher tut dies, obwohl die evangelische Kirche weder eine Gesamtorganisation bilde noch einen einheitlichen Bekenntnisstand habe noch auch einerlei Organisation – schließlich gebe es Kirchen mit bischöflicher, konsistorialer und prebyterial-synodaler Verfassung. Zur Kirchengemeinschaft sei freilich eine einheitliche Organisation oder ein einheitliches Bekenntnis gar nicht vonnöten: Das Verhältnis der verschiedenen evangelischen Kirchen untereinander erinnere ja an das der christlichen Gemeinden in den ersten Jahrhunderten, die seien auch unabhängig voneinander gewesen und hätten sich doch ausgetauscht und einander ihre Mitglieder anempfohlen. Und die evangelische Kirche hebe sich von den anderen Kirchen auch tatsächlich ab und sei eins, und zwar durch ihre Sozialgestalt, durch die Funktion nämlich, die das geistliche Amt in ihr gegenüber den Laien habe (383–385).

Ein Geistlicher nach evangelischer Auffassung sei kein geweihter Priester, der durch einen sakralen Weiheakt vor anderen die Fähigkeit hätte, vor Gott zu treten und heilige Riten zu vollziehen.²² So werde es z. B. in der orthodoxen Kirche verstanden, wo sich die Bauern von Popen segnen ließen, die sich betrunken hätten und mit denen die Bauern sich noch kurz vorher geprügelt hätten, weil sie den Popen trotz allem qua Priesteramt eine objektive, übernatürlich Heiligkeit zuschrieben (298–300). Andererseits aber schaffe die evangelische Kirche auch nicht wie z. B. die Quäker das geistliche Amt ganz ab. Evangelische Geistliche seien keine Priester, sondern eher Lehrer und Seelsorger. Zu ihrem Beruf seien geistige und sittliche Bildung und ein wissenschaftliches Studium notwendig (396 f.).

22 Schleiermacher sieht im Vorherrschen des Ritus über das Wort die typisch katholische Gestalt des Christentums, die an sich noch keine Verderbnis des Christentums sei, vielmehr ihre Daseinsberechtigung gegenüber dem Protestantismus habe (Die christliche Sitte 1826/27, Sämtliche Werke I/12, 212; Der christliche Glaube, 2. Aufl., § 24,1, KGA I/13/1, 164 f.). Andererseits führt er auf den Ritualismus aber auch Unsittlichkeit, Freigeisterei und Religionsspötterei unter Katholiken zurück (Vorlesungen über die kirchliche Geographie und Statistik [KGA II/16], 297, 299, 360); vgl. auch die Vorlesungen zur Kirchengeschichte 1821/22, 98.–99. Stunde (KGA II/6, 660).

Dementsprechend könne es keine so strenge Hierarchie zwischen Geistlichen und Laien und unter den Geistlichen geben wie in den Ost- und katholischen Kirchen. Im Katholizismus sei es die vornehmste Pflicht der Laien, ihren Geistlichen zu gehorchen. Die evangelischen Geistlichen dagegen sollten die Laien zur Mündigkeit und zu eigener Urteilskraft erziehen. Jeder solle die heilige Schrift selbständig lesen und verstehen können, und so unterstütze die Kirche auch überall Schulen und Bildungsanstalten (322 f.).²³

Auf dieser Grundlage beschreibt Schleiermacher die evangelischen Kirchen in Europa in ihrer Mannigfaltigkeit: herrschende, gleichberechtigte und bloß geduldete, Kirchen, die durch Geistliche, durch staatliche Behörden und durch Gremien unter Beteiligung der Ortsgemeinden geleitet würden, lutherische, reformierte und solche, in denen beide Konfessionen zu einer Organisation, zuweilen gar zu einem Bekenntnis zusammenwüchsen. Lutherische und reformierte Kirche sieht Schleiermacher nicht als zwei verschiedene Typen von Kirchengemeinschaft an, sondern als unabhängig voneinander entstandene Gemeinschaften ein- und desselben Typus: Das Prinzip, auf dessen Grundlage sie sich gebildet hätten, sei identisch, nur hätten es die Sachsen konservativer, die Schweizer kritischer angewendet, und dies habe zu liturgischen Unterschieden geführt, die niemand als kirchentrennend ansehe, aber auch zu dogmatischen Schuldifferenzen, die in Bekenntnissen festgeschrieben worden seien. So seien sie damals noch nicht zu voller Gemeinschaft zusammengewachsen, hätten sich aber auch nie ganz voneinander getrennt (385 f., 423 f., 499–502).²⁴ Auf die Form der Kirchengemeinschaft erstreckte sich die Differenz jedenfalls nicht: Schleiermacher bestreitet, dass die reformierte Kirche grundsätzlich zur presbyterial-synodalen Verfassung, die lutherische zur konsistorialen oder episkopalen Verfassung neige (418, 442).

Immer geht es in Schleiermachers Darstellung der evangelischen Kirchen darum, dass die Kirchenverfassung nicht den freien, öffentli-

23 Vgl. auch *Die christliche Sitte 1826/27* (Sämtliche Werke I/12), 208, 434.

24 Vgl. dazu auch die Vorlesungen zur Kirchengeschichte 1821/22, 91.–93. Stunde (KGA II/6, 629–635); *Die christliche Sitte 1826/27* (Sämtliche Werke I/12), 214–216. – Den Prozess einer allmählichen Union der evangelischen Kirchen hält Schleiermacher in der Vorlesung von 1827 für unaufhaltbar: Eine Kirchengemeinschaft sei ja schon dadurch vorhanden, dass auch nicht-unierte Lutheraner und Reformierte (in deren Gebiet es die jeweils andere Seite vielleicht auch gar nicht gebe) mit denjenigen ihrer Konfessionsgenossen, die die Union eingegangen seien, Kirchengemeinschaft hielten (Vorlesungen über die kirchliche Geographie und Statistik [KGA II/16], 389 f., 424 f.). In der Vorlesung von 1833/34 scheint Schleiermacher die Aussichten der Union skeptischer zu betrachten: Er bezeichnet sie jetzt als Drittes neben Lutheranern und Reformierten (ebd., 501 f.).

chen Austausch der religiösen Gedanken hemmen darf.²⁵ Solange die evangelische Kirche ihren freiheitlichen Prinzipien treu bleibe, werde sie auch allen katholisch-ultramontanen Angriffen trotzen können (378). Schleiermacher tadelt die anglikanische Kirche dafür scharf, dass sie den Buchstaben ihres Bekenntnisses über die freie Erforschung der Schrift stelle und zum Ritualismus tendiere: Wegen dieser Schwächen verbreite sich in England der Katholizismus, noch mehr freilich das Freikirchenwesen (366, 451–455). Die bischöflichen lutherischen Kirchen in Skandinavien werden hingegen milde beurteilt: In ihnen hätten die Laien zwar zu wenig Mitspracherecht, doch davon abgesehen herrsche ein guter, freier Geist (411–416). Insgesamt sei es gut, dass es ebenso Kirchen von größerer Stetigkeit wie die sächsische und die hannöversche gebe wie auch Kirchen mit mehr Lebendigkeit und Unruhe wie die preußische: Jede brauche die andere, denn sie befruchteten einander und bewahrten einander vor Extravaganzen (401, 407, 426 f.). In vielen Kirchen stellt Schleiermacher darüber hinaus den Widerstreit zwischen einer mehr rationalistischen und einer mehr orthodoxen Richtung fest; solchen Entwicklungen muss man seiner Meinung nach ihren Lauf lassen, eine gänzliche Separation zu vermeiden suchen, vor allem aber die Kirchenregierungen davon abhalten, ihnen von oben zu steuern (419, 444–450, 457 f.).

Für die Zukunft erhofft Schleiermacher sich, dass endlich das überwunden wird, was er als den – in der Situation des 16. Jahrhunderts wohl unvermeidlichen – Geburtsfehler der Reformation ansieht, dass nämlich den evangelischen Kirchen eine überstaatliche Organisation fehle, wie sie die römisch-katholische Kirche habe, und dass der weltlichen Obrigkeit bischöfliche Funktionen übertragen seien.²⁶ Die Kirche erscheine so wie ein Staatsinstitut und werde auch oft dafür gehalten, so dass sogar der Kaiser von Österreich und der Zar, die gar nicht evangelisch seien, sich zu obersten Bischöfen der Protestanten in ihren Reichen erklärten (390–396, 438–441).

In der Gegenwart stellt die evangelische Kirche für Schleiermacher die späteste Form der Kirchenorganisation dar, nicht nur durch den Zeitpunkt ihrer Entstehung, sondern auch durch den Punkt, auf dem sie innerhalb der Entwicklungsgeschichte des gemeinsamen christlichen Lebens stehe. Denn wenn sich das christliche Prinzip über die Menschheit verbreitet und sich auf seiner Grundlage Gemeinschaften bilden, so

25 Vgl. dazu auch *Die christliche Sitte 1822/23* (Sämtliche Werke I/12), 189, 383; 1826/27 (ebd.), 216.

26 Vgl. auch Schleiermachers Verfassungsentwurf für die protestantische Kirche von 1808 (KGA I/9, hg. von Günter Meckenstock und Hans-Friedrich Traulsen, Berlin/New York 2000, 3); *Die christliche Sitte 1824/25* (Sämtliche Werke I/12), 206 f.; 1826/27 (ebd.), 335; *Kurze Darstellung*, 2. Aufl., § 324–327 (KGA I/6, 441 f.).

ist ja Ziel und Ende davon, dass alle gleichmäßig vom Christentum durchdrungen sind. Der Unterschied zwischen dem Einzelnen und der Masse, zwischen Klerus und Laien muss sich also immer weiter vermindern. So ist es das Amt der Reformatoren, eine Gemeinschaftsform für das Christentum heraufzuführen, in der sie selbst, die hervorragenden Einzelnen, immer weniger gebraucht werden.²⁷ Besonders vom Einfluss des Protestantismus erwartet Schleiermacher, dass das christliche Prinzip sich weiter in der Menschheit verbreitet und dass es auch die älteren christlichen Gemeinschaften erneuert und belebt (243 f., 376–378).

²⁷ Vgl. Vorlesungen zur Kirchengeschichte 1821/22, 5. und 91. Stunde (KGA II/6, 24. 480 f. 629); Die christliche Sitte 1826/27 (Sämtliche Werke I/12), 324; Der christliche Glaube, 2. Aufl., § 88,3 (KGA I/13/2, 25).