

Frei und servil

Unter Friedrich dem Großen hat sich der Protestantismus stark verändert

WALTER SPARN

Es zielt zu kurz, wenn man den Preußenkönig, der vor dreihundert Jahren geboren wurde, nur auf den Satz reduziert, dass „jeder nach seiner Fassung selig werden“ kann, meint Walter Sparn. Der Erlanger Theologieprofessor zeigt, wie sehr Friedrich der Große zu einer Verwandlung der evangelischen Theologie und Kirche beigetragen hat. Sie wirkt noch heute nach.

Friedrich der Große war nicht fromm, und das kann man verstehen angesichts der brutalen, auf das Brechen sündigen Stolzes zielenden Erziehung des quasi-pietistischen Vaters. Friedrich zog sich auf einen kühlen, ziemlich bibelfernen Deismus zurück. Doch immerhin schrieb er in den dunkelsten Tagen des Siebenjährigen Krieges eine „Predigt über den Tag des Gerichts“.

Wahr ist auch, dass der König sich mit Freidenkern wie Voltaire umgab und seine Berliner Akademie für solche öffnete. Selbst veritable Atheisten gab es in seinem Umkreis. Aber Friedrich umgab sich auch mit anderen Leuten, Musikern etwa, die nicht nur staatstragende Opern schrieben, sondern auch fromme Kirchenmusik im neuen, „empfindsamen“ Stil, etwa Passionsoratorien oder Melodien zu Texten von Christian Fürchtegott Gellert.

Nun könnte man das als Privatsache übergehen, wäre da nicht das Landesherrliche Kirchenregiment, das Fried-

– kraft seiner naturrechtlichen Souveränität als Teil der öffentlichen Ordnung, am Maßstab des – von ihm selber staatsklug definierten – Gemeinwohls.

Dazu gehörte vor allem die friedliche Koexistenz der beiden evangelischen Kirchen seiner Stammländer, der lutherischen Mehrheits- und der reformierten Minderheitskirche. Friedrich förderte alles, was deren Gemeinsamkeit stärkte. So platzierte er, wie schon sein Vater, leitende Geistliche zugleich ins lutherische Konsistorium und reformierte Direktorium. Ohnedies gehörten beide Kirchenverwaltungen zum Departement für Geistliche Angelegenheiten. Friedrichs religionspolitische Semantik privilegierte die „protestantische Religion“ – tatsächlich wurde der Begriff „Protestantismus“ jetzt zum Ausdruck eines gemeinsamen Bewusstseins von Reformierten und immer mehr Lutheranern. Doch tastete der König die Verpflichtung der ordinierten Pfarrer auf ihre jeweilige Konfession nicht an. Eine solche „statutarische“ Verpflichtung hielten auch dezidierte Aufklärer wie der Theologe Johann Salomo Semler und der Philosoph Immanuel Kant für unumgänglich.

Zu Friedrichs kirchenregimentlichen Maximen gehörte die gegenseitige Toleranz der drei reichsrechtlich etablierten Religionsparteien einschließlich der römisch-katholischen: In Preußen sollte „jeder nach seiner Fassung selig werden“. Zur römisch-katholischen Kirche, diesem „an Ränken und Verschwörungen reichen Staat im Staat“, hatte Friedrich ein sehr schlechtes Verhältnis. Das belegen seine Satiren gegen die politische Agitation des Papstes und der Jesuiten, die er seit Beginn des Siebenjährigen Krieges an den europäischen Höfen kursieren ließ. Nach der Eroberung Schlesiens 1741 und der Teilung Polens 1772 musste der König aber die Papstkirche wohl oder übel akzeptieren – auch den

Bau eines zentralen Kirchengebäudes in Berlin, St. Hedwig. Mehr Geld als für sie steuerte er aber für neue protestantische Kirchen in Schlesien bei.

Friedrich war überzeugt, dass der Protestantismus die fortschrittliche und kulturell überlegene Form des Christentums ist. Trotz aller Kritik an abergläubischen und friedensbedrohenden Momenten auch der Reformation lobte sein Traktat „De la superstition et de la religion“ (Vom Aberglauben und der Religion) von 1751 Martin Luthers Engagement für die Bildung und die Toleranz des Gewissens.

Aber das hinderte Friedrich nicht daran, die ganze Kirchengeschichte als

Der König förderte alles, was die Gemeinsamkeit der Konfessionen stärkte.

rich zielstrebig ausübte. Allerdings betrachtete er sich keineswegs mehr als das „vornehmste Glied der Kirche“, sondern regierte diese – gut absolutistisch

„Werk der Politik, des Ehrgeizes und des Eigennutzes der Priester“ anzusehen. Und so war es vornehmlich der Gesichtspunkt der Staatsklugheit, dass er die „protestantische Religion“ für die relativ beste hielt, am geeignetsten für Republiken wegen des „freiheitlichen Geistes, der ihr Wesen ausmacht“, und für Monarchien, weil sie in diesen, von niemandem (sonst) abhängig, „gänzlich der Regierung unterworfen ist“. Freiheit und Untertänigkeit zugleich war die Doppelrolle, die der Protestantismus im friderizianischen Preußen spielte.

Es traf nicht die ganze Wahrheit, als Gotthold Ephraim Lessing bissig spottete, die „Berlinische Freiheit“ sei nur

die zur „Sottise über Religion“. Denn außer seinen persönlichen Ansichten und seinem Kirchenregiment verfolgte der König dezidiert auch theologiepolitische Aktivitäten. Es war das friderizianische Preußen, in dem sich die bis heute folgenreichste Veränderung des evangelischen Christentums nach der Reformation vollzog, seine Transformation im Geist einer frommen Aufklärung.

Diese Transformation hat viele Ursachen. Schon Friedrichs Vater hatte wichtige Weichen gestellt. So erlegte eine Kabinettsordre 1739 den reformierten und 1740 den lutherischen Predigerkandidaten auf, stets „klare Begriffe“ und „vernünftige Beweisgründe“ anzuwen-

den. Und die Rückberufung des Philosophen Christian Wolff an die Reformuniversität Halle brauchte der Sohn nur noch zu vollziehen. Als Friedrich 1740 den Thron bestieg, hatte er es bereits nicht mehr mit den kompakten Orthodoxen des konfessionellen Zeitalters zu tun. Und auch der Hallesche Pietismus war, trotz seiner pädagogischen und sozialen Präsenz, in eine Plausibilitätskrise gekommen.

In den folgenden Jahren wurde auch der theologische Wolffianismus modifiziert: Von Halle aus begann sich theologische Aufklärung zu formieren. In brüderlicher Konvergenz überwand der Theologe Siegmund Jacob und der

Philosoph Friedrich Alexander Baumgarten sowohl den wolffianischen Rationalismus als auch den „Mystizismus“ der pietistischen Hermeneutik. Letzter entwickelte eine neue Konzeption der Ästhetik, die das begriffliche durch das sinnliche Erkenntnisvermögen und seine extensive Klarheit ergänzte, eine wichtige Innovation für die künftige Erfahrungstheologie. Ersterer entwickelte die über die Philologie hinausgehende

Die aufgeklärte Theologie diente auch dem absolutistischen Staatskirchentum.

historisch-kritische Methode der Exegese, eine Methode, die Semler auf den ganzen biblischen Kanon anwandte.

In den Umkreis der Gebrüder Baumgarten wurde die christliche Konvergenz von Aufklärung und Religion erstmals methodisch expliziert. Der Essay des Pfarrers – und späteren leitenden Berliner Geistlichen – Johann Joachim Spaldin, „Die Bestimmung des Menschen“, erschienen 1748, erweitert und bis 1794 elfmal gedruckt, wurde ein Grundbuch der frommen Aufklärung, hoch geschätzt noch von Schiller, Schleiermacher und Fichte. Und eine der vielen Übersetzungen stammt sogar von der Gemahlin Friedrichs, Elisabeth Christine, deren Beichtvater Spalding war.

Dieser geniale Entwurf, der in kritischer Edition zugänglich ist, zeigte die mentalen Umbrüche im protestantischen Deutschland seit der Mitte des 18. Jahrhunderts. Den Wolffschen Rationalismus und die pietistische Zwangsreligion bereits hinter sich, formulierte Spalding eine Alternative zum a-christlichen Deismus der Entourage Friedrichs und zum Materialismus eines J.O. de LaMettrie, dessen „L’homme machine“ ebenfalls 1748 erschien.

Spaldings „Religionsphilosophie“, dieses Wort kommt nun auf, überführt

– in dieser Hinsicht gut reformatorisch – religiöse Observanz in gläubige Authentizität. Sie stellt sich entsprechend um – und das ist ganz neu – von der bisherigen Substanzmetaphysik auf Kategorien des persönlichen Selbstverhältnisses, der inneren Erfahrung. Der Gang durch die Abfolge von jeweils über sich hinausweisenden ästhetischen und moralischen „Empfindungen“ (damals das wichtigste Wort für Evidenz) kommt zum Ziel bei „Gott“ und „Unsterblichkeit“. Die innere Gewissheit der Realität dieser Ideen ist „Religion“, die „Kopf“ und „Herz“ verbindet. Sie ist deshalb offen für Reinigung und Vertiefung durch die biblische, in Christus konzentrierte Offenbarung. So wird der Mensch „gebessert und zum Himmel tüchtig gemacht“. Diese Religionsphilosophie bekräftigt den anthropologischen Fokus der Mentalität, der seit Alexander Pops *Essay on Man* (1733) auf der Tagesordnung der europäischen Aufklärung stand. Nach dem Siebenjährigen Krieg folgten mehr und mehr Theologen und Philosophen den nun klaren Kriterien aufklärerischen Christentums: religiöse Subjektivität und historische Kritik. Man schimpfte diese Leute zunächst „Neologen“, Neu-Lehrer.

Erben des Himmels

Friedrich ließ sie in der entstehenden und sich religiös für urteilsfähig erklärenden Öffentlichkeit gewähren. In der „Allgemeinen Deutschen Bibliothek“, die der Neologe Friedrich Nicolai von 1765 bis 1805 herausgab, besprachen bis 1805 über 400 Autoren an die 80 000 Neuerscheinungen.

Der König tolerierte auch Blätter wie die „Berlinische Monatsschrift“, das Organ eines 1783 gegründeten Zirkels führender Theologen und Pädagogen, in dem auch – anlässlich der Frage der Zivildraufung – die Frage „Was ist Aufklärung?“ diskutiert wurde. Kants Ant-

wort ist nur die bekannteste. Friedrich berief neologische Theologen in die Berliner Konsistorien und, durch den Minister Karl Abraham von Zedlitz, an seine Universitäten, notfalls auch in die Philosophischen Fakultäten. So erging es Johann August Eberhard, dessen „Neue Apologie des Sokrates“ (1772) behauptete: Auch moralisch gute Heiden können selig werden. Der – trotz königlicher Protektion – erfolgreiche kirchliche Widerstand gegen die weitere akademische Karriere des Autors war keineswegs unbegründet. Denn er demonstrierte weitgehend das augustinsche Erbe der Theologie. Eberhard reüssierte als philosophisches Multitalent in Halle, auch als Lehrer Schleiermachers, der aber den popularphilosophischen Antikantianismus Eberhards nicht übernahm.

So konnte sich die Neologie spektakulär als Kritik profilieren, nicht nur am (durchaus noch vorhandenen) Aberglauben, sondern auch an der kirchlichen Lehrtradition, vor allem der Satisfaktions- und an der Trinitätslehre. An ihre Stelle traten, erläutert oft in gutem Deutsch geschriebener „Populartheologie“, die auf moralische Motivation und religiöse Erhebung zielenden Lehren, die geeignet schienen, die Gemeindeglieder „zu Freunden Gottes und zu Erben des Himmels zu machen“. Dafür entwickelten die Neologen ziemlich radikale Ideen zur Liturgie, Predigt, Seelsorge und Religionspädagogik. Sie veränderten – oft gegen den Widerstand der Ortsgemeinden – die Kirche nachhaltig. Die Ergänzung des schon pietistisch revidierten Gesangbuchs und seine Ersetzung durch ein neues – „Spezialbefehl des König“ 1780 – war nur eine der Veränderungen, die von der Tauf Liturgie und der Beichte bis zur Ausstattung der Kirchen und Gestaltung der Friedhöfe reichten.

Die theologische und kirchliche Restauration des 19. Jahrhunderts hat über den neologischen „Aufklärer“ derart vernichtend geurteilt, dass sogar die historische Forschung sich bis vor kurzem kaum daran wagte. Diese Richter sprachen zwar weiterhin von Friedrich dem Großen, wollten aber nicht wahrhaben, dass dieser Große die Entwicklung einer „freiern theologischen Lehrart“ (Semler) gefördert und zugelassen hat, eine

„liberale Theologie“, die zum wichtigen Träger modernen historischen Sinns und hermeneutischen Bewusstseins geworden ist. Jene Richter, bis hin zu Karl Barth, haben aber auch die Schwächen des neologischen Projekts benannt. In der Tat wird niemand die Ambivalenzen der Aufklärungstheologie kleinreden wollen, gerade in ihren großen Leistungen.

Ihre religiöse Sprache war zwar elegant, wurde aber nur instrumentell eingesetzt, wie schon aufklärerische Zeitgenossen kritisierten. Darin besteht der Rationalismus, der Neologen oft vorgeworfen wurde. Überdies verband es sich fast kritiklos mit dem seit Gottfried Wilhelm Leibniz etablierten Chiliasmus, dem Glauben an den Fortschritt aufgrund der schöpfungsmäßigen „Perfektibilität“ des Menschen. Oder mit dem Titel Lessings: aufgrund der „Erziehung des Menschengeschlechts“. Nur – Lessing war so mutig zu erkennen, dass der „garstige Graben“ zwischen dem Heute und der Zeit der Zeichen und Wunder nicht zu überbrücken, der „Beweis des Geistes und der Kraft“ nicht zu führen ist.

Dem Auseinanderklaffen von individueller Lebenszeit und Menschengattung konnte die neologische Hochschätzung des Einzelnen nur wenig entgegensetzen. Das Individuum wurde dem „Weltgeist“ auf der „Schlachtbank der Geschichte“ geopfert. Auch für den Einzelnen, auch und gerade für den Pfarrer, blieb die Korrelation von Individualität und sozialer Bindung im konventionellen Rahmen. Die friderizianische Neologie blieb auf das aufgeklärt-absolutistische Staatskirchentum abonniert und hatte dem restaurativen Wöllnerschen Religionsedikt von 1786 nur symbolischen Protest entgegenzusetzen, wenn sie es, wie Semler, nicht sogar billigte.

Dieses ekklesiologische Defizit wie auch jene historische Naivität wurden relativ bald, von dem Berliner Theologen Friedrich Schleiermacher (1768-1834), korrigiert. Wir wissen aber, dass in beiden Aspekten die Korrektur bis heute nicht vollständig gelungen ist. Doch ohne das neologische Projekt gäbe es keinen Schleiermacher, keinen Harnack, keine Erlanger Erfahrungstheologie und keine hermeneutische Theologie à la Bultmann und Ebeling. ◀