

---

# Religion in Berlin<sup>1</sup>

Wilhelm Gräß

---

*Religion in Berlin.* From the perspective of the multireligious Berlin of today, the author reminds us of the contribution Berlin theological thinkers from the period of the enlightenment onwards until today (among them Spalding, Teller, Spener, Schleiermacher, Nitzsch, A. v. Harnack, and Troeltsch) have made toward a concept of modern protestantism which participates in the dialogue on understanding the society's religious culture.

## I. Berliner Notizen

Auf den Berliner Seiten der Gründonnerstagsausgabe der FAZ vom 20. April 2000 stand zu lesen:

„Ostern ist für Christen der höchste Feiertag, im säkularen und multireligiösen Berlin ist dies für die meisten ein langes Wochenende oder der Beginn der Frühlingserferien. 1881, als Berlin auf einer Synode als ‚unkirchlichste Stadt der Welt‘ bezeichnet wurde und die Kirchengaustrittsbewegung ihren Höhepunkt hatte, lag die Quote der Gottesdienstbesucher der Protestanten bei zwei Prozent. Genauso hoch ist sie heute.

Berlin ist, trotz 200 000 Muslimen und 10 000 Juden, die Stadt mit den meisten Konfessionslosen, den prozentual wenigsten Christen und dem geringsten Kirchenbesuch. Im Osten der Stadt sind über 90 Prozent der Bevölkerung ohne Religion. Für Werner Schultz vom Humanistischen Verband Deutschlands (HDV), der in Berlin Lebenskunde-Unterricht anbietet, besteht gar kein Zweifel, daß sich Berlin zunehmend zu einer gottlosen Stadt entwickelt. Allerdings gebe es durchaus religiöse Bedürfnisse, für die es ein breites Angebot an Esoterik gebe. ‚Berlin ist eine in hohem Maße entkirchlichte Stadt‘, sagt auch der evangelische Landesbischof Huber.“ Und, so wird *Wolfgang Huber* in diesem Zeitungsartikel des weiteren zitiert: „Berlin sei missionarisch Brachland, das liege unter anderem an der Geschichte der Stadt: ‚Hier hatte die Kirchengaustrittsbewegung ihr Zentrum, hier hat das Konzept vom Glauben ohne Kirche seit zweihundert Jahren Tradition.‘“<sup>2</sup>

Die Kirchen haben es schwer. Aber ‚das Konzept vom Glauben ohne Kirche‘ scheint erfolgreich im multikulturellen und multireligiösen Berlin dieser Tage. In der Sonntagsausgabe der Berliner Morgenpost vom 21. Mai 2000 wurde mit bunten Bildern davon berichtet:

---

<sup>1</sup> Antrittsvorlesung an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin am 21.06.2000.

<sup>2</sup> FAZ v. 20. 4. 2000, Nr. 94, BS 4.

„Ganz Berlin stand gestern im Zeichen des Glaubens. Während 50 000 singende und tanzende Christen aus dem gesamten Bundesgebiet den ‚Jesus-Tag 2000‘ mit einem Marsch durch die Innenstadtbezirke feierten und aberhunderte von Gläubigen auf dem Buddhismus-Festival in Tempelhof betend und meditierend ihrem Meister huldigten, erhoben enthusiastische Fans von Borussia Dortmund am letzten Spieltag der Fußball-Bundesliga gar ihre profanen Idole in den Rang von Gottheiten. Als westfälische Schlachtenbummler vor dem Spiel ihrer Mannschaft gegen Hertha BSC nahe der Siegestsäule in den von sakralen Liedern beschallten christlichen Demonstrationzug gerieten, skandierten die Sportsfreunde ebenso anmaßend wie lauthals ‚Fußballgott Jürgen Kohler‘.“<sup>3</sup>

Die Kirchen haben es schwer in Berlin. Aber Religion blüht in bunter Vielfalt. Sie ist hier eine öffentliche Angelegenheit und zugleich Sache der Individuen sowie der verschiedensten Gruppierungen und Gemeinschaften, in denen man sich zusammenfinden kann. Im Osten der Stadt sollen aber auch 90% der Bevölkerung ganz ohne Religion sein, wie die Zeitung kommentierte.

Nicht wenigen in der Kirche scheint daher der Aufruf zur Mission einer säkularen, neuheidnischen Welt angebracht. Dann allerdings folgt die Kirche nicht einem in Berlin, sondern in Bonn und Basel entwickelten theologischen Denkmuster. Dieses unterscheidet scharf zwischen Kirche und Welt, Glaube und Unglaube, Gottesbewußtheit und Gottesvergessenheit, um letzterem den Kampf anzusagen. Es geht aber auch anders, so nämlich, daß Kirchen und Gemeinden, Katholiken und Protestanten, Juden und Muslime, Humanisten und bekennende Atheisten sich als selbstverständlichen Teil jenes kommunikativen Austauschs begreifen, den die Kultur der Gesellschaft überhaupt darstellt. So zu verfahren, war auch in Berlin nicht immer möglich, nicht in der Zeit der totalitären Systeme. Angesichts der verbrecherischen Politik Hitlers mußten die Kirchen Widerstand leisten, auch gegen die politische Religion, die der Nationalsozialismus darstellte. Wir wissen, daß dieser Widerstand durch Theologie und Kirche, gerade sofern er über die Behauptung kirchlicher Selbständigkeit hinaus ins Politische hätte gehen müssen, zu zaghaft war. Aber *Dietrich Bonhoeffer*, sein politischer Widerstand, seine Theologie, die späte aus dem Tegeler Gefängnis, gehören auch zur ebenso großen wie dunklen Religionsgeschichte Berlins. Bonhoeffer hat 1944 in seinen Briefen aus dem Tegeler Gefängnis von der Heraufkunft des religionslosen, säkular mündigen Zeitalters geschrieben, weil er den christlichen Glauben für den Kampf um ein besseres Diesseits, eine menschliche Welt zurückgewinnen wollte. Der christliche Glaube führt nicht in ideologische Verblendung, sondern er eröffnet eine andere, lebensdienlichere Perspektive auf die Wirklichkeit, macht Kräfte zur Veränderung des Diesseits frei, zum Widerstand gegen Unmenschlichkeit und Terror, auch wenn sie

---

<sup>3</sup> Berliner Morgenpost v. 21. 5. 2000, 33.

von der höchsten Staatsmacht ausgehen. Darum ging es Bonhoeffer mit seiner theologischen Religionskritik<sup>4</sup>. Er brachte damit ein Motiv erneut zur Geltung, das auch bereits in den frühen 20er Jahren durch *Ernst Troeltschs* Religions- und Kulturtheorie in Berlin vertreten worden war.

Daß zum protestantischen Christentum auch die Religionskritik gehört, bleibt festzuhalten. Doch es sind heute andere Verhältnisse als zu Zeiten der totalitären politischen Systeme und Religionen von rechts und dann im Osten der Stadt auch von links. Im Zusammenhang der Wende von '89 bewährten sich die Kirchen im Ostteil der Stadt als gesellschaftliche Räume kultureller und politischer Freiheit der totalitären Staatsmacht gegenüber. Inzwischen haben sich die kulturellen Verhältnisse im Osten wie im Westen der Stadt wiederum enorm gewandelt. Die Kirchen verloren im Westteil der Stadt erheblich an Mitgliedern. Sie haben auch neue dazu gewonnen, vor allem im Ostteil, aber doch nicht so viele, daß der nun schon in der dritten und vierten Generation anhaltende Trend der Unkirchlichkeit entscheidend hätte umgekehrt werden können. Was sich seit '89 gravierend geändert hat, sind nicht die Kirchenmitgliederzahlen, weder im Positiven noch im Negativen. Was sich entscheidend geändert hat, ist, daß diese Zahlen nur noch wenig aussagen über die religiöse und kulturelle Situation, in der wir uns befinden. Die Kirchen und Religionsgemeinschaften sind nicht mehr das andere zu einer ansonsten säkularen Kultur der Gesellschaft. Sie sind selbstverständlich integriert in eine insgesamt sehr viel individualistischer und pluralistischer geprägte Gesellschaft, in der sie zumeist ein eher stilles Nischendasein pflegen. Genauso zögern wir heute dann aber auch, Unkirchlichkeit mit Religionslosigkeit gleichzusetzen.

Es gibt freilich auch Religionslosigkeit, solche aus Konfession und solche aus Gedankenlosigkeit. Die individuellen Motive sind vielfältig, wenn es darum geht, sich ins Verhältnis zu den letzten Gründen und Zwecken des eigenen Daseins zu setzen oder dies nicht zu tun und eine religionsfreie Lebensführung zu behaupten. Wer sich für seine Religionsdistanz auf Mündigkeit, Rationalität, gar das wissenschaftliche Weltbild beruft, wird freilich selten nur noch überzeugen. Wir sind heute eher geneigt, auch bei den Kirchenfern einen neuen, flexiblen, inhaltlich vielbestimmten religiösen Glauben zu unterstellen.

Die Milleniumsausstellung „7 Hügel“ im Martin-Gropius-Bau präsentiert zur Zeit diese synkretistische Religionsform der Moderne. Religion bzw. Glauben, so zeigt die Berliner Ausstellung zu den großen Menschheitsthemen an der Wende zum 21. Jahrhundert, werden auch in Zukunft zur Kulturwelt gehören, aber die positiven Religionsüberlieferungen verlieren ihre normative Verbindlichkeit. Ihre Symbole und Rituale werden zu subjektiven Motiven spiritueller Erfahrungen. In der Abteilung

---

<sup>4</sup> Vgl. *Wilhelm Gräß*, Von der Religionskritik zur Religionshermeneutik, in: *ders. (Hg.)*, Religion als Thema der Theologie, Gütersloh 1999, 118–143.

„Glauben“ trägt der größte Raum die auf *Sigmund Freuds* Religionsauffassung verweisende Überschrift: „Ein ozeanisches Gefühl“, mit der Erläuterung der Ausstellungsmacher, es zeige sich hier etwas von der Religion der Zukunft, einer Religion zwar ohne Gott, sehr wohl aber voller ästhetisch-religiöser Erfahrungen des Erhabenen, einer transzendenten Glückseligkeit, der kosmischen Verschmelzung mit dem Universum<sup>5</sup>.

Die eher unübersichtliche, multikulturelle und multireligiöse Situation im neuen Berlin verlangt nach einem neuem Religionsdenken. Dieses bewegt sich – wie auch die Millenniumsausstellung im Martin-Gropius-Bau belegt – im Horizont eines Verständnisses von Kultur und Gesellschaft, dem das Glauben, die religiöse Sinndimension, konstitutiv zugehört. Dieses neue Religionsdenken legt die Vorstellung nahe, daß die Kommunikation zwischen unterschiedlichen Religionsgemeinschaften, mit bekennenden Atheisten ebenso wie mit religiös Gleichgültigen als selbstverständlicher Teil kultureller Praxis möglich wird.

Solcher Verständigung über Religion als zugehörig zur Kultur stehen freilich immer noch auch große Hindernisse entgegen. Wie es gleichwohl gehen könnte, ist gerade in Berlin auf der Basis einer entsprechenden Umformung im theologischen Verständnis des Christentums schon vor mehr als 200 Jahren gedanklich entwickelt worden. Auf die in Berlin entwickelte religions-theologische Tradition und ihre Aktualität möchte ich heute eingehen.

Diese Tradition ist lebendig. Kirchen und Gemeinden, andere Religionsgemeinschaften und kulturelle Organisationen – die Grenzen sind oft fließend – brauchen in dieser Stadt um öffentliche Resonanz nicht besorgt zu sein, wenn sie an Pfingsten zum „Karneval der Kulturen“ einladen, die „Nacht der offenen Türen“ feiern, die zeitgenössische Kunst in die kirchlichen Räume holen oder sich zum Forum eines offenen Dialogs über Fragen der Sinn- und Wertorientierung machen. So zuletzt in der Debatte über die Einrichtung eines obligatorischen Religions- bzw. Ethikunterrichts an den Berliner Schulen.

Auf den Berliner Seiten der FAZ wurde am 22. Mai 2000 von der Predigt des Schulsenators *Klaus Böger* in der Charlottenburger Luisenkirche berichtet. Anlaß der Einladung des Senators durch eine Berliner Kirchengemeinde war dessen Initiative zur Einführung eines Wahlpflichtbereichs religiöser und philosophischer Werteerziehung an den Berliner Schulen:

„Am Sonntag hatte die Charlottenburger Luisen-Gemeinde den ‚mutigen Senator‘ (Pfarrer Bernd-Jürgen Hamann) geladen, auf dass er von ihrer Kanzel herab noch einmal sein Wort verkünde, seine Vision von der anderen Schule, zu deren Erziehungsauftrag ordentlicher Religionsunterricht genauso gehören sollte wie Ethik und

<sup>5</sup> Vgl. die Beiträge in dem Katalogband der Ausstellung „7 Hügel – Bilder und Zeichen des 21. Jahrhunderts, V) Glauben“, hg. von *Bodo-Michael Baumunk/Eva M. Thimme*, Berlin 2000, bes. 77–88.

Philosophie. ... Klaus Böger wählte seine Worte vorsichtig und diplomatisch ... In der Kirche wollte er nicht für den Religionsunterricht streiten, sondern um Verständnis werben, was unter dem Gebot der Wertneutralität des Staates zu verstehen sei. Die Schule unterliege dem Verbot der Indoktrination, gleichwohl gehöre zu ihrem Erziehungsauftrag die Orientierung an traditionellen Werten, auf die eine Gesellschaft sich verständigt habe, und eine ‚sinnstiftende Wissensvermittlung‘. Diese Botschaft müsse eindeutiger als jetzt verkündigt werden. ‚Ich bin zuversichtlich, daß es ein neues Fach geben wird‘, predigte der Senator. ... Ein neues ‚bekenntnisfreies Leitfach‘ über alle Konfessionen hinweg soll es geben, unter ‚Einbeziehung des Religionsunterrichts‘, mit gemeinsamen Stunden für alle Schüler. Das klingt noch wie die Quadratur des Kreises. Böger beruft sich zum Schluss auf Wolf Lepenies: ‚Ich glaube an eine Aufklärung, die den Glauben, welcher nicht höher, aber anders ist als alle Vernunft, nicht nur toleriert, sondern die erkennt, dass er für den Menschen unverzichtbar ist.‘<sup>6</sup>

Der Berliner Schulsenator hätte sich auch auf den Berliner Theologen, Kulturphilosophen und Mitarbeiter im Preußischen Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung nach der Novemberrevolution von 1918, auf *Ernst Troeltsch*, berufen können. Dieser schrieb 1919 zur Frage des Religionsunterrichts an staatlichen Schulen, angesichts der Diskussion um die Trennung der Kirchen vom wertneutralen Verfassungsstaat in den Anfängen der Weimarer Republik:

„In den allgemeinen, sachlich und uniform gestalteten Zwangsapparat der Staatsschule soll ein Element der persönlichen Freiwilligkeit für Lehrer und Schüler eingebaut werden, das zugleich seiner Natur nach die seelische Gesamthaltung zu bestimmen trachten muß! Und dieser Einbau steht unter dem Druck kämpfender politischer Parteien wie unter den verschiedenen Bedürfnissen verschiedener Landesteile! Das ist in der Tat die Quadratur des Kreises.“<sup>7</sup>

Die mögliche Lösung dieses Problem, welche Troeltsch seinerzeit vorschlug, ist auch heute noch diskutabel. Sie ging in die Richtung, die der gegenwärtige Berliner Schulsenator vertritt und die auch von den Berliner Kirchen, mit besonderer Energie von der evangelischen Kirche und ihrer Leitung favorisiert wird.

Bildung und Schule, so Troeltsch, können und dürfen ‚das religiöse Element nicht entbehren‘. Es muß also auch an der Staatsschule ein Fach für ethisch-religiöse Bildung geben. Dieses darf aber nicht im Sinne einer bestimmten Kirche oder Religionsgemeinschaft erziehen, sondern soll zum individuell-eigenen Urteil in letzten Sinn- und Wertfragen befähigen. Es muß ein historisch darstellender, kultur-, religions-

<sup>6</sup> FAZ v. 22. 5. 2000, Nr. 118, BS 1.

<sup>7</sup> *Ernst Troeltsch*, Der Religionsunterricht und die Trennung von Staat und Kirchen, in: *Friedrich Thimme/Ernst Rolff* (Hg.), *Revolution und Kirche. Zur Neuordnung des Kirchenwesens im deutschen Volksstaat*, Berlin 1919, (301–324) 322.

und christentumskundlicher Unterricht sein, so Troeltsch, also so etwas wie das Fach Ethik/Philosophie. Neben diesem überkonfessionellen Fach der Sinn- und Wertbildung wird es aber – so Troeltsch – auch weiterhin den ‚eigentlichen Religionsunterricht‘, den ‚dogmatischen Unterricht‘ und die ‚kirchliche Gesinnungsunterweisung‘ geben müssen. Man könnte diesen bekenntnisgebundenen Religionsunterricht ganz in die Zuständigkeit der Kirchen und Gemeinden geben, so Troeltsch. Dieses hätte allerdings den Nachteil, daß die Binnenperspektive der Kirchen und Religionsgemeinschaften in der öffentlichen, allgemeinbildenden Schule nicht solide vorkäme. Troeltschs Vorschlag ging deshalb dahin, eine Integration des konfessionellen Religionsunterrichts in ein überkonfessionelles, wertorientierendes Fach einzurichten.

Im Grunde wollte er das, was der Berliner Schulsenator heute will, was von den Kirchen vielleicht auch noch deutlicher vertreten werden könnte. Nicht einen Wahlpflichtbereich mit der Alternative Ethik oder Religion, sondern ein ‚bekenntnisfreies‘, aber doch religiöse und moralische Einstellungen bildendes Fach der Sinn- und Wertorientierung für alle Schüler bei phasenweiser Einbeziehung des kirchlich mitverantworteten, ebenfalls als ordentliches Fach etablierten Religionsunterrichts. Man könnte das dann auch integrative Fächergruppe nennen, die eben mehr und etwas anderes ist als die von den alten Bundesländern her bekannte Alternative zwischen Religion auf der einen und Ethik bzw. Philosophie auf der anderen Seite. Aber selbst mit der Einrichtung einer solchen Fächergruppe wäre für Berlin enorm viel gewonnen. Daß hier bislang weder der Religions- noch der Ethik- und Philosophieunterricht ordentliches Schulfach ist, ist gänzlich unverständlich, sowohl angesichts der Religionsgeschichte dieser Stadt wie angesichts des ethisch-religiösen Orientierungsbedarfs, den seine multireligiöse und multikulturelle Gegenwart schafft. Ein Religionsunterricht an den Schulen könnte auch die Kinder- und Konfirmandenarbeit in den Gemeinden entlasten, niederschwelligere kirchliche Angebote im Freizeitbereich fördern, somit die Konkurrenzsituation zur Jugendweihe verbessern.

Berlin, die ‚unkirchlichste Stadt der Welt‘, ein ‚Mekka der Religionsvielfalt‘, ‚Modell‘ für eine öffentliche Kirche der Sinnerfahrung und Wertevermittlung. Das alles ist Religion in Berlin. Im Bewußtsein der engagiert Religionszugehörigen gleichwohl anscheinend immer ein „Minderheiten-Treff“, um noch ein letztes Mal die Berliner Seiten der FAZ zu zitieren. Diesmal vom 29. Mai 2000. Unter der Überschrift „Die einen 10, die andern 6 – Berliner Minderheiten-Treff“ wurde von einer Tagung der Katholischen Akademie zur Situation europäischer Muslime berichtet:

„In Berlin gibt es etwa zehn Prozent Katholiken und sechs Prozent Muslime: Die sind mehr als halb so stark wie wir. Daran können wir nicht vorbeisehen“, sagte Ernst Pulsfort, der geistliche Rektor der Akademie. Die Veranstaltung habe zum Ziel gehabt, europäischen Muslimen ein Forum zu bieten, sich vorzustellen und mit ihnen ins Gespräch zu kommen. Die dauerhafte Präsenz von Muslimen in den einst christlich geprägten, nun zunehmend säkularisierten Staaten Europas stellt uns vor neue Fragen. Wie offen sind Europäer, die Kultur muslimischer Mitbürger als Bereiche-

rung aufzufassen? Wie bereit sind Muslime, sich an die Gesellschaft anzupassen, in der sie eine Minderheit bilden?“<sup>8</sup>

Religion in Berlin. Ein „Minderheiten-Treff“, auf dem man sich aber – wiederum auffällig genug – die ernsthaftesten Gedanken über die Belange des gesellschaftlich Allgemeinen, über Pluralismusfähigkeit und religiöse Toleranz macht, zugleich deutliche Phänomene des Wachstums signalisiert. Die jüdische Gemeinde in Berlin ist mit über 10 000 Mitgliedern wieder die größte in Deutschland und besonders energisch im kulturellen Austausch engagiert, zu dem ja auch das Erinnern gehört. In Kreuzberg wird zur Zeit an einer der imposantesten Moscheen in Europa gebaut. Fundamentalistische christliche Gruppierungen feierten neulich den „Jesus-Tag 2000“ und zogen singend von der Siegestsäule zum Roten Rathaus. In 14 Tagen wird die Love-Parade 2000, das technobegeisterte Religionsfestival der Popkultur, neue, in die Millionen gehende Besucherrekorde melden.

Das alles ist Religion in Berlin und zugleich noch unendlich mehr. Denn da sind ja die zahlreichen Individuen, die keiner der sich selbst jeweils als Minderheit verstehenden Religionsgemeinschaften angehören. Sie gehen nicht in die Kirche, nicht in die Synagoge, nicht in die Moschee. Sie nehmen nicht am Jesus-Marsch teil und tanzen auch nicht auf der Love-Parade. Diejenigen, die da nirgendwo hin- oder mitgehen, sind wohl die eigentliche Mehrheit in Berlin. Daß von der grundgesetzlich zugestandenen Religionsfreiheit im positiven wie im negativen Sinn in Berlin kräftig Gebrauch gemacht wird, belegt die Statistik. Ob damit freilich die Sache der Religion nur eine Angelegenheit von Minderheiten dieser Stadt ist und nicht mehr ‚eine Angelegenheit des Menschen‘, die jeden und jede angeht, wie der Berliner Aufklärungstheologe *Joachim Spalding* vor 200 Jahren noch meinte sagen zu können, das ist die eigentlich spannende Frage.

Religion in Berlin. Das ist wie überall eine Frage der Statistik. Das ist darüber hinaus aber auch – wie keineswegs überall, sondern für die Religions- und Theologiegeschichte dieser Stadt charakteristisch – eine Frage spezifischer Wahrnehmungen und Interpretationen eines vieldeutigen Phänomens. Bischof *Wolfgang Huber* wurde im schon genannten Zeitungsartikel dahingehend zitiert, daß ‚Glaube ohne Kirche‘ in dieser Stadt seit 200 Jahren Tradition habe. Damit ist einerseits die zutreffende Wahrnehmung formuliert, daß außerhalb der Kirche nicht einfach die Fehlanzeige in Sachen Religion zu machen ist. Damit ist andererseits auf eine Interpretation der Religion angespielt, die in dieser Stadt tatsächlich Tradition hat, vor ca. 200 Jahren, also um 1800, den Jahrzehnten davor und danach, in Berlin entwickelt worden ist. Sie geht bis auf die Toleranzpolitik der preußischen Kurfürsten und Könige zurück, vor allem *Friedrichs II.* Es war diese Politik, welche die französisch Reformierten und die Juden in diese Stadt hat kommen lassen. Sie wie-

<sup>8</sup> FAZ v. 29. 5. 2000, Nr. 124, BS 1.

derum haben zur ökonomischen und kulturellen Entwicklung Berlins Entscheidendes beigetragen. Ich kann diese Geschichte heute abend nicht einmal anfänglich erzählen<sup>9</sup>. Es geht mir ja nun auch im engeren nicht um die Kirchen- und Religionsgeschichte Berlins, sondern um die Praktische Theologie, also um die gelebte Religion und ihre Theorie, um die bestimmte Weise, wie gerade in dieser Stadt von der Religion gedacht und über ihre Wirksamkeit im Leben geredet und geschrieben worden ist. Das war seit jeher spannend, voll scheinbar widersprüchlicher Wahrnehmungen und Interpretationen. So ist es auch heute.

## II. Berlin und die moderne Umformung des Christentums

Religion in Berlin. Damit verbindet sich seit mindestens 200 Jahren die Wahrnehmung einer tiefen Krise, die Diagnose des Verfalls des Christentums und seiner Kirchen. Religion in Berlin, das signalisiert zugleich den energischen Versuch einer die Krisenerfahrung konstruktiv aufnehmenden, modernen Umformung des protestantischen Christentums.

„Dass unser Kirchenwesen in einem tiefen Verfall ist, kann niemand leugnen. Der lebendige Antheil an den öffentlichen Gottesverehrungen und den heiligen Gebräuchen ist fast ganz verschwunden, der Einfluss religiöser Gesinnungen auf die Sitten und auf deren Beurtheilung kaum wahrzunehmen, das lebendige Verhältniss zwischen den Predigern und ihren Gemeinen so gut als aufgelöst, die Kirchenzucht und Disciplin völlig untergegangen, der gesammte geistliche Stand in Absicht auf seine Würde in einem fortwährenden Sinken begriffen, in Absicht auf seinen eigentlichen Zweck von einer gefährlichen Lethargie befallen.“<sup>10</sup>

So *Friedrich Schleiermacher* zur kirchlichen Lage im Berlin von 1808. Eben war er aus Halle, wo *Napoleon* die Universität geschlossen hatte, nach Berlin zurückgekehrt. Im Zuge der Stein-Hardenbergschen Reformen wollte er am Wiederaufbau Preußens, zu dem die Erneuerung der Kirche sowie die Neuorganisation von Wissenschaft und Bildung, die Gründung der Berliner Universität gehören sollte, mitarbeiten. Allerdings nicht Missionseifer schien ihm angesichts des Verfalls kirchlichen Lebens geboten. „Vielleicht kommt auch die Sache (des Glaubens, W.G.) dadurch wieder zustande, daß man sie

<sup>9</sup> Vgl. dazu *Gerhard Besier/Christof Gestrich (Hg.)*, 450 Jahre Evangelische Theologie in Berlin, Göttingen 1989; *Walther Elliger*, 150 Jahre Theologische Fakultät Berlin, Berlin 1960; Zur Geschichte der Theologischen Fakultät Berlins, in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität-Berlin. Gesellschaftswissenschaftliche Reihe 7, 1985; *Robert Stupperich*, Berlin als kirchliche Metropole, in: JBBKG 50, 1977, 23-43; *Günter Wirth (Hg.)*, Beiträge zur Berliner Kirchengeschichte, Berlin (Ost) 1987; *Walter Wendland*, Siebenhundert Jahre Kirchengeschichte Berlins, Berlin 1930.

<sup>10</sup> *Friedrich Schleiermacher*, Vorschlag zu einer neuen Verfassung der protestantischen Kirche im preussischen Staate (1808), in: Schriften zur Kirchen- und Bekenntnisfrage, bearbeitet von *Hajo Gerdes*, Berlin 1969, (118-136) 119.



voraussetzt“<sup>11</sup>, schrieb Schleiermacher 1801 zur Erläuterung seiner Predigtweise an seinen Onkel, Prediger *Stubenrauch*, anlässlich der Übergabe des ersten Bandes seiner Predigtveröffentlichungen. Den Glauben voraussetzen, eben am Ort des Individuums, weil er nicht Glaube an Heilstatsachen oder Dogmen ist, sondern die gefühlsbezogene Selbstdeutung sinnbewußter Individualität, Anerkennung des transzendenten Grundes humaner Freiheit. Seine religiöse Selbstdeutung und Weltansicht soll der Prediger in der gottesdienstlichen Versammlung zur Darstellung bringen, nicht überlieferte Glaubensinhalte normativ verpflichtend machen. Dann wird aus dem Gefühl der Zusammengehörigkeit heraus sich auch wieder kirchliche Gemeinschaft bilden. Die Kunst des Predigens – und es ist eine Kunst – ist die rednerische Darstellung der ganzheitlichen Anschauung der Welt, wie sie sich im Individuum auf jeweils einzigartige Weise bricht. „Jeder wirke“, fügte Schleiermacher im Vorwort zur 2. Auflage der Erstveröffentlichung seiner Predigten hinzu, „so weit er kann, um fromme Gesinnungen zu beleben und die Menschen über ihr eigenes Gefühl zu verständigen.“<sup>12</sup>

Theologisch war für Schleiermacher die Umformung des christlichen Glaubens zur Religion gefühlsbezogener Selbstdeutung in der Christologie begründet. Das Leben Jesu, über das Schleiermacher als erster an der Berliner Fakultät Vorlesungen hielt, erzählt vom exemplarischen Gewinn eines in allen Daseinsbezügen für Gott offenen, in Gott sich gegründet findenden Lebens. Mit der Neubeschreibung des christlichen Glaubens als eine Sache sinnbewußter Weltanschauung und freiheitsbewußter Weltedistanz hatte Schleiermacher schon in seiner ersten Berliner Zeit, als junger Krankenhauspfarrer an der Berliner Charité, begonnen, mit seinen „Reden über die Religion – an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ (1799).

Zehn Jahre später, wieder in Berlin, an den Plänen zur Errichtung der Berliner Universität beteiligt<sup>13</sup>, sollte es konkreter um die Reform der Kirche gehen. Für Schleiermacher resultierte die von ihm drastisch beschriebene Krise der Kirche aus kulturellen Entwicklungen, die auf die Realisierung einer freiheitsbewußten, funktional differenzierten Bürgergesellschaft drängten. Auf diese Entwicklungen sah er das kirchliche Christentum nicht konstruktiv genug eingestellt. Da war ihm zu viel Defensive alter Glaubensvorstellungen und Lebensformen. Zu wenig Rücksicht auf das Autonomiebewußtsein der Individuen in politischen, gesellschaftlichen und religiösen Belangen. Zu zaghaft nur die Bemühungen um neue kirchliche Sozialformen, um Chancen der Mitbeteiligung der sog. Laien am kirchlichen Leben, um den kulturellen Austausch in kleinen, überschaubaren Gemeinschaften. Schleiermacher wollte die Kirche dahin führen, daß sie angesichts der Säkularisierung, manifester Entkirchlichung weiter Bevölkerungsteile, sich nicht in ein unfruchtbares Gegensatzdenken

<sup>11</sup> *Friedrich Schleiermacher*, Predigten, Erster Band. Neue Ausgabe, Berlin 1843, 7.

<sup>12</sup> Ebd., 10.

<sup>13</sup> Vgl. *Friedrich Schleiermacher*, Gelegentliche Gedanken über Universitäten im deutschen Sinn, sowie weitere Grundschriften zur Berliner Universitätsgründung von Schelling, Fichte, Steffens und Humboldt, in: Die Idee der deutschen Universität. Die fünf Grundschriften aus der Zeit der Neugründung durch klassischen Idealismus und romantischen Realismus, Darmstadt 1956.

hineinsteigert, auf Abgrenzung pocht, der Welt, dem Unglauben gegenüber. Die gottesdienstliche Versammlung der Gemeinde, die religiöse Rede/Predigt, die Lieder und Choräle wollte Schleiermacher weiterhin als selbstverständlichen Teil der kulturellen Selbstverständigung angesehen wissen, wo Geben und Nehmen allen gleichermaßen eigen ist. Die Predigt ein Akt religiöser Selbstdarstellung, zu dem prinzipiell jeder in der Gemeinde fähig und berechtigt ist, wo das Gelingen aber gleichwohl von der Kunst des Redens, der entsprechenden Fähigkeit im Umgang mit religiöser Sprache und ihren Deutungskategorien abhängt: Selbstdarstellung eines Individuums, seiner religiösen Lebensansicht, Ansprache auf tragende Sinngründe und erfahrene Sinnabgründe. Das Problem, so Schleiermacher, sind nicht die Inhalte der Religion. Die sind unendlich wie das Leben selbst, in all den Möglichkeiten, in denen es zur sinnbewußten Anschauung kommt. Woran es praktisch-theologisch zu arbeiten gilt, ist die Kunst der die eigene Gegenwart treffenden Auslegung des Glaubens, die Ästhetik, Wahrnehmung der religiösen Sinndimension im praktischen Leben und die Rhetorik, Darstellung der Anschauung der Welt und ihre Mitteilung. Da droht die Kirche den Anschluß an die Kultur der Moderne, die Entwicklung in den Künsten vor allem, zu verlieren.

Die Praktische Theologie sollte sich deshalb weniger mit Inhaltsfragen befassen, sondern mit der Ästhetik der religiösen Rede und dem Stil der liturgischen Vollzüge, der Darstellung unserer Selbst- und Weltauffassungen, mit Stil- und Methodenfragen. Nicht normative Vorgaben für Predigt, Unterricht und Seelsorge machen, sondern zeigen, wie die religiöse Lebensansicht und Sinneinstellung nach allen Regeln der Kunst zur Mitteilung gebracht werden kann, somit Einstimmung verschiedener Individualitäten aufeinander möglich wird, Verständigung in der Gemeinde, in der allgemeinen menschlichen Kommunikationsgemeinschaft. Von dieser ist die religiöse Gemeinschaft, die Kirche, nur ein Teil, aber ein unverzichtbarer, weil in ihr die symbolische Kommunikation, der ausdrückliche Austausch von Zeichen geschieht, mit denen es um die Artikulation humanen Daseinssinns geht. Da wird von Gott geredet, als dem allgemeinen Grund individueller Selbstkompetenz und kommunikativen Freiheitsbewußtseins, von Sinngründen und Sinnabgründen. Von dem, was Halt gewährt, auf unwegsamem Lebensgelände, auch von der vergeblichen Suche danach. Kirche und Gemeinde, so Schleiermacher, sind die vorzüglichen Orte der symbolischen Kommunikation der Erfahrung des Glaubens und der Sehnsucht danach, sie machen zu können. Worauf es eben nur ankäme, daß die Kirche sich auch als selbstverständlichen Ort kulturellen Austauschs, lebendiger Gemeinschaft, symbolischer Kommunikation über unsere Sinneinstellungen und Lebensformen begreift und im Kontakt mit den übrigen Bereichen der Gegenwartskultur stilvoll und ansprechend gestaltet<sup>14</sup>.

Die moderne Umformung des Christentums war Schleiermachers Programm, dann auch all derer, die zu seiner Zeit oder in seiner Nachfolge in Berlin das theologische und philosophische Religionsdenken vorangetrieben haben. *Johann Gottlieb Fichte, Georg Friedrich Wilhelm Hegel und Friedrich*

<sup>14</sup> Zu Schleiermachers praktisch-theologischem Kirchenreformprogramm vgl. *Wilhelm Gräß*, Praktische Theologie als Theorie der Kirchenleitung: Friedrich Schleiermacher, in: *Christian Grethlein/Michael Meyer-Blanck (Hg.), Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker*, Leipzig 1999, 67-110.

*Wilhelm Joseph Schelling* arbeiteten an der Berliner Fakultät auch an einem modernitätsoffenen, nachtheistischen Protestantismus. Sie wußten sich mit der Französischen Revolution in das Epizentrum eines weltgeschichtlich epochalen Ereignisses gestellt. Die Französische Revolution war für sie das krisenhafte Geschichtszeichen für den Übergang zu einer neuen, auf individueller Freiheit gebauten Ordnung der Dinge und den sie schützenden Institutionen der bürgerlichen Gesellschaft, zu denen auch die Kirchen gehören sollten.

Dabei ging es ihnen allen selbstverständlich keineswegs nur, aber doch immer auch um die Religion, um den sozialen Ort und das gedankliche Recht des religiösen Glaubens in einer Gesellschaft, die auf die dynamische Erweiterung, wie die transzendente Sich-Durchsichtigkeit des Weltwissens und die politische, bürgergesellschaftliche Realisierung der Freiheit drängte. Mit dem zivilgesellschaftlichen Freiheitsinteresse, mit den politischen, wissenschaftlichen und ökonomischen Revolutionen hing diese Auffassung von der Religion als einer Sache der Individuen, ihrer Weltanschauung, ihrer sinnbewußten Selbstverortung und zielgeleiteten Handlungskompetenz sehr eng zusammen. Die Anerkennung der Religion als einer Sache der Individuen sollte deshalb auch nicht mit der fälschlichen Auffassung verwechselt werden, sie sei bloße Privatsache. Gerade die moderne Individuenreligion braucht den kulturellen Austausch, die religiöse Gemeinschaft, die Institutionen symbolischer Kommunikation, die Kirche. Die Sorge schon damals freilich war, daß eben die Form, in der die Kirche den Glauben zur Sprache bringt, die Form seiner Mitteilung, nicht nur die Gebildeten, aber sie vor allem, daß die Kirche angesichts einer zunehmend kirchlich unabhängigen, ungeheuer vielfältigen, spannenden, autonomen ästhetischen Kultur die Menschen nicht mehr anspricht.

Schleiermacher und Fichte, Hegel und Schelling haben bei allen Differenzen im einzelnen die moderne Umformung des Christentums in Angriff genommen. Sie betrieben die transzendente Kritik des aristotelisch-metaphysischen Gottesbegriffs. Sie entwickelten ein nicht-theistisches Verständnis des Absoluten. Sie vermittelten die religiöse Symbolisierung unserer letzten Daseinszwecke mit den symbolischen Formen der Kunst und des Wissens. Sie bewahrten das dogmenkritische Potential der Aufklärung, das Interesse am vernünftig Einsehbaren, an Humanität und Moral. Sie opponierten gegen die Äußerlichkeit dogmatischer Lehrgehalte und hielten mit dem Pietismus am religiös sinnstiftenden Gehalt des Christentums fest. Sie entfalteten ein freiheitsbewußtes Verständnis vom religiösen Glauben. Das Christentum sollte nicht auf Moral reduziert, die religiöse Fundierung der humanen Vernunft und der moralischen Freiheit vielmehr aufgedeckt und festgehalten werden. Christsein ist mehr als vernünftiges Kennen und tugendhaftes Wollen, anders aber auch, als es orthodoxe Schuldogmatik vorschreibt: nicht das Fürwahrhalten unwahrscheinlicher Sachverhalte, sondern die Verwandlung der ganzen Existenz in einem neuen Selbstverständnis.

Auch der Pietismus wurde in Berlin wirksam, durch *Philipp Jakob Spener* selbst, der 1691 Dresden verließ, um Konsistorialrat, Propst und Inspektor an St. Nikolai

zu werden. Das Berliner Religionsdenken der ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts verdankte freilich insbesondere der späten Berliner Aufklärung viel. Schleiermacher und Hegel kritisierten zwar deren übersteigerte Moralisierung der Religion. Sie konnten an der Verortung der Religion im Kontext einer humanen Gesellschaftskultur, welche die späte Berliner Aufklärung energisch vorgenommen hatte, aber sehr wohl anknüpfen. Der Berliner Philosoph *Eduard Spranger* hat in seinem posthum erschienenen Buch über den „Berliner Geist“ der Berliner Aufklärung die entscheidenden Impulse für die moderne Umformung des protestantischen Christentums zugeschrieben: „Eigentlich haben wir in der Aufklärung den ersten Versuch einer philosophischen Umbildung des Erbes der Reformation in der Richtung auf innerweltliche Werte und Gewißheitsquellen. Dies muß man festhalten, um später folgende, anders gerichtete Versuche solcher Umformung zu verstehen.“<sup>15</sup>

### III. Berlin und die ‚Religion nach der Aufklärung‘

Für die moderne „Umbildung des Erbes der Reformation in Richtung auf innerweltliche Werte und Gewißheitsquellen“ stand eine für die Berliner Aufklärungstheologie so einflußreiche Gestalt wie *Johann Spalding*. Er war – wie ein Menschenalter vor ihm Spener – Oberkonsistorialrat, Propst und weithin berühmter Prediger an St. Nikolai. Auch *Johann Wolfgang von Goethe* saß anlässlich eines Berlinbesuchs unter seiner Kanzel. Spalding argumentierte mit der Lebensdienlichkeit<sup>16</sup> eines in Gottvertrauen und Nächstenliebe gelebten Christentums<sup>17</sup>. Seine Maxime für die Theologie und die kirchliche Predigt war, „daß da(mit) von etwas die Rede sey, was uns angeht, wobey wir etwas zu gewinnen oder zu verlieren glauben, wodurch folglich auch unser Wille, unsere Neigung, unser Herz in Bewegung gesetzt und angezogen wird“<sup>18</sup>. *Wilhelm Abraham Teller*, ebenfalls Prediger in Berlin, hob hervor, daß der christliche Glaube zu gesteigerter Selbstgewißheit verhilft, das gefühlbezogene, individuelle Identitätsbewußtsein fördert<sup>19</sup>. Er wollte in Predigt und Unterricht die bloß kognitiven Belehrungen über angeblich objektiv gültige Glaubenssätze überwunden wissen<sup>20</sup>. Der Religion sollte ihr ganzheitlicher Erlebnischarakter zurückgegeben werden. Auf Herz

<sup>15</sup> *Eduard Spranger*, *Berliner Geist*, Tübingen 1966, 94.

<sup>16</sup> *Johann Joachim Spalding*, *Vertraute Briefe, die Religion betreffend*, Breslau 1783, 1788; erst am Ende der „Zugabe“ zur 3. Aufl. nennt sich Spalding als Verfasser. Bezüglich der Nähe der Religionsauffassung des alten Spalding zu der des jungen Schleiermacher vgl. *Albrecht Beutel*, *Aufklärer höherer Ordnung? Die Bestimmung der Religion bei Schleiermacher (1799) und Spalding (1797)*, in: *ZThK* 96/1999, 351–383.

<sup>17</sup> *Johann Joachim Spalding*, *Religion eine Angelegenheit des Menschen*, Berlin 1797, 1806.

<sup>18</sup> Ebd., 3.

<sup>19</sup> *Wilhelm Abraham Teller*, *Die Religion der Vollkommnern als Beylage zu desselben Wörterbuch und Beytrag zur reinen Philosophie des Christentums*, Berlin 1792.

<sup>20</sup> Ebd., 107.

und Gemüt sollte der Prediger wirken, ebenso aber auch den Verstand ansprechen<sup>21</sup>.

Teller engagierte sich – wie Spalding – für eine mit dieser Zielsetzung durchgeführte Gesangbuch- und Liturgiereform<sup>22</sup>. Sie sollte ein Schritt zur Erneuerung des kirchlich-religiösen Lebens in Preußen werden<sup>23</sup>. Diese Meinung wollte er gerade auch denen gegenüber vertreten wissen, die der Berliner Aufklärung eher mit Skepsis und Befremden gegenüberstanden. „Man sagt,“ warf er in einer seiner Predigten anlässlich der Einführung des neuen Gesangbuchs ein, „es sey aus Berlin ein Geist des Leichtsinns in der Religion in das übrige Deutschland ausgefahren, welches doch wohl nicht so richtig ist, da er von selbst jedem Orte nahe ist. Wenn es denn aber so seyn sollte, so ists auch ganz gewiß, daß aus eben diesem Berlin eine würdigere reinere Gottesverehrung sich von einer andern Seite verbreitet hat.“<sup>24</sup>

Die Aufklärungstheologen haben die gottesdienstlichen Formen nicht verfallen lassen. Ihnen war an deren moderner Umformung gelegen. Gerade Teller sah bereits voraus, daß die kirchlichen Gottesdienste, daß überhaupt die gemeinschaftliche Religionsausübung ihren gesellschaftlichen Stellenwert immer mehr einbüßen wird. Daran kann man, meinte er, durchaus der Aufklärung die Schuld geben, weil sie die gemeinschaftliche Religionsausübung vom äußeren Zwang befreien half. Man muß dann aber auch sehen, fügte er hinzu, daß diese Aufklärung Element in einem allgemeinen Kulturumbruch war und ist. Mit ihr haben sich Motive und Ideale artikuliert, hinter die nicht mehr zurückgegangen werden kann und auch nicht sollte.

So wenig die Modernisierung der gottesdienstlichen Formen mit deren Verfall gleichgesetzt werden dürfe, könne deshalb auch vom Rückgang der Besucherzahlen in den Sonntagsgottesdiensten auf den Verfall der Religion insgesamt geschlossen werden. Es sei in Zukunft vielmehr, so Teller, mit einer Praxis des Christentums zu rechnen, die sie zu einer Sache der Individuen macht. Die Zahl der „Privatisten in der Religionsschule“<sup>25</sup> wird zunehmen. Es ist, als hätte Teller die heutigen Religionsverhältnisse schon gekannt, als er – die damaligen Berliner Verhältnisse vor Augen – 1792 formulierte: „So wird sich jeder immer mehr seine eigene Religion machen, und die öffentlichen Gottesdienste dabey immer mehr verlieren.“<sup>26</sup>

---

<sup>21</sup> Ebd., 110.

<sup>22</sup> *Johann Joachim Spaldings* Predigt von dem, was erbaulich ist. Mit einer Anwendung auf das Gesangbuch zum gottesdienstlichen Gebrauch in den König. Preuß. Landen, Berlin 1781; Drey Predigten bey Bekanntmachung und Einführung des neuen Gesangbuchs in der Peterskirche zu Berlin von D. *Wilhelm Abraham Teller*, Berlin 1781. Vgl. den reproductographischen Nachdruck beider Texte und die Einleitung von *Dirk Fleischer*, Waltrop 1997.

<sup>23</sup> *W. A. Teller* (Anm. 22), 38.

<sup>24</sup> Ebd., 59.

<sup>25</sup> *W. A. Teller* (Anm. 19), 100.

<sup>26</sup> Ebd.

## IV. Berlin und der liberale Protestantismus

„Glaube ohne Kirche“, ein entdogmatisiertes, liberal-protestantisches Christentum, das hat in Berlin tatsächlich Tradition. Für die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hat *Theodor Fontane* dieses Christentum charakterisiert. Fontane war selbst auch kein regelmäßiger Kirchgänger, aber er hat die Berliner Verhältnisse, die kirchlichen Zustände, die religiöse Atmosphäre in dieser Stadt wie kaum ein anderer gekannt und vor allem zu beschreiben vermocht. Im Christentum der Bergpredigt lag für ihn „das einzig Wahre und die ganze Größe des Christentums“<sup>27</sup>. Womit es für ihn hingegen vorbei war, das ist der alte Heils- und Erlösungsglaube, wie er ihn aus kirchlichen Predigten und gottesdienstlichen Liturgien immer noch heraushörte.

In einem Brief schrieb er 1853: „Ich kann mir nicht helfen, die ganze Geschichte ist antiquiert, und das Leiden ist, daß das Neue fehlt ... Das Volk hat nun mal den Christusglauben nicht mehr und Taufe, Confirmation, wie jede andere äußerliche Bethätigung des Glaubens (in die Kirche gehen, Kopf in den Hut stecken oder gar Abends 9 Uhr das militärische ‚Helm ab‘) ist nichts anderes als Gewohnheit oder Polizeigehorsam.“<sup>28</sup> Das kirchliche Christentum erschien Fontane in Konventionen erstarrt, ohne Inhalt, bzw. mit einem solchen, der mit seinen supranaturalistischen, dogmatisch verhärteten Vorstellungen dem Leben fern gerückt ist. Das Christentum ist aus den Kirchen ausgewandert und es hat sich dabei gewandelt. In solchem Wandel lag für Fontane allerdings seine Zukunft. Im Roman über die Berliner Kolonialwarenhändlertochter Jenny Treibel, die durch Heirat zur Kommerzienrätin aufgestiegen ist, diskutiert eine Runde von Gymnasialprofessoren über die Zukunft des Glaubens und der Wissenschaft. „Schon Attinghausen“, so Gymnasialprofessor Schmidt, „der doch selber alt war, sagte: ‚Das Alte fällt, es ändert sich die Zeit.‘ Und wir stehen stark vor solchem Umwandlungsprozeß, oder richtiger, wir sind schon drin. Muß ich dich daran erinnern, es gab eine Zeit, wo das Kirchliche Sache der Kirchleute war. Ist es so? Nein. Hat die Welt verloren? Nein. Es ist vorbei mit den alten Formen, und auch unsere Wissenschaftlichkeit wird davon keine Ausnahme machen.“<sup>29</sup>

Existentiell relevant am Christentum blieb für Fontane der Vorsehungsglaube, die Sinndeutung der Lebenserfahrungen unter der Voraussetzung des Begleitetseins von Gott. Dieser Glaube, eine bestimmte Kultur des Verhältnisses zu den transzendenten Sinnbedingungen des Lebens, die Liebe zu Gott, welche die Liebe zum Nächsten einschließt und fördert, ist es, wodurch das protestantische Christentum seine Lebensdienlichkeit gewinnt.

Fontane erzählt in seinen Romanen von Pastoren, welche diesen Protestantismus glaubwürdig und der modernen Zeit aufgeschlossen zu vertreten wußten<sup>30</sup>. Aber es

<sup>27</sup> An Martha Fontane v. 24. 8. 1893, (Hanser-Ausgabe) Bd. IV, 4, 1976, 283.

<sup>28</sup> An Bernhard von Lepel v. 19. 9. 1853, (Hanser-Ausgabe) Bd. IV, 1, 1976, 360.

<sup>29</sup> *Theodor Fontane*, Frau Jenny Treibel, München 1997, 63.

<sup>30</sup> Vgl. *Volker Drehsen*, Pfarrersfiguren als Gesinnungsfigurationen, in: *ders. u. a. (Hg.)*, *Der ‚ganze Mensch‘* (FS D. Rössler), Berlin/New York 1997, 37–56.

sind dann auch keineswegs nur die Pastoren, die von Gott so reden, daß er eins wird mit dem existentiellen Grundgefühl der Dankbarkeit. Erfahrungsbezogen, in der Deutung der ‚Irrungen und Wirrungen‘ ihres Lebens, reden die Menschen Fontanes von gnädiger Fürsorge und Bewahrung, von Glück und Dankbarkeit. *Wilhelm Hüffmeier* fand in seiner schönen Darstellung der Theologie Fontanes die Summe seines Werkes treffend in dem Bekenntnis der Armgard von Barby im späten Roman „Der Stechlin“ zusammengefaßt: „... man erringt sich nichts. Alles ist Gnade.“<sup>31</sup> Das war kein Ausdruck von Quietismus, sondern der evangelische Glaube an den transzendenten Grund der sich in der Liebe zum Nächsten bewährenden Freiheit. „Andern leben und der Armut das Brot geben – darin allein ruht das Glück.“ So die junge Armgard von Barby, die Verlobte des von Pastor Lorenzen erzogenen Woldemar von Stechlin. „Ich möchte, daß ich mir das erringen könnte. Aber man erringt sich nichts. Alles ist Gnade.“

An der Wende zum 20. Jahrhundert bis hinein in die Anfänge der Weimarer Republik haben *Adolf v. Harnack* und *Ernst Troeltsch*, *Karl Holl* und *Reinhold Seeberg*, bei denen wiederum *Paul Tillich*, *Emanuel Hirsch* und *Dietrich Bonhoeffer* in die Schule gegangen sind, sich an der modernen Umformungskrise des Christentums hier in Berlin abgearbeitet. Sie haben die Pointen seiner Neubeschreibung zugescharft, angesichts fortschreitender Technisierung, Industrialisierung und Ökonomisierung der Lebensverhältnisse, der materialistischen Religionskritik, der mit dem Christentum konkurrierenden Kunstreligionen und pseudo-wissenschaftlichen Weltanschauungen, der Kriegserfahrung schließlich, der manifesten Krise der bürgerlichen Kulturwelt.

*Adolf v. Harnack* vor allem trieb die Entdogmatisierung des Christentums weiter voran. Er hat die Dogmen historisiert und damit in ihrer Gegenwarts-geltung relativiert, sie aus ihrer Zeit, vor allem im Kontext der hellenistischen Umformung des Christentums, interpretiert. Er konstruierte zugleich die ursprüngliche Verkündigung Jesu so, daß herauskam, wozu man den christlichen Glauben im praktischen Leben ‚braucht‘. Was für unser ‚heutiges Vorstellen und Empfinden‘ an der Verkündigung Jesu nachvollziehbar ist, hat er in seinen berühmten Vorlesungen über das ‚Wesen des Christentums‘ zur vorletzten Jahrhundertwende an der Berliner Universität in drei Gedankenkreise zusammengefaßt: „das Reich Gottes und sein Kommen“, „Gott der Vater und der unendliche Wert der Menschenseele“, schließlich „die bessere Gerechtigkeit und das Gebot der Liebe“<sup>32</sup>.

Harnack versuchte, den christlichen Glauben an dem Punkt zu fassen, an dem er angesichts einer zunehmend säkularen, entkirchlichten Welt Bedeutung für die Sinn-

<sup>31</sup> *Wilhelm Hüffmeier*, „Alles ist Gnade“. Beobachtungen zu Kirche und Theologie bei Theodor Fontane, in: *ZThK*, 95/1998, 250–276. Vgl. *Theodor Fontane*, *Der Stechlin*, Berlin 1993, 269.

<sup>32</sup> *Adolf v. Harnack*, *Das Wesen des Christentums*, hg. und kommentiert von *Trutz Rendtorff*, Gütersloh 1999.

orientierung der Menschen behalten und in seiner Lebensdienlichkeit erfahren werden kann. Das war für ihn einmal der Gedanke der Gotteskindschaft, „das Bewußtsein in Gott geborgen zu sein“<sup>33</sup>. Das war für ihn zum anderen die Anerkennung der Unantastbarkeit der Würde der Person, schließlich der Einsatz für mehr Gerechtigkeit und der Dienst der Nächstenliebe. Dies alles hat sich in der Person und dem Leben Jesu geschichtlich ausgeprägt und bis auf uns Heutige mitgeteilt. Deshalb auch Harnacks Engagement in der sozialen Frage als Mitglied und langjähriger Präsident des jährlich an Pfingsten in Berlin tagenden Evangelisch-sozialen Kongresses. Auch das eben gehört entscheidend zur ‚Religion in Berlin‘, dieses Christentum, das einerseits die religiöse Lebensposition von einer ans Individuum gebundenen Sinneinstellung her versteht, andererseits aber von ihm auch einen konkreten Beitrag zur Verbesserung der Lebensverhältnisse der Armen und sozial Benachteiligten erwartet. Mit der Religion Jesu, so Harnack, mit dem Evangelium, geht es zwar um einen ideellen Kosmos, um die Thematisierung des Individuums jenseits seiner gesellschaftlichen Rollen und Funktionen, seiner Fremdbestimmung und Ausbeutung. Es geht darum, dem einzelnen auch dann Wert und Daseinssinn zuzusagen, wenn ihm diese von der Gesellschaft oder einem unbarmherzigen Schicksal verweigert werden. Dieser Zusage des Evangeliums muß dann aber auch ein Christentum der sozialen Praxis und der Nächstenliebe entsprechen, der Beitrag zur ‚sozialen Frage‘ im Industriezeitalter, zur Humanisierung der Gesellschaft, durch Diakonie und den Einfluß der Kirchen auf die Sozialpolitik.

### *V. Religion in Berlin und die Praktische Theologie*

Ich fasse zusammen und komme zum praktisch-theologischen Schluß. Religion in Berlin, damit verbindet sich 1. eine spezifische, für die religiöse Lage in der gesellschaftlichen Moderne allerdings typische Wahrnehmung: dynamisch sich wandelnde urbane Verhältnisse, mit denen die Individualisierung und Pluralisierung der Religion, real existierende Verhältnisse positiver und negativer Religionsfreiheit einhergehen. Ein nahezu unüberschaubarer Markt der Religionen, Kulturen und Weltanschauungsgemeinschaften, auf dem zunehmend auch die Kirchen sich behaupten müssen.

Religion in Berlin, damit verbindet sich 2. eine spezifische, nun allerdings gerade dem theologischen und philosophischen Religionsdenken dieser Stadt und ihrer 1810 gegründeten Universität entspringende Neubeschreibung des Christentums. In Berlin ist im wesentlichen die moderne Umformung des Christentums, näherhin des Protestantismus theologisch entwickelt worden. Hier hat man das Verständnis vom christlichen Glauben konstruktiv darauf eingestellt, daß er zu einer Sache der Individuen, der Vergewisserung ihrer Freiheit geworden ist. Hier hat die Theologie die gedanklichen Voraussetzungen geschaffen für eine religiöse Bildung in den öffentlichen Schulen und in den Gemeinden, die vom alten Wahrheitsabsolutismus

<sup>33</sup> Ebd., 98.



wegführt, religiöse Toleranz einübt, Pluralität fördert und doch letzte Grundannahmen, handlungsstranzendente Sinnbedingungen und eine unergründliche existentielle Hoffnung freilegt, ethisch-religiöse Bildung ermöglicht, welche für die Unbedingtheitsdimension humaner Selbstdeutung sensibilisiert und argumentiert.

Religion in Berlin, damit verbindet sich 3. das Projekt einer Kirchenreform, welche die Kirche weder defensiv-apologetisch noch missionarisch-wahrheitsabsolutistisch, sondern kommunikativ und wahrnehmungsoffen auf eine Gesellschaft hin orientiert, die ihr nominell mehrheitlich nicht mehr zugehört.

Das Beispiel aus der Charlottenburger Luisengemeinde – viele ließen sich hinzufügen – zeigt: Es gibt im heutigen Berlin die Kirche, die wahrnimmt, aufklärt, ins Gespräch bringt, über das, was schon da ist, was man bei den Menschen dieser Stadt voraussetzen kann, an Sozial- und Selbstkompetenz, an Religion somit auch – selbst in Gestalt konfessorischer oder gleichgültiger Nichtreligion. Den Dialog gibt es schon, freie Kommunikation, wo die Wahrheit nicht vorgegeben wird, auch kein geschlossenes Sinnsystem vermittelt wird, sondern die Fähigkeit zum eigenen ethisch-religiösen Urteil sich bildet, nur dasjenige als letzte Sinnwahrheit vermittelt werden möchte, was dem Einzelnen als wahr einleuchtet, ihn durch gelebte Praxis überzeugt. Einer solchen kirchlichen Praxis stand und steht die Praktische Theologie in Berlin konstruktiv zur Seite.

Die Praktische Theologie hat als selbständige Teildisziplin der Theologie mit Schleiermacher und dann *Carl Immanuel Nitzsch* in Berlin ihren Anfang genommen. Ihre Verselbständigung hängt eng mit dem Berliner Religionsdenken zusammen. Wenn die Religion eine Angelegenheit der Menschen ist, gelebte Frömmigkeit die Basis der Kirche und nicht umgekehrt, dann verlangt das kirchenleitende Handeln die Kompetenz der Deutung des gelebten Lebens, die Kunst der Darstellung, religiöse Sprache, die verstanden wird, die ästhetisch ansprechende Inszenierung von Symbolen und Ritualen, daß Menschen in der Kirche eine tragende Gemeinschaft finden. Eine der Vergangenheit, den biblischen und dogmatischen Überlieferungen kritisch-konstruktiv zugewandte Theologie ist für das theologische Studium unerlässlich. Zur Orientierung in der kirchlichen und religiösen Praxis reicht sie aber nicht aus. Es braucht für den kirchlichen und religiösen Beruf eine Praktische Theologie, welche die Kultur der Gegenwart erschließt, die religiöse Frage in ihr identifiziert, das gegenwarts- und erfahrungsoffene Religionsgespräch in ihr fördert, Stilsicherheit in der symbolisch-religiösen Darstellung von Weltanschauungen und Lebensansichten ermöglicht.

Die Berliner Schleiermacher und Nitzsch haben die Praktische Theologie als Theorie des kirchenleitenden Handelns entworfen. Sie haben gesehen, daß Religion zur Sache der Individuen geworden ist, aber auch erkannt, daß sie institutionelle Abstützung und Gemeinschaft braucht. Die Kybernetik ist die entscheidende Aufgabe der Praktischen Theologie, die Lehre von der Kunst der Steuerung der Kirche als der wichtigsten religiösen Institution in

der Gesellschaft. Im Zentrum der Disziplin muß die Beförderung der ‚kirchlichen Ausübung des Christentums‘ stehen – so Nitzsch, so zuletzt mein unmittelbarer Vorgänger auf dem Lehrstuhl für Praktische Theologie *Peter C. Bloth*, der das Ganze der Praktischen Theologie in der Kybernetik grundgelegt hat. Es wird ihr auch in Zukunft darum gehen müssen, Vorstellungen davon zu entwickeln, wie Kirche und Gemeinde neue Gemeinschaftsformen aufbauen, sie die zunehmende soziale Differenzierung flexibel in sich nachzeichnen, zur ethisch-religiösen Bildung der einzelnen, zum kulturellen Austausch in der Gesellschaft beitragen können. Dazu braucht es die Pflege der Kultur des liturgischen Gottesdienstes, die Kunst der ansprechenden und in die Tiefe gehenden religiösen Rede, des verständnisvollen Gesprächs und des zu eigenem Urteil verhelfenden Unterrichts im Christentum, die Praxis des Wohlwollens dem anderen, auch dem Fremden gegenüber, Gerechtigkeit und Erbarmen. Praktische Theologie versucht als die Kunst- und Methodenlehre kirchlichen Handelns zu all dem beizutragen.

Mit der Fundierung in der Kybernetik ist die Praktische Theologie in Berlin<sup>34</sup> mit *Paul Kleinert* und *Friedrich Mahling*, mit *Leonhard Fendt* und *Otto Haendler*, zuletzt mit *Peter C. Bloth*, *Klaus-Peter Jörns*, *Jürgen Henkys* und *Hans-Hinrich Jenssen* dem in Berlin begründeten Religionsdenken verpflichtet geblieben. Sie hat im kybernetischen Interesse nach den ‚neuen Gesichtern Gottes‘ (Jörns) gesucht. Sie wird auch in Zukunft die Kirchentheorie um eine religiöse Gegenwartskunde erweitern. Sie wird die Lebensstile und -formen in der Gesellschaft auf ihre religiösen Implikationen hin durchsichtig machen, die religiöse Grundierung der Gegenwartskultur zum Verständnis bringen. Auch diese kultur- und religionshermeneutischen Studien stehen unter der kybernetischen Leitfrage, wie die symbolische Sinnwelt des Christentums in der Kirche und ihren Gemeinden heute eine die Menschen ansprechende Darstellung finden kann. Das ist in einer kulturell so lebendigen Stadt wie Berlin nicht leicht, aber auch nicht aussichtslos. Was Schleiermacher 1799 seinen – weniger durch die verlassenen Tempel der Gottheit als durch die zahlreichen Kunstpaläste angezogenen – Berliner Freunden entgegenhielt, gilt für mich heute erst recht: „In das Hülferrufen der Meisten über den Untergang der Religion stimme ich nicht ein, denn ich wüßte nicht, daß irgend ein Zeitalter sie beßer aufgenommen hätte als das gegenwärtige.“<sup>35</sup>

Prof. Dr. Wilhelm Gräb (Praktische Theologie/Institut für Religionssoziologie und Gemeindeaufbau, Humboldt-Universität Berlin), Waisenstr. 28, 10179 Berlin

<sup>34</sup> Vgl. *Walther Elliger*, *Zur Geschichte der Praktischen Theologie in der Berliner Fakultät*, in: *Forschung und Erfahrung im Dienst der Seelsorge* (FS O. Haendler z. 70.), Berlin 1960, 139–150.

<sup>35</sup> *Friedrich Schleiermacher*, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1799), KGA I, 2, Berlin/New York 1984, 190 (OP 4).