

David Käbisch

Religiöse Bildung bei Goethe. Oder: Was eine moderne Universität von ihrem Namenspatron lernen kann¹

Abstract: Can a person have a religious education and not participate in religious practices? What is it that distinguishes religious education from religious *literacy*, and a religious person from a non-religious person? In his inaugural professorial lecture, which was held at Frankfurt University, David Käbisch gives an answer to these questions regarding the most famous native of Frankfurt, the poet and writer Johann Wolfgang Goethe. By doing so, the author shares his understanding of religious literacy including current research and future plans.

¹ Antrittsvorlesung am Fachbereich für Evangelische Theologie der Goethe-Universität in Frankfurt am Main am 3. Juli 2014.

Kann ein Mensch religiös gebildet sein, ohne an einer religiösen Praxis zu partizipieren? Was unterscheidet überhaupt einen gebildeten Menschen von einem ungebildeten, und was einen religiösen von einem nichtreligiösen? In seiner an der Goethe-Universität in Frankfurt am Main gehaltenen Antrittsvorlesung beantwortet David Käbisch diese Fragen in Auseinandersetzung mit dem Namensgeber dieser Hochschule. Dabei legt er nicht nur sein Verständnis religiöser Bildung in einer modernen Großstadt dar, sondern skizziert auch seine gegenwärtigen und zukünftigen Forschungsinteressen.

Keywords: religious education, religious *literacy*, *poetry*, Johann Wolfgang Goethe, Frankfurt University

Schlagworte: religiöse Erziehung, religiöse Bildung, Dichtung, Johann Wolfgang Goethe, Universität Frankfurt

Namen sind Schall und Rauch – Diese alte Redewendung verwenden wir noch heute, wenn wir zum Ausdruck bringen wollen, dass uns die Bezeichnung einer Sache gleichgültig oder nicht so wichtig wie die Sache selbst ist. Ob dieser Meinung auch der Sprayer war, der kurz nach meinem Dienstantritt den Namen *Karl-Marx-Universität* über einen Nebeneingang sprühte? Ich denke nicht, denn der Aktivist hatte mit seinem Vorschlag wohl weitreichende Reformen, wenn nicht sogar eine Revolte oder Revolution im Blick. Denn bereits während der Studentenproteste 1968/69 hatte der *Sozialistische Deutsche Studentenbund* die Umbenennung der Frankfurter Universität in *Karl-Marx-Universität* gefordert. Zum 40. Jubiläum der 68er-Bewegung wiederholte der SDS diese Symbolhandlung, um die „Abschaffung aller Studiengebühren“, den „unbeschränkten Zugang zu allen Studiengängen“ und „demokratische Mitbestimmung“ in allen Gremien zu fordern.² Der Name einer Universität scheint also mehr als nur Schall und Rauch zu sein.

Das Graffiti, das ich unverhofft nach einem Mensagang entdeckte, war für mich nicht nur eine Erstbegegnung mit der noch jungen Frankfurter Universitätsgeschichte. Der Namensvorschlag ist für mich auch eine Erinnerung an die Stadt, in der ich 1975 geboren wurde und deren Universität seit 1953 *Karl-Marx-Universität* hieß. Als ich 1995 mein Studium in Leipzig begann, hatte die Universität diesen Namen bereits seit fünf Jahren wieder abgelegt. Gleichwohl blieb der große Denker auch bei den dortigen Mensagängen in Form eines überdimensionierten Karl-Marx-Reliefs präsent. Dieses Relief hatten die DDR-Machthaber nach der Sprengung der Leipziger Universitätskirche im Jahr 1968 an der Stelle des alten Chorraumes installiert. Mit dieser Symbolhandlung sollte zum Ausdruck kommen, dass eine moderne Universität keine Kirche und Theologie auf ihrem Campus brauche. Auch an anderen Orten verbinden sich also mit dem Jahr „1968“ ambivalente Erinnerungen an eine Universität und ihren Namen.

Meinen Eingangsbemerkungen können Sie entnehmen, dass ich mich dem Thema meiner Antrittsvorlesung biografisch nähern möchte. Unter Umständen erwartet ja sogar die eine oder der andere genau das von einer Antrittsvorlesung: Warum interessiere ich mich nun ausgerechnet für religiöse Bildung und nicht für Maschinenbau oder Geographie? Diese Erwartung möchte ich nicht enttäuschen. Erlauben Sie mir

² www.linke-frankfurt.de/meldungen/meldungen-2008/aus-johann-wolfgang-goethe-universitat-wird-karl-marx-universitat [Zugriff: 24. Juni 2014].

daher einige biografische Notizen, die nicht vom Thema weg-, sondern zu diesem hinführen sollen.

1. Biografische Notizen: Die Unterscheidung zwischen Partizipation, Sozialisation, Erziehung und Bildung

Jeder, der aus seinem Leben erzählt, konstruiert eine Lebensgeschichte. Ich bin mir daher bewusst, dass ich im Folgenden bestimmte Zusammenhänge herstelle und Aspekte hervorhebe, die ich früher anders oder gar nicht gesehen habe. So habe ich von der 1. bis zur 8. Klasse meine Schule, die Erich-Weinert-POS in Zwickau, fast täglich über eine repräsentative Freitreppe betreten, an deren Ende in großen, scheinbar für die Ewigkeit bestimmten Messingbuchstaben der folgende Satz zu lesen war: „Der Marxismus ist allmächtig, weil er wahr ist.“ Erst heute ist mir bewusst, wie in diesem Satz zwei klassische Gottesprädikate auf die politische Lehre des Marxismus übertragen wurden. Die Allmacht gehört neben der Allwissenheit und Allgegenwart zu den Gottesprädikaten, die einen kategorialen Unterschied zum Menschen benennen und zu einer heilsamen Selbsterkenntnis führen können: Ich als Mensch bin weder allmächtig noch allwissend noch allgegenwärtig. Versteht man die Theologie als eine spezifische Form der Anthropologie (Rudolf Bultmann), dann lässt sich auch das Gottesprädikat der Wahrheit anthropologisch interpretieren: Ich als Mensch habe immer nur eine bestimmte Perspektive, die nicht den Anspruch erheben kann, auch für andere gültig zu sein. Die im christlichen Glauben angelegte kategoriale Unterscheidung zwischen Gott und Mensch impliziert also eine Selbstrelativierung menschlicher Möglichkeiten, die man als theologischen Realismus bezeichnen kann; das selbstrelativierende Denken in Perspektiven ist daher für mich eine zutiefst theologische Angelegenheit.

Ein solcher Realismus und die damit einhergehende Selbstrelativierung waren dem Marxismus in den Farben der DDR fremd. Auch die Kindergärten, Schulen und Hochschulen waren davon betroffen. Ich selbst habe jedenfalls bis 1990 eine Schule besucht, an der andere Modi der Welterschließung neben der staatlichen Lesart des Marxismus nicht vorgesehen waren. Was den Unterricht meiner Schulzeit von dem der 1950er Jahre unterschied, war das gänzliche Verschweigen von Religion. Nicht einmal im Modus der Kritik wurde sie zum Lerngegenstand: Kirche und Religion kamen schlicht und einfach weder im Deutsch-, Geschichts-, Kunst- oder Musikunterricht vor, auch wenn man sich mit Goethes Osterspaziergang, der Reformation oder Johann Sebastian Bach beschäftigte. Nachdem irgendwann im Frühjahr 1990 der in Messing geschlagene Wahlspruch meiner Schule sang- und klanglos aus dem Treppenhaus verschwunden war, hat sich daran zumindest bis zu meinem Abitur auch nichts mehr geändert. Ich habe also zwölf Jahre eine ‚allgemeinbildende‘ Schule besucht, die diesem Anspruch nicht nachgekommen ist.

Mein Interesse an religiösen Themen wurde nicht in der Schule, sondern in meiner Familie und Gemeinde geweckt. Als Sohn einer Pfarrerstochter und eines Pfarrers wurde ich von Kindesbeinen an religiös sozialisiert und erzogen. Ich spreche an dieser Stelle ganz bewusst nicht von religiöser Bildung, sondern von religiöser Sozialisation

und Erziehung. Ich denke dabei an Abendlieder und Tischgebete, an Familienfeste und Feiertage, an Krippenspiele und Gottesdienste sowie die kirchliche Kinder- und Jugendarbeit, die eine eigenartige Parallelwelt zur Schule darstellte. Gleichwohl muss ich im Rückblick sagen: Die Partizipation an einer religiösen Praxis bedeutete noch lange nicht, dass ich auch religiös gebildet wurde, so vielfältig und attraktiv die Partizipationsangebote auch waren. Man kann also nicht nur ein ‚allgemeinbildendes‘ Schulsystem, sondern auch ein evangelisches Pfarrhaus verlassen, ohne religiös gebildet zu sein.

Mit der für mein Fach grundlegenden Unterscheidung zwischen Partizipation, Sozialisation, Erziehung und religiöser Bildung bin ich nun bei dem Thema meiner Antrittsvorlesung angelangt: Was verstehe ich eigentlich unter religiöser Bildung? Und warum ist sie mir nicht nur in Familien, Schulen und Gemeinden, sondern auch an einer Universität wichtig, die nicht nur eine Wissenschafts-, sondern auch eine Bildungsinstitution ist? Eine Antwort auf diese Frage möchte ich nun im Gespräch mit dem Dichter entwickeln.

2. Goethe als Dichter: Das Beobachten beobachten

Im vergangenen Jahr schaffte es die Goethebiographie von Rüdiger Safranski für mehrere Wochen in die Bestsellerlisten des deutschen Buchhandels. Ich selbst habe mir das Sachbuch am Tag meiner Ernennung als selbstaufgelegte Pflichtlektüre gekauft. Was mich bei der Lektüre zunächst beeindruckt und dann zum Thema meiner Antrittsvorlesung gebracht hat, war die Art und Weise, wie Safranski den Dichter als einen Meister der Verdopplung und Selbstreflexion beschreibt: Denn der Dichter liebt, empfindet und beobachtet nicht einfach so, sondern er liebt das Lieben, empfindet das Empfinden und beobachtet das Beobachten.³ In Goethes Dichtung lässt sich also das Lieben, Empfinden und Beobachten erster Ordnung von einem Lieben, Empfinden und Beobachten zweiter Ordnung unterscheiden. In der Dichtung wird das Leben sozusagen in eine „Außenperspektive“ gerückt und aus einer bestimmten Perspektive beobachtet, und „zugleich wird diese Beobachtung beobachtet.“⁴ Bildungstheoretisch ist dieser Wechsel zwischen einer Binnen- und Außenperspektive hoch interessant. Ich werde daher später nochmals auf diesen Perspektivenwechsel und seinen Bildungswert eingehen. Zunächst erscheint es mir jedoch als wichtig, noch einmal auf die eingangs zitierte Redensart einzugehen.

In Zeiten, in denen sich Plattenläden und Raucher kneipen „Schall und Rauch“ nennen, wird nicht jeder wissen, dass diese Redewendung von Goethe stammt. Sie findet sich in der Antwort, die *Faust* in der Tragödie erster Teil auf die berühmte Gretchenfrage gibt. Gretchen fragt dort Faust: „Nun sag, wie hast du’s mit der Religion? Du

³ Rüdiger Safranski, *Goethe. Kunstwerk des Lebens*, München 2013, 125 und 157.

⁴ Bernhard Dressler, „Religiös reden“ und „über Religion reden“ lernen – Religionsdidaktik als Didaktik des Perspektivenwechsels, in: Bernhard Grümme/Hartmut Lenhard/Manfred L. Pirner, *Religionsunterricht neu denken. Innovative Ansätze und Perspektiven der Religionsdidaktik*, Stuttgart 2012, 68–78, hier 69.

bist ein herzlich guter Mann. Allein, ich glaub, du hältst nicht viel davon?“ Faust vermeidet bekanntlich eine klare Antwort und sagt nach einigem gedanklichen Hin und Her:

„Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen
Dafür! Gefühl ist alles;
Name ist Schall und Rauch“.⁵

Legt Goethe an dieser Stelle sein eigenes Gottes-, Glaubens- und Religionsverständnis dar? Über diese Frage ist schon viel geschrieben und gestritten worden. Den Interpretationen möchte ich keine eigene hinzufügen, da es mir unter bildungstheoretischen Gesichtspunkten auf etwas ganz anderes ankommt: Denn Goethe kann sich im Modus literarischer Fiktion das Denken, Fühlen und Handeln von religiösen, anders religiösen und nichtreligiösen Menschen vorstellen, ohne sich als Dichter mit einer Perspektive identifizieren zu müssen und deren Grundannahmen zu teilen. Er imaginiert in seinen Werken vielmehr das Denken, Fühlen und Handeln von ganz unterschiedlichen Personen wie zum Beispiel Gretchen und Faust, verfasst fiktive Dialoge zwischen Gott und Mephistopheles, inszeniert Streitgespräche zwischen verschiedenen theologischen Positionen und beschäftigte sich dabei auch mit anderen Religionen wie dem Islam und seiner Gründungsgestalt *Mahomet* – ein poetisches Verfahren, das Goethe selbst als „produktive Imagination“ bezeichnet hat.⁶

Kurzum: Goethe erweist sich in seinen und durch seine Schriften als ein religiös gebildeter Mensch im Sinne einer Didaktik des Perspektivenwechsels. Für das hier vorausgesetzte, formale Bildungsverständnis ist nicht entscheidend, ob Goethe als Kind religiös erzogen wurde oder nicht, ob er als Erwachsener an einer religiösen Praxis partizipiert hat oder nicht, ob er im Sinne einer bestimmten Glaubenslehre geglaubt hat oder ob er mit seinem Interesse für den Islam noch auf dem Boden des konfessionell verfassten Christentums seiner Zeit stand, auch wenn wir darüber eine Menge aus seinen Schriften, Briefen und Selbstzeugnissen wissen. Als Bildungsforscher möchte ich mich mit meiner heutigen Vorlesung also nicht in die Schar der Goethe-Interpreten einreihen, die zwischen Dichtung und Wahrheit zu unterscheiden suchen, um Goethes ‚wahre‘ Religion, seinen Glauben und seine Weltanschauung im Kontext seiner Zeit zu rekonstruieren.⁷ Mir geht es vielmehr um die Frage, ob Goethe meinem Bildungsverständnis nach als eine religiös gebildete Person gelten kann – eine Frage, die ich bejahe.

⁵ Zitiert nach Johann Wolfgang Goethe, *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens*, Münchner Ausgabe (MA), München 1985–1998, hier MA 6.1, 634f. und 636.

⁶ Hendrik Birus, *Goethes imaginativer Orientalismus*, in: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts* 1992, 107–128, hier 114.

⁷ Vgl. dazu die von Michael Plathow, *Johann Wolfgang Goethe – Glaube*, in: *NZStH* 54 (2012), 441–468, hier 443f. kommentierte Literatur.

3. Goethes Bildungsbiographie: naturforschend Pantheist, dichtend Polytheist, sittlich Monotheist

Gegen meine bisherigen Ausführungen wird man einwenden können, dass ich ahistorisch vorgegangen bin, denn ich habe weder Goethes Bildungsbiographie noch sein Religionsverständnis rekonstruiert. Neben der Autobiographie *Dichtung und Wahrheit* stehen dafür zahllose Briefe, Gesprächserinnerungen, private Äußerungen, seine Tagebücher und die vielen literarischen Texte ganz unterschiedlichen Zuschnitts als Quellen zur Verfügung.⁸ Die Schwierigkeit, Goethes Religionsverständnis zu rekonstruieren, liegt also in der Fülle des Stoffs aus allen Perioden seines Lebens begründet. Ich werde mich daher im Folgenden an Safranskis Darstellung orientieren. Gegen diese Wahl wird man freilich einwenden können, dass der auflagenstarke Publizist nicht zu den anerkannten akademischen Goetheforscherinnen und -forschern in der Literaturwissenschaft gehört. Als Bildungsforscher ist mir aber gerade die Beschäftigung mit populären Medien wichtig. Sie prägen das Bild von Kirche und Religion in der Öffentlichkeit nachhaltiger als Fachveröffentlichungen im akademischen Sinn. Die gut geschriebene Biografie wurde mir unter diesem Gesichtspunkt jedoch zunehmend zum Ärgernis. Warum?

Safranski beschreibt die religiöse Entwicklung des jungen Goethe in Anlehnung an dessen Autobiographie, deren erstes Buch 1811 erschienen ist. Dabei beachtet er zu wenig, dass Goethes Darstellung stark von seinem Religionsverständnis zurzeit der Abfassung geprägt ist. So habe Goethe nach Auskunft seiner Autobiographie dem privat erteilten Religionsunterricht in seinem Frankfurter Elternhaus nichts abgewinnen können und den Protestantismus seiner Kindheit „als eine Art trockener Moral“ empfunden⁹; dass Goethe in diesem Privatunterricht die biblischen Texte, kirchengeschichtlichen Ereignisse und theologischen Denkfiguren kennengelernt hat, die ihn später überhaupt erst zu einem souveränen literarischen Umgang mit diesen Traditionen befähigt haben, davon erfährt der Leser kaum etwas. Der „Versuch mit der Frömmigkeit“, den Goethe während seines Studiums in Leipzig nach der Begegnung mit Herrnhutern und Pietisten unternimmt, habe nach Safranski nichts mit „Kirche und Altar“ zu tun.¹⁰ Die Gründe, die Safranski zu diesem Urteil bewegen, erfährt der Leser auch hier nicht, und auch nichts davon, dass Teile des Bildungsromans *Wilhelm Meisters Lehrjahre* als Goethes Tribut an die pietistische Bewegung seiner Zeit zu lesen sind, wie überhaupt die neue Empfindsamkeit des *Sturm und Drang* eine große Nähe zum Pietismus hatte.

Der *Prometheus* ist darüber hinaus für Safranski Ausdruck einer religionskritischen Haltung, die sich auch gegen den christlichen Gott richte; im Ton des Bedauerns teilt Safranski in diesem Zusammenhang mit, dass Goethe die religionskritische Brisanz

⁸ Einen ersten, editorisch jedoch unbefriedigenden Überblick gibt Hans-Joachim Simm (Hg.), *Goethe und die Religion*. Aus seinen Werken, Briefen, Tagebüchern und Gesprächen, Frankfurt am Main u. a. 2000.

⁹ Safranski, *Goethe*, a. a. O., 64, mit Bezug auf MA 16, 245.

¹⁰ A. a. O., 67, mit Bezug auf MA 16, 318.

dieses Gedichts später relativiert habe.¹¹ Dass die Leipziger Theologische Fakultät den Verkauf des *Werther* wegen seiner vermeintlichen Verteidigung des Selbstmordes verboten habe, deutet Safranski anschließend als Ausdruck einer Epochenwende: „Bisher waren Seelenverlautbarungen durch die Kirchen und die öffentliche Moral reglementiert. Nun kam es zu einer Deregulierung des Redens über seelische Vorkommnisse.“¹² Wer die „Seelenverlautbarungen“ in Paul-Gerhard-Liedern oder die ausdrucksstarke Verarbeitung „seelischer Vorkommnisse“ in den geistlichen Kantaten des bereits erwähnten Leipziger Thomaskantors kennt, wird das von Safranski gezeichnete Schwarz-Weiß-Bild kaum nachvollziehen können.

Im Zusammenhang seiner Darstellung von Goethes Harzreise 1777 zitiert Safranski schließlich den folgenden Satz, den der anonym reisende Dichter am Tag seiner Brockenbesteigung in sein Tagebuch geschrieben hat: „Was ist der Mensch, dass du sein[er] gedenkst“; Safranski interpretiert diesen „pathetischen Satz“ als einen „Gefühlsausdruck des Erhabenen“.¹³ Was der Leser in diesem Zusammenhang nicht erfährt, ist die Tatsache, dass der bibelfeste Goethe mit diesem Satz Psalm 8,5 zitiert – ein Vers, der sich an Gott richtet („du“) und als eine religiös artikulierte Selbstrelativierung des Menschen zu lesen ist, von der ich eingangs bereits gesprochen habe. Kurz und gut: Je länger ich das Buch von Safranski gelesen habe, umso mehr hat sich bei mir das Gefühl eingestellt, dass Safranski den kirchen- und religionskritischen Aussagen Goethes mehr abgewinnen kann als anderen. Aber erst am Ende des Buches redet Safranski „Klartext“ im Ton Feuerbachscher Religionskritik:

„Gott ist tot. Aber die überschwengliche Leidenschaft, die einst dazu führte, dass man Gott erfand, weil nur Gott geräumig genug erschien, um den Reichtum des Menschen in sich aufzunehmen, diese großgesinnte Leidenschaft ist in der Moderne säkularisiert worden, und das hat zu dem frappierenden Ergebnis geführt, dass man klein vom Menschen denken und doch Großes mit ihm anstellen kann.“¹⁴

Safranski bringt mit diesen wenigen Sätzen wichtige Entwicklungen in Goethes Lebenszeit zur Sprache, darunter den methodischen Atheismus der Naturwissenschaften und die neue Leidenschaft der Welterkundung. Auch Goethe, der bekanntlich den Zwischenkieferknochen entdeckt und eine Farbenlehre verfasst hat, war neben der Dichtung auch auf anderen Gebieten wie der Botanik und Geologie von dieser Leidenschaft erfasst. Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang ein Brief, den Goethe 1813 an Friedrich Heinrich Jacobi schrieb: Bei den mannigfaltigen Richtungen seines Wesens habe er an einer einzigen Denkrichtung nie genug haben können; in den *Maximen und Reflexionen* des Nachlasses wurde daraus schließlich das Bekenntnis: „Wir sind Naturforschend *Pantheisten*, Dichtend *Polytheisten*, Sittlich *Monotheisten*“.¹⁵

¹¹ A. a. O., 145f., mit Bezug auf MA 16, 681.

¹² A. a. O., 163.

¹³ A. a. O., 245, mit Bezug auf Goethe, Tagebücher. Historisch-kritische Ausgabe, Band 1, Stuttgart/Weimar 1998, 54 (Eintrag 10. Dezember 1777).

¹⁴ Safranski, Goethe, a. a. O., 612.

¹⁵ MA 17, 863. Dazu Safranski, Goethe, a. a. O., 534.

Ohne an dieser Stelle ausführlich darauf eingehen zu können, was Goethe unter Pantheismus, Polytheismus und Monotheismus verstand, möchte ich herausstellen, dass Goethe nicht nur als Dichter, sondern auch als Wissenschaftler zwischen unterschiedlichen religiösen Perspektiven zu unterscheiden und zwischen diesen sachgemessen zu wechseln wusste. Goethes Aussage ist zudem weit von dem entfernt, was Safranski als methodischen Atheismus der Wissenschaften andeutet. *Was kann also eine moderne Universität von Goethe lernen? Und was haben sich die Verantwortlichen gedacht, als sie der Frankfurter Universität den heutigen Namen verliehen?*

4. Goethes Universität (in Jena) und die Goethe-Universität: Der Wissenschaftspolitiker

Der heutige Name der Frankfurter Universität, der ihr zum Goethe-Jubiläum 1932 verliehen wurde, verdankt sich bildungspolitischen Entscheidungen der Weimarer Republik.¹⁶ Den aufschlussreichen Festvortrag zur Namensverleihung übernahm der Frankfurter Neugermanist Prof. Franz Schultz zu dem Thema, das uns auch heute beschäftigt: Was kann eine moderne Universität von Goethe lernen? Schultz hegte insbesondere die Erwartung, eine Antwort auf die folgenden (sechs) Fragen zu finden:

„Wie dachte er [Goethe] über das Problem der Verknüpfung von Wissenschaft und Bildung auf unseren Universitäten, über den Zusammenhang von Forschung und Lehre, von reiner Wissenschaftlichkeit und Berufsausbildung, von Lehrfreiheit und Lernfreiheit, von Gebundenheit und Voraussetzungslosigkeit, von Jugend und Alter innerhalb dieser Institution?“¹⁷

Um seine Leitfragen zu beantworten, wendete sich Schulz der Universität in Jena zu, deren Geschehnisse Goethe als Geheimer Rat und Staatsminister am Hofe Carl Augusts mehr als 40 Jahre mitbestimmt hat.¹⁸ Lassen Sie mich daher den Gedankengang der Rede kurz zusammenfassen und anschließend kommentieren.

Schultz beschreibt zunächst den „Charakter der deutschen Universitäten“ zu Goethes eigener Studienzeit in Leipzig und Straßburg; nachvollziehbar stellt er in diesem Zusammenhang heraus, dass die nach Fächern und Fachperspektiven ausdifferenzierte moderne Universität mit diesen Hochschulen nichts mehr zu tun habe.¹⁹ Anschließend wendet er sich den meist abschätzigen Bemerkungen zu, die sich in Goethes Werken über Akademiker finden, darunter das Lamento über die „Laffen, Doktoren, Magister, Schreiber und Pfaffen“ in der Eingangsszene des *Faust* und die dort beklagte Nutzlosigkeit der Philosophie, Juristerei, Medizin und „leider auch Theologie“.²⁰ Anschließend beschreibt der Festredner Goethes Beziehungen zu führenden Universitätsgelehrten seiner Zeit. Einen großen Abschnitt widmet Schultz danach den „Kleinigkeiten des akademischen Betriebes“, um die sich Goethe zeitlebens gekümmert hat, darunter Seminarordnungen, die Anlegung von naturkundlichen Sammlungen und vor allem die Jenaer Bibliothek.²¹ Die Rede endet

¹⁶ Notker Hammerstein, Wie die Universität zu ihrem Namen kam, in: *Forschung Frankfurt* 3/2000, 54–59. Michael Maaser/Wolfgang Schopf, Von „Frankfurt“ zu „Goethe“. Eine kleine Namensgeschichte der Universität, in: *Forschung Frankfurt* 1/2014, 18–22.

¹⁷ Franz Schultz, Goethe und die deutschen Universitäten. Rede bei der Goethe-Feier der Johann Wolfgang Goethe-Universität am 25. Juni 1932, Frankfurt am Main 1932, 8.

¹⁸ Dazu Gerhard Müller, Vom Regieren zum Gestalten. Goethe und die Universität Jena, Heidelberg 2006.

¹⁹ Schultz, Goethe, a. a. O., 9.

²⁰ MA 6.1, 545. Dazu Schultz, Goethe, a. a. O., 11.

²¹ A. a. O., 18.

schließlich mit einem Lob auf Goethes Berufungspolitik und die Idee der neuen deutschen Universität, wie sie im „Geiste der idealistischen deutschen Philosophie“ um Schelling, Fichte und Schleiermacher entstanden sei. Diese sei allerdings nicht in Jena, sondern mit der 1810 gegründeten Berliner Universität Wirklichkeit geworden. Schultz beendet seine Ausführungen schließlich mit der These, dass die neue Universitätsidee nur deshalb in Berlin erfüllbar gewesen sei, weil „sie an der Goetheschen Gestalt bereits empirisch geworden war.“²²

Die 1932 zur Namensverleihung gehaltene Festrede ist sehr informativ und vom Schlussabschnitt abgesehen pathosfrei. Sie hat nur einen entscheidenden Nachteil: Der Redner gibt keine Antworten auf die Fragen, die er seinem Festvortrag vorangestellt hat. Auch nach mehrmaligem Lesen wurde mir jedenfalls nicht deutlich, wie sich Goethe das Verhältnis von Wissenschaft und Bildung, von Forschung und Lehre sowie „reiner“ Wissenschaftlichkeit und Berufsausbildung gedacht haben soll. Und dafür gibt es einen Grund, den der zur Namensverleihung engagierte Festredner unter Umständen nicht so frank und frei vor dem Rektor und dem eigens aus Berlin angereisten Kultusminister Adolf Grimme ansprechen konnte wie ich heute: Goethe hat schon 1932 keine Antworten auf die hochschulpolitischen und wissenschaftsorganisatorischen Herausforderungen einer modernen Universität gegeben, und er kann es heute umso weniger. Dafür möchte ich ihnen drei Gründe nennen:

Zum Ersten: Goethe hat die Jenaer Universität niemals reformiert oder zu reformieren versucht. Goethes Universitätsideal blieb vielmehr die protestantische deutsche Universität seiner eigenen Studienzeit. Mit der Forschung und Lehre an heutigen Universitäten hat diese kaum noch etwas gemeinsam.²³

Zum Zweiten: Goethe wurde in der Vergangenheit oft als liberaler und moderner Wissenschaftspolitiker dargestellt. „Der zentrale Dreh- und Angelpunkt für Goethes Wirken in Amt und Politik war [jedoch] seine Loyalität gegenüber dem Herzog.“²⁴ Von einem modernen Universitätsmanagement sind die spätféudalistischen Verhältnisse in Weimar jedenfalls weit entfernt.

Zum Dritten: Sieht man von Goethes Selbstdarstellung in seiner Autobiographie und den idealisierten, bis heute wirksamen Goethebildern des 19. Jahrhunderts ab, so stößt man allein in den Akten des Geheimen Consiliums auf mehr als 11.000 Verwaltungsvorgänge, an denen Goethe zustimmend mit seiner Unterschrift beteiligt war. Das Spektrum der in den Akten dokumentierten Vorgänge reicht dabei „von Menschenhandel, öffentlichen Hinrichtungen und Einschüchterung Intellektueller bis zur Unterdrückung der Lehr- und Denkfreiheit an der Jenaer Universität“, man denke etwa an den erzwungenen Rücktritt Johann Gottlieb Fichtes nach dem sog. Atheismusstreit 1799 oder an die Hinrichtung der Kindsmörderin Johanna Katharina Höhn im Jahr 1783.²⁵ Einige Goetheforscher wie W. Daniel Wilson gehen daher mit Goethe und seiner Verstrickung in die Weimarer Politik heftig ins Gericht und gelangen zu der

²² A. a. O., 27.

²³ Vgl. Müller, Vom Regieren, a. a. O., 732.

²⁴ A. a. O., 733.

²⁵ A. a. O., 20.

Schlussfolgerung, dass der „Topos von der geistigen und politischen Liberalität des ‚klassischen Weimar‘“ eine Legende sei.²⁶

Was bedeuten diese Einsichten nun für die Fragestellung meiner Vorlesung? Löst sich der klangvolle Name der Goethe-Universität in Schall und Rauch auf? Hatten diejenigen 68er Recht, für die der Name Goethes unvereinbar mit einer modernen, demokratisch verfassten Universität ist? Und muss auch ich Ihnen eine Antwort auf die Frage schuldig bleiben, was eine moderne Universität von Goethe lernen könne? Ich denke nein. Allerdings muss dafür in meiner Zusammenfassung der Untertitel meiner Vorlesung präzisiert werden: Die Leitfrage kann nicht mehr heißen, was eine moderne Universität von Goethe, sondern was wir aus der *Beschäftigung* mit Goethe lernen können. Und zu dieser Aufgabe gehört auch die Beschäftigung mit der Beschäftigung Goethes in der Vergangenheit und Gegenwart.

5. Zusammenfassung

Bei der Beschäftigung mit Goethe als Dichter ist mir die Bedeutung eines formalen Bildungsbegriffs neu vor Augen geführt worden. Doch worin besteht nun der Vorteil, die Fähigkeit zum Perspektivenwechsel als das zentrale Merkmal religiöser Bildung zu definieren? Den ersten Vorteil sehe ich darin, dass religiöse Bildung nicht an einer bestimmten konfessionellen Haltung oder an bestimmten theologischen, biblischen oder religionskundlichen Wissensbeständen festgemacht wird nach dem Motto: Religiös gebildet ist, wer die zwei Naturen Christi, die drei Personen der Trinität, die vier Evangelisten und die fünf Säulen des Islams am Ende einer Unterrichtseinheit nennen oder in einer Examensprüfung unter Angabe von mindestens drei Fachartikeln erläutern kann. Das ist Reproduktion von Wissen, aber noch keine Bildung. Der zweite Vorteil besteht darin, die religiöse Sozialisation, Erziehung und Bildung eines Menschen als unabhängige Größen zu betrachten. Und zum Dritten sehe ich den Vorteil eines formalen Bildungsbegriffs darin, dass er mit der Fähigkeit zum Perspektivenwechsel ein Prinzip der Allgemeinbildung beschreibt. Religiöse Bildung kann auf diese Weise als ein unabdingbarer Teil allgemeiner Bildung an Schulen und Hochschulen ausgewiesen werden, ohne dass damit die Erwartung einhergeht, dass Schüler oder Studierende an einer religiösen Praxis partizipieren sollen oder müssen – eine Einsicht, die mir besonders bei der Bildungsarbeit mit Konfessionslosen zum Anliegen geworden ist.

Auch wenn ich einem wie auch immer qualifizierten materialen Bildungskanon eine Absage erteile, bleiben materiale Bezüge in Bildungsprozessen wichtig. So können Leben und Werk Goethes ohne biblische, kirchengeschichtliche, theologische und religionskundliche Kenntnisse überhaupt nicht sachgemäß verstanden werden. Auf welche ideologischen Abwege man sich begibt, wenn man diese Bezüge nicht sieht oder sehen will, ist mir vor allem bei der Beschäftigung mit den Lehrplänen für den Litera-

²⁶ A. a. O., 22, u. a. mit Bezug auf W. Daniel Wilson, *Das Goethe-Tabu. Protest und Menschenrechte im klassischen Weimar*, München 1999.

turunterricht in der DDR deutlich geworden. Was mich heute geradezu erschreckt, ist die damalige Unfähigkeit, die Lesart Goethes als Gegner der Klassengesellschaft und Vordenker des Kommunismus als eine Lesart neben anderen zu benennen und überhaupt mit der Möglichkeit anderer Lesarten zu rechnen.²⁷ Ich reagiere daher sensibel, wenn ich Darstellungen wie die von Rüdiger Safranski lese, in denen die biblischen, kirchengeschichtlichen, theologischen und religionskundlichen Bezüge in Goethes Werk nur als eine negative Folie erscheinen, um Goethe als einen Vordenker des Atheismus zu beschreiben.

Abschließend kann ich daher sagen, dass der Dichter Goethe uns zeigen kann, was einen religiös gebildeten Menschen von einem ungebildeten unterscheidet: die Fähigkeit und Bereitschaft, Lesarten als Lesarten zu benennen, in fremde Rollen zu schlüpfen, sich das Denken, Fühlen und Handeln von religiösen und nichtreligiösen Menschen vorzustellen und die Welt probeweise aus verschiedenen Perspektiven wahrzunehmen. Angesichts einer Situation, in der sich keineswegs nur erklärte Atheisten nicht einmal vorstellen können, warum Menschen beten, Gottesdienste besuchen, Kinder taufen lassen, nach Mekka pilgern oder ein Theologiestudium beginnen, schreibe ich der von Goethe beschriebenen Vorstellungskraft jedenfalls eine hohe Bedeutung in Bildungsprozessen an Schulen und Hochschulen zu. Eine Religionspädagogik, die sich in diesem Sinn an Goethes Dichtung orientiert, kann damit einen Beitrag dazu leisten, dass der Name der Frankfurter Universität mehr als Schall und Rauch ist.

²⁷ Vgl. dazu die Vorgaben zu Goethe im Lehrplan der zehnklassigen allgemein bildenden polytechnischen Oberschule, deutsche Sprache und Literatur, Teil: Teil Literaturunterricht; Klassen 5–10, Berlin (Ost) 1987, sowie Wilfried Bütow/Werner Scholz, Der Lehrplan deutsche Sprache und Literatur, Teil Literatur, der zehnklassigen allgemein bildenden polytechnischen Oberschule. Inhaltliche und didaktisch-methodische Erläuterungen, Berlin (Ost) 1988.