

# Individualität und Identität

## Schleiermacher über metaphysische, religiöse und sozialtheoretische Dimensionen eines Schlüsselthemas der Moderne

Jörg Dierken

### 1 *Hinführung*

„Individualität“ ist eines der Schlüsselthemen der Moderne. Das Phänomen ist freilich uralte. Einzelnes, Unteilbares und je Singuläres gab es schon immer. Seine Konzeptualisierung reicht denn auch in die Antike zurück, sei es in aristotelischer Tradition als konkretes Einzelwesen von bestimmter Form und letztem Stoff, sei es in plotinischer Tradition als numerisch Eines mit singulärer Verbindung von Eigentümlichkeiten<sup>1</sup>. In der neuzeitlichen Tradition von Leibniz gelten individuelle Substanzen als Einheiten, die Vielheit umschließen und als Monaden auf je eigene Weise das Universum in je unaustauschbarer Perspektivität auf alle anderen spiegeln; in der göttlichen Urmonade gehalten, ergänzen sich größtmögliche Ordnung und größtmögliche Mannigfaltigkeit der Monaden zur Vollkommenheit. Doch nicht der Umstand, Bestandteil einer prästabilierten Harmonie zu sein, ist maßgeblich für die Bedeutung von Individualität in der Moderne. Leitend ist vielmehr ihre *Selbsttätigkeit*, die bereits durch die allem Mechanischen entgegengesetzte ‚Perzeption‘ von Monaden hindurchscheint. Selbsttätigkeit ist eine elementare Bedingung von *Selbstbestimmung*. In deren Zeichen steht die Karriere von Individualität in der Moderne<sup>2</sup>.

Selbstbestimmung impliziert ebenso einen tätigen Selbstbezug wie ein von innen geleitetes Unterscheiden von anderem. Der Vollzug von Selbstbestimmung setzt Instanzen voraus, die irgendwie sich als sich selbst zu identifizieren vermögen und dabei zugleich spontan auf anderes beziehen, indem sie etwas präferieren und anderes diskriminieren. Diese Grundstruktur findet sich freilich schon beim Phänomen des *Lebens*: der Selbstorganisation und -erhaltung. Der Stoffwechsel kann als Paradigma gelten. Sofern indes Akte eines Selbst zielgerichtet vollzogen werden, mithin *Handeln vor-*

---

<sup>1</sup> Vgl. zur Begriffsgeschichte Theo Kobusch/Ludger Oeing-Hanhoff/Tilman Borsche, Art.: Individuum, Individualität, in: HWP 4, Basel/Stuttgart (Schwabe) 1976, Sp. 300–323.

<sup>2</sup> Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung. Das Prinzip der Individualität*, Stuttgart (Reclam) 1999.

liegt, wird *Bewusstsein* zur Ziel- oder Zwecksetzung und zur urteilsfähigen Mittelsuche beansprucht. Wenn zwecksetzendes Handeln überdies andere Instanzen von selbsthafter Struktur einbezieht und sie ihrerseits zu einem mit der eigenen Zwecksetzung *koordinierten Handeln* veranlassen will, wird als Bedingung der Zuschreibung von Selbsthaftigkeit *Selbstbewusstsein* beansprucht. Selbstbewusstsein auszubilden vermögen nur *Individuen*, die mit *anderen kommunizieren* – was zugleich elementare *Gemeinsamkeiten* beansprucht. Sich als sich selbst erfassen kann nur, wer sich von anderen unterscheidet und sich ebendarin auf die anderen so bezogen weiß, dass die gemeinschaftlich-kommunikativen Wechselbezüge zu anderen in sein Selbstverhältnis integriert werden. Diese Wechselbezüge sind höchst verschieden und vielfältig, wie lebensgeschichtliche Prozesse zeigen. Es prägt die Identität von Individuen, wie sich diese Bezüge auf andere im Selbstverhältnis sedimentieren. Individuelle Identität wird prozesshaft ausgebildet und ist mithin variabel. Sie wird zur Bezugsgröße für weitere Relationen zu anderen Individuen – mit entsprechenden Rückwirkungen. Individuelle Identität, die sich über Handeln und Kommunikation mit anderen laufend fortbestimmt, ermöglicht *eigene Lebensführung* und *Gestaltung der Sozialwelt*.

Insofern Selbstbestimmung stets Vorgänge der Diskriminierung einschließt, gibt es einen Zusammenhang mit *Negationsphänomenen* wie Widerspruch, Dissens und Nein. Sie können als Stellvertreter für *Freiheit* verstanden werden. In Kontinuität zu Selbstbestimmung gehört Freiheit ebenfalls zu den Schlüsselbegriffen der Moderne. Freiheit korrespondiert mit der Bildung individueller Identität. Dass das Selbst in verschiedenen Kontexten als dasselbe agiert, macht sich spätestens in Vorgängen der koordinierten Abgrenzung von verschiedenen Zumutungen geltend. Erwartungen anderer müssen nicht automatisch befolgt werden, sie können durchaus im ‚Nein‘ zu Zuschreibungen aufgenommen werden. Dieses ‚Nein‘ kann nun nicht eodem actu wiederum verneint werden. Darum steht Widerspruch im Zeichen des ‚Nein‘ auch für *Regelbildung* und Kontinuität – jedenfalls sofern er eigentätig vollzogen wird. Denn obgleich das ‚Nein‘ durch die Aktivität anderer provoziert ist, kann es kein Produkt von der Aktivität derer sein, gegen die es sich wendet. Insofern ist das ‚Nein‘ ein phänomenaler Platzhalter für spontane Tätigkeit eines identischen Selbst unter Verschiedenen. Je eigene Individualität ist gerade auch in ihrer Freiheitsbetätigung sozial vermittelt.

Von solch einer gegenläufigen Struktur sind moderne, im Gefälle von Selbstbestimmung angelegte Individualitätskonzeptionen irgendwie mitgeprägt – sei es, dass sie kommunitaristisch individuelle Identität stärker als eigensichtiges Einstimmen in übergeordnete soziokulturelle Notwendigkeiten verstehen<sup>3</sup>, sei es, dass sie Individualität systemtheoretisch eher über kon-

---

<sup>3</sup> Vgl. Charles Taylor, *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie*, Frankfurt am Main (Suhrkamp) 2002, bes. 11–29; exemplarisch ist auch Taylors Beschreibung der sog. ‚durkheimschen Glaubens- und Sozialsysteme‘: Ders.,

flikträchtige Vorgänge des sozialen Ausschlusses und je eigener Ansprüche an das soziale System begreifen<sup>4</sup>. Ähnliche Gegenläufigkeiten sind auch in sozialpsychologischen Konzeptionen des Ich gegeben, die auf Antizipationen der Einstellung anderer abheben<sup>5</sup>. Die Gegenläufigkeiten lassen sich noch weiter auffächern, etwa indem in sozioökonomischer Hinsicht die Differenz der Identität von Individuen über sachliche Eigentumsverhältnisse vermittelt erscheint, indem in individualpsychologischer Hinsicht die Singularität individuellen Lebens über die besondere raum-zeitliche Körperlichkeit<sup>6</sup> zwischen Eigenleiberleben und Fremdkörperwahrnehmung beschrieben oder indem soziologisch Individualität als identischer Fluchtpunkt verschiedener Rollen in unterschiedlichen Sozialkonstellationen expliziert wird. Selbst das gegenwärtige Massenphänomen eines expressiven Individualismus, der auf Darstellung von unkopierbarer Besonderheit durch Mode und Outfit abstellt, lebt davon, dass die Inszenierungsmittel industriell vorgefertigt sind und zugleich Aufmerksamkeit durch Abweichen versprechen<sup>7</sup>. Diese und weitere Auffächerungen lassen die für individuelle Identität charakteristische Gegenläufigkeit von Eigenagieren und sozialer Vermittlung wie in einem Differentialkalkül in immer feineren Einheiten ausleuchten; überwinden werden sie sie aber nicht.

Auch die Konzeption Schleiermachers entfaltet solche Gegenläufigkeiten, sosehr sie sich negationsdialektischer Explikationen enthält. Schleiermacher kommt bei der konzeptionellen Explikation von Individualität und Identität als Schlüsselbegriffen der Moderne indes eine besondere Bedeutung zu. Denn er beschreibt die Ausbildung von Individualität als offenen *ethischen Prozess* wechselseitiger Interaktion, in dem Individualität von vornherein auf Komplementärgrößen wie Gemeinschaftlichkeit und Allgemeinheit bezogen ist. Insofern sie immer auch Momente von Identischem und Gleichheit implizieren, ist das Identische in Schleiermachers ethischem Denken stets ein Komplement zum Individuellen. Aufgrund des Wechselverhältnisses wird das Identische im Individuellen freilich immer auch so manifest, dass es dessen Besonderheit als die ihm – und nur ihm – eigene Identität prägt. Identität wird im ethischen Prozess gleichsam hinüberkopiert in das Individuelle. Dies geschieht durch *Kommunikation*. Im Zentrum des ethischen Prozesses der Bildung von Individualität stehen darum Vollzüge von *Darstellung und Mitteilung*. Voraussetzung hierfür ist ein *subjektivitätstheoretisches Verständnis von Freiheit*. Auch Interaktion ist eigentätiges Agieren in Unterscheidungen. Insofern die Interaktion zwischen je Einzelnen und damit potentiell allen an-

---

*Die Formen des Religiösen in der Gegenwart*, Frankfurt am Main (Suhrkamp) 2002, passim.

<sup>4</sup> Vgl. Niklas Luhmann, „Individuum, Individualität, Individualismus“, in: Ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Bd. 3, Frankfurt am Main (Suhrkamp) 1989, 149–258.

<sup>5</sup> Vgl. George H. Mead, *Mind, Self and Society. From the standpoint of a social behaviourist*, Chicago (The University of Chicago Press) <sup>3</sup>1965.

<sup>6</sup> Diese kann biologisch präzise in ihrer Singularität exakt über die DNS identifiziert werden.

<sup>7</sup> Vgl. Taylor, *Formen* (Anm. 3).

deren verläuft, bildet eine *geistmetaphysische Totalitätsidee* den Horizont der Individualitätskonzeption. Freiheit und Totalität werden beim frühen Schleiermacher über ein Koordinatensystem von Welt und Mensch thematisch; späterhin wird es von Welt und Gott markiert.

Eine Programmschrift zum Thema ‚Individualität‘ bieten Schleiermachers frühe ‚Monologen‘<sup>8</sup>. In der Form eines romantisch-poetisierenden Selbstgesprächs entfalten sie den ethischen Prozess der Bildung und Darstellung von Individualität aus der Perspektive des Einzelnen. Zugleich ist mit Individualität die Dimension einer *göttlichen Lebensführung* berührt<sup>9</sup>. Dies legt es nahe, den religiösen Dimensionen des Individualitätsthemas weiter nachzugehen<sup>10</sup>. Dazu bietet sich ein Blick von den Monologen auf das theologische Hauptwerk, die ‚Glaubenslehre‘<sup>11</sup>, an. Denn mehr noch als in anderen dezidiert theologischen Werken Schleiermachers wird in der Glaubenslehre die religiöse Dimension von Individualitätsbildung mit einem Konzept von institutionalisierter Kommunikation verzahnt. Deren Ort ist die Ekklesiologie. Eine wesentliche Pointe ist, dass sie in regelhafte Kommunikation auch Abweichen und Differenz integriert und dazu eine konstruktive Deutung der Begriffe von Welt und Sünde im Kontext von Erlösung aufbietet.

Beide Werke unterscheiden sich erheblich in Intention, Stil und Struktur. Poetisch inszenierte Transzendentalreflexion in den ‚Monologen‘ steht begrifflicher Zergliederung und Neukomposition von dogmatischem Stoff in der ‚Glaubenslehre‘ gegenüber. Hinzu kommen die Differenzen zwischen den strukturellen und pragmatischen Unterschieden von Philosophie mit ethischem Gepräge und Theologie als Einholung praktischer religiöser Kommunikation. Die Anfang Januar 1800, wenige Monate nach den Reden erschienenen Monologen kündigte Schleiermacher seinem Verleger Carl Philipp Spener im Vorwege als Selbstbetrachtung an, die Philosophie in poetischer Weise sichtbar machen will: „Es soll ein Beitrag sein die Denkungsart darzustellen die durch die Spekulation entsteht, wobei also diese nicht selbst vorkommt als vielmehr vorausgesetzt wird. Der Form nach sind es Monologen also keine Art von Schul- und Lehrton, sondern Betrachtungen, die

<sup>8</sup> Friedrich Schleiermacher, *Monologen. Eine Neujahrsgabe (1800). Zit. nach krit. Ausgabe auf der Basis der 3. Aufl. (1821), hg.v. Friedrich Michael Schiele, erweitert und durchgesehen v. Hermann Mulert, Nachdr. d. Ausg. v. 1914, Hamburg (Meiner) 1978 (Seitenzahlen im Text entspr. Originalpaginierung). Vgl. hierzu Ulrich Barth, „Das Individualitätskonzept der ‚Monologen‘. Schleiermachers ethischer Beitrag zur Romantik“, in: Ders., *Aufgeklärter Protestantismus*, Tübingen (Mohr Siebeck) 2004, 291–327.*

<sup>9</sup> Vgl. Schleiermacher, *Monologen*, 25.

<sup>10</sup> Die bei Schleiermacher sichtbare Nähe von Individualität und Religion korrespondiert mit dem modernen soziologischen Befund, dass Religion zur individuellen Angelegenheit wird. Religion habe es, so zugespitzt Falk Wagner, mit der Individualität der Individuen als solcher zu tun (vgl. ders., *Metarmorphosen des modernen Protestantismus*, Tübingen [Mohr Siebeck] 1999, bes. 167 ff.).

<sup>11</sup> Friedrich Schleiermacher, *Der christliche Glaube. Nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (1830/31)*, hg.v. Martin Redeker, Berlin (Walter de Gruyter) 1960.

jedermann anstellt, nur in jenem Charakter. Als Publikum denke ich mir also Alle die sich für die Frage vom Einfluß der Spekulation auf irgend ein Art interessieren, und will so verständlich und gut schreiben als ich kann.“<sup>12</sup> Der Anspruch, Individualität am eigenen Werk exemplarisch vorzuführen äußert sich in literarischer Hinsicht im gewählten Genre der Confessiones und Anknüpfungen an die Tagebuchkultur des Herrnhuter Pietismus<sup>13</sup>. Demgegenüber ist die Glaubenslehre eine methodisch hoch reflektierte Dogmatik, die sich letztlich an die mit professioneller Kirchenleitung Befassten wendet. Insofern sie indes alle christlich-religiösen Gehalte durch das Nadelöhr des frommen Selbstbewusstseins führt und damit die menschlich-religiöse Erfahrung fokussiert, bleiben die fein ziselierten begrifflichen Zergliederungen des dogmatischen Stoffs stets in den Horizont der Allgemeinheit humaner Selbstverhältnisse eingestellt. Die Lehrstücke der Pneumatologie und Ekklesiologie bilden gleichsam die Schnittstelle beider Linien. Das ist ein zentraler Aspekt der mit Schleiermachers Glaubenslehre verbundenen epochalen theologiegeschichtlichen Innovation<sup>14</sup>.

Unbeschadet der Unterschiede im Genus erlaubt der Blick auf beide Werke, die Übergänge zwischen allgemeiner Strukturexplication von Individualität und den ihre Besonderheit prägenden Interaktionsprozessen trennschärfer zu beleuchten. Hinzu kommen unterschiedliche Akzente im Blick auf Negationsphänomene. Während die Monologen eher einem harmonistischen Ideal des passgenauen Zusammenstimmens von Individualität in ihrer pluralen Erscheinung verpflichtet sind, verbindet die Glaubenslehre die Beschreibung von individuierter Freiheitsbetätigung mit institutionalisierten Regeln zum Umgang mit Dissensen. Dies korrespondiert damit, dass der Weltbegriff als kategorialer Ort für Vielheit und Verschiedenheit beim späten Schleiermacher reichhaltiger ist als beim frühen. Denn das Gegensatzpaar ‚Welt-Mensch‘ der Monologen wird in das von ‚Gott‘ und ‚Welt‘ transformiert und mit einem differenzierteren subjektivitätstheoretischen Fundament verbunden: Das korrelative Gegensatzpaar Gott und Welt wird zum Explikat der Zustände des Selbstbewusstseins, in denen sich die zur religiösen Symbolisierung drängenden Spannungen zwischen seinen ‚höheren‘ und seinen ‚niederer‘ Dimensionen niederschlagen. Diesem subjektivitätstheoretischen Umstand entspricht im *erscheinenden* sozialen Leben, dass die Vollzüge intersubjektiver Mitteilung Dissense umfassen.

---

<sup>12</sup> Schleiermacher vor dem 8. November 1799 an J.C.P. Spener aus Berlin, *Kritische Gesamtausgabe V/3, Briefwechsel 1799–1800 (Briefe 553–849)*, hg. von Andreas Arndt/Wolfgang Virmond, Berlin/New York (Walter de Gruyter) 1994, Nr. 717.

<sup>13</sup> Vgl. Kurt Nowak, *Schleiermacher*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 2002, S. 113 ff. Zum Einfluss der Frühromantik auf den jungen Schleiermacher vgl. Kurt Nowak, *Schleiermacher und die Frühromantik*, Weimar (Hermann Böhlaus Nachfolger) 1986, darin bes. zur Menschheit, 182 ff.

<sup>14</sup> Vgl. hierzu Trutz Rendtorff, *Kirche und Theologie. Die systematische Funktion des Kirchenbegriffs in der neueren Theologie*, Gütersloh (Mohr), <sup>2</sup>1970.

## 2 Individualität zwischen menschheitlichem Freiheitshandeln und weltvermittelter Identitätsbildung: Schleiermachers Monologen

Das Individualitätskonzept der Monologen ist aufgespannt zwischen einem subjektivitätstheoretischen Begriff transzendentaler Freiheit, die in eigentätiger Identitätsbildung wirksam wird, und offenen Prozessen der Darstellung und Mitteilung solch je eigener Identität gegenüber anderen. Individualität wird damit nicht auf die Positivität eigentümlicher Merkmalseinheiten oder die Singularität raum-zeitlicher Orte reduziert. Vielmehr ist sie ein Resultat von *selbsttätiger Bildung*, welche sich in vielfältiger Kommunikation mit anderen bereichert und darstellt. Deren Alterität ist das Komplement zu Freiheit, der Voraussetzung aller selbsttätigen Identitätsbildung. Sosehr Prozesse eigener Identitätsbildung mit der Identitätsbildung von anderen korrespondieren und in kommunikativem Austausch vollzogen werden, so sehr geschieht alle individuelle Identitätsbildung auf dem grundlosen Grund der Freiheit.

Die Monologen entwerfen ein Lebensideal „ewiger Jugend“<sup>15</sup>. Hierin ist es unbeschadet des tatsächlichen Alterns im Bewusstsein „der innerern Freiheit“ darum zu tun, „immer mehr zu werden was ich bin“<sup>16</sup>. Dieses Ideal wird in grellen Kontrast zu Lebensverhältnissen gestellt, die von einem Verlust eigener Selbsthaftigkeit durch Auslieferung an heterogene Vorgaben und Interessen geprägt sind. Hierzu gehören das stille, gelegentlich jäh bewusst werdende Verfließen eigener Lebenszeit, vielfältiges Abstumpfen der Aufmerksamkeit, aber auch Ausgeliefertsein an äußere Zwänge. Die Monologen werben dafür, solche Lebensverhältnisse zu durchbrechen. In freier Variation konfessorischer Selbstbetrachtungen sinnen sie Akte von reinem, reflexivem Selbstbezug an. Diese stehen freilich kaum für moralisch-religiöse Lebensbilanzierung, sondern eröffnen eine instantane, quasi intellektuelle Selbstanschauung als Freiheitswesen.

Selbstbetrachtung und Selbstanschauung setzten scharfe Zäsuren gegenüber dem in der Zeit verrinnenden natürlichen Leben. Es gilt nach Schleiermacher, sich „loszureissen von der Zeit“ und dem Diktat des ihrem Strom unterworfenen Lebens<sup>17</sup>. Solches ‚Losreißen‘ kann nicht von außen erzwungen werden. Nur indirekt motiviert Schleiermacher zu einer solchen Zäsur, insbesondere durch rhetorische Beschwörung des düsteren Verlaufs des Lebens von „der sonnigen Höhe in die furchtbare Nacht der Vernichtung“<sup>18</sup>. Neben der Sensibilisierung für eine kritische Zwischenbilanz des einzelnen Lebens angesichts des natürlichen Verfließens kritisieren die Monologen in zeitdiagnostischer Absicht grell sozio-kulturelle Lebensideale, die sich darin erschöpfen, als „Herr der Erde“ die „Körperwelt“ beherrschen zu wol-

<sup>15</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 155.

<sup>16</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 155, 104.

<sup>17</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 10.

<sup>18</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 7.

len<sup>19</sup>, die Befriedigung sinnlicher Bedürfnisse einschließlich „Gesundheit und Stärke“ als höchstes Gut anzusehen<sup>20</sup>, Freundschaft und Gemeinschaft zwischen Menschen in den Dienst partikularer irdischer Interessen zu stellen<sup>21</sup> und schließlich auch die Liebe zwischen den Geschlechtern zu Steigerung von Macht und „äusser[em] Besiz des Habens und des Wissens“ zu instrumentalisieren<sup>22</sup>. Wie solche zeitdiagnostische Kritik es dem „prophetische[n] Bürger“ Schleiermacher erlaubt, sich von gegenwärtigen Zeitverhältnissen zu distanzieren und eine jenseitige „später[e] Welt“ zu imaginieren<sup>23</sup>, so eviziert die biographische Aufmerksamkeit auf den Fluss der eigenen Lebenszeit die Durchschneidung der eigenen Lebensbahn zugunsten eines „unsterblichen Dasein[s] ausserhalb des Gebietes der Zeit“<sup>24</sup>. Diese scharfe Zäsur von Lebensbahn und Zeitläufen ist unableitbar und unerzwingbar; sie ist in ihrer Kontingenzenz nur anzuspüren und beruht auf einem „einzig[e]n und freie[n] Entschluss“<sup>25</sup>.

Wenngleich Schleiermacher die Resultate der „hohen Selbstbetrachtung“ in Metaphern der Zeitenthabenheit, Ewigkeit und Göttlichkeit beschreibt, ist deren Sphäre keineswegs von bewegungslosem Stillstand geprägt. Vielmehr ist sie durch „Thun“ und „Handeln“ gekennzeichnet<sup>26</sup>. Gleichwohl ist ihr ortloser Ort die Innerlichkeit, das „Innerste des Gemüthes“<sup>27</sup>. In der Selbstbetrachtung macht sich der Mensch denn auch nicht „selbst zum äußern Gegenstände“<sup>28</sup>, sondern er „findet sich selbst“ in seinem „innern Handeln“<sup>29</sup>. Solch „innerste[s] Handeln“ ist „frei“: In ihm besteht das „wahre Wesen“ des Menschen<sup>30</sup>. Mögen lebensweltliche Besonderheiten oder biographische Begebenheiten im Außeralltäglichen auch Anlass zur Selbstbetrachtung sein, so werden in ihrem Verlauf indes *Grundstrukturen von Subjektivität* evident: Wie in Fichtes intellektueller Anschauung wird das Subjekt seiner eigenen, darum *inneren und spontanen Tathaftigkeit* inne. Ihm geht der in allen besonderen Akten beanspruchte Vollzug seines Selbst auf, in den es eingesetzt ist und in dem es sich immer schon findet. Anderenfalls wäre es unmöglich, Akte als *seine* Akte anzusehen. Dieser Selbstvollzug ist für das Subjekt unhintergebar. Er ist unmittelbar<sup>31</sup> – so sehr der Zugang hierzu durch reflexive Selbstbetrachtung, die überdies in indirekter

<sup>19</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 71.

<sup>20</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 73.

<sup>21</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 79 f.

<sup>22</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 85.

<sup>23</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 89.

<sup>24</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 8.

<sup>25</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 35.

<sup>26</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 17, 22, 25 u. ö.

<sup>27</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 3.

<sup>28</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 13.

<sup>29</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 22.

<sup>30</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 14.

<sup>31</sup> Vgl. Schleiermacher, *Monologen*, 8.

Mitteilung angestoßen wird, vermittelt ist. Und dieser Selbstvollzug bleibt sich gerade in seiner Aktualität gleich. Darauf deuten die von Schleiermacher gebrauchten Ewigkeitsmetaphern hin. Besondere Gehalte der Selbsttätigkeit werden nicht beschrieben. Sie ist ganz und nur Freiheit. Damit ist die entscheidende Grundbedingung von Subjektivität benannt: *Keine Subjektivität ohne unhintergehbare Spontaneität.*

Die Freiheits-Struktur von Subjektivität beinhaltet keinerlei materiale Bestimmtheit. Von individueller Identität kann denn auch nicht die Rede sein. Die Freiheitsdimension von Subjektivität erschließt zunächst nur eine formale Allgemeinheit: Meine „freie That“ im „innere[n] Leben“ ist zunächst darauf gerichtet, „die Menschheit in mir zu bestimmen“<sup>32</sup>. In der Tradition Kantischer Moral- und Freiheitsphilosophie<sup>33</sup> wird „die Menschheit in sich“ betrachtet<sup>34</sup>. Sie zeigt nur die „Gleichheit des Einen Daseins“, ein „Handeln“, das „in Allen dasselbe“ ist<sup>35</sup>. Es gleicht reiner praktischer Vernunft mit dem formalen Kriterium der Allgemeinheit. Gegen eine formalistisch überspitzte Pflichtenethik macht Schleiermacher indes sogleich geltend, dass der allein vom kategorischen Imperativ bestimmte Mensch kein „eigenthümlich gebildet Wesen, sondern nur ein Element und überall derselbe“ ist<sup>36</sup>. Daran ändert auch der Umstand nichts, dass die Adressaten des Sittengesetzes differente Orte in Raum und Zeit einnehmen. Die – begrifflich gesehen – opake Kontingenz raum-zeitlicher Verschiedenheit bildet kein Individuationsprinzip menschheitlicher Subjektivität. Die Bildung individueller Identität ist nach Schleiermacher vielmehr von der *Freiheit* her zu denken. Allerdings bedarf es der Anreicherung mit weiteren Figuren.

Hierzu parallelisiert Schleiermacher die strukturelle Freiheit von Subjektivität mit der *Ganzheit* eines Geisterreichs. Dieses „All der Geister“<sup>37</sup> ist wie die Freiheit dem Endlichen und Einzelnen entgegengesetzt. Wie sie partizipiert es an der Ewigkeitsdimension des Lebens und wird zum Träger von Divinitätsprädikaten. Doch im Unterschied zur menschheitlich-allgemeinen Gleichheit besteht im Geisterreich die „hohe Harmonie der Freiheit“ darin, dass es einen „Einfluss“ der Geister „auf einander“ gibt – eine Gegenseitigkeit des „Bilden[s]“<sup>38</sup>. Allerdings lässt Schleiermacher offen, woher in der ‚Totalität der Geister‘ die für Gegenseitigkeitsverhältnisse beanspruchten Unterschiede der Beteiligten resultieren. Er beschreibt ihre Sphäre zwar als ‚Welt‘ und setzt sie der mit ‚Mensch‘ markierten Sphäre menschheitlicher Freiheit entgegen. Gleichwohl beschreibt er die Welt als „Werk“ und „Spie-

<sup>32</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 21.

<sup>33</sup> Vgl. Werner Schulte, *Schleiermachers Monologen in ihrem Verhältnis zu Kants Ethik. Eine Studie zur Geschichte der Moralphilosophie*, Langensalza (Beyer & Mann) 1920.

<sup>34</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 34.

<sup>35</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 38.

<sup>36</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 38.

<sup>37</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 17.

<sup>38</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 17.

gel“ des Geistes, der gar „Welt und Zeit“ allererst erschaffe<sup>39</sup>. Nur Unverständige vertauschten ‚Mensch‘ und ‚Welt‘. Das bedeutet freilich, dass für Verständige die Stelle von jenen Unterschieden im intellektuellen All der Geister unmarkiert bleibt. Tatsächlich treten diese Unterschiede auch erst dann hervor, wenn das Geisterreich in einer *realen, endlichen und äußeren Welt* manifest wird. Hier herrschen Gegensätze, Unterschiede und Begrenzungen. Hingegen ist im „Innern ... alles Eins“, und in „jedem [Handeln ist] das andere auch enthalten“, und kein Handeln kann ich in mir „vereinzelt recht betrachten“<sup>40</sup>. Zu irgendeiner „endlichen Gestalt“ mit „festen Zügen“ wird die ‚Menschheit in mir‘ erst, wenn das Tun auf *Darstellung* in einer *realen Sphäre von Intersubjektivität* gerichtet ist. Gedanklich nicht im All der Geister genetisiert, markiert sie den Fluchtpunkt eines geistmetaphysischen Konzepts von Freiheit. In dieser Sphäre wird auch die Dimension von Freiheit als Vermögen der Differenz allererst ansichtig – ebenfalls ohne begriffliche Herleitung.

Tatsächlich rekurriert Schleiermacher auf ein Konzept von ‚Welt‘, nach dem diese der als ‚Mensch‘ bezeichneten Gedankenfigur *entgegengesetzt* ist. Ohne ‚Scheidung‘ von Menschheit und Welt gibt es keine Freiheit, ohne „Gegensatz zwischen Welt und Mensch“ fehlt mit der Freiheit die Möglichkeit der Achtung des Anderen im Geisterreich<sup>41</sup>. Geisterreich und Welt kommen mithin nicht zur Deckung. Der Weltbegriff enthält ein Moment, das dem in die Totalität der Geister deklinierten Freiheitsbegriff *nicht* eignet – so sehr ‚Geist‘ gerade für den Übergang zu Vielheit und Gegensatz steht. Dieses Moment steckt systematisch in einer gegenüber der Geistertotalität widerständigen Dimension des Freiheitsbegriffs. In der tatsächlichen, phänomenalen Welt wird diese Dimension von *kontingenten*, weil nicht im All der Geister gehaltenen *Widersprüchen* vertreten, die zugleich Limitationen evozieren. Über ein Geflecht von Gegensätzen und Limitation führen *Platzhalter der Freiheit* zu der *Differenz von Eigenheit und Andersheit*, so sehr beide immer auch Momente einer *Ganzheit* sind. Freiheit wird über Kontingenz, Gegensatz und Limitation zum Generator von Alterität, ohne die es keine individuelle Identität als diese geben kann.

Wenn nun für die – kontingente – Perspektive der Verständigen ‚Geist‘ das Erste und ‚Welt‘ das Zweite wird, so ist zwar mein – intellektuelles – Tun frei, nicht aber mein „Wirken in der Welt“<sup>42</sup>: „Es stösst die Freiheit an der Freiheit sich, und was geschieht, trägt der Beschränkung und Gemeinschaft Zeichen“<sup>43</sup>. Der „Zusammenstoss der Freiheit“ evoziert „Nothwendigkeit“; so sehr Freiheit in „Allen“ wohnt, so sehr ist Notwendigkeit „ausser uns ge-

<sup>39</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 25.

<sup>40</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 24.

<sup>41</sup> Vgl. Schleiermacher, *Monologen*, 15, 61.

<sup>42</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 17.

<sup>43</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 17.

setzt<sup>44</sup>. Die Figuren des Zusammenstoßes, der Beschränkung, der Unterscheidung eines Außen vom Innen ermöglichen über konturierte soziale Formationen die Ausbildung bestimmter Individualität. Als Produkt der Freiheit ist sie zugleich über das Geisterreich an die Welt von Gegensätzen gebunden: Das „Eigne“ zeigt sich „eben in der Verneinung“<sup>45</sup> – Schleiermachers Variante des bestimmungslogischen Gesetzes ‚*omnis determinatio est negatio*‘. Ins Voluntative gewendet: „Wer Eines wirklich erreichen will, muss das Andere sich versagen“<sup>46</sup>. Sosehr eigene Identitätsbildung eigentätig geschieht, so sehr kommt sie mit Bezug auf Anderes zustande, das virtuell ins Eigene hineinreicht. Darin ist individuelle Identität ein *Freiheitserzeugnis*. Zugleich impliziert sie eine unterschwellige *Totalitätsdimension*: „Wer sich zu einem bestimmen Wesen bilden will, dem muss der Sinn geöffnet sein für Alles was er nicht ist“<sup>47</sup>.

Schleiermacher konzentriert näherhin die Faktoren ‚Eigentätigkeit im Gegensatz‘ und ‚virtuelle Präsenz des Ganzen‘ in der Figur einer individuellen *Mischung der Elemente des Menschheitlichen*<sup>48</sup>. Diese Figur wird mit einer *Darstellungspragmatik* verbunden. So soll „jeder Mensch auf eigene Art die Menschheit darstellen“<sup>49</sup>. Dabei werden momentane Asymmetrien beansprucht, damit „auf jede Weise“ sich „offenbare und wirklich werde, ... was aus ihrem [sc. der Unendlichkeit] Schosse hervorgehen kann“<sup>50</sup>. Freilich: Wenn alle eigenen Identitäten in jeweiligen Bildungsgeschichten vollkommen realisiert und alle Mischungen manifest geworden sind, zehren sich die welthaften Asymmetrien auf. Dann kommt es mit der *Vollendung von Individualität* auch zu deren *Ende*: „Es schlägt die Stunde ... der Unendlichkeit sich wieder zu geben und in ihren Schoss zurückzukehren aus der Welt“<sup>51</sup>. Das eschatologische Regulativ steht im Zeichen letzter Einheit: Totalität überwindet die Differenzdimension von Freiheit.

Dass die Grundformen von Welt nicht aus denen des Geisterreichs ableitbar sind, ist dem Übergang des transzendentalen Konzepts eines freiheitsfundierten Geisterreichs in die Sphäre der *Empirie* geschuldet. Dieser Übergang entzieht sich simpler Kategorisierung. Schleiermachers Operieren mit dem unabgeleiteten Gegensatz von Mensch bzw. Geist und Welt ähnelt dem für sein späteres kritisches Werk signifikanten Verfahren, *prozessuale empirische Verläufe* über *korrelative begriffliche Gegensätze* zu explizieren und einer Beurteilung zuzuführen. Die Ethik operiert mit dem Begriff der Natur als Oppositum zu Vernunft, um empirische Geschichtsprozesse kri-

<sup>44</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 17.

<sup>45</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 42.

<sup>46</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 45.

<sup>47</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 50.

<sup>48</sup> Im Hintergrund dürfte Schleiermachers Verständnis von Spinozas Konzept der Modi stehen, die die einheitliche Substanz auf eigentümliche Weise ausdrücken.

<sup>49</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 40.

<sup>50</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 40.

<sup>51</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 66.

tisch auszumessen<sup>52</sup>. Die Dialektik kennt eine gegensätzliche Korrelation von Gott und Welt, um die Relation von Einheit und Vielheit offenzuhalten<sup>53</sup>. Bereits in den Monologen werden duplizitäre Figuren gekreuzt. So bilden sich einerseits die vereinzelter „Massen des körperlichen Stoffes“ zu „Organ[e]n“ eines „gemeinschaftlichen Leibes der Menschheit“<sup>54</sup>, andererseits bringen die durch Individuation gebildeten Identitäten der Einzelnen das Gemeinsame in mannigfacher Weise zur Darstellung. Weit stärker noch als die Figur des Organisierens bahnt sich in den Monologen die des *Symbolisierens* an.

Das Symbolisieren steht im Zenit der Individualitätskonzeption. Sosehr der Anstoß zur Ausbildung konkreter Individualität opak bleibt, so sehr lebt Individualität geradezu darin, sich anderen gegenüber darzustellen und mitzuteilen. *Darstellung* und *Mitteilung* korrespondieren als geschichtlich-empirische Vollzüge mit Bereicherung eigener Individualität durch die der anderen und eröffnen damit biographisch-soziale Identitätsbildung. Warum ich dieses Ich bin und nicht jenes, lässt sich nicht zureichend beantworten. Dass ich aber dieses Ich bin und für andere erkennbar werde, bedarf der kommunikativen Darstellung im Austausch mit ihnen. Ohne solchen Austausch würde ich auch für mich meine Identität, die stets im Werden ist, nicht fortbilden können. Sie würde verkümmern. Mitteilungsvollzüge offenbaren die je eigene Mischung des Menschheitlichen, und ebenso manifestieren sie virtuell die je eigene Art der anderen, es darzustellen. In solcher Darstellung drängt die innere Individualität nach außen. Sie riskiert sich für kommunikative Rückwirkungen anderer. Auch Prozesse wechselseitiger Kommunikation entziehen sich fester Planung. Sie können mehr oder weniger gelingen. Dem entspricht die Unanschaulichkeit des inneren Handelns der Individuen – so sehr es zugleich innere Bildung in äußere Darstellung zu überführen sucht<sup>55</sup>. Doch „ich weiss, dass nie mein äusseres Leben von allen Seiten das innere Wesen darstellen und vollenden wird“<sup>56</sup>. Analoges ist von den anderen zu erwarten. Diese *Grenze der Darstellung* in der unkontrollierbaren Differenz von Außen und Innen ist ein *Platzhalter der Negationsdimension von transzendentaler Freiheit im Empirischen*. Ohne ihn, ohne die mit aller Kommunikation verbundene Möglichkeit des Widerspruchs, des Miss- und Unverständnisses oder gar des Rückzugs von Kommunikation würde Individualitätsdarstellung zum leeren Wechselspiel.

---

<sup>52</sup> Vgl. Friedrich Schleiermacher, *Ethik 1812/13. Mit späteren Fassungen der Einleitung, Güterlehre und Pflichtenlehre*, hg. von Hans-Joachim Birkner, Hamburg (Meiner) 1981, 18 ff. (Güterlehre 1812/13, Einleitung), 231 ff. (Güterlehre. Letzte Bearbeitung vermutlich 1816/17).

<sup>53</sup> Vgl. Friedrich Schleiermacher, *Dialektik (1814/15), Einleitung zur Dialektik (1833)*, hg. von Andreas Arndt, Hamburg (Meiner), 1988. 68 ff.

<sup>54</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 16.

<sup>55</sup> Vgl. Schleiermacher, *Monologen*, 129.

<sup>56</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 122.

Darstellung und Mitteilung werden überdies zum Nukleus einer *Kulturtheorie*, die die Identitätsbildung durch verschiedene Bereiche des Lebens verfolgt und schließlich gar biographische und soziale Kontingenzen integriert. Die Kulturtheorie berührt die Erfordernisse der ökonomischen Naturaneignung, sie kennt die privaten und öffentlichen Institutionen des intersubjektiven Zusammenlebens im weiten Spektrum zwischen Familie und Politik, sie reflektiert auf kulturelle Prägungen von Sitte und Habitus und umfasst die expressiven Formen von Kunst und Religion. Während diese Dimensionen von Kultur in den Monologen eher beiläufig berührt werden, liegt der Fokus auf den für Bildung maßgeblichen Vermögen der *Imagination und Artikulation*. Ohne Phantasie und Sprache werden keine Gestalten gebildet, durch die sich der Geist anschauen kann<sup>57</sup>. Mitteilung und Darstellung von individuellen Charakteren bedürfen sinnlicher Zeichen. Das Innere des Gedankens bleibt ohne verstehbaren Ausdruck verschlossen. Inneres Freiheitshandeln des individuellen Geistes ist für andere nur durch äußere Taten fassbar; Phantasie, bewusstes Aufnehmen und urteilendes Verstehen erlauben es, dass „das angeschaute Fremde den Geist gebildet“ hat<sup>58</sup>. Er ergreift schließlich „von der ganzen Welt Besitz“<sup>59</sup>. Dem Akzent der Monologen auf den personal vermittelten Kulturformen der Darstellung und Kommunikation entspricht es, dass Freundschaft und insbesondere Liebe die höchsten Sozialideale sind.

Wie jenen Kulturformen haften diesen Sozialidealen immer auch Momente von *Fragilität und Kontingenz* an. Der Abgleich zwischen Innerem und Äußerung bleibt unkontrollierbar: die schon um der Freiheit willen unaustilgbare Grenze aller Darstellung. Verstehen kann misslingen: die Unterscheidung von humaner Kommunikation gegenüber machinalem Informationsaustausch. Liebe erschöpft sich nicht in planender Steuerung, schon das Entdecken des Geliebten im Umkreis des eigenen Lebens geschieht immer auch „durch Zufall“<sup>60</sup>: die mit ihrer erlebten Unbedingtheit verbundene Unerzwingbarkeit der Liebe. Und Freundschaft kann nicht nur zerbrechen, Freunde und Lebensgefährten schwinden angesichts der Zeitlichkeit des Daseins nach und nach. Die zur Bildung individueller Identität bedeutsamen biographischen Lebensbeziehungen manifestieren schmerzlich die Angewiesenheit auf die bestimmten Anderen. „Durch Sterben tödtet jedes liebende Geschöpf, und wem der Freunde Viele gestorben sind, der stirbt zuletzt den Tod von ihrer Hand, wenn ausgestossen von aller Wirkung auf die, welche seine Welt gewesen, und in sich selbst zurück gedrängt, der Geist sich selbst verzehrt“<sup>61</sup>. *Individualität korrespondiert mit Endlichkeit*. Und diese muss *bejaht* und *gewollt* werden – auch angesichts vielfältiger Asymmetrien und

---

<sup>57</sup> Vgl. Schleiermacher, *Monologen*, 92 f., 119.

<sup>58</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 121.

<sup>59</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 121.

<sup>60</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 75.

<sup>61</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 128.

Kontingenzen des Lebens. Wie die Aufhebung aller individuellen Einseitigkeiten die nur zum Ende führende Vollendung ist, lässt paradoxerweise die Vollendung eigener Eigentümlichkeit den Raum des Handelns schwinden<sup>62</sup>. „Ein ganz vollendetes Wesen ist ein Gott, es könnte die Last des Lebens nicht ertragen, und hat nicht in der Welt der Menschheit Raum“<sup>63</sup>. Dieser göttlichen Negativfolie für Individualität korrespondiert lebenskluge *ars moriendi*: Der Notwendigkeit des Todes „mich näher zu bringen sei der Freiheit Werk, und sterben wollen können mein höchstes Ziel“<sup>64</sup>. Transitorische Individualität hat nicht das letzte Wort; es dominiert schließlich ein dunkel getönter Realismus gleichmachenden Verlöschs. Die Freiheit überlebt diesen dunklen Realismus nur im pathetischen Ausblick zum Beschluss der Monologen auf eine ‚ewige Jugend‘, *kontrafaktisch* zum tatsächlichen Altern.

Solch ‚ewige Jugend‘ wird nicht in Theologie oder Eschatologie umgeschmolzen. Ihr Ort ist der biographische Blick nach vorn, der auf einen optimistischen Grundton gestimmt werden soll. Darin steigert er das positive Harmonieideal der Monologen. Gegensätze sollen zum Ausgleich kommen, Gleichmut und Gelassenheit dieses ideale Fließgleichgewicht begleiten. Kontingenz und Kontrafaktizität in Schleiermachers Freiheitskonzept werden zwar zugelassen, aber klar limitiert. Dem entspricht, dass die wohl härteste Erfahrung von Vereinzelung, die des unübertragbaren Eigenleiberlebens – insbesondere im Falle von tiefem oder heftigem Schmerz –, kaum berührt wird. Die Bezogenheit auf den eigenen Leib ist unaustauschbar – so sehr diese Unaustauschbarkeit auch perspektivisch kommunikabel werden kann, etwa im Nein zu zugefügten Verletzungen. Doch der Schleiermacher der Monologen imaginiert demgegenüber Szenarien dauerhaft gelingender Kommunikation im Geisterreich, so sehr mit Sprache und Zeichen die auch von Leiblichkeit besetzte Sphäre empirischer Raum-Zeitlichkeit beansprucht ist. Gleichwohl hat Entgegensetzung in Schleiermachers Konzeption einen prominenten Ort, zumindest unterschwellig: Ohne sie kommt es zu keiner Selbstbetrachtung, ohne sie gibt es die das ganze Konzept tragende Differenz von Welt und Mensch nicht. Die Anlässe, auf diese Differenz gestoßen zu werden, sind kontingent – wie umgekehrt der bereits erwähnte willentliche „Entschluss, ... ein Mensch zu sein“, stets „frei“ ist<sup>65</sup>.

Ebendies will gedanklich eingeholt und artikuliert werden. Die Reflexion von Individualität und Kontingenz gehört zu den besonderen Themen der Religion – freilich nicht im Sinne der Erzeugung begrifflichen Allgemeinwissens, sondern im Sinne individueller Symbolisierungen. In dieser Sphäre tritt nun aber – in dialektischem Kontrast zur individuellen Symbolisierung – ebenso soziale Kommunikation mitsamt der in ihr wirksamen allgemeinen Regelbildung in den Blick: Sosehr Religion nach Schleiermacher durch indi-

<sup>62</sup> Vgl. Schleiermacher, *Monologen*, 128.

<sup>63</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 128.

<sup>64</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 129.

<sup>65</sup> Schleiermacher, *Monologen*, 35.

viduelles Symbolisieren geprägt ist, so sehr bildet sie eine geregelte Institutionalität aus, damit das Grundtheorem der Wechselseitigkeit von Individualität und Sozialität bestätigend<sup>66</sup>. Dem sei nun – mit einem Sprung ins reife Werk Schleiermachers und in die theologische Dogmatik – anhand der Glaubenslehre weiter nachgegangen. Darin bieten die Lehrstücke der Pneumatologie und Ekklesiologie gleichsam Stoff für exemplarische Fallstudien im Schnittfeld des Übergangs zur Empirie.

### 3 Individualität und der Weltbezug der Erlösung: Pneumatologie und Ekklesiologie in der ‚Glaubenslehre‘

Unbeschadet der methodischen Unterschiede von poetisch eingekleideter Philosophie und akademisch orientierter Theologie eröffnet die Glaubenslehre einen erhellenden Querblick auf den programmatisch dunklen Fleck der frühen Individualitätskonzeption: die Entgegensetzung von Welt und Mensch. Während in den Monologen ‚Welt‘ als korrelatives Oppositum zur universalen reflexiven Selbstheit des Menschen steht und gegenüber dem All der Geister die für Wechselwirkung erforderlichen Differenzen beibringt, besitzt der Weltbegriff der Glaubenslehre verschiedene Dimensionen, die in einen spannungsvollen Zusammenhang gebracht werden: Welt ist zum einen in spinozistischer Tradition Totalität unter Einschluss des Vielen im Gegensatz zu Gott als Einheit ohne Vielheit und Verschiedenheit; Welt ist zum anderen der Ort, an dem das Christliche zur überformenden geschichtlichen Wirklichkeit werden soll; und Welt ist zum dritten Quelle des Gott Widerstreitenden und Überwindungsbedürftigen, der Sünde. Diese verschiedenen Dimensionen des Weltbegriffs werden in einen integrativen Zusammenhang gebracht. Zusammen mit dem korrelativen Göttlichen und seinen verschiedenen Prädikaten steht der Weltbegriff als Explikat des frommen Selbstbewusstseins: Es kommt nur durch sie „zur Erscheinung.“<sup>67</sup> Schleiermacher macht dies durch das kunstvolle Arrangement des dogmatischen Stoffes im doppelten Gliederungsprinzip durch die Gegensätze von Gott und Welt und von Sünde und Gnade deutlich, durch die die Zustände des frommen Selbstbewusstseins in einer Dynamik des Übergangs zwischen Widerstreit

<sup>66</sup> Vgl. in diesem Zusammenhang die auf die Sittenlehre gemünzte treffende Formulierung von Hans-Joachim Birkner: „Im darstellenden Handeln [...] wird die innerliche Bestimmtheit des christlich-frommen Selbstbewusstseins äußerlich fixiert, so dass sie von anderen erkannt und aufgenommen werden kann. Das darstellende Handeln bringt so die christliche Gemeinschaft immer neu hervor und setzt sie zugleich immer schon voraus“, in: Hans-Joachim Birkner, *Schleiermachers christliche Sittenlehre. Im Zusammenhang seines philosophisch-theologischen Systems*, Berlin (Töpelmann) 1964, 115 f.

<sup>67</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 30.1; vgl. 100.2. – Mit der Differenz von Gottes- und Weltbegriff, die mit der Differenz im Selbstbewusstsein zwischen seiner ‚höheren‘ und ‚niederen‘ Dimension parallelisiert wird, korrigiert der reife Schleiermacher im Übrigen die frühe These seiner ‚Reden‘, wonach Gott und Welt im Begriff des Universums zusammenfallen.

und Integration der Faktoren des sinnlichen und des höheren Selbstbewusstseins dargestellt werden. Dies geschieht, indem das komplexe Begriffsgeflecht von Gott und Welt sowie Sünde und Gnade den Aufbau der Glaubenslehre organisiert und dabei unterschiedliche Strukturmomente von Frömmigkeit in ihrem Erscheinen zu beleuchten erlaubt. Die Sätze über Gott und Welt entfalten nach der Lehre von der dreifachen Form dogmatischer Sätze immer auch das fromme Selbstbewusstsein<sup>68</sup> – und vice versa.

Im Kontext der Erlösung wird die Position des frommen Selbstbewusstseins als solchen von der Christologie besetzt. Sie gibt die Struktur der individuellen Soteriologie vor. Die Stelle von Sätzen über die Welt nehmen die Lehrstücke Pneumatologie und Ekklesiologie ein. Beschlossen wird dieser zweite Hauptteil der Glaubenslehre mit den göttlichen Eigenschaften der Liebe und Weisheit. Während die Christologie die Thematik der Zustände des frommen Selbstbewusstseins transempirisch universalisiert und in der zwar geschichtlich in Raum und Zeit erschienenen, aber gleichwohl urbildlich-idealen Gestalt Christi konzentriert sieht, greifen Pneumatologie und Ekklesiologie als Explikationen der Beschaffenheit der Welt bezüglich der Erlösung auf eine tatsächliche Vielheit individueller Eigentümlichkeiten zurück und stellen sie in den Kontext institutionalisierter religiöser Erlösungskommunikation. Diese als ‚Kirche‘ institutionalisierte Kommunikation muss nicht nur Verschiedenheit integrieren, sondern auch Widerspruch und Abweichung als Kehrseite konstruktiv aufnehmen. Genau damit kommt ein für reale Individualität entscheidender Faktor ins Spiel, während die Christologie nur deren allgemein-identische Struktur beinhaltet.

Zwar kennt bereits die Christologie einen fundamentalen Widerspruch – nämlich den der Christusgestalt zum Gesamtleben der Sünde, der das mit der Vereinigung von göttlicher und menschlicher Natur verbundene ‚Naturwerden des Übernatürlichen‘ umgekehrt entspricht. Tatsächlich aber ähnelt die Person Christi einem quasi überindividuellen Individuum, da, aufgrund des mit ihr als „Lebenseinheit“<sup>69</sup> einhergehenden ‚Geschäfts‘ von Versöhnung und Erlösung der Gläubigen, die personale Identität Christi in der Funktion der Stiftung eines neuen umfassenden Gesamtlebens aufgeht. Dieses Gesamtleben umfasst potentiell alle anderen. Man könnte versucht sein, im Blick auf Christus von einem *menschheitlichen Zentralindividuum*<sup>70</sup> zu

<sup>68</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 30.

<sup>69</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 96.1; vgl. außerdem § 97.2.

<sup>70</sup> Die Formel von Christus als Zentralindividuum hat nach Schleiermacher Isaak August Dörner etabliert. Vgl. Ders., *Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi von den ältesten Zeiten bis auf die neueste. Zweite, stark vermehrte Auflage in zwei Theilen*, Stuttgart – Berlin (Liesching), 1845–1458; vgl. zu Dörners Lehre vom Zentralindividuum: Thomas Koppehl, *Der wissenschaftliche Standpunkt der Theologie Isaak August Dörners*, Berlin – New York (Walter de Gruyter), 1997, 21–134; Emanuel Hirsch, *Geschichte der neueren evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens*, 5. Band, Gütersloh (Mohr) <sup>2</sup>1960, 384–387. Zum Zusammenhang von Trinitätslehre und Christologie bei Dörner vgl. Christine Axt-Piscalar, *Der Grund des Glaubens. Eine theologiegeschichtliche Untersuchung zum Verhältnis von*

sprechen – freilich mit der Einschränkung, dass die Allgemeinheit der Sünde eine alle andere betreffende empirische ist und nicht den normativen Begriff der Menschheit in ihrer ‚Natur‘ bestimmt. Hinzu kommt die Kautele, dass das Verhältnis von Christus zu Christen kein Inklusionsautomatismus ist, sondern über Anreize Christi zur *Selbsttätigkeit* der Christen vermittelt ist. Denn dieses Verhältnis folgt laut Schleiermacher der „Ordnung“ und „Natur der Freiheit“<sup>71</sup>. Doch die personale Identität Christi hängt an der Funktionalität der Stiftung des Gesamtlebens der Gnade bzw. der Lebensgemeinschaft mit ihm als Erlöser. Die Christusfigur ist darum in ihrer singulären Divinität auf Erden zugleich humane Universalität: Sie umfasst virtuell die Menschheit. Ebendies erfolgt aus der durchgängigen Verknüpfung der Lehren von Person und Geschäft.

Während die Soteriologie über die Topoi der Wiedergeburt und Heiligung die Verfasstheit der in die Lebensgemeinschaft mit Christus aufgenommenen Einzelnen strukturell mit der Christologie parallelisiert, kommt es in der ekklesiologischen Durchführung der Erlösung mit einem Wirken der Einzelnen *aufeinander* zu Besonderung und Abweichen – gerade in institutionalisierten Kommunikationsvollzügen. Diese bringen den Gehalt der Erlösung in der Welt zur Darstellung – und zwar zur Gänze<sup>72</sup>. Mit dieser ekklesiologischen Grundthese Schleiermachers wird die gleichsam ‚vertikale‘ christologische Struktur ohne Abstriche in die gleichsam ‚horizontalen‘ innerweltlichen Kommunikationsvollzüge der Kirche übersetzt: *Theologie als Sozialtheorie – und vice versa*. Damit werden aber auch die Strukturen für die Christologie relevant, die mit der Überführung ihres Gehalts in Pneumatologie bzw. Ekklesiologie auftreten: nämlich die Weltbezüge der Kirche. In der Pneumatologie und Ekklesiologie treten diese an zwei für konkrete Individuation maßgeblichen Themenkreisen auf: Zum einen in der *Verschiedenheit von empirischen Individuen in Raum und Zeit*, der geschichtlich vermittelte *Variationen von Naturell und Charakter* entsprechen, und zum anderen in der mit der Zäsur der Wiedergeburt bzw. der Aufnahme in die Lebensgemeinschaft verbundenen *Vor- und Nachgeschichte der Sünde*, die in die biographische Identität der Christen eingeht<sup>73</sup>. Die Kommunikation des überindividuellen Erlösers lässt die *kontingenten Bestände des endlichen Lebens, also die Individuation von raum-zeitlich Einzelnen unter Anderen*, hervortreten.

---

*Glaube und Trinität in der Theologie Isaak August Dorners*, Tübingen (Mohr Siebeck) 1990, 219 ff.

<sup>71</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 100.2.

<sup>72</sup> Vgl. Schleiermacher, *Glaube*, § 113.

<sup>73</sup> Diese mehrstufige Dialektik wird in der Forschung zumeist übersehen, so zutreffend die Textnachzeichnungen auch sein mögen. Vgl. Wilfried Brandt, *Der Heilige Geist und die Kirche bei Schleiermacher*, Zürich/Stuttgart (Zwingli), 1968; Christoph Dinkel, *Kirche gestalten – Schleiermachers Theorie des Kirchenregiments*, Berlin/New York (de Gruyter), 1996, bes. 50 ff. Aus katholischer Perspektive: Adele Weirich, *Die Kirche in der Glaubenslehre Friedrich Schleiermachers*, Frankfurt am Main (Peter Lang) 1990; Wilhelm Christe, *Kirche und Welt. Eine Untersuchung zu ihrer Verhältnisbestimmung in der Theologie Friedrich Schleiermachers*, Frankfurt am Main (Knecht), 1996.

Zudem lässt sie insbesondere die für individuelle Biographien bedeutsamen Geschehnisse der *Ver-Änderung, des Anders- und Neuwerdens* manifest werden, die in religiöser Hinsicht zwischen den Koordinaten von Alt und Neu, von Sünde und Gnade aufgespannt sind. Diese Geschehnisse stehen für die Ausprägung eines eigenen moralisch-religiösen Charakters, der ein Bewusstsein von Fehlbarkeit konstruktiv integriert. Darum sind die religiösen Prozesse der Kommunikation und Bildung individueller Identität von Alteritätsbezügen, Selbsttätigkeitsakten und Kontrafaktizitätssetzungen mitgeprägt. Sie sind Platzhalter für Freiheitsaspekte in der von Christus repräsentierten Ganzheit des Gesamtlebens der Erlösung. Da die Dynamik des Übergangs von Alt zu Neu immer nur in individueller Beteiligungsperspektive wahrgenommen und kommuniziert werden kann, macht sich *Kontingenz* im allseits vermittelten Gesamtleben geltend. Dogmatisch wird dies in der *Differenz von Christus und Christen* reflektiert.

Grundsätzlich ist in der Gemeinschaft der Gläubigen alles zusammengefasst, was durch die Erlösung in der Welt gesetzt ist. Dies impliziert auf der einen Seite eine genaue Abbildung der Grundstrukturen der Christologie in den einzelnen Gläubigen: „Die Menschwerdung Christi entspricht für die menschliche Natur dem, was die Wiedergeburt ist für den Einzelnen“<sup>74</sup>; die Heiligung bildet sodann eine verstetigte Aneignung der mitgeteilten Erlösung in der ‚organischen‘ Bildung einer Sozialgemeinschaft. Auf der anderen Seite stellt nicht nur die ‚Ordnung des Freien‘ im Verhältnis von Christus und Christen auf die Eigentätigkeit der Christen gegenüber Christus ab. Der damit verbundenen Differenz der Subjekte der Tätigkeit entspricht, dass die Mitteilung des Hl. Geistes an die „Entfernung Christi von der Erde“<sup>75</sup> gebunden ist. Gleichheit und Differenzen von Christologie und Pneumatologie bzw. Ekklesiologie konzentrieren sich darin, dass es trotz exakter Parallelisierung des in den Gläubigen wirksamen Hl. Geistes mit der christologischen Vereinigung von göttlichem Wesen und menschlicher Natur einen entscheidenden Unterschied gibt: Anders als bei Christus ist diese Vereinigung in den Gläubigen „nicht eine personbildende“<sup>76</sup>. Insofern Personbildung die Verstetigung einer „Lebenseinheit“<sup>77</sup> bedeutet und mithin kontinuierliche Identitätsbildung einschließt, steht die Differenz von Christus und Christen dafür, dass deren jeweilige Eigentümlichkeit bei der Mitteilung des Geistes erhalten bleibt und die Erlösungsdarstellung sich nicht in Erhöhung der Zahl von Kopien des christlichen Urbewusstseins erschöpft, die bloß numerische Teile in dem „Ganzen“ des „Gemeinbewusstseins“ des christlichen Gesamtlebens bildeten<sup>78</sup>. Zur Kommunikation der Erlösung in der Ordnung der Freiheit ist nämlich eine *Pluralität* individuell verschiedener Subjekte er-

<sup>74</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 113.4.

<sup>75</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 122.

<sup>76</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 123.3.

<sup>77</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 96.1.

<sup>78</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 123.3.

forderlich. Zudem wird die Kirche neben dem gemeinsamen Aufnehmen der Erlösung ebenso durch „Aufeinanderwirken und Miteinanderwirken“ der „einzelnen Wiedergeborenen“ gebildet<sup>79</sup>. Dies impliziert eine *Wechselwirkung selbständiger Aktzentren*. So sehr der Hl. Geist in den Gläubigen als „innerste[r] Impuls des Einzelnen“ zugleich der alle verbindende „Gemein-geist“<sup>80</sup> ist, so sehr fußt deren Aufeinanderwirken darauf, dass „das neue Leben wegen der verschiedenen persönlichen Eigentümlichkeit in jedem“ bei der Aufnahme der Darstellung Christi „ein anderes wird“, so dass die „Kraft Christi“ auf verschiedene Weise weiter mitgeteilt wird<sup>81</sup>. Um der Verschiedenheit persönlichen Eigenseins der Gläubigen in den Funktionen der freiheitsgeleiteten Kommunikation der Erlösung zwischen Darstellung, Aufnahme und weiterer Mitteilung willen bedarf es der *Differenz* bei der Personbildung *zwischen Christus und Christen*. Ihre Kehrseite ist der *Weltbezug* der Gläubigen. Er fungiert systematisch als Quelle ihrer Verschiedenheit.

In diesem Weltbezug lassen sich grundsätzlich zwei verschiedene Dimensionen unterscheiden, in denen die Personalität der Gläubigen als „Mischung von Getrenntsein und Vereinigtsein des Göttlichen und Menschlichen“<sup>82</sup> expliziert wird: Zum einen gibt es „eigentümliche Mischungsverhältnisse menschlicher Naturkräfte“, zum anderen gehört auch der „vor der Wiedergeburt verfllossene Teil“<sup>83</sup> des Lebens zur Person hinzu. Natürliche Faktoren und das Nachwirken der Sünde stehen für Unterschiede zwischen Christus und Christen. Für die Bildung ihrer personalen Identität sind beide Dimensionen maßgeblich. Schleiermachers Ekklesiologie sucht sie über ein Konzept religiöser Vergemeinschaftung in limitative Balance zu bringen. Freilich bleibt auch unter dem Aspekt der Vergemeinschaftung eine auf Glauben abstellende Religion eine Angelegenheit von Individuen, nicht von Kollektiven. Der Ausgleich mit Sozialität erfolgt über religiöse Bildungsprozesse. Sie zielen darauf, die Ausbildung individueller Vermögen mit der Bereicherung aller anderen zu verbinden. Es gilt, die Besonderheit von Anlagen, Gemütskräften und Fähigkeiten in ein soziales Ganzes zu integrieren. Dabei wird im Idealfall jeder zum „ergänzende[n] Bestandteil“<sup>84</sup> des Ganzen; umgekehrt hat er das Ganze virtuell in sich selbst. Die Kirche ist Abbild des Erlösers in der wechselseitigen Ergänzung der Wiedergeborenen. Die Verschränkung von Einzelfremdem und Ganzem gilt in Umkehrung zur Vervollkommenung jeweiliger Vermögen auch dezidiert dafür, worin jeder Einzelne ein unvollkommenes, einseitiges und zerstücktes Abbild ist<sup>85</sup>: Das Individualitätstheo-

---

<sup>79</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 115.

<sup>80</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 116.3.

<sup>81</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 121.1.

<sup>82</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 123.3.

<sup>83</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 123.3.

<sup>84</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 125.

<sup>85</sup> Vgl. Schleiermacher, *Glaube*, § 125.1.

retische Mischungs- und Ergänzungsmodell umfasst tendenziell auch Devianzen.

Dem entspricht, dass es auch unter Widergeborenen legitime Unterschiede gibt<sup>86</sup>. Die pneumatologische Charismen-Lehre lässt dies exemplarisch deutlich werden. Deren in der Metaphorik von Leib und Gliedern<sup>87</sup> expliziertes Ideal wechselseitiger Ergänzung gemäß jeweilige Vermögen<sup>88</sup> lässt sich rollentheoretisch institutionalisieren. Paradigmatisch ist hierfür die Differenzierung unterschiedlicher Ämter in der Kirche, insbesondere im Blick auf den ‚öffentlichen Dienst am Wort‘. Mit dieser sozialen Gliederung sind aber keine Hierarchisierungen im Sinne graduell abgestufter Nähe zum Allerheiligsten verbunden. Ebendies kommt in den für alle geltenden Normen und Regeln, Ritualen und Symbolen zum Ausdruck, also Schrift, Sakramente, Schlüsselamt und Gebet. Ihre besondere Pointe gewinnen diese „wesentlichen und unveränderlichen Grundzüge der Kirche“<sup>89</sup> darin, dass sie als „Institutionen“ das „eigentümlich Wirksame“ in der *sichtbaren* Kirche sind, mit der die Ekklesiologie das Gebiet des „erscheinenden menschlichen Lebens“ betritt<sup>90</sup>. Dieser Zusammenhang der kirchlichen Institutionen mit der sichtbaren Kirche steht im Zentrum von Schleiermachers Ekklesiologie, so sehr die Kirche in ihrem Wesen eine unsichtbare Geistgemeinschaft ist. In der Sphäre der Sichtbarkeit sind „Kirche und Welt“ ineinander verwoben. Dies betrifft auch den aus der Hamartiologie stammenden Sinn, dass mit den Wirkungen des Geistes auch die „Nachwirkungen aus dem Gesamtleben der allgemeinen Sündhaftigkeit“ die sichtbare Kirche „konstituieren“<sup>91</sup>. Damit kommen Veränderlichkeit und Pluralität, aber auch Irrtum neben Wahrheit in die Kirche hinein. Diese Merkmale repräsentieren auf der sozialtheoretischen Ebene, was der Weltbezug für die lebensgeschichtliche Identität der Individuen vermöge des Lebens vor der Wiedergeburt bedeutet. Es ist nun keineswegs Schleiermachers Absicht, diese mehrfachen Dimensionen von ‚Welt‘ in der Kirche zu kappen: Separatistische Tendenzen zu weltferner Abkapselung der vermeintlich wahren Kirche, die wiederum permanent von allen Einflüssen der Welt gereinigt werden muss, werden harsch kritisiert – ebenso wie die spiritualistische Illusion der Kirche als reiner *societas platonica*. Vielmehr geht es darum, den *Übergang* von Welt als Sünde aus der Perspektive der Kirche, die die Gnade am Ort der Welt kommuniziert, präsent zu halten. Dazu ist es erforderlich, mit der Pluralität auch Dissense – etwa im Blick auf die kirchliche Lehre – zuzulassen<sup>92</sup>. Dies wird dadurch limitiert,

<sup>86</sup> Vgl. Schleiermacher, *Glaube*, § 133.1.

<sup>87</sup> Die ekklesiologische Leib-Metaphorik lässt Linien zum Organismus-Modell ziehen.

<sup>88</sup> Dogmatisch-theologisch würde deren Genese in den Schöpfungs- und Erhaltungszusammenhang gehören.

<sup>89</sup> Schleiermacher, *Glaube*, §§ 127–147.

<sup>90</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 148.2; 1.

<sup>91</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 148.1.

<sup>92</sup> Darum dürfte es nicht der ganzen Pointe von Schleiermachers Ekklesiologie entsprechen, wenn Eilert Herms die Aufgabe des Kirchenregiments angesichts von Unterschieden vor-

dass in ihnen jeweils die Korrektivfunktion der Wahrheit am Irrtum mitvertreten wird. In diesem Sinne kann Schleiermachers ‚Kurze Darstellung‘ Heterodoxie als Gegenmoment zu versteinender Orthodoxie favorisieren<sup>93</sup>. Eine ähnliche Bedeutung kommt der Erinnerung an den alten Zustand vor der Widergeburt für die biographisch vermittelte Identität der Einzelnen zu: Das richtige Bewusstsein von der Sünde sensibilisiert als Erlösungsbedürftigkeit zugleich die Empfänglichkeit für das Neue.

Gleichwohl kommen die Individualität der Christen und die Sozialität der Kirche nicht zur Deckung. Die Eschatologie zeigt, dass die Vorstellung eines gänzlichen Aufhörens des Einflusses der Welt auf die Kirche, mit der diese durch ungehemmte Wirksamkeit des Geistes in unsichtbarer Reinheit vollendet wäre, mit der Vorstellung einer endgültigen Bewahrung der Identität der Individuen sich nicht zusammenreimen lässt<sup>94</sup>. Bei Identitätswahrung der Individuen käme auch der Sündenteil des Lebens in die Kirche hinein, was ihrer Vollendung in unsichtbarer Reinheit widerspricht. Sollte indes die Identität der Einzelnen in einer solchen Weise als vollendet vorgestellt werden, dass dies auf völlige Gleichheit in der Gemeinschaft untereinander sowie mit Christus hinausläuft, dann wäre die fiktive „gegenseitige Darstellung des inneren Lebensverlaufes“ gänzlich leer: Ein „dürftig“ zu nennendes Leben im „Wechsel von Geben und Empfangen geschäftloser und fruchtloser Darstellung“<sup>95</sup>. Insofern die Eschatologie *nicht* alle Spannungen glättet, verweist sie auf die für den Lebensvollzug der Einzelnen, aber komplementär auch den Lebensvollzug der Gemeinschaft erforderlichen Differenzen von individueller Identität und Sozialität.

Dass individuelle Identität nicht in eine mit der Vollendung der Kirche abgegliche Ewigkeitsperspektive transformiert werden kann, lenkt den Fokus der Eschatologie ins Diesseits des Jenseits. Hier ist der Ort für die Bildung von Individualität – auch und gerade in ihrer pluralitätsgenerierenden Funktion für die religiöse Gemeinschaft. Damit geht eine religiöse Integration von ‚Welt‘ in die Kirche einher. Ermöglicht und vorbereitet wird sie durch die Pneumatologie. Vordergründig gesehen gibt es keine Linie von der Pneumatologie zu der Sphäre des Veränderlichen, sei es der menschlichen Natur zu individueller Gestalt, sei es der Kirche zu wandelbarer Sichtbarkeit und Realität. In beiden Hinsichten ist „Veränderlichkeit“ nicht durch den Hl.

---

dringlich in deren Minimierung sieht. Vgl. Eilert Herms, „Schleiermachers Lehre vom Kirchenregiment“, in: Ders.: Menschsein im Werden. Studien zu Schleiermacher, Tübingen (Mohr Siebeck) 2003, 320–399, bes. 343 ff.

<sup>93</sup> Vgl. Friedrich Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*, hg. von Heinrich Scholz, unveränd. reprogr. Nachdruck der 3. kritischen Ausg. Leipzig (Deichert) 1910, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1993, §§ 203–208.

<sup>94</sup> Vgl. Schleiermacher, *Glaube*, § 157, § 161.1.

<sup>95</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 163.1.

Geist bestimmt, sondern die Welt<sup>96</sup>. Sosehr ‚Welt‘ im Diesseits der divinen Größen liegt, so wenig ist deren Zusammentreffen aber bloß äußerlich. Wie die menschliche Natur in Christus mit der göttlichen geeinigt ist und den Boden für deren Ausstrahlung auf geschichtliches Werden bereitet, so wirkt der Hl. Geist durch die menschliche Natur eben in ihrer Veränderlichkeit. Schleiermacher unterscheidet kunstvoll Grade und Stufen dieses Wirkens; sie reichen von individuellen Dispositionen für die Gaben des Geistes über zeitliche und räumliche Differenzen bis hin zum Extrem des dem Geist Entgegenstrebenden wie Irrtum als Folie für Wahrheit<sup>97</sup>. Unbeschadet der immer wieder anzutreffenden Tendenz, das Wirken des Hl. Geistes auf das Sich-selbst-Gleiche zu beziehen und dem Veränderlichen zu kontrastieren, erfolgt aber die *Darstellung des Geistes selbst* in „veränderliche[n] Darstellungsmittel[n]“<sup>98</sup>. Hierdurch geht die Pneumatologie in das Gebiet des *Geschichtlichen* ein; nur durch solch ‚veränderliche Darstellungsmittel‘ des Geistes kommen „Glaube und Gemeinschaft des Glaubens“ zum Gebiet des *erscheinenden menschlichen Lebens*<sup>99</sup>. Es ist der Ort der Ausbildung von individueller Identität – komplementär zur Alterität der anderen. Damit wird auch das Diesseits der divinen Größen, also die Welt, gleichsam geheiligt – und zwar in ihrer Differenz zur gleichheitsgesättigten Sphäre des Divinen. Für *diese* Differenz gibt es bei Schleiermacher kein im Göttlichen liegendes Prinzip. Sie ist in ihrer Kontingenz *anders als Gott* – und wird ebendarin zum ‚*Darstellungsmittel‘ des Göttlichen*. Die Bildung von Individualität in der Vielheit jeweiliger Identität ist der wohl konsequenteste Modus solcher Darstellung.

#### 4 Individuelle Identität als Transzendenz im Endlichen

In der Glaubenslehre finden sich zentrale Elemente der in den Monologen elaborierten Individualitätstheorie wieder – freilich dem Genus des Werkes entsprechend modifiziert. Hierzu zählen insbesondere Gedankenfiguren wie der jeweilige Ausdruck des Menschlichen in spezifischer Mischung von Eigenheiten, die virtuelle Präsenz des Ganzen in der über Differenz zu Andersheit bestimmten Identität, die Allgemeinheit des Individuellen qua Wechselwirkung der Einzelnen in einem virtuell allumfassenden Geistesreich sowie die praktische Realisierung des Eigenen in kommunikativen Vollzügen der Darstellung und Mitteilung. Insbesondere hierin zeigt sich der Grundcharakter von Schleiermachers Individualitätstheorie: Sie ist eine *Ethik der Bil-*

<sup>96</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 126.1. – Analoges gilt für das Göttliche in Christus gegenüber der menschlichen Natur – zumal die Pneumatologie in der universalisierenden Fluchtlinie der Christologie liegt.

<sup>97</sup> Vgl. Schleiermacher, *Glaube*, § 126.1, 2..

<sup>98</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 126.2.

<sup>99</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 148.1.

*ding des Eigenen im Austausch mit Anderen.* Dieser Grundzug kann mit einem Akzent auf biographische Prozesse entfaltet werden, er ist ebenso offen für eine soziologische Strukturtheorie von Vergemeinschaftung mit institutionellen Regeln und er kann grundsätzlich auch sozialpsychologisch expliziert werden über die Ausbildung verschiedener Rollen und die ins Selbstverhältnis eingebauten perspektivischen Rollenerwartungen anderer.

Komplexer stellt sich die Kontinuität zwischen dem Früh- und dem Hauptwerk im Blick auf die tragenden Säulen des subjektivitätsmetaphysischen Freiheitskonzepts und des alteritätsgenerierenden Weltbegriffs dar. Die am Gegensatz der Zeiterfahrung eingeführte transzendente Selbstbetrachtung wird im religiösen Kontext zu einer in der Fluchtlinie humaner Endlichkeitserfahrung explizierten Konzeption des frommen Selbstbewusstseins, das sich zwischen Freiheit und Abhängigkeit erlebt und solches Erleben mithilfe der Relation von Gott und Welt deutet. In solcher Deutung wird es seinerseits modifiziert – und variiert wiederum wie in einem Regelkreis seine eigenen Deutungen. In religiöser Symbolisierung kommt dies zum Ausdruck in den Transformationen, die das Verhältnis von Gott und Welt in der Sequenz von Schöpfung, Sünde und Erlösung sowie der Überführung von Theologie in Christologie und Pneumatologie erfährt. Während in den Monologen eine tendenziell abstrakte, programmatisch kontextüberhobene und überall und zu jeder Zeit abforderbare Selbstreflexion die menschheitliche Freiheit intellektuell anschaulich machen soll, bedient sich die Glaubenslehre der Symbolik der christlich-religiösen Tradition zur Entfaltung von Freiheit. Darin sind die Relationen von Göttlichem und Menschlichem in Christus, die Differenzen von Christus und Christen sowie die mehrschichtigen Bezüge von Kirche und Welt zwischen geschichtlich-kultureller Durchformung und hamartiologischem Widerstreit zentral. Damit wird nicht nur das Konzept von Subjektivität reichhaltiger, sondern auch das von Sozialität. Selbstanschauung wird über die geschichtliche Idealität der Christusgestalt vermittelt, das tendenziell abstrakte ‚Geisterreich‘ zur institutionell differenzierten geistlichen Kommunikation qua Kirche. Freiheit wird auf diese Weise lebensweltnäher und sinnhaft-anschaulicher thematisch – jedenfalls in einem von christlichen Sprachspielen geprägten Kulturraum –, aber zugleich auch verfremdeter, weil in Gegensätze verwickelt. Während die Monologen mit dem – nirgends begrifflich eingeführten – Gegensatz von Mensch und Welt operieren, um den Übergang von universaler Freiheit zu jeweiliger Eigenheit zu explizieren, kommt dem Weltbegriff in der Glaubenslehre aufgrund seiner verschiedenartigen Stellung im Geflecht der dogmatischen Themen eine komplexere Stellung zu. Unverändert bleibt freilich die unerklärte Inanspruchnahme des Begriffs – und mithin eine Dimension von kontingenter Entgegensetzung zu seinem Oppositum, in der Glaubenslehre mithin Gott. Diese Dimension ist für konkrete Individualität – eben Dieser zu sein und nicht Jener – zentral. Denn ihr *Kontingenzmoment* erlaubt es, die mit Individualität verbundene *Endlichkeit* mit einem *Platzhalter von Freiheit* zusammenzudenken: Es ist nicht von irgendwoher verfügt, dass ich für mich, damit

korrespondierend auch für andere, Dieser bin und kein Anderer – und darin meine Identität unter Bezug auf deren Totalität selbsttätig ausbilden kann. Die subkutane Freiheitsdimension des Weltbegriffs wird in der Glaubenslehre deutlicher; in den Monologen dominiert der Aspekt der Spiegelung einer ganzheitlichen Totalität von Wechselverhältnissen. Dementsprechend wird individuelle Freiheit in der äußeren Welt vornehmlich als Notwendigkeit manifest<sup>100</sup>: Ihr primärer Ort ist *reine Innerlichkeit*.

Demgegenüber erlauben es die verschiedenen dogmatischen Transformationen der Glaubenslehre, den der göttlichen Einheit korrelativ gegenübergestellten Weltbegriff unbeschadet seiner *Totalitätsdimension* mit *Freiheitscharakteren* zu verbinden und darüber die Sphäre des *geschichtlich erscheinenden Lebens* zu thematisieren. Die Freiheitscharaktere liegen im breiten Spektrum zwischen Kontingenz und Spontaneität als Nichtverursachtsein, Kontrafaktizität und Integration von Ambivalenz, Verschiedenheit und Pluralität. Zwar ist ‚Welt‘ das „All-Eine des endlichen Seins“<sup>101</sup> und das Bewusstsein hiervon das Wissen, Teil dieses Ganzen zu sein. Doch schon in diesem Bewusstsein, das als auf abhängiges Eingebundensein abstellend seinerseits hiervon nicht abhängig sein kann und mithin immer zugleich auch frei ist, „finden“<sup>102</sup> wir uns immer nur vor. Kontingente Passivität und Spontaneität gehören bewusstseinstheoretisch zusammen. Schöpfungs- und erhaltungstheologisch gesehen enthält der Weltbegriff nicht nur die Möglichkeit der Integration solcher Kontingenz, sondern auch der von naturalen Besonderheiten, die als ‚Reizmittel‘ des menschlichen Geistes in einen ethischen Kontext gestellt werden. Die Welt selbst ist kein Determinismus – symbolisiert in der Vorstellung der *creatio ex nihilo*. Insbesondere aber macht die in ihrer Irrationalität kontingente Sünde einen Freiheitscharakter geltend: Ihre Negativität gründet in „menschlicher Freiheit“<sup>103</sup>. Zur Freiheit im Umfeld des Sündenthemas gehört auch die Sensibilisierung für kontrafaktische Selbstbetrachtung, für die Reue, Schuldbewusstsein und Gewissen stehen. Und schließlich geht mit der Sünde das Bewusstsein der Erlösungsbedürftigkeit auf. Dessen Kehrseite ist die Gnade. Zwischen Sünde und Gnade ist der Übergang von Alt zu Neu gespannt. Er ist kein einmalig datierbarer Vorgang, sondern markiert in einem offenen Prozess, dass das in den Ambivalenzen von Sünde und Gnade verstrickte Leben nicht richtungslos zwischen beidem oszilliert. Die mit ihm verbundene optimistische Lebensstimmung geht in die Ausbildung von individueller Identität ein, freilich einer christlich geprägten. Biographische Prozessualität, die ohne kategoriale Opposita wie Vorher und Nachher, Alt und Neu kaum möglich ist, dürfte freilich bereits für jede individuelle Identitätsbildung maßgeblich sein. Im christlichen Kontext bedeutet dies indes auch, dass mit individueller Identitätsbildung subkutan das Sün-

<sup>100</sup> Vgl. Schleiermacher, *Monologen*, 17 f.

<sup>101</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 46.2; vgl. außerdem § 34.

<sup>102</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 36.1.

<sup>103</sup> Schleiermacher, *Glaube*, § 84.2b.

denthema verbunden bleibt, wenn auch über die Wiedergeburt in der Optik der Negation. Dies dürfte in kulturgeschichtliche Reserven des Christentums gegenüber der modernen Individualitätskultur hineingewirkt haben – so sehr das Christentum über das Sündenbewusstsein die für Individualitätsbildung beanspruchte Selbstbetrachtung sensibilisiert hat. Daher ist keine moralisierende Exterritorialisierung des Sündenthemas geboten, sondern seine intelligente Integration. Sünde impliziert Transzendenz. Das mit ihr verbundene Abweichen bedeutet Überschreitungen vorfindlicher Zustände – und eröffnet ein Abweichen vom Abweichen qua Erlösung. Die Integration des Sündenthemas in seiner Bedeutung für Prozesse der Individualitätsbildung erlaubt zudem eine realistische Brechung eines Konzepts von Welt, nach dem diese nur als heilsgeschichtliche Bühne der weltgeschichtlich triumphierenden Kirche religiöse Legitimität besitzt.

Mit der Bildung individueller Identität sind stets Transzendierungsvorgänge verbunden – gegenläufig zu ihrer Endlichkeit. Ohne *Endlichkeit* kein Ich als Dieser, ohne *innere Transzendenz* keine Bildung eigener Individualität. Sie impliziert in der Festlegung durch die Differenz von ego und alter stets auch elementares Nicht-Festgelegtsein. Dies ist schon der unendlichen Vielfalt im All des Ganzen, aber auch der Freiheit eigener Individualitätsbildung geschuldet. Beides kommt metaphysisch in der Unaussprechlichkeit des Individuums zum Ausdruck: Das dem Mittelalter zugeschriebene, tatsächlich aber erst in der Goethezeit nachweisbare Prinzip ‚*Individuum est ineffabile*‘<sup>104</sup> wird nicht durch ein subjektivitäts- und freiheitstheoretisches Konzept von Individualität obsolet. In diesem Konzept ließe sich solche Unaussprechlichkeit von Individualität, ihr inneres Transzendieren mithin, als Teilhabe an einem unerschöpflichen Absoluten deuten. Damit wird freilich von Schleiermacherschen Motiven aus dessen Begrifflichkeit verlassen. Solche Unerschöpflichkeit des Absoluten markiert negativ den paradoxen Fluchtpunkt von Freiheit und Ganzheit. Kraft der Teilhabe an einem solchen Absoluten kann die Endlichkeit, die Individualität immer auch ist, zusammen mit ihrer inneren Transzendenz gleichsam geheiligt werden – in und trotz ihrer jeweiligen Einmaligkeit. Hiermit wird ein Gegenakzent gesetzt gegen die Zweideutigkeit von Individualität, sich in ihrer Vollendung in einem Absoluten vernichten zu müssen<sup>105</sup>. Die angedeutete Figur führt vielmehr dazu, dass Endlichkeit und Differenz selbst zu Themen für das Absolute werden. Eine solche Figur des Absoluten, in der Individualität selbst im göttlichen Wesen gewusst wird, hat Hegel minutiös als Grundgedanken des Christentums als Freiheitsreligion ausformuliert – bis hin zum harten, kreuzestheologisch artikulierten Widerspruch in Gott um der Geltung von humaner Individualität willen. Übrigens liegt auch hier die Pointe auf dem ‚erscheinenden Leben‘.

<sup>104</sup> Vgl. Kobusch/Oeing-Hanhoff/Borsche (Anm. 1), Sp. 312.

<sup>105</sup> So Barth (Anm. 8), 327.

Schleiermacher indes denkt das Nicht-Festgelegtsein von Individualität insbesondere über Teilhabe an einer Ganzheit, die in Gott Einheit ist – und in der ihm unerklärt entgegengesetzten Welt Vielheit. Kein Individuum wird alle Positionen ausschöpfen. Es ist endlich und darum von Gott unterschieden. In die Konstitution seiner Endlichkeit gehen Kontingenz und Freiheit ein. Diese stammen nicht von Gott, sondern sind nur von ihm – symbolisch gesprochen – ordnend gebraucht. In dieser Beschränkung auf Ganzheit, die gleichwohl angesichts der Freiheitstranszendenz nicht alles ist, liegt die Pointe des Schleiermacherschen Gottes für die Bildung von Individualität. Dem Individuum kommt demgegenüber *Transzendenz im Immanenten* zu – korrelativ zu seiner nur ihm eigenen, mithin *endlichen Identität*.

#### Abstract

Identity and Individuality are key subjects of modernity. They are categorically unfolded by Schleiermacher's conception, that individual identity is constituted by an ethic process and is closely linked to its complementary, the universal of sociality. In the first instance this essay explicates this conception in the poeticised romantic early work 'Monologen' and thereupon it connects with his mellower dogmatic-theological main work 'Glaubenslehre'. In the 'Monologen' individuality is constituted by imagining a human transcendental 'realm of spirits' as the background for looking at the individuals in the 'world'. On the other hand the 'Glaubenslehre' interlaces ethic-religious processes of the constitution of identity with institutionalised communication between empirically different individuals in the context of ecclesiology. Associated with a coupling of 'spirit' and 'world' this makes a structural openness possible for the real plurality right up to divergence and difference.