

Bildung der Öffentlichkeit

Nachdenken mit Schleiermacher über Staat,
Gesellschaft, Religion und Erziehung

BURKHARD BIELLA

Mitten in der Endlichkeit Eins
werden mit dem Unendlichen und
ewig sein in einem Augenblick, das
ist die Unsterblichkeit der Religion

FRIEDRICH SCHLEIERMACHER,
ÜBER DIE RELIGION

Ich sehe gar keinen Grund, daß man
durch Förderung viel erreichen kann,
dadurch, daß man länger diskutiert,
das Argumentieren beibringt, an
Bildung gewissermaßen gewöhnt.

HANS-ULRICH WEHLER

Vordergründig scheint der öffentliche Diskurs zu funktionieren. Ein Mißstand diskursiver Praxis läßt sich jedoch allenthalben in politischen und sozialen Kontexten feststellen, sei es im Austausch zwischen gesellschaftlich etablierten Gruppen und Minderheiten, sei es im Gelingen parlamentarisch gestalteter Demokratie. Öffentlichkeit ergeht sich heute in *Events*, je *mega*..., desto besser (s. Love-Parade) oder Fernseh-Talkshows, während sich die Politik den Lobbyisten ausliefert. Was Heidegger in seiner Diagnose der Alltagswelt das Gerede nannte, übertönt ernstzunehmende Diskurse, die auf den zwang-

losen Zwang des besseren Arguments setzen. Der Politik ist die Bürgernähe abhanden gekommen über kostensprengende Projekte, für die die Steuerzahler mit Millionen aufzukommen haben. Mandatsträger entscheiden autokratisch oder erliegen dem Geld derer, die an der Öffentlichkeit vorbei ihre Interessen durchsetzen wollen. Peter Sloterdijk spricht gar von „Bürgerausschaltung“: „In der repräsentativen Demokratie werden Bürger in erster Linie als Lieferanten von Legitimität für Regierungen gebraucht. Deswegen werden sie in weitmaschigen Abständen zur Ausübung ihres Wahlrechts eingeladen. In der Zwischenzeit können sie sich vor allem durch Passivität nützlich machen. Ihre vornehmste Aufgabe besteht darin, durch Schweigen Systemvertrauen auszudrücken.“ (Sloterdijk 2010: 140) Allerdings – der „Zorn“ (Sloterdijk) der Bürger beginnt sich zu rühren; gefordert wird eine direktere und partizipatorische Demokratie. Zu fordern wäre aber auch – und vordringlich – mehr Öffentlichkeit auf den Wegen politischer Entscheidungsfindung.

Wahrhaftigkeit spielt in politischen Diskursen nur noch eine untergeordnete Rolle. Als im Zuge der Sarrazin-Debatte über die Integration von Zuwanderern in Deutschland diskutiert wurde, konnte man den Eindruck gewinnen, daß Politiker verschiedener Couleur geradezu dankbar die biologistischen Thesen angriffen, in die sich der Autor verrannt hatte; daß die Integration zumal in bildungsfernen und islamisch geprägten Schichten mißlungen war, wurde zwar zugegeben, gerne aber der politischen Gegenseite angelastet. Viel lieber hätte man ein *mea culpa* der Politik gehört, die jahrzehntelang für die Eingliederung ausländischer Mitbürger in unsere Gesellschaft kein Ohr und mithin auch kein Geld hatte. Die Probleme mußten Kindergärtner(innen), Lehrer(innen) und Sozialarbeiter(innen) bewältigen. Die Politiker hingegen wurden offensichtlich erst durch Sarrazin auf ihre fehlerhafte Bildungs-, Sozial- und Integrationspolitik aufmerksam.

Allerdings trifft dessen Diagnose der Bildungsferne nicht allein die Gruppe der Immigranten, sondern auch Schichten unserer Gesellschaft, die – in der Regel durch Arbeitslosigkeit bedingt – nur über geringe oder gar keine Einkommen verfügen und auf die Unterstützung durch den Staat angewiesen sind und an Bildung wenig Interesse zeigen. Nicht nur in dieser Hinsicht versagt denn hier oftmals die elterliche Erziehung, was jedoch nicht weiter verwundern muß, wenn Kul-

turindustrie und Werbung spektakulär die Sinne bedienen, während das Denken, das schon immer angestrengt hat, auf der Strecke bleibt. Andererseits zeigen Bürgerproteste, daß die medial verabreichte politische Lethargie nicht in allen Fällen greift. In beiden Fällen stehen sich indes Bürger und Staat gegenüber, hier im Streit, dort scheinbar apathisch. Was fehlt, ist ein gelingender öffentlicher Diskurs, dem sich weder Politiker noch Bürger entziehen. Diskurspraxis ist aber wesentlich auch Erziehungssache. Der öffentliche Diskurs muß wieder eingeübt werden, und zwar jenseits der Bildschirme in einem gleichfalls diskursiv begründeten Erziehungs- und Bildungsprozeß. Als theoretisches Fundament sei hierzu die Theorie der Erziehung Friedrich Schleiermachers aus dem Jahr 1826 empfohlen (vgl. Schleiermacher 1983), die nichts an ihrer Überzeugungskraft und Aktualität eingebüßt hat und mit Staat, Gesellschaft, Religion und Bildung thematische Schwerpunkte setzt, die auch in der Sarrazin-Debatte immer wieder zur Sprache kamen.

I. ORIENTIERUNG AN DER IDEE DES GUTEN

Schleiermachers Bildungsziel, liegt – auf den Punkt gebracht – in der Individualität und Sozialität vermittelnden Mündigkeit des Einzelnen. Den empirischen Ausgangspunkt jeder Erziehungstätigkeit bildet der beständige Wechsel von älterer und jüngerer Generation sowie die einwirkende Tätigkeit der älteren auf die jüngere (vgl. Schleiermacher 1983: 9); würde diese Einwirkung fehlen, müßte die jüngere Generation in allen Kenntnissen und Fertigkeiten von neuem beginnen, gäbe es letztlich keine gesellschaftliche Entwicklung. Schleiermacher begreift Erziehung als ein historisches Produkt des sozialen Lebens (vgl. Schuffenhauer 1956). Die Einwirkung der älteren auf die nachfolgende Generation versteht er als Teil der sittlichen Aufgabe: Daher hat sich die Erziehungstätigkeit ebenso wie die Politik an der Ethik zu orientieren, denn beide nehmen in seinem System die Positionen ethischer angewandter Wissenschaften ein (vgl. Schleiermacher 1983: 12).

Schleiermacher unterscheidet ein inneres, entelechial verstandenes Entwicklungsprinzip des Individuums von den äußeren Einwirkungen

der Erziehung bzw. der Sozialisation; überwiegen diese, was in zivilisatorischen Kontexten die Regel ist, die innere Entwicklung, bedarf es einer Theorie der Erziehung, muß über Erziehung nachgedacht werden (vgl. ebd.: 9f.). Die Erziehungstheorie wird also gerade nicht als eine reine Theorie konzipiert, sondern als eine durch die Praxis bedingte *techné*,¹ die berücksichtigt, was der Fall ist. Die Praxis geht der Theorie voraus; allerdings wird jene durch theoretische Reflexion eine bewußtere (vgl. ebd.: 11).²

Der ethische Prozeß der Erziehung, der das gesamte menschliche Denken und Handeln in sich begreift, orientiert sich an der Idee des Guten. Realistisch geht Schleiermacher davon aus, daß keine verallgemeinerbare Übereinkunft möglich sei darüber, was letztlich als gut anzusehen sei (vgl. Schurr 1975: 337); eine allgemeingültige ethische Theorie sei daher gleichfalls undenkbar. In seiner Ethik von 1816 notiert er: „Vom höchsten Gut als Einheit des Seins der Vernunft in der Natur haben wir kein besonderes Wissen [...]. Außerdem können wir es nur ausdrücken in einer allgemeinen Formel, die inhaltsleer ist und kein reales Wissen.“ (Schleiermacher 1913b: 569) Nur spekulativ kann die Idee des Guten bestimmt werden; sie setzt auf die Idee der Perfektibilität des Menschengeschlechts, deren Realisierung in der Einwirkung der älteren auf die jüngere Generation angestrebt wird. Jene Idee kann in praxi nur annäherungsweise erreicht werden; sehr wohl sieht Schleiermacher die Antinomie zwischen Tugend und höchstem Gut und sucht sie aufzuheben, indem er Tugend in Gesinnung und Fertigkeiten zusammengefaßt denkt (vgl. Schleiermacher 1913a: 35ff.). Die praktische Antinomie weist eine Zirkelstruktur auf, der zufolge die Verwirklichung des höchsten Guts bereits vollkommene Tugenden voraussetzt; andererseits hängen letztere ab von einem zuvor schon real gewordenen höchsten Gut. In der Praxis läßt sich dieser Zirkel nicht auflösen, in der ethischen Theorie kann er jedoch aufgehoben werden in der Zusammenfassung von Gesinnung und Fertigkeiten in einem Tugendbegriff. Gesinnung meint dabei das Gute, das als Resultat einer historischen Entwicklung, dessen Realisierung allerdings noch ausstehen kann, in seinem Gut-Sein allgemeine Anerkennung findet. Die Fertigkeiten sollen nun dieses noumenal (vgl. Schurr 1975: 439) aufzufassende Gute in sein Werden setzen. Tugend als Gesinnung bedeutet somit das Nicht-Erscheinende als „das

Prinzip des wirklichen Handelns“ (Schleiermacher 1913a: 42), während Tugend als Fertigkeit nichts anderes meint „als die im Leben erscheinende Gesinnung“ (ebd.: 43). Schurrs kantische Hilfskonstruktion, diese Bewegung mit den Begriffen Noumenon und Phainomenon zu fassen, macht deutlich, daß das Gute zumindest als zu realisierendes antizipiert werden kann, das jedoch seinem vollen, konsensbedürftigen Begriff nach nicht in Erscheinung treten wird.

II. GRUNDRECHTE ALS IDEAL DER IDEE DES GUTEN

Im Kontext von Staat, Gesellschaft, Religion und Bildung kann das Gut, um das es der Idee des Guten geht, inhaltlich – naturgemäß beschränkt auf unsere Nation – mit den Grundrechten besetzt werden. Sie sind das ideelle Fundament, das Leitbild unserer freiheitlich-demokratischen Grundordnung, auf deren Zustimmung die Verfassung sinnt; die Verfassungswirklichkeit indes muß von den Bürgern öffentlich wie privat kontinuierlich in der Realisierung menschlicher und freiheitlicher Lebensverhältnisse umgesetzt werden. Die Grundrechte gelten gemäß der Präambel des Grundgesetzes als vom Souverän, dem Deutschen Volk, gesetzt und schließen alle ein, die zu diesem Kreis gehören, wobei insbesondere die ersten fünf Grundgesetzartikel sich an alle richten („jeder hat das Recht ...“), wohingegen ab Artikel 8 in der Regel „alle Deutschen“ Adressaten der Grundrechte sind. Diese Grundrechte gelten für die demokratisch gewählten Volksvertreter gleichermaßen wie für die Mitglieder politischer Parteien, der christlichen Konfessionen oder anderer Religionen oder Religionsgemeinschaften.

Der freiheitliche, säkularisierte Staat legitimiert sich nicht mehr religiös. Seine Voraussetzungen sind unter anderem in der Aufklärung und in den Idealen der Französischen Revolution zu suchen; diese Voraussetzungen scheinen auch im Grundgesetz durch. Das Religiöse dagegen ist zur Privatangelegenheit der Bürger – gleichwohl unter dem Schutz der Verfassung – geworden, die Religion zu einem kulturellen Teilsystem neben Politik, Wirtschaft, Recht oder Wissenschaft. Die Verfassung garantiert zwar gemäß Artikel 4 GG Religionsfreiheit,

aber die jüngsten Diskussionen haben gezeigt, daß es zwischen Staat und zumal islamischer Religion an einer gebildeten Öffentlichkeit fehlt, d.h. am Diskurs wie an Kenntnissen. Andererseits hindert die Religionsfreiheit Religionen oder Religionsgemeinschaften nicht daran, die Freiheitsrechte des Individuums zu mißachten oder zu beschneiden.

In Deutschland bestehen freilich zwischen der katholischen und der evangelischen Kirche sowie dem Staat besondere staatskirchenrechtliche Beziehungen, die aufgrund der Weimarer Reichsverfassung (1919), auf katholischer Seite des Reichskonkordats von 1933 sowie der mit den einzelnen Bundesländern geschlossenen Konkordaten, auf evangelischer Seite aufgrund von Kirchenverträgen zwar die Trennung von Staat und Kirche sanktionieren, beiden Konfessionen jedoch weitgehende Unabhängigkeit von staatlichen Einflüssen garantieren (relative Steuerhoheit, theologische Fakultäten, Religionsunterricht, caritative Tätigkeiten). Nicht nur diese Rechtsbeziehung ist ein Indiz dafür, daß christliche Werte durchaus den säkularisierten Staat und seine Gesellschaft noch prägen und auch im Grundgesetz ihren Niederschlag gefunden haben. So heißt es in der Präambel des Grundgesetzes: „Im Bewußtsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen [...] hat sich das Deutsche Volk kraft seiner verfassungsgebenden Gewalt dieses Grundgesetz gegeben.“ Auch der Einfluß der Zehn Gebote des Alten Testaments auf bestimmte Grundrechte (etwa den Schutz der Familie in Artikel 6 oder des Eigentums in Artikel 14 GG) läßt sich nicht verleugnen. Daß allerdings in den jüngsten Debatten von einer durch christlich-jüdische Werte beeinflussten Kultur in Deutschland die Rede war, befremdet angesichts des jahrhundertelangen Antijudaismus, der im Holocaust seinen barbarischen Höhepunkt fand, doch ein wenig.

III. DISKURSIVE GRUNDLAGEN DER ERZIEHUNGSTHEORIE SCHLEIERMACHERS

Wenn nun die Frage, wie der Mensch erzogen werden soll, nur spekulativ aus der unbestimmt bleibenden Idee des Guten beantwortet wird, die Spekulation aber nicht ohne die Erfahrung auskommen kann, da

sonst gefolgert werden könnte, die menschliche Natur sei immer und überall dieselbe, so daß, kantisch gesprochen, unabhängig von Raum und Zeit universal geltende Erziehungsregeln nicht aufzustellen sein werden, dann läßt sich eine Allgemeingültigkeit solcher Art für die gesamte pädagogische Theorie nicht erreichen (vgl. Schleiermacher 1983: 20ff.). An dieser Stelle sei ein Blick auf Schleiermachers Dialektik und Hermeneutik gestattet, um den Begriff der Allgemeingültigkeit exakter zu bestimmen.³ Allgemeingültigkeit bedeutet zunächst, daß Sätze einer Wissenschaft von jedem Denkenden zeitunabhängig verstanden werden müssen. Da nun aber ein Kreis von Denkenden, der zudem, soll er überhaupt faßbar sein, ein bestimmter sein müßte, in aller Regel nicht sofort zu einem Konsens findet, wird nach Schleiermacher eine Dialektik notwendig, die im Überprüfen gegensätzlicher Positionen keinen gradlinigen Weg des Wissens beschreitet, sondern, Für und Wider abwägend, diskursiv die fehlende Einigung zu ermitteln versucht. Allgemeingültigkeit und Dialektik schließen sich somit aus, da sie einander letztlich aufheben. Schleiermacher sieht andererseits in jedem Streit ein einigendes Moment am Werke, das durch eine gemeinsame Sprachzugehörigkeit der Denkenden gegeben ist. Im Gegensatz zu Kant differenziert er nicht strikt zwischen Denken und Erfahrung, da diese immer schon gedachte Erfahrung ist. Wenn aber Denken jeweils an Sprache gebunden bleibt, bedarf die Konsensermittlung einer Hermeneutik, die Rechenschaft gibt über Art und Weise des Auslegens und Verstehens (vgl. Schurr 1975: 129ff.). Die Vermittlung – schwierig genug zumal auch wegen der Verschiedenheiten der Sprachen – soll geleistet werden durch Dialektik, als Auflösung des Denkens in Sprache, und Hermeneutik, als Auflösung der Sprache in Denken; Dialektik ist notwendig, da Denken sich in Sprache objektivieren muß, um lebendig und verständlich gemacht zu werden, Hermeneutik, da sich Sprache gegenüber dem Denken irrational verhält aufgrund der dem je Einzelnen gesetzten Sprachschranken. Andererseits präsentiert sich Sprache als eine potentielle Einheit, in der die irrationale Abgrenzung der Einzelnen aufgelöst werden kann, da – vermöge der Dialektik – nur gleiche Denkstrukturen eine sprachliche Identität der Sprecher erzielen können; eine annähernde Einheitlichkeit solcher Denkstrukturen sei insofern zunächst nur in-

nerhalb unserer von der griechischen Philosophie ihren Ausgang nehmenden Rationalitätsverfassung angenommen.

Ohne Sprache gibt es kein Denken, ohne Denken keine Sprache; beide müssen, um einen Terminus Heideggers zu applizieren, gleich ursprünglich in wechselseitiger Bezogenheit verstanden werden. Da die Vernunft des Menschen, der als *zoon politikon* erst durch den Anderen seine Anerkennung erfährt,⁴ durch Sprache auf Gegenseitigkeit hin angelegt ist, wird die Sprache selber, als Medium der Verständigung, über Schemata, die ohne linguale Entäußerung wortlose Zeichen innerhalb des einsamen Denkens bleiben müßten, zur Grundbedingung menschlichen Seins.⁵ Problematisch bleibt hinwiederum, daß Sprache die Schemata zwar nach außen hin bezeichnet, nicht jedoch darstellt und somit exakt wiedergeben kann; genau an dieser Stelle liegen die Bedingungen der Möglichkeit für Mißverständnisse und, daraus resultierend, für den Streit der Meinungen. Gleichwohl muß überhaupt erst miteinander geredet werden, auch wenn sich das Mißverstehen nach Schleiermacher im ernsthaften Prozeß des Verstehens-Wollens ganz von selbst ergibt (vgl. Schleiermacher 1977: 92). Das Verstehen individueller Gedankenverknüpfungen macht mithin den Gegenstand der Hermeneutik aus.⁶ Wegen seiner sprachlichen Verfasstheit kann kein theoretisches Gebilde einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit erheben; sie endet in der Unhintergebarkeit des eigenen Anspruchs auf Wahrhaftigkeit vor dem Hintergrund einer kontraktischen, transzendentalen Argumentationsgemeinschaft, die die Begründung einer Aussage fordert.⁷ Schleiermacher spricht in seiner Dialektik von einer „Denkgemeinschaft“, die eine bestimmte, einem Sprachkreis zugehörige Gruppe von Sprechern umfaßt und innerhalb der die einem möglichen Konsens zuträglichen oder auch abträglichen Argumente zu rechtfertigen sind.⁸

IV. BILDUNG UND ERZIEHUNG IN STAAT UND GESELLSCHAFT

Erziehung ist eine der fundamentalen Tätigkeiten intersubjektiven Austausches innerhalb des Wechsels der Generationen. Sie nämlich soll – als Einwirken der älteren auf die jüngere Generation – die Her-

anwachsenden befähigen zu einem verantwortlichen und glückenden Leben innerhalb der Gesellschaft, in der sie leben bzw. in der zu leben sie sich entscheiden. Zunächst und zumeist ist man freilich gezwungen, in der Gesellschaft zu leben, in die man hineingeboren wurde. Schleiermacher differenziert in seinen Vorlesungen von 1826 die Gesellschaft in die vier Teilbereiche Kirche, Staat, allgemeiner freier geselliger Verkehr und Wissenschaft (Philosophie) (vgl. Schleiermacher 1983: 28). Zwischen diesen Bereichen – Schleiermacher nennt sie „Lebensgemeinschaften“ – treten in der Regel Widersprüche auf, wenn gegenseitiges Mißtrauen die Verhältnisse bestimmt, wenn folglich die existierenden Zustände unvollkommen sind, d.h. nicht ihrer Idee – und damit letztlich der Idee des Guten – entsprechen (vgl. ebd.: 29). Unvollkommenheit ist demnach die Realität. Mit „Lebensgemeinschaften“ sind gesellschaftliche, öffentliche Bereiche gemeint, in denen Individuelles und Allgemeines vermittelt werden müssen. Diese Vermittlung verläuft indes nicht nur erfolgreich.

Ist aber nun einmal der gesellschaftliche Status quo als unvollkommen diagnostiziert worden, dann kann es vernünftigerweise nicht Aufgabe von Bildung und Erziehung sein, die Jugend für die Gesellschaft, wie sie real existiert, zu erziehen (vgl. ebd.: 30ff.). Schleiermacher errichtet die Erziehungstheorie auf der Folie seiner Ethik. Die Ethik ihrerseits wird bestimmt als ein Handeln der Vernunft an der Natur (vgl. Schurr 1975: 35ff.). Kritisch wendet Schleiermacher gegen Kant und Fichte ein, daß die Vernunft nicht allein gesetzgebend im Geltungsbereich des Sittengesetzes sein könne, da der Mensch als Naturwesen selber Teil der Natur sei. Er bringt somit ontologische Dispositionen mit, die die Vernunft im praktischen Gebrauch ihrer selbst nicht ausklammern darf. Gleichwohl wird der Vernunft die dominante Rolle zugewiesen, da sie dem Menschen letztlich die Möglichkeit einräumt, mehr aus sich zu machen, als er von Natur aus ist. Da aber, wie Schleiermacher in der Dialektik ausdrücklich betont, menschliches Wissen kaum jemals universalisierbar sein wird,⁹ kann auch die Ethik keine präskriptiv allgemeinen und notwendigen Sätze, sondern nur die Bedingungen der Möglichkeit praktischer Entscheidungen formulieren. Wenn wie in unserem Kontext als Idee des Guten die Grundrechte gesetzt werden und damit die bei Schleiermacher eigentlich unbestimmt bleibende Idee inhaltlich doch bestimmt wird,

ist darüber hinaus zu berücksichtigen, daß Rechte, die ja der Staat zu garantieren hat, stets auch mit Pflichten der Bürger korrelieren.

Die Erziehung soll die Jugend zunächst dazu befähigen, für das, was sie an bestehenden Zuständen in den gesellschaftlichen Teilbereichen vorfindet, einzustehen; zugleich aber soll Erziehung in der Lage sein, die gemäß der Idee des Guten jeweils notwendige Veränderung zu vermitteln und zu bewältigen (vgl. Schleiermacher 1983: 31). Der fortgesetzten Unvollkommenheit der lebensweltlichen Realität wird Schleiermacher gerecht, wenn er ihr keinen expliziten Begriff des Vollkommenen gegenüberstellt. Auch im Fall unserer Bestimmung der Idee des Guten durch die Grundrechte belegt die Rechtsprechung, daß die Verfassungsmäßigkeit speziellen Rechts oft genug zu überprüfen ist und von einem Zustand auch nur annähernder Vollkommenheit keine Rede sein kann. Noch diese relative Unbestimmtheit einer inhaltlichen Ausprägung der Idee des Guten verhindert deren exakte begriffliche Fixierung; wenn eine solche Idee des Guten das fundamentale Prinzip der Ethik bzw. der Erziehungstheorie darstellt, dann müssen sich auch mögliche antizipierbare Projektionen eines vollkommenen Zustands menschlichen Zusammenlebens an eben jenem Prinzip orientieren und gleichfalls unbestimmt bleiben. Da es nach Schleiermacher kein lineares Fortschrittskontinuum der Geschichte gibt, hat es somit wenig Sinn, eine Perfektibilität des Menschen und seiner Gesellschaften zu postulieren.

Nach Schleiermacher kann der Staat weder aufgefaßt werden als der Inbegriff aller menschlichen Tätigkeiten, noch als idealtypisches Konstrukt, wie es Platon in der *Politeia* vorstellt (vgl. ebd.: 32f.). Erkenntnisleitend ist auch hier die Idee des Guten, nach der sich die Idee des Staates richten soll. Dennoch wäre sowohl beim platonischen Idealstaat als auch bei real unvollkommenen Staatsgebilden die Erziehung die Hauptsache für deren Bestand: hier, um bestehende Mängel zu beseitigen, dort, um die Harmonie zu erhalten; gleichwohl wendet Schleiermacher ein, sei kein real existierender Staat derart isoliert wie im Gedankenexperiment Platons.¹⁰ Die Idee des Guten jedoch scheint Schleiermacher als formales Entscheidungskriterium tauglich zu sein, für alle möglichen Staatsgebilde Geltung beanspruchen zu können. Der Staat stellt nach Schleiermacher eine geistige Konstruktion dar, der die Nationalität als Physis zugrunde liegt, die jedem Menschen als

Staatsbürger angeboren ist und der Erziehung Schranken setzt (vgl. ebd.: 33ff.). Jeder Einzelne aber verfügt über eine ihm eigene Individualität, mit deren Ausbildung zur Mündigkeit der Erziehungsprozeß abschließt (vgl. ebd.: 34f.). Je ausgeprägter die persönliche Eigentümlichkeit der Einzelnen im Staat ist, desto besser ist dieser nach Schleiermacher entwickelt. Dieses Bildungsziel Individualität gebietet jedoch nicht Nonkonformismus und Egoismus, wenn es eingebunden bleibt in die Idee des Guten, sondern befördert die Sozialität des Individuums entsprechend der Gegenseitigkeitsstruktur der Sprache und vermittelt auf diese Weise Individuelles und Allgemeines im Staat: „Die Erziehung soll den Einzelnen ausbilden in der Ähnlichkeit mit dem größeren moralischen Ganzen, dem er angehört.“ (Ebd.: 34) Wenn Schleiermacher an dieser Stelle von Ähnlichkeit spricht, dann ist dies zu lesen als Kautele gegen eine idealistische Interpretation des Verhältnisses von Individuum und Staat im Sinne einer Identifikation. Schleiermacher scheint deutlich bewußt gewesen zu sein, daß realiter sich dieses Verhältnis nie zur Deckung bringen lassen würde; wohl daher rührt auch die vorsichtige Formulierung, daß der Einzelne über eine „Neigung zum Leben im Staate“ (ebd.: 34) verfüge.

Von den vier gesellschaftlichen Teilbereichen Kirche, Gesellschaft (freier geselliger Verkehr), Staat und Wissenschaft sind im vorliegenden Kontext insbesondere die drei erstgenannten und ihr Verhältnis zu Bildung und Erziehung von Interesse. Kirche und freier geselliger Verkehr stellen die Teilbereiche dar, in denen es vornehmlich um die Ausbildung der Gesinnung zu tun ist: Hier liegt die Erziehungstätigkeit denn auch mehr auf seiten der Familie. Die Einübung von Kenntnissen und Fertigkeiten dagegen unterliegt hauptsächlich den Teilbereichen Staat und Wissenschaft: In ihnen geht die Erziehung von der Familie in die Hände des Staates über.

V. VERHÄLTNIS VON ERZIEHUNG UND RELIGION

Die religiöse Erziehung liegt bei Schleiermacher in den Händen der Kirche (oder – wie zu ergänzen wäre – anderer religiöser Institutionen in Abhängigkeit von der jeweiligen Religion). Die Gesinnung wird – zwanglos – durch die Internalisierung von Werten und Normen gebil-

det. Den Wert religiöser Erziehung auch in einer – anders als zu Zeiten Schleiermachers – religiös indifferenten Gesellschaft wie der unsrigen belegen neuere demoskopische Umfrageergebnisse. 47 Prozent der sich als religiös bezeichnenden Befragten unter dreißig Jahren ist es wichtig, Verantwortung für andere zu übernehmen (bei den Nichtreligiösen dieser Altersgruppe sind es dagegen nur 26 Prozent), wie sich jene Gruppe ohnehin durch überdurchschnittliches soziales Verantwortungsgefühl oder Bildungsorientierung auszeichnet (vgl. Köcher 2010: 8). Insofern spricht dies zunächst dafür, daß insbesondere altruistisch ausgerichtete Religionen für das soziale Gefüge einer Gesellschaft einen Gewinn darstellen.

In seiner Glaubenslehre von 1821/22 bestimmt Schleiermacher Religion als ein „Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“ (vgl. Schleiermacher 1980: 31ff.) vom Unendlichen; dieses Gefühl muß als solches rationaler Vermittlung unzugänglich bleiben. In den Reden über die Religion von 1799 heißt es: „Ihr Wesen ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl. Anschauen will sie das Universum, in seinen eigenen Darstellungen und Handlungen will sie es andächtig belauschen, von seinen unmittelbaren Einflüssen will sie sich in kindlicher Passivität ergreifen und erfüllen lassen. So ist sie beiden in allem entgegengesetzt was ihr Wesen ausmacht, und in allem was ihre Wirkungen charakterisiert. Jene sehen im ganzen Universum nur den Menschen als Mittelpunkt aller Beziehungen, als Bedingung alles Seins und Ursach' alles Werdens; sie will im Menschen nicht weniger als in allen andern Einzelnen und Endlichen das Unendliche sehen, dessen Abdruck, dessen Darstellung.“ (Schleiermacher 1969: 35) Fernab von aller Dogmatik binden die „Reden“ Religion an das Universum bzw. an das Unendliche (Gott): „Das Streiten, welche Begebenheit eigentlich ein Wunder sei und worin der Charakter desselben eigentlich bestehe, wieviel Offenbarung es wohl gebe und wiefern und warum man eigentlich daran glauben dürfe, und das offenbare Bestreben, soviel sich mit Anstand und Rücksicht tun läßt, davon abzuleugnen und auf die Seite zu schaffen, in der törichten Meinung, der Philosophie und der Vernunft einen Dienst damit zu leisten, das ist eine von den kindischen Operationen der Metaphysiker und Moralisten in der Religion; sie werfen alle Gesichtspunkte untereinander und bringen die Religion in das Geschrei, der Totalität wissenschaftlicher

und physischer Urteile zu nahe zu treten.“ (Ebd.: 78) Schleiermacher bezieht dogmatische Begriffe wie Wunder oder Offenbarung ganz undogmatisch auf das Unendliche: „Und so besagen alle jene Ausdrücke nichts als die unmittelbare Beziehung einer Erscheinung aufs Unendliche, aufs Universum.“ (Ebd.: 79) Offenbarung ist „jede ursprüngliche und neue Anschauung des Universums“ (ebd.), und zwar eine individuelle Anschauung. Es bedarf nach diesem Begriff von Religion, da das religiöse Gefühl rein individueller Natur ist, strenggenommen keiner Glaubensgemeinschaft wie der Kirche – eine Auffassung, an der Schleiermacher in seinen späteren theologischen Schriften in dieser Form nicht mehr festhält. Aber in den „Reden“ heißt es noch: „Alle religiösen Gefühle sind übernatürlich, denn sie sind nur insofern religiös, als sie durchs Universum unmittelbar gewirkt sind, und ob sie religiös sind in Jemand, das muß er doch am besten beurteilen. Alle diese Begriffe sind, wenn die Religion einmal Begriffe haben soll, die ersten und wesentlichsten; sie bezeichnen auf die eigentümlichste Art das Bewußtsein eines Menschen von seiner Religion; sie sind um so wichtiger deswegen, weil sie nicht nur etwas bezeichnen, was allgemein sein darf in der Religion, sondern gerade dasjenige was allgemein sein muß in ihr.“ (Ebd.: 80) Weil religiöse Gefühle individuellen Ursprungs sind, verbietet sich jeglicher Zwang zur Religion: „Glauben, was man gemeinhin so nennt, annehmen, was ein anderer getan hat, nachdenken und nachfühlen wollen, was ein Anderer gedacht und gefühlt hat, ist ein harter und unwürdiger Dienst, und statt das Höchste in der Religion zu sein, wie man wähnt, muß er grade abgelegt werden, von Jedem, der in ihr Heiligtum dringen will. Ihn haben und behalten wollen beweiset, daß man der Religion unfähig ist; ihn von andern fordern zeigt, daß man sie nicht versteht. [...] Sie ist kein Sklavendienst und keine Gefangenschaft; auch hier sollt Ihr Euch selbst angehören, ja dies ist sogar die einzige Bedingung, unter welcher Ihr ihrer teilhaftig werden könnt.“ (Ebd.: 81) Nur als sich seiner selbst bewußtes, freies Individuum kann der Einzelne religiös sein, d.h. empfinden, daß er nicht selbstmächtig zum Sein gekommen ist (Heidegger wird dafür den Ausdruck der „Geworfenheit“ prägen; vgl. Heidegger 1979: 136). Eine derart als Gefühl der Abhängigkeit vom Unendlichen verstandene Religion, als Gefühl dafür, daß der Grund für das Sein von Mensch und Natur nicht im Menschen zu finden ist,

kommt ohne dogmatische Lehrsätze aus (die ja ihrerseits Aufklärung und Diskurs ausschließen), braucht sich nicht zur Orthodoxie auszurufen und kann auch nicht in der ideologischen Verwerfung des Fundamentalismus münden. Religion als Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit ist eben keine Religion schlechthinniger Überlegenheit, als die sie die institutionalisierten Formen des Christentums und des Islams darzustellen versuch(t)en.

Nun hat Schleiermacher, wie bereits angedeutet, als protestantischer Theologe naturgemäß diese institutionell ungebundene Religiosität mit dem christlichen Glauben zusammengeschlossen, so daß auch der Begriff der Kirche ins Spiel kommt. Hier ist zunächst zu differenzieren zwischen Religion und Theologie. Theologie ist die Reflexion über Religion und das Geglaubte, d.h. sie stehen zueinander im Verhältnis von Theorie und Praxis, wobei die christliche Theologie in ihrem Selbstverständnis als Wissenschaft durchaus rationale, der Kritik zugängliche Reflexion zu sein beanspruchte (vgl. Schnädelbach 2010: 15).

Kirche bildet in der Erziehungstheorie Schleiermachers einen der vier bildungstheoretisch relevanten Teilbereiche der Gesellschaft; ihr obliegt die religiöse Erziehung. Begreifen wir „Kirche“ eher in ethischer denn in theologischer Bedeutung als ein sittliches, sein sollendes Gut, das der Religion einen gesellschaftlichen Raum gibt, dann kann der Begriff auch als Platzhalter für das Religiöse schlechthin stehen in dem Sinne, daß die Freiheit der Religionsausübung als ein schützenswertes Gut innerhalb einer Gesellschaft integriert sein soll, wobei es zunächst dahingestellt bleiben mag, um welche Religion es sich letztlich handelt. Als letztes rationales Beurteilungskriterium gilt jedoch auch in diesem Bereich die konsensabhängige Idee des Guten.

Da in Schleiermachers Konzeption der Kirche im Wesentlichen die Gesinnungsbildung zukommt, muß sie sich bei der Vermittlung religiöser Werte fundamental auf die Familien verlassen und stützen können. Komplementär – zur Unterstützung der Familien – setzt die Kirche den Religionsunterricht ein, um die Schriften des Alten und Neuen Testaments sowie die Geschichte des Christentums verständlich zu machen. Zu Recht bemerkt Schurr, daß der Religionsunterricht in Schleiermachers Entwurf eigentlich einen Widerspruch in sich darstellt, da Religion, als Gefühl bestimmt, nicht gelehrt, sondern allen-

falls geweckt werden kann (vgl. Schurr 1975: 450). Unter Berücksichtigung der Unmöglichkeit, Religion zu lehren im Hinblick auf die Kategorien „wahr“ und „falsch“, wären die Vorstellungen, die Schleiermacher vom Religionsunterricht und von den kirchlichen Bildungsanstalten entfaltet, – mutatis mutandis – auch auf andere Religionen zu übertragen. Fassen wir Religion bekenntnisneutral als Ideologie, kann allerdings wissenschaftlich über Religionen und ihre Theologien als ideologische Systeme vergleichend gehandelt werden. Ihre säkulare praktische Beurteilung kann sich dann – gemäß Schleiermachers Ethik – nach der Idee des Guten richten, mithin nach ihrem Beitrag im Sinne dieses Guten für Staat und Gesellschaft. Fundamentalistische Religionen, die nicht den Dialog mit anderen Religionen und mit der ihre Praxis ermöglichenden Gesellschaft suchen, werden hier schwerlich punkten können. Andererseits: Die Alternative zwischen dem Zwang zur Konversion (zu einer gesellschaftlich dominanten Religion) oder dem Verzicht auf die eigene Religionsausübung, wenn anders soziale und wirtschaftliche Nachteile zu erwarten wären, bleibt letztlich mit der Idee des Guten, an der sich alle Praxis orientieren soll, ebenso unvereinbar.

Zwar ist der von Schleiermacher in den „Reden“ entfaltete Religionsbegriff nicht ohne weiteres kompatibel mit jüdisch-christlichen oder gar islamischen (orthodoxen) Theologien. Aber das Wesen der Religion, das er dort den „Gebildeten unter ihren Verächtern“ zu erläutern sucht, kann jeder Religion als Folie dienen, und zwar auch dann, wenn die individuelle Religiosität in Glaubensgemeinschaften und Institutionen aufgegangen ist. Eine Religionsauffassung, wie Schleiermacher sie vorträgt, befürwortet in ihrer Ablehnung jeglichen Zwangs die – heute bei uns grundrechtlich geschützte – Freiheit des Einzelnen. Diese Freiheit zu respektieren, ist von jeder – gleichfalls ja verfassungsrechtlich geschützten – Religions- und Glaubensgemeinschaft zu fordern, ebenso wie der Respekt vor der Verfassung. Religiöse außerhalb der Familie stattfindende Unterweisungen müssen daher stets öffentlich zugänglich sein. Jeder Einzelne ist im Staat zunächst Bürger (Citoyen) und erst dann Christ, Jude oder Moslem (vgl. Kelek 2010).

Mit den Grundrechten nicht zu vereinbaren sind ohne Zweifel gewisse Erscheinungen im Islam. Sicherlich leben in Deutschland etli-

che assimilierte Muslime, die sich von ihrer Religion weit entfernt und der mitteleuropäischen Zivilisation angepaßt haben. Gleichwohl ist eine vollständige Assimilation von Zuwanderern gar nicht einmal zwingend geboten, denn ihre Identität wird auch getragen von ihrer Religion. Der Islam gehört wie Judentum und Christentum zu den abrahamitischen Religionen. Mit der von Gott verhinderten Opferung Issaks (Genesis 22) setzen sie sich von der archaischen Kultur des Menschenopfers ab und stellen sich auf die Seite des Opfers. Das hinderte insbesondere Christentum und Islam jedoch nicht, ihre Autorität mit Gewalt gegen das Individuum durchzusetzen und ihrerseits Opfer zu fordern (man denke in der Geschichte des Christentums etwa an den Missionsauftrag der Kirche und seine Folgen in Mittel- und Südamerika oder an die Inquisition). Mit der Säkularisierung freilich wurde die furchtbare Macht des Christentums in ihre Schranken gewiesen. Durch die Trennung von Staat und Kirche fand diese – von der politischen Macht abgekoppelt – ihren Ort in der Gesellschaft. Diese Entwicklung fehlt dem Islam. In seiner fundamentalistischen Ausprägung hält er auch heute noch an seiner gewalttätigen Rechtsordnung (Scharia) fest. Nicht hinnehmbar sind hier insofern totalitäre Tendenzen, die sich zumal gegen das Individuum richten und es der Kontrolle der religiösen Führung unterstellen. Ein möglicher Wille zur Assimilation wird damit von vornherein unterbunden. Eine solche Religion steht nicht nur diametral der von Schleiermacher in den „Reden“ vorgetragenen Form der freien individuellen Religiosität entgegen, sondern widerspricht auch dem Grundgesetz, das gerade die Grundrechte des Einzelnen garantiert.

VI. VERHÄLTNIS VON ERZIEHUNG UND STAAT

Um das Verhältnis des Staates zur Erziehung zu bestimmen, fragt Schleiermacher zunächst, ob es Bedingungen gebe, unter denen der Staat die Erziehungstätigkeit ganz den Familien überlassen könne, und wie andererseits die Voraussetzungen auszusehen hätten, unter denen er sie selbst in die Hand nehmen werde (vgl. Schleiermacher 1983: 119ff.). Schleiermacher unterscheidet zwei extreme Zustände: Zum einen liegt die Erziehung vollkommen bei den Familien – wobei von

einer hohen Qualität politischer Gesinnung der Bürger ausgegangen werden kann –, zum anderen kümmert sich eine – in aller Regel dann aristokratische – Regierung dergestalt um die Erziehungsgeschäfte, daß nur wenigen, nämlich den Angehörigen des höchsten Standes, von Staats wegen politische Gesinnung vermittelt wird. Ihre Kinder werden schließlich ebenfalls der Regierungskaste angehören, während die Masse dazu verurteilt bleibt, mechanisch, ohne politisches Selbstbewußtsein, der staatlichen Führung zu folgen. Einer solchen absoluten gesellschaftlichen Ungleichheit zieht Schleiermacher eine demokratische Gesellschaftsform vor, in der es zwar keine vollkommene Gleichheit geben wird, in der aber immerhin jeder Einzelne nach seinen Möglichkeiten sich entwickeln kann, „daß jeder für den Staat das werde, was er seiner Beschaffenheit nach werden kann“ (ebd.: 120). Schleiermacher intendiert letztlich die allmähliche Aufhebung bestehender Ungleichheiten. Der Idealzustand, der die bestmögliche Form menschlichen Zusammenlebens beschreibe, wäre die Gesellschaft der Gleichen. Die Realität steht ihr schon entgegen allein aufgrund der unterschiedlichen Sozialisationsbedingungen und der Anlagen, die jedes Individuum mit sich bringt, die es aber auch einzigartig und unverwechselbar machen. Könnte man noch das Politische als Raum der Gleichheit im Sinne der Gleichberechtigung unterschiedlicher politischer Ansichten begreifen, als das, was – unabhängig von jeder Regierung – ontologisch gesehen Politik ermöglicht (vgl. Marchart 2010: 178ff.), ist es im Bildungskontext naheliegender, Gleichheit durch Chancengleichheit zu ersetzen. Als materiale ist ihre Verwirklichung von den ökonomischen Verhältnissen abhängig, so daß in einer liberalen bzw. kapitalistischen Gesellschaft jedenfalls von materialer Chancenungleichheit auszugehen ist. Eine formale Chancengleichheit ist hingegen realisierbar; sie war ja in den siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts auch schon einmal Programm sozialliberaler Bildungspolitik. Formale Chancengleichheit meint, daß alle die gleichen Bildungsangebote vorfinden und das Bildungssystem möglichst weit ausdifferenziert ist, um entsprechend weitgefächerte Ausbildungsmöglichkeiten anbieten zu können. Den (Partikular-)Willen zur Bildung kann freilich auch ein solches System nicht ersetzen, und in Zeiten wirtschaftlicher Krisen und kommunaler Sparzwänge sowie der Ökonomisierung aller die Daseinsvorsorge betreffender Dienstleistungsbe-

reiche, die auch den Bildungssektor nicht ausnimmt, ist es etwa nach der Einführung von Studiengebühren auch um die formale Chancengleichheit nicht zum besten bestellt.

Der Einfluß der Regierung auf die Erziehung wird am geringsten sein, je mehr das Verhältnis von Regierung und Volk konsensual fundiert ist und je weniger sich der Bildungsstand der Regierenden von der durchschnittlichen Bildung der Bürger unterscheidet (vgl. Schleiermacher 1983: 124ff.). Zeigt sich in den genannten Relationen eine Differenz in der Bildung, so wird nach Schleiermacher die Regierung größeren Einfluß auf die Erziehung nehmen, jedoch im Sinne des Volkes, wie er betont. Verschlechtert sich zusätzlich noch die erste Relation, das Verhältnis zwischen Regierung und Volk, dann werden einschneidende Konsequenzen für die Erziehung unausweichlich sein, da eine direkte Opposition der Familien zum Staat einer öffentlichen Gegenseitigkeit im Wege steht. Der Staat gilt Schleiermacher als Garant und Bewahrer öffentlicher sozialer Verhältnisse, aber die Art, wie er sich um die Erziehung kümmert, ist ihm letztlich Indikator für den Zustand des Staates selber: „Es leuchtet also ein, daß man die Art, wie der Staat sich um die Erziehung bekümmert, und wie ihm das Erziehungswesen angehört, als ein zartes und feines Barometer ansehen kann für seinen eigenen Zustand, sowohl in Beziehung auf das Verhältnis der Regierung zum Volk, für die Festigkeit und Gleichheit im Gange der Regierung, als auch für die Stärke des Gemeingeistes. Je reiner das Verhältnis der Regierung zum Volke ist, je geringer die Differenz zwischen dem durchschnittlichen Gesamtzustande und der Bildungsstufe, auf der die Regierung sich selbst befindet, desto geringer wird der positive Einfluß der Regierung selbst auf das Erziehungswesen sein; je reiner das Verhältnis zwischen Regierung und Volk, aber je größer die Differenz der Bildung, desto größer wird der Einfluß der Regierung sein, ohne daß im Volke der Wunsch wäre, es möchte anders sein. Je mehr aber jenes Verhältnis getrübt ist, desto stärker wird die Opposition sein, desto größer der Widerspruch zwischen dem, was von der Familie, und dem, was vom Staate aus geschieht, desto getrübt die Erziehung. Je wandelbarer die Regierung selbst ist, desto mehr wird sich ihr Einfluß zeigen in Veränderungen, die mit der Erziehung vorgenommen werden.“ (Ebd.: 124)

Nach Schleiermacher wird sich der Staat zumindest dann im Erziehungswesen zurückhalten können, wenn es im Volk ein reges öffentliches Leben gibt, an dem sich die sittliche Gesinnung und ein hoher Bildungsstand ablesen lassen. Verhält sich die Masse jedoch mehrheitlich passiv, ist sie zudem in sich differenziert (etwa ideologisch, ökonomisch usw.), dann muß die Regierung in die Erziehung eingreifen, um die politische Gesinnung allgemein zu wecken; damit scheint die Initiation eines interessierten Sich-Öffnens des Einzelnen dem öffentlichen (Zusammen-)Leben gegenüber intendiert zu sein. Schleiermacher formuliert folgende Regel: „Je mehr im ganzen das System herrscht, daß die Regierung das Volk bevormundet, desto mehr wird sie in das Erziehungswesen eingreifen, je weniger Bevormundung, und je mehr dagegen der Staat nur immer im Notfall ergänzend auftritt, desto mehr wird er die Erziehung ihren Gang gehen lassen.“ (Ebd.: 122)

Unter gewissen Umständen, so Schleiermacher weiter, kann eine Regierung es jedoch nicht dabei bewenden lassen, sich allein hinsichtlich der Gesinnung in die Erziehungsfrage einzumischen, sondern sie wird dann auch bezüglich des Erwerbs von Kenntnissen und Fertigkeiten intervenieren, wenn etwa in den Familien die rechte Einsicht fehlte in Sinn und Zweck des zu vermittelnden Wissens, der gesamten Ausbildungsorganisation oder gar eines öffentlichen Lebens überhaupt. Je mehr allerdings die Regierung hier einwirkt, um so ungünstiger muß ihr Urteil über das Volk ausfallen (vgl. ebd.). Die Erziehung wird dann ganz in die Hände des Staates übergehen, wie es heute in der Regel der Fall ist, wenn etwa Ganztagschulen alleinerziehende Mütter und Väter bei der Erziehung und Bildung ihrer Kinder entlasten.

Ein wesentliches Erziehungsziel liegt somit in der Ausbildung einer politischen Gesinnung, die zu verstehen ist als eine Übereinstimmung des Einzelnen mit dem Staat, d.h. ganz allgemein die Affirmation eines auf öffentlich-demokratischen Strukturen beruhenden, Individualität und Sozialität vermittelnden gesellschaftlichen Zusammenlebens. Allerdings ist die Funktion des Staates in Schleiermachers Konzeption nicht ganz unproblematisch. Eine grundsätzliche Schwierigkeit liegt in der Intention, den Staat als Teilsystem neben Kirche, freiem geselligen Verkehr und Wissenschaft setzen zu wollen. Der

Staat als dieses Teilsystem soll aber zugleich politische Entscheidungsinstanz sein, der die anderen Teilbereiche nachgeordnet sind. Die Rolle, die der Staat in diesem Kontext von Schleiermacher zugewiesen bekommt, ist vergleichbar mit der Position der Vernunft in Kants Kritik der reinen Vernunft innerhalb des dort inszenierten ungleichen Gerichtsverfahrens: Die Vernunft, über die, neben Sinnlichkeit und Verstand, dort auch zu verhandeln ist, sitzt selbst auf dem Richterstuhl. Den Staat als gleichberechtigten Teilbereich neben Kirche, freiem geselligen Verkehr und Wissenschaft und damit allen vier Teilbereichen vorauszusetzen, wäre zumindest eine kontrafaktische ideale Kommunikationsgemeinschaft (wozu Schleiermacher seinerseits ja bereits erste Denkanstöße gab), vor der sich alle Teilbereiche bzw. deren Vertreter zu rechtfertigen hätten. Statt dessen herrscht in der politischen Realität das obskure Argument der Sachzwänge.

VII. VERHÄLTNIS VON ERZIEHUNG UND FREIEM GESELLIGEN VERKEHR

Die Einsicht Schleiermachers in die politische Wirklichkeit seiner Zeit gewinnt besondere Bedeutung hinsichtlich der näheren Bestimmung des Verhältnisses zwischen Erziehung und freiem geselligen Verkehr. Dieser gesellschaftliche Teilbereich, für den Schleiermacher auch die Begriffe „Geselligkeit“, „geselliges Leben“ oder „Privatleben“ verwendet, kann abstrakt als soziales Kommunikations- und Interaktionssystem gelten, in das sich die genannten Bezeichnungen einordnen lassen.¹¹ Dieses System ist anders organisiert als das staatliche oder kirchliche, fehlt doch jeglicher institutionelle Charakter. In einer aktiven Kommunikation, in die die Regierung nicht hemmend eingreifen darf, repräsentiert der freie gesellige Verkehr den Kosmopolitismus (vgl. ebd.: 126ff.). Aktiv kann die Kommunikation innerhalb einer Gesellschaft dann genannt werden, wenn die Sprachen der in ihr lebenden Fremden eingeführt werden in den sozialen Austausch, in den Fächerkanon der Schulen und somit allgemein die Bereitschaft gefördert wird, diese Sprachen zu erlernen. Man bedenke, welche Auswirkungen auf ein in der Tat dann aktives Zusammenleben es gehabt hätte, wenn die bundesrepublikanische Gesellschaft zu Zeiten des

Wirtschaftswunders die Menschen, die damals mit dem Euphemismus „Gastarbeiter“ bezeichnet wurden (vgl. Berger/Mohr 1976), nicht nur als Arbeitskräfte importiert, sondern im Sinne Schleiermachers als Gäste aufgenommen und gar ihre Sprachen in Schulen und Volkshochschulen den eigenen Bürgern zu erlernen empfohlen hätte. Vielleicht wären die heutigen Probleme der Integration von Zuwanderern ein Stück weit geringer, auch wenn inzwischen die Ursachen der Immigration andere sind als vor fünfzig Jahren.

Die Erziehung selber kann jedoch prinzipiell solchen kosmopolitischen Entwicklungen nicht vorgreifen, weil sich zuerst, gemäß dem Grundsatz, daß die Praxis der Theorie vorausgehe, bestimmte reale Konstitutionen ergeben müssen, denen die Erziehung folgt, um sodann auf sie einzuwirken. Als Gradmesser des Kosmopolitismus innerhalb eines Staates macht Schleiermacher die Intensität des Gemeingeistes fest, d.h. „die Übereinstimmung der Einzelnen mit der bestimmten Form des Staates“ (Schleiermacher 1983: 126). Der Gemeingeist, als Konsens zwischen Bevölkerung und Regierung, müsse, so Schleiermacher, in einem isolierten Gemeinwesen besonders ausgeprägt sein, damit eine Abschottung gegen äußere Einflüsse – auch als Patriotismus bezeichnet – wirksam sein könne. Nehmen hingegen diese Einflüsse von außen zu, so daß das öffentliche Interesse sich anderen, noch fremden Nationen und Völkern zuwendet, wird der Patriotismus sukzessive in einen Kosmopolitismus übergehen; der freie gesellige Verkehr, dessen Einfluß die Regierung nicht hemmen soll (vgl. ebd.: 127), stellt den gesellschaftlichen Ort dar, der diese Entwicklung trägt. Das Internet kann heute als der Ort des globalen, freien, geselligen Verkehrs gelten.

VIII. VERHÄLTNIS VON ERZIEHUNG UND WISSENSCHAFT

Wissenschaft, d.h. die Philosophie, wird in Schleiermachers Erziehungstheorie zur verbindlichen Entscheidungsinstanz für alle gesonderten gesellschaftlichen Teilbereiche (vgl. ebd.: 128ff.). Wissenschaft als eine solche Erkenntnisinstanz wird möglich, indem sie als reine Idee des Wissens begriffen wird. Hier allein wird nach Schleiermacher

„der Zusammenhang aller Lebensverhältnisse in seinen Prinzipien“ (ebd.: 128) durchsichtig. Die Notwendigkeit einer solchen verbindlichen Entscheidungsinstanz ergibt sich dann, wenn Differenzen auftreten zwischen Staat, Kirche und freiem geselligen Verkehr. „Es gibt nichts, was den Streit besser schlichtet, als die Erkenntnis.“ (Ebd.: 129) Wie zuvor schon der Staat erscheint auch die Wissenschaft in einer Doppelfunktion; auch sie sitzt – obwohl selber neben Staat, Kirche und freiem geselligen Verkehr einer der vier gesellschaftlichen Teilbereiche – auf dem Richterstuhl. Für die Wissenschaft gilt daher wie für den Staat die kontrafaktische Argumentationsgemeinschaft als die Instanz, vor der Argumente und Entscheidungen zu rechtfertigen wären. Freilich macht Schleiermacher selbst auf das Dilemma dieser gedoppelten Funktionen aufmerksam (vgl. ebd.: 129). Der Staat (als Regierung) ist gehalten, für die individuelle und soziale Bildung seiner Bürger zu sorgen; während Schleiermacher – unter „günstigen Umständen“ (ebd.: 123), sprich bei demokratischer Gesinnung – die gesamte Schulbildung in kommunaler Selbstverwaltung beläßt,¹² sind es allein die Universitäten als höchste Bildungsanstalten, die der Administration des Staates unterstellt bleiben sollen. Wenn aber der Wissenschaft (Philosophie) die Funktion einer verbindlichen Erkenntnisinstanz zugeschrieben wird, dann muß strenggenommen auch der Staat selber sich ihren Prinzipien unterordnen. Der mögliche Interessenkonflikt ist leicht zu sehen: Der Staat soll initiieren und fördern, was unter Umständen seinen Bestand zu gefährden vermag, und zwar als Regime wie auch als System. Denken wir uns den Fall, der Regierung werde vorgeworfen, sie orientiere sich nicht länger an einer bestimmten, inhaltlich weitestgehend durch Konsens innerhalb des Gemeinwesens ermittelten Idee des Guten. Nach dem Modell Schleiermachers wäre sie verpflichtet, von sich aus ihr politisches Handeln in Frage zu stellen, mit ihren Kritikern in Diskurs zu treten und womöglich ihre Politik zu korrigieren. Politiker müßten dazu freilich – mindestens – in der Lage sein, von ihren persönlichen (Macht-)Interessen zu abstrahieren und sich auf das Gemeinwohl zu besinnen (auch darauf, daß es Steuergelder sind, die sie ausgeben, und deren Treuhänder sie eigentlich sein müßten).

Zu bedenken ist freilich auch, daß der Kreis der politischen Entscheidungsträger quantitativ der Menge aller Bürger deutlich unterle-

gen ist, d.h. eine Minderheit von Beteiligten trifft Entscheidungen für eine Mehrheit von Betroffenen. Schleiermacher hat in seinen Arbeiten zu Dialektik und Hermeneutik seine Einsicht in die geschichtliche Wandelbarkeit von wissenschaftlichen Theorien sowie staatlichen Institutionen und ihre somit notwendig zu überprüfenden Legitimations- und Geltungsansprüche formuliert. Um diese Überprüfung im politischen Alltag einzufordern, bedürfte es insbesondere einer diskursiven Sensibilisierung und Stärkung der Öffentlichkeit, und dies ist eine Frage der Bildung; denn diskursive Sensibilisierung meint vorrangig Reflexion, d.h. im Wortsinne Zurückbiegung von Argumenten auf die Idee des Guten, die wir in unserem Fall mit den Grundrechten und den damit korrelierenden Pflichten besetzt haben, die somit Staat und Bürger gleichermaßen fordern.

IX. BILDUNG DER ÖFFENTLICHKEIT

Die Funktion der Öffentlichkeit, deren Bildung einen wesentlichen Bestandteil der Erziehungstätigkeit selber ausmacht, als den praktischen Ort des Austausches zwischen Individuellem und Allgemeinem, konkretisiert sich im Dialog. Mit der Kennzeichnung der Sprache als individuelles Allgemeines in der Hermeneutik Schleiermachers ist formal behauptet, daß die Einzelnen – innerhalb eines wie auch immer organisierten gesellschaftlichen Zusammenlebens – prinzipiell immer schon durch Sprache in der Öffentlichkeit stehen und auf diese hin ausgerichtet sind. Die dialogische Gegenseitigkeitsstruktur der Sprache vermag denn auch eine wohlverstandene Bildung der Öffentlichkeit zu begründen, d.h. die Öffentlichkeit erzieht – als Einwirkung der älteren auf die jüngere Generation – unter Berücksichtigung des tradierten sowie je und je aktualisierten und erweiterten Wissens die ihr anvertrauten Heranwachsenden im Kindergarten, in der Schule, in der Ausbildung, in der Universität usw. Mit zunehmender praktischer wie reflektierender Partizipation am Erziehungsprozeß wird eine Reihe von ihnen – als Reaktion ihrer Konfrontation mit dem öffentlichen Wissen – ihrerseits sprachlich fixierte, der je eigenen Individualität sich verdankende Deutungen, Sinnstiftungen, Argumentationen in die Öffentlichkeit einspeisen. Eine Erziehung, wie Schleiermacher sie

entwickelt, initiiert somit eine Art Rückkopplungseffekt, dem zufolge sich die ältere Generation den potentiellen Umbildungsansprüchen der Jüngeren gegenüber offen, gleichwohl kritisch, verhält, in theoretischer wie poetisch-praktischer Einstellung. In der Tat kann dann von einer Bildung der Öffentlichkeit gesprochen werden, d.h. ein wesentliches Charakteristikum ihres Selbstverständnisses besteht im Lernen-Wollen der Einzelnen. Bildung betrifft alle Schichten, und die von Schleiermacher vorausgesetzte Denk- bzw. transzendente kontrafaktische Argumentationsgemeinschaft besteht aus realen, Emotionen unterliegenden Individuen, die nicht nur fortwährend argumentieren. Aber auch Stimmungen und Gefühle sind (sprachlich) vermittelt und verweisen auf andere und anderes. Die Gegenseitigkeitsstruktur von Sprache klingt an, wenn Schleiermacher nach Mollenhauer ein dialogisches Du-Suchen im Ich-Sagen annimmt (vgl. Mollenhauer 1986: 131). Eine Gesellschaft, deren Bildung den Grundrechten (als der Idee des Guten) folgt, ist – unabhängig von den Nationalitäten ihrer Mitglieder – pluralistisch und damit eine aus vielen bestehende Öffentlichkeit. Erziehung und Bildung, die aus dieser Öffentlichkeit im Sinne des Einwirkens der älteren auf die jüngere Generation hervorgehen, und Bildung der Öffentlichkeit im Sinne der steten Förderung der Rezeptionsbereitschaft aller, stehen in einem wechselseitigen Prozeß, in dem sich die Inhalte der Bildung modifizieren und verändern. Da Sozialität jedoch immer rückgebunden ist an die Individualität der Einzelnen, bleibt wegen der unüberbrückbaren Differenz zwischen Individuum und Allgemeinheit, die – um mit Schelling zu sprechen – Einzel- und Allgemeinwille nicht zur Deckung kommen läßt, eine Perfektibilität des Gemeinwesens utopischen Modellen (womöglich als Korrektiv realer Zustände) vorbehalten.

Vor mehr als zwanzig Jahren äußerte sich Hans Magnus Enzensberger in einem SPIEGEL-Gespräch auch zum Verhältnis von Staat und Bürger: „Im alten Europa hat man das Gemeinwesen immer nach dem Modell des menschlichen Körpers beschrieben. Die Regierung war das Oberhaupt, der Kopf. Diese Metapher ist endgültig passé. Ein Zentrum, das alles vorherrsicht, steuert und entscheidet, ist nicht mehr vorhanden. Das Gehirn der Gesellschaft ist nicht mehr lokalisierbar. [...] Der Kern heutiger Politik ist die Fähigkeit zur Selbstorganisation. Es ist ja nicht so, daß der einzelne dem Staat gegenübersteht. Insofern

stimmt auch die These von der Privatisierung nicht. Jedes Interesse, auch das privateste, artikuliert sich politisch in organisierten Gruppen. Das beginnt bei den allernächsten Sachen: Schulfragen, Mieterproblemen, Verkehrsregelungen. [...] Heute stehen dem Staat alle möglichen Gruppen gegenüber, Minoritäten aller Art. ‚Bürgerinitiativen‘ in diesem Sinn sind nicht nur alte Organisationen wie die Gewerkschaften, die Kirche, die Medien. Auch die Sportler sind hochorganisiert, die Homosexuellen, die Waffenhändler, die Autofahrer, die Behinderten, die Eltern, die Steuerhinterzieher, die Geschiedenen, die Naturschützer, Terroristen und so weiter. Sie können 10 000 Machtinstanzen in unserer Gesellschaft ausmachen. Das Resultat ist eine undurchsichtige Gemengelage.“ (Enzensberger 1987: 69ff.) Ferner befand¹³ der Schriftsteller, „daß die politische Klasse die Gesellschaft für dumm und frech hält. Die Gesellschaft ist genau der umgekehrten Meinung.“ (Ebd.: 71) In einer Situation, wie Enzensberger sie beschreibt, würde Schleiermacher nicht nur dem Staat (als Regierung) zumuten, sich der Kommunikationsgemeinschaft zu unterstellen und seine Entscheidungen vor diesem Gremium überprüfen zu lassen, sondern auch den Bürgern bzw. Bürgerinitiativen. Der Staat trägt Sorge dafür, das Erziehungs- und Bildungssystem von einseitiger Einflußnahme seinerseits freizulassen, damit dieses System das Faktische und die Kritik daran an der Idee des Guten (Grundrechte) sich orientierend vermitteln kann. Die Förderung individueller wie öffentlicher Diskursbereitschaft, der Anerkennung einer transzendentalen Kommunikationsgemeinschaft sowie der Brechung diskursiver Gewalt werden stets Aufgabe bleiben, und zwar Aufgabe von Erziehung und Bildung. Von der Bewältigung dieser Aufgabe hängt es ab, ob der Pluralismus der Welten – jedes Individuum bringt seine Welt(-sicht) mit in eine Gesellschaft ein – im Rahmen der Idee des Guten diese Gesellschaft belebt oder ob sie ideologisch erstarrt.

Politischen wie religiösen Ideologien fehlt der Bezug auf das der menschlichen Sprache inhärente dialogische – und verallgemeinerbare – Phänomen der Gegenseitigkeit, das jede Rede als öffentliche und in einen Diskurspluralismus hineingestellte erscheinen läßt. Mit Schleiermacher können wir zu Recht von einer Erziehung und Bildung der Öffentlichkeit (anstelle von Gesellschaft) im doppelten Sinne sprechen, von einer Bildungspraxis, die, als fundamental sprachlich ver-

mittelte, sich ganz der Gegenseitigkeitsstruktur der Sprache verpflichtet weiß und nicht einer politischen, religiösen oder weltanschaulichen Ideologie; für eine Erziehung und Bildung, die zwar vorbereiten auf die bestehende Öffentlichkeit, daneben aber diskursiv eingehen auf neue, andere, fremde Standpunkte und darüber praktische Veränderungen des Bestehenden zu initiieren vermögen. Da wir ferner die Idee des Guten inhaltlich mit den Grundrechten besetzt haben, für deren Schutz der Staat verfassungsgemäß sich verbürgt, ist ferner die Erziehung zur Verantwortung des Individuums im Staat eine grundlegende pädagogische Aufgabe, denn verantwortungsvolles Handeln ist unabdingbar für eine Grundordnung, die auf Freiheit setzt. Freiheit ist nicht nur Freiheit von ..., sondern auch Freiheit zu ..., nämlich unter anderem, Verantwortung für sich und andere zu übernehmen und auch in Krisensituationen nicht gleich nach der helfenden Hand des Staates zu rufen. Zur Verantwortung gehört in der heutigen Zeit der globalen Verknappung von Rohstoffen, aber auch von Gütern wie Arbeit die Einübung des Verzichts in eins mit der Eindämmung persönlicher Gier. Hierzu wäre eine Besinnung auf die Philosophie Schopenhauers zu empfehlen, doch das ist ein anderes weites Feld (vgl. Safranski 2010).

ANMERKUNGEN

- 1 Den techné-Charakter der Erziehung erläutert ausführlich Schurr 1975: 50ff.
- 2 Schurr verdeutlicht die Dialektik von Theorie und Praxis bei Schleiermacher an wechselseitigen Bezügen des Dreiecks „*typos*“ (praktische Methode), „*telos*“ (Selbstaufforderung des Handelnden auf ein Ziel, einen Zweck hin) und „*eidos*“ (Antizipation dessen, was Ziel oder Zweck sein kann) (vgl. Schurr 1975: 55ff.); danach bestimmt die Praxis vornehmlich die eidetische Theorie, während die teleologische wiederum auf die Praxis einwirkt (vgl. Schurr 1975: 70).
- 3 Ich beziehe mich auf die Erläuterungen von Schurr 1975: 99ff. Zur Dialektik Schleiermachers verweise ich zudem auf Kaulbach 1968. Kaulbach vergleicht den dialektischen Ansatz Schleierma-

- chers mit den Theorien Platons und Aristoteles', Kants und Hegels. In Bezug auf die Hermeneutik vgl. Schleiermacher 1977, insbesondere hier die aufschlußreiche Einleitung des Herausgebers.
- 4 Bei Emmanuel Lévinas wird der Andere gar zum Konstituens der eigenen Existenz (vgl. etwa Lévinas 1983).
 - 5 Zur Gegenseitigkeitsstruktur der Sprache vgl. auch Löwith 1980.
 - 6 Zur Problematik des hermeneutischen Zirkels bei Schleiermacher vgl. Gadamer 1972: 176ff. und 275ff.
 - 7 Grundlegend dafür Habermas 1981. Hier werden frühere Überlegungen, etwa aus der Diskussion mit Niklas Luhmann, wieder aufgenommen. Ferner: Apel 1976.
 - 8 Vgl. in: Schleiermacher 1977: 417, den vom Herausgeber in den Anhang eingefügten Quellentext (Auszug) aus Schleiermachers Dialektik.
 - 9 Vgl. Schleiermacher, Dialektik, auszugsweise wiedergegeben in: Schleiermacher 1977: 466f.
 - 10 Zudem war sich auch Platon der idealtypischen Konstruktion seines Staatsentwurfs bewußt (vgl. Platon 1977: 592a, b), wobei er jedoch aufgrund seiner Ideenlehre postulierte, daß diese der Wahrheit näher sei als gegebene, insbesondere demokratische Staatsformen (vgl. Platon 1977: 597a-598d).
 - 11 Damit hat Schleiermacher nach Blaß den pädagogischen Bereich der Sozialisation entdeckt und in seiner Bedeutung für die politische Bildung erschlossen (vgl. Blaß 1978: 93).
 - 12 Die unteren Bildungsanstalten werden von den jeweiligen Kommunen verwaltet, höhere Schulen von verschiedenen Kommunen (etwa eines größeren Kreises) (vgl. Schleiermacher 1983: 123). Ursula Krautkrämer weist auf die geistige Verwandtschaft zwischen Schleiermacher und Condorcet hin; dessen Pläne aus der Französischen Revolution sahen eine gesellschaftliche Autonomie der Erziehung gegenüber dem Staat vor (vgl. Krautkrämer 1979: 304).

LITERATUR

Apel, Karl-Otto (1976): Transformation der Philosophie. 2 Bde., Frankfurt am Main.

- Berger, Jean/Mohr, Jean (1976): Arbeitsemigranten. Erfahrungen/Bilder/Analysen, Reinbek.
- Blaß, Josef Leonhard (1978): Modelle pädagogischer Theoriebildung, Bd. L, Stuttgart.
- Enzensberger, Hans Magnus (1987): „Die Gesellschaft ist keine Hammelherde“. Der Schriftsteller Hans Magnus Enzensberger über die Wahl und den Überdruß an Bonn, in: Der Spiegel 4 (1987), S. 67-83.
- Gadamer, Hans Georg (1972): Wahrheit und Methode, Tübingen.
- Habermas, Jürgen (1981): Theorie des kommunikativen Handelns. 2 Bde., Frankfurt am Main.
- Heidegger, Martin (1979): Sein und Zeit. 15. Aufl., Tübingen.
- Kaulbach, Friedrich (1968): Schleiermachers Idee der Dialektik, in: Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie, 10 (1968), S. 225-260.
- Kelek, Necla (2010): Wulffs Republik der Gläubigen, in: FAZ vom 22. Oktober 2010.
- Köcher, Renate (2010): Offensiv auf Distanz, in: Denk ich an Deutschland 2010. Eine Konferenz der Alfred-Herrhausen-Gesellschaft und der Frankfurter Allgemeinen Zeitung. Sonderbeilage der FAZ, Frankfurt am Main, S. 7f.
- Krautkrämer, Ursula (1979): Staat und Erziehung. Begründung öffentlicher Erziehung bei Humboldt, Kant, Fichte, Hegel und Schleiermacher, München.
- Lévinas, Emmanuel (1983): Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie, Freiburg.
- Löwith, Karl (1980): Reden und Verstehen als kommunikatives Handeln, in: Apel, K.-O. u.a. (Hg.): Praktische Philosophie/Ethik. Reader zum Funk-Kolleg, Bd. 1, Frankfurt am Main, S. 80-89.
- Marchart, Oliver (2010): Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben, Berlin.
- Mollenhauer, Klaus (1986): Umwege. Über Bildung, Kunst und Interaktion, Weinheim/München.
- Platon (1977): Politeia, in: Ders.: Sämtliche Werke. Hrsg. von Walter F. Otto u.a. Bd. 3, Hamburg.

- Safranski, Rüdiger (2010): Die Zählung des Menschen. Der Philosoph Arthur Schopenhauer ist hilfreich – auch 150 Jahre nach seinem Tod, in: *Der Spiegel* 38 (2010), S. 171-173.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (F.D.E.) (1913a): Entwürfe zu einem System der Sittenlehre, in: Ders.: *Werke*. Auswahl in vier Bänden. Hrsg. von Otto Braun. Bd. II, Leipzig.
- Schleiermacher, F.D.E. (1913b): Ethik 1816, in: Ders.: *Werke*. Auswahl in vier Bänden. Hrsg. von Otto Braun. Bd. II, Leipzig.
- Schleiermacher, F.D.E. (1977): Hermeneutik und Kritik. Hrsg. von Manfred Frank, Frankfurt am Main.
- Schleiermacher, F.D.E. (1980): Der Christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (1821/22), Teilband 1, in: Ders.: *Kritische Gesamtausgabe*. Hrsg. von Hans-Joachim Birkner u.a. Erste Abteilung, Bd. 7,1, Berlin/New York.
- Schleiermacher, F.D.E. (1969): Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Stuttgart.
- Schleiermacher, F.D.E. (1983f.): *Pädagogische Schriften*. 2 Bde. Hrsg. von Erich Weniger/Theodor Schulze, Frankfurt am Main/Berlin/Wien.
- Schnädelbach, Herbert (2010): Religion in der modernen Kultur, in: *Information Philosophie* 2 (2010), S. 7-20.
- Schuffenhauer, Heinz (1956): *Der fortschrittliche Gehalt der Pädagogik Schleiermachers*, Berlin (DDR).
- Schurr, Johannes (1975): *Schleiermachers Theorie der Erziehung*. Interpretationen zur Pädagogikvorlesung von 1826, Düsseldorf.
- Sloterdijk, Peter (2010): Der verletzte Stolz. Über die Ausschaltung der Bürger in Demokratien, in: *Der Spiegel* 45 (2010), S. 136-142.

