

Michael Feil  
Die Grundlegung der Ethik bei Friedrich Schleiermacher  
und Thomas von Aquin

Theologische Bibliothek  
Töpelmann

Herausgegeben von  
O. Bayer · W. Härle · H.-P. Müller †

Band 130



Walter de Gruyter · Berlin · New York

Michael Feil

Die Grundlegung der Ethik  
bei Friedrich Schleiermacher  
und Thomas von Aquin



Walter de Gruyter · Berlin · New York

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier,  
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

ISBN 3-11-018225-4

*Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek*

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© Copyright 2005 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, D-10785 Berlin

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung  
außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages  
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikro-  
verfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany  
Umschlaggestaltung: Christopher Schneider, Berlin

## Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2003/2004 vom Fachbereich Katholische Theologie der Johannes Gutenberg-Universität Mainz als Dissertation angenommen.

Mein besonderer Dank gilt Herrn Prof. Dr. Arno Anzenbacher, der meine Studien mit langatmiger Geduld, mit persönlichem Interesse und mit präzisiertem fachlichem Rat begleitet hat. Herrn Prof. Dr. Leonhard Hell danke ich für die Bereitschaft, das Zweitgutachten zu übernehmen. Herrn Prof. Dr. Eilert Herms verdanke ich wertvolle Anregungen zur Ethik Schleiermachers.

Zu danken habe ich auch für ein Promotionsstipendium des Landes Rheinland-Pfalz. Den Herausgebern der Theologischen Bibliothek Töpelmann und dem Verlag Walter de Gruyter danke ich für die Übernahme der Arbeit in ihre Schriftenreihe.

Bei meinen Eltern bedanke ich mich an dieser Stelle besonders für die finanzielle Unterstützung der Drucklegung. Schließlich bin ich meiner Frau für all ihre Teilhabe am Entstehen dieser Arbeit dankbar.

Bonn, im November 2004

*Michael Feil*



# Inhalt

	Vorwort .....	V
1.	Einleitung .....	1
1.1	Zum Gegenstand .....	2
1.2	Zur Methode .....	5
2.	Grundlegung der Ethik bei Schleiermacher .....	8
2.1	Einleitende Fragen zur Ethik Schleiermachers .....	8
2.1.1	Schleiermachers ethische Reflexion im philosophiegeschichtlichen Kontext .....	8
2.1.2	Die Ethik im Kontext von Schleiermachers Werk	16
2.2	Das Grundthema der Ethik bei Schleiermacher ..	22
2.3	Ursprung vernünftiger Natur .....	25
2.3.1	Das Selbstbewusstsein als Ausgangspunkt für die Frage nach dem Ursprung des Menschen	26
2.3.2	Das unmittelbare Selbstbewusstsein .....	27
2.3.3	Die beiden Elemente im Selbstbewusstsein .....	32
2.3.3.1	Das Abhängigkeitsgefühl .....	35
2.3.3.2	Das Freiheitsgefühl .....	36
2.3.4	Das Zueinander von Abhängigkeitsgefühl und Freiheitsgefühl .....	37
2.3.5	Drei mögliche Konstellationen von Abhängigkeitsgefühl und Freiheitsgefühl .....	38
2.3.5.1	Der Zustand der Verworrenheit .....	39
2.3.5.2	Der Zustand der Entgegensetzung .....	40

2.3.5.3	Der Zustand des wieder verschwindenden Gegensatzes .....	40
2.3.6	Das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit .....	42
2.3.7	Das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit als Frömmigkeit .....	45
2.4	Verfasstheit vernünftiger Natur .....	48
2.4.1	Vernunft und Natur .....	49
2.4.1.1	Wissenschaftstheoretischer Blickwinkel .....	49
2.4.1.2	Vernunftgesetz und Naturgesetz Naturphilosophischer Blickwinkel .....	60
2.4.1.3	Organisieren und Symbolisieren Ethischer Blickwinkel .....	71
2.4.1.3.1	Organisierende Vernunfttätigkeit .....	73
2.4.1.3.2	Symbolisierende Vernunfttätigkeit .....	75
2.4.2	Individualität und Sozialität .....	78
2.4.2.1	Die grundlegende Spannungseinheit .....	79
2.4.2.2	Organisieren unter dem Gegensatz von Identität und Eigentümlichkeit .....	84
2.4.2.3	Symbolisieren unter dem Gegensatz von Identität und Eigentümlichkeit .....	93
2.4.3	Freiheit und Determination .....	102
2.4.3.1	Das grundlegende Verhältnis .....	103
2.4.3.2	Das gewusste Wollen .....	104
2.5	Bestimmung vernünftiger Natur .....	115
2.5.1	Das höchste Gut als Zielbestimmung des ethischen Prozesses .....	115
2.5.1.1	Die Bedeutung der Güterethik .....	115
2.5.1.2	Die vierfältige Konstruktion des höchsten Gutes .....	120
2.5.2	Höchstes Gut und Reich Gottes .....	132

3.	Grundlegung der Ethik bei Thomas .....	136
3.1	Einleitende Fragen zur Ethik des Thomas .....	136
3.1.1	Philosophiegeschichtliche Ausgangssituation Die Ethik des Thomas im Kontext seiner Zeit .....	136
3.1.2	Die Ethik im Kontext von Thomas' Werk .....	142
3.2	Das Grundthema der Ethik bei Thomas .....	149
3.3	Ursprung des Menschen .....	152
3.3.1	Der ontologische Schöpfungsaspekt .....	153
3.3.1.1	Das System der ontologischen Differenzen .....	153
3.3.1.2	Die ontologische Kausalität und die Unterscheidung von Erst- und Zweitursache .....	157
3.3.1.3	Die grundlegende ontologische Bedingtheit .....	159
3.3.2	Der Ursprung der Vernunft .....	164
3.3.2.1	Der Ursprung der theoretischen Vernunft .....	167
3.3.2.2	Der Ursprung der praktischen Vernunft .....	171
3.3.3	Rekonstruktion eines unmittelbaren Selbstbe- wusstseins unter dem Aspekt der Abhängigkeit ...	176
3.3.4	Die <i>lex aeterna</i> .....	181
3.4	Verfasstheit des Menschen .....	188
3.4.1	Vernunft und Natur – die <i>lex naturalis</i> .....	188
3.4.1.1	Die <i>lex naturalis</i> als Partizipation der <i>lex aeterna</i> im vernünftigen Geschöpf .....	189
3.4.1.2	Die <i>lex naturalis</i> und die <i>inclinationes naturales</i> .....	197
3.4.1.3	<i>Lex naturalis</i> als Adaptionsprozess .....	206
3.4.2	Individualität und Sozialität .....	215
3.4.2.1	Die Individualität des vernünftigen Geschöpfs ....	216
3.4.2.2	Die Sozialität des vernünftigen Geschöpfs .....	221
3.4.3	Freiheit .....	230
3.4.3.1	Freiheit als Grundvoraussetzung .....	231
3.4.3.2	Freiheit und Geschöpflichkeit .....	232
3.4.3.3	Bedingungen menschlicher Freiheit .....	234
3.4.3.4	Naturale Veranlagung und Freiheit .....	242

3.5	Bestimmung des Menschen .....	245
3.5.1	Die Zielbestimmtheit menschlichen Handelns ....	247
3.5.2	<i>Ultimus finis</i> – das Letztziel des Menschen .....	250
3.5.3	Beatitudo – das Glück des Menschen .....	254
3.5.4	Vollendetes und unvollendetes Glück .....	258
3.5.5	Das Glück dieses Lebens .....	263
4.	Schlussbemerkung .....	266
	Literaturverzeichnis .....	271
	Verzeichnis der verwendeten Siglen .....	282
	Personenregister .....	284
	Sachregister .....	286

# 1. Einleitung

„Unter allen Theologen der späteren und jetzigen Zeit kann ihm [Thomas von Aquin], was die wissenschaftliche Kraft und Macht anbelangt, nur Schleiermacher verglichen werden.“<sup>1</sup> Das schreibt der katholische Dogmatiker und Mitbegründer der Tübinger Schule, Johann Evangelist von Kuhn in der Theologischen Quartalschrift des Jahrgangs 1838. Man kann hier von einem erstaunlich frühen Zeugnis positiven Bezugs zwischen Schleiermacher und Thomas sprechen, nicht eben selbstverständlich in einer Zeit, in der die Theologen verschiedener Konfessionen ihre Trümpfe eher kontroverstheologisch gegeneinander auszuspielen gewohnt sind. Genauso kann man sich aber auf den Standpunkt stellen, es handle sich um eine Einzelaussage aus einer längst vergangenen theologischen Epoche, die kaum je dazu geführt hat, dass die beiden Größen auf mögliche Konvergenzen untersucht wurden.

Wie immer man diesen Satz von Kuhns werten mag: Eine Studie, die in ihrem Titel ankündigt, sich um den Aufweis konvergenter Linien in der fundamentalethischen Reflexion bei Friedrich Schleiermacher und Thomas von Aquin zu bemühen, sieht sich in jedem Fall einer Reihe von Fragen gegenüber, die sich unmittelbar aus dieser Themenstellung ergeben: Weshalb gerade Schleiermacher und Thomas von Aquin? Auf welche Überlegungen gründet sich die Beschränkung auf den Themenbereich der Fundamenteethik? Worin kann ein aktuelles Interesse an einem solchen Bezug zweier historischer Positionen bestehen? Lassen sich zwei historisch und systematisch so entfernte Entwürfe überhaupt vergleichen und sinnvoll in Beziehung setzen? Was kann dabei an Konvergenz grundsätzlich erwartet werden und welche Begrenzungen sind von vornherein zu beachten?

---

1 J. E. v.Kuhn 1839, 399.

Auf diese präliminarischen Fragen wenigstens knapp einzugehen scheint mir erforderlich, um dem Anspruch einer wissenschaftlichen Untersuchung gerecht zu werden, die sich über ihren Gegenstand und ihre methodische Herangehensweise Rechenschaft gibt.

## 1.1 Zum Gegenstand

Was die Auswahl der beiden Bezugsgrößen Schleiermacher und Thomas anbelangt, finden sich sowohl im Hinblick auf die jeweiligen fundamentalethischen Ansätze als auch im Hinblick auf eine Untersuchung konvergenter Linien gute Gründe, die das gesamte Unternehmen als lohnenswert erscheinen lassen.

Bei Friedrich Schleiermacher handelt es sich zweifellos um eine der bedeutendsten Einflussgrößen der gesamten protestantischen Theologie. „Eine Rezeptionsgeschichte des schleiermacherschen Werkes würde eine Geschichte der neueren evangelischen Theologie *in nuce* darstellen“<sup>2</sup>, formuliert ganz in diesem Sinn H. Fischer im Schleiermacher-Artikel der *Theologischen Realenzyklopädie*. Dass dieser Einfluss bis in die Gegenwart hinein virulent ist, zeigen zahlreiche Publikationen und nicht zuletzt die mit großem Aufwand vorangetriebene *Kritische Gesamtausgabe* von Schleiermachers Werk, was K. Nowak zu der Feststellung veranlasst: „Wer gemeint hatte, das geistige Erbe des Feldpredigersohns aus Breslau sei verbraucht, sieht sich durch die Tatsachen widerlegt.“<sup>3</sup> Aber nicht nur der protestantische Theologe und Kirchenmann Schleiermacher wirkt fort, sondern auch der Philosoph und insbesondere der Ethiker Schleiermacher.<sup>4</sup> K. Horstmann bezeichnet es als zentrales Anliegen, „eine in der Tradition Schleiermachers konzipierte Ethik als überzeugend begründeten Entwurf für die pluralistische Gegenwart zu empfehlen“<sup>5</sup> und verweist dabei beispielsweise auf die zahlreichen Beiträge von E. Herms zu dieser Thematik.<sup>6</sup> Es ist keine Über-

---

2 H. Fischer 1999, 175.

3 K. Nowak 2001, 7.

4 Vgl. die wirkungsgeschichtliche Übersicht bei K. Nowak 2001, 457–524, insbesondere 487–497.

5 K. Horstmann 1999, 3.

6 Vgl. ebd.

treibung, zu sagen, dass Schleiermacher den Ausgangspunkt vieler ethischer Reflexionen der Gegenwart darstellt. Insbesondere gilt dies für Ethiker, die aus den Traditionen evangelischer Theologie kommen.

In gewisser Weise entspricht dieser Bedeutung Schleiermachers auf Seiten der evangelischen Theologie die Rolle des Thomas von Aquin im Bereich der katholischen Theologie: „Im Kontext der katholischen Moraltheologie ist Thomas kein Autor unter anderen“<sup>7</sup>, konstatiert C. Schröer und bezieht sich dabei keinesfalls nur auf die Vergangenheit. Auch wenn der neuscholastische Exklusivitätsanspruch der Werke des Thomas in der Gegenwart seine Bedeutung verloren hat, bleiben sie bis heute Bezugsgröße und Diskussionsgegenstand. Nicht zuletzt die lebhafteste Debatte um die Vereinbarkeit des Begriffs der sittlichen Autonomie mit dem fundamentalethischen Ansatz des Thomas hat zu einer Vielzahl von Studien und Publikationen über thomastische Ethik geführt, die ihrerseits ein eindrucksvolles Zeugnis von der andauernden Bedeutung des Aquinaten bis in die Gegenwart hinein ablegen.<sup>8</sup>

Aber auch über den engeren Bereich dieser Fragestellung hinaus ist die Ethik des Thomas, gefördert gerade durch die Rezeption unter Berücksichtigung historisch-kritischer Aspekte und im Dialog mit Ethik-Ansätzen der Neuzeit, nach wie vor eine ausgesprochene „Lehrmeisterin“ ethischen Reflektierens und Argumentierens, vornehmlich für Ethiker, die dem katholischen Bereich entstammen.

Soviel lässt sich aus diesen kurzen Andeutungen herauslesen: Die Frage nach konvergenten Linien dieser beiden, auf ihre Weise und in ihrem jeweiligen Wirkungskreis geschichtsmächtigen Ansätzen der Grundlegung von Ethik ist aus der Perspektive des Projekts einer ökumenischen Ethik sicherlich von einigem Interesse. Das Zueinander der beiden Autoren hat aber noch mehr an Interessantem zu bieten, wenn man bedenkt, dass wir es nicht nur mit zwei unterschiedlichen „Rezeptionsräumen“, sondern auch mit zwei sehr verschiedenen Epochen zu tun haben, aus denen heraus und in die hinein die beiden Ansätze formuliert wurden. Hier steht der hochmittelalterliche

---

7 C. Schröer 1995, 22.

8 Eine m. E. sehr klare Übersicht zu dieser Diskussion bietet: F.-J. Bormann 1999, 15–45.

Theologe und Philosoph, der erstmals die philosophische Ethik des Aristoteles als eigenständigen Reflexionsbereich in ein Gesamtkonzept christlicher Theologie integriert und dessen *Secunda pars* der *Summa theologiae* „als der erste geschlossene Entwurf einer christlichen Moralthologie überhaupt“<sup>9</sup> gilt. Da steht der neuzeitliche Theologe und Philosoph, der bereits in Rezeption und Auseinandersetzung mit der Philosophie und insbesondere der Ethik Kants seinen eigenen Entwurf einer Ethik entfaltet.

Eine ganz eigene Situation für diese Frage nach Konvergenz so unterschiedlicher Autoren ergibt sich aber, wenn man einerseits das Fazit von Schröer bedenkt, der in der Ethik des Thomas zentrale Begriff der praktischen Vernunft lasse sich „als Brücke zwischen den gleichlautenden Begriffen bei Aristoteles und Kant betrachten“<sup>10</sup> und andererseits die Aussage von M. Moxter, die Ethik Schleiermachers könne „als der früheste Versuch eines nachkantischen Aristotelismus verstanden werden“<sup>11</sup>.

Zugespitzt und geradezu in der (für Schleiermacher so typischen) Denkfigur eines relativen Gegensatzes könnte man sagen: Getrennt durch die Epochen, diesseits und jenseits der neuzeitlichen Wende zum Subjekt, vor und nach der Ethik Kants stehen sich Thomas und Schleiermacher in relativem Gegensatz gegenüber. Aber vereint durch die Bezugnahme auf die antike Philosophie, besonders auf die aristotelische Ethik, und vereint durch eine Position, die je auf ihre Weise zwischen Aristoteles und Kant liegt, befinden sie sich auch in relativer Gemeinsamkeit miteinander. Das macht sie für die vorliegende Studie zu den „Kandidaten der Wahl“, um bei ihnen nach durchgängigen Strukturen einer Fundamentelethik zu fragen.

Die Begrenzung auf den Bereich der Fundamentelethik ergibt sich dabei einerseits aus der gebotenen Beschränkung des zu untersuchenden Bereiches. Andererseits ist es natürlich angeraten, Konvergenzen zwischen zwei Ethikern so verschiedener Epochen zuerst und hauptsächlich in den grundlegenden Fragen zu suchen, ist doch, je weiter man in Einzelfragen vordringt, in desto stärkerem Maß mit dem zusätzlichen Einfluss

---

9 C. Schröer 1995, 22.

10 Ebd. 196.

11 M. Moxter 1992, 16.

von historisch und kulturell bedingten Faktoren zu rechnen, denen in immer komplexeren historisch-kritischen Untersuchungen nachzugehen wäre.

## 1.2 Zur Methode

Verfolgt man den genannten relativen Gegensatz auf seinen strukturellen Ursprung zurück, lässt sich, vorgreifend auf weitere Ausführungen<sup>12</sup>, im Sinne Schleiermachers sagen, dass grundsätzlich jedes Denken und jedes Sprechen (oder Schreiben) als Ausdruck des Denkens unter dem relativen Gegensatz von Individualität und Identität steht: Es hat immer einen Aspekt des völlig unvergleichlich nur bei diesem einen Denker so zu Findenden an sich. Zugleich gibt es darin immer auch einen Aspekt des für alle Menschen gleich Geltenden, der sich in seinem Minimum für Schleiermacher eng mit der Sprachlichkeit verbindet. Auf unsere Fragestellung bezogen heißt das: Wenn Thomas von Aquin und Friedrich Schleiermacher über die Grundlegung von Ethik reflektieren, dann wird sich in beiden Konzeptionen zwangsläufig sowohl Abweichung als auch Übereinstimmung finden. Diese Feststellung mag als Selbstverständlichkeit erscheinen, aber sie eröffnet die grundsätzliche Möglichkeit eines geschichtsübergreifenden philosophischen Diskurses.

Die Schwierigkeit besteht dann darin, genau herauszuarbeiten, wie hoch der Grad der Übereinstimmung ist, zumal die jeweiligen Konzepte aus so unterschiedlichem historischen Zusammenhang kommen, was ganz konkret heißt: Sie entstammen nicht nur unterschiedlichen geistesgeschichtlichen Epochen, in denen die philosophische Reflexion einem unterschiedlichen Paradigma unterliegt, sie sind auch in einer unterschiedlichen Sprache und in einer stark differierenden Wissenschaftsterminologie abgefasst. Angesichts dieser Erschwernisse ist es geraten, bei einer Gegenüberstellung beider Konzeptionen sehr vorsichtig vorzugehen und insbesondere darauf zu achten, dass weder eine Übereinstimmung noch ein Widerspruch vorschnell konstatiert werden.

---

12 Vgl. 2.4.2.1.

Entscheidend ist es dagegen, die jeweiligen Ansätze erst einmal dem gegenwärtigen Verständnis zu erschließen, liegen sie doch beide aus heutiger Sicht (wenn auch unterschiedlich) weit in der Vergangenheit. Dazu gilt es vor allem einer wesentlichen hermeneutischen Grundregel Beachtung zu schenken, die Schleiermacher in der Einleitung zu seiner *Hermeneutik* selbst formuliert hat: „Wie jede Rede eine zwiefache Beziehung hat, auf die Gesamtheit der Sprache und auf das gesamte Denken des Urhebers: So besteht auch alles Verstehen aus den zwei Momenten, die Rede zu verstehen als herausgenommen aus der Sprache, und sie zu verstehen als Tatsache im Denkenden.“<sup>13</sup> Will man also ein adäquates Verständnis der beiden fundamentalethischen Ansätze entwickeln, dann ist dabei einerseits im Blick zu behalten, in welchem sprachlichen und damit begriffs- und philosophiegeschichtlichen Umfeld sie jeweils entfaltet wurden, andererseits, in welcher Beziehung sie zum Gesamtwerk des jeweiligen Autors stehen.

Vor diesem Hintergrund können dann wesentliche systematische Fragestellungen erläutert werden. Indem dabei die gleichen, für jede Fundamenteethik zentralen Fragen nach Ursprung, Verfasstheit, und Bestimmung des handelnden Subjekts an die jeweilige Konzeption gerichtet werden, lassen sich konvergente Linien verdeutlichen, ohne einzelne Aspekte aus ihrem jeweiligen Systemzusammenhang zu reißen. Auch die individuellen Aspekte der beiden Ansätze bleiben so deutlich erkennbar. Schließlich kann es nicht darum gehen, Thomas als eine Art Vorläufer Schleiermachers oder diesen als so etwas wie einen Spätscholastiker darzustellen. Trotzdem bleibt es die Zielsetzung dieser Studie, den (wenn auch kritischen) Blick mehr auf das Gemeinsame als auf das Trennende zu richten und nach Konvergenz bei aller Verschiedenheit Ausschau zu halten.

Die Auseinandersetzung mit dem jeweiligen Autor bleibt dabei über weite Strecken auf eine Darstellung seines fundamentalethischen Ansatzes beschränkt, ohne bei der Diskussion von Einzelaspekten sehr stark ins Detail gehen zu können. Die jeweilige Sekundärliteratur wird so weit herangezogen, als sie einem, dem Stand der Forschung entsprechenden, adäquaten Verständnis des Autors dienen kann. Letztlich bietet die vorlie-

---

13 Hermeneutik § 5 (77).

gende Arbeit nicht mehr, aber auch nicht weniger als eine überblickartige Sichtung konvergenter Linien beider Konzeptionen, die die einzelnen Fragestellungen aufweisen, aber sicher nicht ausschöpfen kann.

## 2. Grundlegung der Ethik bei Schleiermacher

### 2.1 Einleitende Fragen zur Ethik Schleiermachers

#### 2.1.1 Schleiermachers ethische Reflexion im philosophiegeschichtlichen Kontext

Die philosophiegeschichtliche Situation, in der Schleiermacher seine philosophische Ethik entwickelte, kann man als eine sehr bewegungsreiche Zeit bezeichnen. Blickt man aus entsprechendem zeitlichen Abstand auf philosophische Entwicklungen früherer Epochen zurück, ist man leicht dazu geneigt, diese Entwicklungen als einen relativ linearen und homogenen Ereignisstrang zu betrachten. Ganz im Gegensatz dazu stellt sich häufig – und so eben auch im Fall der Zeit Schleiermachers – bei näherem Betrachten heraus, dass die verschiedenen Denkansätze, Schulen oder Auseinandersetzungen sowie deren jeweilige Wirkungsgeschichten sich häufig zeitlich überlappen, sich gegenseitig sehr unterschiedlich beeinflussen und so vielmehr einem Geflecht denn einem Strang gleichen.

Dementsprechend ist Schleiermacher, dessen Interesse an der Ethik sich wie ein roter Faden durch sein Lebenswerk zieht, mit ganz verschiedenen, zum Teil durchaus kontroversen Denkansätzen konfrontiert, mit denen er sich konstruktiv auseinandersetzt. In der Schleiermacherforschung ist es daher eine vieldiskutierte Frage, wie das Verhältnis und die genaue Abfolge der verschiedenen Einflüsse auf Schleiermachers Denken zu bestimmen und zu werten sind.<sup>1</sup> Ohne zu sehr auf die Details dieser Diskussion einzugehen, können einige Einflussgrößen festgestellt werden, deren Bedeutung im philosophiegeschichtli-

---

1 Vgl. bes. E. Herms 1974, G. Meckenstock 1988.

chen Umfeld des schleiermacherschen Ansatzes grundsätzlich unstrittig sein dürfte.

Ein erster Aspekt, den es hier zu nennen gilt und der gleichsam den großen Rahmen der Epoche bildet, ist mit dem schillernden Begriff der Aufklärung verbunden. Die Aufklärung ist um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert nicht mehr neu. Dennoch können die entscheidenden Problemstellungen der Denker dieser Zeit auch als Ergebnisse aus den Infragestellungen eines radikalen Aufklärungsdenkens verstanden werden, wie es seit dem siebzehnten Jahrhundert vor allem von Frankreich und England ausgeht. Diese radikalen Anfragen an das Denken lassen sich mit Schlagworten wie Rationalismus, Empirismus, Mechanismus, Atomismus und nicht zuletzt Utilitarismus andeuten. Die sich durchsetzenden und nicht länger zu ignorierenden Denkbewegungen haben ihr Zentrum in dem, was als der Paradigmenwechsel der Moderne oder auch die Wende zum Subjekt bezeichnet wird. Ch. Taylor bringt diesen Kerngedanken, gerade auch im Hinblick auf seine ethische Bedeutung, auf den Punkt: "Das moderne Subjekt ist selbstbestimmt, während nach früheren Ansichten das Subjekt in Beziehung zu einer kosmischen Ordnung bestimmt wird."<sup>2</sup>

Wenn aber die Ordnung der Dinge ausschließlich vom Menschen selbst hervorgebracht wird, dann stellt die Welt, in der er sich dabei bewegt, nichts weiter dar als das bloße Material, den ungeformten Stoff für diese Ordnungstätigkeit des Menschen. Das heißt, dass die Welt dem Menschen nicht länger als ein Ort von Bedeutung entgegentritt, die es zu entschlüsseln und zu verstehen gilt. Die Welt wird – so die Konsequenz aus diesem neuen Ansatz – zu dem, was Max Weber später eine „entzauberte Welt“<sup>3</sup> nennen wird, wobei diese Entwicklung notwendig auch einen nicht zu unterschätzenden religionskritischen Aspekt beinhaltet.

Den Ethikern stellt sich von dieser Wende aus das Problem, ob und wie intersubjektive Verbindlichkeit und Verantwortung für ein selbstbestimmtes Subjekt überhaupt möglich und begründbar sind. In letzter Konsequenz verbindet sich damit auch die Frage, ob eine Verknüpfung oder Versöhnung dieses radika-

---

2 Ch. Taylor 1983, 16–17.

3 Vgl. z.B. M. Weber, MWG I/19, 113.

len Aufklärungsdenkens mit den zentralen Anliegen eines vor-modernen Denkens möglich ist.

Schleiermacher ist mit einem fortgeschrittenen Stadium dieser geistesgeschichtlichen Auseinandersetzungen konfrontiert. Zunächst erfährt er seine Ausbildung in den Seminaren der pietistischen Herrnhuter Brüdergemeinde in Barby und Niesky. In dieser religiösen Gruppierung ist eine eigentümliche Gespaltenheit im Umgang mit dem Gedankengut der Aufklärung zu konstatieren. Sie lässt sich wohl am ehesten als das Ergebnis eines nicht ganz ausgemittelten Versuchs verstehen, den überkommenen Glauben aktiv in einer neuen Zeit zu leben, der man sich nicht grundsätzlich verschließen will: „Es herrschte der Widerspruch zwischen dem Willen zu empiristischer Zuwendung zu den Sachen selbst und ihrer unvoreingenommenen Erforschung auf der einen Seite, der Anerkennung positiver Lehrtradition auf der anderen ... Wo immer das im Herrnhutertum selber lebendige aufklärerische Element mit Entschiedenheit ergriffen wurde, mußten die orthodoxen Theorien von Sünde, Fall und Erlösung als überflüssiger Umweg erscheinen.“<sup>4</sup>

In der Lebenspraxis der Ausbildungsstätten führte dies zu einem unverbundenen Nebeneinander der aufgeschlossenen Förderung intellektueller Interessen einerseits und der Praxis intensiver Frömmigkeitsübungen andererseits, die aber letztlich nicht reflexiv zu einer Synthese gebracht werden konnten. Später schreibt Schleiermacher über seine Zeit im Seminar zu Barby: „Wir jagten immer noch vergeblich nach den übernatürlichen Gefühlen und dem, was in der Sprache jener Gesellschaft der Umgang mit Jesu hieß; die gewaltsamen Anstrengungen unserer Phantasie waren unfruchtbar und die freiwilligen Hilfsleistungen derselben zeigten sich immer als Betrug.“<sup>5</sup> Der einerseits so geförderte intellektuell-kritische Geist musste in derselben Institution mit seinem intellektuell-kritischen Anspruch abgelehnt werden, was für Schleiermacher selbst letztlich zu der Konsequenz führt, dass er die Brüdergemeinde verlässt. „Entscheidend wurde, daß sich der akademische Unterricht in Barby als

---

4 E. Herms 1974, 27.

5 F. Schleiermacher, Aus Schleiermachers Leben. In Briefen <sup>2</sup>1860, I,10.

unfähig erwies, die Fragen zu erkennen und zu behandeln, geschweige denn zu lösen, die er selbst in der Tat weckte.“<sup>6</sup>

An der Universität Halle, wo Schleiermacher sein Studium fortsetzt, begegnet er in der Halleschen Schulphilosophie einem anderen Ansatz in der Auseinandersetzung mit der Aufklärung. Die Philosophie, die Schleiermacher in Halle vor allem bei Johann August Eberhard studiert, ist als eine relativ gemäßigte aufgeklärte Philosophie zu sehen. In erster Linie war sie von der sogenannten Leibniz-Wolffschen Schulphilosophie geprägt<sup>7</sup>, welche „in gewissem Sinne als eine Art Anlaufpunkt auf halbem Wege zwischen einer Philosophie der kosmischen Ordnung und der radikalen Aufklärung gesehen werden“<sup>8</sup> kann. Die Hallische Schulphilosophie war insbesondere darum bemüht, sowohl induktiv-empirische Untersuchungen, als auch deduktiv-rationalistische Überlegungen in ihr Lehrgebäude zu integrieren.

Der besondere Zug Eberhards zur Empirie wird deutlich, wenn man beachtet, dass er die empirische Psychologie und Ontologie zur Basiswissenschaft seines Lehrgebäudes machte. Aus ihr ergeben sich als abgeleitete Wissenschaften vom Endlichen beziehungsweise vom Unendlichen die rationale Psychologie und Kosmologie beziehungsweise die rationale Theologie.<sup>9</sup> An der Behauptung des Hervorgehens der rationalen Wissenschaften aus den empirischen Grundwissenschaften wird die Problematik dieses Ansatzes schnell deutlich. Eberhard insistiert einerseits auf der – empirischen – Sachhaltigkeit der Erkenntnis, denkt sie aber andererseits als durch Abstraktion auf den reinen Begriff hin überwindbar. „Jene Überlegungen“, so konstatiert E. Herms, „sind also nur unter der Voraussetzung sinnvoll, daß ihm ein klares Bewußtsein davon fehlte, inwiefern die Abstraktion einerseits die Sinnlichkeit überwindet, andererseits ihr verhaftet bleibt.“<sup>10</sup> An diesem kurzen Verweis auf Eberhards Fortführung der Halleschen Lehrtradition kann ein Problem deutlich werden, das wohl eine zentrale Frage der damaligen philosophischen Bemühungen überhaupt darstellt. Wie lassen sich,

---

6 E. Herms 1974, 30.

7 Vgl. ebd. 41.

8 Ch. Taylor 1983, 26.

9 Vgl. E. Herms 1974, 51.

10 Ebd. 50.

um es knapp zusammenzufassen, empirische Ansätze mit rationalistischen vereinbaren, ohne dass es dabei immer wieder zu Aporien kommt?

In der geistigen Entwicklung Schleiermachers steht Halle aber auch noch für einen weiteren wichtigen Einfluss, der ebenfalls als typisch für diese ganze Epoche angesehen werden kann. Schleiermacher begann in Halle intensiv, sich mit den Schriften der griechischen Klassiker, also vor allem mit Platon und Aristoteles zu beschäftigen. Diese Beschäftigung mit den Griechen wird für ihn nicht ohne Folgen bleiben. Sie wird einerseits dazu führen, dass er die platonischen Dialoge in deutscher Übersetzung herausgibt. Andererseits wird Aristoteles seine eigene Ethik-Konzeption beeinflussen. Schleiermachers frühes Projekt einer eigenen Übersetzung der *Nikomachischen Ethik* scheitert lediglich daran, dass Daniel Jenisch ihm mit einer entsprechenden Ausgabe zuvorkommt.<sup>11</sup> Die prägende Bedeutung des Aristoteles in systematischer Hinsicht aber bleibt bestehen, so dass M. Moxter sogar zu der Feststellung kommt, Schleiermachers Ethik könne „als der früheste Versuch eines nachkantischen Aristotelismus verstanden werden“<sup>12</sup>.

An dieser Stelle gilt es, sich der im gerade angeführten Zitat ebenfalls erwähnten Einflussgröße zuzuwenden, einer unumstritten epochemachenden philosophischen Größe, der sich selbstverständlich auch Schleiermacher nicht verschließen konnte: Immanuel Kant und seine Transzendentalphilosophie. Es ist ein strittiges Thema der Schleiermacherforschung, wie der Einfluss der Kant-Lektüre vor allem für den jungen Schleiermacher sowohl zeitlich anzusetzen als auch inhaltlich zu bewerten ist.<sup>13</sup> Fest steht jedoch, dass Schleiermacher bereits während seiner Hallenser Studienzeit Schriften von Kant gelesen hat und dass er sich zeitlebens kritisch mit dem transzendentalphilosophischen Ansatz auseinandergesetzt sowie versucht hat, diesen zu interpretieren.

Die epochale Leistung Kants bestand nun bekanntermaßen insbesondere darin, dass er den zuvor genannten Widerspruch, die Kluft zwischen Empirismus einerseits und Rationalismus

---

11 Vgl. K. Nowak 2001, 37.

12 M. Moxter 1992, 16.

13 Vgl. die kritische Behandlung verschiedener diesbezüglicher Ansätze bei G. Meckenstock 1988, 4–18.

andererseits, durch seine Transzendentalphilosophie überwand, indem er sich der Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis zuwandte. Der radikalen Objektivierung der menschlichen Natur durch die empiristische Aufklärung trat Kant hierbei im Namen der moralischen Freiheit des Menschen entgegen.

Im Gegensatz zu der empiristischen Auffassung, menschliches Handeln könne – ebenso wie andere Abläufe in der Natur – durch objektivierende Beschreibung erschöpfend erfasst werden, wies Kant auf, dass rein in seiner Naturkausalität nachweisbares Agieren von Menschen in letzter Konsequenz nicht frei sein könne: „Als ein vernünftiges, mithin zur intelligiblen Welt gehöriges Wesen kann der Mensch die Kausalität seines eigenen Willens niemals anders als unter der Idee der Freiheit denken; denn Unabhängigkeit von den bestimmenden Ursachen der Sinnenwelt (...) ist Freiheit.“<sup>14</sup> Die empirisch aufweisbare Handlungsmotivation (im Sinne einer Reaktion auf einen von außen gegebenen Reiz) ist also gerade keine aus Freiheit. Diese aber ist andererseits denknotwendig, sofern der Mensch in einen reflektierenden Abstand zur kausalen Sinnenwelt treten können soll, was ja die Empiristen in der Tat für sich selbst beanspruchen.

So ergibt sich die Freiheit als eine unabdingbar zu postulierende Bedingung der Möglichkeit von Erfahrung, die als solche selbst nicht Gegenstand von Erfahrung werden kann. „Kants Antwort auf Humes Theorie vom Selbst als einem ‚Bündel von Wahrnehmungen‘ besteht darin, zu zeigen, daß das Subjekt nicht durch die in der Introspektion gegebenen Phänomene erschöpfend erklärt ist.“<sup>15</sup>

Damit verbunden ist nun aber die Konsequenz, dass zwangsläufig ein unüberwindbarer Spalt zwischen Erkenntnis und Realität bleiben muss, insofern die Übereinstimmung dessen, was in der Erkenntnis ist, mit dem *Ding-an-sich* nie mit Gewissheit festgestellt werden kann. Dies geht aus folgender Überlegung hervor: Wenn entscheidende Bedingungen für den Vorgang der Erkenntnis dieser selbst voraus im erkennenden Subjekt liegen, dann kann das Produkt dieser Erkenntnis nie mit

---

14 I. Kant, GMS BA 109.

15 Ch. Taylor 1983, 50.

dem *Ding-an-sich* identisch sein, weil ja der subjektive Anteil der Erkenntnis unverzichtbar und unhintergebar ist. „Daher war die Kantische Welt der Erfahrung von einer letztgültigen Realität abgetrennt.“<sup>16</sup> Die Welt außerhalb des Subjekts wird auch in der Konzeption Kants zum bloßen Material, zum Mannigfachen der Erscheinung, das die menschliche Wahrnehmung affiziert<sup>17</sup>. Auch hier scheidet die Welt als Ort von Bedeutung von vorne herein aus.

Dieses ist einer der entscheidenden Aspekte der Transzendentalphilosophie Kants, die eine große Zahl von Denkern der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert zum Widerspruch bewegt. Der Gespaltenheit von Mensch und Welt steht ein Bedürfnis und eine Suche nach Einheit gegenüber, die sich mit solchen Ergebnissen nicht abfinden kann. Im Rahmen dieser Suchbewegung steht auch die von verschiedener Seite betriebene Rezeption der Werke Baruch de Spinozas. Wo immer allerdings auch nur der Name Spinoza auftaucht, löst dies unter den Philosophen und Theologen der damaligen Zeit heftige Kontroversen aus. Gegner seiner Philosophie sprechen von Spinoza abfällig „wie von einem toten Hund“<sup>18</sup>. Dennoch ist der Einfluss des jüdischen Philosophen auf diese Zeit nicht zu unterschätzen und nicht zuletzt Schleiermacher gehört zu jenen, die Spinoza rezipieren.

Die spinozistische Philosophie wurde wieder aufgegriffen, weil man dadurch eben jene Gespaltenheit zwischen Subjekt und Welt überwinden zu können hoffte. „Spinoza schien ihnen eine Vorstellung von der Art und Weise zu entwerfen, in der das endliche Subjekt in einen universellen Lebensstrom hineinpaßte.“<sup>19</sup> Allerdings gilt es bei der Spinoza-Rezeption dieser Epoche zu beachten, dass Spinoza dabei sehr häufig eine Auslegung erfuhr, die seine Philosophie auf die Erklärungsbedürfnisse der Rezipienten hin auffasste. Von enormer Bedeutung in diesem Prozess war Friedrich Heinrich Jacobis Buch „Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn“<sup>20</sup>, das eine breite Diskussion auslöste. Schleiermacher

---

16 Ebd. 51.

17 Vgl. I. Kant KrV, A 20 / B 34.

18 W. Bartuschat 1993, 967.

19 Ch. Taylor 1983, 31.

20 F.H. Jacobi 1785 / 1789.

selbst kam über dieses Buch mit der spinozistischen Philosophie in Berührung, wobei er – mangels einer Spinoza-Originalausgabe – Jacobis Spinoza-Zitate zugleich als Quelle auswertete.<sup>21</sup> Allein schon aus diesem Umstand resultiert, dass Schleiermacher zumindest zunächst von einem bereits vermittelten Spinozismus ausging.

Dass der Rückgriff auf Spinoza so außerordentlich kontrovers diskutiert wurde, lag wohl vor allem daran, dass jeweils verschiedene Aspekte dieses philosophischen Werkes in den Blick genommen wurden. Für die einen stand der Name Spinoza vor allem für Pantheismus und Determinismus, wobei in Bezug auf den Pantheismus die Aufhebung der Transzendenz Gottes zum Atheismus-Vorwurf führte, in Bezug auf den Determinismus die menschliche Freiheit eingeklagt wurde. Für die anderen stand vor allem das konsequent durchgeführte philosophische System und ganz besonders das Einheitsdenken Spinozas im Vordergrund. Aus der zeitlichen Distanz gewinnt man dabei den Eindruck, daß Spinoza für die damaligen Rezipienten zu einer Art philosophischem Januskopf wurde, dessen geistige Verlockungen auf der einen Seite tiefen denkerischen Abgründen auf der anderen Seite gegenüberstanden, so dass er gleichzeitig und in geradezu tragischer Verbindung anzog und abstieß. Dies hat seinen Ursprung wohl bereits in Spinozas Werk selbst, von dem etwa E. Coreth und H. Schöndorf konstatieren: „Spinozas Denken durchzieht eine tiefe Zweideutigkeit.“<sup>22</sup> Dennoch oder gerade deswegen beeinflusst er das Denken zur Zeit Schleiermachers außerordentlich. Dies gilt wohl in besonderem Maß für jenen Kreis der Berliner Romantik, in den Schleiermacher mit Beginn seiner Berliner Zeit eintritt. Inwiefern Schleiermacher in Nähe zu Spinoza gesehen werden kann, wird in der Schleiermacherforschung mit immer wieder neuen Akzentsetzungen diskutiert.<sup>23</sup> Insgesamt kann jedenfalls davon ausgegangen werden, dass er die Philosophie Spinozas mit großem Interesse, jedoch andererseits keineswegs unkritisch studiert hat. Als Beispiel hierfür kann man heranziehen, dass er Spinoza in den „Reden über die Religion“ (also bereits relativ zu Beginn seiner

---

21 Vgl. G. Meckenstock 1988, 182.

22 E. Coreth, H. Schöndorf 1983, 46.

23 Vgl. die biographische Darstellung bei K. Nowak 2001, 59–68.

Schaffenszeit) zwar zweimal äußerst positiv erwähnt, sich aber anschließend heftig gegen den erhobenen Vorwurf verteidigt, er erweise sich mit den Reden als Spinozist.<sup>24</sup>

Schleiermachers eigener Standpunkt kann wohl am ehesten so charakterisiert werden, dass er – herkommend von der Hallischen Schulphilosophie – versucht hat, eine vermittelnde Position zwischen dem Ansatz, der hier mit dem Namen Kant angesprochen wurde, und demjenigen, der von der Rezeption Spinozas ausging, zu finden. Inwiefern Schleiermacher seinen eigenen Standpunkt dabei in Hinwendung zu Aristoteles und in Rezeption aristotelischen Gedankengutes vollzog, ist schwer zu präzisieren, da diese Bezüge noch kaum Gegenstand genauere Analysen waren. Allerdings kann zumindest ein grundsätzlicher Einfluss aristotelischen Denkens auf Schleiermachers Philosophie festgestellt werden, der sich im einen oder anderen Gedanken auch aufweisen lassen wird.

### 2.1.2 Die Ethik im Kontext von Schleiermachers Werk

Die Beschäftigung mit Fragen der Ethik zieht sich, wie bereits angesprochen, durch Schleiermachers gesamtes Lebenswerk.<sup>25</sup> Sie ist „das Feld seiner ersten wissenschaftlichen Arbeiten“<sup>26</sup> und bleibt immer wiederkehrendes Thema einer großen Anzahl von Vorlesungen, Abhandlungen und auch Predigten. Schleiermacher hat sich dabei, wie im vorhergehenden Abschnitt verdeutlicht, von seiner Studienzeit an mit den Ethik-Konzeptionen seiner und früherer Epochen auseinandergesetzt. Dies wird nicht zuletzt in seinem frühen wissenschaftlichen Werk *Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre* (1803) greifbar.

Will man versuchen, Schleiermachers Ethik wenigstens einigermaßen in ihrem Bezug zu seinem Gesamtwerk zu verstehen, dann sieht man sich zunächst vor die Frage nach dem Verhältnis von Philosophie und Theologie bei Schleiermacher gestellt. Dies gilt umso mehr, als es im Korpus seiner Werke sowohl eine philosophische *Ethik* als auch eine *christliche Sittenlehre* gibt.

---

24 Vgl. F. W. Kantzenbach 1967, 65–68.

25 Vgl. H.-J. Birkner 1990, VII–XXXIII, hier VII–X.

26 Ebd. VII.

Schleiermachers ausgesprochen intensives Interesse für philosophische Fragestellungen hat dabei immer wieder dazu geführt, in ihm vornehmlich den Philosophen zu sehen, der lediglich aufgrund seiner Herkunft aus einer Pastorenfamilie keine andere Wahl hatte, als Theologie zu studieren und ebenfalls Pastor zu werden. G. Meckenstock etwa führt zur Untermauerung dieser Ansicht ein Briefzitat Schleiermachers an, das aus der Zeit seiner Examensvorbereitung stammt: „Du mußt wissen,“ schreibt er an seinen Freund Karl Gustav von Brinkmann, „daß ich jetzt ziemlich fleißig in den traurigen und finstern Abgründen der Theologie herumirre.“<sup>27</sup>

Herms allerdings weist darauf hin, dass es sehr wohl Anhaltspunkte aus Schleiermachers Studienzeit gibt, die eine positivere Einstellung zur Theologie nahe legen und rät dazu, den aus den Selbstzeugnissen entstehenden Eindruck nicht zu sehr überzubewerten. So habe Schleiermacher auf eigenen Wunsch in Halle das Theologiestudium aufgenommen, während der Vater die Vorbereitung auf ein Schulamt gewünscht habe.<sup>28</sup> Darüber hinaus verweist Herms auf Schleiermachers Hallenser Abgangszeugnis und stellt abschließend zu dieser Frage fest: „Wenn ihm hier ein von philosophischen und philologischen Studien unterstütztes und gefördertes Studium der Theologie in ihren Hauptfächern – Exegese und Dogmatik – attestiert wird, dürfte das den Tatsachen entsprechen.“<sup>29</sup> Diese Sichtweise seines Studiums findet auch im Blick auf die Gesamtheit des Lebensbildes Schleiermachers ihre Bestätigung. Schleiermacher hat während seiner gesamten Schaffenszeit als Prediger, Theologe und Philosoph gewirkt, was sich wohl kaum ausschließlich aus gesellschaftlichem Zwang wider eigenen Willen erklären lassen dürfte. Auszugehen wird vielmehr davon sein, dass Schleiermacher sich selbst als Theologe *und* Philosoph verstand.

Wie aber, so stellt sich nun die Frage, ist die philosophische Ethik in das Gedankengebäude Schleiermachers einzuordnen und in welchem Verhältnis stehen Schleiermachers Philosophie und Theologie hinsichtlich seiner philosophischen Ethik zueinander?

---

27 KGA V/1, 191; Vgl. G. Meckenstock 1988, 131.

28 Vgl. E. Herms 1974, 39.

29 Ebd. 40.

Gehen wir zunächst der ersten Frage nach. Diesbezüglich lässt sich darauf verweisen, dass bereits 1869 August Twesten, Schüler und Nachfolger Schleiermachers in Berlin, zu dem Ergebnis kam, Schleiermachers philosophische Ethik sei „in Wahrheit der Schlüssel zum Verständnis aller seiner wissenschaftlichen Arbeiten“<sup>30</sup>. Herms weist darauf hin, dass Twestens Ansicht in der neueren Schleiermacherforschung Bestätigung gefunden habe<sup>31</sup>. Es sind, so präzisiert er, gerade die ethischen Einsichten, „denen Schleiermacher zunehmend eine organisierende Funktion für den systematischen Zusammenhang aller seiner wissenschaftlichen Arbeiten auf dem Gebiet der Philosophie und der Theologie zugesprochen hat.“<sup>32</sup>

In der Tat stellt die Ethik, die Schleiermacher als „Ausdruck des Handelns der Vernunft“<sup>33</sup> auffasst, im Gesamt seines Systems „die spekulative Grundwissenschaft für alle Disziplinen“<sup>34</sup> dar. Als solche ist es die philosophische Ethik, die allen anderen wissenschaftlichen Disziplinen, und damit auch der Theologie den Platz im Gesamtgebäude des Wissenschaftssystems anweist. Durch nichts könnte diese formale systematisierende Aufgabe der Ethik als Grundwissenschaft deutlicher werden, als durch die Tatsache, dass Schleiermacher in der zweiten Auflage seiner *Glaubenslehre* zunächst eine ganze Gruppe von *Lehnsätzen aus der Ethik* voranstellt, mittels derer er die Aufgabenstellung der Glaubenslehre ableitet.<sup>35</sup>

Daraus scheint sich zunächst auch die zweite oben gestellte Frage zu beantworten, die sich auf das Verhältnis von Theologie und Philosophie bei Schleiermacher bezog. Die Ethik als philosophische Grunddisziplin erweist sich in diesem Gedankengang als übergeordnet, die Theologie als untergeordnet. Allerdings ist dies nur die eine Seite des Verhältnisses.

Um die andere Seite dieses Bezuges zu begreifen, ist es nötig, Schleiermachers Ethik-Konzeption noch einen Schritt weiter zu

---

30 A. Twesten, Zur Erinnerung an Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Berlin 1869, 10, zit. in: H.-J. Birkner 1964, 36.

31 Vgl. E. Herms 1985, 163; H.-J. Birkner 1964, 36; T. Rendtorff (TRE 10), 505; S. Sorrentino 1991, 493.

32 E. Herms 1985, 163.

33 Ethik-E (LB) § 75 (208).

34 H.-J. Birkner 1964, 36.

35 Vgl. GL §§ 3–6 (19–59).

verfolgen. Er geht davon aus, dass die Ethik – ebenso wie auch die Physik als Grundwissenschaft der Natur – sich in eine spekulative und eine empirische Wissenschaft aufteilt, deren erste die spekulative, philosophische Ethik ist, während es sich bei der zweiten um die empirische Geschichtswissenschaft handelt. Zwischen beide Disziplinen treten dabei, sozusagen in vermittelnder Position, kritische und technische Disziplinen, deren Aufgabe es ist, den nie ganz zu erreichenden Bezug zwischen den spekulativen Allgemeinbegriffen und dem empirisch (bzw. geschichtlich) vorgefundenen konkreten Einzelnen zu vermitteln. Letzteren Disziplinen wäre im System Schleiermachers die *Christliche Sittenlehre* zuzuordnen. Hier geht es um die Durchdringung des „empirischen und spekulativen Gehaltes in der methodisch gewonnenen Anschauung desjenigen ethischen Lebens, das Schleiermachers eigene Lebensgegenwart bestimmte. Diese, Schleiermacher selbst anschaulich präsente, bestimmte Gestalt des ethischen Lebens war der ethische Prozeß unter der Bedingung des Christentums.“<sup>36</sup>

Bei Berücksichtigung dieses Sachverhalts muss die Verhältnisbestimmung von Philosophie und Theologie weniger unter dem Aspekt von Über- und Unterordnung gesehen werden, als vielmehr unter demjenigen eines Zueinanders von Formalität und Materialität. Das heißt aber zunächst, dass die Philosophie zwar formal der realen Christlichkeit gegenüber eine vorgeordnete Stellung einnimmt, unter materialem Aspekt aber diese reale, geschichtlich vorgefundene christliche Anschauung sich – vermittelt durch die Theologie – in einer vorgeordneten, früheren Position zur Philosophie befindet. Herms spitzt daher mit Blick auf die Ethik zu: „Die begriffliche Theorie bringt lediglich Züge zur Darstellung, die in der geschichtlichen Anschauung einer geschichtlich bestimmten Gestalt des ethischen Lebens impliziert sind.“<sup>37</sup>

Die Theologie hat demnach für Schleiermacher nicht nur die Aufgabe, die formale Philosophie zur materialen geschichtlich vorgefundenen christlichen Anschauung hin zu vermitteln, sondern sie vermittelt auch umgekehrt von der christlichen Anschauung zur formalen Philosophie hin und steht so eben zu

---

36 E. Herms 1985, 165–166.

37 Ebd. 188.

dieser in einer Stellung des *Früher*, des *Zuerst*. Entscheidend für diese Verhältnisbestimmung ist, um es mit Herms zu formulieren, die „alte Einsicht Schleiermachers, daß die anschaulich gegebene Wirklichkeit (...) gegenüber jedem Begriff, der den intelligenten Einzelwesen zugänglich ist, schlechterdings kontingent ist.“<sup>38</sup>

Etwas generalisierend kann daher über Schleiermacher gesagt werden: Auch da, wo er Philosoph ist und philosophisch argumentiert, vergisst Schleiermacher nicht, dass er Theologe und zwar christlich-abendländisch geprägter Theologe ist. Auch M. Eckert bestätigt dieses Urteil, wenn er feststellt: Der vom philosophierenden Schleiermacher eingenommene „Standpunkt über dem Christentum“ erschließt sich von unseren Überlegungen her als kritisch-vergleichende Rückführung des historisch gegebenen christlichen Glaubens auf Grundstrukturen einer Religionsphilosophie, von der her auch das unterscheidend Christliche aufgewiesen werden soll. Als philosophisch-natürliche Bestimmungen begründen sie nach Schleiermacher nicht von außen das Wesen der Frömmigkeit und schließlich des christlichen Glaubens, sondern gewinnen dieses aus der geschichtlichen Wirklichkeit des Glaubens reduktiv.“<sup>39</sup>

Entsprechend diesem Grundansatz gibt es bei Schleiermacher nicht nur eine philosophisch-systematische Begründung für die zentrale Stellung und Bedeutung der Ethik, die sich aus ihrer Bedeutung als „Ausdruck des Handelns der Vernunft“<sup>40</sup> ergibt. Ebenso erweist sich diese zentrale Stellung der Ethik nämlich auch aus Schleiermachers Sicht des Christentums als einer teleologisch ausgerichteten Frömmigkeitsform, was nichts anderes bedeutet, als dass mit dem Christentum untrennbar „die Idee einer Gesamtheit sittlicher Zwecke“<sup>41</sup> gesetzt ist. Er erläutert diese zentrale Stellung der Ethik aus der Sicht des christlichen Glaubens: „Jenes im Christentum so bedeutende, ja alles unter sich befassende Bild eines Reiches Gottes ist ... nur der allgemeine Ausdruck davon, daß im Christentum aller Schmerz und alle Freude nur insofern fromm sind, als sie auf die Tätigkeit im Reiche Gottes bezogen werden, und daß jede fromme Erregung,

---

38 Ebd.

39 M. Eckert 1987, 154.

40 Ethik-E (LB) § 75 (208).

41 GL § 9,2 (78).