

DARSTELLUNG – AUSDRUCK – SPIEL

Zweckfreies Handeln und seine sittlichen Formen bei Schleiermacher

Jörg Dierken

1. PLATZANWEISUNG

Die Kombination der Stichworte *Handeln* und *Zweckfreiheit* scheint irgendwie schief, die Begriffe passen nicht wirklich zusammen. Das macht sie interessant – ähnlich wie eine akademische Festveranstaltung, die ‚Kultur als Spiel‘ erkundet und dazu ernsthafte Debatten inszeniert und von den Beteiligten asketische Konzentration verlangt. Nun, Essen und Trinken, nach Schleiermacher ein kulturübergreifendes Markenzeichen von Geselligkeit, haben hier auch ihren Ort. Der gemeinsame Genuss von kulinarisch verfeinerten Produkten des Naturaneignungsprozesses kann allerdings dazu führen, dass der für die gute Stimmung unumgängliche Wohlgeschmack von Speisen und Getränken zugleich die sinnliche ‚Begierde‘ anstachelt und der sittlichen ‚Herrschaft des Geistes‘ widerstreitet – so Schleiermacher bei seiner Beschreibung des ethischen Gepräges festlich-geselliger Veranstaltungen.¹ Bleiben wir also bei dem von ihm fokussierten *Geist* in der Gesellschaft und seinem primären Medium, der Sprache. Ganz ohne Sinnlichkeit kommt sie auch nicht aus, hat sie doch ihren Klang und ihre Melodie. Überhaupt ist es Schleiermacher keineswegs darum zu tun, dass die sittlichen Formen des Geselligen alle Elemente von Sinnlichkeit und Naturalität austilgen. Nicht nur Speisen und Getränke, insbesondere geistige, verdanken sich kunstvoll-veredelnder Aneignung von Naturprodukten, sondern auch die feinen Regeln des geselligen Austauschs korrespondieren mit der Differenzierung von sozialen Rollen, wie sie eben schon die arbeitsteilige Naturaneignung kennt. Damit bin ich beim Themenfeld der Ethik, dem sich bereits Michael Moxters akademischer Erstling zugewendet hat.² Ich werde dazu, in guter Systematiker-Nachbarschaft, mit Hinweisen zur gedanklichen Sortierung des einschlägigen Begriffsfeldes beginnen.

Die Kombination der Begriffe des Handelns und der Zweckfreiheit enthält, wie gesagt, Spannungen. Menschliches Handeln ist nach Aristoteles fundamentaler Beschreibung durch eine Strebestruktur bestimmt: Es zielt auf etwas. Seine innere Struktur lässt sich mit den Stichworten *Wozu* oder *Worumwillen* beschreiben. Gehandelt wird auf ein jeweiliges Ziel hin, Handeln setzt sich einen Zweck, der

¹ Vgl. SCHLEIERMACHER, *Die christliche Sitte* (1884), 650.

² Vgl. MOXTER, *Güterbegriff und Handlungstheorie* (1992).

durch geeignete Mittel realisiert wird. Diese Zweck- oder Zielorientierung betrifft nicht nur das handwerklich oder technisch-herstellende Handeln – Poiesis –, sondern sie kennzeichnet insbesondere auch die Praxis des öffentlich-moralischen Handelns zur Wohlordnung des Gemeinwesens. Beides kann nicht als gleichsam höherer Automatismus der Exekution von Kausalketten, in denen die Akteure und ihre Wirkungsfolgen bloße Glieder wären, verstanden werden, erst recht nicht als bloß willkürliche Folge ungesteuerter Einzelereignisse. Der Handlungsbegriff stellt auf eine im Willen fundierte, zugleich regelhafte Verknüpfung des handelnden Subjekts mit den Wirkungen und Folgen seines Tuns ab. Handeln ist eine Äußerung des ‚Willens‘, die ihn zugleich mit dem ‚Willen anderer‘ verknüpft, indem die Wirkungen des Handelns in ihrer ‚Äußerlichkeit‘ als ‚meinige‘ gewusst werden, um mit Hegel zu sprechen.³ Auch Schleiermacher kann die ‚sittliche Bedeutung‘ des Handelns am ‚Wollen‘ festmachen: „Keine Tat aber ist Handlung als nur durch das Wollen“⁴. Das ist anders als beim technisch hergestellten Werk, das seinerseits um eines weiteren erstrebten Guts willen produziert wird, der Fall, wenn der Zweck oder das Ziel des Handelns auf sein Subjekt zurückverweist und mit dessen rechenschaftsfähiger, d. h. anderen mitteilbarer willentlicher Selbstbestimmung korreliert. Damit wird die Zweckstruktur auf das Subjekt zurückgewendet. Die immer auf weitere Zwecke gehende Reihe wird reflexiv auf ihren Ausgangspunkt zurückgebogen, sozusagen in umgekehrter Entsprechung zu dem im Willen wurzelnden Handeln, in dem das Subjekt sich ins Äußerliche überschreitet. Damit ist nicht nur ein Verhältnis von Subjektivität und Objektphäre eröffnet, sondern auch eines der Intersubjektivität. Denn die Selbstzwecklichkeitsstruktur des Handelns kann nicht in einzelmenschlicher Isolation erreicht werden, schon weil sie leibhaftig im Verhältnis zu leibhaftig präsenten Anderen erfolgt. Sie ist zwischen Subjektivität und der sie übergreifenden Objektphäre, zwischen Selbstwollen und gemeinsamer Naturwelt verortet, und betrifft damit immer auch die Anderen. Das gilt insbesondere für die ordnungsstiftende Praxis im gemeinsamen politischen Leben. Kein Selbst ohne Andere, kein Leib als Medium des Handelns ohne Bezug auf seine Um- oder Mitwelt. Mit diesem, über leibhaftige Interaktion eröffneten Verhältnis von Selbst und Anderen ist als basales Moment des Moralischen die Wechselseitigkeit im Spiel. Die Zweckstruktur des Handelns führt hierauf, wenn sie simple Mittel-Zweck-Relationen transzendiert und reflexiv gewendet wird. Und das Moralische bildet zugleich eigene intersubjektive Ordnungsmuster in der Äußerlichkeit einer gemeinsamen Welt, die ihrerseits keinem höheren Zweck unterliegt. Die Zweckstruktur des Handelns verbindet sich über die Selbstzwecklichkeit der moralischen Praxis mit der Zweckfreiheit der gemeinsamen sittlichen Welt als Ort solchen Handelns. Das Charakteristikum der Zweckfreiheit solchen Handelns fungiert mithin als Grenzwert und Zielbestimmung in einem.

Prototyp solchen Handelns ist für Schleiermacher das Darstellen. Nach seiner *Christlichen Sitte*, dem unveröffentlicht gebliebenen ethischen Gegenstück zur

³ Vgl. HEGEL, Philosophie des Rechts (1821), § 113.

⁴ SCHLEIERMACHER, Kritik der bisherigen Sittenlehre (1803), 77.

dogmatisch-theologischen *Glaubenslehre*, lässt sich das Gebiet des Handelns in *wirksames* und *darstellendes* einteilen.⁵ Ersteres stellt in seinen beiden Hauptfunktionen als *reinigendes oder wiederherstellendes* und als *verbreitendes* Handeln auf die „werdende Seligkeit“ lustvoll erlebter Zustände ungehemmter Frömmigkeit ab.⁶ Es geht dabei immer auch, um mit Schleiermachers Formel zu sprechen, um die *Herrschaft des Geistes über das Fleisch*.⁷ Die Formel ist freilich missverständlich, da diese Herrschaft keineswegs auf Überwindung der fleischlichen Natur zielt, sondern auf deren Überformung durch eine das leibliche Leben integrierende Kultur. Der zweite Grundtyp des Handelns, das *darstellende Handeln*, geschieht durch Äußerungen innerer subjektiver Lebenszustände in Prozessen vergemeinschaftender „Communication“⁸. „Darstellendes Handeln“ und „Gemeinschaft“ sind für Schleiermacher „gleich ursprünglich“, sie bilden in ihrer relativen Differenz zu aller *wirksamen* Bestärkung der Geistesherrschaft geradezu Wechselverhältnisse.⁹ Das bedeutet keineswegs, dass der andere Grundtyp des Handelns nicht auch in Sozialformen steht. Die christliche Sittenlehre beschreibt beide Handlungstypen in Korrespondenz zu soziologischen Formationen des christlichen Lebens. Kirche und Gemeinde stehen an erster Stelle, sie bilden freilich zugleich Interferenzen mit privaten und politischen Formativen im Spektrum von Familie und Staat bis hin zur übernationalen Gemeinschaft. Hierin geht es immer auch um Naturaneignung. Während die letztgenannten Sphären eher den Kontext des wirksamen Handelns markieren, zieht Schleiermacher beim darstellenden Handeln Linien vom Gottesdienst zu selbstzwecklicher geselliger Zirkulation, von Kultus zu Kunst, mithin von der Kirche zu Gesellschaft und Kultur.

Damit sind die Koordinaten von Schleiermachers philosophischer *Ethik* im Horizont. Sie entwickelt bekanntlich von zwei grundlegenden Verlaufsformen der Verschränkung von Vernunft und Natur – dem Organisieren als aneignendem Einwirken von Vernunft auf Natur und dem Symbolisieren als erkennbarer Darstellung der Vernunft in der Natur – sowie von dem damit gekreuzten Doppel des Individuellen und des Allgemeinen her ein Schema von vier Sphären des sozialen und kulturellen Lebens:¹⁰ das sog. *Viererschema*. Gemeint sind zum einen die gesellschaftlichen Formative der organisierenden Naturaneignung, also Staat, Verwaltung und Recht als deren allgemeiner Rahmen und je individueller Austausch in Verkehr und Handel; und zum anderen die kulturellen Formen zur erkennenden Aufnahme natürlicher Vernunftsymbole, also begrifflich-allgemeines Wissen und individuelles Kommunizieren in religiösen und künstlerischen Medien. Alle vier Sphären bilden Interferenzen, wenn auch unterschiedlich starke, und alle können sowohl in soziologischen wie auch symbolisch-medialen Mustern beschrieben werden. Exemplarisch lässt sich das an der Religion zeigen: Ihre

⁵ Vgl. SCHLEIERMACHER, *Die christliche Sitte* (21884), Einleitung, 1-96.

⁶ A. a. O., 39; vgl. 45.

⁷ Vgl. SCHLEIERMACHER, *Der christliche Glaube* (21830/31), passim.

⁸ SCHLEIERMACHER, *Die christliche Sitte* (21884), 510.

⁹ Ebd.

¹⁰ Vgl. SCHLEIERMACHER, *Ethik* (1812/13), 18ff; 205ff; 240ff.

Kommunikation ist als Kirche in staatsanalogen Verwaltungsstrukturen institutionalisiert – mag Schleiermacher dies auch kritisieren –, zugleich lebt sie von freiem Austausch und weist Nähen zu offener Geselligkeit auf. Sie kennt regelhaft gebundene Medien der kultischen Kommunikation und zeigt zugleich Ähnlichkeiten gegenüber der Kunst, deren Ort im nachhöfischen Zeitalter zunehmend im Umkreis bürgerlicher Vergemeinschaftung liegt. Weitere Beispiele ließen sich leicht nennen.

Dieser Umstand hat Folgen für das zweckfreie Handeln. Drei seien exemplarisch genannt. Zum ersten lässt es sich nicht gänzlich vom zweckgerichteten Handeln abscheiden. Schleiermacher kennt immer nur relative Unterscheidungen und Mischungsverhältnisse. Organisieren, mithin Natureinwirkung und -aneignung, bleiben hintergründig auch beim Symbolisieren im Spiel. Andernfalls gäbe es keinen Ankerpunkt für das Leibliche im Kontext ethischen Handelns, und die *Herrschaft des Geistes über das Fleisch* liefe auf ätherische Verflüchtigung hinaus. Freilich weisen die Begriffe, von denen her die Mischungsverhältnisse angepeilt werden, immer auch über diese hinaus. Die Beschreibungsbegriffe haben darum einen anderen, nämlich artifiziellen Status gegenüber dem durch sie Beschriebenen. Eine zweite Konsequenz liegt darin, dass die Strukturen des Handelns immer in sittlichen Kontexten erörtert werden. Schleiermachers Ethik – das gilt für die philosophische wie auch die theologische – hat zwar ein handlungstheoretisches Gepräge, aber sie stellt zugleich eine Güterethik dar, die die verschiedenen sozio-kulturellen Kontexte als Regulative solchen Handelns expliziert. Zwar soll sich beides aufeinander abbilden lassen – wie an dem beschworenen Ideal der wechselseitigen Substituierbarkeit des Pflichten-, Tugend-, und Güterbegriffs sichtbar –, doch tatsächlich waltet eine Spannung zwischen einer Handlung als solcher mit ihrem Anfang und Ende und dem fortwährenden Prozessieren sozio-kultureller Formative. Schleiermachers Kombination von Handlungstheorie und Güterbegriff, um auf Moxters Frühwerk anzuspielen,¹¹ führt dazu, dass das Subjekt des Handelns immer auch ein Durchgangsmoment übergreifender Prozesse bildet, so „ursprünglich“ jedes Handeln nach Schleiermacher auch sein soll.¹² Sein Subjektivitäts- und Individualitätsdenken ist gleichermaßen sozialtheoretisch konnotiert. Das zeigt sich insbesondere, so die dritte Konsequenz, wenn Schleiermacher das Handeln an subjektüberhobene, gleichsam abstrakt-gedankliche Größen zurückbindet. So spricht er gern von einem „Handeln der Vernunft auf die Natur“¹³, es kann einwirkend sein wie im Organisieren, aber auch darstellend, wie im Symbolisieren. Das lässt am Ende nach dem Status von Subjektivität, Sozialität und Vernunft fragen. Zuvor jedoch sei der Blick auf Vollzüge des Handelns in Darstellung, Ausdruck und Spiel gerichtet.

¹¹ Vgl. MOXTER, Güterbegriff und Handlungstheorie (1992).

¹² SCHLEIERMACHER, Ethik (1812/13), 170.

¹³ A. a. O., 15 u. ö.

2. DARSTELLUNG – AUSDRUCK – SPIEL

(1) Darstellendes Handeln und Gemeinschaft sind für Schleiermacher geradezu Wechselbegriffe: „Das darstellende Handeln ist das In die Erscheinung treten der Gemeinschaft selbst“¹⁴. Es ist der primäre Vollzugsmodus gemeinschaftlicher Kommunikation. Als das, „wodurch die Gemeinschaft [...] zum Object des Bewußtseins werden kann“¹⁵, übersetzt es diese auch in mitteilbare Gegenständlichkeit. Darin erfüllt es gleichursprünglich die ethische Grundbestimmung, dass „alle sittlichen Verhältnisse nur in Handlungen bestehen“, mithin ein durch sie „sittlich Gewordenes“ als „Gut“ darstellen.¹⁶ Bestimmt wird das darstellende Handeln im relativen Gegenüber zum wirksamen in dessen Doppelform von Verbreitung und Reinigung. Es hebe dort an, wo „Wirksamkeit als Null erscheint“ – oder allenfalls „*per accidens*“, da in der Relativität des Gegensatzes die absolute *Null* nicht denkbar ist.¹⁷ Wirksamkeit muss zumindest in irgendeiner Weise vorangehen oder folgen, anderenfalls erschöpfte sich vollkommen reine Darstellung in Sterilität. Als religiöse gliche sie der Kommunikation vollendeter Seligkeit, mithin einem Zustand vollkommener Lust an und in reiner Geistigkeit, die keinerlei Widerstand mehr kennt. In seiner Eschatologie charakterisiert Schleiermacher solche Kommunikation vollendeter Seligkeit als ein „dürftig[es]“ Leben „geschäftloser und fruchtloser Darstellung“¹⁸. Damit fiele letztlich auch die Differenz des individuellen, und Gemeinschaft würde selbstreferentiell. In seiner christlichen Sittenlehre streift Schleiermacher einen solchen Gemeinschaftstypus in einem Idealbegriff der Kirche. Auf „brüderlicher Liebe“ basierend, kennzeichne deren Glieder eine „wesentliche Gleichheit“, und der hl. Geist erstrecke sich als das „in allen identische Agens“ nicht auf die „Persönlichkeit“ als solche.¹⁹ Nur das „absolute Erhabensein Christi“ markiere noch eine Differenz.²⁰ Wenn Christus nicht in absoluter Zentralität das einzige Individuum gegenüber einer bloßen Menge von Christenexemplaren sein soll, muss auf das jeweilige *Nachleben* der Sünde im Bewusstsein ihrer Vergebung als *principium individuationis* zwischen den Christen rekuriert werden. In die reale kirchliche Gemeinschaft und ihre Darstellung ragt daher immer etwas mit hinein, was in Spannung zu ihrer idealen Grundbestimmung steht. Das zeigt sich auch darin, dass Schleiermacher den Grundtypus der kirchlichen Gemeinschaft über den Gegensatz von Protestantismus und Katholizismus bestimmt. Während jener durch eine elementare Gleichheit gekennzeichnet sei, werde in diesem der Gegensatz von Klerus und Laien manifest. Damit sind Linien zur parallelen Struktur der bürgerlichen Gemeinschaft des Staates mit dem von Schleiermacher akzentuierten Gegensatz

¹⁴ SCHLEIERMACHER, Die christliche Sitte (21884), 513.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ SCHLEIERMACHER, Ethik (1812/13), 170; 16.

¹⁷ SCHLEIERMACHER, Die christliche Sitte (21884), 508; 526.

¹⁸ SCHLEIERMACHER, Der christliche Glaube (21831), § 163,1.

¹⁹ SCHLEIERMACHER, Die christliche Sitte (21884), 518.

²⁰ Ebd.

von Obrigkeit und Untertanen gezogen, der wiederum Parallelen zur ökonomischen Arbeitsteilung aufweist. Gleichheit zeigt sich mithin an der Negativfolie von Ungleichheit.

Die eigentliche Domäne des darstellenden Handelns in der kirchlichen Gemeinschaft ist der Gottesdienst. Um seine Grundstruktur zu entfalten, sucht Schleiermacher „Keime des Unterschieds auch in der protestantischen Kirche nach[zuzu]weisen“²¹. Das sei die „Duplicität“ von „Spontaneität und Receptivität“, vermöge deren ein „Sich selbst anderen mittheilen“ und ein „Aufnehmen“ des christlichen Lebens durch andere „im Verhältnis zum göttlichen Geiste“ stattfindet.²² Obwohl es beim gottesdienstlich-darstellenden Handeln nicht um „Erfolg“ geht,²³ beschreibt Schleiermacher seine Elemente im Zeichen eines kunstfertig-technischen Arrangements von eher spontanen und eher rezeptiven Funktionen. Hierfür stehen Predigt und Liturgie, Redekunst des Geistlichen und musikalischer Gemeindegesang. Der Sprache, Mimik und Gebärde am Altar und auf der Kanzel korrespondieren komplementär Andacht und Erbauung der Gemeinde. Die Details führen in die Praktische Theologie. Als eine tendenziell technische Disziplin stellt sie auf die zur gottesdienstlichen Darstellung erforderlichen Kunstfertigkeiten ab, insbesondere die für berufsmäßig-kultisches Handeln maßgebliche „Talentbildung“²⁴. Trotz der Differenz von Spontaneität und Receptivität wird der Gottesdienst auch übergreifend als ein „Kunstganze[s]“ verstanden.²⁵ Mit der solcherart aufgerufenen ästhetischen Ganzheitsdimension wird nicht nur abbildlich an die urbildliche göttliche Kreativität erinnert. Sondern es zeigt sich auch das gleichsam demokratisch-egalitäre Moment von Schleiermachers Ästhetik, wonach jedes Leben ein Kunstwerk ist, *sub specie* des kultisch symbolisierten Absoluten.

Als Gottesdienst in weiterem Sinn versteht Schleiermacher die in verschiedenen gesellschaftlichen Lebenskreisen „ohne Anstrengung“ dargestellte „Herrschaft des Geistes im christlichen Sinne über das Fleisch“²⁶. Es geht um Schönheit und Anmut im darstellenden Handeln, konkretisiert in den Tugenden der Keuschheit und Geduld, der Demut und des Langmuts. Wenn darin die „organische Function“ von Begierden und Affekten „überall als Organ des Geistes“ manifest werden soll, geht es nicht um gänzlichen Abstand zu jenen Funktionen, sondern um „Leichtigkeit des Lebens“ und „Lust“ bei der ästhetisch-kulturellen Überformung sinnlich-naturaler Vermögen des Menschen.²⁷ Deren Ort ist das gesellige Leben, einschließlich seiner Vergnügungen. Schleiermacher schreitet einen weiten Kreis ab, der von subtiler Erotik ohne Pathos der Begierde über die grazile Körperbeherrschung im Tanz ohne wilde Ekstase bis hin zu Essen und Trinken ohne

²¹ A. a. O., 521.

²² Ebd.

²³ A. a. O., 526.

²⁴ A. a. O., 533.

²⁵ A. a. O., 550.

²⁶ A. a. O., 604; 599.

²⁷ A. a. O., 609; 615; 651.

Völlerei und Rausch reicht. Geistreiche Konversation, sprachliches Florettfechten, Theater, Schauspiel und Oper, bildende Kunst und Poesie kommen hinzu. Das Spiel bildet einen Grenzwert. Es geht Schleiermacher, gut protestantisch, um innerweltliche Askese, die allerdings in und nicht neben diesen geselligen Lebenskreisen liegt. Er schließt an die aristotelische Lehre von Maß und Mitte – MESOTES – an, sowohl im Blick auf Quantität wie Qualität. Ausgeschlossen sind damit Vollzüge, die das Christliche hintertreiben wie Staatskult oder Massenorgien wie in der Antike, aber auch ängstliches Fernbleiben vom geselligen Leben wie im zeitgenössischen pietistischen Konventikelwesen. Schleiermacher ist durch und durch ein Ethiker der „Ausgleichung“²⁸ – ihm zufolge ein Kern christlicher Tugend in der Sphäre der freien Geselligkeit. Erkennbar schimmert als soziologischer Kontext solcher kultureller Praktiken die Salonkultur in einer überschaubaren, aber doch urbanen bürgerlichen Öffentlichkeit hindurch.

(2) So sehr Darstellung und Gemeinschaft Wechselverhältnisse bilden, so sehr basiert alle Darstellung zugleich auf dem Ausdruck eines je subjektiven Zustands. Sie lässt Inneres im Äußeren manifest werden. Darstellendes Handeln ist „reines Aeußern“ der „inneren“ „Bestimmtheit des Selbstbewußtseins“²⁹. Als „beständige Realisation des menschlichen Wesens“ ist Darstellen der Ausdruck von etwas Innerem, ein „Aus sich Herausgehen“ im Abgleich mit der „absoluten Innerlichkeit des Selbstbewußtseins“³⁰. Das betrifft seine allgemeine Grundstruktur und seine individuellen Variationen, wie an der Frömmigkeit und ihren verschiedenen Modifikationen bezüglich Intensität oder Richtung exemplarisch fassbar wird. Schleiermacher bleibt als Denker von Gemeinschaftskommunikation durch Darstellung eben zugleich ein Subjektivitätstheoretiker. Die Gründe dafür lassen sich ebenso im Lichte der Gemeinschaftskommunikation wie auch im Lichte des Darstellungshandelns beschreiben. Ohne Rekurs auf das Subjekt, und zwar dessen innere, der äußeren Kommunikation entzogene Dimension, gleiche Kommunikation einem mechanisch-machinalen Wechselspiel, dessen Akteure bloßen Relaisstationen der Informationsübermittlung ähnelten. Aufgrund der prinzipiellen Gleichheit der Gemeinschaft wäre der Algorithmus des Kommunikationsprozesses zudem bloß iterativ und damit leer. Kommunikation muss nicht nur etwas beinhalten, sondern auch von jemand im Verhältnis zu anderen getätigt werden. Und dieser Jemand muss zu einer selbsttätigen Handlung imstande sein. Der Handlungsbegriff wird hohl, wenn das Subjekt durch einen Automaten substituiert wird. Innerlichkeit fungiert in sozialtheoretischer Hinsicht gleichsam als Platzhalter für die Selbsttätigkeit der Akteure im gemeinsamen Kommunikationsvollzug, die ihm neue, andere Impulse bis hin zum kontrafaktischen Widerspruch geben. Das Subjekt muss als es selbst handeln können, d. h. an einer für sich selbst und für Andere fassbaren singulären Stelle im Kommunikationsprozess, die nur von ihm selbst markiert und ausgefüllt wird. Dazu ist etwas der

²⁸ A. a. O., 631.

²⁹ A. a. O., 508f; 512.

³⁰ A. a. O., 517; 526.

Kommunikation momenthaft Entzogenes erforderlich, für das bei Schleiermacher das Innere steht. Daran hängt der jeweilige Anfang des darstellenden Handelns, ebenso das Überraschende und Nichtverrechenbare von Kommunikation. Ohne es gäbe es keine produktive – mitunter auch unproduktive – Irritation und Freiheit zum Abweichen bis hin zum kontrafaktischen Nein. Damit solches Abweichen und Anfangen sein kann, muss das Subjekt für sich selbst zugleich eine Einheit in der Relation von Selbst und Anderem bilden können. Eben dieser relationale Einheitssinn von Selbstbewusstsein ist mit Schleiermachers subjekttheoretischer Pointe in seiner Kommunikationstheorie im Spiel. In subjektivitätstheoretischer Hinsicht ist die sozialtheoretische Platzhalterfunktion von Innerem keineswegs nur eine entzogene, unzugängliche Größe. Innerlichkeit ist nicht hohl. Mit dem Einheitssinn von Selbstbewusstsein, an dem die relationale Differenz von Ego und Alter hängt, spiegelt sich tendenziell die Welt als ganze im Inneren des Subjekts. Wie Schleiermacher in der *Glaubenslehre* ausführt, steht das Subjekt in einem tendenziell unendlichen Wechselzusammenhang mit allem durch die Vollzüge des aufnehmenden Erkennens und aus sich herausgehenden Handelns. Sein subjektivitätstheoretischer Spinozismus besagt, dass aufgrund dieser Wechselverhältnisse die ganze Welt ins Selbstbewusstsein aufgenommen wird und dieses ein Teil dieser Wechselprozesse ist, aber das Bewusstsein um diesen Wechselprozess nicht in gleicher Weise ein bloßes Moment dieses Prozesses sein kann. Darum hat Schleiermachers Subjekttheorie einen im weiteren Sinn religiös-metaphysischen Hintergrund. Dem Verhältnis von Teilmoment des universalen Wechselprozesses und Enthobensein als Bedingung des Wissens darum entspricht, dass das Subjekt in sich zwei Ganzheits- und Einheitsideen entwickelt: nämlich die Idee der Welt als Einheit mit Vielheit und Gott als Einheit ohne Vielheit. Gott als das Ganze der Welt bildet den Horizont des Einheitssinns von Selbstbewusstsein, und die Welt wird korrelativ dazu virtuell in das Innere des Selbstbewusstseins aufgenommen. Darum kann das Subjekt sich kraft seiner Innerlichkeit in der Äußerung, die in ein tendenziell unendliches kommunikatives Wechselverhältnis mit allen Anderen eingeht, immer auch zu sich verhalten – und damit kommunikativ in der Welt handeln. Damit korrespondiert, dass das Selbst immer nur in kommunikativen Prozessen einen Reichtum an inneren Vorstellungen bilden kann und zugleich auf Kommunikation schon zur Selbstmanifestation durch äußernden Ausdruck rekurrieren muss.

Da Schleiermacher solcherart die soziale Kommunikationswelt des Darstellens in seine Beschreibung von Subjektivität einzeichnet, kann er deren äußeren Ausdruck als Vermittlungsglied fokussieren. Das erfolgt in mehrfacher Hinsicht. Zunächst eröffnet dieser Umstand Schleiermacher einen inneren Zugang zur leiblichen Dimension des Geistwesens Mensch, die für alle äußere Interaktion beansprucht wird. Nur durch die „sinnliche Natur des Menschen“ als „Darstellungsmittel“ kann der Geist als das „an sich vernünftige“ in die Erscheinung treten.³¹ Leiblichkeit ist gleichsam das innere Äußere des Subjekts und entspricht solcherart phänomenal der logischen Präsenz der Welt im Selbst, für die symbolisch Gott

³¹ SCHLEIERMACHER, *Die christliche Sitte* (1884), 527.

steht. Daher, und das führt zu einer weiteren Hinsicht auf den Ausdruck als Vermittlung, kommt in der religiösen Darstellung die jeweilige *Seligkeit* sinnlich-indirekt zum Ausdruck. Mit diesem Begriff aus der Religionstheorie im engeren Sinn ist gemeint, dass das Verhältnis von Selbstsein und In-der-Welt-Sein, von Einheitssinn des Bewusstseins und in Gott symbolisiertem Weltganzen, mithin auch von Geist und Leib nicht zu einem als Unlust wahrgenommenen permanenten Widerstreit führt, sondern als Zustand eines freien Spiels beider Seiten in höherer Lust erlebt wird.³² Damit wird eine sinnliche Figur in das sittliche Subjektverständnis eingezeichnet, die zugleich den Ankerpunkt für äußere Darstellung bildet. Es geht um die *Leichtigkeit* solcher Zustände in ihrem Ausdruck,³³ gleichsam als Darstellung einer heiteren und optimistischen Lebensstimmung gegenüber pessimistisch-gedrückten Zuständen. „Alle Darstellung aber geht aus von einer Bestimmtheit des Selbstbewußtseins, die zwischen Lust und Unlust schwebt, aber eben deßhalb auch den Übergang in beide freiläßt“³⁴. Im Optimalfall des Übergangs kommt es zu einer neuen „Leichtigkeit des Lebens“³⁵. Sie ist nicht erzwingbar, individuell variabel und kontingent - bis hin zum Gegenteil, gleichsam unseliger Unlust. Dem kann Kommunikation entgegenwirken, sozusagen als äußere Ermutigung zu innerer Besinnung und zur Umstimmung des Lebenssinns. Der Ausdruck von Seligkeit ist verschieden - gerade in der Kommunikation Verschiedener. In dieser Hinsicht eröffnet der Ausdruck individuelle Unterschiedenheit - und vermittelt sie im Idealfall zugleich.

Exemplarisches Medium des Ausdrucks ist für Schleiermacher die Sprache. Sprechen ist ein „Äußerlichwerden des Denkens“, das eine „bezeichnende Tätigkeit des Anderen zu vernehmen“ erlaubt und eben damit zwischen sich und Anderem „unterscheidet“³⁶. Sprache markiert die für Kommunikation maßgebliche Differenz von Selbst und Alter, die zugleich in gemeinsamer Kommunikation gehalten wird. Sie gilt Schleiermacher als das „reichste Darstellungsmittel der Intelligenz“, da sie „dem Geiste am nächsten liegt in dem leiblichen selbst“³⁷. Dafür lassen sich mindestens fünf Gründe nennen. Die Bedeutung der Sprache als primäres Darstellungsmedium hat - erstens - mit ihrer enormen Differenzierungsfähigkeit zu tun, wonach sich unterschiedliche Sprachstile von Gruppen und Individuen ausbilden, die aber gleichwohl übersetzbar sind und anschlussfähig bleiben für andere Individuen und Kreise. Sprache ist ebenso universal wie individuell, als Schrift verbindet sie nicht nur verschiedene Orte, sondern auch Zeiten. Zweitens spricht nicht die Sprache als solche, sondern Subjekte sprechen, hören und sprechen wieder oder widersprechen auch, und in der sprachlichen

³² Das lässt grundsätzlich Linien zum freien Spiel der Gemütskräfte in der Ästhetik von Kants dritter Kritik ziehen.

³³ Vgl. SCHLEIERMACHER, *Die christliche Sitte* (21884), 606f. Mit der Schwebemetapher ruft Schleiermacher terminologisch Fichtes Theorie des Subjekts auf.

³⁴ A. a. O., 649.

³⁵ A. a. O., 651.

³⁶ SCHLEIERMACHER, *Ethik* (1812/13), 256.

³⁷ SCHLEIERMACHER, *Die christliche Sitte* (21884), 528; 539.

Form geht es immer auch um gegenständliche Gehalte. Wenngleich diese Gehalte – drittens – hochgradig symbolisch sein und für den Darstellungsprozess als solchen transparent werden können, vermitteln sie Sinn und Bedeutung, welche über das Sinnliche des Sprachmediums hinausweisen. Doch – viertens – findet ebendies nicht jenseits der sinnlichen Sprache statt, sondern in den Vollzügen sprachlicher Artikulation. Sie haben im Optimalfall einen eigenen Stil, manifest im Ton und in der Melodie der Sprache, die damit in die Nähe zu Gesang und Musik rückt. Doch angesichts ihrer Flüchtigkeit weist deren Sinnlichkeit über sie hinaus auf einen Sinn, der immer Momente des Überschüssigen, des Transzendenten hat. Dass Sprache der Kontext für das primäre religiöse Medium des Protestantismus: das Wort, ist, stärkt – fünftens – ihre Bedeutung für Schleiermacher zusätzlich.

(3) Neben dem Gottesdienst in kirchlichem und kulturellem Kontext und neben der Sprache als Ausdrucksmedium des darstellenden Handelns mit jeweils offenen Rändern zu Kunst und Ästhetik nimmt Schleiermacher das Spiel als Form in Betracht. Wie bereits angedeutet, bildet es einen Grenzwert. Schleiermacher ist als Denker des Spiels kein Spieltheoretiker. Also gehört zu der auch religiös verstandenen Kultur das Spiel hinzu, aber Kultur ist nicht nur Spiel. Da im Spiel „die Thätigkeit das Werk selbst“³⁸ ist, mithin Gehalt und Vollzug des Darstellens koinzidieren, ist es einerseits eine Art Zielbestimmung des Darstellens. Es ist andererseits aber auch seine Grenze, insofern darin sowohl das Handeln als auch die Stellung des Geistes in der Kommunikation ihr Ende finden können. Das gilt jedenfalls von antiken „agonistischen Spiele[n]“ um Leben und Tod zur massenwirksamen Volksbeherrschung sowie vom modernen Hazard- und Glücksspiel, in dem es um die persönliche Subsistenz geht.³⁹ Das Spiel um Leben und Tod, und sei es nur der Exitus gegenüber dem bürgerlichen Verkehr durch Bankrott, verspielt die lebensförderliche Dimension von Kultur, die eben auch mit organisierter und zielgerichteter Naturaneignung markiert ist. Insbesondere setzt es, wenn es wesentlich auf „Zufall“ gegründet ist,⁴⁰ dem Handeln und der Darstellung enge Grenzen. Die Willkür des Zufalls steht der Intentionalität des Handelns gegenüber, die Passivität, mit der die Resultate von Los und Würfel hingenommen werden müssen, widerstreitet der sittlichen Aktivität kommunikativer Darstellung. Die dadurch erzeugte Ungleichheit von Gewinnern und Verlierern unterstreicht dies für Schleiermacher. Daher verwirft er „das Spiel [...], das alles dem Zufalle überläßt“⁴¹. Sittlichen Wert habe es allenfalls darin, dass „die Gemütsruhe in Bezug auf den Zufall manifestiert“ werden kann, die im Fall eines bedeutenden, an die Lebenssubsistenz gehenden Verlustes „sehr groß“ sein muss und einem Apathieideal nahekommt.⁴² Schleiermachersche Leichtigkeit will nicht den Leicht-

³⁸ A. a. O., 691.

³⁹ SCHLEIERMACHER, *Die christliche Sitte* (1884), 691; vgl. 694.

⁴⁰ A. a. O., 694.

⁴¹ A. a. O., 695.

⁴² A. a. O., 694.

sinn als Proberstein. Ihn durch „Assecuranzen gegen den Zufall im Spiele“ abzufedern, hält er für „lächerlich“⁴³.

Auch beim Spiel zeigt sich Schleiermacher als Denker von Mitte und Ausgleich. Das Spiel solle nicht „Ernst“ oder „Geschäft“ werden,⁴⁴ sondern eben geselliges Spiel bleiben. Zugelassen werden solche Formen des Spiels, die „möglichst anspruchslose Ausstellung der körperlichen Geschicklichkeiten“ oder „geistige Fertigkeiten“ bzw. „intellectuelle Thätigkeit“ bieten.⁴⁵ Im Spiel werden zudem von zufälligen Ereignissen aus Regeln gefunden und eingeübt – individuell wie sozial. Das macht die pädagogische Bedeutung des Spiels aus. Harte sportliche Wettkämpfe werden von Schleiermacher indes auf Distanz gebracht, Kartenspiele in dem Maß akzeptiert, wie die kontingente Verteilung der Karten Anlass zu kreativem strategischem Denken gibt. Ziemlich gut kommt das Schachspiel weg, noch besser steht es um das Spiel mit Worten in geselliger Unterhaltung. Auch finden sich Linien zum musikalischen Spiel, sowohl dem von Einzelnen als auch dem im Orchester. Soziologisch orientiert sich Schleiermacher an einer bürgerlichen Bildungswelt. Vom Adel, auch in Gelddingen, ist er ebenso weit entfernt wie vom Proletarischen. Von hier aus wird das christliche Ideal der Gleichheit, das Schleiermacher einer ständischen Gliederung der Kirche scharf widersprechen lässt, auch auf das Gebiet spielerischer Geselligkeit projiziert. Zu ihrer Kultur gehört für Schleiermacher zwar das Spiel elementar hinzu, aber nur soweit es zugleich gesellig kultiviert wird. Daher legt sich von Schleiermacher her nahe, die Leitformel unseres Symposiums als Kippfigur zu lesen: Aus *Kultur als Spiel* wird dann ebenso *Spiel als Kultur*.

3. FAZIT

Schleiermachers Evaluation des Spiels mutet heute etwas hausbacken und antiquiert an. Sie kann zwar im konservativen Kontext der theologischen Ethiktradition punkten, wirkt aber angesichts gegenwärtiger Tendenzen zu einer Totalisierung des Spiels abständig. Genannt seien Phänomene wie die ökonomische Übernahme des Spiel-Gedankens in spieltheoretischen Entscheidungsmodellen als Grundlage wirtschaftlichen Handelns, sodann das globale Casino der Finanzindustrie mit dem Zweitcasino von Assekuranzderivaten, ferner die virtuellen Welten netzbasierter Spiel-Communities. Die Spaßgesellschaft liebt das Spiel im weiten Spektrum von der medial omnipräsenten Fußballindustrie über Millionärs- und Casting-Wettbewerbe bis hin zum Ergötzen an wenig realistischen *reality-shows* im Trash-TV. Das sei nicht als kulturpessimistische Klage mit einer Sehnsucht nach den Lebenswelten in der Sattelzeit der Moderne verstanden, in der der Gleichheitsgedanke in intellektuellen Eliten kommuniziert werden konnte, ohne dass diese befürchten mussten, am Geschmack der später *Masse* genann-

⁴³ A. a. O., 695.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ A. a. O., 694.

ten Bevölkerung gemessen zu werden. Wir alle haben an den gegenwärtigen Lebenswelten teil und wirken an ihnen mit. Auch kann sich das Christentum nicht auf eine bürgerliche Sozialwelt beschränken wollen und Idyllen des 19. Jahrhunderts nachhängen, die heute, je nach Akzent, in den soziologisch zunehmend randständigen Milieus des Klein- oder Bildungsbürgertums nachwirken mögen. Darauf faktisch in hohem Maße bezogen zu sein, ist normativ eine der wesentlichen Herausforderungen der Kirchen in unseren Breiten. Wenn hierauf mit einer Adellung des Spiel-Motivs reagiert werden sollte, wäre Schleiermachers kritische Grundeinsicht mit zu transportieren: Dass das Spiel eben nicht das Ganze sein kann, dass es mithin seinen spielerischen Charakter verliert, wenn es totalisiert wird – ökonomisch, pädagogisch, politisch, medial oder auch religiös. Mit dieser kritischen Einsicht ist Schleiermachers Spielverständnis wiederum erstaunlich aktuell und gegenwartsfähig. Sie geht einher mit der Einsicht, dass eine interne Totalisierung eines einzigen Aspekts des Spiels ihm ebenso abträglich ist. Alles auf Zufall zu setzen oder nur die Passivität gegenüber zufallender Chancen – und Risiken – zu fokussieren, ist ebenso einseitig, wie das Spiel gänzlich als Geschicklichkeitsübung oder aktivierende Talentschmiede zu verstehen. An diesem Punkt ist Schleiermacher freilich selbst am Maßstab seiner eigenen Kriterien zurechtzurücken. Das Spiel lebt davon, den Zufall in intersubjektiv verbindliches Verhalten zu integrieren und Regeln hierfür zu gewinnen. Kontingenz und Regel, Zufall und Ordnung gehören komplementär zusammen. In diesem Sinn zehrt das Spiel davon, dass auf passives Geschick mit aktiver Geschicklichkeit reagiert wird. Und sein Reiz impliziert, dass Chancen mit der Übernahme von Risiken korrespondieren. Sie geht man ein, ohne zu wissen wie es ausgeht.

Aneignung, Modifikation und Korrektur von Schleiermacherschen Gedanken muss mit rechenschaftsfähigen Leitmotiven verbunden sein. Zwei seien abschließend genannt. Das erste liegt in der Verzahnung von Handlungstheorie und Güterethik. Handeln erfolgt in sozialen Konstellationen, nicht daneben. Der Impuls des Handelns ist immer auch von sozialen Erwartungen gespeist, es erfolgt auch beim Abweichen im Abgleich mit ihnen. Kontinuität und Variation gehören gegenläufig zusammen, um einen Gedanken Moxters aufzugreifen. Schleiermachers Übersetzung von Pflichten in Tugenden sowie deren Einbettung in ein Konzept des höchsten Gutes, das in eine Pluralität von Gütern als institutionalisierte Lebens- und Sozialformen überführt wird, lässt sich auch unter veränderten Bedingungen fortschreiben – unbeschadet der Frage, ob Schleiermacher die Mehrfachübersetzung überall gelungen ist. Ihren Hintergrund bildet eine kunstvolle Verschränkung von Subjektivitäts- und Sozialtheorie. Sie ist gegenwärtiger Aneignung würdig. Denn das Subjekt ist – anders als manche Projektionen von Kritikern des Subjektivitätsthemas behaupten – für Schleiermacher eben keine fertige Größe, die vor aller Vergesellschaftung einfach da wäre. Und doch ist es kein bloßer Durchgangspunkt anonymer gesellschaftlicher Interaktion. Solches zu befördern, ist eine riskante Nebenwirkung postmoderner Verabschiedungen des Subjekts. Schleiermacher zeigt, dass die Dynamik gesellschaftlicher Prozesse ohne die vielfältigen Impulse seiner jeweilig subjektiven Akteure nicht zu haben

ist. Sie sind nicht nur deren Umwelt, wie manch gegenwärtige Systemtheorie, die grundsätzlich in Schleiermachers Fußtapfen steht, behauptet. Das Verhältnis von Subjekt und Gesellschaft wird bei Schleiermacher allerdings allzu passgenau beschrieben.⁴⁶ Differenz und Negation bleiben unterbelichtet. Damit korrespondiert Schleiermachers Zurückhaltung, Subjektivität – auch als handelnde – im Zeichen des Willens zu denken. Zwar kennen insbesondere seine frühen Texte die handlungstheoretische Bedeutung des Willensbegriffs, und mit dem Handeln ist auch das Wollen Thema seiner reifen Subjektivitätstheorie. Dennoch spielt der Willensbegriff letztlich keine zentrale Rolle. Als handelnde Größe gilt in ethischem Kontext oftmals die Vernunft in ihrem Gegenüber zur Natur, mit der sie dennoch in der Optik des reflexionstechnisch versierten Begriffskünstlers Schleiermacher tendenziell geeint ist. Und Gesellschaft wird eher in Figuren von unablässiger und wenig irritierter Zirkulation beschrieben. Konflikt und Dissens fallen demgegenüber ab, und die Grund- und Letztbegriffe sind differenzfrei gedacht. Schleiermacher ist eben eher ein Denker von Ganzheit, das Kontrafaktische ist weniger seine Sache.⁴⁷ Passungenaugigkeit, um noch ein Motiv von Moxter aufzunehmen, ließe sich an den subjektiven Widerspruch gegen soziale Zumutungen heften, ein Nein mithin, das seinerseits nicht von dem verursacht sein kann, gegen das es sich wendet – und das sich mit seinem Bezug zu seinem Ausgang zugleich einer regelhaften Verbindlichkeit unterstellt. Das Verhältnis von Subjektivität und Sozialität wäre danach ebenso im Zeichen von Differenz und Negation zu denken, ohne dass die relationale Struktur damit verloren geht. In konstruktivem Sinn entsteht soziale Dynamik eben immer auch durch uneingehegte, gleichsam anarchische Kreativität von Subjekten. Soziale Dynamik wird allerdings ohne mitlaufende Verbindlichkeit zerstört. Daher bedarf alles subjektive Abweichen von einem subjektübergreifenden Sozialvollzug zugleich des Abgleichs mit allgemeinen, sich und die anderen einbeziehenden Regeln. Übrigens zeigen sich Phänomene von Negation bereits in der gleichsam weichen, auf Wechselseitigkeit gestimmten Form sprachlich-kommunikativen Gemeinschaftslebens. Kommunikation wird steril, wenn sie endlos wird und es keine Möglichkeit des Rückzugs gäbe, so dass in veränderten Konstellationen mit anderen Impulsen Neues entstehen kann.

Mein zweiter Hinweis auf Leitmotive gegenwärtiger Schleiermacher-Aneignung betrifft das symbolische Darstellen. Es gehört zu den Stärken von Schleiermachers Konzept, sowohl als Gesellschafts- wie Kulturtheorie gelesen werden zu können. Erstere stellt stärker auf soziale Prozesse, letztere auf symbolische Gehalte ab. Dass beides zusammengehört, dokumentiert von Seiten des Symbolisierens der Begriff des darstellenden Handelns. Dessen Thema ist Gemeinschaft. So sehr Schleiermacher die diesbezüglichen kommunikativen Vollzüge beschreibt und dabei zu einer ausdifferenzierten Sicht auf entsprechende mediale Formen

⁴⁶ In diesem Sinn sei die von M. Moxter artikuliert Rückfrage an Schleiermacher, ob seine sozialtheoretische Güterlehre das Subjekt auflöst, aufgenommen, vgl. MOXTER, Güterbegriff und Handlungstheorie (1992), 122 u.ö.

⁴⁷ Vgl. a. a. O., 118.

kommt, so blass bleiben die symbolischen Gehalte jener Kommunikation. Über sie erfährt man in der *Christlichen Sitte* nicht allzu viel. Freilich sei zugestanden, dass der christliche Sittenlehrer den Gottesdienst in engerem und weiterem Sinn strukturell durchdenkt, während der Prediger rhetorisch durchaus andere Töne anschlägt und der Dogmatiker virtuos die innere Logik des christlichen Symbolbestands bearbeitet. Dennoch wirkt die Seite des symbolischen Gehalts der Darstellung in der sittlichen Kommunikationstheorie etwas blutleer. Darstellerische Prägnanz wird sich ohne starke Symbolgehalte nur schwer gewinnen lassen. Wortsprachliche Artikulation kann noch so reflektiert und geschmeidig sein, ihre kommunikative Kraft schwindet ohne entsprechende Stärke der Gehalte symbolischer Darstellung. Das wird in Zeiten elektronischer Kommunikation in Bildern besonders virulent. Symbole wirken indirekt auf und in Kommunikation, sie unterbrechen und irritieren einerseits, lassen andererseits aber auch ein Ganzes des Lebens aufscheinen. Das gilt insbesondere, wenn Gehalt und Vollzug, Gemeinschaft als dargestellte in gemeinschaftlicher Darstellung, tendenziell zusammenfallen. Irritation und Integration transportieren demgegenüber die kulturell-kommunikative Bedeutung von Symbolen, auch für das christliche Leben. Eine Herausforderung für die gegenwärtige Schleiermacher-Rezeption besteht deshalb darin, die christlichen Traditionsbestände in Bildern und Klängen im Hinblick auf ihre Eignung für symbolische Prägnanz zu mustern, ohne dabei eine wesentliche Pointe von Schleiermachers Figur des darstellenden Handelns zu vergessen: nämlich dass die christliche Kommunikation weder die Schöpfung erschafft, noch das Reich Gottes erbaut. Darstellung lebt von Voraussetzungen, die sie selbst nicht hervorbringt.

LITERATURVERZEICHNIS

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Grundlinien der Philosophie des Rechts (1821), hrsg. v. Johannes Hoffmeister, Hamburg: Meiner ⁵1995.
- Moxter, Michael: Güterbegriff und Handlungstheorie. Eine Studie zur Ethik Friedrich Schleiermachers (*Morality and the Meaning of Life 1*), Kampen: Kok Pharos 1992.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (²1830/31), hrsg. v. Martin Redeker, Berlin: G. Reimer ⁷1960.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: Die christliche Sitte nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, hrsg. v. Ludwig Jonas, Berlin ²1884.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: Ethik (1812/13) mit späteren Fassungen der Einleitung, Güterlehre und Pflichtenlehre, hrsg. v. Hans-Joachim Birkner, Hamburg: Meiner 1981.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre (1803), in: Ders., *Werke. Auswahl in vier Bänden*, hrsg. v. Otto Braun/Johannes Bauer, Bd. 1, Leipzig: Firtz Eckardt Verlag 1910, 1-346