

Frank Surall

Von der ersten zur fünften Auflage der *Ethik* Wilhelm Herrmanns

I.

Die erste Auflage der *Ethik* Wilhelm Herrmanns, die hier erstmals in einem Nachdruck wieder zugänglich gemacht wird, erschien 1901. Sie wurde noch im selben Jahr und dann 1904, 1909 und 1913 mit jeweils verändertem Text erneut aufgelegt. Bereits von der 2. Auflage an hat Herrmann bis ins Einzelne am Text gearbeitet. Kleinere Eingriffe waren orthographische Angleichungen sowie die Ersetzung einzelner Wörter und Formulierungen. Daneben finden sich aber auch Umstellungen von Textabschnitten innerhalb eines Paragraphen mit entsprechend veränderten Anschlussformulierungen, Einfügungen kürzerer Textpassagen – vorzugsweise am Ende eines Absatzes – und längere Exkurse.¹ Letztere dienten meist zur Verdeutlichung von Ausführungen früherer Auflagen, der Hinzufügung neuer Aspekte oder Auseinandersetzung mit anderen Autoren. Eher selten wurden längere Textabschnitte der Erstauflage gänzlich eliminiert.² Von Grund auf neu formuliert hat Herrmann später nur

¹ Bis zur 5. Auflage erfolgten Einfügungen ab ½ Druckseite abgesehen vom neu formulierten § 18⁴ in §§ 1-4, 7-12¹, 14¹, 19¹, 22¹-24¹, 26¹, 27¹, 30¹, 31¹. Längere Ergänzungen ab ca. 2 Druckseiten vornehmlich im 1. Teil in §§ 1, 2, 4, 10-12¹, 14¹; im 2. Teil nur § 19¹.

² Bis zur 5. Auflage erfolgten Streichungen ab ½ Druckseite lediglich in §§ 1, 11, 13¹, 14¹ und 17¹. Hervorzuheben sind dabei außer § 17¹ (s.u.) die Neukonzeption von § 1 unter dem neuen Leitgedanken der Verhältnisbestimmung von theologischer und philosophischer Ethik sowie der Wegfall der Ausführungen zum Begriff des Wunders in § 14¹ (vgl. *Ethik*¹, 57-59). Dem Wunder widmete Herrmann 1908 eine eigene Untersuchung: W. Herrmann, *Der Christ und das Wunder* [1908], in: W. Herrmann, *Schriften zur Grundlegung der Theologie*, hg. v. P. Fischer-Appelt, II, 1967,

§ 17 der 1. Auflage. Insgesamt blieb somit die Textsubstanz der ersten Auflage bis zur fünften weitgehend erhalten.

Konstant blieb im Wesentlichen auch die Makrostruktur des Werkes mit ihrer klaren Gliederung. Eine Änderung ergab sich daraus, dass Herrmann von der vierten Auflage an § 11 *Das sittliche Gesetz* in zwei Paragraphen aufteilte. Der zweite Teil bildete von nun an einen neuen § 12 *Die Wahrheit der sittlichen Gedanken*.³ Da die 4. und 5. Auflage somit einen Paragraphen mehr aufwies als die früheren Auflagen, ergab sich von § 12 an eine veränderte Zählung.⁴ Zugleich wurde der Schlussparagraph des ersten Hauptteils gänzlich neu formuliert und an die Spitze des zweiten Hauptteils gestellt (s.u.). Davon abgesehen erfolgten auf der Gliederungsebene lediglich einige Umformulierungen von Überschriften. Mit einer Ausnahme (§ 4) handelt es sich dabei um Erweiterungen der früheren Formulierungen, die den Inhalt genauer, zugleich aber auch umständlicher angeben.⁵

Herrmanns Werk erschien in der Reihe *Grundriss der Theologischen Wissenschaften*, die der Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1891 begründet hatte. Namhafte Theologen sollten in 24 Einzel-

170-205. Dies ist offensichtlich der Grund, aus dem er von der nächsten Auflage an (4. Aufl. 1909) die früheren Ausführungen zurückzog.

³ Es handelt sich um den Abschnitt Ethik¹, 33 [3. Absatz] – 37. Der letzte Absatz Ethik¹, 36, wurde zusammen mit zwei voraufgehenden Sätzen an den Anfang des folgenden § 13 gezogen.

⁴ Wenn auf einen der §§ 12ff verwiesen wird, ermöglicht eine hochgestellte Ziffer für die jeweilige Auflage eine eindeutige Zuordnung. Wo immer dies sinnvoll ist, wird die Zählung der hier nachgedruckten Erstauflage verwendet.

⁵ Erweiterungen außer in den Überschriften der beiden Kapitel des 1. Hauptteils, die sogar zweimal umformuliert wurden, in den Überschriften der §§ 6, 10, 12¹, 28¹. Zu § 17¹/18⁴ sowie Literaturverzeichnis und Register s.u.

bänden mit „kurzen, streng wissenschaftlichen Darstellungen“⁶ das gesamte Gebiet der Theologie umreißen. Die Grundrisse sollten sich auf das jeweils Wesentliche beschränken und auf ausgedehnte Quellenbelege sowie eine detaillierte Auseinandersetzung mit Gegenpositionen verzichten. Gedacht war an einen Leitfaden, der Lehrenden wie Studierenden die Konzeption bzw. Mitschrift von Vorlesungen erleichtern könnte.

Wie ernst Herrmann die Vorgabe nahm, zeigt ein Vergleich seiner *Ethik* mit dem anderen Band der „Systematischen Fächer“ im 5. Teil der 1. Reihe. Die vier Jahre zuvor erschienene *Dogmatik* Julius Kaftans (1848-1926) war mit 644 Seiten mehr als dreimal so umfangreich wie Herrmanns *Ethik*, die in der ersten Auflage mit 199 Textseiten auskam.⁷ Bereits in der 1. Auflage wurde zudem dem Wunsch des Verlages nach einem möglichst gut lesbaren Text durch den fast vollständigen Verzicht auf Fußnoten (in der 1. Auflage nur eine einzige) entsprochen, die in den Neuauflagen nur geringfügig vermehrt wurden.

In anderer Hinsicht freilich wurde Herrmann den Vorgaben der Reihe kaum gerecht: Die Mitschrift von Vorlesungen wird der Band wohl nur den eigenen Studenten erleichtert haben. Bereits in der Vorrede zur im selben Jahr erschienenen 2. Auflage musste Herrmann sich mit dem Vorwurf auseinandersetzen, der Grundriss „biete nicht, was der Name erwarten lasse, ein über den Stand der Wissenschaft orientierendes [sic] Hilfsmittel für die Studenten, sondern nur eine gedrängte Darstellung [s]einer eigenen Ethik.“⁸ Herrmann gab dies unumwunden zu: „Ich wollte auch wirklich nicht Anderes bieten.“⁹ Nicht die Beobachtung selbst, wohl aber die

⁶ S. 2 der Vorsatzblätter, in: W. Herrmann, *Ethik*, 1901 [zit.: *Ethik*¹].

⁷ J. Kaftan, *Dogmatik*, ¹1897 (Grundriss der Theologischen Wissenschaften, 1. Reihe, 5. Teil, Bd. 1).

⁸ *Ethik*², VIII.

⁹ *Ebd.*, VIII f.

damit verbundene Kritik wies er entschieden zurück. Eine „irgendwie geordnete Blütenlese aus anderen Systemen“¹⁰ würde nur der Neugier dienen und Studierenden nicht wirklich weiterhelfen. „Belehren kann den Anfänger nur eine wirkliche Durchführung der systematischen Aufgabe in leicht übersichtlicher und fasslicher Form.“¹¹

Von allgemeiner, über eine einzelne Position hinausweisender Bedeutung war für Herrmann allein die ethische Aufgabe. In ihr sollte sich die ganze Pluralität der „Fragen ..., die gegenwärtig die Ethik beschäftigen müssen,“¹² widerspiegeln. Die Konzentration der *Antwort* auf einen einheitlichen Leitgedanken – das der Natur entgegengesetzte, von Jesus initiierte ethische Wollen – duldet keine anderen Positionen gleichberechtigt neben sich. In den beantworteten *Fragen* jedoch wurde der Konzeption Herrmanns zufolge der von einem Grundriss geforderte Überblick geboten.

Herrmann ignorierte die diesbezügliche Kritik in den Neuauflagen nicht nur – er tilgte sogar weitere für einen Grundriss typische Merkmale: Ein Register, das ein bequemes Nachschlagen einzelner Topoi ermöglichen sollte, wurde der 5. Auflage nicht mehr beigegeben. „Denn dieses Buch kann nur nützen, wenn es im Ganzen gelesen wird, und jeder Leser sich sein eigenes Register macht“, begründete Herrmann diesen Schritt.¹³ Ebenso fehlte in der 5. Auflage die knappe Literaturliste, die ohnehin nur wenige ethische Standardwerke seit Schleiermacher genannt hatte. Im Text wurden ethische Entwürfe älterer Autoren nicht zusammenhängend darstellt, sondern lediglich beiläufig vom Gang der eigenen Darstellung

¹⁰ Ebd., IX.

¹¹ Ebd.

¹² Ebd.

¹³ Ethik⁵, XIII.

her herangezogen (v.a. Luther, Kant, Schleiermacher). Neuere Autoren wurden kaum einmal namentlich erwähnt.

II.

Nur drei der wenigen Ausnahmen kommt dabei eine größere Bedeutung zu. Auf diese wird im Folgenden eingegangen.

1. Zwar wird im Text selbst der Name *Albrecht Ritschl* (1822-1889) nicht erwähnt. In der Vorrede gestand Herrmann aber offen ein, dass er sich in den Ausführungen über Tugenden und Pflichten (§§ 29¹ u. 30¹) weitgehend an jenen angeschlossen habe.¹⁴ Zugleich betonte Herrmann jedoch, dass es sich um eine eng auf die genannten Abschnitte begrenzte Affinität handle. In allem Übrigen sei der eigene „Entwurf der Ethik von dem seinigen sehr verschieden.“¹⁵

Die Ausführungen über Tugenden und Pflichten bilden im Unterschied zur Ethik Ritschls¹⁶ in der Anlage des Entwurfs Herrmanns keinen Schwerpunkt. In einem Nachtrag zu § 30¹ gab Herrmann ab der 3. Auflage gegenüber Klagen über die Kürze seiner Tugend- und Pflichtlehre zu bedenken, „dass diese Kürze sachlich begründet ist.“¹⁷ Er konzipierte seine Ethik nicht als eine Güterethik, die die geschichtlich geprägten äußeren Verhältnisse zur Darstellung bringt. Eine ausgebaute Tugend- und Pflichtenlehre müsste aber auf diese Bezug nehmen, wie Herrmann in dem genannten Nachtrag weiter ausführte:

¹⁴ Vgl. Ethik¹, VI. – Zum Verhältnis zu Ritschl vgl. J. Weinhardt, Wilhelm Herrmanns Stellung in der Ritschlschen Schule, 1996, zur *Ethik* bes. 266ff.

¹⁵ Ethik¹, VI.

¹⁶ Vgl. A. Ritschl, Unterricht in der christlichen Religion [¹1875], hg. v. G. Ruhbach, 1966, 49-65, darin v.a. die vollständige „Tafel von Tugenden“ und deren diffizile Zuordnung zu drei Gruppen in §§ 65ff.

¹⁷ Ethik³, 213.

„Verlangt man aber eine längere Tugend- und Pflichtenlehre, so vergisst man, dass die Behandlung der durch bestimmte Verhältnisse bedingten sittlichen Aufgaben, wenn sie nicht uferlose Kasuistik werden soll, nur in dem Rahmen dessen erfolgen kann, was sich uns allen als notwendig aufdrängt in unserer geschichtlichen Lage, in den Gemeinschaftsformen, denen wir durch Natur und Geschichte angehören. Die so gestellten Fragen beanspruchen und finden die Teilnahme jedes sittlich ernstesten Menschen. Dagegen wirkt derselbe Stoff ermüdend, wenn er unter dem Titel einer Tugend- und Pflichtenlehre zersplittert wird und in zwecklosen Wiederholungen auftritt.“¹⁸

Fehlen durften die Ausführungen über Tugenden und Pflichten, die in den Neuauflagen nahezu unverändert blieben, freilich nicht. Es genügte Herrmanns Konzeption zufolge jedoch, dass klare Begriffe von Tugend und Pflicht gewonnen wurden, während deren Vermittlung mit den Verhältnissen der Kulturgesellschaft „allen sittlich ernstesten Menschen“ überlassen werden, also nur individuell erfolgen konnte.

2. Tiefer noch war die Berührung mit der Ethik *Hermann Cohens* (1842-1918), Herrmanns Marburger Kollegen an der philosophischen Fakultät und Mitbegründer der Marburger Schule des Neukantianismus. Schon in der 1. Auflage bestritt Herrmann in § 13 Cohens Anspruch, „den Kampf des Determinismus mit seinen Gegnern beseitigen zu können.“¹⁹ Größere Berücksichtigung fand die Position Cohens nach dem Erscheinen seiner *Ethik des reinen Willens* im Jahr 1904.²⁰ Von der 4. Auflage (1909) an nahm Herrmann

¹⁸ Ebd. – Ebenso benannte Herrmann in einem Nachtrag der 4. Auflage zu § 2 als Unterschied zu Cohen und Natorp „die mir feststehende Unmöglichkeit, die Ethik in der Form einer Tugendlehre auszuführen“ (Ethik⁴, 14).

¹⁹ Ethik¹, 50.

²⁰ H. Cohen, *Ethik des reinen Willens*. System der Philosophie Tl. 2, 1904. Vgl. die Besprechung W. Herrmann, *Hermann Cohens Ethik* [1907], in: *Schriften II* (wie Anm. 2), 88-113. Herrmann hob dort ungeachtet aller Kritik Cohen weit über andere zeitgenössische Philosophen hinaus.

an mehreren Stellen der *Ethik* explizit auf Cohens Werk Bezug. Zum einen fügte Herrmann in § 27¹ eine Auseinandersetzung mit Cohens ethischer Bewertung des Staates ein. Obgleich sich der Theologe nicht scheute, die Position des jüdischen Philosophen aus einer dezidiert christlichen Perspektive heraus grundsätzlich zu würdigen,²¹ trat er zugleich der Gefahr einer Abwertung des Individuums entgegen, die er gegeben sah, wenn wie bei Cohen der Staat selbst zum sittlichen Endzweck erklärt würde.

Grundsätzlicher noch wirkte Cohens Ethik auf Herrmann in der Bestimmung des Verhältnisses von Religion und Sittlichkeit. Zunächst rezipierte Herrmann in seinen Ausführungen zum sittlichen Gesetz zustimmend den von Cohen vorgenommenen Ausgleich zwischen der sittlichen Autonomie des Menschen und dem göttlichen Willen, dessen Befolgung nur scheinbar ein heteronomes Verhältnis begründe.²² Insgesamt betrachtete Herrmann die Verhältnisbestimmung von Religion und Sittlichkeit bei Cohen jedoch sehr kritisch. Summarisch bemerkte er bereits in der methodischen Einführung (§ 2) der 4. Auflage, dass ihn von Cohen (und Natorp) u.a. „eine andere Auffassung der Religion und ihrer Stellung im sittlichen Leben“ unterscheide.²³ Herrmann sah sich veranlasst, seine eigene Position an etlichen Stellen neu zu überdenken und stärker von der Auffassung Cohens abzurücken.²⁴

In der ersten bis dritten Auflage hatte Herrmann das Verhältnis von Religion und Sittlichkeit zusammenhängend in § 17 *Die Vollen-*

²¹ Vgl. *Ethik*⁴, 205. Der Einschub erfolgte *Ethik*¹, 180, 2. Absatz.

²² Vgl. *Ethik*⁴, 48. Der Einschub erfolgte an der Stelle *Ethik*¹, 30. – Troeltsch hingegen warf Herrmann in der Vorrede zur 3. Auflage vor, diesen Zusammenhang nicht verstanden zu haben (vgl. *Ethik*³, XII).

²³ *Ethik*⁴, 14.

²⁴ Zu Herrmanns Auseinandersetzung mit Cohens *Ethik* vgl. T. Mahlmann, Art. Herrmann, Wilhelm, in: TRE, Bd. XV, 1986, (165-172) 169.

„*Grund des sittlichen Denkens*“ erörtert.²⁵ § 17 schloss den ersten Hauptteil ab und leitete zum theologisch profilierten zweiten Hauptteil *Das christlich sittliche Leben* über. Diesen Paragraphen konzipierte Herrmann für die 4. Auflage von *Grund* auf neu.²⁶ Die neue Fassung behielt die Scharnierstellung zwischen erstem und zweitem Hauptteil, wurde jedoch nunmehr zum zweiten Hauptteil hinübergezogen, den sie somit einleitete.

In der 4. Auflage noch *Der Weg zur Religion* überschrieben, änderte Herrmann in der 5. Auflage die Überschrift in *Sittlichkeit und Religion* und überarbeitete auch den Inhalt v.a. in der ersten Hälfte noch einmal erheblich. Der neue Paragraph enthielt in seiner Schlussfassung Herrmann zufolge nicht weniger als seine „Auffassung des Wesens der Religion“.²⁷ Das Gewicht, das Herrmann dem Entwurf Cohens beimaß, zeigt sich dabei darin, dass er die Neufassung nun von der Auseinandersetzung mit Cohen her aufbaute. Gleich zu Beginn kam Herrmann darauf zu sprechen, wodurch er sich von Cohen herausgefordert sah:

„Was man in dem vom Alten und Neuen Testament bestimmten Kulturkreis unter Religion versteht, läßt sich von Sittlichkeit nicht trennen. Die Zusammengehörigkeit beider hat *Kant* dahin formuliert, daß Moral unausbleiblich zur Religion führe, und *H. Cohen* hat den Gedanken Kants vollständig zu der Folgerung entwickelt, daß die aus der Sittlichkeit stammende Religion ihren wesentlichen Gehalt nur in dem Gedanken habe, in dessen Erzeugung bis in alle Verzweigungen des Handelns hinein sich ein reiner Wille aussprechen soll. Er scheut den Ausdruck nicht, daß deshalb als die Vollendung der Religion ihre Auflösung in Sittlichkeit anzusehen sei.“²⁸

²⁵ Vgl. v.a. *Ethik*¹, 67ff.

²⁶ Lediglich der vorletzte Absatz (*Ethik*¹, 70f) blieb erhalten und wurde an das Ende des vorangehenden Kapitels vorgezogen (vgl. *Ethik*⁴, 85).

²⁷ Im Vorwort zur 5. Auflage: *Ethik*⁵, XIII.

²⁸ *Ethik*⁵, 88.

Mit der *Auflösung* der Religion in Sittlichkeit ging Cohen für Herrmann entschieden zu weit. Demgegenüber kam es Herrmann darauf an, der Religion ihre vom sittlichen Gedanken unterschiedene Eigenart zu sichern. Im Unterschied zum letzteren finde die biblische Religion „ihren Ursprung ... nicht in irgend etwas, was in dem Menschen selbst bereits lebendig war.“²⁹ Pointiert endete der erste Hauptteil, der sich noch nicht auf Religion und Gottesgedanken bezieht, jetzt mit dem Paragraphen *Das Schuldgefühl*. Der Mensch kann sich Herrmann zufolge in innerer Freiheit selbst die sittliche Aufgabe stellen. Dass der Glaube an Gott dem nicht widerspricht, hatte Herrmann gerade unter Berufung auf Cohen behauptet. Der Mensch müsse jedoch feststellen, dass er immer wieder hinter dem eigenen Anspruch zurückbleibt, und verliere dadurch den Mut zur sittlichen Aufgabe.³⁰

Die in diesem Selbstwiderspruch beschlossene Frage nach einer Begründung der eigenen Freiheit, die dem Schuldgefühl standhält, ist nach Herrmann das Letzte, zu dem der Mensch gelangen kann, ja *muß*. Die Antwort, die eine „Rettung aus dieser inneren Not“ bedeutet,³¹ könne der Mensch hingegen nicht mehr selber finden. Sie könne überhaupt nicht mehr allgemeingültig gegeben, sondern nur „als etwas rein Individuelles“³² im religiösen Erleben der freien Hingabe an Gott gefunden werden. Diese lasse das eigene Leben wahrhaftig werden, ohne das eigene Versagen zu leugnen. Dass sittliches Denken selbst die Religion schaffen und letztere somit wieder in Sittlichkeit aufgelöst werden könnte, hielt Herrmann jedoch für einen Irrtum.

²⁹ Ebd., 89.

³⁰ Vgl. ebd., 90.

³¹ Ebd., 91.

³² Ebd., 93 = Ethik⁴, 90; vgl. zusammenfassend Ethik⁵, 95; Ethik⁴, 90f.

Später gestand Cohen selber der Religion eine bleibende Eigenart neben der Sittlichkeit zu. Daran hatte Franz Rosenzweig zufolge auch die Kritik Herrmanns ihren Anteil.³³ Entscheidend sei jedoch gewesen, dass auch nach dem Erscheinen des dritten Systemteils³⁴ 1912 ein „Überschuss“ geblieben und zugleich mit dem im selben Jahr erfolgten Wechsel des Emeritus an die Berliner *Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums* die Religion in Cohens Lebensmittelpunkt getreten sei. In seinen Alterswerken wurde durch den neuen Grundbegriff der Korrelation von Gott und Mensch die Eigenart der Religion gesichert.³⁵ Freilich darf man nicht übersehen, dass sich die eigenständige Bedeutung, die Cohen am Ende der Religion einräumte, deutlich von derjenigen unterschied, die Herrmann annahm.³⁶ Das im Begriff der Korrelation enthaltene dialogische Moment wies vielmehr in eine neue Richtung, die einige Jahre

³³ „Gewiß sind ... Einflüsse protestantischer Theologie, Wilhelm Herrmanns des befreundeten Marburger Kollegen Kritik an der Ethik des reinen Willens und seine ‚Wirklichkeit Gottes‘, jetzt, aber eben erst jetzt, wirksam geworden“ (Einleitung in die Akademieausgabe der Jüdischen Schriften Hermann Cohens [1924], in: F. Rosenzweig, Zweistromland. Kleinere Schriften zu Glauben und Denken, Gesammelte Schriften III, hg. v. R. u. A. Mayer, [177-223] 205). Vgl. zum Folgenden ebd., 199ff.

³⁴ H. Cohen, *Ästhetik des reinen Gefühls. System der Philosophie* Tl. 3, Berlin 1912.

³⁵ *Der Begriff der Religion im System der Philosophie*, 1915; [Die] *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, 1919. Vgl. F. Rosenzweig, a.a.O., 208f.

³⁶ Da der Text der *Ethik* nach der 5. Auflage von 1913 unverändert blieb, fand die neue Positionierung Cohens darin keinen Eingang mehr. Herrmann würdigte die außerordentliche Bedeutung des späten Neuansatzes in einer Besprechung der Religionschrift von 1915 (*Der Begriff der Religion nach Hermann Cohen* [1916], in: *Schriften II* [wie Anm. 2], 318-323). Dabei blieb der Kern der Kritik überraschenderweise derselbe: Die Gotteserkenntnis sei „nicht allgemeingültige oder beweisbare Erkenntnis, sondern der wehrlose Ausdruck individuellen Erlebens“ (ebd., 322). Cohen dürfe sich daher nicht auf eine Offenbarung berufen, die *andere* empfangen haben (vgl. ebd., 323).

später in den Entwürfen Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Eugen Rosenstock-Huessys, Franz Rosenzweigs u.a. zum Tragen kam.³⁷

3. Unter den Reaktionen auf seine *Ethik* gestand Wilhelm Herrmann derjenigen von *Ernst Troeltsch* eine herausragende Bedeutung zu.³⁸ Troeltsch gehe in seiner „ausgezeichneten Arbeit ... von der uns gemeinsamen Auffassung aus, dass die Ethik die übergeordnete Wissenschaft ist, in deren Rahmen die Religionswissenschaft sich einfügt“.³⁹ Die grundlegende Differenz machte Herrmann in Troeltschs Konzeption der Ethik als Güterethik aus. Von der 3. Auflage an ging Herrmann in der Auseinandersetzung mit Vertretern einer eudämonistischen Ethik in § 9 auch auf theologische Ethiker ein.⁴⁰ In der 5. Auflage führte er dort Troeltsch als einzigen Theologen namentlich an. Es sei eine „unhaltbare Vorstellung ..., wenn man, wie *Troeltsch*, den Ausdruck Güterethik gebraucht und ihn in Gegensatz zu einer Gesetzesethik stellt.“⁴¹ Das gemeinsame Anliegen, Ethik von einer Gesetzesethik abzuheben, könne vom Gedanken eines höchsten Gutes her nicht erreicht werden, der bloß „ein Schema mit wechselndem Inhalt“⁴² sei.

³⁷ Vgl. B. Casper, *Das dialogische Denken. Eine Untersuchung der religionsphilosophischen Bedeutung Franz Rosenzweigs, Ferdinand Ebners und Martin Bubers*, 1967, v.a. 173ff; M. Buber, *Zur Geschichte des dialogischen Prinzips*, in: *Das dialogische Prinzip*, ⁵1984, (299-320) v.a. 304f.

³⁸ E. Troeltsch, *Grundprobleme der Ethik*. Erörtert aus Anlaß von Herrmanns Ethik, in: *ZThK* 12 (1902), S. 44-94.125-178. – Zum Verhältnis zu Troeltsch vgl. B.W. Sockness, *Against False Apologetics: Wilhelm Herrmann and Ernst Troeltsch in Conflict*, 1998, zu Troeltschs Kritik der *Ethik* bes. 123ff. - Reaktionen auf andere Rezensionen: *Ethik*², VII (Sulze); *Ethik*⁵, 60 (Rolffs), 76 (ungenannt), 113f (Ihmels), 134 (Jordan).

³⁹ *Ethik*³, XI. S.o. S. 6f in der Einleitung von Hartmut Kreß.

⁴⁰ Vgl. *Ethik*³, 28f.

⁴¹ *Ethik*⁵, 35.

⁴² *Ethik*¹, 24. Herrmann gab diese eingängige Formulierung in der 5. Auflage auf, hielt jedoch inhaltlich an der Kritik fest.

In der Diskussion mit Troeltsch erkannte Herrmann die Berechtigung des Gedankens des höchsten Guts durchaus an. Er habe seinen Ort allerdings „nicht in der Ethik ... als Bezeichnung des unveränderlichen Willensziels, sondern in der Religion als der Ausdruck für die Lebensvollendung, auf die wir hoffen.“⁴³ Ein *Wille*, der auf ein höchstes Gut gerichtet ist, wachse hingegen aus dem „Naturtrieb eines Verlangens nach Gütern“ hervor und sei daher nicht radikal genug einem Wollen entgegengesetzt, das „der Natur gegenüber ... beständig das Neue schaffen will, das wir Geschichte nennen.“⁴⁴ Die Güter, denen sich eine Güterethik zuwendet, repräsentierten für Herrmann das Alte, Vorgegebene, dem gegenüber sich die sittliche Persönlichkeit nur *passiv* verhalten könne, indem sie ihrem Zwang gehorcht. Nur die sittliche *Aktivität*, die das in den Gütern Vorgegebene umformt oder sich zumindest verstehend aneignet, ist Herrmann zufolge Gegenstand der Ethik. In einem am Ende der Einleitung zum speziellen Teil der *Ethik* von der 3. Auflage an eingefügten Satz kommt dieses Verständnis prägnant zum Ausdruck:

„Die Aufgabe der Ethik ist nun aber nicht, die aus der Arbeit früherer Geschlechter hervorgegangenen Gestaltungen zu klassifizieren und darzustellen. Denn das sittliche Interesse haftet nicht an dem Gewordenen, sondern an dem, was werden soll, oder an der sittlichen Aufgabe. Wir wollen nicht ein System von Gütern anschauen, sondern den sittlichen Willen in seiner Arbeit, wie er das natürliche Leben des Menschen für ein höheres verwertet.“⁴⁵

Indem Herrmann das Werden des gegenüber der Natur Neuen mit dem Begriff *Geschichte* bezeichnete, grenzte er seinen Geschichtsbegriff von einem historistischen Verständnis ab. In ethischer Per-

⁴³ Ethik⁵, 35.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ Ethik³, 163. Vgl. die Einfügung ebd., 43, und in der Vorrede ebd., XII: „Die Ethik soll doch aber wohl die Sittlichkeit darstellen. Also hat sie es nur mit der Arbeit zu tun, in der die bisherigen Formen unseres Lebens weitergebildet werden zu Mitteln der Gemeinschaft und zu Organen der inneren Selbständigkeit der einzelnen“.

spektive war für ihn nicht die Vergangenheits-, sondern vielmehr die Zukunftsdimension der Geschichte von Bedeutung. Die Ethik habe nicht „das in der Vergangenheit Gewordene darzustellen“, sondern „allein dieses gegenwärtige, in die Zukunft drängende Leben der Geschichte“, wie Herrmann gegen Troeltsch formulierte.⁴⁶ Damit wehrte er sich gegen Troeltschs Vorwurf, er „hätte die Geschichte trotz ihrer prinzipiellen Betonung so wenig wirklich verwertet.“⁴⁷ Nicht die geschichtlich gewordene, sondern allein die Geschichte *schaffende* Kultur ist Herrmann zufolge Gegenstand der Ethik. So verstanden kann Geschichte zum Leitbegriff einer Ethik werden, die der jeweils herrschenden Ideologie und Moral kritisch gegenübertritt – wengleich dies bei Herrmann selbst nur ansatzweise erfolgte.

III.

Dass das Absehen von einer unmittelbaren Bezugnahme auf geschichtlich gewordene Verhältnisse bei Herrmann keine gänzlich zeitlose Ethikkonzeption impliziert, können einige weitere Veränderungen verdeutlichen, denen im Folgenden nachgegangen werden soll.

1. Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts stieg die Zahl der Disziplinarverfahren wegen Lehrabweichungen in Deutschland enorm an.⁴⁸ In den von Adolf Harnack 1892 ausgelösten Apostolikumstreit griff auch Herrmann ein.⁴⁹ 1897 legte der Kirchenrechtler Wilhelm

⁴⁶ In der Vorrede zur 3. Auflage: ebd., XII.

⁴⁷ Ebd. Vgl. auch die Einführung dieses Geschichtsbegriffs am Ende von § 3 im Kontext der Abgrenzung der Ethik von der einer „Theorie der Kultur“ in Ethik⁴, 17; frühere Fassung: Ethik¹, 10f.

⁴⁸ Vgl. W. Härle / H. Leipold (Hg.), *Lehrfreiheit und Lehrbeanstandung*, I, 1985, 115; K. G. Steck, *Evangelische Lehrzucht?*, 1965, 16ff.

⁴⁹ W. Herrmann, *Worum handelt es sich in dem Streit um das Apostolikum?*, in: HCW 4 (1893), 18-36. – Zum Kontext vgl. A. v. Zahn-Harnack,

Kahl einen Reformvorschlag zur Entflechtung von Lehrbeanstandung und Disziplinarverfahren vor,⁵⁰ und im Jahr 1900 regte Martin Rade mit der Veröffentlichung von 14 „Leit- und Streitsätzen“ im Anschluss an einen Vortrag zum Thema *Reine Lehre – eine Forderung des Glaubens und nicht des Rechts* einen diesbezüglichen Diskussionsprozess an.⁵¹

Ohne dass eine konkrete Bezugnahme ausgemacht werden könnte, ging Herrmann in einem Exkurs der 2. Auflage von 1901 zu § 24¹ auf die aktuelle Frage ein, die einige Jahre später im preußischen Lehrzuchtgesetz von 1910 eine sehr umstrittene Beantwortung fand. Er betonte zunächst, dass die theologische Forschung ein kirchliches Amt sei, ja überhaupt erst die Notwendigkeit einer „rechtschaffenen Theologie“ ein kirchliches Amt begründe:⁵²

„Deshalb ist eine unkirchliche Theologie widersinnig. ... Es giebt [sic] eine wissenschaftliche Thätigkeit, die sich Theologie nennt, aber nichts davon erkennen lässt, dass sie die christliche Ueberlieferung als etwas unvergleichlich Werthvolles zu schätzen weiss.“⁵³

Dann jedoch gab Herrmann seinen Ausführungen eine überraschende Wendung, indem er noch eine *zweite* Gestalt unkirchlicher Theologie benannte:

„Und es giebt eine Theologie, die sich Wissenschaft nennt, obgleich sie nicht die Ueberlieferung erforschen, sondern eine in früheren Zeiten gewonnene Auffassung der Ueberlieferung verfechten, aller Kritik entziehen

Der Apostolikumstreit des Jahres 1892 und seine Bedeutung für die Gegenwart [1950], in: dies., Schriften und Reden 1914 bis 1950, hg. v. M. Anders u. I. Reicke, 1964, 58-69.

⁵⁰ Vgl. W. Härle / H. Leipold (Hg.), *Lehrfreiheit und Lehrbeanstandung*, II, 1985, 105ff; K.G. Steck, a.a.O., 30.

⁵¹ In: HCW 43 (1900), 3, 28-48.

⁵² Vgl. *Ethik*², 145.

⁵³ Ebd., 146.

und zum Gesetz machen will. Beide Arten von Theologie sind unkirchlich.“⁵⁴

Nicht in dem Sinn begründet also nach Herrmann die Theologie ein kirchliches Amt, als ob bestimmte Lehrinhalte normativ festgelegt werden könnten. Vielmehr sah er das kirchliche Amt der Theologie gerade darin, in immer neuen Ansätzen frei zu erforschen, was für die jeweilige Gegenwart das unvergleichlich Wertvolle der christlichen Überlieferung darstellt.

2. Im wilhelminischen Kaiserreich standen soldatische Tugenden insbesondere in Preußen hoch im Kurs. Deren Bewährung im Krieg wurde von vielen als sittliche Läuterung geradezu herbeigesehnt. Von einem solchen Denken grenzte sich Herrmann mit einer 1904 neu in die Ausführungen zum Krieg aufgenommenen Bemerkung scharf ab: „Das ist freilich verkehrt, das Recht des Krieges daraus zu beweisen, dass er zur Ausbildung bestimmter Tugenden notwendig sei.“⁵⁵ Stattdessen forderte er eine Haltung ein, die dem vorherrschenden übersteigerten Nationalismus diametral entgegenlief:

„Vor allem sollen wir in unserem eigenen Volke neben der Opferwilligkeit für die Erhaltung unserer nationalen Güter das freundliche Verständnis für fremde Eigenart und die Freude an dem in den verschiedenen Volkstypen ausgebreiteten Reichtum der Menschheit zu entwickeln suchen. Das ist ein wichtiger Beitrag zur Vermeidung internationaler Konflikte, der von uns gefordert wird.“⁵⁶

Nicht die Bewährung kriegerischer Tugenden, sondern das Bemühen um eine Konfliktvermeidung durch Verständnisbereitschaft und Toleranz hielt Herrmann für ethisch geboten und vordringlich. Er nahm in den Neuauflagen freilich nicht zurück, dass es „nicht die

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Ethik³, 200.

⁵⁶ Ebd.

Aufgabe des Christen sein“ könne, „den Krieg überhaupt zu negieren [sic]“. ⁵⁷ Schon 1901 hatte er dem jedoch keine prinzipielle Bejahung des Krieges entgegengestellt, sondern restriktiv formuliert: Nur „als ein Akt der Selbstbehauptung eines Volkes in seiner Kulturaufgabe“ könne ein Krieg sittlich gerechtfertigt sein. ⁵⁸ Fünf Jahre nach den zeitkritischen Bemerkungen von 1904 und zugleich fünf Jahre vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs, als sich schon in verschiedenen politischen Krisen und einer nationalistischen Stimmung die drohende Kriegsgefahr abzuzeichnen begann, fügte Herrmann einen weiteren Abschnitt in § 27¹ ein:

„Wir können daher mit gutem Gewissen nur an einem solchen Staat teilnehmen, der seine Macht für das Recht einsetzt, nicht bloß innerhalb seiner Grenzen gegenüber dem Verbrecher[,] sondern auch gegen einen andern Staat, der ihn selbst vergewaltigen will.“ ⁵⁹

Selbst die eigene Bedrohung entbinde nicht von der Verpflichtung auf das Recht, dem die staatliche Macht auch im zwischenstaatlichen Bereich unterzuordnen sei. Damit wurde dem verbreiteten Chauvinismus, der ohne einen solchen Rechtsgrund, geleitet allein von nationalistischer Überheblichkeit, auf eine Konfrontation zusteuerte, die ethische Legitimation entzogen. Dass Herrmanns eigenes Verhalten im Ersten Weltkrieg diese nüchterne Distanz vermissen ließ, hat ihm freilich später sein Schüler Karl Barth vorgeworfen (s.o. S. 21 in der Einleitung von Hartmut Kreß).

3. Das Menschheitsideal der Aufklärung hielt Herrmann aber nicht nur nach außen gerichteten nationalistischen Ressentiments entgegen. Seit dem letzten Jahrzehnt vor der Jahrhundertwende hatten sich antisemitische Verbände formiert, die sich aus einer analogen Haltung heraus nach innen gegen die jüdischen Mitbürger wand-

⁵⁷ Ethik¹, 186 = Ethik⁵, 223.

⁵⁸ Ethik¹, 186 = Ethik⁵, 221f.

⁵⁹ Ethik⁴, 212.

ten.⁶⁰ Nach 1900 war in Deutschland eine rasches Anwachsen antisemitischer Publikationen zu verzeichnen.⁶¹

Bereits in der 1. Auflage hatte Herrmann davor gewarnt, die „natürlich begründeten menschlichen Gemeinschaften“ von Familie und Vaterland zu überschätzen.⁶² Sie seien so wenig wie der Staat Endzweck, sondern als „von Gott uns gegebene Grundlagen unserer Lebensordnung“ bloße Mittel zur Erfüllung der sittlichen Aufgabe, die sogar „unter Umständen preisgegeben werden müssen.“⁶³ In der 5. Auflage fügte Herrmann an dieser Stelle die Erläuterung ein:

„In einem Staat z.B., in dem ein grundsätzlicher Antisemitismus herrschte, fände ein Mensch, der zu Jesus Christus gehören will oder überhaupt zu sittlichem Ernst gekommen ist, kein Vaterland.“⁶⁴

Hinsichtlich des exklusiven Gegensatzes zwischen Christsein und Antisemitismus, den Herrmann hier wie selbstverständlich behauptete, reicht im zeitgenössischen theologischen Schrifttum kaum eine Aussage an den knappen Satz heran. Es ist anzunehmen, dass Herrmanns klare Ablehnung des Antisemitismus auch auf seine

⁶⁰ Vgl. W. Jochmann, Struktur und Funktion des deutschen Antisemitismus 1878-1914, in: W. Benz / W. Bergmann (Hg.): Vorurteil und Völkermord. Entwicklungslinien des Antisemitismus, 1997, (177-218) 194ff; H. Greive, Geschichte des modernen Antisemitismus in Deutschland, 1983, 81ff.

⁶¹ Vgl. V. Losemann, Rassenideologien und antisemitische Publizistik in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, in: Benz / Bergmann (wie Anm. 60), (304-337) 320.

⁶² Ethik¹, 145.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Ethik⁵, 177.

Schüler gewirkt hat, unter denen Rudolf Bultmann⁶⁵ und Karl Barth⁶⁶ die wohl einflussreichsten waren.

Die in den genannten Ergänzungen zum Ausdruck kommende Toleranz, die den anderen Menschen bedingungslos akzeptiert, weil sie ihn nur von dem für alle gleichen Anspruch, sittliche Persönlichkeit zu sein, her beurteilen will, kam bereits in der 1. Auflage in Ausführungen wie der folgenden zum Tragen:

„Wir bestreiten nicht, dass auch andere Menschen, die keine Christen sein wollen, in ähnlicher Weise um eine sittlich klare Stellung in der Welt kämpfen. Wir halten sie, wenn wir ihnen das zutrauen, für Mitarbeiter im Dienste unseres Gottes. Es ist immer eine schwere Krankheit am Christenthum, wenn es das Ringen nach sittlicher Lauterkeit nur in seinem Kreise anerkennen will. Ein Christ, der wirklich nicht vor einem Nichtchristen Ehrfurcht haben könnte, ist ein Heide in christlichen Formen.“⁶⁷

IV.

In der veränderten theologischen Konstellation nach dem Ersten Weltkrieg erschien Wilhelm Herrmanns ethischer Ansatz als überholt. Die wilhelminische Gesellschaft, die er voraussetzte, war im Krieg zerbrochen, und das sittliche Individuum konnte eine neue Generation von Theologen aus unterschiedlichen Gründen nicht mehr als zentralen Bezugspunkt theologischen Denkens akzeptieren. So gegensätzliche Richtungen wie die völkische und die dia-

⁶⁵ Zu Bultmanns Haltung vgl. H. Jonas, *Wissenschaft als persönliches Erlebnis*, 1987, 49ff.

⁶⁶ Herrmanns *Ethik* wurde Barths „erstes theologisches Refugium“, d.h. das erste theologische Buch, mit dem er sich identifizieren konnte (vgl. K. Barth / R. Bultmann, *Briefwechsel 1922-1966*, 1971, 304). Es ist einseitig, wenn E. Busch bei der Darstellung der Entwicklung von Barths Haltung zum Judentum den Einfluss Herrmanns auf die Behauptung eines Gegensatzes zwischen Jesus und Israel reduziert: vgl. E. Busch, *Unter dem Bogen des einen Bundes. Karl Barth und die Juden 1933-1945*, 1996, 15.

⁶⁷ *Ethik*¹, 188.

lektische Theologie, die nach 1918 aufkamen, lehnten Herrmanns Theologie gleichermaßen ab.⁶⁸ Herrmann starb im Jahr 1922, ohne eine theologische Schule begründet zu haben. Nach dem unveränderten Nachdruck der 5. Auflage im Jahr 1921 wurde seine *Ethik* nicht wieder aufgelegt.

Für die Gegenwartsdebatte bietet Herrmanns *Ethik* jedoch wieder Anknüpfungspunkte und Impulse. Die Notwendigkeit, Menschen anderer Kulturen und Religionen zu begegnen und sich mit ihnen gemeinsam den dringenden Problemen zu stellen, ist inzwischen als Aufgabe ersten Ranges allgemein anerkannt. Will die evangelische Theologie dazu beitragen, kann sie dabei an die Ethik Wilhelm Herrmanns anknüpfen. Die sie prägende Toleranz und das Bestreben, eine Ethik zu begründen, die über den kirchlichen Binnenraum hinaus dialogfähig ist, sind heute so notwendig wie vor 100 Jahren.

⁶⁸ Vgl. K. Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, I, 1986, 124f; 130; J. Weinhardt, Art. Herrmann, Wilhelm, in: *RGG*⁴, Bd. 3, 2000, (1686-1687) 1687.