

WILHELM GRÄB

Die unendliche Aufgabe des Verstehens

Schleiermachers hervorragende Stellung in der neueren Theologiegeschichte ist unumstritten. Die Theologie, die sich durch Schleiermacher in eine neue, erstmals erkenntnis-kritische Gestalt überführt sehen konnte, war aber immer auch an seinen philosophischen Arbeiten interessiert, in der verständlichen Absicht, an eben dem vernünftigen Denken teilnehmen zu können, mit dem Schleiermacher seine Theologie widerspruchsfrei zusammengehen sah. Dem hohen Gewicht, das auch die philosophischen Texte, insbesondere seine philosophische Ethik und seine Dialektik, für die anhaltende Debatte um die Theologie Schleiermachers gewonnen haben, ist allerdings kaum ein auch nur in etwa gleichwertiger Rezeptionserfolg in der Fach-Philosophie zur Seite zu stellen. Nur ein Systemteil in der Philosophie Schleiermachers macht da eine Ausnahme, und das ist seine Hermeneutik.

Daß gerade seine Hermeneutik als die Lehre vom Verstehen sprachlicher Äußerungen Schleiermacher auch zu einem großen Philosophen gemacht hat, stellt freilich selber ein nicht geringes hermeneutisches Problem dar. Denn Schleiermachers Hermeneutik, seine Kunstlehre des Verstehens, nimmt im Fächer der philosophischen Disziplinen, über die er seine philosophische Grundanschauung entfaltet hat, keineswegs die Schlüsselstellung ein. So hat sie auch am Streit der Interpreten über den Ort, an dem die Grundeinsicht des Schleiermacherschen Philosophierens aufzufinden sei, sei dies nun die philosophische Ethik oder sei es die Dialektik, nie teilgenommen. Aber auch die literarische Gestalt, in der Schleiermachers Hermeneutik überliefert ist, war von Anfang an genausowenig wie seine übrigen philosophischen Konzepte geeignet, die Durchschlagskraft ih-

res Gedankens zu befördern. Sie liegt ebenso nur in Skizzen, Vorlesungsnachschriften und abrißartigen Vorträgen vor, was die Lektüre allein schon aufgrund der Textform zu einem meist mühsamen Geschäft macht.

Wenn dennoch gerade die Hermeneutik Schleiermachers eine über die Theologie hinausreichende Bedeutung erlangt hat, so ist dies zunächst ein Beleg für die – jedoch keineswegs anonyme – Eigendynamik jeder Wirkungsgeschichte. Die entscheidende Weichenstellung hat in diesem Fall Wilhelm Dilthey vollzogen. Er war der große Biograph Schleiermachers und der erste, der eine Geschichte der Hermeneutik geschrieben hat, in der er Schleiermacher zu ihrem eigentlichen Begründer als einer wissenschaftlichen, über die bloße Sammlung von Auslegungsregeln hinausgehenden Disziplin erklärt hat. Die Bedeutung, die Dilthey der Hermeneutik Schleiermachers zugemessen, und das Bild, das er von ihr gezeichnet hat, wirken bis heute nach. Die von Dilthey entworfene Perspektive auf die Hermeneutik Schleiermachers ist durch die Konjunktur philosophischer Hermeneutik in unserem Jahrhundert, insbesondere durch die bedeutenden Arbeiten Hans-Georg Gadamers, nicht nur bestätigt, sondern, wenn auch in kritischer Absicht, nur noch einmal verstärkt worden. Bei aller vom eigenen Überbietungsanspruch getragenen Distanznahme zur Hermeneutik des 19. Jahrhunderts bleibt Schleiermacher doch das Verdienst, die Universalität des hermeneutischen Problems entdeckt zu haben. Es reizt also immer noch, sich der Ursprungsgestalt der Schleiermacherschen Hermeneutik zuzuwenden.

I.

Gerade als außerordentlicher Professor nach Halle berufen, hat Schleiermacher bereits in seinem ersten Semester den Plan einer Vorlesung über Hermeneutik ins Auge gefaßt. Später, 1829, schreibt er rückblickend auf seine Anfänge in dieser Disziplin selber den erhellendsten Kommentar: „Als ich vor nunmehr beinahe 25 Jahren in Halle anfang exegetische Vorlesungen über die Neutestamentischen Schriften zu halten fand ich es unerläßlich mir selbst über die Principien des Verfahrens eine möglichst genaue Rechenschaft abzulegen (um selbst in der Auslegung

sicher zu gehen, und um mein Urteil über andere Ausleger klar und fest zu machen). Es fehlte freilich nicht an Anweisungen zur Auslegung, und Ernestis *Institutio interpretis* für das Product einer tüchtigen philologischen Schule geltend genoß eines großen Ansehens und viele darin aufgestellte Regeln zeigten sich auch sehr brauchbar, aber es fehlte ihnen selbst die rechte Begründung weil die allgemeinen Principien nirgends aufgestellt waren und ich mußte also meinen eigenen Weg einschlagen.“¹ Diese Bemerkung zeigt, daß Schleiermacher selber das deutlichste Bewußtsein hatte, die Hermeneutik nicht nur als philologische Disziplin weiter ausgebildet, sondern einen grundlegenden Neuanfang in dieser Wissenschaft gemacht zu haben. Sie belegt aber auch, daß es zunächst durchaus die Not des Exegeten, des Bibelauslegers, war, die ihn zur Hermeneutik trieb. Wie sehr die Probleme biblischer Exegese sein hermeneutisches Interesse geweckt haben, wird darüber hinaus eindrucklich bestätigt durch den Briefwechsel Schleiermachers mit seinem Freunde Gaß während seines ersten Semesters in Halle (Winter 1804/05). Noch bevor Schleiermacher mit der Arbeit recht begonnen hatte, äußert er die erstaunliche Absicht, nicht mit einer allgemeinen Hermeneutik den Anfang zu machen, wie sie die Aufklärung insbesondere durch den „Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst“ (1757) Georg Friedrich Meiers ja bereits kannte, sondern mit einer Hermeneutik der Hl. Schriften.

„Den Anfang will ich mit der *Hermeneutica Sacra* machen, die hier so gut als gar nicht gelehrt wird“, schreibt er an Gaß² und bittet diesen gleichzeitig um Literaturangaben. Gaß bestätigt Schleiermacher in seinem Plan einer *Hermeneutica Sacra*, die „längst aus den theologischen Disziplinen verschwunden und (...) in die geistliche Polsterkammer geworfen“ sei³. Und er weist ihn auf Ernesti und Semler hin, da die Disziplin immer noch auf dem Punkt stehe, auf dem diese sie gelassen hätten. Schleiermacher geht auch unverzüglich an die Ausführung seines Planes, um freilich gerade im Verlauf seiner Beschäftigung

¹ Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutik*. Nach den Handschriften neu hg. v. H. Kimmerle. Heidelberg 1959, 123, Anm. 4 (HK).

² Friedrich Schleiermacher's Briefwechsel mit J. Chr. Gaß, hg. v. W. Gaß, Berlin 1852, 6 (Briefe, Gaß).

³ Briefe, Gaß 9.

mit Ernestis historisch-grammatischen Interpretationsanweisungen zum Neuen Testament (1761) die Einsicht zu gewinnen, daß mit einer *Hermeneutica Sacra* doch keinesfalls der Anfang zu machen ist. „Denn wenn es etwas Rechtes werden soll“, schreibt er bereits zwei Monate später an Gaß, „so müssen doch alle Prinzipien der höheren Kritik, die ganze Kunst des Verstehens, der analytischen Rekonstruktion hineingearbeitet werden“⁴.

Von den Erfordernissen neutestamentlicher Exegese angetrieben, ja sogar vom Interesse geleitet, einer theologischen Hermeneutik wieder Geltung zu verschaffen, erkannte Schleiermacher, daß die „Kunst des Verstehens“ selber erst einmal zur Klärung zu bringen ist. Die Aussonderung eines spezifischen *Gegenstandes* des Verstehens hilft dazu jedoch nichts. Im Gegenteil, sie nimmt eine Verständnisleistung ja bereits in Anspruch, ist also insgesamt viel zu voraussetzungsvoll. Daß die heiligen Bücher „heilig sind weiß man nur dadurch, daß man sie verstanden hat“⁵. Mit diesem apodiktischen Satz eröffnet Schleiermacher deshalb seinen Entwurf zur ersten Hermeneutikvorlesung, um den beschränkten Zweck der Auslegung der heiligen Bücher sofort in die allgemeine Aufgabe zu erweitern, wonach nicht eine besondere Textsorte, sondern der „Verstehende“ selbst zur Hermeneutik zu erheben ist⁶. Den Verstehenden selbst, die Tätigkeit seines Verstehens, den Vorgang, über den es im Verstehenden zum Verstehen kommt, gilt es jetzt zum Thema hermeneutischer Reflexion zu machen. Damit war Schleiermacher im doppelten Sinne über seine literarischen Vorlagen hinaus. Zum einen mußte die Beschränkung der Hermeneutik auf den biblischen Kanon aufgegeben werden, womit Schleiermacher allerdings nichts anderes tat, als sich nun dezidiert auch auf den von der Aufklärungshermeneutik bereits eingenommenen Standpunkt zu stellen. Indem Schleiermacher das Subjekt des Verstehens zum Thema hermeneutischer Reflexion erhob, mußte aber auch die Beschränkung der Hermeneutik auf die historisch-grammatische Auslegung besonderer, schwerver-

⁴ Briefe, Gaß 14.

⁵ HK 55.

⁶ HK 55.

ständlicher Textpassagen aufgegeben werden. Und damit war Schleiermacher nicht nur über Ernestis neutestamentliche Stellenhermeneutik, wie sie in unseren Kommentarserien immer noch weiterlebt, hinaus, sondern über die Beschränkung hermeneutischer Reflexion überhaupt. Jede Spezialhermeneutik, die von solcher Beschränkung lebt, setzt doch voraus, so Schleiermachers Argument, daß ich durchaus zu verstehen meine, „bis ich auf einen Widerspruch oder Nonsens stoße“⁷. Und dagegen markiert er nun seinen entschiedenen Widerspruch, der zugleich sein neues, die Aufklärungshermeneutik nicht mehr nur bestätigendes, sondern sie überbietendes Programm bedeutet, mit dem Satz: „Ich verstehe nichts was ich nicht als notwendig einsehe und construiere kann. Das Verstehen nach der letzten Maxime ist eine unendliche Aufgabe.“⁸

Das Verstehen als unendliche Aufgabe. Das ist die Devise, mit der Schleiermacher erstmals die Universalisierung der hermeneutischen Reflexion einfordert. Er wendet sie in seinen frühen Aphorismen zur Hermeneutik direkt gegen die Spezialhermeneutik des Ernesti, widerspricht indirekt jedoch dem aufgeklärt-rationalistischen Konzept historisch-philologischer Interpretation überhaupt. Diesem die historische Bibelkritik des 18. Jahrhunderts bestimmenden Konzept war die Aufgabe des Verstehens immer noch eine prinzipiell begrenzte. Begrenzt durch die Vernunft selber, die das ihr Entsprechende begreift und nur angesichts des ihr Widersprechenden den Umweg über das historische Verstehen meint nehmen zu müssen. Es war zwar der große Fortschritt der Aufklärungshermeneutik, wie ihn eines ihrer prominentesten und zugleich frühesten Dokumente, der Theologisch-politische Traktat des Spinoza, vorführt, auf dem Wege historischen Verstehens auch mit dem noch vernünftig umgehen zu können, was sich der natürlich-vernünftigen Einsicht nicht mehr erschließt. Das Unbegreifliche, von dem es gerade in der Bibel recht vieles gibt, läßt sich doch verstehen, aus der Denkart vergangener Zeitalter verstehen. Historisch verstanden, in seinem vom Autor vermeinten Sinn genommen, braucht es den Streit um die Wahrheit nicht

⁷ HK 31.

⁸ HK 31.

mehr zu belasten. Dieser Streit kann jetzt vernünftig ausgetragen werden, denn er spielt allein noch auf dem Feld, das die Vernunft sich aus natürlicher Einsicht selber vorgibt. Auf diesem Feld hat sich die Aufgabe des Verstehens immer schon erledigt, bzw. hier ist es das Verstehen, das sich gleichsam von selbst ergibt. Solange die Aufgabe des Verstehens nur dort *ausdrücklich* ergriffen werden muß, wo es die Vernunft von unbegreiflichen Geltungsansprüchen der Überlieferung zu befreien gilt, bleibt aber das Verstehen selber bezogen auf das übergeschichtliche Prinzip vernünftiger Einsicht. Gerade darin traf sich dann auch die Aufklärungshermeneutik mit der orthodoxen protestantischen Bibelauslegung, die ebenfalls noch an einem der Geschichte enthobenen Auslegungsprinzip festhielt, das ihr zwar nicht in die natürliche Vernunft, wohl aber in die Präsenz des Hl. Geistes hineingenommen war.

Nun war Schleiermacher gewiß nicht der erste und einzige, der Kritik am dogmatischen Rest der Hermeneutik der Aufklärungsepoche geübt hätte. Hamann und Herder, Schlegel, Ast und Wolf waren ihm mit wichtigen Anstößen und Entwürfen teils zuvorgekommen, teils liefen sie seinen eigenen Bemühungen parallel. Keiner jedoch hat mit der gleichen Entschiedenheit und Konsequenz die These aufgestellt, zu begründen und umfassend durchzuführen unternommen, daß das Verstehen eine unendliche Aufgabe bedeutet, daß es immer einer hermeneutischen Anstrengung bedarf, wenn der Sinn wieder herausgelesen werden soll, der in menschliche Sprachschöpfungen eingegangen ist, daß die Aufgabe des Verstehens ausdrücklich immer wahrgenommen werden muß, wo Welt erfahren, Unvertrautheit aufgehoben wird, wo ein Einleuchten, Einsehen, die Aneignung des Fremden erfolgt.

Die Aufgabe des Verstehens läßt sich nicht begrenzen. Damit setzt Schleiermacher neu ein. Sie läßt sich weder auf bestimmte unbegreifliche Inhalte, seien es nun Wunder oder Offenbarungen, begrenzen, noch auf die Art, wie sie sich präsentieren, ob schriftlich oder mündlich, ob in fremder oder in der eigenen Sprache, ob in eine vergangene oder die gegenwärtige Zeit gehörig. Immer muß damit gerechnet werden, daß sich nicht das Verstehen, sondern „das Mißverstehen von

selbst ergibt“, und immer ist es daher das Verstehen, das „auf jedem Punkt muß gewollt und gesucht werden“⁹.

War bislang das Verstehen-Wollen und Verstehen-Müssen immer noch relativiert durch das, was sich von selbst versteht, durch ein geltendes Konzept vernünftiger Einsicht, so hat Schleiermacher diese Begrenzung aufgehoben und damit die hermeneutische Reflexion programmatisch universalisiert. Jetzt gilt es die Aufgabe des Verstehens nicht erst dort ausdrücklich wahrzunehmen, wo dem eigenen Rationalitätskonzept die Distanzerfahrung in der Begegnung mit fremder Rede oder Schrift nicht erspart bleibt. Auch das eigene Konzept vernünftiger Einsicht und damit die Auslegungskategorien, von denen ich mich in der Begegnung mit fremder Rede leiten lasse, verstehen sich jetzt nicht mehr von selbst. Auch die eigene Rede gerät jetzt in eine Perspektive, durch die der von ihr erhobene Geltungsanspruch aufs Spiel gesetzt wird. Will ich ihn einlösen, so muß ich mich jetzt auf den weiten Umweg des Verstehens begeben.

Einen Umweg machen zu müssen, das kostet Zeit. Umwege können mich aber auch in Gegenden führen, die mir sonst gänzlich unbekannt geblieben wären. Umwege können bislang ungeahnte, immer wieder neue Perspektiven eröffnen. Schleiermacher hat den Umweg, auf den das Verstehen-Müssen führt, denn auch keineswegs bedauert. Dieser Umweg entspringt zwar aus der Kluft, die uns von der Übereinstimmung in der Wahrheit trennt, aber gerade er führt dann auch den Reichtum, die Fülle, die Pluralität authentischer Perspektiven vor, die die Geschichte der Menschheit zeigt. Nicht nur, daß wir uns immer wieder im Irrtum befinden, zeigen der offenkundige Streit und der Kampf um die Wahrheit. Sie dokumentieren auch die Einmaligkeit individuellen Lebens, die sich nicht auf die unterschiedslose Allgemeinheit eines geltenden Rationalitätskonzeptes bringen läßt. Deshalb gilt es, den langen Umweg des Verstehens zu gehen, gilt es, das Begreifen um die Unendlichkeit des Verstehens zu erweitern.

Es steht denn auch außer Frage, daß Schleiermachers frühe Notizen zur Hermeneutik, in denen er erstmals den Gedanken von der unendlichen Aufgabe des Verstehens äußert, auf dem

⁹ HK 86.

Hintergrund eines Problembewußtseins gelesen werden müssen, wie es sich ihm im Kreise der Frühromantiker mitgeteilt und eigenständig ausgebildet hat. Rückblickend auf die in diesem Kreise, insbesondere im engen Kontakt mit Friedrich Schlegel, gewonnene Einsicht, schreibt er in den im Jahre 1800 erschienenen Monologen: „Lange genügte es auch mir nur die Vernunft gefunden zu haben, und die Gleichheit des Einen Daseins als das Einzige und Höchste anbetend, glaubte ich es gebe nur Ein Rechtes für jeden Fall, es müße das Handeln in Allen daßelbe sein, und nur weil Jedem seine eigne Lage, sein eigener Ort gegeben sei, unterscheide sich Einer vom Andern (...). der Mensch, der Einzelne sei nicht ein eigenthümlich gebildet Wesen, sondern nur ein Element und überall derselbe (...). (Nun aber ist) mir aufgegangen, was jetzt meine höchste Anschauung ist, es ist mir klar geworden, daß jeder Mensch auf eigne Art die Menschheit darstellen soll, in einer eignen Mischung ihrer Elemente, damit auf jede Weise sie sich offenbare, und wirklich werde in der Fülle der Unendlichkeit Alles was aus ihrem Schooße hervorgehen kann.“¹⁰

Es ist diese Einsicht in die Individualität des Allgemeinen, in die Vielgestaltigkeit individueller Perspektiven, unter denen die eine Vernunft sich in der Geschichte der Menschheit darstellt. Aus dieser Einsicht heraus hat Schleiermacher die Universalität des hermeneutischen Problems aufgedeckt. Seine Entdeckung hängt also aufs Allerengste mit dem romantischen Individualitätsgedanken und der in ihm beschlossenen historischen Weltanschauung zusammen. Und die direkten Folgen dieser Problemsicht erstrecken sich denn auch bis auf die im späteren 19. Jh. aufblühende moderne Geschichtsschreibung und bis auf das Programm einer hermeneutischen Grundlegung der Geisteswissenschaften.

Angesichts der unauflöselichen Singularität individuellen Lebens, die sich nie ohne Rest in ein Allgemeines aufheben läßt, schärft sich nun das Problem des Verstehens daraufhin zu, daß die Begegnung mit fremdem Sinn nie auf ein schon eingespieltes Sinnkontinuum reduziert werden darf. So wie jeder Mensch die

¹⁰ Monologen, Eine Neujahrsgabe, in: Kl. Schriften u. Predigten, hg. v. H. Gerdes u. E. Hirsch, Bd. 1, Berlin 1970, 33f. (Erstausgabe: 38–40).

Menschheit in einer eigenen Mischung ihrer Elemente darstellen soll, seine Individualität für ihn also eine praktische Aufgabe bedeutet, deren Lösung ihm nicht einfach in den Schoß fällt, genauso muß nun auch das Verstehen dies als seine ausdrückliche Aufgabe immer erst ergreifen, in jeder Begegnung mit fremdem Sinn diesen in seiner Singularität allererst auszuloten, ihn in seinem „grade so und nicht anders“-Sein authentisch zur Geltung zu bringen.

Und das Verstehen muß sich zu dieser unabschließbaren Aufgabe gerade deshalb angehalten sehen, weil es selber die individuelle Perspektive nicht von sich abschütteln kann. Es bewegt sich genausowenig im Horizont eines Allgemeinen, das die Totalität individueller Perspektiven bereits in sich versammelt hätte. Das Verstehen ist selber an die Tätigkeit eines individuellen Subjekts gebunden, das den ihm eigenen Verständnishorizont immer mit sich führt. Ihn gilt es freilich im Verstehen fremder Sinnäußerungen gerade zu erweitern, aber nicht so, daß der eigene, perspektivisch zugeschnittene Horizont dabei übersprungen werden könnte.

Um die universale Aufgabe des Verstehens gerade aus der Standortgebundenheit des verstehenden Subjekts heraus zu beschreiben, hat Schleiermacher daher auch das Bild von sich überschneidenden Sphären gebrauchen können. So sah er auf dem Wege hermeneutischer Kommunikation einen Zustand eintreten, der „die Sphäre eines Individui in die Lage bringt, daß sie von den Sphären Anderer so mannigfaltig als möglich durchschnitten werde, und jeder seiner eigenen Grenzpunkte ihm die Aussicht in eine andere und fremde Welt gewähre, so daß alle Erscheinungen der Menschheit ihm nach und nach bekannt, und auch die fremdesten Gemüter und Verhältnisse ihm befreundet und gleichsam nachbarlich werden können“¹¹.

Wenn Schleiermacher in den ersten Aphorismen zur Hermeneutik das Verstehen als „unendliche Aufgabe“ bezeichnet und dies mit der zunächst verwunderlichen Behauptung verbindet, daß ich nichts verstehe, „was ich nicht als notwendig einsehe

¹¹ Friedrich Schleiermacher, Versuch einer Theorie des geselligen Betragens, Werke II (Auswahl in 4 Bänden), Hg. O. Braun, Neudruck der 2. Aufl., Aalen 1967, 3f. (Werke, Braun).

und konstruieren kann“, so darf daraus also keineswegs der Gedanke eines unendlichen, die Zeiten und seine eigene Standortgebundenheit überfliegenden Bewußtseins herausgelesen werden. Diese These ist vielmehr gerade im Kontext eines Individualitätskonzeptes zu sehen, das der Geschichte gerade im Wechsel singulärer Auslegungshorizonte von Individuen, Völkern, Nationen, Kulturen, im Wechsel immer neuer, nicht aufeinander zurückzuführender Perspektiven ansichtig werden will. Indem Schleiermacher vom Verstehen als einer Konstruktion mit notwendiger Einsicht spricht, scheint er zwar einem Rigorismus des Begreifen-Wollens das Wort zu reden. In Wahrheit geht es ihm jedoch darum, eine fremde Sinngestalt gerade auf die in ihr sich zeigende individuelle Sinnspur hin zur Einsicht zu bringen, sie in ihrem „grade so und nicht anders“-Sein verstehen zu können¹². Bezeichnet er das Verstehen als einen Konstruktionsvorgang, über den ich mir etwas zum Verstehen bringe, weil ich es nun selber als gerade so notwendig einzusehen vermag, so rekurriert er deshalb auf nichts anderes als auf den produktiven, schöpferischen Akt, den das Verstehen als Leistung der verstehenden Subjektivität selber darstellt. Und er gibt mit dieser These somit gerade zu erkennen, daß er mit seiner Kunstlehre des Verstehens weder auf ein psychologisches Konzept der Einfühlung in fremdes Seelenleben zielt, wie Dilthey meinte, noch auf ein bloß historisierendes Konzept des Sich-Hineinversetzens in vergangenes geschichtliches Leben, wie Gadamer meinte. Schleiermachers Kunst des Verstehens zielt vielmehr auf einen künstlerischen Akt produktiven Schaffens, produktiver Neuschöpfung, der die individuelle Sinnspur eines Textkomplexes auch noch im Lichte einer anderen, nämlich seiner eigenen Perspektive hervorzubringen und sie dennoch in ihrem grade so und nicht anders“-Sein wieder zum Sprechen zu bringen vermag.

¹² HK (Akademierede 1829) 130.

II.

Angesichts dieser Entdeckung der Universalität des hermeneutischen Problems, die unauflöslich verbunden war mit der Einsicht, daß das Verstehen sich nicht mehr auf ein übergeordnetes Prinzip vernünftiger Einsicht hin relativieren läßt, stellt sich nun freilich die Frage nach der Möglichkeit des Verstehens selber in ihrer ganzen Schärfe. Wenn das Mißverstehen sich von selbst ergibt und das Verstehen auf jedem Punkt muß gewollt und gesucht werden, was macht es dann, daß es überhaupt zum Verstehen kommt?

Schleiermacher stellte sich diese Frage, indem er einen Kandidaten aufbot, von dem er der Meinung sein konnte, daß er die das Verstehen ermöglichenden und zugleich einfordernden Momente ineinanderspielen läßt, einen Kandidaten also, der sowohl ein Allgemeines darstellt, welches das Verstehen überhaupt möglich macht, als auch ein Individuelles, welches das Verstehen zugleich unabweisbar nötig macht, und das ist die Sprache. Die strengere Praxis des Verstehens, die sich nicht mehr darauf verläßt, daß sich das Verstehen von selbst ergibt, wird für Schleiermacher überall dort unabweisbar nötig, aber auch möglich, wo wir es mit sprachlichen Äußerungen zu tun haben, sei es als Rede, sei es als Schrift. Wer verstehen will, muß sich zunächst an die Sprache halten. Denn die Sprache macht das Verstehen immer schon möglich. Sie ist ja bereits die Vermittlung für die Gemeinschaftlichkeit des Denkens, ein identisches System von Bezeichnungen, das allen Sprachteilnehmern gemeinsam ist bzw. im Erlernen der Sprache gemeinsam werden kann. So eröffnet sie auch das Verstehen. Es ist dann, wie Schleiermacher auch sagen kann, „jeder Akt des Verstehens . . . die Umkehrung eines Aktes des Redens; indem in das Bewußtsein kommen muß welches Denken der Rede zum Grunde gelegen“¹³. Das Verstehen ist also ein Verstehen von Sprache und ein Verstehen durch Sprache, ein Verstehen dessen, was die gesprochene und geschriebene Sprache zu verstehen gibt.

Aber nun spricht und schreibt die Sprache nicht selber, und obwohl jedes Denken nur in der Rede sich vollendet, ist es doch

¹³ HK 80.

nicht die Rede bzw. das Wort, das selber denkt. Die Sprache existiert vielmehr immer nur als „Vermögen“, „nicht wirklich“¹⁴. Sie ist ein System von Bezeichnungen, das seine Funktion des Bezeichnens immer nur so ausübt, daß es in Gebrauch genommen wird. Die Sprache spricht nur, weil und insofern sie von Sprechern gesprochen wird, bzw. gesprochen worden ist. Darin jedoch sieht Schleiermacher in der Sprache selber das individualisierende Moment, aufgrund dessen sie das Verstehen nicht nur möglich, sondern als kunstvoll geübte Praxis immer auch unabweisbar nötig macht. Von der Doppelung von Sprecher und Sprache ausgehend entwickelt er denn auch seine eigene Hermeneutik als Kunstlehre des Verstehens.

Gerade dieser Sachverhalt, daß der Ausgangspunkt der Hermeneutik in der Doppelung von Sprache und Sprecher, von Text und Autor, von Schrift und Leben liegt, macht aber auch noch einmal deutlich, daß diese Hermeneutik keineswegs an einem bloß subjektiven Ausdrucksverstehen orientiert sein kann. Indem das Verstehen nicht nur den Sprecher, sondern auch das, *was* er sagt, verstehen will, geht es vielmehr immer auch um ein In-der-Sache-Verstehen. Weil das so ist, weil auch die Hermeneutik durchaus auf Wahrheit zielt, auf den durch richtiges Denken und Sprechen erreichten Konsens über das, was der Fall ist, deshalb hat Schleiermacher in der Einleitung zu seinen Hermeneutikvorlesungen sich auch immer das Problem des Verhältnisses von Hermeneutik und Dialektik vorgelegt. Wie verhält sich die mit einem Universalitätsanspruch auftretende Hermeneutik zur Dialektik, die Schleiermacher, wenn auch später als seine Hermeneutik, als die transzendente Prinzipientheorie, als die „Wissenschaft von der Einheit des Wissens“, entwickelt hat? In der Tat hat Schleiermacher Hermeneutik und Dialektik aufeinander verwiesen, ohne jedoch ein hierarchisches Verhältnis der Unter- und Überordnung herzustellen. Weil auch die Hermeneutik auf Wahrheit zielt, weil es ihr um ein Sich-in-der-Sache-Verstehen geht, kann auch sie nicht ohne die Prinzipien richtigen Denkens und Sprechens, wie sie die Dialektik entwickelt, auskommen. Aber dadurch ist der Universalitätsanspruch der Hermeneutik noch keineswegs relativiert.

¹⁴ Werke, Braun (Anm. 11), 100.

Denn nun sieht Schleiermacher auf der anderen Seite die Dialektik in dem Konflikt, daß sie den im Medium richtigen Denkens und Sprechens erzielten Konsens über das, was der Fall ist, doch zugleich immer beziehen muß auf die zeit- und standortgebundenen Subjekte, die in diesem Konsens sprachlich übereinkommen. Obwohl die Dialektik immer die „Idee des Wissens“, die vollständige Übereinstimmung alles Denkens und Redens in der Wahrheit im Auge hat, muß sie sich doch um eine universale hermeneutische Reflexion erweitern, die auch noch die Differenzen in dem sprachlichen Verständigungsprozeß, hin zur Übereinstimmung im Wissen, die immer wieder instabilen sprachlichen Übereinkünfte auf ihren individuellen Sinn hin zum Verstehen bringt.

Es ist dies gewiß ein mühsamer Umweg für das Wissen-Wollen. Aber Schleiermacher sah keine Möglichkeit, dem vernünftigen Diskurs den Umweg über das Verstehen der allen sprachlichen Äußerungen innewohnenden individuellen Sinnkomponenten zu ersparen. Er sah dazu deshalb keine Möglichkeit, weil sich ihm der Weg zum Wissen, den die Dialektik zu steuern hat, nicht in einem absoluten Wissen zur spekulativen Einheit von Wahrheit und Gewißheit hat versammeln lassen. Diese Differenz Schleiermachers zum spekulativen Idealismus treibt ihn zur Hermeneutik. Das Wissen kann für Schleiermacher den absoluten Grund seines Wahrheitsanspruches selber gar nicht wissend in sich einholen. Er wird ihm allein in der Unmittelbarkeit des Selbstbewußtseins zur Gewißheit. Dieses unmittelbare Selbstbewußtsein ist jedoch kein Ort, von dem aus sich das Wissen mit seinem Weg hin zu sich selber immer schon zusammengeschlossen finden kann. Angesichts der Transzendenz des Absoluten wird der vernünftige Diskurs vielmehr darauf verwiesen, die Ergebnisse des Denkens in intersubjektiver Verständigung zu bewähren und die unleugbare Relativität aller sprachlichen Übereinkünfte in den langen Umweg des Verstehens hineinzunehmen.

III.

Das Verstehen läßt sich also nicht umgehen. Es fällt einer kunstlos geübten Praxis aber auch nicht einfach in den Schoß. Zwar ist es immer das Wort, die Sprache, die etwas zu verstehen gibt. Aber so wie die Sprache nicht selber spricht und ein Text nicht selber redet, ist auch das Verstehen nicht von der Art, daß es sich von selbst ergäbe. Um eine Rede zu verstehen und dem Mißverstehen begegnen zu können, muß vielmehr das Interpretationsvermögen, über das jeder Sprecher verfügt, zu einer Kunstfertigkeit, zu einer strengen, regelgeleiteten und zugleich Talent und Urteilskraft in Anspruch nehmenden Praxis des Verstehens ausgebildet werden. Und diese strenge Praxis verläßt sich nicht einfach auf die Sprache, sondern sie stellt in Rechnung, daß „jede Rede eine zwiefache Beziehung hat auf die Gesamtheit der Sprache und auf das gesamte Denken ihres Urhebers“ und daß deshalb auch jedes Verstehen „zwei Momente“ zu unterscheiden hat, nämlich „die Rede zu verstehen als herausgenommen aus der Sprache, und sie zu verstehen als Thatsache im Denkenden“¹⁵. Diese Unterscheidung macht Schleiermacher deshalb auch zum Organisationszentrum seiner ganzen Kunstlehre des Verstehens. Hat sich alles Verstehen an der Rede und dem ihr zugrundeliegenden Denken, an der Sprache und ihren Sprechern zu orientieren, so ist es schließlich das hermeneutische Verfahren selber, das sich an dieser Unterscheidung so auszurichten hat, daß es sich in eine grammatische und eine psychologisch-technische Interpretation auseinanderlegt.

Die grammatische Interpretation hält sich an die Sprache einer Rede oder eines Textes. Sie sucht im Verstehen der Sprache zu verstehen, was ein Text zu verstehen gibt. Das Sprachverstehen ist also durchaus ein In-der-Sache-Verstehen, sofern es die Sache nicht anders als in ihren sprachlichen Bedeutungen gibt. Dabei kennzeichnet es allerdings auch gerade die Weite des Schleiermacherschen Grammatikbegriffs, daß sich ihm in der Totalität einer Sprache immer auch die Totalität einer Weltansicht dokumentiert. Das Verstehen einer Rede oder

¹⁵ HK 80.

Schrift in der Sprache und durch die Sprache dringt so bis in deren soziale und geschichtliche Lebensbezüge vor.

Die grammatische Interpretation gelangt jedoch nicht zum produktiven Akt des Redens oder Schreibens selber. Damit ist das Verstehen aber immer noch um den entscheidenden Aspekt verkürzt, daß es zwar die Sache einer Rede oder Schrift versteht, nicht aber, wie man zu ihr gelangt. Es hat nur geradehin so verstanden, nicht aber mit der reflexiven Rücksicht darauf, daß jede Rede oder Schrift immer ein produktives Tun zur Voraussetzung hat, daß es da einen Sprecher bzw. einen Autor gibt, der die Sprache spezifisch in Gebrauch nimmt.

„Ich ergreife mich“, sagt Schleiermacher, um auf das universale Erfordernis dieser strengen, reflexiven Praxis des Verstehens hinzuweisen, „ich ergreife mich sehr oft mitten im vertraulichen Gespräch auf hermeneutischen Operationen, wenn ich mich mit einem gewöhnlichen Grade des Verstehens nicht begnüge sondern zu erforschen suche, wie sich wol in dem Freunde der Übergang von einem Gedanken zum anderen gemacht habe, oder wenn ich nachspüre, mit welchen Ansichten Urtheilen und Bestrebungen es wol zusammenhängt, daß er sich über einen besprochenen Gegenstand grade so und nicht anders ausdrückt“. Und er sieht in dieser Beobachtung geradezu einen Beleg für die These, daß die hermeneutische Theorie „keinesweges an dem für das Auge durch die Schrift fixirten Zustande der Rede hängt, sondern daß sie überall vorkommen wird wo wir Gedanken oder Reihen von solchen durch Worte zu vernehmen haben“¹⁶. Was für die lebendige Rede gilt, gilt genauso aber auch für die literarische Produktion. Sie ist in ihrem „grade so und nicht anders“-Sein, in ihrer individuellen Sinnspur nur über die ihr eigentümliche Genese zu verstehen. „Insbesondere . . . möchte ich, sagt Schleiermacher daher, „dem Ausleger schriftlicher Werke dringend anrathen die Auslegung des bedeutsameren Gesprächs fleißig zu üben. Denn die unmittelbare Gegenwart des Redenden, der lebendige Ausdruck welcher die Theilnahme seines ganzen geistigen Wesens verkündigt, die Art wie sich hier die Gedanken aus dem gemeinsamen Leben entwickeln, dies alles reizt weit mehr als die einsame Betrachtung einer

¹⁶ HK (Akademierede 1829) 130.

ganz isolierten Schrift dazu eine Reihe von Gedanken zugleich als einen hervorbrechenden Lebensmoment als eine mit vielen anderen auch anderer Art zusammenhangende That zu verstehen.¹⁷

Wenn Schleiermacher der grammatischen Interpretation daher eine psychologisch-technische Interpretation zuordnet, so geht es ihm eben darum, eine Rede oder Schrift in ihrem Tatcharakter zu verstehen. Es gilt den Anfangspunkt, den „Keimentschluß“¹⁸, den „Grundgedanken“¹⁹ zu finden, aus dem eine Rede, Schrift oder Schriftenreihe in ihrem „grade so und nicht anders“-Sein hervorgegangen ist. Und der vielleicht eher etwas mißverständliche Terminus „psychologisch“ rechtfertigt sich Schleiermacher in Abgrenzung zum Grammatischen dadurch, daß es nicht ausreicht, den einer Rede oder Schrift eigentümlichen Grundentwurf, die ihr spezifische Gedankenkombination, selber wieder auf Sprache und sei es ein sich zuspieldendes Sprach- und Überlieferungsgeschehen zurückzuführen. Dazu muß man vielmehr auf den „Lebensmoment eines bestimmten Menschen“ zurückgehen. Dort, im Lebenszusammenhang des Individuums muß sich letztlich der alle Einzelaspekte seines Redens und Schreibens koordinierende, alle Überlieferungsströme auf spezifische Weise verknüpfende Grundentwurf seines Denkens gebildet haben. Ihn gilt es aufzufinden, wobei man sich allerdings auch wieder in erster Linie an die Rede oder das literarische Werk eines Autors oder Redaktors selbst zu halten hat. Darauf weist Schleiermacher insbesondere mit dem technischen Moment in der psychologisch-technischen Interpretation hin. Dieses gilt nun gerade wieder der literarisch-rhetorischen Form einer Rede oder Schrift. Die technische Interpretation hat darauf zu sehen, wie der Redende mit dieser Form umgeht, wie er ihr sein vom Grundentwurf bestimmtes Denken anvertraut oder sie um seiner spezifischen Äußerungsabsicht willen gerade überschreitet.

Die Unterscheidung von grammatischer und psychologisch-

¹⁷ HK (Akademierede 1829) 131.

¹⁸ Friedrich Schleiermacher, Hermeneutik und Kritik, Hg. F. Lücke, SW I/7, 160 (HL).

¹⁹ HL 155.

technischer Interpretation gibt also die doppelte Hinsichtnahme vor, die die strenge Praxis des Verstehens zu verfolgen hat.

Wie dabei zu verfahren ist, stellt jedoch noch einmal ein eigenes Problem dar. Schleiermacher hat sich diesem Problem so gestellt, daß er ein methodisch kontrolliertes Vorgehen einforderte, um es dann doch in seiner Reichweite dezidiert zu begrenzen.

Das methodische Vorgehen, das Schleiermacher das komparativ-geschichtliche Verfahren nannte, leistet viel. Es hilft einen Text im Kontext eines Allgemeinen, der sprachlichen Überlieferung, der literarischen Gattung, der Zeitverhältnisse zu verstehen. Es macht das Besondere eines Textes im Blick auf seinen Inhalt wie seinen Autor durch Abgrenzung von ihm vergleichbaren Texten verständlich. Es erbringt somit im strengen Sinne die historische Interpretation eines Textes, zu der für Schleiermacher immer auch die Kritik, die Ausmittlung der Tatsachen, gehört. Dieses Verfahren leistet viel, aber es leistet nicht alles. Es hat selber noch einen gleichsam blinden Fleck, dort nämlich, wo ich im Verstehen den Anknüpfungspunkt setze, wo ich von einer Rede oder einem Text schon etwas verstanden haben muß, ein erstes schon fixiert haben muß, um im vergleichenden Verfahren vom Verständnis des Ganzen her wieder darauf zurückkommen zu können. Es ist das berühmte Problem des hermeneutischen Zirkels, dem Schleiermacher sich spezifisch so gestellt hat, daß er an diesem Punkt die Subjektivität des Interpreten in ihrer eigenaktiven, schöpferischen, sinndeutenden, ja sinnstiftenden Produktivität stark gemacht hat.

Daß ich immer schon verstanden haben muß, um verstehen zu können, bedeutet für das Verstehen – das eben hat Schleiermacher gesehen –, daß es seinen eigenen Anfangspunkt nicht reflexiv in sich einholen kann. Er liegt ihm gleichsam immer im Rücken. Nun hat Schleiermacher aber auch nicht die Umkehrung vollzogen und gesagt: weil das so ist, weil das Verstehen sich immer schon voraussetzt, kann es sich selber nur vom Gegenstand des Verstehens, vom Verstandenen her verstehen, sich sozusagen als Geschenk hinnehmen. Mit dieser Umkehrung hätte sich ihm der reflexive Mechanismus im hermeneutischen Zirkel nur auf einer höheren Ebene noch einmal wiederholt, das Problem des Anfangspunktes aber keineswegs gelöst.

Dem Defekt in der reflexiven Selbstaufklärung des komparativen Verfahrens, daß es nämlich eine vorreflexive, unmittelbare Erschlossenheit des Einheitspunktes, auf den sich alle komparativen Akte beziehen, voraussetzt, trägt Schleiermacher vielmehr so Rechnung, daß er für ein divinatorisches, ahndendes Moment in allem Verstehen plädiert.

Er konnte diesen divinatorischen Akt als die in den Interpreten fallende „innere Beweglichkeit zur eignen Erzeugung, aber mit der ursprünglichen Richtung auf das Aufnehmen von Andern“²⁰ beschreiben. Und er war der Auffassung, daß sich dieses divinatorische Moment nie und gerade dann nicht ausschalten läßt, wenn es gilt, das unvergleichlich Neue einer Rede oder eines Textes, den schöpferischen Durchbruch im vorgegebenen sprachlich-gedanklichen Repertoire, zu verstehen. Ihm muß auf Seiten des Interpreten eine „innere Beweglichkeit zur eignen Erzeugung“ entsprechen, eine deutende Aktivität, die das noch nicht in Regeln Gefaßte an seinem Ursprung aufspürt und deshalb auch selber nicht unter Regeln zu bringen ist. Weder die komparativ-geschichtliche, historisch-kritische Analyse eines Textes, noch das Wissen um seinen Autor und auch nicht das wirkungsgeschichtlich eingespielte Vorverständnis können die im Divinieren, das Schleiermacher auch ein „Errathen“²¹ nennen kann, freigelassene Eigenaktivität des Interpreten ersetzen. Der Text und damit die Tradition, in der er steht, ist es zwar, wodurch diese sinndeutende Aktivität motiviert und geradezu aufgefordert wird, der Text kann sie aber niemals selber in die Hand nehmen und ihr auch keine regelgeleitete Verfahrensweise vorschreiben.

Auch im Blick auf diesen divinatorischen Akt hat Schleiermacher jedoch an der Zeit- und Standortgebundenheit des Interpreten festgehalten. Es ist deshalb nicht richtig, darin den Versuch eines kongenialen Sich-Gleichmachens mit der schöpferischen Produktivität des Autors eines Textes erkennen zu wollen. In Wahrheit ist es der Akt, über den ein Interpret den Sinnzusammenhang eines Textes noch einmal neu entwirft. Und da dem Text auf diese Weise zugleich immer eine Sinnan-

²⁰ HK (Akademierede 1829) 140.

²¹ HK (Akademierede 1829) 132.

reicherung zuteil wird, geht es dabei um die Einlösung der berühmten, von Schleiermacher allerdings bereits aufgegriffenen hermeneutischen Maxime, daß es einen Autor besser zu verstehen gilt, als dieser sich selber verstanden hat.

Indem Schleiermacher die Eigenaktivität des Interpreteten im Akt des Verstehens zum Zuge bringt, stellt seine Hermeneutik immer noch – das wird man sagen dürfen – den entschiedensten Einspruch dar gegen die Überschreitung der sinnverstehenden und sich in ihrem Gegebensein entwerfenden Subjektivität, zugunsten einer sich anonym vollbringenden und über alles Verstehen immer schon vorentscheidenden Wirkungsgeschichte. Dem wirkungsgeschichtlichen Bewußtsein hat Gadamer zwar das zweifelhafte Verdienst zugeschrieben, daß ihm die „Selbstbesinnung des Individuums“ nur noch „ein Flackern im geschlossenen Stromkreis des geschichtlichen Lebens“ sei²². Gerade angesichts einer Ermächtigung der Wirkungsgeschichte zum Subjekt des Verstehens, wie sie Gadamer vollzogen hat, angesichts der Einsetzung des Verstandenen zum Träger des Verstehens, angesichts der Aufstellung, daß das Verstehen nicht als eine „Handlung der Subjektivität zu denken (sei), sondern als Einrücken in ein Überlieferungsgeschehen“²³, behält Schleiermachers Hermeneutik keineswegs nur historisches, sondern kontrovers-sachliches Gewicht.

IV.

Daß Schleiermacher den Verstehensvorgang nicht beschreiben kann, ohne die verstehende Subjektivität entschieden in ihr Recht einzusetzen, hat freilich auch gerade den theologischen Vorbehalt gegenüber seiner Hermeneutik befördert. Denn ist es nicht diese eigenaktive Subjektivität, die dann auch immer nur das Eigene sucht und findet, die unmittelbar sie selbst sein will und damit nichts anderes tut, als sich in irreligiöser Selbstmächtigkeit behaupten zu wollen? In wel-

²² H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 1975⁴, 261.

²³ H.-G. Gadamer, a. a. O., 274f.

ches Verhältnis gerät schließlich überhaupt die Theologie zu Schleiermachers allgemeiner, philosophischer Hermeneutik?

Wir erinnern uns. Am Anfang stand das Interesse Schleiermachers an einer *Hermeneutica Sacra*. Als Theologe und Bibelausleger sah sich Schleiermacher vor die Aufgabe gestellt, seine Auslegungspraxis auf eine theoretische Grundlage zu stellen. Was dem Exegeten aufgrund der normativen Geltung der biblischen Texte vordringlich zum Problem werden muß, nämlich allgemein-verbindliche Sicherheit im Verständnis dieser Texte zu gewinnen, enthüllte sich Schleiermacher jedoch als ein allgemeines Problem von prinzipiellem Rang. In der Begegnung mit der gesprochenen oder geschriebenen Rede eines anderen läßt sich nun das Verstehen grundsätzlich nicht mehr umgehen, und immer stellt sich das Problem, sie richtig zu verstehen.

Für eine auf ihren Prinzipien selbstgewiß aufruhende Vernunft kann der Umweg über das Verstehen-Müssen fremder Sinnäußerungen die Ausnahme bleiben. Und er erübrigt sich für eine die Totalität alles Sinns in das Begreifen ihrer selbst hineinnehmende Vernunft. Für Schleiermacher jedoch wird das Verstehen-Müssen gleichsam zwischen aufgeklärter Kritik und spekulativer Konstruktion zur unendlichen Aufgabe, weil sich ihm die Macht der Vernunft im Begreifen ihrer selbst bricht. Das Verstehen-Wollen und Verstehen-Müssen fremder Rede oder Schrift entspringt ihm geradezu aus dem noch nicht festgestelltsein dessen, woran die Vernunft mit sich selber ist. Es geht in der Arbeit des Verstehens, wie er in der ersten Akademierede zur Hermeneutik abschließend sagt, immer noch um das „allmähliche Sichselbstfinden des denkenden Geistes“²⁴. Und so ist es zuletzt das Interesse der menschlichen Vernunft an sich selber, im Verstehen des ihr begegnenden Sinns Aufschluß über die Bestimmung ihrer selbst zu finden.

In der Schlußbemerkung zu einer seiner Hermeneutik-Vorlesungen (Wintersemester 1826/27) unterscheidet Schleiermacher in sinnfälliger Weise dieses höhere Interesse an der Hermeneutik von einem niederen²⁵. Zum niederen gehört das Geschichtsinteresse, das bloß die Tatsachen ermitteln will, wie auch das

²⁴ HK (Akademierede 1829) 141.

²⁵ HL 260–262.

ästhetische Interesse, das lediglich durch den äußeren Reiz des Fremden angezogen wird. Das höhere hingegen, das ist das spekulative und das religiöse Interesse. Denn beiden, Spekulation und Religion, geht es um das Höchste, nämlich daß der Mensch über sich selbst „klar und gewiß wird“²⁶. Und eben dies erwarten sie daher beide vom „Verkehr durch die Sprache“, zu dem die Hermeneutik anleitet. Doch wer erhebt sich zur Spekulation? Es ist nur „ein kleiner Teil“, antwortet Schleiermacher. Anders jedoch die Religion. An ihr haben alle teil. An die Religion, ans Christentum, sah Schleiermacher deshalb auch die Einlösung der an die vernünftige Menschheit gestellten Aufforderung gebunden, daß sie sich über sich selbst „klar und gewiß wird“. Und woran wird sich die Religion dabei selber zu halten haben? Doch an das, was „normaler Ausdruck des Religiösen, irgendwie heilige Schrift ist“²⁷, verdeutlicht Schleiermacher seine Antwort. Gleichwohl ist es eine Antwort, die noch merkwürdig unbestimmt bleibt. Ein Vorbehalt bleibt bestehen. Es ist der Vorbehalt, der die Religion zur Hermeneutik treibt. Was zunächst nur „irgendwie hl. Schrift“ ist, wartet darauf, als solche verstanden werden zu können. In Buchdeckel eingebunden ist die hl. Schrift, wie Schleiermacher schon in den „Reden über die Religion“ zu bedenken gab, doch lediglich „ein Mausoleum, der Religion ein Denkmal, daß ein großer Geist da war, der nicht mehr da ist“²⁸. Denkmäler wieder von ihrem Sockel herunterzuholen, die Vergangenheit des Geistes, für die sie stehen, wieder zur lebendigen Gegenwart zu machen, dazu braucht es die hermeneutische Kunst. Eine Kunst, die keineswegs ein elitäres Geschäft darstellt, sondern die Allgemeinheit des religiösen Interesses an der Verständigung über sich selber teilt. Mit ihr gilt es daher der in den hl. Schriften enthaltenen Aufforderung divinitorisch zu entsprechen, im Kontext gegenwärtiger Wirklichkeitserfahrung ihren Sinn noch einmal zu erschaffen, sie kommunikativ zu verflüssigen, den Geist aus dem tötenden Buchstaben zu befreien.

²⁶ HL 262.

²⁷ HL 262.

²⁸ Friedrich Schleiermacher, Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Hg. R. Otto, Göttingen 1967⁶, Seitenangabe nach der Erstausgabe, 122.

Schleiermachers Hermeneutik zielt auf diesen produktiven, sinndeutenden, ja sinnstiftenden Verstehensvorgang, der ohne die unmittelbare Selbsterschlossenheit der verstehenden Subjektivität nicht zustandekommen kann. Es ist eine allgemeine Hermeneutik, von der sich auch die Religion nicht ausnehmen kann, wenn sie ihre Gehalte kommunikabel halten will. Aber zugleich ist es eine allgemeine Hermeneutik, die umgekehrt auch von sich selber her einen religiösen Bezug erkennen läßt. Denn es ist die eigene Instabilität der verstehenden Subjektivität, die Grundlosigkeit ihrer Freiheit zum Verstehen, die ihr das Verstehen zur unendlichen, aus eigenem Vermögen gar nicht abschließbaren Aufgabe macht. Sie wird in allem Verstehen-Wollen und Verstehen-Müssen des einheitlichen Grundes ihres Verstehen-Könnens gerade nicht verstehend ansichtig. Die verstehende Subjektivität kommt deshalb auch nicht zur Ruhe, solange sie sich nicht im religiösen Bezug zur Auslegung bringt, mit dem sie nicht mehr sich, sondern den ihr vorausgehenden Grund ihres Selbstseins zum Leuchten bringt.

Doch bevor die Wogen der Abstraktion allzu sichtmindernd hochgehen, wird es Zeit, Schleiermachers hermeneutische Theorie abschließend noch kurz in das Licht seiner hermeneutischen Praxis zu stellen.

Dabei müßte man allerdings bereits bei seiner Plato-Übersetzung beginnen, müßte sich seine zahlreichen exegetischen Arbeiten zum Neuen Testament und nicht zuletzt und ganz besonders seine Predigten noch einmal vergegenwärtigen. Ich will mich auf seine Vorlesungen über das „Leben Jesu“ beschränken. Nicht zuletzt deshalb, weil sich dies mit der Beschreibung des Vorgangs verbinden kann, über den sich Schleiermacher das geschichtliche Bild des johanneischen Christus vergegenwärtigt. In seinem Versuch einer Lebensbeschreibung Jesu – Schleiermacher war ja auch da der erste, der über diesen Gegenstand theologische Vorlesungen gehalten hat – wird in besonderer Weise anschaulich, wie Schleiermacher den grammatischen und den psychologischen Aspekt des Verstehens miteinander verschränkt und dabei die komparativ-geschichtliche Rekonstruktion divinatorisch überschreitet.

Schleiermacher setzt sich die Aufgabe, die Geschichte Jesu aus der Sprache, aus den Texten zu verstehen, die von ihm zeugen.

Es geht ihm durchaus um den geschichtlichen, historischen Jesus, um die Grundtatsache des Christentums. Es muß deshalb die Grammatik des Sprachkreises rekonstruiert werden, in den die neutestamentlichen Quellen hineingehören. Die Sprache der Evangelien, die von Jesus erzählen, zeigt bereits, daß auch Jesus eingesenkt war in die Geschichte seiner Zeit- und Weltansicht. Er hat keine absolut neue Sprache gesprochen. Dann hätte er ja auch gar nicht verstanden werden können. Dennoch stößt man auf Spuren einer Neubestimmung der überkommenen sprachlichen Bedeutungen, in der sich dokumentiert, daß Jesus ein anderes, neues Gottesbewußtsein heraufgeführt hat.

Welches Gewicht Schleiermacher auf diese Spuren einer Verschiebung sprachlicher Bedeutungen gelegt hat, zeigt dann auch noch der ansonsten eher etwas merkwürdige Sachverhalt, daß er dann doch noch eine spezielle neutestamentliche Hermeneutik aus Gründen der im Neuen Testament vorliegenden irregulären Sprachmischung gefordert hat, nämlich der Aufpfropfung eines griechischen Zweiges auf einen hebräisch-aramäischen Stamm²⁹.

Das Verstehen der Geschichte Jesu durch die Sprache, die von ihm zeugt, hat Schleiermacher jedoch keineswegs dazu veranlaßt, die Sprache, das Wort selber, zum Träger der Neubestimmung des Gottesbewußtseins zu erheben. Dann wäre ja auch, so sein Argument, „Christus gar nicht nöthig gewesen, sondern die Gotteserkenntniß hätte sich von selbst mittelst der Sprache weiter verbreitet“³⁰. Die Sprache spricht nicht selber, und so ist es auch kein Sprachgeschehen, das sich autonom ins Werk setzt und Geschichte macht. Die Neubestimmung des Gottesbewußtseins, von der die Texte zeugen, muß zuletzt aus der „Selbstverkündigung Christi“ verstanden werden. Die psychologische Interpretation überschreitet deshalb die sprachlich-literarischen Objektivationen auf den Grundakt des Gottesbewußtseins hin, wie er nicht in den Texten, sondern in dem singulären Individuum, der Geschichte Jesu, aufgebrochen ist. Es gilt jetzt, diese Individualität in dem ihr unverwechselbar Eigenen zu verstehen.

²⁹ HL 27 f.

³⁰ Das Leben Jesu, hg. v. K. A. Rüttenik, SW I/6, 13.

Dies geschieht auf dem Wege historischer Rekonstruktion, durch ein methodisch kontrolliertes komparativ-geschichtliches Verfahren, das auch am Alten Testament nicht vorbeikommt. Gleichwohl läßt sich das unvergleichlich Neue des Gottesbewußtseins Jesu auf diesem Wege gerade nicht verstehen. Alles, womit es im Kontext seiner Zeit und des ihm vorausliegenden Überlieferungszusammenhanges verglichen werden könnte, hat es im Moment seines schöpferischen Hervorbrechens ja gerade überschritten. Was den Späteren geblieben ist, das sind seine Folgen, die Spuren, die sich in den überlieferten Texten niedergeschlagen haben. Wer das Hervorbrechen des Neuen verstehen will, der muß sich jetzt aus diesen Spuren selber wieder ein Bild zusammensetzen. Dies gelingt aber nur, wenn dieses Bild nicht gleich wieder in einer Fülle von Perspektiven verschwimmt. Es muß bereits auf einen Einheitspunkt bezogen sein, von dem aus sich die Person Jesu in der Kontinuität ihres geschichtlichen Lebens zeigt. Um erneut einen mit Leben gesättigten und Leben stiftenden „Totaleindruck“ entstehen zu lassen, braucht es die Divination, das Erraten, die produktive Einbildungskraft des Interpreten, die sich zwar soweit wie nur möglich immer durch die komparative Methode abzusichern hat, ohne jedoch durch sie ersetzt werden zu können.

Indem sich Schleiermacher die Frage vorlegt, wie denn Christus für uns Heutige vergegenwärtigt werden könne, antwortet er dann auch mit dem Verweis darauf, daß Christus, obwohl in sein Zeitalter eingesenkt, vermöge der Ursprünglichkeit seines Gottesbewußtseins doch zugleich unendlich über seine historischen Verhältnisse hinaus war³¹. Das ganze Leben Jesu stellt dann gewissermaßen die Probe auf den Versuch dar, in den produktiven Verstehensakten des Nachbildens und Neuschöpfens das Bild Christi wieder so zu zeichnen, daß es auch noch die Gegenwart des Nachbildners einholt und sich in seine Geschichte einzuzeichnen beginnt.

Eine naive Projektion des dogmatischen Christus in den historischen Jesus ist das nicht. Schleiermacher bringt in der Lebensbeschreibung Jesu vielmehr seine hermeneutische Einsicht zur Geltung, daß die Historie an dem nicht vorbeigehen kann,

³¹ Das Leben Jesu, SW I/6, 15f.

daß das Textverstehen geradezu von dem lebt, was der Verstehende unausdrücklich schon verstanden hat.

Es wurde in dieser Vorlesungsreihe schon mehrfach der auf die gottesdienstliche Gemeinde bezogene Satz Schleiermachers zitiert: „Vielleicht kommt auch die Sache dadurch wieder zu Stande, daß man sie voraussetzt.“³² In der Tat: Man könnte diese Äußerung auch als Leitsatz über Schleiermachers Hermeneutik stellen. Allerdings, nicht das Nichtvorhandene wird vorausgesetzt, sondern das unausdrücklich Vorverstandene wird vorausgesetzt, um es unter Aufbietung der ganzen Kunst des Verstehens fortschreitend zur Klarheit über sich selbst zu bringen.

Das Verstehen ist eine Kunst und doch kein elitäres Geschäft. Schleiermacher ermutigt uns vielmehr zur Ausübung dieser Kunst mit der gelegentlichen Bemerkung: „Alle Menschen sind Künstler.“³³

³² Friedrich Schleiermacher, Vorrede zur 1. Predigtsammlung, SW II/1, 7.

³³ Werke, Braun, 184.