

Friedrich D. E. Schleiermacher (1768–1834)

## Zwischen Grammatik und Psychologie

### Leben und Bedeutung Schleiermachers

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834) gilt unbestritten als bedeutendster Theologe des 19. Jahrhunderts. Durch seine Übersetzung und Interpretation der Werke Platons sowie durch seine Hermeneutik und ihre Wirkungsgeschichte hat sich Schleiermacher auch in die Geschichten der klassischen Philologie und Philosophie eingeschrieben. Darüber hinaus ist in den letzten 30 Jahren zunehmend die Bedeutung seiner philosophischen Ethik als einer umfassenden Kulturtheorie erkannt worden, so dass Schleiermacher heute allgemein auch zu den Großen der Philosophiegeschichte gezählt wird.<sup>1</sup>



Schleiermacher wuchs im Einflussbereich des Pietismus auf und besuchte zunächst Bildungsinstitutionen der Herrnhuter Brüdergemeinde. Deren Interesse an »größtmöglicher Individualität, nämlich der eigenen im Gefühl verankerten Gottesbeziehung« einerseits und starken Formen von Geselligkeit andererseits hat Schleiermachers Theorieentwicklung (bis hinein in das Nebeneinander von psychologischer und grammatischer Interpretation in der Hermeneutik) nachhaltig geprägt.<sup>2</sup> Aufgrund von Zweifeln insbesondere an der Versöhnungs- und Sündenlehre ringt Schleiermacher 1787 seinem Vater die Erlaubnis ab, das Studium in Halle aufzunehmen, wo Schleiermacher sich der Aufklärungsphilosophie zuwendet.<sup>3</sup> Schon früh zeigt er sich als ein eigenständiger Denker. Er studiert insbesondere Kant, kritisiert aber dessen Ent-

1. Vgl. M. Welker, Schleiermachers Programm: Universalisierung von Humanität, in: Ders., Theologische Profile. Schleiermacher – Barth – Bonhoeffer – Moltmann, Frankfurt a.M. 2009, 33–82.
2. Vgl. D. Seibert, Auf dem Weg zum »Herrnhuter höherer Ordnung«? Schleiermacher und Herrnhut, in: EvTh 56 (1996), 395–414, das Zitat auf S. 402.
3. Möglicherweise hat Schleiermacher 1788 beim dem Hallenser Aufklärungstheologen Johann Salomo Semler dessen Hermeneutikvorlesung gehört (vgl. KGA II/4, XVIII).

gegensezung von Pflicht und Empfindung, die in Freundschaft und freier Geselligkeit partiell immer auch schon überwunden sei.<sup>4</sup>

Nach verschiedenen Tätigkeiten als Hauslehrer und Hilfsprediger kommt Schleiermacher 1796 als Prediger an die Berliner Charité. Er findet Zugang zum Kreis der Berliner Frühromantik und in Friedrich Schlegel, mit dem er 1797 zusammenzieht, einen engen, ihn stark prägenden Freund. Ausgehend vom Umgang in den Berliner Salons entwickelt Schleiermacher eine Theorie der freien Geselligkeit als demjenigen Ort, an dem sich Individualität öffentlich entfalten und bilden kann.<sup>5</sup> Dabei erkennt Schleiermacher, dass sowohl die stets dynamische Geselligkeit den Einzelnen – und zwar auf je individuelle Weise – prägt, aber auch der Einzelne die Geselligkeit mitbestimmt. Dementsprechend wird Schleiermacher in seiner Hermeneutik ausführen, dass man den einzelnen Autor immer nur von jenem Sprachgebiet aus verstehen kann, dem er angehört, man aber zugleich erkennen müsse, wie der Einzelne sein Sprachgebiet mitprägt. In seiner *Theorie des geselligen Betragens* von 1799 schreibt Schleiermacher: »Einen einzelnen Menschen nemlich charakterisiert man in Absicht auf sein Denken und Handeln keineswegs nach dem Stoffe – diesen hat er mit vielen gemein, und man hält ihn für etwas ganz zufälliges – sondern nach der Art, wie er ihn behandelt, verbindet, ausbildet und mittheilt. Dies ist das wesentliche, was ein Individuum charakterisiert, und wir wollen es [...] die Manier nennen« (KGA I/2, 174, 6–12). Diesen individuellen Stil zu erfassen, wird später in der Hermeneutik als Aufgabe der psychologischen Interpretation bestimmt.

1799 erscheinen Schleiermachers Reden *Über die Religion* in erster Auflage. Schleiermacher greift das Religionsthema in individuell eigentümlicher Weise auf,<sup>6</sup> um den Verächtern der Religion aufzuzeigen, dass die Religion »aus dem

4. Vgl. dazu B. Oberdorfer, *Geselligkeit und Realisierung von Sittlichkeit. Die Theorieentwicklung Friedrich Schleiermachers bis 1799*, TBT 69, Berlin/New York 1995, 193–313.
5. Vgl. dazu B. Oberdorfer, *Von der Freundschaft zur Geselligkeit. Leitkonfigurationen der Theorieentwicklung des jungen Schleiermachers bis zu den »Reden«*, in: *EvTh* 56 (1996), 415–434, 430–434.
6. Vgl. KGA 190, 36–191, 2: »Als Mensch rede ich zu Euch von den heiligen Mysterien der Menschheit nach meiner Ansicht, von dem was in mir war als ich noch in jugendlicher Schwärmerei das Unbekannte suchte, von dem was seitdem ich denke und lebe die innerste Triebfeder meines Daseins ist, und was mir auf ewig das Höchste bleiben wird, auf welche Weise auch noch die Schwingungen der Zeit und der Menschheit mich bewegen mögen.« Schleiermacher greift das Thema der Religion aus innerer Notwendigkeit auf – »es ist die innere unwiderstehliche Notwendigkeit meiner Natur« (a. a. O., 191, 5 f.), die ihn reden lässt. Diese innere Notwendigkeit, aus

Innern jeder bessern Seele nothwendig von selbst entspringt, daß ihr [unterschieden von Metaphysik und Moral] eine eigne Provinz im Gemüthe angehört« (KGA I/2, 204, 34 f.). Diese Erkenntnis wird auch noch die 1830/31 in zweiter Auflage erscheinende Glaubenslehre prägen: »Die Frömmigkeit, welche die Basis aller kirchlichen Gemeinschaften ausmacht, ist rein für sich betrachtet weder ein Wissen noch ein Thun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls oder des unmittelbaren Selbstbewusstseins« (KGA I/13.1, 19, 16–20, 3).

Die folgenden Jahre sind vor allem durch philologische Arbeit bestimmt: In den Jahren 1801 und 1802 ist Schleiermacher mit der Arbeit an einer kritischen Platon-Edition beschäftigt (vgl. KGA II/4, XXXI). 1802 geht Schleiermacher als Hofprediger nach Stolp, wo er u. a. an der Übersetzung der Dialoge Platons arbeitet. Diese philologischen Arbeiten weisen Schleiermacher nicht nur als Mitbegründer der modernen Plato-Philologie aus,<sup>7</sup> sondern prägen auch seine spätere Hermeneutik. Diese erwächst gleichsam aus der Arbeit an der Edition und Übersetzung der Dialoge Platons.<sup>8</sup>

1804 erhält Schleiermacher einen Ruf als Professor und Universitätsprediger an die Universität Halle. Als Halle 1807 an Westfalen fällt, kehrt Schleiermacher nach Berlin zurück, wo er 1809 Prediger an der Dreifaltigkeitskirche und 1810 Professor an der neu gegründeten Universität und erster Dekan der Theologischen Fakultät wird. Neben und mit Wilhelm von Humboldt prägt Schleiermacher die Berliner Universität maßgeblich mit.<sup>9</sup> Er selbst lehrt sowohl an der theologischen als auch an der philosophischen Fakultät, wobei er in beiden Fächern an einem Gesamtentwurf arbeitet und deshalb auch sämtliche Disziplinen unterrichtet. Als Schleiermacher, der bis zu seinem Tode auch als Prediger wirkte, 1834 beigesetzt wird, sollen nach dem Historiker Leopold Ranke zwanzig- bis dreißigtausend Menschen den Trauerzug gebildet haben.

der ein Autor heraus spricht, zu erfassen, wird Schleiermacher in seiner Hermeneutik als Ziel der psychologischen Interpretation definieren (vgl. KGA II/4, 155, 17 f.).

7. Vgl. dazu Rohls, Schleiermachers Platon, 709–732.

8. Vgl. Wiehl, Schleiermachers Hermeneutik, 47.

9. Vgl. J. Rohls, Schleiermacher und die wissenschaftliche Kultur des Christentums. Festvortrag am Vorabend der 175. Wiederkehr von Schleiermachers Todestag am 11. Februar 2009 an der Humboldt-Universität zu Berlin, Berlin 2009. Onlineausgabe unter: <http://edoc.hu-berlin.de/humboldt-vl/160/rohls-jan-3/PDF/rohls.pdf> (31.03.2014).

## Schleiermachers allgemeine Hermeneutik

Schleiermachers Ausführungen zur Hermeneutik sind konkret aus seiner Beschäftigung mit dem Neuen Testament hervorgegangen. Angesichts der Herausforderung, als Professor in Halle auch exegetische Vorlesungen zu halten, hielt Schleiermacher es für »unerläßlich mir selbst über die Principien des Verfahrens [der Auslegung] eine möglichst genaue Rechenschaft abzulegen« (KGA I/11, 601). Dabei ließ er sich von der Einsicht leiten, dass der Prozess des Verstehens der neutestamentlichen Schriften sich nicht prinzipiell vom Verstehen anderer Schriften unterscheide (vgl. KGA I/6, 276, 11–13).<sup>10</sup> Konsequenz führte die Reflexion der eigenen Auslegung deshalb nicht zu einer speziellen Hermeneutik für das Neue Testament, sondern zu einer allgemeinen Hermeneutik (vgl. KGA I/11, 601) als philosophischer Disziplin (vgl. KGA II/4, 120, 3).

Eine allgemeine Hermeneutik umfasst nach Schleiermacher nicht nur das Verstehen geschriebener Texte, sondern auch gesprochener Rede. In beiden Fällen gilt nach Schleiermacher, »daß sich das Missverstehen von selbst ergibt und daß Verstehen auf jedem Punkt muss gewollt und gesucht werden« (KGA II/4, 127, 23–26). Während wir aber bei der mündlichen Rede den Redenden beobachten können und sich daraus vieles ergibt, was ein unmittelbares Verstehen ermöglicht, ist das Verstehen geschriebener Rede auf Regeln angewiesen, die das Fehlen der unmittelbaren Beobachtung kompensieren sollen, um mögliche Missverständnisse auszuschließen. Das Einüben dieser Regeln komme dabei zugleich dem persönlichen Umgang mit anderen Menschen zugute, indem es sinnvolle Kommunikation ermögliche (vgl. KGA I/11, 609, 19–29).

Da Verstehen Intuition und Talent voraussetzt, lassen sich in der Hermeneutik keine mechanischen, sondern nur Kunstregeln angeben, »deren glückliche Anwendung auf einem richtigen Gefühl beruht« (KGA II/4, 133, 19 f.). Entsprechend wird die Hermeneutik von Schleiermacher als Kunstlehre konzipiert (vgl. KGA I/11, 602, 23; 641, 11), die zwar Regeln des Verstehens im Zusammenhang entfaltet, aber die rechte Anwendung dieser Regeln im konkreten Fall dem individuellen Gespür überlassen muss (vgl. KGA I/6, 275, 10–12).

Als grundlegende Regel kann dabei gelten, dass eine jede Rede in einer zweifachen Perspektive betrachtet werden muss: zum einen als Produkt der

10. Schleiermacher kann für die Anwendung der Regeln einer allgemeinen Hermeneutik auf die biblischen Überlieferungen auch theologisch argumentieren: Weil es dem Heiligen Geist gefallen habe, durch Menschen zu Menschen zu reden, müssten die biblischen Schriften »rein menschlich behandelt werden« (KGA II/4, 162, 33).

Sprache, zum anderen als Äußerung einer Person. Mit dieser Bestimmung verweigert sich Schleiermacher der Alternative, entweder die Rede nur vom Subjekt her zu verstehen oder das Subjekt der Rede als gänzlich von seiner Umwelt determiniert zu begreifen. Interessanterweise kommt nach Schleiermacher – das ist in der Wirkungsgeschichte seiner Hermeneutik oftmals nicht hinreichend bedacht worden – der Perspektive, die von der Umwelt, d. h. von der Sprache ausgeht, die »Priorität« zu (KGA II/4, 165, 37f.). Denn der Redende ist keine freischwebende Persönlichkeit, sondern eine gesellschaftlich-sprachlich geprägte, die freilich durch ihre Umwelt nicht vollständig determiniert ist, sondern auf diese zurückwirken kann (vgl. KGA I/11, 616, 17–19). Ein jeder Autor ist deshalb zugleich als Produkt seiner Sprache und als Mitgestalter derselben zu verstehen (vgl. KGA II/4, 156, 1–7).<sup>11</sup>

Der doppelten Perspektive, in der eine jede Rede wahrgenommen werden kann, entspricht in Schleiermachers Hermeneutik das diese kennzeichnende Nebeneinander von grammatischer und psychologischer Interpretation.<sup>12</sup> Diese beiden Interpretationsweisen sind grundsätzlich, aber auch faktisch aufeinander angewiesen. Grundsätzlich deshalb, weil einerseits die Sprache das Denken prägt, was eine allein psychologische Auslegung verkennen könnte, andererseits aber auch Individuen durch ihre Reden die von ihnen gebrauchte Sprache verändern. Solche Transformationen des Sprachgebiets, die Gegenstand der grammatischen Interpretation sind, kann man aber nur wahrnehmen, wenn man Texte auch als Ausdruck eines individuellen Geistes versteht, der gegenüber seiner Sprache eine relative Freiheit besitzt (vgl. KGA II/4, 121, 11–14).<sup>13</sup> Neben dieser grundsätzlichen Verwiesenheit von grammatischer

11. Dass Schleiermacher den Autor verstehen will und also sowohl die grammatischen als auch die psychologischen Voraussetzungen von dessen Werk, unterscheidet seinen Ansatz von der Hermeneutik der Aufklärung, der zufolge »als Kriterium richtiger Interpretation nicht die Rekonstruktion der Intention des Autors oder seines Textes [gilt], sondern die Vernunftgemäßheit der von ihm vorgetragenen Sache, und das heißt: die Übereinstimmung des Diskurses des Interpretanden mit der auf ewige Sätze der allgemeinen ratio gegründeten Einsicht des Interpreten« (M. Frank, Einleitung, in: F. D. E. Schleiermacher, Hermeneutik und Kritik. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers, stw 211, Frankfurt 1977, 7–67, 13).
12. Schleiermacher kann die psychologische Auslegung im Gegenüber zur grammatischen auch als »technische Interpretation« (KGA II/4, 8) bezeichnen. In seiner Hermeneutik-Vorlesung von 1832 unterscheidet Schleiermacher innerhalb der psychologischen Auslegung noch einmal die eigentlich psychologische Auslegung, die nach dem inneren Antrieb fragt, die den Verfasser zum Werk bewegt hat, von einer technischen Interpretation, die den Gedankengang und die Komposition des Autors zu verstehen versucht (vgl. KGA II/4, 170, 14–17).
13. Mit Wiehl lässt sich sagen: Die Verbindung von grammatischer und psychologischer

und psychologischer Interpretation tritt aber auch eine faktische: Weil weder die grammatische Auslegung von einer vollkommenen Kenntnis der Sprache ausgehen kann noch die psychologische Auslegung über eine vollkommene Kenntnis des Autors verfügt, bleiben beide Interpretationen schon auf ihrem jeweiligen Gebiet unvollständig – und bedürfen daher der Ergänzung (vgl. KGA II/4, 122, 18–21).

Quer zur Unterscheidung zwischen grammatischer und psychologischer Interpretation liegt Schleiermachers Unterscheidung von zwei methodischen Verfahren, nämlich der divinatorischen und der komparativen Methode (vgl. KGA I/11, 618, 24–34). »Die divinatorische ist die welche indem man sich selbst gleichsam in den andern verwandelt, das individuelle unmittelbar aufzufassen sucht. Die comparative setzt erst den zu verstehenden als ein allgemeines, und findet dann das Eigenthümliche indem mit anderm unter demselben allgemeinen befaßten verglichen wird« (KGA II/4, 157, 30–34).

Die grammatische Interpretation versteht den Text vom »Sprachgebiet«, d.h. von der Sprache als System, und in diesem Sinne von der Grammatik her.<sup>14</sup> Dabei versteht Schleiermacher unter Grammatik keine allgemeine Grammatik, sondern stets eine historisch gegebene. Deshalb darf alles Unbestimmte in einem Text »nur aus dem dem Verfasser und seinem ursprünglichen Publikum gemeinsamen Sprachgebiet bestimmt werden« (KGA II/4, 132, 9f.).<sup>15</sup> Das ist nach Schleiermacher der erste Kanon, also die erste Regel, der grammatischen Interpretation. Deshalb ist es die erste Aufgabe des Auslegers, sich in ein Sprachgebiet einzuarbeiten, ja: einzuleben (vgl. KGA I/11, 613, 13–18). Im Vollzug der Auslegung kommt es dann freilich darauf an, bei der Bestimmung unverstandener Elemente zunächst von deren unmittelbaren Kontexten auszugehen. Das ist der zweite Kanon der grammatischen Interpretation. »Der Sinn eines jeden Wortes an einer gegebenen Stelle muß bestimmt

Interpretation gründet auf der »Komplementarität von Sprache und Geist« (Wiehl, Schleiermachers Hermeneutik, 59).

14. Vgl. dazu, wenn auch kritisch, Gadamer, *Das Problem der Sprache*, 361–373.

15. Im Blick auf das Neue Testament ist nach Schleiermacher das Sprachgebiet, aus dem es heraus zu verstehen ist, nicht leicht zu bestimmen: Einerseits gehört das Neue Testament dem »griechischen« Sprachgebiet an (KGA II/4, 136, 30), freilich der »Periode des Verfalls« (a. a. O., 137, 1). Andererseits wussten die neutestamentlichen Autoren »den griechischen Reichthum nicht zu gebrauchen« (a. a. O., 137, 31) und reden »aus dem Sprachgebiet der Bibel und der Apokryphen« (a. a. O., 138, 20). Aus dieser Einschätzung folgt zweierlei: Zum einen ist das gründliche Studium der Septuaginta Voraussetzung, um die neutestamentlichen Autoren zu verstehen (vgl. a. a. O., 138, 2–4). Zum anderen bedarf es wegen des Einflusses »des hebräischen bei den eigentlichen religiösen Termini« (a. a. O., 139, 22f.) guter Hebräischkenntnisse.

werden nach seinem Zusammensein mit denen die es umgeben« (KGA II/4, 140, 1–3). So verbindet die grammatische Auslegung eine umfassende Kenntnis des Sprachgebietes mit einer Konzentration auf die jeweils auszulegende Stelle in ihrem unmittelbaren Kontext. Die grammatische Interpretation zielt auf »das Achtgeben auf den Zusammenhang im Ganzen« (KGA V/8, 68, 43).<sup>16</sup>

Insofern die grammatische Interpretation, in der die vergleichende Methode vorherrscht, nicht nur die Prägung eines Textes durch die Sprache, sondern auch die Transformation der Sprache durch einen bestimmten Text erschließen will, ist sie auf die divinitorische Methodik angewiesen.<sup>17</sup> So könne etwa die Frage, ob das Neue Testament gegenüber dem hellenistischen Judentum etwas Neues sage, aufgrund der überlieferten Textbasis mithilfe der komparativen Methode nicht abschließend beantwortet werden. Entscheidend sei deshalb »die Aussage des Gefühls darüber ob das Neue Testament für sich erscheint als eine Entwicklung neuer Vorstellungen. Diese kann aber nur Kredit bekommen durch eine allgemeine philologische und philosophische Bildung« (KGA II/4, 138, 36–139, 2). Wie die grammatische Interpretation der divinitorischen Methode bedarf, so setzt die Divination umfassende Bildungsprozesse des Auslegers voraus, sie ist also keine willkürliche, sondern stets kompetente Divination. Man kann einen Autor nicht besser verstehen, als dieser sich selbst versteht, ohne sich umfassend in sein Werk und dessen Sprachgebiet eingearbeitet zu haben.

Neben die grammatische Interpretation, die die Prägung eines Werkes durch die Sprache und den Einfluss des Werkes auf die Sprache zu erhellen versucht, tritt bei Schleiermacher die psychologische Interpretation, welche »das den Schreiber bewegende Princip« zu verstehen sucht (KGA II/4, 155, 12). Die psychologische Methode will das verstehen, was den Schriftsteller zur Mitteilung bewogen hat – oder, mit Paul Tillich gesprochen, das, was den Schriftsteller unbedingt anging. Es gilt, »das Gerade-so-und-nicht-anders der Wortkombinationen einer gegebenen Rede in ihrer Einzigartigkeit und Notwendigkeit« zu rekonstruieren.<sup>18</sup>

16. Eben deshalb ist nach Schleiermacher die »cursorische Lektion des [ganzen] Neuen Testaments« ein elementarer Bestandteil des Theologiestudiums (KGA V/8, 67, 38; vgl. KGA II/4, 131, 13–15).
17. Nach Schleiermacher ist freilich auch bereits das Verstehen eines Sprachgebietes auf die Divination angewiesen, wie man sich am Spracherwerb der Kinder verdeutlichen kann (vgl. KGA I/11, 619, 28–620, 24), die sich die Bedeutung eines Wortes erraten müssen. Vergleichbar verfügt der Interpret bei der Bestimmung von Wortbedeutungen oftmals über »keine notwendige Einsicht«, sondern bleibt auf »das Errathen« angewiesen (a. a. O., 61 I, 9.21).
18. Frank, Einleitung, 24.

Die psychologische Interpretation gliedert sich dabei nach Schleiermacher in eine rein psychologische und eine technische Interpretation (vgl. KGA II/4, 169, 27–170, 17).<sup>19</sup> Die psychologische Interpretation im engeren Sinne versucht die innere Notwendigkeit zu verstehen, mit der ein Werk »aus der persönlichen Eigenthümlichkeit [seines Autors] hervorgegangen« ist (KGA II/4, 156, 28 f.). Die psychologische Interpretation fragt, wie das Werk eines Autors in dessen »Gemüth und Leben angelegt« ist (KGA II/4, 171, 11).

Die technische Interpretation fragt demgegenüber, wie das Werk »aus dem Entschlusse, dem lebendigen Keim einer Schrift [nach Inhalt und Form] hervorgeht« (KGA II/4, 949, 23). Sie unterscheidet dabei die bereits sprachlich strukturierte Meditation, also »den Prozeß der Gedankenerzeugung« (KGA I/11, 621, 14), von der Komposition als der Form, die die Meditation während des Schreibens angenommen hat. Dabei könne zwar die innere Gedankenentwicklung des Autors nur aus der Komposition seines Werkes entschlüsselt werden, doch müssen Meditation und Komposition im Interesse einer Kritik der Komposition unterschieden werden. Um einen Text zu verstehen, muss gefragt werden können, »ob die Meditation ein Anders und wiefern es in der Composition ein Andres geworden, und dann ob und wieviel in seiner Meditation gewesen, was in der Composition nicht gewesen« (KGA II/4, 959, 40–960, 2).

Um den inneren Gedankengang eines Autors zu verstehen und den Punkt zu finden, von dem er ausgegangen ist, muss der Ausleger »zwischen den Zeilen lesen« können (KGA I/11, 609, 25). Eben deshalb überwiegt in der psychologischen Auslegung die divinatorische Methode, die nach Schleiermacher freilich keine willkürliche Lektürestategie darstellt, sondern durch eine reflektierte Selbstbeobachtung geleitet wird. Das Lesen zwischen den Zeilen hat seinen Anhalt »in der Selbstbeobachtung, das heißt, man kann gar nicht auf diese Seite der hermeneutischen Aufgabe mit einiger Sicherheit sich einlassen, wenn man nicht selbst in dieser Thätigkeit der Meditation und Composition versirt ist« (KGA II/4, 954, 18–21). Man muss selbst schriftstellerisch begabt sein, um das Werk eines anderen verstehen zu können (vgl. KGA I/11, 630, 30–36). Die Möglichkeit des Verstehens eines fremden Autors liegt darin, dass es zwischen ihm und mir – trotz der zwischen uns gegebenen Fremdheit – »auch schon etwas gemeinsames giebt« (KGA I/11, 607, 30). Wir sind nach

19. Aufgrund der Kürze von Schleiermachers Aufzeichnungen zur psychologischen Interpretation ist man zu deren besseren Verständnis auf die Hörernachschriften angewiesen. In der Nachschrift von Ferdinand Calow umfassen Schleiermachers Ausführungen zur psychologischen Interpretation über 100 Seiten (vgl. KGA II/4, 893–1004).



Schleiermacher keine vollständig voneinander isolierten Individuen, vielmehr trage »jeder von jedem ein minimum in sich« (KGA II/4, 158, 2). Deshalb können wir, wenn wir den richtigen Vergleichspunkt finden, auch einen fremden Autor verstehen – und zwar auch in dem, was sich von ihm zwischen den Worten verbirgt.

Diese divinatorische Aufgabe ist freilich eine unendliche – und muss immer wieder kritisch geprüft werden (vgl. KGA I/11, 635, 26–34). Dazu dient zum einen auch in der psychologischen Interpretation die komparative Methode, denn »die Divination erhält ihre Sicherheit erst durch die bestätigende Vergleichung« (KGA II/4, 158, 7f.). Zum anderen ist nur eine solche Divination sachangemessen, die dazu beiträgt, das Ganze zu verstehen. Dabei gilt Schleiermacher als »die beste Probe ohnstreitig die Nachahmung« (KGA II/4, 157, 1). Wenn wir einen Autor in seinem Impuls, in seinem Gedankengang und in seiner Komposition, aber auch in seinem Sprachgebiet verstanden haben, müssten wir in der Lage sein, so zu schreiben wie er.

Schleiermacher hat seine Vorlesungen zur Hermeneutik seit dem Wintersemester 1826/27 mit (knapper gefassten) Ausführungen zur Kritik beschlossen. Die philologische Kritik als Textkritik<sup>20</sup> ist eng mit der Hermeneutik verbunden, da sie zum einen den auslegenden Text herstellt und über dessen Echtheit urteilt, zum anderen aber dabei auf das Verständnis des Textes und des Autors, wie es in der hermeneutischen Interpretation gewonnen wird, angewiesen ist. Hermeneutik und Textkritik verhalten sich deshalb so zueinander, »daß die Ausübung einer jeden die andere voraussetzt« (KGA II/4, 161, 2f.). Neben der philologischen Kritik gehören zur Aufgabe der Kritik aber auch die historische und die doktrinale Kritik. Während die Hermeneutik allein thematisiert, wie Sprache und persönliche Eigenart des Verfassers dessen Wahrnehmung eines Geschehens formen, versucht die historische Kritik »aus Erzählungen und Nachrichten die Thatsachen auszumitteln« (KGA I/11, 651, 25f.). Die doktrinale Kritik vergleicht demgegenüber das individuelle Werk

20. Vgl. dazu W. Virmond, Einleitung der Herausgeber, in: Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Vorlesungen zur Hermeneutik und Kritik, hg. von Wolfgang Virmond, KGA II/4, Berlin/Boston 2012, XVII–LI, XXX f.: »Schleiermachers Konzeption der Textkritik nähert sich geradezu einer Anweisung zur Herstellung einer kritischen Ausgabe [...]. Dabei muß man bedenken, daß er – und dies ist so gut wie unbekannt – jahrzehntelang selbst als kritischer Herausgeber sowohl profaner als auch neutestamentlicher antiker Texte gearbeitet hat«. Virmond weist vor allem auf Schleiermachers Mitarbeit an Ludwig Heindorfs Ausgabe der platonischen Dialoge und auf seine Arbeit an einer eigenen kritischen Paulus-Edition hin. Letztere ist zwar nicht erschienen, doch ist von ihr ein Titelblatt, der erste Korintherbrief, der Galaterbrief sowie der erste und zweite Thessalonicherbrief erhalten (vgl. a. a. O., XXXIV).

mit dessen Idee (vgl. KGA II/4, 1004, 28 f.), fragt also nach dessen Vollkommenheit und bestimmt demnach den Wert eines Werkes. Dabei gelten nach Schleiermacher solche Werke als vollkommen, die in ihrer Originalität klassisch, d. h. sprachbildend geworden sind (vgl. KGA II/4, 123, 19–23).

### Neutestamentliche Hermeneutik

Fragt man abschließend, was Schleiermachers Hermeneutik für das Verstehen des Neuen Testaments austrägt, lässt sich die Leistungskraft dieser Hermeneutik für ein theologisches Verständnis des Neuen Testaments klar erkennen.

Indem die grammatische Interpretation der Regel folgt, dass alles Fremde einer Rede nur aus ihrem historischen Sprachgebiet bestimmt werden dürfe (vgl. KGA II/4, 132, 8–10), begrenzt sie eine dogmatische Interpretation, die die spätere kirchliche Lehrüberlieferung in die neutestamentlichen Texte einträgt. Gegenüber einer philologischen Interpretation, die jede neutestamentliche Schrift als ein individuelles Werk gegenüber den anderen isoliert, sichert die grammatische Interpretation, die einen Text im Kontext der ihn umgebenden Texte versteht, die Einheit des Kanons. Der Kanon ist der unmittelbare Kontext, innerhalb dessen die einzelnen neutestamentlichen Schriften verstanden werden müssen. Dabei konstituiert nach Schleiermacher die gemeinsame Abhängigkeit der neutestamentlichen Schriftsteller von Christus die Einheit des Kanons. Eine philologische Ansicht, die sich allein an den Eigentümlichkeiten der verschiedenen neutestamentlichen Autoren orientiert und darüber deren Gemeinsamkeiten verkennt, »bleibt hinter ihren eignen Principien zurück« (KGA II/4, 148, 13), da sie die Auslegungsregel verwirft, dass Texte zunächst innerhalb ihres unmittelbaren Kontextes ausgelegt werden müssen. Was die neutestamentlichen Autoren bei aller individuellen Eigentümlichkeit verbindet, ist ihre Abhängigkeit von Christus. »Wenn die philologische Ansicht [diese gemeinsame Abhängigkeit von Christus] verkennt vernichtet sie das Christenthum. Denn wenn die Abhängigkeit von Christo Null ist gegen die persönliche Eigenthümlichkeit und die vaterländische Wurzel so ist Christus selbst null« (KGA II/4, 149, 1–5).

Um die in der gemeinsamen Abhängigkeit von Christus begründete Einheit des Kanons zu erkennen, ist die grammatische Interpretation freilich auf die psychologische angewiesen, nämlich das Verstehen dessen, »wovon der Verfasser zur Mittheilung in Bewegung gesetzt wird« (KGA II/4, 155, 17 f.). Dieses Verstehen hat nach Schleiermacher seinen Halt in der Selbstbeobachtung. Dabei liegt der entscheidende Vergleichspunkt, von dem her die Theo-

logie die neutestamentlichen Autoren verstehen kann, darin, dass wir uns im christlichen Glauben als »durch Christum beseelt« (KGA I/7.2, 68, 12) oder abstrakt formuliert: »als schlechthin abhängig bewußt sind« (KGA I/7.1, 31, 4 f.). Aufgrund dieser Selbstbeobachtung erschließt sich dem theologischen Exegeten, was die neutestamentlichen Schriftsteller zu ihrer Mitteilung bewogen hat: nämlich ihre Abhängigkeit von Christus, also die Gegenwart Christi in ihnen. Die Hypothese, dass die neutestamentlichen Schriftsteller derart von Christus abhängig waren, dass sie in ihrer Sprache mit dieser kämpfend eine neue Sprache bildeten, muss freilich durch die komparative Methode bestätigt werden. Auch »hier wird es keine Sicherheit geben ohne Anwendung eines comparativen Verfahrens« (KGA I/11, 618, 32f.).

Bei der Anwendung des komparativen Verfahrens wird die Auslegung auch der Unterschiede in der Bildung der einzelnen neutestamentlichen Autoren ansichtig werden. Dabei werden wir es freilich »nicht zur Auffindung der persönlichen Eigenthümlichkeit jedes [neutestamentlichen Schriftstellers] bringen können« (KGA II/4, 623, 5f.). Doch ist dies nach Schleiermacher auch nicht die höchste Aufgabe der neutestamentlichen Hermeneutik. Diese zielt vielmehr auf das Verständnis dessen, was allen neutestamentlichen Autoren gemeinsam ist, nämlich »der gemeinsamen Persönlichkeit, d. h. [...] des Seins Christi in ihnen« (KGA II/4, 623, 6–8).

Schleiermacher hat diesen Gedanken in der Glaubenslehre wieder aufgegriffen und weiter geführt: Wenn die neutestamentlichen Autoren von Christus zu ihrer Mitteilung bewegt worden sind, dann sollte das Neue Testament durch beständige Lektüre unsere religiöse Gedankenerzeugung so prägen, dass »die unsrige derjenigen, aus welcher die Schrift selbst hervorgegangen ist, immer ähnlicher werde« (KGA I/7.2, 227, 20f.). Wer um Schleiermachers hermeneutische Unterscheidung von Meditation und Komposition weiß, der realisiert, dass Schleiermacher hier keineswegs fordert, dass eine gegenwärtige Theologie nur die biblischen Aussagen reiprinieren solle, sondern dass es um eine Angleichung der inneren Gedankenentwicklung geht, die dann zeitgemäße theologische Kompositionen ermöglicht.

### Aufgaben zum Quellentext auf CD-ROM

#### Auszug aus den *Vorlesungen zur Hermeneutik*:

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, *Kritische Gesamtausgabe. Vorlesungen*  
Bd. 4: *Vorlesungen zur Hermeneutik und Kritik*, hg. von W. Virmond, KGA  
II/4, Berlin/Boston 2012, 119–132.

- (1.) Wie definiert Schleiermacher den Begriff Hermeneutik?
- (2.) Zentral für Schleiermachers Hermeneutik ist die doppelte Perspektive, in der jede Rede, jeder Text wahrgenommen werden kann. Welche zwei Momente, eine Rede zu verstehen, unterscheidet Schleiermacher und wie begründet er diese doppelte Perspektive?
- (3.) Warum ist Hermeneutik, das Verstehen fremder Rede, eine Kunst?
- (4.) Skizzieren Sie Schleiermachers theologische Argumentation zugunsten der Anwendung der allgemeinen hermeneutischen Regeln auf das Neue Testament! Worin besteht die spezifische Schwierigkeit der Auslegung neutestamentlicher Texte?
- (5.) Das Ziel der Hermeneutik, das Verstehen einer Rede, besteht nach Schleiermacher im geschichtlichen und divinitorischen, objektiven und subjektiven Nachkonstruieren der gegebenen Rede. Benennen Sie die vier Weisen, auf denen nach Schleiermacher ein Text verstanden werden kann und muss. Nehmen Sie zu diesem Ansatz Schleiermachers Stellung, indem Sie u. a. die Realisierbarkeit dieser Verstehensweisen diskutieren.
- (6.) Wählen Sie sich ein Ihnen vertrautes Werk (eines biblischen, klassischen oder auch gegenwärtigen Autors) und bestimmen Sie das Sprachgebiet, aus dem heraus das Werk zu verstehen ist, wie das Werk sein Sprachgebiet geprägt hat, was der ursprüngliche Entschluss zum Werk gewesen sein mag – und was die Grundgedanken waren, die der Autor zum Ausdruck bringen wollte. Diskutieren Sie anschließend, was Schleiermachers Hermeneutik zum Verstehen eines Werkes austrägt und wo deren Grenzen liegen.
- (7.) Worin besteht nach Schleiermacher der hermeneutische Zirkel und wie soll man mit ihm umgehen?

## Quellenausgaben

- Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Vorlesungen zur Hermeneutik und Kritik, hg. von W. Virmond, KGA II/4, Berlin/Boston 2012.
- Ders., Über den Begriff der Hermeneutik. Erste Abhandlung, in: Ders., Akademie-vorträge, hg. von M. Rössler, KGA I/11, Berlin/New York 2002, 599–621.
- Ders., Über den Begriff der Hermeneutik. Zweite Abhandlung, in: Ders., Akademie-vorträge, hg. von M. Rössler, KGA I/11, Berlin/New York 2002, 623–641.

**Weiterführende Literatur**

- M. Bauer, Schlegel und Schleiermacher. Frühromantische Kunstkritik und Hermeneutik, Schlegel-Studien 4, Paderborn et al. 2011.
- H.-G. Gadamer, Das Problem der Sprache bei Schleiermacher (1968), in: Ders., Neuere Philosophie II. Probleme. Gestalten, Gesammelte Werke IV, Tübingen 1987, 361–373.
- M. Frank, Das individuelle Allgemeine. Textstrukturierung und -interpretation nach Schleiermacher, Frankfurt 1977.
- J. Rohls, Schleiermachers Platon, in: Schleiermacher und Kierkegaard. Subjektivität und Wahrheit/Subjectivity and Truth, hg. v. J. Cappelorn et al., Kierkegaard Studies. Monograph Series 11/Schleiermacher-Archiv 21, Berlin/New York 2006, 709–732.
- H. Schnur, Schleiermachers Hermeneutik und ihre Vorgeschichte im 18. Jahrhundert. Studien zur Bibelauslegung, zu Hamann, Herder und F. Schlegel, Stuttgart/Weimar 1994.
- G. Scholz, Ethik und Hermeneutik. Schleiermachers Grundlegung der Geisteswissenschaften, stw 1191, Frankfurt 1995.
- R. Wiehl, Schleiermachers Hermeneutik – Ihre Bedeutung für die Philologie in Theorie und Praxis, in: H. Flashar (Hg.), Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert. Zur Geschichte und Methodologie der Geisteswissenschaften, Göttingen 1979, 32–67.

GREGOR ETZELMÜLLER