

Wilhelm Gräb

# Schleiermachers Beitrag zu einer Hermeneutik der Religion

Weil er als außerordentlicher Theologieprofessor in Halle exegetische Vorlesungen zu halten hatte, kündigte Schleiermacher gleich in seinem zweiten Semester, im Sommersemester 1805, eine Vorlesung zur Hermeneutik an. Noch bevor er mit den Vorarbeiten recht begonnen hatte, schreibt er an seinen Freund Christian Gaß: „Den Anfang will ich mit der Hermeneutica Sacra machen, die hier so gut als gar nicht gelehrt wird“<sup>1</sup> 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“ sei.<sup>2</sup> 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 unverzüglich an die Ausführung seines Planes, um freilich gerade im Verlauf seiner Beschäftigung mit Ernestis historisch-grammatischen Interpretationsanweisungen zum Neuen Testament (1761) die Einsicht zu gewinnen, dass mit einer Hermeneutica Sacra doch nicht 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“.<sup>3</sup>

## 1 Allgemeine und spezielle Hermeneutik

So wollte Schleiermacher also doch von Anfang an keine spezielle theologische Hermeneutik entwickeln, sondern eine allgemeine Hermeneutik, die dann freilich auch ihre besondere Anwendung auf die Heilige Schrift, des näheren auf das Neue Testament sollte finden können. Aber die Texte der Heiligen Schrift sind eben nach Regeln auszulegen, wie sie für alle Texte gelten, wobei Schleiermacher gleich zu Beginn seines Entwurfs zur ersten Hermeneutik-Vorlesung von 1805 bemerkt, dass die heiligen Bücher „heilig sind weiß man nur dadurch, daß man sie verstanden hat“<sup>4</sup>.

---

1 Friedrich Schleiermacher, *Briefwechsel mit J. Chr. Gaß*, hg.v. W. Gaß, Berlin 1852, 6.

2 Ebd., 9.

3 Ebd., 14.

4 Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutik*. Nach den Handschriften neu hg.v. H. Kimmerle, Heidelberg 1959, 55; KGA II/4, 37.

Die allgemeine, philosophisch-philologische Hermeneutik sollte deshalb die theologische Hermeneutik als einen Spezialfall in sich aufnehmen. Von einer theologischen Hermeneutik hat Schleiermacher allerdings nie gesprochen, sondern nur von der Anwendung der allgemeinen Hermeneutik auf das Neue Testament. Die entscheidende Frage ist deshalb, was die Anwendung der allgemeinen Hermeneutik auf die heiligen Schriften, des näheren das Neue Testament zu einer speziellen hermeneutischen Aufgabe macht.

Theologie war für Schleiermacher ja spätestens seit den ‚Reden über die Religion‘ keine die *scriptura sacra* zu Auslegung bringende biblische Theologie mehr. Allein schon deshalb konnte es für ihn auch keine *Hermeneutica sacra* mehr geben. Theologie war für Schleiermacher zur Auslegung des religiösen Bewusstseins geworden, zur Reflexion auf den individuellen Selbstaussdruck des sich in religiöser Rede und heiligen Schriften ausdrückenden religiösen Selbstbewusstseins. Diesem Theologiebegriff folgte er dann auch in seiner allgemeinen Hermeneutik. Er steuert deren Anwendung auf die heiligen Schriften. Denn bereits die allgemeine Hermeneutik sieht ihre Aufgabe darin, Texte immer auch als sprachlichen Ausdruck des Denkens ihrer Verfasser zu rekonstruieren. Ihre Anwendung auf die heiligen Schriften verlangt dann, den religiösen Gedanken ihrer Verfasser aus den Texten heraus zugänglich zu machen, diese Texte als Ausdruck religiöser Erfahrung bzw. des religiösen Denkens, bzw. des das religiöse Gefühl ausdrückenden Redens ihrer Verfasser zu lesen.

Schleiermachers allgemeine Hermeneutik schlägt den Bogen zur Theologie deshalb nicht mehr über spezielle Auslegungsregeln, die für kirchlich autorisierte heilige Texte zu gelten hätten. Was die Texte der Bibel zu heiligen Texten macht, ist vielmehr der Tatbestand, dass sich ein originärer religiöser Grundimpuls in ihnen artikuliert. Das ist für das Christentum nur im Neuen Testament der Fall, da nur dort der von Christus ausgehende Impuls eines neu formatierten religiösen Bewusstseins sich niedergeschlagen hat, weshalb Schleiermacher die Anwendung der allgemeinen Hermeneutik auch nur auf das Neue Testament, nicht auf die ganze Hl. Schrift der Kirche, Alten und Neuen Testaments, ins Auge gefasst hat.

Weil die Anerkennung der Heiligkeit eines Textes aus der Erfassung seines für eine bestimmte Glaubensgemeinschaft relevanten religiösen Gehaltes allererst hervorgeht und nicht vorweg schon auf Basis kirchlicher Autorität behauptet werden darf, weist Schleiermacher in seinem ersten Hermeneutik-Entwurf eine *hermeneutica sacra* mit dem schon zitierten Einwand zurück: „Daß sie (sc. die heiligen Schriften) heilig sind weiß man nur dadurch, daß man sie verstanden hat.“<sup>45</sup> Und deshalb sollte für ihn auch gelten: Nur wenn die Hermeneutik von dem

---

5 KGA II/4, 37 (Schleiermacher, *Hermeneutik*, a.a.O. [Anm. 4], 55).

„beschränktesten Zweck der Auslegung der heiligen Bücher“<sup>6</sup> zu einer solchen erweitert wird, die für alle Texte gleichermaßen geltende Auslegungsregeln entwickelt, ist das Besondere der heiligen Texte, das, was sie zu heiligen Texten macht, in diesen Texten selbst und dem, was sie zu verstehen geben, begründet und nicht nur auf eine kirchliche Doktrin bzw. steile dogmatisch-theologische Wahrheitsbehauptungen gestützt.

Zu dieser Sicht der Dinge sah Schleiermacher sich deshalb gedrängt, weil ihm die Heiligkeit der heiligen Texte zu deren religiösen Inhalt geworden war. Heilig sind die Texte der Heiligen Schrift, nicht weil Gott ihr Schriftsteller wäre, eine These, die der aufklärungskritische Johan Georg Hamann noch kurz zuvor vertreten hatte,<sup>7</sup> sondern weil sich das religiöse Bewusstsein ihrer Verfasser auf besonders kräftige Weise in ihnen ausspricht. Im Neuen Testament insbesondere hat die von der Person Jesu ausgehende Formation des christlich-religiösen Bewusstseins ihre grundlegende literarische Ausdrucksgestalt gefunden. Zu verstehen, was die heiligen Texte der Bibel zu heiligen Texten macht, heißt, sie als literarische Artikulation der religiösen Selbstausslegung ihrer differenten Autoren verstehen zu können. Deshalb wird dann auch die philologische Kritik, Quellenkritik und Literarkritik, zum konstitutiven Element der Hermeneutik.

Auf ein solch kritisches, die ursprüngliche Autorschaft ermittelndes Ausdrucksverstehen stellte Schleiermacher nun allerdings die Hermeneutik überhaupt ab. Alles reflektierte, kunstmäßige Verstehen verlangt Texte als literarischen Ausdruck der Mitteilungsentention ihrer ursprünglichen Verfasser zu lesen. Denn es geht um ein Verstehen in der Sache, um die es in einem Text geht. Dazu muss ich die Sprache des Textes verstehen, muss mit dessen Lexik, Grammatik und Semantik vertraut sein. Darüber hinaus gehört zum Verstehen eines Textes die Rekonstruktion des Interesses, den sein Autor an der Sache, um die es in ihm geht, genommen hat. Ich als Interpret muss den Text auch betrachten als einen solchen, der zuvor eine „Tatsache im Denken“ seines Verfassers war. Ich muss als Interpret darauf reflektieren, dass der Text immer auch der sprachliche Ausdruck der intentional ausgerichteten, eine bestimmte Mitteilungsabsicht verfolgenden Gedankenproduktion seines Autors ist. Neben die grammatische, Syntax und Semantik berücksichtigende Interpretation muss deshalb in Schleiermachers Hermeneutik die auf die Textpragmatik achtende psychologisch-technische Interpretation treten. Die psychologisch-technische Interpretation sollte die Re-

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Vgl. Heinzpeter Hempelmann, *Gott – ein Schriftsteller. Johann Georg Hamann über die Endäußerung Gottes ins Wort der Heiligen Schrift und ihre hermeneutischen Konsequenzen*, Wuppertal 1988.

konstruktion des Sinns eines Textes unter Einbeziehung der Reflexion auf die eigentümliche Sinnintention ihres Autors ermöglichen.

Genau damit leistet Schleiermachers allgemeine Hermeneutik zugleich einen Beitrag nicht zu einer *Hermeneutica Sacra*, auch nicht zu einer theologischen Hermeneutik, sehr wohl aber zur Hermeneutik der Religion bzw. des religiösen Bewusstseins. Schleiermachers allgemeine Hermeneutik ist eine historisch-philologische Texthermeneutik, die zugleich so konzipiert ist, dass sie eine religionshermeneutische Anwendung ermöglicht, sowohl auf explizit religiöse Texte, bei Schleiermacher selbst insbesondere aufs Neue Testament als auch darüber hinaus. Dass Schleiermachers allgemeine Hermeneutik sich zugleich als Beitrag zu einer Hermeneutik der Religion lesen lässt, darum soll es im Folgenden gehen.

## 2 Die religionstheoretischen Implikationen in der Fassung des hermeneutischen Problems

Ein angemessenes Verstehen einer Rede oder Schrift verlangt, das zu verstehen, was diese Rede oder Schrift auf besondere, ihr eigentümliche Weise zu verstehen gibt. Was sagt dieser Text so wie es ein anderer nicht oder noch nicht zu sagen vermochte? Mit dieser Frage ist das hermeneutische Problem für Schleiermacher auf den Brennpunkt eingestellt. Es will jedoch, so beklagt er, den meisten so erscheinen, als sei für gewöhnlich, sofern wir uns nur im Allgemeinen einer Sprache, ihrer Grammatik und Semantik bewegen, alles klar und das Verstehen kein Problem. Weil die Individualität des Autors und das, was er im Gebrauch der Sprache aus dieser macht, übersehen wird, deshalb meint man, erst bei schwierigen Textstellen ein hermeneutisches Problem zu sehen, was wiederum dazu führt, so Schleiermacher, dass sich nicht das Verstehen, sondern „das Mißverstehen“ von „selbst ergibt“. In alle sprachliche Äußerung ist eine individuelle Sinnspur eingezeichnet. Um sie zu erkennen, deshalb ist das hermeneutische, regelgeleitete Verstehen, das „auf jedem Punkt muß gewollt und gesucht werden“<sup>8</sup> notwendig.

Was Schleiermacher eine allgemeine Hermeneutik hat einfordern lassen, war somit die Einsicht in die unhintergehbare Individualität aller in Rede oder Schrift eingehenden Sinngehalte. Jeder Text ist auf einen individuellen Verfasser zurückzuführen, aufzufassen als Äußerung seines Denkens und sofern es sich um einen religiösen Text handelt, dann eben auch als Äußerung der religiösen Gemütsbewegung bzw. der religiösen Erfahrung, die in diesem Text zur sprachlichen Mitteilung drängt. Ebenso ist darauf zu sehen, dass das Subjekt des Verstehens, der Interpret

---

<sup>8</sup> KGA II/4, 127 (Schleiermacher, *Hermeneutik*, a.a.O. [Anm. 4], 86).

eines Textes, sein Verstehen immer aus einer individuellen Perspektive heraus prozediert, aus seinem Verständnishorizont heraus, mit seinem Vorverständnis von der Sache, um die es im Text geht, mit seinen Fragen und Problemstellungen.

In der Theorie des geselligen Betragens, die m. E. zur Interpretation der Hermeneutik heranzuziehen ist, hat Schleiermacher das Bild von sich überschneidenden Sphären gebraucht, um deutlich zu machen, wie die je individuellen Perspektiven, die in die sprachlichen Äußerungen eingehen, sich ineinander verschränken. Nicht verlangt er dort von einem Interpreteten, dass dieser sich die individuelle Perspektive eines Redenden oder des Autors eines Textes aneignet. Es ging Schleiermacher um die Nachkonstruktion der individuellen Perspektive eines anderen, aber eben vom je eigenen individuellen Standpunkt aus. Der allgemein verständliche, sprachliche Selbstaussdruck eines individuellen Gedankens bzw. dann eben auch der allgemeine sprachliche Ausdruck des individuellen religiösen Selbstbewusstseins soll dem anderen, der einen Text seinem Ausdrucksverstehen zugänglich macht, zur Erweiterung seiner eigenen je individuellen Weltsicht und Religionsauffassung werden können.

So sah Schleiermacher auf dem Wege hermeneutischer Kommunikation einen Zustand eintreten wie er ihn in seinem Essay zu einer Theorie des geselligen Betragens beschrieben hat, nämlich, dass er

„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“.<sup>9</sup>

Wenn Schleiermacher in den ersten Notizen zum Entwurf seiner 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 und construiren kann“,<sup>10</sup> so darf daraus also keineswegs der Gedanke eines unendlichen, die Zeiten und seine eigene Standortgebundenheit überfliegenden Bewusstseins herausgelesen werden. Die These von der Nachkonstruktion des Gedankengangs, der sich in einem Text artikuliert, ist vielmehr ebenfalls im Kontext von Schleiermachers Individualitätskonzept zu sehen, wonach eine allgemein verständliche sprachliche Äußerung doch immer erst dann

<sup>9</sup> Friedrich Schleiermacher, „Versuch einer Theorie des geselligen Betragens“, in: *Werke*. Auswahl in 4 Bänden, Bd. 2, hg. v. O. Braun, Reprint Aalen 1967, 3 f.

<sup>10</sup> „Ich verstehe nichts was ich nicht als notwendig einsehe und construiren kann. Das Verstehen nach der letzten Maxime ist eine unendliche Aufgabe.“ MGA II/4, 6 (Schleiermacher, *Hermeneutik*, a.a.O. [Anm. 4], 31).

angemessen verstanden ist, wenn auch dasjenige erfasst ist, was sie auf spezifische, ihr eigentümliche Weise zu sagen hat. Immer gilt es damit zu rechnen, dass ein Text einen anderen als den eingespielten Gebrauch von der Sprache macht, lexikalische und semantische Innovationen, metaphorische Verschiebungen vor allem realisiert, schließlich eben ein redendes oder schreibendes Individuum sich mit seinen ihm eigentümlichen Gedanken bzw. der Bewegtheit seines religiösen Bewusstseins in ihm ausdrückt. Der Interpret muss auf diese sich im Text äußernde individuelle Gedanken- bzw. gedanklich sich äußernde Religionsproduktivität reflektieren. Indem Schleiermacher vom Verstehen als einer Konstruktion mit notwendiger Einsicht spricht, geht es ihm gerade darum, die sich in einem Text zeigende individuelle Sinnspur zu erfassen, den Textinhalt in seinem „grade so und nicht anders“-Sein verstehen zu können.<sup>11</sup>

Schleiermacher hat das Verstehen als einen Konstruktions- bzw. Rekonstruktionsvorgang bezeichnet. Er meint damit den produktiven, schöpferischen Akt, den das Verstehen als Nachbildung der produktiven Gedankenarbeit, die in eine Rede bzw. einen Text eingeht, verlangt. Texte freilich, insbesondere historisch abständige Texte, stellen im Vergleich mit der Rede die ungleich größere hermeneutische Herausforderung dar, weil sich Kenntnisse sowohl über deren impliziten wie auch über deren empirischen Autor oft wiederum nur durch den Text gewinnen lassen. Im Grunde verweist Schleiermacher damit auf den hermeneutischen Zirkel, der zwischen dem Interpretieren und dem Text wie zwischen dem Text und der Rekonstruktion seines Verfassers durch den Interpreten verläuft.

### 3 Grammatische und psychologische Interpretation

Wer verstehen will, muss sich natürlich immer an die Sprache halten. Das zu betonen war Schleiermacher ebenso wichtig. Denn die Sprache ist 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 eines Textes bzw. einer Rede. Es ist, wie Schleiermacher 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“.<sup>12</sup> Das Verstehen ist also ein

<sup>11</sup> KGA I/11, 609 (Schleiermacher, *Hermeneutik*, a.a.O. [Anm. 4], 130, Akademierede 1829).

<sup>12</sup> KGA II/4, 120 (Schleiermacher, *Hermeneutik*, a.a.O. [Anm. 4], 80).

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 eben nicht selber, und obwohl jedes Denken nur in der Rede sich vollendet, ist es doch nicht die Rede bzw. das Wort, das selber denkt. Die Sprache existiert vielmehr immer nur als „Vermögen“, „nicht wirklich“.<sup>13</sup> Sie ist ein System von Bezeichnungen, das seine Funktion des Bezeichnens immer nur ausübt, indem es in Gebrauch genommen wird. Die Sprache spricht nur, weil und insofern sie von Sprechern gesprochen wird. Insofern erkennt 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. Genau wegen des intrikaten Ineinander von Sprecher und Sprache, allgemeiner Sprache und individuellem Sprachgebrauch braucht es die Hermeneutik als die Kunstlehre des Verstehens.

So stellt das hermeneutische Verfahren darauf ab, dass „jede Rede eine zwiefache Beziehung hat, auf die Gesamtheit der Sprache und auf das gesamte Denken ihres Urhebers“ und 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“.<sup>14</sup> Diese Unterscheidung macht Schleiermacher zum Organisationszentrum seiner ganzen Kunstlehre des Verstehens. Weil alles Verstehen nicht nur den Text, sondern auch das ihm zugrundeliegende Denken, nicht nur die Sprache, sondern auch ihren individuellen Sprecher zu verstehen hat, müssen im hermeneutische Verfahren eine grammatische und eine psychologisch-technische Interpretation ineinander spielen.

Die grammatische Interpretation hält sich an die Sprache eines Textes. Sie sucht im Verstehen der Sprache zu verstehen, was ein Text zu sagen hat. 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 die Weite des Schleiermacherschen Grammatikbegriffs, dass sich ihm in der Totalität einer Sprache immer auch ganze kulturelle Welten dokumentieren. Das Verstehen eines Textes in der Sprache und durch die Sprache dringt so bis in die sozialen und geschichtlichen Lebensbezüge vor.

Die grammatische Interpretation gelangt jedoch nicht zum produktiven Akt des Redens oder Schreibens selber. Damit bleibt das Verstehen um den entscheidenden Aspekt verkürzt, dass zwar die Sache eines Textes in ihrem historisch-kulturellen Kontext verstanden wird, nicht aber, dass und warum dieser Text eine spezifische, ihm eigentümliche Auffassung von dieser Sache entwickelt. Die

<sup>13</sup> Friedrich Schleiermacher, „Brouillon zur Ethik“, in: *Werke*, Bd. 2, a.a.O. (Anm. 9), 100.

<sup>14</sup> KGA II/4, 120 (Schleiermacher, *Hermeneutik*, a.a.O. [Anm. 4], 80).

grammatische Interpretation stellt einen Text in seinen sprachlich-historischen Kontext, sie versteht ihn aus seiner Zeit und ihren Sprachspielen. Sie nimmt aber explizit keine reflexive Rücksicht darauf, daß jede Rede oder Schrift immer ein konstruktives gedankliches Tun eines sich in ihr ausdrückenden Menschen zur Voraussetzung hat, dass es immer einen Sprecher bzw. einen Autor gibt, der die Sprache in der Verfertigung einer Rede bzw. eines Textes in Gebrauch nimmt, um eine bestimmte Intention zu verfolgen – wie eben vermittels der Sprache sein eigenes Denken nicht nur zu verfertigen, sondern auch mitteilbar zu machen. Genau damit rückt der Text die Auffassung von der Sache, um die es geht, immer in eine individuelle Perspektive – und dies umso auffälliger, je origineller das sich in einer Rede bzw. einem Text ausdrückende Denken ist.

„Ich ergreife mich“, sagt Schleiermacher in seiner Akademieabhandlung zur Hermeneutik von 1829, um auf das Erfordernis dieser die individuelle Produktionssubjektivität einbeziehenden hermeneutischen Praxis, sei es das Verstehen einer Rede oder eines Textes, 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“.<sup>15</sup>

Schleiermacher betont in diesem Zusammenhang, dass die Nötigung zu einem hermeneutischen Verfahren, das auf die subjektive Gedankenproduktivität reflektiert „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“.<sup>16</sup>

Was für die lebendige Rede gilt, gilt auch für die literarische Produktion. Dort erst recht verlangt die Frage nach der Sinnintention eines Textes die Unterstellung einer individuellen, vom Autor ausgehenden Textproduktion.

„Insbesondere ... möchte ich“, sagt Schleiermacher, „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 ganz isolirten Schrift dazu eine Reihe von Gedanken zugleich als einen hervorbrechenden Lebensmoment als eine mit vielen anderen auch anderer Art zusammenhängende That zu verstehen.“<sup>17</sup>

15 KGA I/11, 609 (Schleiermacher, *Hermeneutik*, a.a.O. [Anm. 4], 130, Akademierede 1829).

16 Ebd.

17 KGA I/11, 610 (Schleiermacher, *Hermeneutik*, a.a.O. [Anm. 4], 131, Akademierede 1829).



Wenn Schleiermacher der grammatischen Interpretation daher eine psychologisch-technische Interpretation zuordnet, so geht es ihm eben nicht um Einfühlung in das Seelenleben des Autors, das war Diltheys Missverständnis, sondern darum, die spezifische Sinnintention eines Textes, die *intentio operis*, könnte man vielleicht mit Umberto Eco sagen, zu erschließen. Es gilt die Textstrategie zu rekonstruieren, auf dem Wege der Analyse der Komposition des Textes und seines Stils, um auf die individuelle Sinnspur, die in ihm verfolgt wird, zu finden. Die psychologisch-technische Interpretation versucht auf dem Wege insbesondere der Stilanalyse hinter den individuellen „Keimentschluß“<sup>18</sup> bzw. den „Grundgedanken“<sup>19</sup> zu kommen, den der Text ausführt, der aber letztlich auf eine Idee, oder besser eine ursprüngliche Einsicht seines Verfassers muss zurückgeführt werden können – dann jedenfalls wenn man verstehen will, was den besonderen gedanklichen Gehalt gerade dieses Textes ausmacht. Der vielleicht doch etwas mißverständliche Terminus „psychologisch“ rechtfertigt sich, in Abgrenzung zum Grammatischen, aus dieser Überlegung, dass es gilt, den Gedanken, den ein Text ausführt bzw. die Einsicht, die er zur Sprache bringt, als Resultat einer individuellen Gedankenproduktivität zu erfassen. Dazu muss man ein Denkkopieren vollziehendes und diese in Textproduktionen einbringendes Subjekt unterstellen. Der Zusatz „*technisch-psychologisch*“ zielt auf diesen Vorgang der Umsetzung einer subjektiven gedanklichen Operation in ihren sprachlichen Ausdruck in Rede oder Schrift.

## 4 Das Verstehen als Leistung des Interpreten

Schleiermacher hat nicht nur den Rückgang auf die Individualität und die Sinnproduktivität des Autors eines Textes gefordert. Er hat ebenso der Individualität des Interpreten eine fürs hermeneutische Verfahren konstitutive Rolle zugewiesen. Auch der sinndeutenden Aktivität des Interpreten kommt eine für das Verstehen einer Rede oder Schrift konstitutive Funktion zu. Soll die individuelle Sinnspur, die sich in einen Text eingeschrieben hat, vom Interpreten erfasst werden können, so muss dieser sich in die Gedankenproduktivität seines Autors hineinzuversetzen versuchen. Anders dürfte er zur Nachkonstruktion seines Denkens, vor allem aber zur Bestimmung des „Keimentschlusses“, aus dem sie hervorgegangen ist, kaum in der Lage sein. Doch wie soll dem Interpreten dieser Sprung in den Anfang einer Gedankenbewegung, die ihm doch nur in ihrem zum

---

18 Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament*, hg.v. Friedrich Lücke, Berlin 1838, 160.

19 Ebd., 155.

Text geronnen Resultat zugänglich ist, möglich sein? Mit dieser Frage thematisiert Schleiermacher den hermeneutischen Zirkel, der vom Verstehenden die permanente Wanderung verlangt vom Ganzen eines Textes auf diejenigen Einzelstellen in ihm, die den Rückschluss auf das aus ihnen hervorgegangene Ganze erlauben könnten und ebenso in der umgekehrten Richtung. Wie aber ist in diesen Zirkel hineinzukommen, solange weder ein Verständnis des Ganzen, noch des Individuellen, aus dem das Ganze hervorgegangen ist, gegeben sind?

Schleiermacher beantwortet diese Frage mit dem Verweis auf das Vermögen der Divination. Die Interpretation verlangt, wenn sie die individuelle Sinnspur, die sich in einen Text eingeschrieben hat, soll erfassen können, immer auch den divinatorsischen Akt des Interpretieren. Schleiermacher beschrieb diesen divinatorsischen Akt, der in der Leistung des Verstehens eines individuellen Allgemeinen, das eine in einer allgemein verständlichen Sprache vorgehende Rede oder Schrift immer darstellt, als das Vermögen einer „innere(n) Beweglichkeit zur eignen Erzeugung, aber mit der ursprünglichen Richtung auf das Aufnehmen von Andern“.<sup>20</sup> Die „innere Beweglichkeit zur eignen Erzeugung“ eines individuellen Denkens, das in den allgemein verständlichen Text Eingang gefunden hat, verlangt den divinatorsischen Akt des Interpretieren im textphilologischen Sinn. D.h. der divinatorsische Akt trägt Konjekturen in den Text ein, er ergänzt, was nicht in ihm steht, um genau dadurch von der individuellen gedanklichen Bewegung, der der Text indirekt Ausdruck verleiht, eine Ahnung zu bekommen. So kommt der divinatorsische Akt der sinninvestiven Aktivität des Interpretieren gleich, mit der er die individuelle Sinnspur in einem Text markiert und so hervortreten lässt, welche ursprünglich neue Idee möglicherweise in ihm zur Sprache kommt. Da anders in den hermeneutischen Zirkel, der zwischen der Individualität des Autors eines Textes und der Allgemeinheit der Sprache, die er spricht, nicht hineinzukommen ist, sind die divinatorsischen Textkonjekturen, die Schleiermacher auch mit dem Vorgang des „Errathen“<sup>21</sup> in Verbindung bringen kann, die aber doch so etwas wie eine aktive Sinndeutungsproduktivität des Interpretieren darstellen, nicht zu vermeiden. Die Konjekturen, mit denen die Divination in den Text einträgt, was nicht in ihm drin steht – nämlich aus welcher Idee er ursprünglich hervorgegangen ist und der er recht eigentlich zum Ausdruck verhelfen will – demonstrieren geradezu die Notwendigkeit zu seiner Interpretation. Denn, wenn schon im Text stünde, was die Interpretation in ihn hineinliest, dann bräuchte es diese notwendigerweise ja nicht.

Der divinatorsische Akt wäre unterbestimmt, würden wir ihn als den Versuch des Interpretieren auffassen, die schöpferische Produktivität des Autors eines Textes

<sup>20</sup> KGA I/11, 620 (Schleiermacher, *Hermeneutik*, a.a.O. [Anm. 4], 140, Akademierede 1829).

<sup>21</sup> KGA I/11, 611 (Schleiermacher, *Hermeneutik*, a.a.O. [Anm. 4], 132, Akademierede 1829).

nachzuahmen. Es ist mehr verlangt, als dass der Interpret „der Autor selbst seyn (könnte)“.<sup>22</sup> Es geht um eine genetische Interpretation, darum, die Bedingungen so weit als möglich ausdrücklich zu machen, die den Autor eines Textes zu seiner individuellen Gedankenproduktion, seiner ursprünglichen Einsicht, befähigt haben, ohne dass er selbst sie auf bewusste Weise vor sich zu bringen in der Lage war. Deshalb nahm Schleiermacher die ihm schon überlieferte hermeneutische Maxime auf, dass wir „die Rede besser verstehen [müssen], als der Autor, sofern er der Hervorbringende ist, weil wir auch das in ihm Unbewusste zum Bewußtseyn bringen müssen.“<sup>23</sup> Weder die in die Individualität eines Autors noch in das Insgesamt der Kontextbedingungen eines Textes fallenden Entstehungszusammenhänge, der ursprüngliche Gedankenimpuls vor allem, der die Textproduktion in Gang gesetzt und getragen hat, sind dem Autor je in Gänze und auf gegenständliche Weise zugänglich. Es kommt einem divinatorischen Akt des Interpretieren gleich, diesen Impuls zu erfassen. Der Interpret muss ihn „erraten“. Ob der Interpret richtig geraten hat, muss er dann allerdings am Text, in dessen fortgehenden Interpretation zeigen, womit er sich im hermeneutischen Zirkel immer weiter dreht.

## 5 Texthermeneutik als Religionshermeneutik

Indem Schleiermacher das divinatorische Verfahren in seine Hermeneutik einbaut, trägt er schließlich auch dem den transzendentalen Teil seiner Dialektik bestimmenden Gedanken Rechnung, dass die schöpferische Produktivität der humanen Individualität ihre eigene Voraussetzung gedanklich nicht in sich einholen kann. Dem humanen Subjekt wird der Grund seines Befähigtseins zum Verstehen der individuellen Sinnproduktion humaner Subjektivität im religiösen Gefühlsbewusstsein zugänglich, nicht aber in der Form eines gegenständlichen Wissens. Mit dem divinatorischen Moment im Verstehen, das den Einstieg ins Verstehen des Individuellen ermöglicht, geht es insofern immer auch um die Präsenz des Religiösen in den Ermöglichungsbedingungen des Verstehens und darum, wie sich dieser Ausdruck verschafft. Im Ausgang von und im Sich-Einlassen auf die sich in der Welt der Texte Ausdruck verschaffende Individualität, geschieht, wie Schleiermacher in der ersten Akademierede zur Hermeneutik sagt, immer auch das „allmähliche Sichselbstfinden des denkenden Geistes“.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> KGA II/4, 219.

<sup>23</sup> KGA II/4, 219.

<sup>24</sup> KGA I/11, 621 (Schleiermacher, *Hermeneutik*, a.a.O. [Anm. 4], 141, Akademierede 1829).

Das ist das höhere Interesse an der Hermeneutik, von dem Schleiermacher am Schluss der Hermeneutik-Vorlesung im Wintersemester 1826/27 redet und das er dort sowohl von der Philosophie wie von der Religion des näheren verfolgt sieht.<sup>25</sup> Philosophie und Religion, so sagt er, geht es um das Höchste, nämlich dass der Mensch sich über sich selbst klar wird. Ihr Ziel ist es, „den Menschen in der Erscheinung aus dem Menschen als Idee zu verstehen“.<sup>26</sup> Das aber geht für beide nur im „Verkehr durch die Sprache“, denn „wir können nicht denken ohne die Sprache“.<sup>27</sup> Die Regelung in unserem „Verkehr durch die Sprache“, dessen höchstes Interesse es ist, dass der Mensch sich über sich selbst klar wird, ist die Hermeneutik.

Worauf Schleiermachers Hermeneutik letztlich zielt, ist die Aufklärung des Menschen über sich selbst, wie sie allein von einem verständigen, hermeneutisch reflektierten Umgang mit der Vielfalt seiner Sprach- und Textwelten erwartet werden kann. Dieses höchste Interesse des Menschen, das auf ein Verstehen seiner selbst in seiner geschichtlichen Existenz zielt, muss sich der Vielfalt seiner Sprach- und Textwelten zuwenden, eben weil in ihnen sich immer auch das je individuelle Selbstverständnis des Menschen artikuliert. Philosophie und Religion wissen dies. In ihnen verschafft sich deshalb auch das höchste hermeneutische Interesse, das im Verständnis der Sprach- und Textwelten Antwort sucht auf die Frage danach, was der Mensch ist, die größte Aufmerksamkeit. Das ist in der Philosophie wie in der Religion der Fall. Aber die Philosophie bleibt, so Schleiermacher, ein elitäres Geschäft. Im Unterschied zur Religion, so sagt er, erhebt sich zur Philosophie nur ein kleiner Teil der Menschen.<sup>28</sup> An der Religion hingegen haben alle Menschen teil. Sie ist auf eine allen Menschen zugängliche und nachvollziehbare Weise Ausdruck individuellen Gefühlsbewusstseins. Die Religion hält deshalb auch nachdrücklich dazu an, den individuellen Selbstaussdruck und damit die Artikulation individuellen Sich-selbst-Verstehens des Menschen in den allgemeinen Sprach- und Textwelten aufzufinden und immer wieder neu dem je eigenen Verständnis zugänglich zu machen.

Alle Texthermeneutik ist für Schleiermacher also zugleich ein Beitrag zur Religionshermeneutik und alle Religionshermeneutik letztlich ein Beitrag zum Verständnis des geschichtlichen Daseins des Menschen. So kann man vielleicht sogar sagen, dass Schleiermacher mit seiner Hermeneutik, die ihren Ausgang von den Anforderungen einer biblischen Hermeneutik genommen hat, auf dem Umweg über die Entwicklung einer allgemeinen Texthermeneutik doch noch die Tür zu einer weit gefassten Daseinshermeneutik aufstößt. Allerdings, diese Öffnung

---

<sup>25</sup> KGA II/4, 620–623.

<sup>26</sup> KGA II/4, 622.

<sup>27</sup> Ebd.

<sup>28</sup> Ebd.

ergibt sich für Schleiermacher genau deshalb, weil es für ihn die Religion ist, in ihrer Zugehörigkeit zum Menschsein, die es macht, dass der Mensch in seinem individuellen Gefühlsbewusstsein sich unmittelbar erschlossen ist, und gerade deshalb zum Verständnis seiner selbst nur auf dem Weg über die Auslegung seiner Sprach- und Textwelten findet. Selbst für die auf den religiösen Gehalt reflektierende Auslegung gelten jedoch keine anderen Regeln als sie Schleiermacher für alles Verstehen von Rede und Schrift entwickelt hat. Sie setzt ihren religiösen Gehalt vielmehr gerade dann frei, wenn sie im Zusammenspiel von grammatischer und psychologisch-technischer Methode die Texte so auslegt, dass Menschen sowohl durch das, was diese Texte sagen, wie durch das, was sie nicht sagen, sich selbst zu verstehen geben werden.

## 6 Ein Beispiel fürs text- und religionshermeneutische Verfahren: Das Leben Jesu

Ein besonders deutliches Beispiel solcher Auslegungskunst hat Schleiermacher mit seinen Vorlesungen über das „Leben Jesu“ gegeben. 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 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 neue Sprache gesprochen. Dann hätte er ja auch gar nicht verstanden werden können. Dennoch stößt man auf Spuren einer Neubestimmung der überkommenen sprachlichen Bedeutungen, die den spezifischen Impuls zeigen, die Verschiebungen im religiösen Sinn, die von ihm ausgegangen sind. Welches Gewicht Schleiermacher auf diese Spuren einer Neubestimmung sprachlicher Bedeutungen gelegt hat, zeigt der Sachverhalt, dass er dann doch noch eine spezielle neutestamentliche Hermeneutik aus Gründen der im Neuen Testament vorliegenden irregu-

lären Sprachmischung gefordert hat, nämlich der Aufpfropfung eines griechischen Zweiges auf einen hebräisch-aramäischen Stamm<sup>29</sup>.

Das Verstehen der Geschichte Jesu durch die Texte, die von ihm berichten, hat Schleiermacher jedoch keineswegs dazu veranlasst, diese Texte selbst zum Träger der Neubestimmung des Gottesbewusstseins zu erheben. Dann wäre, so sein Argument, „Christus gar nicht nöthig gewesen, sondern die Gotteserkenntniß hätte sich von selbst mittelst der Sprache weiter verbreitet“<sup>30</sup>. 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 vielmehr aus der „Selbstverkündigung Christi“ verstanden werden. Das ist die Sache der psychologischen Interpretation. Sie überschreitet die sprachlich-literarischen Objektivationen auf den Grundakt des Gottesbewusstseins hin, wie er nicht in den Texten, sondern in einem Individuum, der Person Jesu, aufgebrochen ist. Es gilt, diese Individualität in ihrer „Selbstverkündigung“, d. h. in ihrem individuellen sprachlichen Selbstausdruck zu verstehen.

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 Sinnspuren, die sich in den überlieferten Texten niedergeschlagen haben. Wer das Hervorbrechen des Neuen verstehen will, der muss sich jetzt aus diesen Sinnspuren ein Bild zusammensetzen. Dies gelingt aber nur, wenn dieses Bild nicht 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 einen mit Leben gesättigten und Leben stiftenden „Totaleindruck“ entstehen zu lassen, braucht es die Divination, die Konjekturen wie sie nur aus der produktiven Deutungsaktivität des Interpreten hervorgehen 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 „Urbildlichkeit“ seines Gottesbewusstseins doch zugleich unendlich über seine histori-

---

29 Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, a.a.O. (Anm. 18), 27f.

30 Friedrich Schleiermacher, *Das Leben Jesu*, hg.v. K. A. Rügenik, Berlin 1864, 13.

schen Verhältnisse hinaus war.<sup>31</sup> Das ganze Leben Jesu stellt 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 ihm auf produktive Weise zum Medium seiner eigenen religiösen Selbstausslegung wird.

---

31 Ebd., 15 f.