

Maciej Potępa

HERMENEUTIK UND SPRACHE BEI SCHLEIERMACHER

Mein Vortrag beschränkt sich auf einen Schwerpunkt, nämlich auf die Frage nach dem Subjekt in Zusammenhang mit dem Problem der Sprache in Schleiermachers Dialektik und Hermeneutik. Ich gehe davon aus, daß Schleiermacher die Vorstellung eines sich selbst begründenden Subjekts, wie sie in der philosophischen Tradition formuliert wurde, zu überwinden versucht. Er verneint die Annahme eines unendlichen Bewußtseins, in welchem der Sinn von Sein zu einer letzten übergeschichtlichen Gestalt käme, die sich in der deutschen Tradition vor allem in Begriff des sich als Totalität durchsichtigen Subjekts geäußert habe. Diese These hat Schleiermacher in der "Dialektik"<sup>1</sup>, in der "Glaubenslehre" und in der "Psychologie" formuliert.

Ausgehend von der Gesprächssituation, in die verschiedene Subjekte verwickelt sind, bestimmt Schleiermacher in seiner Dialektik das Subjekt, unfähig in monologisch verfahrenender Deduktion über die geschichtliche Welt zu urteilen, als auf den Dialog angewiesen. Das sprechende Subjekt ist von vornherein in einem dialogischen Vollzug begriffen. Als natürliche Anfangssituation des Gesprächs wird der Zustand des Streitigen festgestellt. Dialektik ist die Kunst, im Gespräch durch metho-

---

<sup>1</sup> Im Jahre 1942 hat Rudolf Odebrecht die "Dialektik" Schleiermachers neu ediert. Odebrechts Ausgabe stützt sich auf die reifste Vorlesungsform der "Dialektik" von 1822, in welcher Schleiermacher die Dialektik eindeutig als Lehre von den "Grundsätzen einer kunstmäßigen Gesprächsführung" konzipiert. Gegenüber den bisherigen Ausgaben von Jonas und Halpern hat sie den großen Vorteil, daß sie zum erstenmal die "Dialektik" als ein geschlossenes Ganzes in das Blickfeld der philosophischen Betrachtung rückt.

disch sich vollziehende Gedankenentwicklung, Übereinstimmung herzustellen<sup>2</sup>.

Der Gegenstand der Dialektik ist das "reine Denken". Solange es Menschen mit endlichem Erkenntnisvermögen gibt, ist reines Denken "streitiges Denken". Die Aufgabe der Dialektik als einer Kunstlehre des reinen Denkens liegt darin, Anweisungen zur Schlichtung des Streitigen in reinen Denken selbst zu geben. Die Regeln, die die Kunstlehre des reinen Denkens geben soll, müssen selbst vom Erkenntnisprozeß her gefunden werden, weil es kein System a priori streitfreier, in unmittelbarer Anschauung erfaßter Sätze gibt, das als apriorischer Bedingungs-Begründungs-Zusammenhang des Wissens fungieren könnte. Die Dialektik selbst, die keine fertigen Resultate liefert, ist Ausdruck des inneren Werdegangs des reinen Denkens; sie ist wesentlich Methodenlehre, ihre Fragen und Antworten empfängt sie aus der inneren Dynamik des Erkenntnisprozesses, dessen Gesetzmäßigkeit sie aufzeigt und formuliert. Der Modus, in dem der Streit in reinen Denken zur Erscheinung kommt, ist das Gespräch. In der Dialektik geht es um das Wesen des - vor allem philosophischen - Gesprächs. Schleiermacher versteht unter Dialektik nicht, wie Hegel, ein Selbstbewußtsein des sich in der Vermittlung bewegenden reinen Denkens, sondern vielmehr das Strukturgefüge einer Gemeinschaft miteinander sprechender individueller Personen. Dialektik wird so zum philosophischen Selbstbewußtsein einer Kunst der Gesprächsführung. Die Entfaltung des reinen Denkens ist ein dialogischer Vorgang in der Weise der Gesprächsführung. Alles Denken ist für Schleiermacher sprachgebunden. Denken ist immer "sprechendes Denken".

Die Sprache tritt nicht äußerlich zum Denken hinzu, sondern das Denken vollendet - da der Gedanke sich in Wort konstituiert - seine Bestimmtheit erst in der Sprache. Gedanke und Begriff finden ihre Bestimmtheit erst durch die sprachliche Form. Denken ist ohne Rede nicht möglich und diese ist die Bedingung der Vollendung des Denkens. "Rede und Denken stehen in einer

<sup>2</sup> Schleiermacher beruft sich nicht nur bei der Bestimmung der Bedeutung des Wortes "Dialektik" gemäß der Ableitung von διαλέγεσθαι als "Kunst ein Gespräch zu führen" ("Dialektik", S. 47) auf Platon, sondern auch wenn er Ziel der Dialektik formuliert: "Mit dieser Kunst des Gesprächs sollen aber nach platonischer Ansicht auch die höchsten Prinzipien der Philosophie und die Konstruktion der Totalität des Wissens gegeben sein". ("Dialektik", S. 48).

festen Verbindung, sind eigentlich identisch"<sup>3</sup>. Im Begriff der Rede als Bewegung des Bewußtseins denkt Schleiermacher, anders als Hegel, von vornherein Individualität: Denken als "sprechendes Denken" ist in seinem Ursprunge immer individuell. Die Allgemeingültigkeit des Denkens als die Allgemeinverbindlichkeit der Rede erfordert keine allgemeine Sprache durch Aufhebung der individuellen Grenzen der Sprache. Die Dialektik kann diese Allgemeingültigkeit vielmehr nur in Rückgang in die Individualität der Sprache suchen und deshalb ist das Thema der Dialektik die Kunst der Gesprächsführung.

Als eine Unterweisung in der Gesprächsführung ist Dialektik selbst das Gespräch katexochen. Das "Gespräch über das Gespräch" sucht die allgemeinen Voraussetzungen des Gesprächs<sup>4</sup>. Das Gespräch ist für Schleiermacher kein entbehrliches Mittel des Gedankenaustausches, sondern bezeichnet den notwendigen Weg zum Erkennen und zum Wissen. Daher bedeutet für ihn Dialektik soviel wie Wissenschaftslehre, in welcher die Idee des Wissens im Geist der Sprache und des Gesprächs begründet wird. Das Leben des Gesprächs, in welchem sich die Individualität realisiert, ist zugleich auch dasjenige der Wissenschaft. Das Gespräch zwischen Individuen findet nicht um seiner selbst willen statt, sondern hat sein Ziel im Wissen. Deshalb ist Dialektik zugleich Wissenschaftslehre: in ihr fragt Schleiermacher transzendental nach der Möglichkeit der ersten Bedingung der dialogischen Gedankenentwicklung, die zum Wissen führt. Als erste Bedingung des Gesprächs erweist sich der "transzendente Grund", der aber als transzendente Voraussetzung des Denkens an sich selber nicht gedacht werden kann. Der Übergang vom Denken zum Sein kann, bezogen auf den transzendenten Grund als Prinzip der Einheit von Denken und Sein, auf dem Boden des Denkens nicht vollzogen werden.

Indem Schleiermacher zeigt, daß der transzendente Grund des Seins kein Gegenstand des Denkens sein kann, weil andernfalls das Unbedingte durch das Bedingte bedingt wäre, teilt er das negative Ergebnis der Kantischen Dialektik. Aber im Unterschied zu Kant verwirft er damit überhaupt die Bemühung sich auf den-

<sup>3</sup> F. S c h l e i e r m a c h e r, Dialektik, S. 127.

<sup>4</sup> K. P o h l, Die Bedeutung der Sprache für den Erkenntnisakt in der Dialektik F. Schleiermachers, "Kant-Studien" 1954/55, Bd. 46, S. 308.

kend-diskursivem Wege des transzendenten Grundes zu vergewissern. Weder dem Denken noch dem Wollen kommt eine konstruktive Bedeutung für die Erfassung des transzendenten Grundes als der absoluten Identität von Denken und Sein zu. Der transzendente Grund entzieht sich dem Zugriff des Denkens und Wollens. Während das Denken als solches und das Wollen als solches nicht fähig sind, des transzendenten Grundes adäquat inne zu werden, soll im unmittelbaren Selbstbewußtsein-Gefühl, als der Bedingung der Möglichkeit der Einheit von Denken und Wollen ein Analogon zum transzendenten Grund gedacht werden<sup>5</sup>. Dieses Selbstbewußtsein ist nicht reflektiv, vielmehr liegt es allen Akten der geistigen Tätigkeit zugrunde: das Gefühl (unmittelbares Selbstbewußtsein) ist die allgemeine Form des "sich-selbst-Habens".

Das "unmittelbare Selbstbewußtsein" muß von dem im Sinne der transzendentalen Apperzeption Kants gefaßten Selbstbewußtsein als Bedingung der Möglichkeit des Ineinanders von intellektueller und organischer Funktion des Denkens, von Selbstbewußtsein und Selbstbewußtem, unterschieden werden. Denn dieses reflektierte Selbstbewußtsein verdankt sich einer Reflexion auf das denkende Ich, wodurch aber der bekannte Zirkel entsteht, daß die Reflexion, die das Selbstbewußtsein erklären will, ein Wissen um das Selbstbewußtsein schon voraussetzt. Das reflektierte Selbstbewußtsein setzt sich auf diese Weise schon als Subjekt-Objekt-Einheit voraus, ohne damit dem Zirkel zu entkommen<sup>6</sup>. Selbstbewußtsein kann man, nach Schleiermacher, nicht als Reflexion beschreiben; als Vorstellung von sich selbst, deren Resultat die Kenntnis des Ich von sich wäre. Die dem Subjekt eingeschriebene Reflexion gibt kein Kriterium, auf Grund dessen ich feststellen könnte, daß ich es bin, den ich betrachte. Diese Einsicht muß ich vielmehr schon gehabt haben und nun ins Spiel bringen. Schleiermacher versteht unter unmittelbarem

<sup>5</sup> Von dieser Analogie zwischen dem unmittelbaren Selbstbewußtsein und dem transzendenten Grund handelt Schleiermacher nur im Entwurf von 1822. In diesem Entwurf nimmt er auch eine deutliche Abgrenzung zwischen dem unmittelbaren Selbstbewußtsein-Gefühl als Bestimmungen der spekulativen Philosophie und dem religiösen Gefühl vor, das als allgemeines Abhängigkeitsgefühl den transzendenten Grund repräsentieren soll (vgl. "Dialektik", S. 289).

<sup>6</sup> Vgl. F. Wagner, Schleiermachers Dialektik. Eine kritische Interpretation, Güterloh 1979, S. 14.

Selbstbewußtsein nur die Vertrautheit des Bewußtseins mit sich, nicht die Kenntnis eines Ichs als des Inhabers des Bewußtseins von sich. Das unmittelbare Selbstbewußtsein-Gefühl ist verschieden nicht nur von dem reflektierten Selbstbewußtsein Ich, welches nur die Identität des Subjekts in der Differenz der Momente aussagt, sondern auch verschieden von der Empfindung, welche mittelst der Affektion gesetzt das subjektiv Persönliche ist<sup>7</sup>. Die Reflexionstheorie des Selbstbewußtseins geht an dem unbestreitbaren Faktum des "sich-selbst-Habens" vorbei<sup>8</sup>. Wie D. Henrich formuliert "Die Vertrautheit mit Bewußtsein kann überhaupt nicht als das Resultat eines Unternehmens verstanden werden. Sie liegt ja schon vor, wenn Bewußtsein eintritt"<sup>9</sup>. Also müssen wir eine vor-reflexive Einheit des Bewußtseins, die zugleich bewußt ist, als Basis des Reflexionsverhältnisses ansetzen. Das Subjekt ist sich nach Schleiermacher bewußt, daß es eine Einheit ist, sieht aber zugleich ein, daß es weder Urheber dieser Einheit selbst noch des Wissens um diese Einheit sein kann. Anders gesagt: Schleiermacher expliziert in der Dialektik eine konstruktive Entfaltung des unmittelbaren Selbstbewußtseins als Abhängigkeitsgefühl des Subjekts. Die Aufhebung des Gegensatzes von Denken und Wollen im unmittelbaren Selbstbewußtsein kann sich nur dann als Selbstbewußtsein erfassen, wenn sich das Selbstbewußtsein in dieser Aufhebung als bedingt und bestimmt ergreift. Die freie Selbsttätigkeit des unmittelbaren Selbstbewußtseins ist in ihrer Freiheit dadurch schlechthin abhängig, daß sie sich nicht ursprünglich dazu gemacht hat, freie Selbsttätigkeit zu sein; letztlich findet sie sich als sich gegeben. Schleiermacher "ergänzt" durch den Begriff "unmittelbares Selbstbewußtsein" - Gefühl die "fehlende Einheit" des Bewußtseins; diese repräsentiert für ihn die Vertrautheit eines individuell Existierenden mit sich - wie M. Frank in seinem wichtigen Buch: "Das individuelle Allgemeine" formuliert hat.

Das unmittelbare Selbstbewußtsein als Repräsentation des transzendenten Grundes ist in der "Glaubenslehre", Schleier-

<sup>7</sup> Schleiermacher, s. a. O., S. 429.

<sup>8</sup> Ebenda, S. 288.

<sup>9</sup> D. Heinrich, Selbstbewußtsein, [in:] Hermeneutik und Dialektik, I, hrsg. v. R. Bubner, O. Cramer, R. Wiehl, Tübingen 1970, S. 271.

machers größtem theologischen Werk, jeweils im religiösen Gefühl-allgemeines Abhängigkeitsgefühl präsent. Das Gefühl weiß sich unmittelbar in seiner Bestimmtheit des Sichwissens als ein Wesen, das nicht abermals Urheber dieser seiner Seinsweise ist. Das Auszeichnende des Gefühls ist, daß wir uns unseres Selbst-als-schlechthin-abhängig bewußt sind<sup>10</sup>. Die Wahrheit des Gefühls besteht gerade darin, daß sie sich der Kraft verdankt, die in uns eingesetzt ist. Das Gefühl verzichtet in der religiösen Einstellung ausdrücklich darauf, die Bestimmtheit seiner selbst, als in sich selbst gegründet einholen zu wollen; sie nimmt ihn als unverfügbares Widerfahrnis einer "transzendenten Bestimmtheit"<sup>11</sup>, die den Namen "Gott" erhält. Gott ist nur der "ausgesprochene Name" für die unmittelbare Reflexion auf das "Woher" des Gefühls<sup>12</sup>.

Die gegen das reflektierte Selbstbewußtsein der idealistischen Philosophie gerichtete Prämisse des unmittelbaren Selbstbewußtseins verbietet nach Schleiermacher, die Instanz des Selbstbewußtseins als Ort einer "absoluten" Wahrheit zu beanspruchen.

Das Geprägtsein durch den "Anderen" bedeutet nicht, daß Schleiermacher die Subjektkategorie preisgibt, sondern er läßt das Subjekt seine Krise reflektieren, ohne es abdanken zu lassen<sup>13</sup>.

Das unmittelbare Selbstbewußtsein enthält nicht mehr die Vorstellung aller Tatsachen der geschichtlichen Welt, die es in monologisch verfahrenender Weise aus sich freigäbe. Weil die

<sup>10</sup> F. Schleiermacher, Der christliche Glaube, Berlin 1960, § 4, S. 23.

<sup>11</sup> Schleiermacher, Dialektik, S. 280.

<sup>12</sup> F. Schleiermacher, Der christliche Glaube, § 4,4, S. 28.

<sup>13</sup> Das Problem der "Krise des Subjekts" kommt noch stärker zum Vorschein in nach-heideggerschen Hermeneutik, die sich sehr stark gegen idealistische Konzeption des Subjekts wendet. Heidegger und die meisten seiner Schüler (z.B. Gadamer) haben daran festgehalten, daß Subjektivität und Selbstbewußtsein eine Ableitung aus einer ursprünglichen Realität sei des Verstehens, sei es der Sorge-Struktur sein muß. Bei Gadamer übernimmt die Tradition die Funktion des Subjekts. Der hermeneutische Einspruch Gadamers gegen die Subjektivität bewahrt Grundrisse des Modells der Reflektivität, weil der von Gadamer so genannte spekulative Charakter des Verstehens - der darin besteht, daß Eines (zum Beispiel eine Tradition) sich im Anderen (aktuelles Verstehen) als in sich selbst spiegelt - die Struktur der Reflexion-in-sich hat.

ursprüngliche Einheit fehlt und ihm im Grunde Selbstvergegenwärtigung verwehrt, ist das einzelne Subjekt "geöffnet gegen die Gesamtheit des Außer uns". Dieser Mangel des Subjekts erweist sich als Grund der Möglichkeit für das Subjekt sich auf Bedeutungen hin zu überschreiten; er zwingt das Individuum auf die Bahn der Auslegung; er ist Grund für die Weltoffenheit des Subjekts überhaupt<sup>14</sup>.

Die Unverfügbarkeit des Seins für den Begriff, die schlechthinnige Abhängigkeit der Macht unserer reflexion von einem in ihr mitgesetzten Anderen (in unseren unmittelbaren Selbstbewußtsein ist immer etwas außer uns als mitbestimmendes gesetzt) zwingt uns, das Gebiet der Reflexion zu überschreiten, um den transzendenten Grund derselben in der Geschichte durch die Hermeneutik wiedereinzuholen. Ich möchte darauf ihre Aufmerksamkeit leiten, daß wir es hier mit einer ähnlichen Denkfigur zu tun haben, wie in der Hermeneutik Gadamer, die zum Vorschein darin kommt, wenn er auf folgende Weise die Aufgabe der Hermeneutik charakterisiert: "Sie habe den Weg der hegel-schen Phänomenologie des Geistes insoweit zurückzugehen, als man in aller Subjektivität die sie bestimmende Substantialität aufweist"<sup>15</sup>.

Obwohl wir bei Gadamer im Vergleich zu Schleiermacher kein wirklich neues zwingendes Argument gegen die Reflexionsphilosophie finden, ist gleichwohl der Unterschied zu Schleiermacher nicht zu verkennen. Bei Gadamer ist nicht ein einzelnes Subjekt, eigentlicher Akteur dieses Gespräches mit der Vergangenheit, sondern das Gespräch selbst im Gespräch mit der Überlieferung. Das Gespräch ist das geschichtliche Geschehen selbst, in dem wir schon immer stehen und durch das wir immer schon vermittelt sind. Das geschichtliche Geschehen ist konkret die Tradition. Die geschichtliche Substanz liegt dem Einzelnen schon zugrunde und durchwaltet sein Verstehen. Wir sind in allem Tun und Denken unabdingbar bestimmt durch ein uns übergreifendes Geschehen. Auf diese Weise wird das einzelne Subjekt bei Gadamer verflüssigt, es wird nicht mehr für sich gesetzt. Die Rolle des Subjekts übernimmt die Tradition.

<sup>14</sup> F. S c h l e i e r m a c h e r, Sämtliche Werke III, Bd. 6, Psychologie, Berlin 1834, S. 64.

<sup>15</sup> H.G. G a d a m e r, Wahrheit und Methode, Tübingen 1972, S. 286.

Die Sprache und zwar in der Form des Gesprächs ist hier das Geschehen der Geschichte selbst. Dies Geschehen ist nicht mehr relativierbar, weil es alles in sich einschließt. Als das Spiel, das sich selber spielt, ist es das absolute Subjekt. Wie Walter Schulz überzeugend, wie es mir scheint, gezeigt hat, ist die Bewegung von Hegel über Heidegger zur modernen Hermeneutik bestimmt durch eine immer radikalere Historisierung, der eine paradoxe Selbstauflösung der Philosophie der Subjektivität als Gang zu ihrer Vollendung hin entspricht<sup>16</sup>. Obwohl vollends unangebracht erscheint, die Hermeneutik noch in irgendeiner Weise von der Philosophie der Subjektivität her zu begreifen (Heidegger hat darauf hingewiesen), gründet diese Unangebrachtheit gerade darin, daß der Vorgang der Subjektivierung nun absolut geworden ist: es gibt kein Seiendes, das außerhalb der Geschichte steht. Geschichte ist nun selbst das Subjekt geworden. Gadamer ersetzt das idealistische "Subjekt" durch die "Tradition", hält aber dennoch die idealistische Reflexionsstruktur aufrecht, während Schleiermacher sie durch den Gedanken der multiplen Individualität eher in Frage stellt, so daß also Gadamer im Grunde idealistischer bleibt als Schleiermacher.

Kehren wir damit von diesem allgemeinen Ausblick auf die Diskussion innerhalb der Hermeneutik zu Schleiermacher zurück. Individuen, die die Geschichte ihres Dialogs im Denken entwickeln, sind für Schleiermacher als jeweils konkretes Subjekt geschichtlich seiendes Denken. Dieses Subjekt bewegt sich zwischen verschiedenen abstrakten Polaritäten, wie denjenigen des Denkens und Seins, der intellektuellen und organischen Funktion des Denkens und des Wollens, der Freiheit und Notwendigkeit, des Gottes und der Welt. Jeder konkrete geschichtliche Zustand realisiert eine Vermischung der Pole bei einem Über- bzw. Untergewicht jeweils des einen der Pole. Daher gibt es kein reines Denken ohne sprachlichen Ausdruck. Ebenso wenig das reine Ich ohne Außenwelt. Jedes Denken ist ein gemeinschaftliches Ereignis der menschlichen Vernunft und der menschlichen Organisation. Die Untrennbarkeit von intellektueller und organischer Funktion spiegelt sich in der Zusammengehörigkeit von Denken und Sprechen. "Es gibt kein Denken ohne organische Tätigkeit; und so

<sup>16</sup> W. S c h u l z, Anmerkungen zur Hermeneutik Gandamers, [in:] Hermeneutik und Dialektik, S. 311.



wird freilich jeder Gegenstand durch die Rede"<sup>17</sup>. Der Vollzug des Denkens ist nicht Sache des bloßen Denkens, sondern geschieht in der Sphäre des organisch - leiblichen Miteinanderseins. Das Subjekt als sprechendes Individuum begreift sich als Gegenüber eines mit ihm im Dialog befindlichen Anderen.

Auf diese Weise gibt Schleiermacher der kantischen Konzeption der Transzendentalphilosophie eine bedeutsame Wendung. Er reflektiert nicht nur über die Möglichkeiten, die dem Subjekt zur Erkenntnis der Gegenstände gegeben sind, sondern zieht auch den Kommunikationsbezug zwischen dem einen und dem anderen Subjekt und deren gemeinsamen apriorischen Erkenntnisbewegungen in Betracht. Das andere Subjekt ist für mich weder bloßer Gegenstand noch reiner kommunikativer Mitvollzug des von mir behaupteten Standpunktes und der von mir geleisteten Akte. Das andere Subjekt ist ein sprechendes Subjekt, das für mich organisch-leiblich gegenwärtig ist. Die Kommunikation zwischen Subjekten ist die Geschichte der sprechenden Subjekte, an deren Anfang der Streit und an deren Ende die Übereinstimmung steht.

Das Scheitern des Reflexionsmodells des Subjekts hat hermeneutische Konsequenzen, weil die Subjekte die Wahrheit ihrer Erkenntnisse auf dem Feld zwischenmenschlicher Verständigung suchen müssen. Aber das bedeutet nicht, daß Schleiermacher auf den Begriff eines sinnstiftenden Subjekts verzichtet. Weil die absolute Wahrheit unerreichbar ist, müssen die Subjekte die Intersubjektivität ihrer Übereinkünfte in dem Gespräch zu erzielen suchen<sup>18</sup>. Aus der Angewiesenheit des Denkens auf die Sprache folgt, daß es niemals den Status einer außergeschichtlichen, absoluten Wahrheit erreichen kann. Dialektik als Theorie der im Gespräch sich vollziehenden und zum Wissen führenden Gedankenentwicklung ist vermitteltst der Sprachlichkeit des Denkens selbst Teil der geschichtlichen Welt<sup>19</sup>. Denn es gibt keine Gemeinschaft, die ihre dialektisch erzielte Übereinstimmung nicht in der Grammatik eines Sprachkreises äußerte und tradierte. Die Dialektik ist auf Grund dieser irreduziblen Re-

<sup>17</sup> Schleiermacher, Dialektik, S. 176.

<sup>18</sup> M. Frank, Das Sagbare und das Unsagbare, Frankfurt/M 1980, S. 19.

<sup>19</sup> F. Schleiermacher, Hermeneutik und Kritik, hrsg. v. M. Frank, Frankfurt/M 1977, S. 422.

lativität des Denkens auf die Hermeneutik als Auslegungskunst verwiesen. Die Hermeneutik betrachtet nach Schleiermacher jede Sprachäußerung daraufhin, inwiefern in ihr das Individuelle sich zur Geltung bringt, weil Verstehen der einzelnen Sprachäußerung die Realisation des Allgemeinen im Besonderen (Individuellen) aufzeigt. Das innere Motiv der Hermeneutik ist die Rettung des Nicht-Identischen, des vom Allgemeinen Abweichenden, kurz des Individuellen. Die Dialektik hingegen betont den Aspekt, daß auch jede individuelle Sprachäußerung im Vorblick auf eine allen Denkenden gemeinschaftliche Idee des Wissens erfolgt. Aus dem Gedanken der Geschichtlichkeit der Sprache folgt eine notwendige Verbindung von Hermeneutik und Dialektik. "Dialektik ist solche Auflösung des Denkens in Sprache, daß vollständige Verständigung dabei ist, indem man dabei immer die höchste Vollkommenheit, die Idee des Wissens im Auge hat. Daraus ist klar, daß beide miteinander werden"<sup>20</sup>.

Schon in der Einleitung zum Manuskript seiner Hermeneutik von 1819, das in der Lückeschen Ausgabe vorliegt, bringt Schleiermacher die Hermeneutik mit der Lehre vom innerlich sprachlichen Denken (Dialektik) und der Rhetorik in Zusammenhang. "Wo der Denkende nötig findet, den Gedanken sich selbst zu fixieren, da entsteht auch Kunst der Rede, Umwandlung des Ursprünglichen und wird hernach auch Auslegung nötig. [...] Jeder Akt des Verstehens ist die Umkehrung eines Aktes des Redens; indem in des Bewußtsein kommen muß, welches sprachliche Denken der Rede zum Grunde gelegen"<sup>21</sup>.

Man behauptet mit Recht, daß die Geschichte der Hermeneutik bei Schleiermacher eine Wende erfahren habe<sup>22</sup>. Schleier-

<sup>20</sup> Schleiermacher, Hermeneutik und Kritik, S. 411.

<sup>21</sup> F. Schleiermacher, Hermeneutik, hrsg. v. H. Kimmerrle, Heidelberg 1974, S. 76.

<sup>22</sup> W. Dilthey, Die Entstehung der Hermeneutik, [in:] Ders., Gesammelte Schriften, Bd. 5, Stuttgart-Göttingen 1961, S. 320. Es scheint im Lichte der von Dilthey für die Geschichte der Hermeneutik postulierten Gesetzmäßigkeit problematisch, ob die Fundierung der Hermeneutik in der Analyse des Verstehens, wie bei Schleiermacher, einfach ein Zeichen des Fortschritts in der Entwicklung der Hermeneutik ist, oder aber die Folge einer Wende zur Begründung einer philosophischen Hermeneutik. Vgl. P. Szondi, Einführung in die literarische Hermeneutik, Frankfurt/M 1975, S. 143 und 155, aber auch H. Kimmerrle, Hermeneutische Theorie oder ontologische Hermeneutik, in Z.Th.K. 53, 1962, S. 114-116.

macher intendiert nicht die Fortführung der traditionellen Hermeneutik, sondern deren theoretische philosophische Begründung, weil nämlich der überlieferten theologischen Hermeneutik, die nur in einer Zusammenstellung von Auslegungsregeln bestand, die "rechte Begründung" fehlte. Die Hermeneutik vor Schleiermacher gelangte nicht zu einer allgemeinen Theorie, die über alle Verschiedenheit der auszulegenden Werke hinweg Gültigkeit beanspruchen konnte. Obwohl schon Chladenius und Meier eine allgemeine Theorie der Hermeneutik zu entwickeln versuchten, legten sie das Fundament ihrer Theorie nicht in den Akt des Verstehens<sup>23</sup>. Die Hermeneutik bekommt bei Schleiermacher eine qualitativ andere Funktion, denn sie soll das Verstehen überhaupt erst ermöglichen, d.h. in jedem einzelnen Fall bewußt herbeiführen. Die Aufgabe der Hermeneutik ist damit universal, weil sie nicht auf biblische Texte bezogen ist, sondern in allen Fällen von Verstehen in Anwendung gebracht wird. Hermeneutik hat nicht nur, wie Ast lehrte, mit Werken von Schriftstellern zu tun, oder ist, wie Wolf meinte, nur auf fremdsprachliche Texte beschränkt sondern befaßt in sich das Verstehen von Rede oder Gespräch<sup>24</sup>.

Schleiermacher gilt die Sprache als universaler Gegenstand des Verstehens: "Alles voraussetzende in der Hermeneutik ist nur Sprache und alles zu findende, wohin auch die anderen objektiven und subjektiven Voraussetzungen gehören, muß aus der Sprache gefunden werden"<sup>25</sup>. Die konkrete Sprache ist nach den Ausführungen Schleiermachers nicht als ein für sich Vorhandenes, von ihrem Gesprochenwerden Unabhängiges aufgefaßt, sondern sie ist - mit seinen eigenen Worten - "etwas Geschichtliches". Dies kommt in Schleiermachers Lehre von der "wesentlichen Einheit" des Wortes zum Ausdruck. Zu einem Wort gehören immer eine allgemeine Bedeutungssphäre und verschiedene Bedeutungsmodifikationen, in denen die Einheit jeweils zur Darstellung kommt. Die wesentliche Einheit eines Wortes ist gedacht wie ein ideales

<sup>23</sup> Im Jahre 1742 erschien in Leipzig das Buch: Johann Martin Chladenii, Einleitung zur richtigen Auslegung vernünftiger Reden und Schriften. In Jahre 1757 erschien das Buch: Meier, G.Fr., Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst. Die Hermeneutiken von J.M. Chladenius, und G.F. Meier sind vorzüglich referiert bei Peter Szondi, Einführung in die literarische Hermeneutik, S. 27-154.

<sup>24</sup> H.G. G a d a m e r, Wahrheit und Methode, Tübingen 1972, S. 174.

<sup>25</sup> S c h l e i e r m a c h e r, Hermeneutik, S. 38.

Unendliches, das sich in der unendlichen Summe seiner einzelnen Modifikationen darstellt. Die besondere Anwendung einer allgemeinen Bedeutung verbindet in der Weise eines Kunstwerkes das Einzelne mit dem Allgemeinen, so daß das letztere niemals ganz in dem ersteren gegenwärtig ist<sup>26</sup>. Das kunstvolle Ineinander von zugleich allgemeiner und besonderer Bedeutungsanwendung realisiert sich immer im Zusammenhang eines gesprochenen Satzes. Und auch die Bedeutungssphäre ist nichts an sich Übergeschichtliches, insofern sie sich durch die einzelnen Modifikationen nicht in jeder Epoche mit gleicher Vielfältigkeit darstellt. Man muß aus diesen Gründen die These über einen ursprünglich gegebenen, mit sich identischen Textsinn aufgeben.

Wort-Bedeutung ist immer von einem Kontext abhängig. Sie besteht darin, daß jedem Wort eine innere Dimension der Vervielfachung zugeordnet ist. Jede Rede bringt die Vergangenheit ihrer Kontexte mit sich, und antizipiert eine noch unausgesprochene Zukunft des Bedeutens. Die eigentliche Virtualität des Redens besteht darin, da sie ein Genzes von Sinn ins Spiel bringt, die Gesamtheit einer Sprache voraussetzt, ohne es ganz sagen zu können. Alles menschliche Sprechen ist in der Weise endlich, daß eine Unendlichkeit des auszufaltenden und auszulegenden Sinnes in ihm ausgelegt ist. Die Interpretation einer Rede ist für Schleiermacher eine unendliche Aufgabe, weil "es ein Unendliches der Vergangenheit und der Zukunft ist, was wir in der Rede sehen sollen"<sup>27</sup>. Weder ist das Bewußtsein des Interpreten Herr, über das, was ihn als Wort der Überlieferung erreicht, noch kann man das, was bei der Interpretation geschieht angemessen beschreiben als eine fortschreitende Erkenntnis. Die Sinnzuweisungen einer Rede sind charakterisiert als etwas Vorläufiges und Unbeständiges. Denn die Anzahl und Ordnung der von einem Zeichen oder von einer Texteinheit fernzuhaltenden Oppositionen, Schleiermacher spricht von Exklusionen, stehen nicht von vornherein fest; ihre Menge ist durch neue unabsehbare Kombinationsmöglichkeiten bestimmbar.

Über die Wahrheit einer Interpretation kann nicht endgültig "entschieden" werden. In diesem Sinne gibt es nicht die

<sup>26</sup> Ebenda, S. 61.

<sup>27</sup> S c h l e i e r m a c h e r, Hermeneutik und Kritik, S. 94.

letzte, beste Interpretation von Reden oder Texten, weil je nach Lebenserfahrung, Standort, Weltansicht und Sprachbeherrschung von verschiedenen Interpreten verschieden Differenzierungen von Worten in einem Text vorgenommen werden, deren Sinn nur von einem außerhalb der Kommunikation liegenden Standort zu kontrollieren wäre. Diesen Standort gibt es nicht, denn nur in einer Kommunikation (und nicht außerhalb ihrer) können Wörter einen Sinn haben. Der Sinn eines Satzes ist nicht objektiv, d.h. ist nicht außerhalb der Kommunikation entscheidbar. Nur in sozialer Praxis (Schleiermacher spricht von der Sprachgemeinschaft) hat sich der Sinn stets auf's neue und ohne letzte Garantie seiner Objektivität zu bewähren. Die Interpretation wird unendlich. Diese Unendlichkeit der Interpretation läßt sich durch die Intervention eines Sinnschaffenden und Sinndeutenden Subjekts erklären. Die Sprache als System ist nach Schleiermacher ein Unendliches, weil "jedes Element auf eine besondere Weise bestimmbar ist durch die Übrigen"<sup>28</sup>. Das heißt nicht, daß jedes Element determiniert ist durch eine endliche Menge der Oppositionen (Exklusionen), die von ihm fernzuhalten sind, um seine Identität zu garantieren; sondern daß die Art und Weise der Bestimmung offen ist und jedesmal in letzter Instanz von der Interpretation abhängt. Man könnte mit Gadamer den Wesenszug der Sprache nach Schleiermacher auf folgende Weise beschreiben: "Ein jedes Wort bricht wie aus einer Mitte hervor und hat Bezug auf ein Ganzes, durch das es allein Wort ist. Ein jedes Wort läßt das Ganze der Sprache, der es angehört antönen und das Ganze der Weltansicht, die ihm zugrunde liegt, erscheinen"<sup>29</sup>. Es gibt keinen "abgeschlossenen und abschließbaren" Begriff des Systems der Sprache, weil nach dem zweiten Kanon der grammatischen Interpretation "der Sinn eines jeden Wortes an einer gegebenen Stelle nach seinem Zusammensein mit denen, die es umgeben bestimmt werden muß"<sup>30</sup>. Es ist aber unmöglich, die Totalität aller (sinndifferenzierenden) Exklusionen wissen zu können, die das Wort in der Vergangenheit seiner "Gebrauchsweisen" bestimmt haben und in der Zukunft "bestimmen werden". Die permanente Offenheit von Oppositionen, die das Wort jedesmal bestim-

<sup>28</sup> Ebenda, S. 80.

<sup>29</sup> Gadamer, a.a.O., S. 434.

<sup>30</sup> Schleiermacher, Hermeneutik, S. 91.

men, bringt es um seine Identität und läßt Schleiermacher die Sprache als etwas Unendliches deuten.

Schleiermacher bestimmt die Hermeneutik als Kunst des Verstehens<sup>31</sup>. Wirkliches Verstehen ist für ihn eine, nach einem umfassenden Regelsystem verfahrenende Kunst, die den Sinn einer gegebenen Rede zu erschließen vermag. Aber die hermeneutische Praxis hat mit der Erlernbarkeit einer bloßen Technik wenig zu tun, weil die Anwendung der Regel des Verstehens nicht auf Regeln gebracht werden kann<sup>32</sup>. Das besagt, daß wir in der hermeneutischen Praxis uns nicht auf blinde Anwendung der erlernten Regel verlassen können, weil sich Auslegungen von Äußerungsfolgen nicht - wie Schleiermacher sagt - mechanisieren lassen. Auch die Kontextregeln, wenn es sie gäbe, könnten die Einmaligkeit und Aktualität der kontextuellen Situation nicht bis ins letzte antizipieren und determinieren<sup>33</sup>. Die Sprache ist nach Schleiermacher nicht nur Vollzugsorgan der Vorschriften des universellen Code. Es gibt für ihn keinen Code, der jedesmal individuelle Anwendung der Sprache völlig zu entschlüsseln imstande wäre. Die individuelle Anordnung, die z.B. einen Stil ausmacht, ist niemals abzuleiten aus einem vorgängigen Code. Wenn das Vorgehen der Interpretation sich nicht "mechanisieren" läßt und die Sprache sich nicht als ein System "abgeschlossener Oppositionen" darstellen kann, dann ergibt sich daraus, daß das Nicht-Verstehen nicht mehr als Ausnahmefall zu behandeln ist, sondern grundsätzlich als Regelfall des Verstehens gelten muß. Schleiermacher schreibt in der "Kompendienartigen Darstellung von 1819": "Ich verstehe nichts, was ich nicht als notwendig einsehe und konstruieren kann. Das Verstehen nach der letzten Maxime ist eine unendliche Aufgabe"<sup>34</sup>. Hermeneutik tritt für Schleiermacher nicht erst in Aktion, wo das Verstehen auf Schwierigkeiten stößt, sondern wo der "gewöhnliche" Grad des Verstehens sich nicht als genügend erweist. Die Unmittelbarkeit des Verstehens entspricht nicht dem wissenschaftlichen Stand-

<sup>31</sup> F. S c h l e i e r m a c h e r, Kurze Darstellung des theologischen Studiums, Leipzig 1910, S. 54.

<sup>32</sup> Ebenda, S. 132.

<sup>33</sup> Vgl. I. L. A u s t i n, How to do things with Words, Cambridge, Massachusetts 1962.

<sup>34</sup> S c h l e i e r m a c h e r, Hermeneutik und Kritik, S. 31.

punkt und wird dementsprechend nicht in der Hermeneutik berücksichtigt. Erst die Tatsache, daß wir einander nie ganz verstehen, macht möglich, daß wir einander verstehen, und dies macht das Geschäft der Hermeneutik aus. Alles Verstehen impliziert wesentlich ein Nicht-Verstehen. Ich zitiere aus Schleiermachers Berliner Akademiereden: "Das Nicht-Verstehen (will) sich niemals gänzlich auflösen"<sup>35</sup>. Er versucht zu zeigen, daß die Einlösbarkeit des Sinns des Textes (oder der Zeichen) nur in einer Hermeneutik fundiert sein kann. Die in Text selbst verwobenen Zeichen erwerben den Status von Zeichen nur kraft einer Interpretation - Äußerung (Text) und Interpretation sind nicht - wie M. Frank das sehr treffend formuliert hat - zwei Seiten einer teilbaren Arbeit - der Produktion und der Rezeption: "Nicht die Auslegung verfehlt gegebenenfalls den ursprünglichen Sinn der Äußerung, die Äußerung selbst besitzt Sinn nur die »hypothese«, nur vermutungsweise (genau das ist's übrigens, was Schleiermacher, und nach ihm Sartre - den divinatorischen Akt nannten und bald mit »Erraten«, bald mit Konjizieren übersetzten)<sup>36</sup>. Die hermeneutische Praxis liefert kein letztgültiges Kriterium der Wahrheit. Das Moment des Nicht - Verstehens läßt sich nie gänzlich in der Hermeneutik auflösen. Es kommt aus strukturellen Gründen noch stärker zum Vorschein in der Beziehung der Sprache als System (langue) zu ihren konkreten Sprachverwendung. Vom System her erreicht man nur die vom System erfaßten und formulierten Typen und die besonderen Fälle dieser allgemeinen Typen. Was man nicht erfaßt, ist das, was das sprechende Individuum durch die vom System her unvor-ausschbare Art und Weise seines Umgangs mit den sprachlichen Möglichkeiten ihnen zugefügt hat. Es gibt kein objektiv wirksames Gesetz, des uns vorschreiben kann, wie 'Sinn' einer Rede letztlich zu artikulieren sei; jede Zeichenidentifikation schließt eine Interpretation ein, nämlich eine vom System der Sprache aus nicht deduzierbare Interpretation, die das Wort von Kommunikation zu Kommunikation als immer wieder anderes Zeichen versteht. Die individuelle Anwendung der Sprache kann niemals aus der Semantik und der Grammatik deduziert werden.

Aus der Grammatik als virtuellem, formal determinierenden,

<sup>35</sup> Ebenda, S. 328.

<sup>36</sup> M. F r a n k, Was ist Neostukturalismus, Frankfurt/M 1984, S. 563.

System folgt - für Schleiermacher - niemals ein ganz bestimmter Sprachgebrauch. Dieser unüberbrückbare Abstand zwischen universellem System und einzelner Aussage ist der unverlierbare "individuelle Beisatz", mit einem Ausdruck Boeckhs zu sprechen. Interpretation besteht nicht darin, eine semantische Deduktion aus einem bestimmten Bedeutungsstand einer Sprache zu vollziehen, sondern ganz in Gegenteil darin - ich zitiere wider M. Frank - "eine motivierte, aber grammatisch-pragmatisch un-absehbare Sinntransformation als das, was sie ist: als Novation, in einer ebenso freien und schöpferischen 'Divination' zu reproduzieren"<sup>37</sup>. D.h. die Interpretation soll den "individuellen Beisatz" in jeder Sprachverwendung "divinieren" (erraten). Besonders stark kommt das zum Vorschein in der Interpretation der Poesie, wo der Einfluß des Individuums auf die Sprache sehr prägnant wird. Die poetische Sprachverwendung ist für Schleiermacher nur der Extremfall des normalen Sprachgebrauchs. Kurz gesagt: Die Intervention des Sprechenden kommt in jeder Rede zur Erscheinung; sie kann minimal, aber niemals gleich Null sein. Die Sprache ist nie Herr ihrer eigenen Anwendung ohne Intervention handlungsfähiger, sinnstiftender Subjekte. Die Sprache als System (Schleiermacher spricht von: Totalität der Sprache - man könnte sagen: Differenzialität der Sprache) ist gewiß eine notwendige Voraussetzung der Sinnerzeugung (ohne différence gäbe es keine Bedeutungen und auch keine Bedeutungsveränderung), aber das heißt nicht, daß Bedeutungen (wie Derrida behauptete) allein durch sprachliche Differenzialität entstehen. Ohne Sprache als System kann nicht gesprochen und verstanden werden, aber ohne Leistung des Subjekts hätten wir überhaupt keinen Sinn und keine Verständnis-Möglichkeit. Ich stimme hier völlig mit M. Frank überein, der behauptet, daß der hypothetisch bezogene Interpretationsprozeß sich nicht verstehen läßt, wenn man die Dimension von Bewußtsein, von Praxis einfach ausschaltet oder, für einen Effekt der differenziellen Beziehung zwischen den Wortmarken erklärt. Nur in der Dimension eines vorgängigen Bewußtseins lassen sich hypothetische Urteile fällen, und Motivierungen vollziehen wie es Interpretationen sind<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> Ebenda, S. 556.

<sup>38</sup> Ebenda, S. 555.



Aus der Interpretationslehre Schleiermachers könnten wir den Schluß ziehen, daß der Rekurs auf die Individualität für die Hermeneutik unvermeidbar ist. Das Subjekt stellt die letzte Instanz dar, die bewirkt, daß jeweils Sinn geschaffen und verstanden werden kann. Die Sprache spricht nicht von selbst, wie Heidegger und einige Neo-Strukturalisten formuliert haben. Die Sprache ist somit ein individuelles Allgemeine. Damit plädiere ich mit Schleiermacher für eine Hermeneutik, die am Begriff eines sinnstiftenden Subjekts festhalten kann und will.

Lehrstuhl für Philosophie  
Universität Łódź

Maciej Potępa

#### HERMENEUTYKA I JĘZYK U SCHLEIERMACHERA

W artykule analizuję pojęcie podmiotu w dialektyce w hermeneutyce F. Schleiermachersa. Wychodzę od tezy: Schleiermacher poddaje krytyce refleksyjny model podmiotowości, który w tradycji filozofii niemieckiej najpełniej został wyartykułowany w pojęciu samougruntowującego się podmiotu. W "Dialektyce" stawia Schleiermacher oryginalną, na tle tradycji idealizmu niemieckiego, tezę o dialogicznej naturze procesu myślenia. Rozmowa nie jest - w myśl tego ujęcia - żadnym dodatkowym środkiem wymiany myśli, lecz oznacza konieczną drogę do poznania i do wiedzy. Dialektyka nie jest dlań, jak dla Hegla, samoświadomością myślenia poruszającego się w zapośredniczeniu, lecz jest strukturą wspólnoty indywidualów wzajem ze sobą rozmawiających. Komunikacja między podmiotami jest historią dialogicznego procesu rozgrywającego się między indywiduami, na którego początku znajduje się spór, a na końcu zgoda. W ten sposób dokonuje on w Kantowskiej koncepcji transcendentalnej filozofii zasadniczego zwrotu: do dwuczłonowej relacji podmiot-przedmiot wprowadza trzeci człon - inny podmiot; zamiast pytać o transcendentalny warunek poznania, pyta Schleiermacher o transcendentalny warunek dialogicznego procesu nakierowanego na zdobycie wiedzy.

Krytyka refleksyjnego modelu podmiotu ma hermeneutyczne konsekwencje, ponieważ podmiot prawdy swoich poznań musi szukać na polu międzyludzkiej komunikacji. W artykule koncentruję się na pojęciu języka jako uniwersalnym przedmiocie hermeneutyki Schleiermachersa. Teza moja jest następująca: język jest dla Schleiermachersa systemem nie istniejącym, niezależnie od procesu mówienia. Dzięki hermeneutyce znak językowy staje się naprawdę znakiem językowym. Teza Heideggera i niektórych neostrukturalistów o autonomii języka jest fikcją. Każdy akt interpretacji odsyła do podmiotu, który go przeprowadza. Opowiadam się za hermeneutyką, która posługuje się kategorią podmiotu.