

Andreas Krebs

—

**Friedrich Schleiermacher  
interkulturell gelesen**

**Interkulturelle Bibliothek**

# INTERKULTURELLE BIBLIOTHEK

Herausgegeben von

Hamid Reza Yousefi, Klaus Fischer, Ram Adhar Mall  
Hermann-Josef Scheidgen und Ina Braun

## Band 95

### Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Constantin von Barloewen

Prof. Dr. Richard Friedli

Prof. Dr. Raúl Fornet-Betancourt

Prof. Dr. Wolfgang Gantke

Prof. Dr. Lutz Geldsetzer

Prof. Dipl.-Ing. Peter Gerdsen

Prof. Dr. Katsutoshi Kawamura

Prof. Dr. Dr. h.c. Heinz Kimmerle

Prof. Dr. Peter Kühn

Prof. Dr. María Xesús Vázquez Lobeiras

Prof. Dr. Rudolf Lütke

Prof. Dr. Jürgen Mohn

Prof. Dr. Dr. h.c. Dieter Senghaas

Prof. Dr. Alexander Thomas

Prof. Dr. Dr. h.c. Hans Waldenfels

**Friedrich Schleiermacher  
interkulturell gelesen**

von  
Andreas Krebs

Traugott Bautz

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek  
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliographie;  
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet  
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Umschlagsentwurf von Susanne Nakaten und Ina Braun

Verlag Traugott Bautz GmbH

99734 Nordhausen 2011

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich  
geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des  
Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig  
und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigung,  
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und  
Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

ISBN 978-3-88309-272-0

[www.bautz.de](http://www.bautz.de)

[www.bautz.de/interkulturell.shtml](http://www.bautz.de/interkulturell.shtml)

## Inhaltsübersicht

Abkürzungsverzeichnis.....	7
Einleitung.....	9
<b>1. Leben und Werk.....</b>	<b>25</b>
Das Frühwerk: <i>Reden über Religion</i> und <i>Monologen</i> .....	32
<i>Kurze Darstellung des Theologischen Studiums</i> und <i>Hermeneutik</i> .....	34
<i>Die Weihnachtsfeier</i> .....	39
Berliner Vorlesungen zur Philosophie.....	42
<i>Die Glaubenslehre</i> .....	50
<b>2. Voraussetzungen: Erkenntniskritik, Religion</b> <b>    und Perspektivität.....</b>	<b>57</b>
<b>3. Die Vielfalt der Religionen.....</b>	<b>70</b>
Der Religionsbegriff der <i>Reden</i> .....	71
Perspektivismus und religionstheoretischer Pluralismus der <i>Reden</i> .....	81
Hierarchie oder Gleichordnung der Religionen?.....	88
Christentum und Religionen in der <i>Glaubenslehre</i> .....	93
Selbstentschränkung und Standpunktgebundenheit....	100
<b>4. Die Vielfalt der Erkenntnishorizonte.....</b>	<b>102</b>
Dialektik: Erkenntnis als Gespräch .....	103
Hermeneutik: Erkenntnis als Verstehen.....	109
<b>Abschluß: Schleiermachers Beitrag zum</b> <b>interkulturellen und interreligiösen Gespräch.....</b>	<b>118</b>
<b>Der Autor und das Buch.....</b>	<b>121</b>



## Abkürzungsverzeichnis

- Ä** Friedrich Schleiermacher: *Ästhetik* (1819/25). Über den Begriff der Kunst (1831/32). Hg. von Thomas Lehnerer. Hamburg 1984.
- CG<sup>1</sup>** Friedrich Schleiermacher: *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. Erster Band: Berlin 1821; zweiter Band: Berlin 1822. Abgedruckt in: KGA I.7,1 und I.7,2.
- CG<sup>2</sup>** Friedrich Schleiermacher: *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. Zweite Auflage. Erster Band: Berlin 1830; zweiter Band: Berlin 1831. Abgedruckt in: KGA I.13,1 und I.13,2. Studienausgabe: Berlin/New York 2008. Seitenangaben werden nach der Erstausgabe 1830/31 aufgeführt.
- Dial** Friedrich Schleiermacher: *Ausarbeitung zur Dialektik* 1814/15. In: KGA II.10,1, 75-197.
- E** Friedrich Schleiermacher: *Entwürfe zu einem System der Sittenlehre*. Hg. von Otto Braun. In: Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: *Werke*. Auswahl in vier Bänden. Hg. von O. Braun und J. Bauer. Bd 2. Leipzig <sup>2</sup>1927 [Nachdruck Aalen 1981].
- Einl** Friedrich Schleiermacher: *Einleitung zur Dialektik* (1833). In: KGA II.10,1, 393-426.
- H** F. D. E. Schleiermacher: *Hermeneutik und Kritik*. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers. Hg. und engl. von Manfred Frank. Frankfurt a.M. 1977. Dieser Studienausgabe liegt die sog. »Lückesche

Ausgabe« zugrunde, nach deren Paginierung hier zitiert wird: Friedrich Schleiermacher: Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen hg. von Dr. Friedrich Lücke. Berlin 1838 (= SW I.7).

- HK** Fr. D. E. Schleiermacher: Hermeneutik. Nach den Handschriften neu hg. und engl. von Heinz Kimmerle. Heidelberg 1959.
- KD** Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen (1811). In: KGA I.6, 243-315. (Zweite, umgearbeitete Ausgabe 1830 in: KGA I.6, 317-446.) Studienausgabe: Berlin/New York 2002.
- KGA** Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Kritische Gesamtausgabe. Im Auftrag der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, hg. von Hermann Fischer, Gerhard Ebeling, Heinz Kimmerle, Günter Meckenstock, Kurt-Victor Selge. Berlin, New York 1980ff.
- M** Friedrich Schleiermacher: Monologen (1800). In: KGA I.3, 3-61. Die in der vorliegenden Arbeit gebrauchten Seitenangaben folgen der Erstausgabe 1800.
- R** Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799). In: KGA I.2, 185-326. Die in der vorliegenden Arbeit gebrauchten Seitenangaben folgen der Erstausgabe 1799.
- SW** Friedrich Schleiermacher: Sämtliche Werke. Berlin 1834-1864.
- W** Die Weihnachtsfeier. Ein Gespräch (1806). In: KGA I.5, 39-98.



## Einleitung

Anfang 1804 wird dem noch jungen Theologen, Philosophen und Platon-Übersetzer *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher* (1768-1834) eine Professur angeboten. Zu dieser Zeit bekleidet er die Stelle eines reformierten Hofpredigers in Stolp an der hinterpommerschen Ostseeküste. Er zögert, den »ausländischen Ruf« anzunehmen und fragt sich, ob Eleonore – die Frau, die er liebt, aber in einer unglücklichen Ehe gebunden ist – »im Fall ihrer Befreiung geneigt sein wird mir auch in jene Weltgegend nachzukommen«. Lieber wäre ihm, wenn sich vergleichbare berufliche Aussichten »ohne Expatriation« eröffnen würden (KGA V.7, 187-189).

Der »ausländische Ruf« erging von der neugegründeten protestantisch-theologischen Fakultät der Universität Würzburg. Die »Expatriation« nach Bayern blieb Schleiermacher erspart; die preußische Regierung verschaffte ihm eine Stellung als Universitätsprediger sowie eine außerordentliche Professur in Halle und verband dies mit der Zusicherung, ihm so bald wie möglich einen ordentlichen Lehrstuhl zu übertragen.

Bayern als Ausland und ferne Weltgegend: Der Rahmen, in dem sich das Empfinden von Heimat und Fremde zu Schleiermachers Zeit und in seinem Umfeld bewegte, war enger, als wir das heute für selbstverständlich halten. Die Kleinstaaterei ist eine längst versunkene Vergangenheit; selbst der Nationalstaat, zu dem Deutschland spät gefunden hat, ist im Zuge der Globalisierung provinziell geworden. Der Umgang mit ethnischer, kultureller und religiöser Pluralität ist Teil unseres Alltags.

Das galt für Schleiermacher nicht in gleichem Maße. Mit dem Phänomen religiöser Pluralität freilich war er vertraut: Auch im protestantischen Preußen traf man gelegentlich auf

Katholiken, und der Protestantismus war wiederum in eine »reformierte« und eine »lutherische« Konfession zerfallen; daneben existierte die religiöse Minderheit der Juden, deren Anspruch auf bürgerliche Rechte allmählich Gehör fand. Zudem war seit der Aufklärung erstmals eine offen säkulare Kultur entstanden; für das christliche Lebens- und Gesellschaftsverständnis, das bislang – zumindest in der Öffentlichkeit – unangefochten gewesen war, bedeutete dies eine beispiellose Herausforderung. Zugleich wuchs mit der Entstehung des modernen Geschichtsbewußtseins die Einsicht in Bedingtheit und Relativität des eigenen historischen Standpunkts. Auch die weltweite kulturelle Vielfalt wurde mehr und mehr wahrgenommen. Denn jenseits der deutschen Klein- und Mittelstaaten kündigte sich das globale Zeitalter bereits an: Großbritannien und Frankreich hatten, die vormaligen Weltmächte Spanien und Portugal ablösend, in allen Teilen der Welt koloniale Herrschaftsgebiete errichtet, die immer weiter expandierten. Forscher und Abenteurer – unter ihnen ein bedeutender Zeitgenosse Schleiermachers, *Alexander von Humboldt* (1769-1859) – stießen in die letzten Gegenden der Welt vor, die von Europäern noch nicht erkundet waren, und brachten Nachrichten von exotischen Religionen und Lebensweisen nach Europa.

Bei alledem zeigte die Dominanz europäischer Herrschaft und Kultur schon erste Brüche. Die Idee der Menschenrechte, freilich ihrerseits ein europäisches Exportprodukt, spielte dabei eine bedeutende Rolle: Mehr als ein Jahrzehnt vor der Französischen Revolution inspirierte sie die Loslösung der nordamerikanischen Kolonien von der britischen Krone (Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten von Amerika, 1776). Ab 1791 kämpften die »Schwarzen Jakobiner« auf der Insel Saint-Domingue für die Abschaffung der Sklaverei, vom postrevolutionären Frankreich zunächst vorsichtig unterstützt, ab 1802 bekämpft; gleichwohl gelang es den ehemaligen Sklaven, die Republik Haiti 1804 in die Ei-

genständigkeit zu führen. 1809 begannen, ebenfalls unter Berufung auf die Werte der Französischen Revolution, die Unabhängigkeitskriege in Lateinamerika, die dort 1825 die spanische Herrschaft beendeten. Schleiermachers Zeit ist von ausgeprägter interkonfessioneller und den ersten Anfängen interkultureller Pluralität gezeichnet – bei zugleich relativ beschränkten politisch-gesellschaftlichen Verhältnissen in Deutschland.

Doch zählte Schleiermacher zu den seinerzeit nicht seltenen deutschen Intellektuellen, deren geistiger Gesichtskreis in umgekehrtem Verhältnis zur Enge der äußeren Gegebenheiten stand. In jungen Jahren mit der Französischen Revolution sympathisierend, wandelte er sich später zu einem bürgerlich-optimistischen Liberalen, der für eine von Aristoteles inspirierte Mischverfassung nach Art einer konstitutionellen Monarchie eintrat. In religiösen Dingen neigte er zu inklusiven Haltungen: Er erkannte im Katholizismus eine legitime Gestalt christlicher Frömmigkeit, kämpfte für eine lutherisch-reformierte Abendmahlsgemeinschaft und befürwortete – obwohl sein Verhältnis zur israelitischen Religion kaum als verständnisvoll bezeichnet werden kann – die Judenemanzipation. Damit bereitete er zum Teil den Boden für Entwicklungen, die sich erst viel später allgemein durchsetzen sollten; die von ihm verfochtene innerprotestantische Ökumene zwischen Lutheranern und Reformierten etwa wurde erst 1973 mit der »Leuenberger Konkordie« Wirklichkeit. Aber Schleiermacher griff noch weiter aus: Sein geniales Frühwerk *Über Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* (1799) steht bereits im Horizont einer Ökumene *aller* Religionen. Ist ernsthaft zu wünschen, so fragt Schleiermacher in der fünften Rede, daß das Christentum eines Tages als *einzig*e Gestalt der Religion »allein herrschend« sei? Er weiß wohl, daß christliche Missionare auf der ganzen Welt »heidnische« Völker zu bekehren versuchen und damit seine Frage auf ihre Weise bejahen. Für Schleiermacher sind

solche Bestrebungen jedoch mit echter Religion unvereinbar. Zwar glaubt auch er in gewissem Sinn an die Überlegenheit des Christentums. Wir werden noch sehen, daß es in den *Reden* zwei gedankliche Stränge gibt: einen, der alle Religionen prinzipiell gleichordnet, und einen weiteren, der eine evolutive Höherentwicklung vom Fetischismus über den Polytheismus bis zum Monotheismus annimmt und dem Christentum als »Religion der Religionen« eine besondere Stellung zuweist. Ein mit Anspruch auf Alleinseligmachung ausgestatteter »Despotismus« jedoch müsse, so Schleiermachers Überzeugung, der wahren christlichen Religion fremd sein. Denn diese sei ein in sich unendlich mannigfaches Gebilde – und wolle diese Mannigfaltigkeit nicht nur in sich »bis ins Unendliche erzeugen, sondern sie auch außer sich anschauen«. Dabei geht Schleiermacher davon aus, daß jede Religion in bestimmten Erfahrungen gründet, worin das Unendliche auf vielfältige Weise im Endlichen »angeschaut« wird. Die Religionen unterscheiden sich nur insofern voneinander, als sie jeweils eine spezifische »Anschauung« in den *Mittelpunkt* stellen, um darauf die ganze Vielfalt religiöser Erfahrungsmöglichkeiten zu beziehen. Darum kann ich die zentrale Anschauung einer fremden Religion durchaus als *eigene* Anschauung entdecken, auch wenn ich sie selbst nicht *als Zentrum* betrachte, sondern auf etwas anderes hin relativiere. Die Begegnung mit fremden religiösen Möglichkeiten geht so mit der Eröffnung eigener Möglichkeiten Hand in Hand, ohne daß meine eigene Religion dabei ihre Mitte und ihren besonderen Charakter verlieren müßte. Gerne sehe daher das Christentum, so Schleiermacher, »andere und jüngere Gestalten der Religion hervor gehn, dicht neben sich, aus allen Punkten, auch von jenen Gegenden her, die ihm als die äußersten und zweifelhaften Grenzen der Religion überhaupt erscheinen« – weil es nicht »Stoff genug sammeln [kann] für die eigenste Seite ihrer innersten Anschauung«. Nichts sei irreligiöser, als Einförmigkeit zu fordern in

der Menschheit überhaupt, und »nichts unchristlicher, als Einförmigkeit zu suchen in der Religion« (R 310).

Das sind kühne Worte für einen jungen Theologen im kirchlichen Dienst. Doch die intellektuellen Kreise, in denen er sich zu dieser Zeit bewegte, drängten zu großen geistigen Aufbrüchen. Schleiermacher war eng mit *Friedrich Schlegel* (1772-1829) befreundet, setzte sich mit den Philosophen *Johann Gottlieb Fichte* (1762-1814) und *Friedrich Schelling* (1775-1854) auseinander, kannte auch die Dichter *Ludwig Tieck* (1773-1853) und *Friedrich von Hardenberg* (»Novalis«, 1772-1801). Die später so genannten »Frühromantiker« sehnten ein Wiedererwachen religiösen Lebens und Empfindens herbei, ohne zunächst an die etablierten Kirchtümer zu denken; manche gingen so weit, von einer neuen Religion zu träumen. Schleiermacher erkannte neben allen historisch gewordenen Religionen auch diese Möglichkeit an. Allerdings blieb er ein gutes Stück konservativer als die meisten seiner Freunde und verhartete selbst auf dem Boden des Christentums. In den Jahren der Reife, als berühmter und anerkannter Theologieprofessor, wurde er noch vorsichtiger und hielt konsequenter als zuvor an der Überlegenheit der monotheistischen Religionen und insbesondere des Christentums fest. Dennoch nahm er die überschwenglichen Aussagen seines frühen Werkes – das er lebenslang, mit jeder neuen Auflage, bearbeitete, modifizierte und kommentierte – niemals zurück.

So konnten die *Reden* – zunächst in der letzten Fassung von 1831, ab 1899 in der neu entdeckten Urfassung – einem vorurteilslosen Interesse für nicht-christliche Religionen den Weg bereiten. »Unzählige Gestalten der Religion sind möglich«, heißt es in der fünften Rede, »und wenn es nothwendig ist, daß Jede zu irgendeiner Zeit wirklich werde, so wäre wenigstens zu wünschen, daß viele zu jeder Zeit könnten gehandelt werden« (R 310f.). Mit der Religionswissenschaft entstand bald ein neuer Forschungszweig, der diesen

Wunsch in die Tat umsetzte. Schleiermachers erkenntnistheoretisches Modell der »Zentralanschauung« wurde dabei zum Ausgangspunkt »phänomenologischer« Ansätze, die Eigenart und Vielfalt der Religionen erstmals unter Ausklammerung der Wahrheitsfrage zu beschreiben unternahmen. Deutlich greifbar ist Schleiermachers Einfluß zunächst bei *Friedrich Max Müller* (1823-1900), einem Pionier der Erforschung des Sanskrit und der indischen Religionen. In seiner *Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft* (1874) definiert Müller die Religion als »jene allgemein geistige Anlage, welche den Menschen in den Stand setzt, das Unendliche unter den verschiedensten Namen und wechselndsten Formen zu erfassen«. Damit greift er direkt auf, was Schleiermacher unter »Anschauen des Unendlichen« verstand. Ohne jene Anlage, so Müller weiter, »würde jede Religion, selbst die niedrigste Form des Fetischismus und des Götzendienstes unmöglich sein, und wenn wir nur Ohren zum Hören haben, so werden wir gar bald in allen Religionen jenen tiefen Grundton der Seele entdecken, der sich in dem Streben, das Unbegreifliche zu begreifen und das Unnennbare zu nennen, offenbart«. <sup>1</sup>

Neuen Schwung bekam die Schleiermacher-Rezeption in der Religionswissenschaft, die sich allmählich als eigenständiger Forschungszweig etablierte, durch *Rudolf Otto* (1869-1954), dessen Religionstheorie Schleiermacher entscheidende Anregungen verdankt. Otto war es auch, der 1899, hundert Jahre nach ihrem ersten Erscheinen, die *Urfassung der Reden* herausgab. Vor allem der Theologe und Religionswissenschaftler *Nathan Söderblom* (1866-1931) zeigte sich davon nachhaltig beeindruckt und beeinflusst. Differenziert aufgegriffen wurde Schleiermachers Ansatz auch durch *William Brede Christensen* (1867-1953), dessen religionswissenschaftli-

---

<sup>1</sup> F. M. Müller: *Einleitung in die Vergleichende Religionswissenschaft*. Straßburg 1874, 15f.

che Arbeitsweise darauf zielte, religiöse Erfahrungen zu verstehen bzw. nachzuerleben; sein Schüler *Gerardus van der Leeuw* (1890-1950) sprach in diesem Zusammenhang von einem »Doppelerlebnis«, das die ursprünglichen Erfahrung gleichsam spiegeln soll.<sup>2</sup> Von Schleiermachers emphatischer Bejahung der Vielfalt religiöser Gestalten führt ein direkter Weg auch zu *Gustav Menschings* (1901-1978) Konzeption der »Toleranz« als Anerkennung fremder religiöser Möglichkeiten.<sup>3</sup> Und wenn Schleiermacher schließlich die unerschöpfliche *innere* Mannigfaltigkeit der eigenen Religion mit einer wünschenswerten *äußeren* Mannigfaltigkeit fremder Religionen korreliert, nimmt er eine Haltung der »Interreligiosität« vorweg, wie sie jüngst von *Ram Adhar Mall* gefordert wurde: »Interreligiosität« bleibt bei der eigenen Religion, will sich also *nicht* in eine ungeschichtliche und unverbindliche Metareligion verflüchtigen – und kann doch »die Vielfalt der Religionen, Glaubensformen und Theologien nicht nur als säkulare humanistisch-friedliche Angebote, sondern auch als eine gottgewollte Angelegenheit« betrachten.<sup>4</sup>

Es ist daher wohl keine Übertreibung, wenn man Schleiermacher zu den wichtigsten »Vätern« des interreligiösen und

---

<sup>2</sup> Zur Wirkungsgeschichte der *Reden* in der Religionswissenschaft vgl. *Burkhard Gladikow*: Friedrich Schleiermacher (1768-1834). In: A. Michaels (Hg.): *Klassiker der Religionswissenschaft. Von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade*. München 1997, 17-27, hier 24-27.

<sup>3</sup> *Hamid Reza Yousefi, Ina Braun*: *Gustav Mensching – Leben und Werk. Ein Forschungsbericht zur Toleranzkonzeption [Bausteine zur Menschingforschung, Bd. 1]*. Würzburg 2002, 113.

<sup>4</sup> R. A. Mall: Die säkulare und sakrale Wünschbarkeit der religiösen Pluralität: Eine interkulturelle und interreligiöse Perspektive. In: B. Vogel (Hg.): *Der Mensch – sein eigenes Experiment? Kolloquium 2003 des Nietzsche-Forums München*. Vorträge aus den Jahren 2003-2005 [Mit Nietzsche-Forums München e.V., Bd. 4]. München 2008, 267-301, hier 275.

interkulturellen Denkens zählt. Das gilt auch für ein weiteres Feld, in dem er Grundlegendes geleistet hat: die Hermeneutik, die Kunst des Verstehens. Sein Entwurf, den er als Universitätslehrer in mehreren Vorlesungen entfaltete, bezieht sich ausdrücklich vor allem auf Texte des Neuen Testaments. Aber seine Hermeneutik zielt darüber hinaus auf Grundsätzliches: Biblische Texte zählt sie prinzipiell genauso zu ihren Gegenständen wie außerbiblische, fremdsprachliche und alte Dokumente genauso wie muttersprachliche und zeitgenössische, schriftliche Äußerungen genauso wie mündliche (H 28f.). Schleiermacher gilt daher als erster, der über sogenannte »Spezialhermeneutiken« hinaus zu einer *allgemeinen* Hermeneutik vorgestoßen ist. Zwar tendiert man heute dazu, diesen von Schleiermacher selbst erhobenen und von *Wilhelm Dilthey* (1833-1911) wirkmächtig bestätigten Anspruch historisch zu relativieren; in gedanklichem Umfang, Dichte und systematischer Durchdringung übertrifft Schleiermacher seine Vorgänger aber bei weitem. Entschieden wendet er sich gegen eine Praxis der Interpretation von Text und Sprache, die meint, Verstehen ergebe sich von selbst, und nur das offenkundig Dunkle und Schwierige bedürfe der auslegenden Kunst. Denn gerade, was wir ohne Mühe zu erfassen meinen, begreifen wir manchmal am wenigsten. Denkgewohnheiten und Vorurteile können einen Schein des Von-selbst-Verstehens erzeugen, der ein umso verheerenderes Mißverstehen verschleiert. Gegen diese Gefahren einer »laxen« Praxis formuliert Schleiermacher das methodische Prinzip<sup>5</sup> von der *Priorität des Mißverständnisses*: Man hat davon auszugehen, daß sich nicht das Verstehen,

---

<sup>5</sup> Es scheint mir bedeutsam, dass Schleiermacher dieses Prinzip als methodisches Postulat formuliert und zunächst *nicht* mit einer bestimmten erkenntnistheoretischen Option verknüpft. Vgl. zur Kritik des »Antirealismus« in der Hermeneutik *Hans Krämer*: Kritik der Hermeneutik. Interpretationsphilosophie und Realismus. München 2007.



sondern »das Mißverstehen von selbst ergibt und das Verstehen auf jedem Punkt muß gewollt und gesucht werden« (H 30). Denn nicht nur angesichts offenkundiger Vieldeutigkeiten, sondern durchgehend, oft unbewußt, bevorzugen wir, was dem eigenen Ideenkreis naheliegt, und stoßen ab, was sich von ihm entfernt. Die »strenge« Auslegungspraxis bedient sich darum reflektierter Methoden, um diese »Befangenheit« zu kontrollieren.

Grundsätzlich ist demnach bei Interpret und zu Interpretierendem eine »Differenz der Sprache und der Kombinationsweise [sprachlicher Einheiten]« anzunehmen (H 30). Sie kann geschichtlich, kulturell oder durch individuelle Unterschiede bedingt sein. Die spätere Hermeneutik spricht hier von der »hermeneutischen Differenz«. Ihr muß auf der anderen Seite ein gewisses Maß an »Identität« gegenüberstehen, wie Schleiermacher sagt (H 30); gäbe es *keinerlei* Gemeinsamkeiten, wäre Verstehen unmöglich. Verstehen vollzieht sich also, nach einem berühmten Wort *Hans-Georg Gadamer* (1900-2002), stets »zwischen Fremdheit und Vertrautheit«: »In diesem Zwischen ist der wahre Ort der Hermeneutik.«<sup>6</sup> Das gilt auch für das *interkulturelle* Verstehen: Es setzt Sensibilität für das Fremde ebenso voraus wie die Bereitschaft, Vertrautes vielleicht auch gerade dort zu entdecken, wo es zunächst nicht zu vermuten war. Schleiermachers Priorität des Mißverständnisses zwingt zu solcher Behutsamkeit und Offenheit, weil es die eigenen Verstehensvoraussetzungen thematisch macht und für mögliche Korrekturen aufschließt.<sup>7</sup>

Soweit ein erster Ausblick auf Themen und Konzeptionen, die im vorliegenden Band zur Darstellung kommen sollen.

---

<sup>6</sup> H.-G. Gadamer: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen <sup>3</sup>1972, 279.

<sup>7</sup> Vgl. *Peter J. Brenner: Interkulturelle Hermeneutik. Probleme einer Theorie kulturellen Fremdverstehens*. In: Ders.: *Kultur als Wissenschaft*. Münster et al. 2003, 41-63.

Auch wenn die Probleme einer globalisierten Gesellschaft für Schleiermacher noch nicht konkret zu fassen waren, hat er das Aneinanderrücken von Religionen und Kulturen auf bemerkenswerte Weise antizipiert. Umso merkwürdiger berührt, wie still es viele Jahrzehnte um Schleiermacher gewesen ist. Nach wie vor wird wenig publiziert, was über den Kreis der Spezialisten hinaus ein breiteres Publikum für ihn interessieren könnte. Auch in jüngsten Debatten um interreligiöse Perspektiven und Fragestellungen interkultureller Hermeneutik wird auf Schleiermacher selten zurückgegriffen. Die Aufmerksamkeit, die er auf sich zieht, ist überwiegend historisch; er gilt nicht als aktueller Denker.

Diese Wahrnehmung ist wohl mit Besonderheiten einer bestimmten Phase der Schleiermacher-Rezeption zu erklären, die, obgleich von der Forschung längst kritisch reflektiert und überholt, weiter nachzuwirken scheint. Für jene Phase waren fragmentierte Partikularrezeptionen charakteristisch: Man sah Schleiermacher mal als Philosophen, mal als Religionswissenschaftler, mal als Theologen – und berücksichtigte entsprechend immer nur bestimmte Ausschnitte seines Werkes. Zudem wurde dieser partikularisierte Schleiermacher jeweils in bestimmte theoriegeschichtliche Entwicklungslinien eingeordnet, in denen man ihm wohl eine bedeutende Rolle zuerkannte, seine Ideen aber fast ausschließlich im Lichte späterer Fortführungen und Korrekturen betrachtete. So las man Schleiermachers Hermeneutik häufig – und tut es gelegentlich noch immer – mit den Augen Diltheys, der auf ihren Einsichten eine Grundlegung der Geisteswissenschaften aufzubauen suchte; er konzentrierte sich dabei auf die von Schleiermacher so genannte »psychologische« Interpretation, die »das den Schreibenden bewegende Prinzip« erfassen will (H 143-144). An dieses etwas einseitige Interesse anschließend und es dann in kritischer Abgrenzung zum Zerrbild eines Psychologismus entstellend, glaubte man bei Schleiermacher das Paradebeispiel einer »romantischen Her-

meneutik« zu entdecken, welche – so Gadamers spektakuläres Fehlurteil – »die vom Sachverständnis geführte Kritik aus dem Bereich der wissenschaftlichen Auslegung« verdrängt habe.<sup>8</sup> Auch aus dieser Perspektive wurde Schleiermachers Beitrag zur Grundlegung der Hermeneutik nicht bestritten; für deren Gegenwart zu stehen, vermochte er freilich nicht.

In der religionswissenschaftlichen Rezeption kam es zu ähnlichen Verengungen. Vertreter phänomenologischer Ansätze ließen sich von Schleiermacher dazu inspirieren, den Erfahrungscharakter von Religion in den Mittelpunkt zu stellen. Religion könne »nur durch Religion verstanden werden« (R 286) – dieser berühmte und umstrittene Satz aus den *Reden* scheint zu implizieren, daß der Religionswissenschaftler selbst für religiöses Erleben empfänglich sein muß, wenn er seinen Gegenstandsbereich adäquat erfassen will. Die Chancen einer solch einführenden Herangehensweise, aber auch ihre Gefahren liegen auf der Hand. Seit Mitte des letzten Jahrhunderts hat sich die Religionsphänomenologie den Vorwurf eines »protestantisch-romantischen Irrationalismus« eingetragen. In der heutigen Religionswissenschaft spielt sie daher kaum mehr eine Rolle. Man betreibt empirische Religionsforschung und reflektiert die Ergebnisse mit Hilfe von Theorien aus Soziologie, Psychologie und Kulturwissenschaften. Daß Schleiermachers Religionstheorie vielschichtiger ist, als daß man sie auf den – zweifellos sehr präsenten – Erfahrungsaspekt reduzieren könnte, ist vielfach aus dem Blick geraten.

In der evangelischen Theologie schließlich – für die Schleiermacher bis weit ins 20. Jahrhundert hinein zu den prägendsten Figuren gehörte – kam es nach dem Zweiten Weltkrieg zu einem weitgehenden Rezeptionsabbruch, für den neben der pauschalen Schleiermacher-Kritik *Emil Brunners*

---

<sup>8</sup> H.-G. Gadamer: *Wahrheit und Methode*, 184.

(1889-1966) vor allem die zwar differenziertere, aber in der Sache nicht weniger scharfe Kritik *Karl Barths* (1886-1968) und seiner Schüler verantwortlich war. So sehr man die inhaltliche Fülle und geistreiche Gliederung der *Glaubenslehre* rühmte (»Der christliche Glaube«, 1820/21; 2. Aufl. 1830/31), hielt man ihren »Subjektivismus« doch für unhaltbar. Eine über die historische Würdigung hinausgehende Schleiermacher-Lektüre schien nicht länger möglich.

Die beiden genannten Züge der Rezeption – einerseits die Partikularisierung, andererseits die Einordnung in Entwicklungszusammenhänge, die über Schleiermacher hinausgegangen sind, – bedingten sich wohl auch gegenseitig. Je mehr man Schleiermachers Ideen im eigenen Zusammenhang und mit Blick auf andere von ihm bearbeitete Theoriebereiche zu verstehen sucht, desto hartnäckiger versperren sie sich einer Abbildung auf vermeintliche historische Linien. Umgekehrt lenkt die Annahme solcher Entwicklungslinien das Interesse auf bestimmte Aspekte, während andere beiseite bleiben; Bedeutung und Originalität gedanklicher Querbezüge kommen kaum in den Blick.

So ist es demgegenüber wohl kein Zufall, daß man Schleiermacher überall dort nicht nur ideengeschichtlich, sondern als Schöpfer eines nach wie vor bedenkens- und durchdenkswerten Theoriezusammenhangs würdigt, wo man bereit ist, seine Überlegungen in ihren umfassenden systematischen Kontext einzuordnen. Liest man etwa Schleiermachers Hermeneutik – wie in der neueren Forschung geschehen – zusammen mit seinen freilich etwas kursorisch gebliebenen Ausführungen zur Kritik und geht den Verbindungen zur Sprachtheorie und zur Dialektik nach, treten die angedeuteten Einseitigkeiten und Verzerrungen schnell als solche zutage; man stößt auf ein dichtes Geflecht beziehungsreicher Überlegungen, die nicht nur im Zuge historischer Vergewisserung, sondern um ihrer selbst willen analytische und argumentative Auseinandersetzung verdienen. Vergleichbar

mit Dilthey, aber unter anderen inhaltlichen Voraussetzungen, begreift man die Hermeneutik inzwischen sogar wieder als Element eines umfassenden kulturtheoretischen Programms. Auf ähnliche Weise wird Schleiermachers Religionsbegriff im Zusammenhang mit Einsichten der Subjekt-, Erkenntnis- und Kulturtheorie gesehen und so für eine Theorie der Religion in der Moderne fruchtbar gemacht. Dies geschieht bislang weniger vonseiten der Religionswissenschaft als der evangelischen Theologie. Dort nimmt man solche Bemühungen – seit die Prägung durch Barth verblaßt – mittlerweile auch intensiv zur Kenntnis; man darf sogar sagen, daß es während der letzten Jahrzehnte zu einer regelrechten Schleiermacher-Renaissance gekommen ist. In der katholischen Theologie regt sich ebenfalls, wie eine Reihe jüngerer Arbeiten zeigt, eine neue und nicht auf Abgrenzung, sondern auf ökumenische Konvergenzen zielende Aufmerksamkeit. Hinzukommt ein steigendes interdisziplinäres Interesse an seiner Kulturphilosophie, Ästhetik und politischen Philosophie; auch die Pädagogik betrachtet Schleiermacher inzwischen als einen ihrer Klassiker. Zahlreiche Sammelbände, in denen Aspekte seines Werkes aus Sicht unterschiedlicher Fachrichtungen beleuchtet werden, bezeugen dessen Vielseitigkeit und gedanklichen Reichtum. Zugleich gibt es eine anhaltende Debatte über den inneren Zusammenhang des Schleiermacherschen Entwurfs. Vor allem dessen philosophisch-kulturtheoretische Seite kennen wir zwar nur durch Vorlesungsmanuskripte und Mitschriften; gleichwohl erblicken manche darin die Umriss eines komplexen, das gesamte Wissen übergreifenden Systems, das den großen Entwürfen des »Deutschen Idealismus« ebenbürtig sei. – Die angedeuteten Engführungen der Rezeption dürften also weitgehend aufgebrochen sein. So ist nunmehr zu hoffen, daß Schleiermachers Leistung nicht nur

historisch unbefangener gewürdigt, sondern auch in ihrer Aktualität neu entdeckt werden kann.<sup>9</sup>

Das Ganze des Schleiermacherschen Denkens – das von ihm zudem nie zur Geschlossenheit gestaltet wurde – wird hier allerdings kaum einzuholen sein. Nicht zuletzt die Zielsetzung dieser Reihe, Beiträge zu einer interkulturellen Lektüre zu leisten, verlangt eine enge Auswahl. Daher ist das Risiko nicht zu vermeiden, selbst der beklagten Fragmentierung und Engführung des Schleiermacher-Bildes Vorschub zu leisten. Um dem wenigstens im Ansatz entgegenzuwirken, möchte der erste Teil, »Leben und Werk«, eine relativ ausführliche Übersicht über Schleiermachers geistige Entwicklung und sein Schaffen geben. Unabhängig von der Frage, ob sich im Horizont seines Denkens tatsächlich ein Systemanspruch abzeichnet, dürfte auch hier gelten, was er selbst über das Verstehen von Texten sagt: »das Einzelne [kann] nur aus dem Ganzen verstanden werden«. Darum hat ein cursorischer Gesamtüberblick, auch wenn er nicht alle Aspekte mit gleicher Schärfe fokussieren kann, der »genaueren Auslegung« voranzugehen (H 36).

Diese »genauere Auslegung« konzentriert sich sodann auf die beiden schon umrissenen Themenbereiche, die für eine interkulturelle Lektüre von besonderem Interesse sind: Schleiermachers Religionstheorie (vgl. das Kapitel »Die Vielfalt der Religionen«) sowie seine Hermeneutik und Dialektik (»Die Vielfalt der Erkenntnishorizonte«). Vorausgeschickt wird ein genauerer Blick auf sein Verhältnis zur »Kopernikanischen Wende«, die durch Kants Transzendentalphilosophie eingeleitet wurde und ohne die Schleiermachers Denken wohl nicht zu begreifen ist (»Voraussetzungen: Erkenntniskritik, Religion und Perspektivität«). Da sol-

<sup>9</sup> Einblicke in die neuere Schleiermacher-Forschung bis zur Jahrhundertwende gibt *Ulrich Barth: Schleiermacher-Literatur im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts*. In: *Theologische Rundschau* 66 (2001), 408-461.

che Einzelaspekte wiederum aufs »Ganze« bezogen werden wollen, ergibt sich – wie Schleiermacher erkannte – eine unvermeidliche »Zirkularität«; so werden auch in der vorliegenden Darstellung etwa Schleiermachers Überlegungen zur Dialektik, von denen das Kapitel »Leben und Werk« einen ersten Überblick gibt, an späteren Stellen immer wieder aufgegriffen. Gleichwohl gibt es einen roten Faden, der diese Auseinandersetzung mit ausgewählten Themen des Schleiermacherschen Werks verbindet: Es ist das gedankliche Motiv der *Perspektivität*. Daß das Gleiche unter ganz verschiedenen, nicht aufeinander reduzierbaren Blickwinkeln betrachtet werden kann, diese Blickwinkel aber nie im Sinne des Subjektivismus je für sich stehen, sondern miteinander in Kommunikation treten sollen – dieses Motiv taucht schon in Schleiermachers erkenntnistheoretischen Bemerkungen der *Reden* auf und strukturiert dort auch einen großen Teil seiner Thesen zu den unterschiedlichen »Anschauungen« des Unendlichen und zur religiösen Pluralität. Zwar geht der Perspektivitätsgedanke in der späten Religionstheorie verloren, weil Schleiermacher den Begriff der »Anschauung« fallenläßt und sich nur noch aufs »Gefühl« bezieht. Dafür kehrt das Motiv in Hermeneutik, Kritik und Dialektik wieder, wo ein verstehendes Einander-Ergänzen verschiedener Weltansichten im Blick auf einen allumfassenden Wissenszusammenhang aufscheint. In den unterschiedlichen Entfaltungen dieses Perspektivitätsgedankens scheint mir Schleiermachers wesentlichster Beitrag zum interreligiösen und interkulturellen Dialog zu liegen.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Nebenbei wird damit in der vorliegenden Arbeit – erstmals, soweit ich sehe – eine Einordnung des Schleiermacherschen Denkens in eine »Philosophie des Perspektivismus« geleistet. Vgl. *Friedrich Kaulbach*: Philosophie des Perspektivismus, Bd. 1: Wahrheit und Perspektive bei Kant, Hegel und Nietzsche. Tübingen 1990. Vgl. auch: I. U. Dalferth, P. Stoellger (Hg.): Wahrheit in Perspektiven [Religion in Philosophy and Theology 14].

Über diese Schwerpunktsetzung hinaus kann es freilich nicht ausbleiben, daß man auch als Autor einer solchen Einführung hier und da zu Fragen Position beziehen muß, die in der Forschung umstritten sind. Ein kundiger Leser wird bemerken, daß ich insbesondere strikt transzendentalphilosophischen Schleiermacher-Lektüren mit Zurückhaltung begegne. Einige kontroverse Punkte habe ich mit kurzen Hinweisen versehen, die dem interessierten Leser einen Ansatz zu weiterführender Beschäftigung bieten. Auch grundlegende Arbeiten zu Schleiermacher werden genannt. Eine umfassende Berücksichtigung der Forschung würde Rahmen und Absicht dieses Buches sprengen.

---

Tübingen 2004. Im letztgenannten Band findet sich lediglich ein kurzer Hinweis auf Schleiermacher (S. 18).