

FRANK PETER BESTEBREURTJE

Der autonome Autor

Friedrich Schleiermachers Vorreden zu *Über die Religion*

Über das Verhältnis zwischen Autor, Text und Leser gibt es in der Literaturwissenschaft sowie in der Hermeneutik keinen Konsens. Das liegt zum Teil in der Sache selbst begründet. Es geht immer um konkrete Autoren, Texte und Leser, und der einzelne Leser muss jede allgemeinere Aussage, die er über ›den Autor‹ oder ›den Text‹ machte, verantworten können. Zwar ließen sich bestimmte allgemeinere Regel oder Interpretationshaltungen historisch und systematisch umreißen, aber die eigentliche Probe aufs Exempel sollte der Leser bzw. der Theoretiker an sich selbst machen.

Jeder Interpret eines Textes sollte daher damit anfangen, sein Verhältnis zum Text und zum Autor zu bestimmen.¹ Die Vorreden Friedrich Schleiermachers zu seiner Schrift *Über die Religion* werden hier zum Anlass genommen, die Frage nach der Autonomie des Autors dem Text und dem Leser gegenüber in verschiedenen Facetten zu beleuchten. Ziel dabei ist, die unvermeidliche Distanz des heutigen Lesers zu Schleiermacher und zu seinen Texten methodologisch zu berücksichtigen und in der Interpretation die Konsequenzen der Einsicht zu bedenken, dass der Autor als natürliche Person sich nicht im Autor (oder gar in der Autorfunktion) des Textes erschöpft. Der ›autonome Autor‹ dient zur Pointierung dieses Ansatzes. Der Begriff ist eine Parallelbildung zu dem, was Katya Tolstaya ›living person‹ genannt hat.² Wie der Begriff der ›living person‹ dient im vorliegenden

1 Das Wörtchen ›sollte‹ deutet auf ein objektives Moment, dem sich der individuelle Interpret zwar entziehen kann, aber nicht zum Vorteil seines Verstehens.

2 Vgl. Katya Tolstaya: *Kaleidoscope. F. M. Dostoevsky and Early Dialectical Theology*. Leiden 2013, wo zwischen ›living person‹ und ›author‹ unter-

22 Beitrag derjenige des ›autonomen Autors‹ als hermeneutischer Vorbehalt gegenüber den Ansprüchen des Lesers (und gegenüber der Hermeneutik als Disziplin).

Zuerst soll der hermeneutische Problemerkern des Autorbegriffs angesprochen werden; sodann werden mehrere Texte Schleiermachers behandelt, anhand derer sich das charakteristische Spannungsverhältnis zwischen Autor, Text, und Leser erläutern lässt.³

1. Die Autonomie des Autors

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts haben verschiedene Theoretiker und Schulen besonders die ›textuelle‹ Qualität von Texten hervorgehoben. Dabei blieb der Autor oft unterbeleuchtet, oder wurde sogar für tot erklärt.⁴ Die Praxis des Lesens, in der man als Leser meist nur den Text liest und nicht auch den Autor persönlich kennt, sollte nicht dazu verführen, den Autor in der Theorie unberücksichtigt zu lassen. Dass man als Leser einen Autor in der Regel nicht persönlich kennt (oder ihn nur durch seinen Text kennt), spricht eher dafür, methodologisch seine Priorität anzuerkennen; denn die Rücksichtnahme, welche

schiedenen wird, um die Differenz zwischen Leben und Text begrifflich festzuhalten. Tolstays Bild des Kaleidoskops in Bewegung deutet an, dass ein Interpret die Dynamik aller Lebensaspekte des Autors als lebender Mensch nie erfassen kann, da er immer nur eine statische Konstellation (Texte) zur Verfügung hat.

- 3 Es geht in diesem Beitrag also ausdrücklich nicht um eine Rekonstruktion von Schleiermachers eigener Auffassung von Hermeneutik. Seine Vorlesungen zur Hermeneutik sind inzwischen neu ediert in Friedrich Schleiermacher: *Vorlesungen zur Hermeneutik und Kritik*. In: *KGA II/4* (*KGA* = Friedrich Schleiermacher: *Kritische Gesamtausgabe*. Hg. von Hans-Joachim Birkner u.A. Berlin 1980ff.; nach dieser Ausgabe wird künftig zitiert mit der Sigle *KGA*, gefolgt von Abteilung und Bandnummer).
- 4 Als Übersicht über Autortheorien im 20. Jahrhundert vgl. Andrew Bennett: *The Author*. London/New York 2005; Torsten Hoffmann/Daniela Langer: »Der Autor«. In: Thomas Anz (Hg.): *Handbuch Literaturwissenschaft*. Bd. 1: *Gegenstände und Grundbegriffe*. Stuttgart/Weimar 2007, S. 131–170 (dort auch weitere Literaturhinweise).

in der persönlichen Beziehung besteht, ist in der Theorie nicht selbstverständlich. Schon unter diesem Gesichtspunkt ist das Diktum vom ›Tod des Autors‹ problematisch.

Demnach ist es nicht sinnvoll, den Text primär als dem Autor gegenüber autonom zu betrachten. Die sachlichen und inhaltlichen Aussagen im Text befinden sich nicht in irgendeiner Schwebelage (etwa so wie Ideen in der Luft hängen), sondern sind immer mit der Person des Autors bzw. des Lesers verbunden. Diese Verbindung ist methodisch zu reflektieren. Die Spannung zwischen dem sachlichen Gehalt der Texte und dem persönlichen Bezug zur Sache ist ein Aspekt der hier angesprochenen Frage.

Ein Text ist kein autonomes Individuum, wie man es von Autor und Leser sagen kann. Schleiermachers eigene Hermeneutik spiegelt in der Unterscheidung zwischen der grammatischen und der psychologischen Seite der Auslegung die Spannung zwischen Text und Individuum, oder zwischen Sprache und Intention wider. Diese Aspekte sind in der aktuellen Hermeneutik durchaus noch vorzufinden, obwohl seit dem *linguistic* und dem *literalistic turn*⁵ die sprachliche Seite des Textes besonders stark akzentuiert worden ist. Auch die strukturalistische Auffassung, wonach ein Text als sprachliches Werk immer mehr ist als die Intentionen des Autors (und als die Interpretationen der Leser), dürfte auf einer solchen Autonomisierung des Textes und der Sprache beruhen. Wird jedoch in einer Theorie des Lesens die Intention des Autors ausgeblendet, so führt dies konsequenterweise zur Ausblendung der Leserintention und damit zur Ausblendung des Sinns des Lesens und Schreibens. Die entgegengesetzte (von kaum jemandem noch in Reinform vertretenen) Auffassung, man könne aufgrund eines Textes die Intentionen des Autors vollständig verstehen oder rekonstruieren, enthält als solche ebenso eine Betonung des Textes und der Sprache,

5 Aleida Assmann verwendet diesen Begriff für die »schriftphilosophische Wende« in der Hermeneutik, die sie mit den Namen Gadamer und Foucault illustriert. Vgl. Aleida Assmann: »Einleitung«. In: dies. (Hg.): *Texte und Lektüren. Perspektiven in der Literaturwissenschaft*. Frankfurt a. M. 1996, S. 17, sowie die Bemerkungen bei Günter Bader: »Geist und Buchstabe – Buchstabe und Geist, ausgehend von Schleiermachers Reden *Über die Religion*«. In: *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik* 5 (2006), S. 95–140.

24 insofern der Autor als natürliche Person (vertreten durch deren Intentionen) vollständig im Text repräsentiert wäre.⁶

Der Begriff ›autonom‹ sollte in der Hermeneutik auf die formellen, historischen Verhältnisse hin definiert werden. Dazu ließe sich grundsätzlich zwischen zwei Arten von ›Autonomie‹ unterscheiden. Die erste ist diejenige Form von Autonomie, die mit der Publikation eines Textes gegeben ist. Der Autor veröffentlicht seinen Text, welcher damit dem lesenden Publikum anheimgegeben ist. Der Akt der Publikation ist im Grunde für jedes Buch neutral; er ist ein formeller Vorgang, bei dem es auf den Inhalt zunächst einmal nicht ankommt. Auf diese Art von Autonomie kommt auch Schleiermacher zu sprechen.

Sodann gibt es diejenige Form von Autonomie, welche dadurch entsteht, dass ein Buch außerhalb seines in den Entstehungsbedingungen verankerten zeitlichen Rahmens gelesen und interpretiert wird. Es ist schwierig, hier einen ähnlich genauen Zeitpunkt anzugeben, wie dies im Falle der Publikation möglich ist. In beiden Fällen ist ›Autonomie‹ eine metaphorische Redeweise, welche den Sachverhalt wertet. Mit ebenso großer Berechtigung könnte man sagen, ein Text sei nach dem wirklichen Tod seines Autors verwaist.⁷

Beide Redewendungen haben als solche nur eine begrenzte Gültigkeit. Ist bei der ersten Art von Autonomie die Allgemeinheit bestimmend, kommt bei der zweiten alles auf das Verhältnis des

6 Über die Spannung zwischen strukturalistischen und intentionalistischen Auffassungen in Bezug auf Schleiermachers Hermeneutik vgl. Andrew Bowie: »The Philosophical Significance of Schleiermacher's Hermeneutics«. In: Jacqueline Mariña (Hg.): *The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher*. Cambridge 2005, S. 73–90.

7 Man denke an die Bemerkungen in Platons *Phaidros* zur Kunst des Schreibens, wozu Sokrates u. a. bemerkt: »Und wird sie beleidigt oder unverdienterweise beschimpft, so bedarf sie immer ihres Vaters Hilfe; denn selbst ist sie weder sich zu schützen noch zu helfen imstande«; Platon: *Phaidros*. In: ders.: *Sämtliche Werke*. Bd. IV. Hg. von Walter Otto u. a. Frankfurt a. M. 1958, S. 56. Vgl. Schleiermachers eigene Deutung dieser Stelle in der »Einleitung« zu seinen Platon-Übersetzungen; Friedrich Schleiermacher: *Über die Philosophie Platons*. Hg. von Peter M. Steiner. Hamburg 1996, S. 39 ff. Ich kann hier leider nicht auf den hermeneutischen Kontext seiner Deutung eingehen.

individuellen Lesers zum individuellen Autor (und dessen Text) an. Methodologisch betrachtet geht diese zweite Art von Autonomie der ersten voraus, und steht die Autonomie des Textes unter der ihr übergeordneten Autonomie des Autors.

So verstanden diente der Begriff der Autonomie eines Textes zur Bezeichnung einer Schranke der Ansprüche des Lesers an den Text und weniger als Bedingung für das Verstehen (wie etwa bei Gadamer und Ricœur). Auch wären die Ansprüche eines Autors an den Text nicht so leicht einzuschränken, sofern ein Leser Ansprüche auf Verstehen erhöhe. Der Autor wiederum kann sich fragen, wie er sich zu seinem Text verhält. Denn wenn ein Text autonom dem Autor gegenüber sein sollte, dann viel mehr noch der Autor seinem Text gegenüber. Diese »Autonomie des Autors« ergibt sich schon aus einigen Bemerkungen Schleiermachers bezüglich des Schreibens.

2. Schreiben als Machen

Anlässlich der Publikation seiner Schrift *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern* schrieb Friedrich Schleiermacher im Juli 1799 an Gustav von Brinckmann:

Denke, ich habe meine Unschuld verloren, die litterarische nemlich!
Zwar vor der Welt nicht, denn es ist im strengsten incognito geschehen,
aber doch innerlich [...].⁸

Das Wort von der »Unschuld« drückt sein jahrelanges Zögern dem Schreiben gegenüber aus. In einem Brief vom 22. September 1793, verfasst vor seiner Abreise nach Berlin, wo er als Prediger aktiv zu werden gedachte, heißt es:

[O]b ich übrigens dazu schreiten werde etwas zu schreiben, daran zweifle ich noch; ich glaube nicht, daß ich jemals weder ein großer noch ein fruchtbarer Schriftsteller werde.

8 Friedrich Schleiermacher an Gustav von Brinckmann, 6.7.1799. In: *KGA* V/3, S. 145.

Und die Aufforderung seines Freundes Friedrich Schlegel aus dem Jahr 1797 zum Bücherschreiben kommentierte er wie folgt:

und ich mußte ihm wirklich feierlich die Hand darauf geben, daß ich noch in diesem Jahr etwas eignes schreiben wollte – ein Versprechen, was mich schwer drückt, weil ich zur Schriftstellerei gar keine Neigung habe.⁹

Mag auch sein späteres schriftliches Lebenswerk diese Aussagen zu relativieren scheinen, so dürfte es wohl stimmen, dass Schleiermacher seine literarische Produktion nicht als solche hochschätzte. Sein Werk war eher die Frucht harter Arbeit, als eine der Inspiration. In seinen frühen Briefen finden sich wiederholt Bemerkungen über das ›Machen‹ von Büchern:

Sie sehen wie recht ich habe, daß das Machen für mich ein unnatürlicher Zustand ist [...] entweder das Machen muß mir natürlicher werden oder ich gebe es nach ein Paar Versuchen wieder auf. Es kostet mich zu viel Leben und am Ende ist das was dabei herauskommt weder für mich noch für die Welt noch für meine Freunde der Mühe wert.¹⁰

Dass in den *Reden über die Religion* selbst wiederholt die »toten Buchstaben« und die Mangelhaftigkeit des Schriftlichen kritisiert werden, gründet wohl zum Teil in dieser Erfahrung. Die Form der *Reden* ist mehr als nur ein rhetorisches Gewand.

Mit Blick auf seine folgenden Werke, angefangen mit der Arbeit am Platon, könnte man sagen, dass das Machen für Schleiermacher eine zweite Natur geworden ist. Kritische Bemerkungen

9 Friedrich Schleiermacher an den Vater, 22.9.1793. In: *KGA V/1*, S. 313; Friedrich Schleiermacher an die Schwester, 21.11.1797. In: *KGA V/2*, S. 213.

10 Friedrich Schleiermacher an Henriette Herz, 17.3.1799. In: *KGA V/3*, S. 39; vgl. auch die Fortsetzung: »Sie meinen, Sie bekämen meine Ideen nicht, wenn ich nichts machte, und ich wette doch, daß Ihnen nichts neu ist und daß das Vergnügen, welches Ihnen das Lesen der Religion macht, das nicht aufwiegt, was wir durch das machen derselben verloren haben.« Über das ›Machen‹ vgl. ferner den Brief an Henriette Herz vom 28.3.1799. In: *KGA V/3*, S. 56.

über das Schreiben tauchen nur noch spärlich auf.¹¹ Noch 1828 findet sich jedoch eine briefliche Aussage, welche an die früheren Skrupel erinnert:

27

Ich muß nun mit Macht an die zweite Ausgabe meiner Glaubenslehre gehen. Auch diese Arbeit ist mir nicht erfreulich. Denn was hilft alles Schreiben wenn Niemand lesen kann? Ich wollte gern die Schuld allein an mir suchen, daß ich nämlich wie ich sehr gern zugebe auch nicht schreiben kann. Aber die Fälle kommen zu häufig, wo das Gegentheil von dem, was man als meine Behauptung aufstellt, mit gar zu klaren Worten dasteht. Indessen es muß doch gemacht sein und wird mir eine Menge Mühe und Arbeit kosten.¹²

Dieses Moment der Skepsis dem Schreiben gegenüber sollte nicht überbewertet, wohl aber mitbedacht werden. Es betrifft die Spannung zwischen Leben und Schreiben, und zwischen Autor und Text. In Schleiermachers eigener Hermeneutik kommt dieses autobiographische Moment etwa in der Unterscheidung zwischen Rede/Gespräch und Schrift zum Ausdruck:

[D]ie 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 zusammenhangende That zu verstehen, und eben diese Seite ist es welche bei Erklärung der Schriftsteller am meisten hintangestellt ja größtentheils ganz vernachlässigt wird.¹³

11 Vgl. Friedrich Schleiermacher an Gustav von Brinckmann, 19.10. und 26.11.1803. In: *KGAV*/7, resp. S. 54 und S. 122; ders. an Ehrenfried von Willich, 25.4.1804. In: *KGAV*/7, S. 320. Allerdings stammen diese Briefe allesamt aus der Zeit einer persönlichen Krise. Positive Bemerkungen über das Schreiben gibt es kaum.

12 Friedrich Schleiermacher an Karl Heinrich Sack, 11.4.1828. In: Wilhelm Dilthey (Hg.): *Aus Schleiermacher's Leben. In Briefen*. Bd. 4: *Briefe an Brinckmann (u. a.)*. Berlin 1863 (Neudr. Berlin 1974), S. 388 f.

13 Friedrich Schleiermacher: »Über den Begriff der Hermeneutik, mit Bezug auf F. A. Wolfs Andeutungen und Asts Lehrbuch. Erste Abhandlung.« In: *KGAV* II/11, S. 610.

Das zentrale Problem für die Hermeneutik dürfte darin bestehen, inwiefern dieses »Lebensmoment« erfassbar ist – einerseits für den Autor selber, andererseits für den Leser. Festzuhalten ist jedenfalls an dieser Stelle, dass Schleiermacher Schrift und Text nicht als das Primäre, als den eigentlichen Gegenstand des Verstehens betrachtet. Eine Hermeneutik, welche konsequent den Mittelwert des Schriftlichen, oder, anders gesagt, die Dialektik zwischen Geist und Buchstabe bedenkt, käme zu einer ganz anderen Einschätzung hinsichtlich des Status' der Interpretation als eine Hermeneutik, welche ausschließlich die sprachliche Qualität der Texte in den Vordergrund rückt.¹⁴

Das Verhältnis des Autors zu seinem Werk kommt in Schleiermachers Schriften besonders ausführlich in den Vorreden zum Ausdruck, die er zu den jeweiligen Neuauflagen seiner Schriften abgefasst hat. Die Analyse soll sich hier auf zwei der wichtigsten Fälle beschränken. Weiter unten gehe ich auf die *Reden*, zuerst aber auf die Neuauflage des *Christlichen Glaubens* (1830–1831) ein.

3. Der *Christliche Glaube* in den Sendschreiben an Friedrich Lücke (1829)

Über die Bearbeitung der ›Glaubenslehre‹ reflektiert Schleiermacher ausführlich in seinen zwei Sendschreiben an Friedrich Lücke.¹⁵ Als Antwort auf die Frage, wie er es in der zweiten Ausgabe mit

14 Dies ist eine der Differenzen zwischen Schleiermachers Auffassung und Friedrich Schlegels Überlegungen zum Verstehen. Vgl. dazu Ernst Behler: »Friedrich Schlegels Theorie des Verstehens: Hermeneutik oder Dekonstruktion?«. In: Ernst Behler/Jochen Hörisch (Hg.): *Die Aktualität der Frühromantik*. Paderborn u. a. 1987, S. 141–160, bes. S. 156 f., und ausführlich Manuel Bauer: *Schlegel und Schleiermacher. Frühromantische Kunstkritik und Hermeneutik*. Paderborn u. a. 2011. Wie gesagt, zielt der vorliegende Aufsatz nicht auf eine (in Bauers Worten) »Erforschung der romantischen und idealistischen Interpretationstheorie und -praxis«, die nach Bauer »noch am Anfang« stehe (ebd., S. 350), sondern darauf, eine epistemologische Schranke der heutigen Interpretationstheorie anzudeuten und möglichst zu ihrer Aufhebung beizutragen.

15 *KGA* I/10, S. 307–394.

seinen »Gegnern« zu halten gedenke, antwortet Schleiermacher, er habe mit seinem Buch gar keine Schule stiften wollen, und könne demnach auch keine Gegner im eigentlichen Sinne haben. Er fährt fort:

Dem Leser aber ist der Schriftsteller zwar schuldig, sein Buch so gut zu machen, als er irgend kann, aber hernach nichts weiter. Schreibt aber ein Leser etwas über mein Buch: nun wohl, so kehrt sich das Verhältniß um. Er hat kein größeres Recht zu verlangen, daß ich ihn lese, wie jeder andere Schriftsteller; und werde ich sein Leser: so bin ich ihm wieder nichts schuldig, als nur das seinige so gut zu nützen, als ich kann. Von irgend einer Art von Pflicht also, Einwürfe zu beantworten, und für die schreibenden Leser wieder ein Schreibender zu werden, sehe ich gar nichts ein.¹⁶

Es sind an dieser Stelle mehrere Momente hervorzuheben. Erstens die Ironie in der Umkehrung des Verhältnisses, das hier auf das gegenseitige Recht von Leser und Schriftsteller zugespitzt wird. Indem Schleiermacher ein Verhältnis der Distanz zu seiner Schrift voraussetzt, schränkt er diese Rechte (und Pflichten) auf das Recht auf Billigkeit ein. In einer Argumentation, mit der er sich gewissermaßen der Kritik entzieht, lenkt er den Punkt auf die Problematik der Rezeption:

wenn der Eine mich einen Gnostiker nennt, der Andere aber einen Alexandriner, die er den Gnostikern gerade entgegenstellt, wenn der Eine mich auf Schelling zurückführt, der Andere auf Jacobi [...] diesen könnte ich noch sagen, sie möchten nur zuerst dieses unter sich ausmachen [...].¹⁷

Auch hier ist die Distanzierung bedeutsam. Die Kritiker und Leser hätten kein Recht, den Autor einseitig (oder gar falsch) in einer bestimmten Richtung zu interpretieren, solange sie sich ihre

¹⁶ *KGA I/10*, S. 311.

¹⁷ *KGA I/10*, S. 313. Vgl. die Literaturnachweise zu den genannten Charakterisierungen in *KGA I/10*, S. 313, Anm.

30 auseinandergehenden Auslegungen nicht erklären könnten.¹⁸ Die Lage, die man im heutigen Sprachgebrauch eine ›Pluralität‹ der Interpretationen nennen könnte, erscheint aus der Sicht des Autors Schleiermacher schon formell unvereinbar mit seiner Person und mit dem Text. Die Beweislast liegt für ihn beim Interpretieren.

Beinahe zu einem *argumentum ad hominem* wird seine Ansicht, wenn Schleiermacher schreibt, die Ansicht der Kritiker setze voraus »entweder, daß ich so stumpfsinnig bin, die Widersprüche, in denen mein ganzes Leben verwickelt wäre, nicht zu merken, oder so frivol, mir darin wohl zu gefallen [...]«. ¹⁹ Diese Zuspitzung spricht die Grenze an, wo Kritik am Text in Kritik an der Person übergeht, unter der Voraussetzung, die Person zu verstehen – wie Schleiermacher zumindest bei seinen Kritikern anzunehmen scheint. Doch auch die Frage, inwiefern er gegenüber den verschiedenen Kritikern sachlich recht hat, ließe sich aufgrund eines Vergleichs der beiden Auflagen und der Kritiken nur zum Teil einschätzen. Denn in diesem formellen Sinn befände ich als Leser mich in demselben Verhältnis zum Autor (zu seinen Schriften), wie die von ihm widersprochenen Kritiker (was oben die erste Art von Autonomie genannt wurde). Für mich als Leser käme dann (als zweite Art von Autonomie) hinzu, dass ich mich gegenüber den Kritikern von Schleiermachers Buch in der gleichen Lage befinde, wie gegenüber Schleiermacher selber; auch deren Texte lese ich in einer Zeitdistanz, die hermeneutische Reflexion erfordert.

Diese beiden Formen von ›Autonomie‹ bestimmen, inwiefern die Autonomie Schleiermachers als Autor, auch wenn eine Interpretation oder Kritik seiner Auffassung in der Sache recht hätte, mitbedacht werden sollte, um Tragweite und Schranken der eigenen Interpretation abstecken zu können.²⁰ In diesem Zusammenhang wäre »besser verstehen« eher ein Missverstehen.

18 Übrigens bleibt die Autonomie des Autors auch dann bestehen, wenn ein Leser ihn richtig interpretierte. Diese primäre Autonomie ist in der Hermeneutik nicht vom Verstehen abhängig.

19 *KGA I/10*, S. 313.

20 Der Ausdruck ›Autonomie‹ in Bezug auf Texte findet sich m. W. nicht in Schleiermachers Vokabular.

Schleiermacher bemerkt noch, dass die Vielfalt der Kommentare und Einwände eine unbefangene Arbeit bei der Revision erschweren. Diese Einwände und diese Kritik ausdrücklich einzuarbeiten, schadete der »Einheit und Einfachheit des Werkes«, und er zöge einen unveränderten Neudruck oder eine Verschiebung der Bearbeitung vor. »[A]ber«, so schrieb er, »mir war bange, ich könnte mittlerweile abgerufen werden, und hätte dann nichts mehr für mein Buch gethan.«²¹

Die beiden Sendschreiben an Lücke dienten dem Zweck, Schleiermachers Lage als Autor bei der Revision klarzustellen sowie Entgegnungen gegenüber seinen Kritikern auszuformulieren, um nicht die ›Glaubenslehre‹ damit belasten zu müssen. Er bekennt sich zu seinem Buch (»mein Buch«), und sieht es gleichzeitig als einen Gegenstand eigenen Rechts an. Dieses Verhältnis hinsichtlich der Bearbeitung hat er gleich am Anfang des ersten Sendschreibens ausgesprochen:

Sie [Lücke] wissen, wie ich mich schon öfter geäußert über die zweifelhafte Stellung eines Schriftstellers in solchem Falle, und wie schwer es sey zu entscheiden, wie viel er selbst noch dürfe bei einem Werke, welches einmal, so wie es ist, Eingang gefunden hat und ein öffentlicher Besitz geworden ist.²²

Wenn ein Autor sagt, sein Buch sei öffentlicher Besitz geworden, so ist dies etwas anderes, als wenn ein Leser oder eine Lesetheorie als Grundsatz festhält, mit der Publikation eines Buchs sei es in den Gemeinbesitz der Leser übergegangen. Letzteres mag bis zu einem gewissen, gegenwärtig durch das Urheberrecht

21 KGA I/10, 311 f.

22 KGA I/10, 309. Schleiermacher bemerkt allerdings, dies treffe ein Werk aus dem Gebiet der Kunst stärker, als ein Lehrbuch wie den *Christlichen Glauben*. Die Anspielung im Zitat bezieht sich auf die *Reden* (dazu weiter unten), sowie auf die *Monologen* (1800/1810). Über die Bearbeitung der *Monologen* vgl. Günter Meckenstock: »Die Wandlungen der ›Monologen‹ Schleiermachers«. In: ders. (Hg.): *Schleiermacher und die wissenschaftliche Kultur des Christentums*. Berlin/New York 1991, S. 403–418, sowie KGA I/12, S. LXIII–LXIX.

32 geschützten Grad so sein²³, es ist aber, wie bereits angedeutet, eher eine unvermeidliche Folge, als eine wesentliche Absicht der Publikation; und nichts zwingt dazu, diesen Vorgang, weil er unvermeidlich ist, als eine Grundlage der Theorie zu bestimmen. Der Vorgang ist gerade Anlass, prinzipiell nach dem Autor zu fragen. Die dabei auftretenden methodologischen und hermeneutischen Schranken lassen sich anhand der Neuauflagen von Schleiermachers *Reden über die Religion* genauer ins Auge fassen.

4. *Über die Religion*, 2. Auflage (1806). Die »Zueignung« an
Gustav von Brinckmann

Über das Buch als »öffentlicher Besitz« hatte Schleiermacher schon in den Vorreden zu den jeweiligen Neuauflagen seiner *Reden über die Religion* gesprochen.²⁴ Beim *Christlichen Glauben* war es vorwiegend die Ausarbeitung und das Verhältnis zu den Kritikern, was die Überarbeitung erschwert hatte. Bei den *Reden* war die Lage anders. Schleiermacher äußert sich dazu in der »Zueignung« zur zweiten Auflage.

Erstens, so heißt es da, sei seine Schrift durch zeitliche Verhältnisse bedingt:

Denn sehr vergänglich muss ein Werk sein, welches sich so genau an den Charakter eines bestimmten Zeitpunkts anschließt, eines solchen zumal, wo mit dieser Schnelligkeit, wie wir es jetzt in Deutschland gesehen haben, die Schulweisheit nicht nur, sondern auch die herrschende Gesinnung und

23 Die Anfänge des Urheberrechts fallen in Schleiermachers Lebenszeit. Siehe dazu Heinrich Bosse: *Autorschaft ist Werkherrschaft. Über die Entstehung des Urheberrechts aus dem Geist der Goethezeit*. Paderborn u. a. 1981, und Mark Rose: *Authors and Owners: the Invention of Copyright*. 3. Aufl. Cambridge, MA 2002. Überlegungen zum Urheberrecht im Verhältnis zu gegenwärtigen Autortheorien bietet Malek Barudi: *Autor und Werk – eine prägende Beziehung? Die urheberrechtliche Prägetheorie im Spiegel der Literaturwissenschaft*. Tübingen 2013, insbes. Kap. 5.

24 Die zweite Auflage erschien 1806, die dritte 1821; die vierte Auflage von 1831 ist im Grunde ein Nachdruck der dritten und erhielt auch keine eigene Vorrede.

Empfindungsweise wechselt, und der Schriftsteller nach wenigen Jahren einem ganz anderen Geschlecht von Lesern und Denkern gegenübersteht.²⁵

Mag dies auch übertrieben anmuten, so drückt es doch Schleiermachers Empfinden des Zeitenwandels zwischen der ersten und der zweiten Auflage (1799 und 1806) aus.²⁶ Insbesondere erkennt er gleichermaßen die Rechte des Buches und die des Publikums an: Da ihm das einstige Publikum der *Reden* nicht mehr zu bestehen schien, hegte er Bedenken angesichts einer zweiten Auflage, »wenn ich nicht gefürchtet hätte, ob mir wohl einseitig noch ein Recht zustände auf solche Art über dasjenige abzusprechen, was einmal in den freien Gemeinbesitz aller hingegen war.«²⁷ Noch stärker bringt er diese Empfindung zum Ausdruck in der »Nachschrift« zur zweiten Auflage seiner *Predigten*, welche ebenfalls 1806 erschienen:

Was einmal herausgetreten ist als unser Werk, und als solches gewirkt und Freunde gefunden hat, das hat sich eben dadurch auch ein unabhängiges Dasein erworben, und Rechte, die selbst der Urheber nicht verletzen darf.²⁸

Die Aufgabe der Bearbeitung war für Schleiermacher zwiespältig. Bereits 1803 schrieb er an Brinckmann, er selbst würde das Buch

- 25 Zitiert wird nach der neuen, synoptischen Edition. Friedrich Schleiermacher: *Über die Religion*. Hg. von Niklaus Peter, Frank Bestebreurtje und Anna Büsching, Zürich 2012, S. 1. Diese Edition beabsichtigt, einen direkten Vergleich der verschiedenen Auflagen zu erleichtern, und damit die Änderungen bis ins Einzelne zu verfolgen. Sie nimmt damit das Anliegen der Edition Bernhard Pünjers (1879) auf.
- 26 Diese Periode bildete eine geistige Umbruchszeit in Deutschland – zu nennen wären z. B. der späte Kant, Hegel, Fichte, Schelling, der Athenäumkreis (A. W. und F. Schlegel, Hülsen, Novalis). Vgl. Niklaus Peter: »Einleitung«. In: Schleiermacher: *Über die Religion* (s. Anm. 25), S. VII–XXV. Eine entsprechende Kontextualisierung wäre für den in diesem Beitrag verfolgten Zweck eher irreführend, insofern der Kontext sich erst richtig verstehen ließe, wenn man Schleiermachers Verhältnis zu Kant, Fichte usw. bestimmen könnte. Deshalb beschränke ich mich hier auf die hermeneutisch-formelle Frage des Verhältnisses zu Schleiermacher, und greife nicht auf Schleiermachers Verhältnis zu Kant u. a. vor.
- 27 Schleiermacher: *Über die Religion* (s. Anm. 25), S. 1.
- 28 *KGA* III/1, S. 199. Die hermeneutische Lage der Predigtsammlungen, die Schleiermacher erst aufgrund von Nachschriften seiner Hörer herausgab, erforderte eine gesonderte Besprechung.

34 jetzt nicht besser schreiben können, sondern es gar nicht mehr schreiben.²⁹ Am 25. April 1806, während der Revision, schrieb er an Joachim Christian Gass:

Es ist nun grade sieben Jahre daß sie geschrieben wurden, und es kommt mir vor als ob sich seitdem soviel verändert hätte daß die ganze Anlage des Buches jetzt nicht mehr paßt [...] ich fühle sehr bestimmt daß nicht nur unnütze Schwierigkeiten genug darin sind; sondern auch nicht wenig verschuldete Veranlassungen zu Mißverständnissen [...].³⁰

Für die Frage nach dem Verhältnis der Autonomie ist sodann das folgende Bekenntnis bedeutsam: »Was aber die an vielen Stellen sehr unklare Darstellung betrifft, so war mir das Buch seit mehreren Jahren fremd genug geworden, so dass ich glaube sie jetzt ebenso sehr gefühlt zu haben als irgendein Leser«: die Darstellung sei ihm »nicht so klar geraten« als der Gegenstand ihm »wirklich vor Augen« stand.³¹

Aufgrund dieser Aussagen lässt sich Schleiermachers Bewusstsein der Distanz zum Text auf mindestens drei Ebenen beobachten.

Erstens deutet er eine Kluft zwischen seiner Vorstellung und der schriftlichen Darstellung an. In diesem geläufigen Sinn könnte man ihn also nicht unbedingt beim Wort nehmen, und ein gegenwärtiger Leser müsste sich Rechenschaft geben von seiner Lektüre angesichts dieses Missverhältnisses zwischen Intention³² und Ausführung. Mir scheint, dass auch ein solch

29 Friedrich Schleiermacher an Gustav von Brinckmann, 26.II.1803. In: *KGA V/7*, S. 123. Dies schrieb er allerdings in einer seelisch schwierigen Zeit. Brinckmann antwortete ihm: »Aber Deine Blasphemien gegen die *Reden über die Religion* verzeihe Dir ein anderer!«, und schickte eine »Arabeske« auf das Buch. (Gustav von Brinckmann an Friedrich Schleiermacher, 29.II.1803. In: *KGA V/7*, S. 136.)

30 *KGA V/9*, S. 10; vgl. Friedrich Schleiermacher an Ehrenfried von Willich, 24.3.1806. In: *KGA V/8*, S. 504. In beiden Briefen betont er, Ton und Charakter des Buchs respektieren zu wollen. So auch in der »Zueignung«. In: Schleiermacher: *Über die Religion* (s. Anm. 25), S. 1. Er bemängelt, damals die »Grenzen des Sprachgebiets« nicht respektiert zu haben, auf das »nicht zu duldende Poetisierende« in seiner Prosa deutend (S. 2).

31 Schleiermacher: *Über die Religion* (s. Anm. 25), S. 2.

32 Der Begriff der Autorintention braucht nicht gleich mit dem psychologisch-biographischen Diskurs verbunden zu sein, sondern lässt sich problemlos

formeller, expliziter Vorbehalt Schleiermachers dazu veranlassen sollte, die letztlich textuelle Qualität seiner Schrift(en) nicht zu stark zu bewerten.

Die zweite Ebene betreffe eine Fremdwertung hinsichtlich Stil und Darstellung, die seinem aktuellen Geschmack und der Zweckmäßigkeit seiner Intention nicht mehr entsprachen.

Die dritte Ebene der Distanz ist die zwischen dem Autor Schleiermacher und dem publizierten Buch. Es ist »freie[r] Gemeinbesitz aller«, und zugleich – trotz der anonymen Publikation – sein Werk.

Die Mühen der Umarbeitung dürften zum Teil mit einer Kreuzung dieser drei Ebenen zusammengehangen haben. Man könnte in dieser Hinsicht sagen, die zweite Auflage sei von vornherein hybrid: Schleiermacher konnte den Text nicht unbearbeitet lassen, wollte ihn aber auch nicht neu schreiben.³³ Dies ist auch zu seiner Zeit nicht unbemerkt geblieben: so bedauerte W. M. L. de Wette in seiner Rezension der zweiten Auflage, das Buch sei »nicht mehr von gleichem Guß [...] Auch die Darstellung hat manches Fremdartige erhalten [...] hie und da bemerkt man, daß der Vf. seiner Theorie nachgeholfen hat.«³⁴ De Wette suggerierte auch, Schleiermacher hätte lieber, statt den Text zu überarbeiten,

anwenden, wenn man nur will. Vgl. etwa Richard Crouter: »Introduction«. In: ders.: *Friedrich Schleiermacher: Between Enlightenment and Romanticism*. Cambridge 2005, S. 10: »I harbor the old-fashioned idea that authors' intentions matter. These essays were written from the belief that we grasp authors best when we are able to retrace their thought through the questions, contexts, and contingencies that originally formed their work.« Dem ist zuzustimmen, insofern ein Studium der Fragen, Kontexte und Einzelheiten ein unerlässliche Vorarbeit ist zum Überdenken des Verhältnisses des heutigen Lesers nicht nur zu den Werken, sondern zur Vergangenheit und zu den Menschen der Vergangenheit. Crouters Essays sind vorbildlich in ihrer sachkundigen Zurückhaltung.

33 Vgl. in der »Zueignung«: »Was zuerst jenen allgemeinen Charakter betrifft der Beziehung auf den Zeitpunkt in welchem das Buch zuerst erschien, so mochte ich diesen nicht verwischen, ja ich bemerkte auch, zu meiner Freude gestehe ich Dir, dass ich es nicht konnte ohne das Ganze so völlig umzubilden, dass es wirklich ein anderes geworden wäre.« Schleiermacher: *Über die Religion* (s. Anm. 25), S. 1.

34 *KGA* II/2, S. XLV und XLIV.

36 »verbessernde, erklärende und berichtigende Anmerkungen« hinzufügen können. Das hat Schleiermacher dann bei der dritten Auflage getan.

5. »Zueignung« und Vorrede zur dritten Auflage (1821)

Im Grunde begegnen in der »Zueignung« und der Vorrede zur dritten Auflage die gleichen Aspekte, wie in der zweiten: Das Buch als Besitz des Publikums, die vorgegebene Form des Buchs, das geänderte Lesepublikum. Es kommen aber einige Momente hinzu, welche den Sinn der ›Autonomie‹ des Autors Schleiermacher verschärfen.

Er habe, schreibt er in der erneuten Zueignung an Brinckmann, als Autor nie ein anderes Ziel gehabt als

durch Darstellung meiner eigenen Denkart auch nur Eigentümlichkeit zu wecken und zu beleben, und [...] dem am meisten entgegenzuwirken, was freie geistige Belebung zu hemmen droht [...] und so ist auch in dieser Beziehung durch dasselbe [die *Reden*, F.B.] mein ganzes Lebensbekenntnis ausgesprochen.³⁵

Das sind klare Worte, wenn man in Betracht zieht, wie viel er in den beiden Neuauflagen geändert und hinzugefügt hat. Folgt man dieser Aussage, so käme letztlich weniger auf die einzelnen Gestaltungen und Formulierungen an, als auf die allgemeine Bedeutung, auf die Schrift als Lebenszeugnis.³⁶ Nicht ohne Grund ist in der Sekundärliteratur oft eine enge Verbindung zwischen dem Menschen Schleiermacher und seinem Werk hergestellt worden.³⁷

35 Schleiermacher: *Über die Religion* (s. Anm. 25), S. 3.

36 D. h. nicht für ihn – er hat die Schrift eher der Sache wegen geschrieben, denn bewusst als Selbstporträt – sondern für mich als Leser, um die Priorität richtig einschätzen zu können. Vgl. über die *Monologen* als Abbild des inneren Lebens ihres Autors *KGA I/3*, S. XVII, S. XXX–XXXII; *I/12*, S. LXVII f.; und zu den Predigten Theodor Jørgensen: »Predigt als Selbstdarstellung«. In: Meckenstock (Hg.): *Schleiermacher* (s. Anm. 22), S. 173–186.

37 Es seien genannt: Eberhard Jüngel: »Schleiermacher, Friedrich«. In: *RGG*⁴, Sp. 904: »Sch.s Denken ist mehr als das vieler anderer Denker von Rang

Aber dieser Grundsatz fordert ebenso sorgfältiges Lesen, wie derjenige der Autonomie des Textes. Und weil die Schrift auch ein Lebensbekenntnis sei, sollte der Leser/Interpret nicht das Leben nach dem Text, sondern den Text nach dem Leben zu verstehen suchen. Nur ist der Status (oder der Anspruch) jeglicher Interpretation mit diesem Grundsatz von vornherein eingeschränkt im Verhältnis zum Autor Schleiermacher, gerade weil dieser als ›living person‹ nicht erfassbar ist, und das Werk doch so stark von ihm als Person zeugt. In diesem Sinn steht es nur Schleiermacher zu, zu sagen, seine Schrift spreche sein Lebensbekenntnis aus.

Sodann schreibt Schleiermacher in der Vorrede, seine »Denkungsart über diese Gegenstände ist damals schon mit Ausnahme dessen was bei jedem die Jahre mehr reifen und abklären in eben der Form ausgebildet gewesen«. Dies sagt er gegen die »zum Teil sehr wunderlichen Missdeutungen«, die das Buch erfahren habe, und die zum Teil durch die Missachtung seiner rhetorischen Form hervorgerufen worden seien.³⁸ Hier erhebt sich die Frage, ob ein Leser besser im Stande wäre, zu bestimmen, was »Missdeutung« sei, als der Autor.

6. Kontinuität und Wandel?

In seinem Aufsatz über Schleiermachers *Reden* hat Friedrich Wilhelm Graf behauptet, Schleiermacher wolle in den Zueignungen und Vorreden der Neuauflagen

Ausdruck seines Lebensvollzuges [...]. Seine Theol. ist theol. Biographie«, sowie Hermann Fischer, der seiner Monographie ein Zitat Foucaults voranstellt: »Das Werk eines Schriftstellers sind nicht einfach seine Bücher, das, was er publiziert, sein Hauptwerk ist letztlich er selbst, der seine Bücher schreibt. Das Leben einer Person und ihr Werk hängen zusammen, nicht weil das Werk das Leben ›übersetzt‹, sondern weil es das Leben genauso wie den Text umfaßt. Das Werk ist mehr als das Werk: das Subjekt, das schreibt, ist Teil des Werkes.« Ders.: *Friedrich Schleiermacher*. München 2001, S. 15. Auf dieses Motto komme ich weiter unten zurück. – Vgl. zum Verhältnis von Leben und Werk in der Lektüre von Schleiermacher ferner Richard Crouter: »Revisiting Dilthey on Schleiermacher and biography«. In: ders.: *Friedrich Schleiermacher* (s. Anm. 32), S. 21–38.

38 Schleiermacher: *Über die Religion* (s. Anm. 25), S. 5.

seine Leser über die sachliche Tragweite der Differenzen [zwischen den verschiedenen Auflagen – F.B.] nicht aufklären [...]. Schleiermachers Religionstheorie bleibt nur in dem Maße identisch, in dem er ihre ursprüngliche Fassung auf eine begrifflich adäquatere Explikation des Ortes der Religion hin modifiziert. So gilt es Schleiermachers faktischem Tun gegenüber seiner Interpretation dieses Tuns Gewicht zu verleihen.³⁹

Angesichts der Tendenz der damaligen Schleiermacherforschung, den *Christlichen Glauben* sachlich und inhaltlich mit der ersten Fassung der *Reden über die Religion* in Einklang zu bringen, war Grafs Anliegen verständlich und richtig. Grundsätzlich aber geht es um das Verhältnis von Text und Selbstinterpretation. Formell-hermeneutisch betrachtet argumentiert Graf vom Text als »Gemeinbesitz« her, also mit einem gewissen Anspruch auf das Buch. Inwiefern aber spielte Schleiermacher die Differenzen wirklich herunter?

Es stand und steht jedem Leser frei, die verschiedenen Auflagen zu lesen und zu vergleichen, und Schleiermacher konnte damit rechnen, dass zumindest der kritische Teil seiner Leserschaft dies auch tun würde. Darüber hinaus stellt sich die Frage, ob Graf nicht erst aufgrund seines Vergleichs der verschiedenen Auflagen eine zu explizite Erklärung der Differenzen erwartet hat. Tatsächlich fällt in der »Zueignung« die Erklärung eher pauschal aus. Auch dies ist zumindest teilweise eine Folge der Lage Schleiermachers zum Zeitpunkt der jeweiligen Revisionen. Er war nicht gehalten, schon in der Zueignung genau anzugeben, was er im Buch geändert und wo er seine früheren Ansichten modifiziert hatte. Betrachten wir die Formulierungen in der Zueignung zur zweiten Auflage, so sind sie zwar nicht eindeutig, sie scheinen jedoch auch nicht auf eine Verhüllung der Änderungen abzuzielen.

In zweierlei Hinsicht geht Schleiermacher auf die Bearbeitung ein. Der erste Punkt betrifft den allgemeinen Charakter

39 Friedrich Wilhelm Graf: »Ursprüngliches Gefühl unmittelbarer Koinzidenz des Differenten. Zur Modifikation des Religionsbegriffs in den verschiedenen Auflagen von Schleiermachers *Reden über die Religion*«. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 75 (1978), S. 147–186, bes. S. 152 und S. 153 f.; vgl. auch S. 151. Ähnlich Crouter: »Rhetoric and substance in Schleiermacher's revision of *The Christian Faith*«. In: ders.: *Friedrich Schleiermacher* (s. Anm. 32), S. 230.

der Beziehung auf das beabsichtigte Publikum. Er habe sich »in dieser Hinsicht nichts erlaubt als Einzelheiten zu ändern«. ⁴⁰ Sie betreffen eher philosophisches Idiom und die nähere Erläuterung des Verhältnisses zwischen Philosophie und Theologie. Meint man nun mit Graf, Schleiermacher habe »die Modifikation der Religionstheorie« als »extern evozierte, vom Wandel des philosophischen Bewußtseins bedingte beschreiben« wollen, um damit die »innere Einheitlichkeit seiner Position« hervorheben zu können, ⁴¹ so setzt dies gewissermaßen voraus, als Leser könne man den Text der *Reden* besser verstehen, als Schleiermacher sie verstand, oder vielmehr, als Schleiermacher seine Intention verstand.

Hier lässt sich fragen, wo und inwiefern man die Schrift eines Autors als Beleg gegen ihn oder gegen seine Selbstinterpretation benutzen kann. Die Frage ist selbstverständlich für jeden Autor individuell zu beantworten. Im Fall Schleiermachers wäre eine eindeutige Antwort schwer. Sind die Änderungen, die er inhaltlich vorgenommen hat, wenn man (wie Graf) die Texte der beiden Fassungen genau vergleicht, nicht eher Zuspitzungen und Ausführungen seiner Intention zur Zeit der ersten Auflage (und tatsächlich nicht nur des Textes, den er damals verfasst hat)? Das ließe sich nur bedingt behaupten: einerseits bedingt dort, wo eindeutig Umdeutungen in der Sache festzustellen sind, andererseits bedingt durch die Unfassbarkeit des Autors Schleiermacher. Denn Schleiermacher als Autor hat doch mehr Ansprüche auf den Text, als der Text auf ihn. Gerade dort, wo er die Eigenständigkeit des Buches und die Ansprüche des Publikums hervorhebt, ist dies seine Entscheidung als Autor. Sie hält ihn allerdings nicht davon ab, sich über die »wunderlichen Missdeutungen« zu beschweren.

Damit möchte ich nicht suggerieren, als wüsste ich, was genau Schleiermachers Intentionen waren. Es geht um die formellen Verhältnisse in der Argumentation: Argumentiert man vom Text

⁴⁰ Schleiermacher: *Über die Religion* (s. Anm. 25), S. 1.

⁴¹ Friedrich Wilhelm Graf: »Ursprüngliches Gefühl« (s. Anm. 39), S. 153. Vgl. ebda.: »Schleiermachers Theorie der Religion findet ihre sachliche Einheitlichkeit nicht jenseits äußerlichen Wandels. Kontinuität hat hier nur durch den Wandel hindurch statt.«

40 her, so hat Grafs Auffassung eine gewisse Berechtigung; fragt man vom Autor her (von dem, was man im Autor als ›living person‹ nicht festlegen kann, gewissermaßen vom Nicht-Verstehen her), so ist die erste Frage die nach dem eigenen Verhältnis zum Text und zum Autor.

Der *category mistake* in einer Argumentation wie derjenigen Grafs dürfte darin bestehen, dass suggeriert wird, der Autor stehe zum Text ähnlich wie ›der Leser‹. Hier kehrt jedoch die Unterscheidung zwischen den beiden Arten von Autonomie wieder: Materiell ist das Buch Allgemeinbesitz, geistig aber (trotz der anonymen Erscheinung) ist es der Besitz Schleiermachers. Überdies bleibt die Tatsache bestehen, dass Schleiermacher als Autor in einem singulären Verhältnis zu seinem Text steht, einfach weil er dessen Autor war. Sein Verhältnis zum Text war eines des Lebens (im Akt des Schreibens), mein Verhältnis zum Text ist eines des Lesens.⁴²

Inwiefern lässt sich nun erwarten, dass Schleiermacher die textuellen und inhaltlichen Änderungen genau anzeigt und umschreibt? Auch auf dieser Ebene hat ihn das von ihm selber benannte Problem: eine Schrift zu bearbeiten, die ihm zum Teil fremd geworden war, und die in dieser Gestalt seinem Empfinden nach einem verschwundenen Publikum gehörte, zu schaffen gemacht. Wenn schon Schleiermacher den Zeitenwandel von 7 Jahren spürt, wie sollten heute nicht die inzwischen vergangenen 210 Jahre spürbar sein? Dieses Gefühl des Zeitenwandels liegt auf geistiger Ebene, und spiegelt sich nur zum Teil wider in den Schriften selber und im Unterschied der Diskurse um 1800 und um 2010.

Allerdings scheinen mir Änderungen und Wandel in einer zweiten, bereits angeführten Bemerkung aufgefangen:

42 Diesen Punkt habe ich im Begriff der ›lived experience‹ anzudeuten versucht. Vgl. Frank Bestebreutje: »Postmodern Orthodoxy? Text, Interpretation, and History in Orthodox Scholarship«. In: Katya Tolstaya (Hg.): *Orthodox Paradoxes: Heterogeneities and Complexities in Contemporary Russian Orthodoxy*. Leiden 2014, S. 215–249; sowie ders.: »Limits of Reason and Limits of Faith. Hermeneutical Considerations on Evolution Theology«. In: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 55 (2013), S. 243–257.

Was aber die an vielen Stellen sehr unklare Darstellung betrifft, so war mir das Buch seit mehreren Jahren fremd genug geworden, so dass ich glaube sie jetzt ebenso sehr gefühlt zu haben als irgendein Leser. Dass ich nicht ganz geringe Anstalten getroffen habe um hierin soviel irgend möglich war zu bessern wird Dir schon eine flüchtige Vergleichung zeigen.⁴³

Mit diesem Understatement⁴⁴ lädt Schleiermacher den Leser gewissermaßen ein, selber die Auflagen zu vergleichen. Und wenn schon eine »flüchtige Vergleichung« diese Anstalten zeigen sollte, so vollends eine intensive. Auch dies scheint mir gegen die Absicht einer Verhüllung zu sprechen.

Sodann bleibt jede Interpretation eine Interpretation von Schleiermachers Selbstinterpretation. Graf etwa spricht von »selbstinterpretatorischen Äußerungen, mit denen Schleiermacher seine Eingriffe in den Text [...] zu legitimieren sucht«; Richard Crouter verwendet »self-interpretation« als Synonym von »self-redaction« und »self-reflective«.⁴⁵ Aber »Selbstinterpretation« ist hier nicht der richtige Ausdruck. Er setzt eine Distanz Schleiermachers zum Text voraus, wie sie für ihn als Autor so nicht hat bestehen können, einfach weil er den Text verfasst hat. Genau hier ist der Punkt, wo in der Hermeneutik die Bedeutung des Autors bzw. der Autor als methodische Instanz mehr zum Tragen kommen sollte.

Was Schleiermacher in seinen *Reden über die Religion* niedergeschrieben hat, deckt letztlich nicht vollständig sein Denken und Empfinden über Religion ab (wiewohl ich als Leser wiederum nicht auf dies Denken und Empfinden weiter vorgreifen darf, als ich aus dem Text herauszulesen vermag).⁴⁶ Die Maxime *individuum est*

43 Schleiermacher: *Über die Religion* (s. Anm. 25), S. 2.

44 Vgl. Crouter: »Rhetoric and substance in Schleiermacher's revision of *The Christian Faith*«. In: ders.: *Friedrich Schleiermacher* (s. Anm. 32), S. 230: »As a redactor, Schleiermacher is a master of understatement. Such a stance is consistent with his general mode of self-irony«; s. auch ebd., S. 201.

45 Vgl. Graf: »Ursprüngliches Gefühl« (s. Anm. 39), S. 151 (S. 153 spricht Graf von »Reinterpretation des Textes«); Crouter: *Friedrich Schleiermacher* (s. Anm. 32), S. 201.

46 Dem wird nicht widersprochen durch Schleiermachers Bemerkung, die *Reden* sprächen sein Lebensbekenntnis aus; denn für den Interpreten ist auch ein Lebensbekenntnis noch etwas anderes als das Leben selbst.

42 *ineffabile* ist als Grundsatz für die Hermeneutik sehr überlegenswert, auch deshalb, weil sie das Individuelle wissenschaftlich positiv zu berücksichtigen ermöglicht. Dies fordert methodologisch mehr Sorgfalt, als sich an dieser Stelle andeuten lässt.⁴⁷

Ein ähnlicher methodologischer Vorbehalt wäre schließlich gegen Ad Willems auszusprechen, wenn er behauptet, Schleiermacher hätte, wie andere Gestalten aus der Geisteswelt, »die Brüche, die sich in ihrem Entwicklungsgang ergeben« hätten, heruntergespielt.

Das ist menschlich gesehen verständlich, weil die Brüche durch ihr kontinuierliches Selbstbewusstsein getragen werden [...]. Andere, die sich außerhalb der Identität dieses kontinuierlichen Selbstbewusstseins befinden, werden leichter die Diskontinuität [...] erkennen und als solche akzeptieren.⁴⁸

In dieser Auffassung spiegelt sich das hermeneutische Dilemma wider: Respekt vor dem Autor einerseits (»kontinuierliches Selbstbewusstsein«) und nachweisliche »Diskontinuität« der sachlichen Aussagen in den Werken andererseits. Im Fall Schleiermachers könnte an seine bereits angeführte Kritik erinnert werden (s. oben S. ##); billiger aber ist es, zu fragen, ob nicht das Erkennen der Diskontinuität in den Texten eher die Kehrseite meines Unvermögens als Leser (aus hermeneutischen Gründen) ist, das kontinuierliche und auch darin autonome Selbstbewusstsein des Menschen Schleiermacher zu erkennen und zu verstehen. Mir

47 Scholtz verweist auf Schleiermachers Ideal einer »inneren Verwandtschaft zwischen Leser und Schriftsteller«, und kommentiert dies u. a. folgendermaßen: »Die *artes* sind eben nicht abzulösen von der Kompetenz individueller Menschen; Wissenschaft ist hier nichts, was gleichsam nur über den Köpfen der Beteiligten schwebt.« Gunter Scholtz: *Ethik und Hermeneutik. Schleiermachers Grundlegung der Geisteswissenschaften*. Frankfurt a. M. 1995, S. 99.

48 Ad Willems: »Zur Aktualität von Schleiermachers *Reden* aus dem Jahre 1799: Ein kontextueller Deutungsversuch«. In: Nico F. M. Schreurs (Hg.): »*Welche unendliche Fülle offenbart sich da...*«. *Die Wirkungsgeschichte von Schleiermachers »Reden über die Religion«*. Assen 2003, S. 23–44, hier S. 30. Dabei ließe sich fragen: Was gäbe es für Willems als Leser in Schleiermachers Leben zu »akzeptieren«?

scheint, solche Betonung der Diskontinuität bei Schleiermacher rührt daher, dass die Texte nicht in ihrem richtigen Verhältnis zum Autor Schleiermacher erwogen werden. Und dies liegt zum Teil daran, dass die gegenwärtige Hermeneutik, wie auch der einzelne Leser, die Kontinuität zu verstehen nicht im Stande ist, schon wegen der zeitlichen Distanz von gut 200 Jahren.⁴⁹

7. Ausblick

In diesem Beitrag sollten einige Hinweise zur Abgrenzung der Autonomie des Autors als ›living person‹ von der Autonomie des Textes sowie von den Ansprüchen des Lesers gegeben werden. Eine solche Abgrenzung könnte hilfreich sein, den Status der eigenen Interpretation besser einzuschätzen. Schleiermachers Aussagen zu seinen Schriften und ihrer Bearbeitung boten ein Beispiel für die Lage eines autonomen Autors; zum Teil waren sie auch inhaltlich geeignet, auf die methodische Bedeutung dieser Instanz hinzuweisen.

Als Ausblick sei noch eine Bemerkung zum Zitat Foucaults erlaubt, welches Hermann Fischer seinem Schleiermacherbuch vorangestellt hat (s. Anm. 37). Lässt sich ein solches Zitat überhaupt auf Schleiermacher anwenden? Nicht nur im Geistigen, auch in der Zeit sind Schleiermacher und Foucault weit voneinander entfernt. Dies ist die doppelte Autonomie des Autors, mit der ich als heutiger Leser konfrontiert bin: Die Autonomie und zugleich Unfassbarkeit des Menschen, und die zeitliche Ebene, wo Distanz und Unfassbarkeit einfach gegeben ist.

Im Zitat von Foucault wird die Metapher des »Werks« als das Umfassende ausgegeben, unter welches der Autor subsumiert wird.

49 In der Literatur über geistige Gestalten der Vergangenheit dürfte überwiegend eher das Gegenteil der Fall sein, dass nämlich Aporien, Widersprüche, ›Diskontinuitäten‹ geglättet werden. Meistens aber nicht aus dem Grundsatz des Nicht-Verstehens heraus, sondern aus hermeneutischen Grundsätzen der textuellen Integrität und Schlüssigkeit. Für einen Versuch, die Aporien in der textlichen Überlieferung und Dokumentation angesichts des individuellen Lebens und Glaubens methodologisch zu verorten, siehe Katya Tolstaya: *Kaleidoscope* (s. Anm. 2).

44 Dies ist bezeichnend für eine allgemeine Tendenz der neueren Hermeneutik, welche durch Foucault auf die Spitze getrieben zu sein scheint. Wenn Foucault meint, »das Subjekt, das schreibt, ist Teil des Werkes«, so wäre dies gerade umzukehren: der Leser kann nicht einmal bestimmen, inwiefern das Werk Teil des Lebens des Autors ist. Foucaults These mag verständlich scheinen, sie beruht jedoch auf einer inkorrekten Folgerung aus der Gegebenheit des Werkes (durch Publikation und historische Überlieferung), nicht aber des Menschen. Jede gegenwärtige Hermeneutik wäre auf Spuren dieser Tendenz hin zu hinterfragen, sofern sie nicht, wie bei Foucault, expliziert ist.

Der Augenschein, dass wir die Texte verschiedener Zeiten gleich greifbar vor uns haben, lässt noch nicht den Schluss zu, dass sie auf einer entscheidenden Ebene tatsächlich vergleichbar wären. Die historische Differenz sollte in der Hermeneutik und allgemein in den Geisteswissenschaften methodologisch konsequenter als bisher reflektiert werden. Der Hinweis auf die Instanz des ›autonomen Autors‹ ist nur ein Vorstoß in diese Richtung.