

Friedrich Kümmel

SCHLEIERMACHERS DIALEKTIK IN IHREM VERHÄLTNIS ZUR HERMENEUTIK, oder: PHILOSOPHIE, RELIGION UND MODERNE WISSENSCHAFT *

Fast alle Beiträge und Diskussionen auf dieser Tagung konzentrierten sich auf das von Schleiermacher in die Theologie eingeführte religiöse „Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“. Dessen emphatischer Ausdruck in den „Reden“ erfährt zunächst keine genauere Erläuterung; in der 2. Auflage der späteren „Glaubenslehre“ wird es als „unmittelbares Selbstbewußtsein“ gekennzeichnet (vgl. § 3). Damit ist einer vermögenspsychologischen Einordnung Vorschub geleistet, der Sachverhalt selbst aber keineswegs schon deutlicher aufgeklärt.

Daß Schleiermachers Aussagen hier immer nur andeutend sind und eigentümlich unscharf bleiben, hat mit der Sache selbst zu tun; die wirkliche Empfindung des religiösen Gefühls oder unmittelbaren Selbstbewußtseins schließt es von vornherein aus, ihren Gehalt begrifflich fassen oder in Handlungsperspektiven auslegen zu wollen. Es ist zwar nicht ohne Bezug auf Wissen und Tun, aber rein für sich betrachtet unabhängig von diesem gegeben und nimmt so einen unableitbar eigenen, dritten Ort ein. Wenn man schon auf Erkenntnisvermögen anspricht, ist es eher ein Anschauen als ein Denken, als reines Anschauen aber in allen weltbezogenen Anschauungsweisen nur mitgesetzt und nicht gegenständlich festlegbar. Mit welcher Tendenz es wirksam wird, welchen Gebrauch man von ihm macht und wie man es in das geschichtliche Selbstbewußtsein hineinbildet, kann deshalb sehr verschieden sein. Man könnte bei dieser Sachlage leicht geneigt sein, es bei einem neu zur Geltung gebrachten dogmatischen Topos christlicher Glaubenslehre zu belassen und die philosophische und anthropologische Relevanz des damit angesprochenen Grundphänomens menschlicher Existenz zu übersehen. Dies wäre aber gewiß nicht im Sinne Schleiermachers, denn auch in seiner Dialektik¹ wird an entscheidender Stelle auf das unmittelbare Selbstbewußtsein Bezug genommen. Es gibt hier Antwort auf die zentrale Frage, wie denn nun in uns Sein und Denken i. S. eines denkenden Seins und eines seienden Denkens wirksam verbunden ist und folglich auch Denken und Wollen bzw. Wollen und Tun vereinigt werden können. Im Wollen will man ‘etwas’ (das könnte noch ein Gedanke sein), aber in Wirklichkeit bzw. als Sein. Zum Sein-Denken gehört somit ein Wollen, und ohne gemeinsames Wollen gäbe es für Schleiermacher auch kein gemeinsames Denken bzw. Wissen, also keine Erkenntnis. Damit ist aber die Aufgabe noch nicht gelöst, denn das Wollen ist nicht weniger strittig als das Denken, so daß die Frage offen

* Der Vortrag wurde auf dem Schleiermacher-Kongreß vom 11. bis 13. April 1985 in Trento gehalten und ist in italienischer Übersetzung erschienen in: F. D. E. Schleiermacher (1768-1834) tra filosofia e teologie. Atti del convegno tenuto a Trento l'11-13 aprile 1985 a cura di Giorgio Penzo e Marcello Farina, Morcelliana, p. 313-332.

¹ Friedrich Schleiermachers Dialektik. Im Auftrage der Preußischen Akademie der Wissenschaften auf Grund bisher unveröffentlichten Materials hrsg. v. Rudolf Odebrecht, J. C. Hinrichs Verlag Leipzig 1942, Reprint 1976 bei der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt. Alle Seitenverweise im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

bleibt, wie Gemeinsamkeit in beidem hergestellt werden kann. Sich über eine spekulative Weltformel zu verständigen oder in praktischer Absicht auf ein Sittengesetz zu einigen führt, je nachdem man die Bezugsrahmen wählt, immer noch zu unaufhebbaren Differenzen. Im Denken kommt man von der Begriffsform her auf Natur (*natura naturans*) oder Gott (Gott - Materie), von der Urteilsform her auf Notwendigkeit (Schicksal) oder Freiheit (Vorsehung), weiter reicht es hier nicht, die vier Formeln gehen nicht mehr widerspruchsfrei zusammen (Vgl. S. 265 ff.). Dasselbe gilt für Ansätze, die vom Wollen ausgehen und Natur- und Sittengesetz nicht mehr in Übereinstimmung zu bringen vermögen (vgl. S. 275 ff.). Alle genannten Formeln erhalten ihr relatives Recht, aber keine trifft den transzendenten Grund, der sie zu vereinigen nötigt. Nur in der Dimension des Gefühls führt ein „unmittelbares Selbstbewußtsein“ aus der unaufhebbaren Mehrseitigkeit der Betrachtungsweisen heraus, insofern dieses unmittelbar dem transzendenten Grund ‘irgendwie’ entspricht. Insofern es bedingt ist durch etwas, was nicht im Gegensatz begriffen ist, ist es ein religiöses Gefühl, in dem der Urgrund in uns real mitgesetzt ist, noch diesseits des Ich-Setzens und der damit verbundenen Reflexion.

Was in diesem Zusammenhang ‘unmittelbares Selbstbewußtsein’ heißt, erhält auch in der „Dialektik“ zunächst keine eigene Bestimmung; erkenntnistheoretisch wird es als Indifferenzpunkt eines aufgehenden Denkens und anfangenden Wollens, oder umgekehrt, charakterisiert: „Im Gefühl sind wir uns die Einheit des denkend wollenden und wollend denkenden Seins irgendwie, aber gleichviel wie, bestimmt. In diesem also haben wir die Analogie mit dem transzendenten Grunde, nämlich die aufhebende Verknüpfung der relativen Gegensätze.“ (S. 289) „Es ist aber auch immer nur begleitend“, denn „es sind immer nur Spuren des Wollens und Keime des Denkens oder umgekehrt beides, wenn auch wieder scheinbar verschwindend, darin mitgesetzt. (a. a. O.) Auch das spezifisch religiöse Gefühl „schlechthinniger Abhängigkeit“ führt aus dieser Sachlage nicht heraus, wiewohl es sich vom Schematismus des Denkens und Handelns weitgehend freimachen kann. Als Repräsentation des transzendenten Grundes ist es wie dieser nicht mehr im Gegensatz begriffen, es hebt aber die Gegensätze auch nicht auf und ist deshalb nur „als Bedingtheit alles Seins, welches in den Gegensatz der Empfänglichkeit und Selbsttätigkeit verflochten ist, d. h. als „*allgemeines Gefühl*“ (S. 290) gegeben. Der transzendente Grund begleitet in ihm das wirkliche Denken, Wollen und Sein „auf eine zeitlose Weise“ (S.291), ohne selbst je Gedanke zu werden oder an und für sich zur Erscheinung zu kommen. In welcher Form also unmittelbares Selbstbewußtsein uns auch immer gegeben ist: es ist nie ein die Zeit allein Erfüllendes, sondern immer nur im Indifferenzpunkt gegenläufiger Funktionen als deren ungegenständlich bleibende Mitte mitgegeben. „Kein Mensch kann die Forderung erfüllen, er solle sein mittelbares Bewußtsein ganz auslöschen, so daß nichts bliebe als das Selbstbewußtsein.“ (S. 292) Auch Gefühle sind als Modifikationen des Tätigseins oder Erleidens von wechselnden Affektionen begleitet und verkörpern nie das reine Selbstbewußtsein. Das religiöse Gefühl bildet darin keine Ausnahme, wenn es als „allgemeines Abhängigkeitsgefühl“ empfunden wird, wiewohl in ihm „der transzendente Grund oder das höchste Wesen selbst repräsentiert“ ist (S. 290) und es insofern „eine vollständige Analogie“ (S. 292) zu diesem darstellt. Dann wird aber die Umkehrung des

Gedankens wichtig, daß in *k e i n e m* Selbstbewußtsein „die religiöse Seite ganz fehlte“ (S. 293) und folglich *jede* menschliche Tätigkeit, wenngleich oft unbemerkt, mit einem religiösen Gefühl faktisch verbunden ist.

Die philosophische Relevanz des religiösen Grundfaktums wird nun deutlicher einsehbar. Gesucht wurde ein ganz spezifischer Punkt jenseits des Denkens und Wollens, in dem nicht nur ein Fenster zum Absoluten geöffnet, sondern dieses selbst unmittelbar enthalten ist. Gefunden wurde im „unmittelbaren Selbstbewußtsein“ ein „Faktum“ (S. 292) menschlicher Existenz, das diese *im ganzen* durchwirkt und allen menschlichen Funktionen ihren lebendigen Impuls und ihre Wirklichkeitshaltigkeit verbürgt. Daß Schleiermacher dieses nun aber nicht mehr auf die mit dem Denken und Wollen verbundene Ichsetzung bezieht, sondern auf ein das Ich entthronendes religiöses Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit verweist, ist seine Antwort auf das moderne Bewußtsein, das darin eine neue Aufgabe erhält. Das unmittelbare Selbstbewußtsein als eine eigene, vom Denken und Wollen wesentlich zu unterscheidende Kategorie einzuführen heißt, das Religiöse sowohl von aller Spekulation strikt zu scheiden als auch dem es überformenden sittlichen Wollen zu entziehen. Nur so ist es möglich, dem theoretischen Skeptizismus zu entgehen und einem praktischen Atheismus zu wehren (vgl. S. 310 ff.).

Schleiermachers Fragestellung ist die seiner Zeit, die von ihm gegebene Antwort ist (unerachtet der in der negativen Theologie gegebenen Anknüpfungspunkte) neu und muß in ihren Konsequenzen wohl verstanden werden. Schleiermacher kann zwar Mensch und Welt theoretisch wie praktisch in einem Allgemeinen aufeinander beziehen, denn es gibt hier Strukturgleichheiten und einander entsprechende Formen, wenn auch nur in geschichtlicher Ausprägung und Relativität. Mensch und Gott aber lassen sich so nicht mehr aufeinander beziehen, weil es keine gemeinsame Form für beide gibt. Dazwischen liegt die Grenze des strukturierenden Denkens und Wollens bzw. Tuns, die beide nicht über sich selber hinauskommen und alles Reden von Gott zum leicht zu durchschauenden Anthropomorphismus machen. Es bedarf hier einer grundsätzlich anderen Beziehungsebene, auf der die wirkliche und die gedachte Beziehung sich nicht mehr entsprechen und über die deshalb auch nicht mehr im allgemeinen gesprochen werden kann. An die Stelle des an Strukturen gebundenen und Widersprüchen verfallenden Denkens tritt nun für Schleiermacher die Zeit, insofern sie eine zeitlose Begleitung erfährt und, anders als das Denken, Widersprüche zu binden und zu lösen vermag. Die wirkliche bzw. absolute Beziehung steht notwendig unter Zeitbedingungen, sie ist im Unterschied zur gedachten Beziehung an Aktualität gebunden und kann deshalb nicht unter allgemeine Denkbestimmungen gestellt werden.

Damit ist in die Horizontale des Zeitverlaufs eine Vertikale eingeführt. Immanenzformeln und Transzendenzerfahrungen lassen sich an diesem Kreuzungspunkt grundsätzlich nicht mehr gegeneinander ausspielen, als ob das eine das andere je aufheben könnte. Eine Negation der je anderen Seite ist möglich, doch ist ihr kein Erfolg beschieden. Der in der Horizontale verlaufende Weltbegriff ist in der Vertikale auch dann durchbrochen und für die religiöse Dimension geöffnet, wenn er sich selbst gegen diese abgedichtet hat und nur noch durch die unaufhebbare Widersprüchlichkeit

seiner Aspekte daran erinnert wird, daß ein prinzipielles Sichabschließen unmöglich ist. Das mit dem Bild der Vertikalen angesprochene *dimensionale* Verhältnis ist unaufhebbar und nötig, wo es nicht ausgespart wird, zu einer doppelten Betrachtungsweise, die Inkommensurables vereint, ohne den Widerspruch abzuschwächen. Die daraus resultierende Mehrseitigkeit ist konstitutiv und irreduzibel. Die Formel des religiösen Gefühls ist totalisierend, denn sie verlangt, grundsätzlich alles als schlechthin von Gott abhängig zu empfinden. Auf der anderen Seite aber gilt es einzusehen, daß jede Gottesbeziehung notwendig eine Weltbeziehung einschließt und durch deren spezifische Form und Tönung eingefärbt ist. Die Konsequenz daraus ist, daß die Universalisierung des religiösen Bewußtseins mit seiner Säkularisierung Hand in Hand gehen muß und beide Aspekte sich in ihrer Verbindung vertiefen, wobei das Paradoxe einer solchen Aussage nicht abgeschwächt werden darf.

Der Hinweis auf die konstitutive Mehrseitigkeit hat für Schleiermacher eine aktuelle Bedeutung in der geistigen Situation seiner Zeit. Es gilt, Aufklärung und Religion jenseits der falschen Alternative von verengtem Kirchenglauben und aufklärerischer Religionskritik neu ins Verhältnis zu setzen und ein religiöses Gefühl vertieft anzusprechen, das gerade im aufgeklärten Menschen wirksam wird. Das durch die Aufklärung selbst wiederverlebendigte Bedürfnis nach Vermittlung von Vernunft, Glaube und Geschichte wird nun ohne Rückgriff auf apriorische, metaphysische oder ethische Vorgaben in konkreter Weise geschichtlich einlösbar. Lebendige Gemeinschaftsformen, die im universellen Zusammenhang von allem und jedem dem Einzelnen Raum zur Selbstentfaltung lassen, treten an die Stelle geschlossener Strukturen, die durch alternative, ausschließende wie zwangsintegrierende Denkformen gekennzeichnet sind. Universalisierung und Individualisierung sind in ihrer inneren Zusammengehörigkeit erkannt und prototypisch verbindbar im religiösen Gefühl, das nach beiden Seiten hin öffnet und geöffnet ist.

Schleiermacher ist mit dieser Bewußtseinsstellung in der Transzendentalphilosophie zu verorten und gehört bei aller Zeitgenossenschaft nicht dem deutschen Idealismus an. Aber auch die Differenz zu Kant ist deutlich und weiterführend. Man könnte sie kurz so umschreiben: Wenn Kant mit seiner Behauptung unüberschreitbarer Grenzen der theoretischen und praktischen Vernunft hinsichtlich der Wirklichkeitshaltigkeit ihrer Kategorien, Ideen und Entwürfe recht hat - wie ist dann die nach wie vor geforderte Einheit von Denken, Tun und Glauben bzw. Wirklichkeit erreichbar, wenn man sie nicht wie Kant lediglich postulatorisch aussagen will und auch Hegels Gewaltstreich nicht akzeptieren kann, das Denken selbst bzw. sein dialektischer Begriff sei das Wirkliche, Absolute, Transzendente? Auch für Kant ist im Interesse der Erkenntnis wie des Handelns Religion *philosophisch* erfordert, weil die Vernunft sich ihres Endzwecks und seiner Erreichbarkeit nicht anders als so vergewissern kann. Er faßt sie jedoch als „Hoffnung“² und nicht wie Schleiermacher als religiöses Gefühl oder unmittelbares Selbstbewußtsein. Auch wenn man beides als reales Beziehungsphänomen

² Kant hat entsprechend der Systematik seines Werkes drei Grundfragen formuliert und ausgearbeitet: 1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich tun? 3. Was darf ich hoffen? (vgl. die Kritik der reinen Vernunft B 833 und Logik 25; Kritik der praktischen Vernunft 220 ff.) und dazu meinen Artikel 'Hoffnung' in der neu erschienenen Theologischen Realenzyklopädie.

auffassen kann, ist für Kant die Hoffnung doch nur postulatorisch aussagbar, weil ihre Inhalte: die Annahme der Existenz Gottes, der Unsterblichkeit der Seele und der Freiheit des Willens, weder in das menschliche Wissen fallen noch durch menschliches Wollen bewirkt werden können. Eine bloß erhoffte und postulierte Konvergenz der theoretischen und praktischen Perspektiven menschlicher Vernunft öffnet diese jedoch noch nicht wirklich, so daß die Frage bleibt, wie aus einer solchen Annahme ein wirksames Band werden kann.

Will man Kants Ansatz weiterführen, so kann der unabdingbare Rekurs auf transzendente Wissensvoraussetzungen und -gründe nicht nur den Sinn haben, in transzendental-pragmatischer Absicht regulative Ideen der Wahrheitsannäherung und Ideale der Freiheitsgewinnung zu formulieren, es im übrigen aber für alles gegebene Wissen bei einem bloß hypothetischen, nicht einmal mehr bloß faktischen Status zu belassen. Auch das Empirisch-praktische verliert so noch seinen Geltungsanspruch, und überall bleibt nichts als ein schlechter Glaube, der nur noch von idealen Antizipationen ausgehen kann und sich nicht mehr mit der konkreten Wirklichkeit zu verbinden weiß. Was die Wissenschaft nicht leistet, muß bei einer solchen Betrachtungsweise die Ethik kompensieren, aber auch sie kann dies nicht gewährleisten mit ihrem kategorischen, aus dem Begriff gefolgerten und abstrakt bleibenden Imperativ. In Wirklichkeit weiß jeder, daß das ethische Bewußtsein mit dem wissenschaftlichen Fortschritt bis heute nicht Schritt halten konnte; die realen Dilemmata bleiben de facto ungelöst. Weder ist so dem Wissen zu seinem Recht verholfen, noch dem Wollen Genüge getan und dem Empfinden Gehör gegeben.

Schleiermacher setzt bei alledem ungleich tiefer an mit seiner Frage, wo und in welcher Weise das religiöse Bewußtsein ein legitimes philosophisches und wissenschaftliches Interesse behält, ja für ein aufgeklärtes Bewußtsein erst eigentlich gewinnen kann. Er sucht die wirkliche Einheit von Wissen, Wollen und Wahrnehmen bzw. Empfinden nicht mehr im Denken, das immer nur nachkonstruieren kann und findet sie vielmehr in der unmittelbaren Berührung mit der Zeit, die ihm eine religiöse Erfahrung vermittelt. Das soziale Medium dafür ist für ihn die freie Geselligkeit und das in ihr gepflegte Gespräch. Religiöses Gefühl, freie Geselligkeit und Gespräch sind einerseits transzendente Sachverhalte, andererseits aber notwendig konkrete geschichtliche Lebensformen und Orte menschlicher Existenz. Auf diese gleichzeitige doppelte Zuordnung kommt es entscheidend an, denn nur so ist die Offenheit gewährleistet, die sie zu nicht nur faktisch freien Orten macht.

Die Differenz zu Kant kann auch hier wiederum klärend wirken. Auch für Kant ist im Schematismus der Kategorien die Zeit das Verstand und Sinnlichkeit Verbindende, nicht aber wird sie ihm zu einem beide öffnenden Ort existentieller Betroffenheit. Kants Anschauung führt nicht aus geschlossenen Raum- und Zeitvorstellungen heraus, wie sie dem damaligen physikalischen Weltbild zugrunde gelegt worden waren. Demgegenüber ist bei Schleiermacher die „organische Funktion“ i. U. zur intellektuellen Funktion im umfassenden Sinne öffnend, wenngleich sie als Funktion eines Organismus stets auch umweltbezogen eingepaßt bleibt.

Nicht anders steht es auf der Seite des Denkens. Was alle Vorstellungen begleiten kann, ist bei Kant bekanntlich die transzendente Apperzeption des „Ich denke“, deren Bezug zur Zeit jedoch nicht hinreichend geklärt wird.³ Die Einigung via Kategorien bleibt deshalb erschlichen, denn sie gilt nur hinsichtlich der Vorstellungswelt des Menschen, die ihrerseits jeweils einer ganz bestimmten, nicht allgemeingültigen Ausformung seiner transzendentalen Verfassung unterworfen ist. Eine ursprüngliche apriorische Synthesis, die als solche den kategorialen Rahmen sprengen würde, kann dann nicht mehr zum Zuge kommen. Wenn Schleiermacher hier die transzendente Apperzeption durch das religiöse Gefühl ersetzt, bedeutet auch dies einen entscheidenden Fortschritt.

Ein dritter Punkt schließlich betrifft die von Kant aufgewiesenen Antinomien, die bei ihm selber nicht mehr aufgelöst werden können. Nimmt man wie Schleiermacher die prinzipiell widersprüchliche Grundlage jeglicher Strukturbildung als Ausgangspunkt an, so kann man in ihr nicht nur die Gründe des Streits, sondern auch die Bedingungen seiner möglichen Schlichtung finden. Die Möglichkeit der Einigung kann dann als real gegebene vorausgesetzt werden, ohne daß ihrem Zustandekommen bereits vorgegriffen würde. Eine solche konkret sich ausbildende Form der offenen, je und je zu aktualisierenden und gleichwohl transzendental bleibenden Einheit ist für Schleiermacher die freie Gesprächsführung, an der seine Dialektik ansetzt, eine andere das unmittelbare Selbstbewußtsein im religiösen Gefühl. In beiden Fällen bleibt der transzendente „Ort“ des Geschehens an sich selbst unbestimmt und unbestimmbar und nimmt deshalb in seiner konkreten Einnahme notwendig geschichtliche, kulturell ausgeprägte Formen an. Der Imperativ der je und je zu leistenden Aktualisierung dieses Ortes macht das Transzendente zu einem Existenzialen, das nicht mehr in einem absoluten Wissen oder in einer bestimmten Denkorganisation hinterlegt und ein für allemal festgestellt werden kann. Das philosophische Grundproblem „Denken und Sein“ wird zur Frage nach dem Verhältnis von Denken und Existieren, es wird *als* Denkproblem *zugleich* ein Existenzproblem und umgekehrt. Die Frage kann sich so, und das ist das Neue daran, nur stellen unter der Voraussetzung, daß Denken *nicht* Existieren ist und von sich aus keinen Bezug zum Sein aufnehmen kann. Die Betonung „schlechthiniger Abhängigkeit“ im religiösen Gefühl schiebt dem einen Riegel vor. Jedenfalls kann die Einheit von Denken und Wirklichkeit, von der die Wahrheit abhängt, weder absolut vorausgesetzt noch postulatorisch hintangestellt werden, sie ist vielmehr auf konkrete Weise existentiell zu verwirklichen. Eine grundsätzlich andere, vom philosophischen System abweichende Blickstellung ist erforderlich, um das Apriori der Gesprächsführung und das Apriori des religiösen Bewußtseins als Ursprungseinheit und Ort transzendentalen Geschehens in den Blick rücken zu können.

Was man damit verliert ist die strikte Allgemeinheit des Geltungsanspruchs philosophischer Positionen und moralischer Wertungen. Gewonnen wird so aber nicht nur die Fülle der geschichtlichen Wirklichkeit, sondern auch allererst die Dimension des Absoluten oder das Universelle selbst, das als solches im menschlichen Denken und Tun

³ Kant, Kritik der reinen Vernunft B 131 f.; vgl. dazu meinen Aufsatz: „Das Zeitbewußtsein als Einheit von Spontaneität und Rezeptivität. Zur Begründung der Objektivität der Erkenntnis.“ In: Zeitschr. f. philos. Forschung, Bd. 26/1972, H. 1, S. 21-28.

nicht angemessen repräsentiert ist. Entscheidend ist nicht ein bestimmter und bestimmender Gedanke, sondern die Einnahme einer bestimmten Haltung oder genauer gesagt eines durch sie erschlossenen Ortes, der für transzendentes Geschehen unmittelbar geöffnet ist. Damit verschieben sich die Akzente einer Dialektik weg vom „System“ und hin zu einem „Organon“ der Gesprächsführung: Dialektik wird zur Dialogik. Ihr theoretischer Anspruch ist damit nicht preisgegeben, er wird vielmehr auf eine solidere Grundlage gestellt und allererst einlösbar. Wo das Wissen selbst im gemeinsamen Denken liegt und nur als solches gehabt werden kann, erlaubt es der Prozeß der Wissensfindung grundsätzlich nicht mehr, das Inhaltliche vom Methodischen zu trennen und eine Welt des Wissens getrennt von der geschichtlich ausdifferenzierten Welt des Menschen zu errichten. Die Gemeinschaftlichkeit der Menschen allein garantiert Transzendentalität, und diese kann den Wissensanspruch nur einlösen unter der Voraussetzung, daß keine abschließende Vergegenständlichung des Wirklichen möglich ist.

Schleiermachers Stellung zu seiner Zeit mag damit im Grundsätzlichen deutlich geworden sein. Sehr viel tiefer für sein eigenes Denken ist indessen der Einfluß Platons geworden, von dem nicht nur die Übersetzung seiner Werke Zeugnis gibt. Man kann Schleiermachers Dialektik und seine Hermeneutik geradezu als eine Paraphrase der platonischen Philosophie lesen, in eine für die eigene Zeit angemessene Form gebracht. Dies im einzelnen nachzuweisen bedürfte es einer umfangreicheren Darstellung; ich möchte mich deshalb auch hier auf einige grundsätzliche Bemerkungen beschränken. Schleiermacher knüpft in der Einleitung zu seiner Dialektik ausdrücklich an die sokratische Gesprächsführung an. Mit Sokrates verbindet ihn das paradox anmutende Motiv, daß man das bisher für unstrittig Gehaltene erst strittig machen müsse, damit es auf gewandelter Grundlage wirklich unstrittig werden kann. Für die Hermeneutik bedeutet dies analog, eher vom Mißverständnis auszugehen als vom Verständnis.⁴ Hat man eingesehen, „daß, nachdem der Zustand des Streitigen einmal vorhanden ist, das streitfreie Denken sich nur aus dem Streit und durch denselben entwickelt“ (S. 41), so folgt daraus der Verzicht auf Versuche der Setzung, Überredung oder konventionellen Einigung. Es bedarf vielmehr einer kunstmäßigen Gesprächsführung“ (vgl. S. 5 ff.), um in denselben Bedingungen, die den Streit erzeugen, die Bedingungen zu sehen und aufzudecken, die auch seine Schlichtung herbeizuführen geeignet sind. Negativ umschreiben sie den Zwischenbereich zwischen Wissen und Nichtwissen, die Hemmungen und den sich an ihnen entzündenden Streit, positiv verlangen sie den Ausgang vom Gegebenen, die Bereitschaft zur Revision des Bisherigen und die Gesprächsführung zur Entwicklung streitfreien Denkens.

Wer die Gesprächsführung zur Bedingung aller Erkenntnis macht, geht davon aus, daß Wissen nur im und als Zusammenhang gegeben ist und nicht isoliert (etwa im Sinne von Fakten oder Evidenzen) geltend gemacht werden kann. Fördernd ist so nirgends das bloße Ansammeln von Kenntnissen, sondern immer nur die Herstellung und Korrektur eines Wissenszusammenhanges durch sich selbst. Dafür gibt es aber keine

⁴ Fr. D. E. Schleiermacher, Hermeneutik. Nach den Handschriften neu hrsg. v. Heinz Kimmerle. Carl Winter Universitätsverlag Heidelberg 1959, S. 86.

streng regelbare Methode, und insbesondere ist es nicht möglich, einen Streit auf formallogische Weise zu schlichten (vgl. S. 34 f.). Die formale Logik trennt Form und Inhalt und kann in ihrer zwingenden Überzeugungskraft qua Form deshalb allen Seiten in gleicher Weise dienen: dem Argument wie seinem Gegenargument, dem sich logisch affirmierenden System ebenso wie seinem härtesten Gegner. Eine formal zwingende Methode allein führt deshalb nicht zum Ziel der Einigung. Es muß im Verfahren selbst schon ein gemeinsam anerkanntes Wissen liegen, wenn unterschiedliche Vorstellungen ausgeglichen werden können sollen. „Unsere Aufgabe ist also nur vollkommen zu lösen unter der Bedingung, daß jene beiden Punkte (scil. gemeinsames Wissen und Methode) irgendwie nicht zwei seien, sondern ein und dasselbe. Und dies ist nur möglich, wenn das ursprüngliche gemeinsame Wissen zugleich irgendwie die Methode der Teilung und Verknüpfung ist, und wenn diese irgendwie vor allem empirischen Bewußtsein hergeht.“ (S. 116) Die hier mit Platon so genannte „Methode der Teilung und Verknüpfung“ hat gegenüber formallogischen Ableitungen den Vorteil, daß sie das Fortschreiten aus strittigen Vorstellungen auch und gerade dann sichert, wenn vollständiges Wissen noch nicht gegeben ist und der ganze Wissenszusammenhang nur transzendental im Verfahren selbst ‘irgendwie’ mitgehalten ist. Demgegenüber ist die formale Logik davon abhängig, daß ein definitives Wissen bzw. eine Annahme über seinen Wahrheitswert bereits gegeben ist; wo man davon nicht ausgehen kann, ist man zu einem hypothetischen Verfahren gezwungen. Auch Schleiermacher kann auf ein vorgegebenes Wissen nicht verzichten, er ist aber nicht auf die Alternative einer definitiven Behauptung und/oder hypothetischen Setzung festgelegt. Wäre in dem vorauszusetzenden Wissen nicht auch ein letztes, „ursprünglich gemeinsames Wissen“ enthalten, das nicht vom *Verfahren* der Wissensgewinnung abgelöst werden kann (vgl. S. 76), so bliebe jede Einigung über ein gegebenes Wissen ohne tragfähige Grundlage. Transzendente und reale Komponenten der so gedoppelten Wissensvoraussetzung lassen sich aber grundsätzlich nicht voneinander trennen und z. B. im Sinne eines „höheren“ und eines „niederen“ Wissens gegeneinander ausspielen (vgl. S. 99 ff.). Was am Wissen transzendental oder „reiner“ Bereich ist, ist nicht für sich aussonderbar, es gibt dafür keine eigene Sprache und Denkform. Man bewegt sich im Denken von vornherein und immer nur im Bereich der Relativität und hat keine reinen Anfänge des Wissens. Ist aber keine Möglichkeit zur Ausgrenzung eines streitfreien Bereichs gegeben, so müssen, wie auch Platon sagt, die verschiedenen Meinungen zugelassen werden, will man überhaupt je zu wahrer Erkenntnis gelangen.⁵ Die Meinungen zulassen und doch nicht in ihnen befangen bleiben, durchgängige Relativität anerkennen und doch keinem Relativismus verfallen - dies wird nun grundlegend für die Form einer Dialektik, die ihre Aufgabe nur auf dem Wege der Gesprächsführung lösen kann. Das Gespräch aber hat eine strittige Ausgangslage nicht nur in seinen konkreten Anknüpfungspunkten, sondern auch in seiner transzendentalen Voraussetzung selbst, die deshalb nur als „Methode“ formulierbar ist und nicht als transzendenter „Grund“. Insofern aber der transzendente Wissensgrund in der Methode selbst und als diese mit-

⁵ Platon, Menon 97 b ff.; Philebos 60 d ff.

gesetzt ist, ist die Methode *objektiv* begründet. Dies bedeutet, daß eine *objektive* Voraussetzung der Erkenntnis *im Denken selbst*, und *nur* in ihm, gegeben ist.

Das empirische Wissen rückt von daher in eine neue Beleuchtung. Schleiermacher geht davon aus, daß die theoretische Richtung des Denkens bzw. das reine Wissenwollen, wenngleich nicht selbständig, in allem anderen (geschäftlichen, künstlerischen etc.) Denken und Wissen bereits implizit enthalten ist, so daß positiv an dieses angeknüpft werden kann. Der Bereich der Erfahrung läßt sich auf diese Weise wesentlich erweitern. Aufgabe der Dialektik wäre es dann, in *allem* Denken diese Richtungsbestimmtheit aufs Allgemeine bzw. Gemeinsame allmählich herauszubilden und zu fixieren. Es genügt dazu mit Schleiermacher zu sagen, daß Wissen eine Art und Weise des Denkens ist und folglich nur durch den *Prozeß der Gedankenentwicklung* selbst als solchen hervorgebracht werden kann. Um gleiches Denken aller Denkenden über denselben Gegenstand zu erreichen („Identität der Konstruktion“ (S. 131); „identische Produktion“ (S. 132)), muß auf der einen Seite „die persönliche Eigentümlichkeit ganz zurücktreten“ (S. 133). Dies kann nun aber nicht mehr heißen, das individuelle und existentielle Moment aus dem Denkprozeß auszuschließen. Der Einzelne ist auf eine andere Weise gefordert, wenn es für eine wachsende Gemeinsamkeit des Wissens nun darauf ankommt, den transzendentalen Voraussetzungen in der Gesprächsführung selbst zunehmend Raum zu geben. Dazu ist eine Selbstklärung des Einzelnen hinsichtlich seiner Gesprächsfähigkeit unabdingbar, die sich insbesondere auf seine Wahrnehmungsweisen und die damit verbundenen Empfindungen, aber auch auf seine grundsätzlichen Einstellungen beziehen muß. Schleiermachers Wertschätzung des Empirischen ist mit dieser existentiellen Seite des Wissens verbunden, sie kann nach allem Gesagten keinen Empirismus im herkömmlichen Sinne des Wortes meinen. Da das Denken nicht unabhängig von der Sinnesorganisation ist, braucht es die Eindrücke derselben und ein empirisches Wissen, um den intellektuellen Prozeß in allen gleich ordnen zu können. Für dieses Ineinandearbeiten der sensuellen und der intellektuellen Seite des Wissens ist einerseits bereits vorgesorgt, insofern man bei allen Menschen von derselben Organisation in derselben Welt ausgehen kann (vgl. S. 151 f.). Es erfordert andererseits aber auch den Selbsteinsatz des Einzelnen in einem tieferen Sinn, weil es dabei auf eine innere Öffnung ankommt, die existentiell zu leisten ist und nicht ohne weiteres vorausgesetzt werden kann. Verlangt ist damit nicht nur ein ethisch verantwortlicher Umgang mit dem Wissen, es wird vielmehr das existentielle Sichöffnen zur Voraussetzung für das Wissen-haben-können überhaupt gemacht. Schleiermacher versteht unter „Organisation“ nicht nur die äußere Sinnesorganisation, sondern auch die innere Organisation, im weitesten Sinne das „Geöffnetsein des geistigen Lebens nach außen“ (S. 139) und verallgemeinert „das Nach-außen-Geöffnetsein des Lebens“ (S. 151) überhaupt. Man kann so mindestens drei Niveaus der Selbstorganisation unterscheiden. Im lebendigen Organismus ist die sensuelle und die intellektuelle Seite stets verbunden, wobei zunächst der mechanische Aspekt überwiegt. Freier verbunden ist Sensuelles und Intellektuelles in der Sprache, mit deren Hilfe der Mensch innere und äußere Organisation verbinden und individuell ausgestalten kann. Das „Geöffnetsein des geistigen Lebens nach außen“ schließlich reicht über sprachlich verfaßtes Denken noch hinaus und verfügt über Formen der Intuition und Imagination, wie

Schleiermacher sie im „Keimentschluß“ eines Gedankens oder im „divinatorischen“ Verstehen thematisiert.⁶

Freie und gebundene Produktion lassen sich bei alledem nicht gegeneinander ausspielen, es kommt vielmehr auf eine gleichgewichtige Durchdringung der verschiedenen Ebenen, Medien und Formen an. Gleichgewichtigkeit meint keineswegs Widerspruchsfreiheit, so daß gerade da, wo beide Seiten sich entsprechen, die Sachlage höchst paradox erscheint. Alles erscheint *zugleich* als Äußerung freier Kraft und als Produkt der Einwirkung anderer Kräfte; viel Freiheit, das ist: viel Notwendigkeit, viel Kraft, das meint: viel Bestimmbarkeit usw. Was die Erkenntnisweise betrifft, bezeichnet Schleiermacher die „gleichhaltige“ Durchdringung von Wahrnehmung und Denken als „Anschauung“ (vgl. u. S. 160 ff.), die selbst aber wiederum von gleichem Denken bzw. Urteilen bestimmt ist (vgl. S. 230 ff.) und dem Theoretischen eine Präponderanz gibt. Das Verbindende ist für ihn so letztlich ein Allumfassendes, das sich in der Erscheinung je konkret ausprägt und die Tendenz auf Allgemeinheit mit der Tendenz auf Spezifizierung verbindet. Zur gleichen Begriffsentwicklung gehört von der anderen Seite her dieselbe organische Affektion und d. h. eine gleichgestimmte Umwelt, es gehört dazu die wirkliche Gemeinschaft im Gespräch und d. h. ein gemeinsamer geschichtlicher Ort. Bestimmte Begriffe sind eine Sache gleicher Entwicklung und nicht angeborener Ausstattung (etwa im Sinne von Platons Anamnesis), so daß das dialektische Verfahren notwendig auf einen geschichtlichen Zusammenhang und Ort bezogen ist und eine hermeneutische Grundlage hat.

Nicht zuletzt hängt es mit diesem hermeneutischen Charakter zusammen, daß die Dialektik „Wissenschaft“ und „Kunst“ in einem ist (vgl. S. 73 ff.). Ein kunstmäßiges Verfahren ist erforderlich, wo etwas nicht rein rational konstruierbar, nicht streng regelbar und nicht widerspruchsfrei zu machen ist. Dies gilt für alles Verstehen, aber auch für die dialektische Entwicklung des Gedankens durch den Gegensatz und die Einseitigkeit der Positionen hindurch. Mißverständnis und Streit sind immer nur via „Kunst“ behebbar und nicht qua „Wissenschaft“. Wissenschaft muß deshalb Kunst sein und Kunst Wissenschaft werden, und nur beide zusammen können in der „Genesis des Bewußtseins“ das Höchste erreichen.

Der zentrale Stellenwert des Gesprächs läßt sich nun besser einsehen. Im Gespräch ist die gemeinsame transzendente Grundlage, die als solche nicht ins Wissen fällt, nicht nur implizit mitgegeben, sondern für alle Teilnehmer spürbar aktualisiert. Mit Platon faßt Schleiermacher sie als „Liebe zum Erkennen“, denn nur der Liebe geht es um richtige Vorstellungen, unabhängig von dem Gebrauch, den man davon machen kann (vgl. S. 103 ff.). Im Gespräch wird so ein reinerer Impuls und ein höheres Denken wirksam, das auf das niedere, egologisch bestimmte Denken Einfluß nehmen will. Das Gespräch bestärkt ein freies Denken, es ermutigt dazu, sich von vorgefaßten Meinungen zu lösen und unter Verzicht auf Verabsolutierungen im Weglosen gleichwohl vorwärtszukommen. Die Dialektik hat so letztlich den *pädagogischen* Sinn der Förde-

⁶ Vgl. Schleiermachers Hermeneutik (s. Anm. 4) und meine Arbeit über „Verständnis und Vorverständnis. Subjektive Voraussetzungen und objektiver Anspruch des Verstehens. Neue Deutsche Schule Verlagsgesellschaft mbH Essen 1965.

„auf geistige Art“ (S. 66), und dies rechtfertigt für Schleiermacher den platonischen Dialog gegenüber der „ungeschriebenen“ systematischen Lehre, wo es nicht mehr darum gehen kann, diese esoterisch zurückzuhalten.

Nicht nur das Wissen, auch das Handeln und insbesondere das leitende und im engeren Sinne pädagogische Handeln verlangt heute Dialektik als „Kunst“ (vgl. S. 70 f.), weil es nicht mehr auf Routinetätigkeiten beschränkt werden kann und auch nicht in einem theoretischen Zusammenhang zu antizipieren ist. Zur Artikulation des sich damit grundsätzlich stellenden Theorie-Praxis-Problems greift Schleiermacher wiederum auf Platons *techné*-Modell zurück, das einen theoretischen Anspruch mit der Nichtantizipierbarkeit von Praxis verbindet und sich nicht in die Alternative deduktiver oder induktiver Verfahren pressen läßt.⁷

Ich möchte ich das Gesagte auf einer allgemeineren Aussageebene zusammenfassen und in seiner Bedeutung herausstellen. Schleiermachers Grundproblem ist, wie sich die transzendente Voraussetzung, ohne die man nicht auskommt, auf den Bereich des Denkens und der empirischen Gegebenheiten beziehen läßt und in ihm wirksam werden kann. Dabei geht er davon aus, daß weder ein absoluter Standpunkt eingenommen werden kann noch ein totaler Relativismus möglich ist. Die Frage ist dann, wie es möglich ist, im Relativen und Unvollkommenen weiterzukommen *ohne* Vor- bzw. Rückgriffe auf erste Anfänge und letzte Ziele? Dies verlangt eine doppelte Bescheidung. Nichts läßt sich allein aus sich selbst bezugslos bestimmen und entwickeln, und: kein gegebener Zusammenhang ist vollständig und abschließbar. Entgegen dem antiken Skeptizismus, der genau aus dieser Sachlage seine skeptischen Konsequenzen zieht, geht Schleiermacher mit Platon davon aus, daß die damit gegebenen Grenzen des Denkens zugleich seine produktiven Möglichkeiten und Gründe sind, wenn man sie recht zu verbinden weiß und nicht in ihrer scheinbaren Alternativität hängenbleibt.⁸ Anders gesagt: das Verhältnis des Unendlichen und des Endlichen ist nur relational und nicht absolut bestimmbar. Es ist deshalb *als* Verhältnis unauflösbar und unhintergebar. Die darzustellenden Relationen enthalten, wie bei Platon, ein unaufhebbar Widersprüchliches, Inkommensurables⁹, es sind nicht-logische Relationen, für die es jedoch mathematische und organismische Modelle gibt. Diese Inkommensurabilität bestimmt die Form der Dialektik, für die es keine aufhebende Vermittlung gibt. Gegenpole gehen nicht ineinander über, sie können jedoch ineinander umschlagen und machen als *gebundene* Gegensätze Inkommensurables kommensurabel, ohne den Widerspruch überhaupt zu beseitigen. Gebundene (nicht aufgehobene) Gegensätze oder gelebte Widersprüche machen alles relativ, führen aber nicht zum Relativismus. Sie kennzeichnen vielmehr den Charakter der *lebendigen* Einheit, die sich nicht in ein ra-

⁷ Platon hat das Verhältnis von Dialektik und Kunst (*techne*) am Beispiel der Rhetorik dargestellt, vgl. Phaidros 257 b ff.

⁸ Platon hat wiederholt auf die Identität von Erkenntnisgründen und Irrtumsbedingungen hingewiesen und darauf sein dialektisches Verfahren begründet, vgl. Parmenides 129 d, den Sophistes und die in Anm. 5 angegebenen Stellen.

⁹ Vgl. Platons Verwendung der geometrischen Proportion zur Darstellung der rational-irrationalen Grundstruktur des Seienden im *Timaios* 31 b ff. Ich bin auf diesen Sachverhalt in meinem Buch: Platon und Hegel zur ontologischen Begründung des Zirkels in der Erkenntnis (Max Niemeyer Verlag Tübingen 1968) ausführlich eingegangen (vgl. S. ff.).

tionales Verhältnis auflösen läßt. „Das absolute Sein ist aber immer Leben als die Gegensätze aus sich entwickelnd, aber, weil zeitlos, nicht in sie übergehend.“¹⁰ Eine lebendige Einheit, die immer nur in gebundenen Gegensätzen gegeben ist, bewahrt durch diese Brechungen ihre innere Lebendigkeit. Die Gegensätze werden nicht gemildert und gerade dadurch überbrückbar. Alles ist zugleich unendlich und endlich, zeitlos und zeitlich, bleibend und sichverändernd usw. und hat in dieser unaufhebbaren Gebrochenheit sein lebendiges Sein. Eine Dialektik, die keine gegensatzfreie Einheit kennt und zu bilden unternimmt, wird paradox-dialektisch im Unterschied zu einer aufhebenden, logisch-dialektischen Vermittlung hegelschen Typs. Erst wo es keine aufhebende Vermittlung und Hypostasierung eines Dritten gibt, kann man erst von einer Existenz- oder Beziehungsdialektik im eigentlichen Sinn des Wortes reden. Für sie stellt die Mitte kein System dar, in dem Strukturen sich verselbständigen und ablösen vom wirklichen Geschehen. Nichts ist hier herausgehalten, unbezüglich gesetzt, substantialisiert und allgemein geltend gemacht. Es werden keine wirklichen Verschiedenheiten ignoriert und keine Schein erzeugenden Reflexionsbestimmungen gesetzt. Während der Vermittlungsdialektik eine ontologische *Identität* erreichbar erscheint, wird hier eine unhintergehbare ontologische *Differenz* behauptet. Das Dilemma rationaler Problem- und Konfliktlösungsformen: daß der Widerspruch virulent bleibt und gerade als ausgeschlossener Widerspruch um so härter zurückkehrt, ist hier erkannt und zugleich vermieden. Reale Widersprüche lassen sich weder in einem begrifflichen Allgemeinen qua Vernunft noch in einem sozialen Allgemeinen qua Wert, Norm, Recht usw. aufheben, weil die hier vollzogenen Trennungen von Sein und Sollen, Realität und Idealität den Grundwiderspruch im Leben selbst nicht lösen können, ja nicht einmal berühren. Beides kann so verlangt und im einzelnen Fall geboten sein: eine Abschwächung des Widerspruchs oder seine Zuspitzung, je nachdem ob es darum geht, eine Beziehung in ihrem Gleichgewicht zu erhalten oder ihr eine im ganzen andere Verfassung zu geben. Die Behandlung des Gegensatzes kann somit in eine doppelte Richtung gehen, wobei die Entscheidung nicht einfach ist, welchen Weg man im Einzelfall einschlagen soll. Dies hängt mit der bereits angesprochenen konstitutiven Mehrseitigkeit zusammen, die jede Sache an sich hat und die eine eindeutige Bewertung kaum je möglich macht.

Anstatt alternative Lösungen zu suchen, geht Schleiermacher mit Platon umgekehrt vom Erfordernis ihrer Verbindung aus. Das hierzu verwendete begriffliche Schema kann an dieser Stelle nur noch angedeutet werden. Von allem gibt es, weil es durch Gegensätzlichkeit bestimmt ist, verschiedene und entgegengesetzte Ausprägungen bzw. Tendenzen mit unterschiedlicher Ausrichtung und unterschiedlichem Gewicht. Bestimmbar werden sie mittels polarer Achsen (Schema der Duplizität) und in durch deren Kreuzung gebildeten Feldern (Schema der Quadruplizität). Duplizität oder unaufhebbare Mehrseitigkeit meint, daß alles konträre Aspekte und gegenläufige Tendenzen zeigt und sich darin im Sinne einer Kreisbewegung oder Spiraltendenz steigert. Auch Erkenntnis wird so betrachtet zu einer zirkelhaften Bewegung innerhalb polarer Beziehungen, in denen das Ineinandearbeiten der Pole durch ein Herausarbeiten des

¹⁰ Dialektik (ed. Jonas), Sämtliche Werke III. Abt., Bd. IV/2 (Berlin 1839), S. 531.

Differenzen bedingt ist und umgekehrt. Die Kreuzung von Gegensatzpaaren (Quadruplizität) erlaubt die Konstruktion eines Feldes, das qualitativen Differenzen eine quantitative Gewichtung gibt und sie so auszumessen erlaubt, ohne das qualitative Moment dabei überhaupt aus dem Blick zu verlieren. Das Überwiegen der einen oder anderen Seite ist dann, wie Platon sagt, nicht nur als „Mehr-und-Weniger“ rein quantitativ bzw. relativ gegeneinander zu messen, es ist auch bezogen auf ein „Angemessenes“, das als Mitte oder Maß zwar Mangel und Übermaß kennt, selbst aber nicht dem Bereich der Relativität entstammt.¹¹

Das komplexere quaternarische Schema erlaubt, wie gesagt, eine verschiedene Behandlung des Widerspruchs. Man kann ihn im Sinne des Zusammenhalts abschwächen bis zur bloß quantitativen Differenz, im Sinne des Austrags und der Weiterentwicklung aber auch steigern bis zur Unverträglichkeit und zum qualitativen Bruch. Die Radikalisierung des Widerspruchs bricht die Beziehung auf und gibt ihr eine im ganzen andere qualitative Verfassung.¹² Wichtig ist an dieser Stelle, daß eine so verstandene ontologische Grundstruktur ein neues Licht auf die Geschichtlichkeit der Welt wirft. Übergänge, die gleichsam nur im Sprung erreicht werden können, erweisen die Diskontinuität in der Kontinuität und stellen alles Gegebene unter Aktualisierungsbedingungen. Im geschichtlichen Ort bricht so notwendig ein absoluter Anspruch zur authentischen Entsprechung im Hier und Jetzt auf. Auch das unter dem Anspruch des Allgemeinen stehende Denken muß sich hier brechen und spiegeln lassen in Differenzen, deren Auflösung es selbst nicht in der Hand hat. Mit der geschichtlichen Aktualität verbindet sich das Handeln, das seine Folgen nicht mehr absehen kann und gleichwohl verantwortlich übernehmen muß.

Die Betonung des unhintergehbaren, nicht zu überspringenden geschichtlichen Ortes erlaubt es abschließend, die anders kaum sichtbar werdende Differenz zwischen Platon und Schleiermacher zu bestimmen. Sie hängt mit der neuen Stellung und Würdigung der empirischen Wissenschaften zusammen, die es im eigentlichen Sinne erst in der Neuzeit gibt (vgl. S. 87). Das Philosophische bzw. Dialektische geht den empirischen Wissenschaften voraus und folgt ihnen nach, es ist zugleich älter und jünger als diese. Schleiermachers Anspruch ist die „Wiederbelebung der philosophischen Kunstlehre unter Festhaltung des modernen Grundfaktums (scil. der empirischen Wissenschaften); aber zugleich Zurückdrängung der metaphysischen Anmaßung, indem wir das Wissen um das Prinzip nicht anders haben wollen als in der Konstruktion des realen Wissens.“ (S. 89) Damit ist ein Doppeltes geleistet: Die Dialektik erhält nun erst eigentlich ihre Aufgabe, denn sie setzt ein reales Wissen voraus. Zugleich können die modernen Wissenschaften innerhalb eines dialektisch-hermeneutischen Rahmens, wie Schleiermacher ihn vorgezeichnet hat, erst zu Wissenschaften im eigentlichen Sinne des Wortes werden. Um beides zu verbinden ist es nötig, sowohl die „Wissenschaft des Absoluten“ neu zu interpretieren als auch den Charakter und Stellenwert des empirischen Wissens neu zu bestimmen.

¹¹ Platon, Politikos 283 b ff.

¹² Vgl. die beiden entgegengesetzten Umläufe der Welt im Mythos des Politikos 268 d ff., bes. 273 a sowie die Erschütterung im Grunde als Anfang jeder lebendigen Bewegung im Timaios 52 d ff.

Eine Wissenschaft des Absoluten kann sich nicht mehr wie die traditionelle Metaphysik unabhängig von empirischer Wissenschaft geltend machen. Was das Gemeinsame an den Wissenschaften ist, läßt sich nicht im Sinne einer metaphysischen Prinzipienlehre voranstellen oder an einer idealistischen Konstruktion aufhängen. Die Wissenschaften blieben so im ganzen hypothetisch und ihr Wissen bloß faktisch, sie hätten keine wesentliche Bedeutung für das allgemeine Wissen und seinen übergreifenden Zusammenhang. Einer solchen Zweiteilung des Wissens liegt die durch das Christentum korrigierbar gewordene irrige Meinung zugrunde, daß, wenn es einen religiösen *Bezug* zum Absoluten gibt, es auch ein *Wissen* des Absoluten geben müsse.

Aber auch die empirischen Wissenschaften können sich nun von dem Bezug auf ein Absolutes nicht mehr dispensieren, wenn sie ihrem eigenen Anspruch, Erkenntnis im umfassenden Sinne zu sein, nachkommen wollen. Damit beides zusammengehen kann, ist Religion in dem Sinne nötig, wie Schleiermacher sie verstanden hat. Es handelt sich um eine religiöse Haltung, die sich von der Anmaßung des absoluten Wissens ebenso freihält wie vom skeptischen Zweifel an der Wirklichkeit der religiösen Dimension überhaupt. Weniger Skeptizismus als in der Antike, weniger Anmaßung als in der Neuzeit (vgl. S. 89) - dies kennzeichnet den mittleren Weg, der Schleiermachers Dialektik und Hermeneutik im Konvergenzbereich von Philosophie, Religion und moderner Wissenschaft ihre aktuelle Bedeutung gibt.