

Hermeneutische Theorie des Verstehens und Übersetzens bei Schleiermacher

Die folgenden Überlegungen widmen sich die Frage nach dem Verstehen und Übersetzen im Zusammenhang mit dem Problem der Sprache in Schleiermachers Dialektik und Hermeneutik. Ausgangspunkt ist die These, daß Schleiermacher in der Dialektik die dialogische Theorie des Wissens entwickelt. Dabei stellt er die Reflexionstheorie des Subjekts in Frage. In der Dialektik und in der Glaubenslehre verneint er die Annahme eines unendlichen Bewußtseins, in welchem der Sinn von Sein zu einer letzten übergeschichtlichen Gestalt geriete, die sich in der deutschen Tradition vor allem im Begriff des sich als Totalität durchsichtigen Subjekts geäußert habe.

In der Dialektik zeigt Schleiermacher sehr deutlich, daß die Subjekte ihre Wahrheitsansprüche im Gespräch bestätigen müssen, da die absolute Wahrheit unerreichbar ist.¹ Das Denken ist auf die Sprache angewiesen. Aus der Angewiesenheit des Denkens auf die Sprache folgt, daß es niemals den Status einer außergeschichtlichen, absoluten Wahrheit erreichen kann. Das Denken ist nicht ohne Rede möglich und diese ist die Bedingung der Vollendung des Denkens. Dialektik als Theorie der im Gespräch sich vollziehenden und zum Wissen führenden Gedankenentwicklung ist vermitteltst der Sprachlichkeit des Denkens selbst Teil der geschichtlichen Welt. Denn es hat keine Gemeinschaft gegeben, die ihre dialektisch erzielte Übereinstimmung nicht in der Grammatik eines Sprachkreises äußerte und tradierte.

Ausgehend von der Gesprächssituation, in der sich verschiedene Subjekte befinden, bestimmt Schleiermacher das Subjekt – unfähig in monologisch verfahrenender Deduktion über die geschichtliche Welt zu urteilen – als auf den Dialog angewiesen. Das sprechende Subjekt ist von vornherein in einem dialogischen Vollzug begriffen. Als natürliche Anfangssituation des Gesprächs wird der Zustand des Streites unterstellt. Die Aufgabe der Dialektik als Kunstlehre des "reinen Denkens"

liegt darin, Anweisungen zur Schlichtung des Streitigen im reinen Denken selbst zu geben. Schleiermacher fragt transzendental nach den Bedingungen der Möglichkeit des Gesprächs, das zum Wissen führen würde. Es erweist sich in der Dialektik, daß es kein System streitfreier, in unmittelbarer Anschauung erfaßter Sätze gibt, das als apriorischer Bedingungs- Begründungs- Zusammenhang des Wissens fungieren könnte. Schleiermacher neigt zur Akzeptanz der Relativität und des Pluralismus der Wissenssysteme, die verschiedenen "Sprachgemeinschaften" entsprechen. Er folgert, daß die Gültigkeit der in der Dialektik aufgestellten Thesen lediglich auf die europäischen Sprachen beschränkt ist. Man kann von der Sichtweise oder "Weltsicht" sprechen, welche durch Schleiermachers eigenen europäischen Kontext bedingt ist und welche beschränkte Gültigkeit seiner Dialektik ausmacht.² Die Akzeptanz der oben genannten These führt in der Philosophie Schleiermachers nicht zum Relativismus, weil bereits in der Auffassung des Wissens vorausgesetzt ist, daß erstens: verschiedene Wissenssysteme ein und dieselbe Vernunft und ein identisches Begriffssystem zum Ausdruck bringen, und zweitens: das Wissen sich durch seine individuellen differenzierten Formen an die universelle Gesamtheit des Wissens nähert. Also bemüht sich Schleiermacher in der Dialektik, das Vorhandensein einer Vernunft und vieler individuellen Verkörperungen dieser Vernunft rechtskräftig zu machen.

Das Wissen ist sozusagen von seiner Natur her auf das Nicht-Absolute und Endliche beschränkt. Damit widerspricht Schleiermacher dem Selbstverständnis der Philosophie, die von Descartes bis Husserl Subjektivität als das grundlegende Prinzip der Welterklärung betrachtet hat. In der Philosophie gibt es nicht den Platz für die Vorstellung eines sich selbst begründenden Subjekts. In der Dialektik geht es um das Wesen des – vor allem philosophischen – Gesprächs. Schleiermacher spricht vom Strukturgefüge einer Gemeinschaft miteinander sprechender individueller Personen. Das Gespräch ist damit kein entbehrliches Mittel des Gedankenaustausches, sondern bezeichnet den notwendigen Weg zum Erkennen und zum Wissen. Daher bedeutet die Dialektik für Schleiermacher soviel wie Wissenschaftslehre, in welcher die Idee des Wissens im Geist der Sprache und des Gesprächs begründet wird. Alles Denken ist, Schleiermacher zufolge, sprachgebunden, ist immer "sprechendes Denken."

Schleiermacher stellt damit das idealistische Subjekt durch den

Gedanken der multiplen Individualität in Frage. Individuen, die die Geschichte ihres Dialogs im Denken entwickeln, sind für ihn als jeweils konkrete Subjekte geschichtlich seiendes Denken. Der Vollzug des Denkens ist nicht Sache des bloßen Denkens, sondern geschieht in der Sphäre des organisch-leiblichen Miteinanderseins. Das Subjekt als sprechendes Individuum begreift sich als Gegenüber eines mit ihm im Dialog befindlichen Anderen. Logos hat in der Dialektik den Charakter des dialogischen Prozesses. Wenn die Streitparteien durch das Gespräch ihre Anschauungen in Einklang bringen sollen, so wird damit stillschweigend angenommen, daß sie über ihre ursprünglichen beschränkten Standpunkte hinausgehen und gemeinsam neue, höhere Erkenntnisse gewinnen. Das gemeinsame Denken und Sprechen hat zum Ziel, das Wissen zu festigen.

Auf diese Weise gibt Schleiermacher der Kantischen Konzeption der Transzendentalphilosophie eine bedeutsame Wendung. Er reflektiert nicht nur über die Möglichkeiten, die dem Subjekt zur Erkenntnis der Gegenstände gegeben sind, sondern zieht auch den Kommunikationsbezug zwischen dem einen und dem anderen Subjekt und deren gemeinsamen apriorischen Erkenntnisbewegungen in Betracht. Das andere Subjekt ist für mich weder bloßer Gegenstand noch reiner kommunikativer Mitvollzug des von mir behaupteten Standpunktes und der von mir geleisteten Akte. Das andere Subjekt ist ein sprechendes Subjekt, das für mich organisch-leiblich gegenwärtig ist. Die Kommunikation zwischen Subjekten ist die Geschichte der sprechenden Subjekte, an deren Anfang der Streit und an deren Ende die Übereinstimmung steht. Schleiermachers Wende in Kants Konzeption der Erkenntnis beruht darauf, daß die bloße Subjekt – Objekt – Beziehung um ein anderes Subjekt erweitert wird und damit wird ein neues erkenntnistheoretisches Modell eingeführt.

Das Scheitern des Reflexionsmodells des Subjekts hat hermeneutische Konsequenzen, weil die Subjekte die Wahrheit ihrer Erkenntnisse auf dem Feld zwischenmenschlicher Verständigung suchen müssen. Weil die absolute Wahrheit unerreichbar ist, müssen die Subjekte die Inter-subjektivität ihrer Übereinkünfte in dem Gespräch zu erreichen suchen. Die Dialektik ist auf Grund der Relativität des Denkens auf die Hermeneutik verwiesen. Die Hermeneutik betrachtet nach Schleiermacher jede Sprachäußerung daraufhin, inwiefern sich das Individuelle der einzelnen Sprachäußerung in ihr zur Geltung bringt, weil Verstehen der ein-

zelen Sprachäußerung die Realisation des Allgemeinen im Besonderen (Individuellen) aufzeigt. Das innere Motiv der Hermeneutik ist die Rettung des Nicht - Identischen, des vom Allgemeinen Abweichenden, kurz des Individuellen. Die Dialektik hingegen betont den Aspekt, daß auch jede individuelle Sprachäußerung im Vorblick auf eine allen Denkenden gemeinschaftliche Idee des Wissens erfolgt. Aus dem Gedanken der Geschichtlichkeit der Sprache folgt eine notwendige Verbindung von Hermeneutik und Dialektik:

Dialektik ist solche Auflösung des Denkens in Sprache, daß vollständige Verständigung dabei ist, der Idee des Wissens im Auge hat. Daraus ist klar, daß beide miteinander werden.³

Dabei unterscheidet sich die Methode, die die philosophische Hermeneutik Schleiermachers wählt, diametral von der des Rationalismus. Die rationalistische Konzeption maß dem Gespräch keine wahrheitskonstituierende Kraft bei; wohl nahm sie an, daß die Universalität analysierter Konzepte und vernünftiger Urteile in einem potentiell unbegrenzten Gespräch zu manifestieren und zu bewähren sei. Doch war diese Allgemeinheit nicht dialogisch gedacht: Was wahr ist, ist wahr aus der eigentümlich gewaltlosen Kraft seiner Evidenz (seines Aus-sich-heraus-Einleuchtens).

Das hat als erste Implikation die Absonderung der Vernunftwahrheit von dem durch Rede und Gegenrede Bewährten zur Folge. Wahre Sätze sind Repräsentationen entweder von (Kantisch gesprochen) Grundsätzen der Vernunft oder von empirisch gehaltvoll gemachten (angewandten) Verstandesbegriffen; nicht daß sie Sätze-Elemente der Grammatik sind, gründet ihre Dignität. Das Sprachliche läßt sich vom Reich des Intelligiblen fernhalten. Anders die philosophische Hermeneutik Schleiermachers: sie legt Wert auf die Feststellung, daß das Dialektische nicht als spekulativer Monolog der Vernunft nur mit sich entsteht, sondern als "eigentliches Gespräch"⁴ verstanden werden möchte. Die Vorstellung von einem sprachunabhängigen (also: nicht-artikulierten) Denken entspringt einer baren Abstraktion. Differenzen im Medium des Ideellen können sich nur auf der Grundlage eines materiellen (z.B. phonischen) Unterschieds darstellen; andernfalls bliebe das Denken eine amorphe Nebelmasse.⁵

Gerade dieses Argument zehrt ja vom Angriff aufs Repräsentationsmodell des 17./18. Jahrhunderts, demzufolge das Sprechen gleichsam nomenklatorisch die einfachen Ideen (oder Urimpressionen) der Seele

und die von der Vernunft zwischen ihnen gestifteten Verknüpfungen benennend wieder-vergegenwärtigt. Ist aber einmal gezeigt, daß gedankliche Unterscheidungen an Differenzen zwischen Ausdrucksträgern gebunden sind (was nicht schon heißt, daß sie durch dieselben generiert werden, sondern nur, daß sie nicht ohne dieselben bestehen), dann reduziert sich der vermeintliche Unterschied zwischen Denken und Sprechen, wie schon Hamann und Herder in freilich undeutlicher Intuition geahnt hatten, auf das innerliche oder das laute Sprechen.

Schon in der Einleitung zum Manuskript seiner Hermeneutik von 1819, das in der Lückeschen Ausgabe vorliegt, bringt Schleiermacher die Hermeneutik mit der Lehre vom innerlich sprachlichen Denken (Dialektik) und der Rhetorik in Zusammenhang:

Wo der Denkende nötig findet, den Gedanken sich selbst zu fixieren, da entsteht auch Kunst der Rede, Umwandlung des Ursprünglichen und wird hernach auch Auslegung nötig.[...] Jeder Akt des Verstehens ist die Umkehrung eines Aktes des Redens; indem in das Bewusstsein kommen muss, welches sprachliche Denken der Rede zum Grunde gelegen.⁶

Die Hermeneutik hat im Laufe der Zeit unterschiedliche Etappen durchlaufen. Das hat zuerst Wilhelm Dilthey festgestellt. In seinem Vortrag Die Entstehung der Hermeneutik (1900) postuliert Dilthey eine bestimmte Gesetzmäßigkeit, die auf einer Zweiteilung in der Behandlung der hermeneutischen Fragestellung beruht. Die Hermeneutik hat sich zuerst in speziellen Disziplinen wie der Theologie oder der Jurisprudenz entwickelt. Erst mit Schleiermacher dann sei es zu einer Generalisierung der hermeneutischen Fragestellung gekommen. Verstehen wird dabei als ein umfassendes Phänomen ausgezeichnet. Dilthey konstruiert eine Geschichte des Übergangs von partiellen Hermeneutiken zu einer allgemeinen Hermeneutik, von unterschiedlichen regionalen Kunstlehren, zu einer allgemeinen "Kunstlehre" des Verstehens.⁷ Dilthey behauptet, daß die Geschichte der Hermeneutik erst bei Schleiermacher diese Wende erfahren hat.⁸

Schleiermacher intendiert nicht die Fortführung der traditionellen Hermeneutik, sondern deren theoretische philosophische Begründung, weil nämlich der überlieferten theologischen Hermeneutik, die nur in einer Zusammenstellung von Auslegungsregeln bestand, die rechte Begründung fehlte. Die allgemeine Theorie der Hermeneutik, die den Anspruch auf eine universelle Gültigkeit erheben würde, wurde auch

nicht von Wolf und Ast, den direkten Vorgängern Schleiermachers betrieben. In Opposition zur theologischen (Ernesti) oder philologischen Hermeneutik (Wolf, Ast) und in Übereinstimmung mit den Intentionen der Hermeneutik der Aufklärung (Chladenius, Meier) schafft Schleiermacher eine allgemeine Theorie. Er sucht jedoch die Grundlagen für seine Hermeneutik nicht wie Chladenius in der identischen Struktur verschiedener Stellen im Text oder wie Meier im Text als Zeichen aufgefaßt,¹⁰ sondern im Verstehensakt selbst:

Verstehen und Interpretation sind so im Leben selber immer regsam und tätig, ihre Vollendung erreichen sie in der kunstmäßigen Auslegung lebensmächtiger Werke und des Zusammenhangs derselben im Geiste ihres Urhebers. Dies war die neue Anschauung in der besonderen Form, welche sie in Schleiermachers Geist annahm.¹¹

Die Hermeneutik bekommt bei Schleiermacher eine qualitativ andere Funktion, denn sie soll das Verstehen überhaupt erst ermöglichen, d.h. in jedem einzelnen Fall bewußt herbeiführen. Die Aufgabe der Hermeneutik ist damit universal, weil sie nicht allein auf biblische Texte bezogen ist, sondern in allen Fällen von Verstehen in Anwendung gebracht wird. Hermeneutik hat nicht nur, wie Ast lehrte, mit Werken von Schriftstellern zu tun, oder ist, wie Wolf meinte, nur auf fremdsprachige Texte beschränkt, sondern befaßt in sich das Verstehen von Rede oder Gespräch.¹² Nicht nur literarische Werke liefern hermeneutische Probleme, sondern auch Zeitungen, Anzeigen, Gespräche. Schleiermacher schrieb:

(...) Die Hermeneutik auch nicht lediglich auf schriftstellerische Produktion zu beschränken ist, denn ich ergreife mich sehr oft mitten im (Rbd: vertraulich) Gespräch auf hermeneutischen Operationen, wenn ich mich mit einem gewöhnlichen Grade des Verstehens nicht begnüge, sondern zu erforschen suche, wie sich wohl in dem Freunde der Uebergang von einem Gedanken zum anderen gemacht habe, oder wenn ich nachspüre, mit welchen Ansichten, Urtheilen und Bestrebungen es wohl zusammenhängt fixierten, daß die Auflösung der Aufgabe, für welche wir eben die Theorie suchen, keineswegs für das Auge durch die Schrift fixierten Zustände der Rede hängt, sondern daß sie überall vorkommen wird, wo wir Gedanken oder Reihen von solchen durch Worte zu verstehen haben.¹³

Schleiermacher will für das Verstehen eine "strengere Praxis" begründen, die davon ausgeht, daß das Verstehen "auf jedem Punkt muß gewollt und gesucht werden". Er geht nicht vom Verstehen als unver-

mittelt aus und entwickelt das Verstehen nicht aus der Perspektive des unmittelbar gegebenen Verstehens. Wirkliches Verstehen ist für ihn eine nach einem umfassenden Regelsystem verfahrenende Kunst, die den Sinn einer gegebenen Rede zu erschließen vermag. Er setzt das Verstehen nicht an den Anfang. Das heißt, immer wurde das Verstehen als ein Zustand gefaßt, dem das Nicht-Verstehen gegenübersteht. In diese Dichotomie fallen auch die Begriffe des Unverständnisses und des Mißverständnisses, die Modifikationen des Nicht-Verstehens darstellen. Schleiermacher geht in der Hermeneutik vom Mißverstehen aus. Mißverstehen gilt als das, was ohne alle hermeneutische Bemühung zuerst vorliegt.¹⁴

Die Aufgabe der Hermeneutik liegt darin, das Mißverstehen abzuwehren. Insgesamt wird das Verstehen als privativer Zustand angelegt. Es handelt sich um einen Zustand, der sich ganz von Nicht-Verstehen, und damit von Unverständnis und Mißverständnis befreit hat. Die Unmittelbarkeit des Verstehens entspricht nicht dem wissenschaftlichen Standpunkt und wird dementsprechend nicht in der Hermeneutik berücksichtigt. Die Unmittelbarkeit bildet nicht den immer schon bestehenden Ausgangspunkt für die strengere Verstehensbemühung. Im Zentrum Schleiermachers Hermeneutik befindet sich der Übergang vom Nicht-Verstehen zum Verstehen.

Gerade dieser Ansatz unterscheidet seine Hermeneutik von der gegenwärtigen Hermeneutik, die Heidegger und Gadamer in der so genannten ontologischen Wende in der hermeneutischen Fragestellung aufgebaut haben. Heidegger und Gadamer verschieben die Ausgangslage der hermeneutischen Situation. Sie setzen das Verstehen an den Anfang. Hermeneutik geht nach ihnen von der Unmittelbarkeit des Verstehens aus. Heidegger als erster eröffnet damit die hermeneutische Fragestellung vom Verstehen her. Nur weil ich verstehen kann, kann ich auch nicht verstehen oder mißverstehen. Das Nicht-Verstehen und das Mißverstehen gelten so nicht mehr als Ausgangslage, sondern als abgeleitet. Sie können nicht, wie bei Schleiermacher und später bei Dilthey, an den Anfang eines Verstehensprozesses gesetzt werden. Eine Situation ohne Verständnis fußt auf dem Verständnis. Beim Verstehen handelt es sich nicht um einen Zustand, der herzustellen wäre, sondern um einen Zustand, der immer schon da ist.

Aus der Perspektive der Frage nach dem Verstehen erscheint das Verstehen damit als unvordenklich. Ganz anders stellt sich die Sache des

Verstehens aus der Perspektive Schleiermachers dar: Das Nicht-Verstehen und das Mißverstehen besitzen noch ihre prominente Stellungen in der hermeneutischen Theorienbildung. Sie treten noch nicht als Sonderformen des Verstehens auf, die es gibt, und die fungieren als Startblöcke des Anlaufs zum Verstehen.

Die Aufgabe des Verstehens wird modifiziert; denn es geht nicht mehr um die Erkenntnis der Bedeutung einer bestimmten Textstelle, sondern um das Verstehen der Genesis dieser Textstelle und deren Modifikation. Hermeneutik tritt für Schleiermacher nicht erst in Aktion, wo das Verstehen auf Schwierigkeiten stößt, sondern wo der "gewöhnliche Grad des Verstehens" sich nicht als genügend erweist.¹⁵ Sowohl die Aneignung von Sprach- und Geschichtskennntnissen als auch die Darlegung des Verstandenen ist vom eigentlichen Verstehen geschieden. Obwohl das strenge, wissenschaftliche Verstehen mit Hilfe hermeneutischer Regeln erst einsetzen kann, wenn eine Gleichstellung des Verstandenen mit dem Urheber der "gegebenen Rede" erreicht wird, ist die Gleichstellung, weil Gegenstand der Sprach- und Geschichtserkenntnis, für die Hermeneutik kein grundsätzliches Problem mehr. Die Darstellung des Verstandenen, von Ernesti *subtilitas explicandi* genannt, gehört ebenfalls nicht zur Aufgabe der Hermeneutik, wohl aber die *subtilitas intelligendi*. Damit ist der historischen Verstehenspraxis, die die zeitliche, geschichtliche Distanz überspringen will, um in der Betrachtung des Vergangenen aufzugehen, der Weg gebahnt. Der zeitlichen Distanz kommt in der Hermeneutik Schleiermachers keine produktive Rolle zu, während die spätere Hermeneutik (z.B. Gadamer) darauf insistiert, daß man bei der Interpretation von der eigenen Situation nie völlig abstrahieren kann.¹⁶ Im Verstehen können wir nach Schleiermacher nach zwei gegensätzlichen Grundsätzen verfahren:

Zwei entgegengesetzte Maximen beim Verstehen: 1. Ich verstehe alles bis ich auf einen Widerspruch oder Nonsens stoße. 2. Ich verstehe nichts, was ich nicht als notwendig einsehen und construieren kann. Das Verstehen nach der letzten Maxime ist eine unendliche Aufgabe.¹⁷

In der Arbeit kompendienartige Darstellung von 1819 unterschied Schleiermacher zwei verschiedene Verstehenspraktiken: die sog. "laxere Praxis" und "strengere Praxis". Indem er in der strengeren Verstehenspraxis an das Problem der Universalisierung der hermeneutischen Reflexion anknüpfte, schrieb er:

Die laxere Praxis in der Kunst geht davon aus, daß sich das Verstehen von selbst ergibt; und drückt das Ziel negativ aus. Mißverständnis soll vermieden werden (...). Die strenge Praxis geht davon aus, daß sich das Mißverstehen von selbst ergibt und daß Verstehen auf jedem Punkt muß gewollt und gesucht werden.¹⁸

Es ist selbstverständlich, daß der Grundsatz der "strengeren" Praxis des Verstehens im Widerspruch zur Praxis der "speziellen Hermeneutik" steht, die Ast und Wolf in bezug auf die Werke der Antike und Ernesti in seiner hermeneutisch-kritischen Einführung in die Lektüre des Neuen Testaments auf verschiedene Weise voraussetzen. Der Fehler dieser "Sonderhermeneutiken" beruht nach Schleiermacher darauf, daß sie das Verstehen im Sinne der "laxeren Praxis" des ersten Grundsatzes für die Regel halten, das Nicht-Verstehen hingegen für etwas, was grundsätzlich mit Hilfe von philosophisch-historischen Mitteln aufgelöst werden kann, also für etwas, was in der Interpretation nur ausnahmsweise auftritt. Sie gehen also von der Idee der vorgegebenen Übereinkunft der allgemeinen, zeitlos vermittelnden Vernunft zwischen dem Interpretieren und den interpretierten Text aus.¹⁹

Der ehemaligen "Stellenhermeneutik", die sich in ihrer Praxis von dem Grundsatz "Ich verstehe alles bis ich auf einen Widerspruch oder Nonsense stoße" leiten ließ, setzt Schleiermacher die Hermeneutik entgegen, die nach der Regel vorgeht: "ich verstehe nichts was ich nicht als notwendig einsehe und konstruieren kann".²⁰ Die Hermeneutik ist von Schleiermacher als Kunst des Verstehens bestimmt.²¹ Wirkliches Verstehen ist demnach eine nach einem umfassenden Regelsystem verfahrenende Kunst, die den Sinn einer gegebenen Rede zu erschließen vermag. Die hermeneutische Praxis hat jedoch mit der Erlernbarkeit einer bloßen Technik wenig zu tun, weil die Anwendung der Regel des Verstehens nicht auf Regeln gebracht werden kann.²² In der hermeneutischen Praxis können wir uns also nicht auf blinde Anwendung der erlernten Regeln verlassen, weil sich Auslegungen von Äußerungsfolgen nicht – wie Schleiermacher sagt – "mechanisieren" lassen. Selbst Kontextregeln, wenn es sie gäbe, könnten die Einmaligkeit und Aktualität der kontextuellen Situation nicht bis ins letzte antizipieren und determinieren.²³

Die Sprache ist nach Schleiermacher nicht Vollzugsorgan der Vorschriften des universellen Code. Es gibt für ihn keinen Code, der jedesmal individuelle Anwendung der Sprache völlig zu entschlüsseln imstande wäre.²⁴ Die individuelle Anordnung, die z.B. einen Stil aus-

macht, ist niemals aus einem vorgängigen Code abzuleiten. Wenn sich das Vorgehen der Interpretation nicht "mechanisieren" läßt und die Sprache sich nicht als ein System "abgeschlossener Oppositionen" darstellen kann, so ergibt sich daraus, daß das Nicht-Verstehen nicht mehr als Ausnahmefall zu behandeln ist, sondern grundsätzlich als Regelfall des Verstehens gelten muß.

Erst die Tatsache, daß wir einander nie ganz verstehen, macht möglich, daß wir einander verstehen; und dies macht das Geschäft der Hermeneutik aus. Alles Verstehen impliziert wesentlich ein Nicht-Verstehen: "Das Nicht-Verstehen (will) sich niemals gänzlich auflösen."²⁵ Aus diesem Grunde wird auch vom "Verstehen eines Textes" mehr verlangt als die Aufzählung der Regeln und Konventionen, nach denen seine einzelnen Äußerungen und Äußerungskomplexe entkodiert sind. Schleiermacher hat richtig gesehen, daß unsere menschlichen Sprachen keine Code sind. Die Sprache ist etwas ganz anderes als ein Code; sie ist viel mehr als ein Code. Man sollte in der Linguistik endlich damit aufhören, unsere menschlichen Sprachen als Code zu bezeichnen, von Codierung, Entcodierung und Decodierung zu sprechen. Die Linguistik von heute ist vor allem noch damit beschäftigt, jede unserer Sprachen als ein in sich geschlossenes System von Formen und Funktionen darzustellen.

Diesen Weg ist in unserer Zeit vor allem Noam Chomsky mit der Theorie der "generativen Transformationsgrammatik" zu Ende gegangen, die die menschliche Sprache als einen unfehlbaren, idealtypischen Regelprozeßmechanismus mathematisch exakt zu formulieren hat. Daher ist der theoretische Ansatzpunkt "ein idealer Sprecher-Hörer in einer völlig homogenen Sprachgemeinschaft, deren Sprache er vollkommen beherrscht".²⁶

Aber unsere Sprachen sind unsystematische Systemgebilde, und sind nicht – wie Chomsky behauptet – auf den unfehlbaren, operationellen Regelprozeßmechanismen aufgebaut.²⁷ Man kann überhaupt die These aufstellen, daß jede Reduktion auf idealtypische Monosysteme die spezifischen Qualitäten zerstört, die unsere natürlichen Sprachen von unfehlbaren kybernetischen Sprachen unterscheiden. Unsere Sprachen sind auch keine Systeme aus immanenten Oppositionen, Korrelationen, keine aus oppositiven Mikrosystemen konstruierten Makrosysteme, die der Strukturalismus überall zu entdecken versuchte.

Eins der auffallendsten Merkmale unserer Sprachen ist ihre systema-

tische Polymorphie. Gerade dieses unberechenbare Auftreten mehrerer Formen für die gleiche Funktion unterscheidet unsere natürlichen Sprachen von jeder Computersprache.²⁸ Diese ganzen paradigmatischen, lexikalischen, grammatischen und syntaktische Polymorphien, die eine Vielzahl von Formen mit gleicher Funktion bezeichnen, aber auch alle Polysemien, die umgekehrt die gleiche Form für mehrere Funktionen haben und komplementäre Phänomene zur Polymorphie sind, sind ganz asystematisch in unsere Sprachen eingestreut.²⁹ Das, was auf den ersten Blick höchst unrationell und unökonomisch zu sein scheint, mehrere Formen für die gleiche Funktion, die gleiche Form für mehrere Funktionen, bietet immer auch die Möglichkeit, die vorhandenen Formen besser, geistreicher zu verwenden. Polymorphien zusammen mit Polysemien sind asystematisch die größte Stärke unserer Sprachen. Polysemie bedeutet, daß wir jede Wendung in immer wieder neuen Zusammenhängen, in immer wieder etwas anderer Bedeutung verwenden können. Polysemie bedeutet "Biegsamkeit, Geschmeidigkeit, Beweglichkeit."³⁰

Auf die Biegsamkeit, Geschmeidigkeit und Beweglichkeit, die durch die Polysemie und Polymorphie der Sprache entsteht hat schon Schleiermacher in seiner hermeneutischen Lehre von der "wesentlichen Einheit" des Wortes verwiesen.

In der Polemik mit der Arbeit *Institutioni Interpretis Novi Testamentis* des Theologen Ernesti, auf den sich Schleiermacher in seinen Aphorismen von 1805 und im Manuskript *Hermeneutik – Erster Entwurf* von 1819 ständig beruft, behauptet er, daß die Einzelwörter einer Sprache weder einen bestimmten sensus noch mehrere significaciones haben, wie es Ernesti meint, sondern daß zu jedem bestimmten Wort die "allgemeine Bedeutungssphäre" und verschiedene "Bedeutungsmodifikationen" gehören, in denen sich die allgemeine Bedeutungssphäre offenbart.³¹ Die allgemeine Bedeutungssphäre ist für uns nicht zugänglich. Wenn wir nach einer uns unbekanntem Bedeutung eines bestimmten Wortes suchen, können wir doch nicht gleichzeitig voraussetzen, daß wir seine allgemeine Bedeutung kennen, denn sie gehört je dazu, was wir gerade suchen. In solchen Fällen gehen wir gewöhnlich so vor, daß wir viele mögliche Bedeutungsmodifikationen des gegebenen Wortes erwägen, um uns allmählich an seine "wesentliche Einheit", also an seine "allgemeine Bedeutungssphäre" anzunähern. Die "wesentliche Einheit" des Wortes ist für uns auf dem begrifflichen Wege nicht zugänglich, denn wir verkeh-

ren nur mit einer gewissen Menge konkreter Bedeutungsmodifikationen. Dank dem Gefühl können wir hingegen die "wesentliche Einheit" des Wortes raten.

Auf dem intellektuellen Wege gelangen wir nicht an die Vollständigkeit der sukzessiv entwickelten Bedeutungsmodifikationen, und deshalb ersetzt das Gefühl den Intellekt im Prozeß der Bestimmung der einzelnen Bedeutungsmodifikationen des gegebenen Wortes aufgrund der allgemeinen Bedeutungssphäre.

Die Bedeutungsmodifikation ist keine konstante Größe, denn sie ergibt sich jedesmal als durch die konkrete Umgebung eines Satzes bedingt. In diesem Sinn ist jede konkrete Bedeutungsmodifikation einmalig. Die wesentliche Einheit eines Wortes ist gedacht wie ein ideales Unendliches, das sich in der unendlichen Summe seiner einzelnen Modifikationen darstellt. Das kunstvolle Ineinander von zugleich allgemeiner und besonderer Bedeutungsanwendung realisiert sich immer im Zusammenhang eines gesprochenen Satzes. Das Verstehen vollzieht sich als das kunstgerechte Nachbilden und Nachkonstruieren der individuellen Einheit einer Bedeutung, insofern verstanden wird, welche einzelne Bedeutungsmodifikation aus einer allgemeinen Wortsphäre hervorgegangen ist.

Auch die Bedeutungssphäre ist nichts an sich Übergeschichtliches, insofern sie sich durch die einzelnen Modifikationen nicht in jeder Epoche mit gleicher Vielfältigkeit darstellt. Man muß aus diesen Gründen die These von einem ursprünglich gegebenen, mit sich identischen Textsinn aufgeben. Aus der grammatischen Analyse der allgemeinen Bedeutungssphäre eines Wortes resultiert, daß sich das Postulat der Einheit des Wortes mit der patristisch-scholastischen Lehre über den mehrfachen Schriftsinn nicht vereinbaren läßt. Schleiermachers Lehre über die Einheit des Wortes, die die tatsächlich nicht existierende Einheit voraussetzt, läßt sich mit den methodologischen Prinzipien der modernen Sprachlehre nicht in Einklang bringen; sie verletzt auch die Regeln der strukturellen Linguistik.³² Für einen modernen Linguisten sind das Postulat der Einheit des Wortes wie auch der Bezug auf eine künftige Sprache in der Analyse nicht akzeptabel. Der Gegenstand der Linguistik ist nicht die künftige Sprache, die in der gegenwärtigen Sprache potentiell existiert, sondern das gegenwärtige Sprachsystem, das keine zeitliche Dimension zuläßt.³³ Die Aufgabe des hermeneutischen Verstehens liegt darin, das kunstgerechte Nachbilden und Nachkonstruieren der individuellen Einheit einer Bedeutung zu liefern.

Die produktive Grundtendenz der Hermeneutik Schleiermachers besteht darin, die Interpretation auf den konkreten Prozeß des Sprechens zu richten. Schleiermacher gilt die Sprache als universaler Gegenstand des Verstehens:

Alles voraussetzende in der Hermeneutik ist nur Sprache und alles zu findende, wohin auch die anderen objektiven und subjektiven Voraussetzungen gehören, muß aus der Sprache gefunden werden.³⁴

Die konkrete Sprache ist nach den Ausführungen Schleiermachers nicht als ein für sich Vorhandenes, von ihrem Gesprochenwerden Unabhängiges aufgefaßt, sondern ist – mit seinen eigenen Worten – "etwas Geschichtliches", was in der Lehre von der "wesentlichen Einheit" des Wortes zum Ausdruck kommt. Erst später in seinen Schriften über die Hermeneutik, den beiden Akademiereden von 1829 und den Randbemerkungen von 1832/33, unterscheidet Schleiermacher im Verstehensakt zwei Momente:

(...) Die Rede zu verstehen als herausgenommen aus der Sprache, und sie zu verstehen als Tatsache im Denkenden (...). Hiernach ist jeder Mensch auf der einen Seite ein Ort, in welchem sich eine gegebene Sprache auf eine eigentümliche Weise gestaltet, und seine Rede ist nur zu verstehen aus der Totalität der Sprache. Dann aber auch ist er ein sich stetig entwickelnder Geist, und seine Rede ist nur als eine Tatsache von diesem im Zusammenhang mit den übrigen. Das Verstehen ist nur im Ineinandersein diese beiden Momente. Die Rede sei auch als Tatsache des Geistes nicht verstanden, wenn sie nicht in ihrer Sprachbeziehung verstanden ist. (...) Sie ist auch als Modifikation der Sprache nicht verstanden, wenn sie nicht als Tatsache des Geistes verstanden ist.³⁵

Das Verstehen besteht also aus zwei miteinander eng verbundenen Momenten: dem ersten von ihnen, also der Betrachtung der Rede in ihrem Bezug auf die Gesamtheit der Sprache, dient die grammatische Interpretation, dem zweiten, also der Betrachtung der Rede in ihrem Bezug auf das Denken des Sprechenden, dient die psychologische Interpretation, die Schleiermacher später auch als technische Interpretation bezeichnet. Beim frühen Schleiermacher ist die Hermeneutik auf das Verstehen der besonderen Sprache eines Einzelnen ausgerichtet.

Die Einheit des Allgemeinen und Besonderen in der individuellen Sprache wird nach bestimmten Regeln aus der Struktur, ihren allgemeinen Gesetzen (durch die sog. grammatische Interpretation), und aus der Eigenart des Sprechenden, seinem Stil erklärt (durch die sog. technische

Interpretation). Aufgrund der grammatischen Interpretation können wir nicht von einem ursprünglich gegebenen, mit sich identischen Textsinn sprechen, weil, erstens: die Wort-Bedeutung ist immer von einem Kontext abhängig und zweitens: jedes Wort "enthält" eine innere Dimension des Sinns, – vervielfältigt um die Vergangenheit ihrer Kontexte und um die noch nicht ausgesprochene Zukunft des Bedeutens.

Die Abhängigkeit des Wortes von einem Kontext besteht darin, daß jedem Wort eine innere Dimension der Vervielfachung zugeordnet ist. Jede Rede bringt die Vergangenheit ihrer Kontexte mit sich und antizipiert eine noch unausgesprochene Zukunft des Bedeutens. Die eigentliche Virtualität des Redens besteht darin, daß sie ein Ganzes von Sinn ins Spiel bringt, die Gesamtheit einer Sprache voraussetzt, ohne es ganz sagen zu können. Alles menschliche Sprechen ist in der Weise endlich, daß eine Unendlichkeit des auszufaltenden und auszulegenden Sinnes in ihm ausgelegt ist. Die Interpretation einer Rede ist für Schleiermacher eine unendliche Aufgabe, weil, "es ein Unendliches der Vergangenheit und der Zukunft ist, was wir in der Rede sehen sollen".³⁶ Weder ist das Bewußtsein des Interpreten Herr über das, was ihn als Wort der Überlieferung erreicht, noch kann man das, was bei der Interpretation geschieht, angemessen als eine fortschreitende Erkenntnis beschreiben. Die Sinnzuweisung einer Rede wird charakterisiert als etwas Vorläufiges und Unbeständiges. Denn die Anzahl und Ordnungen der von einem Zeichen oder von einer Texteinheit fernzuhaltenden Oppositionen, Schleiermacher spricht von Exklusionen, stehen nicht von vornherein fest; ihre Menge ist durch neue, unabsehbare Kombinationsmöglichkeiten bestimmbar.

Die Unendlichkeit des Verstehens übersteigt jedesmal die Dimension des individuellen Bewußtseins ; das Bewußtsein des Interpreten hat keinen Einfluß darauf, welches Wort der Tradition ihn anspricht. Über die Wahrheit einer Interpretation kann nicht endgültig "entschieden" werden. In diesem Sinne gibt es nicht die letzte, beste Interpretation von Reden oder Texten, weil ja nach Lebenserfahrung, Standort, Weltansicht und Sprachbeherrschung von verschiedenen Interpreten verschiedene Differenzierungen von Worten in einem Text vorgenommen werden, deren Sinn nur von einem außerhalb der Kommunikation liegenden Standort zu kontrollieren wäre. Diesen Standort gibt es nicht, denn nur in einer Kommunikation (und nicht außerhalb ihrer) können Wörter einen Sinn haben. Der Sinn eines Satzes ist nicht objektiv, d.h. ist nicht

außerhalb der Kommunikation entscheidbar. Nur in sozialer Praxis (Schleiermacher spricht von der Denkgemeinschaft) hat sich der Sinn stets aufs neue und ohne letzte Garantie seiner Objektivität zu bewähren. Die Interpretation wird unendlich.

Diese Unendlichkeit der Interpretation läßt sich durch die Intervention eines sinnschaffenden und sinndeutenden Subjekts erklären. Die Sprache als System ist nach Schleiermacher ein Unendliches, weil jedes Element auf eine besondere Weise bestimmbar ist durch die übrigen.³⁷ Das heißt nicht, daß jedes Element determiniert ist durch eine endliche Menge der Oppositionen (Exklusionen), die – um seine Identität zu garantieren – von ihm fernzuhalten sind, sondern daß die Art und Weise der Bestimmung offen ist und jedesmal in letzter Instanz von der Interpretation abhängt. Man könnte mit Gadamer den Wesenszug der Sprache nach Schleiermacher auf folgende Weise beschreiben:

Ein jedes Wort bricht wie aus einer Mitte hervor und hat Bezug auf ein Ganzes, durch das es allein Wort ist. Ein jedes Wort läßt das Ganze der Sprache, der es angehört, antönen und das Ganze der Weltansicht, die ihm zugrunde liegt, erscheinen.³⁸

Es gibt keinen "abgeschlossenen und abschließbaren" Begriff des Systems der Sprache, weil nach dem zweiten Kanon der grammatikalischen Interpretation "der Sinn eines jeden Wortes an einer gegebenen Stelle nach seinem Zusammensein mit denen, die es umgeben, bestimmt werden muß."³⁹ Es ist aber unmöglich, die Totalität aller (sinndifferenzierenden) Exklusionen wissen zu können, die das Wort in der Vergangenheit seiner "Gebrauchsweisen" bestimmt haben und in der Zukunft "bestimmen werden". Die permanente Offenheit von Oppositionen, die das Wort jedesmal bestimmen, bringt es um seine Identität und läßt Schleiermacher die Sprache als etwas Unendliches deuten.

Schleiermacher hat überzeugend gezeigt, daß die individuellen Äußerungen werden auf eine nie ganz kontrollierbare Weise sowohl von ihren Bedeutungen wie vom Mitteilungskontext und den Intentionen des Autors entkoppelt. Aus diesem Grunde sehen wir besonders am Beispiel des geschriebenen Textes, daß die Zuweisungen im Laufe der Geschichte einer verbindlichen Vorschrift der "Dekodierung" ihres Sinnes entgleiten können und mithin an eine Mitarbeit des Lesers appellieren. Das Fließen des Sinnes eines Textes in der Geschichte geht damit weit über das hinaus, was die Informationstheorie "Dekodierung" nennt. Dekodieren, d.h. Entschlüsseln, lassen sich nur solche Symbolsysteme,

die jedem Ausdruck dauerhaft eine bleibende Bedeutung, die das geschriebene Wort ein für allemal in seinem Wesen definierte, zwingt das Individuum auf die Bahn der Auslegung und des Übersetzens. Verstehen ist die Auslegung von Texten, und hermeneutisch orientiertes Übersetzen setzt die Kenntnis schon verstandener Texte voraus.

Wer Texte übersetzt, muß sie zunächst verstehen. Das Verstehen des Textes ist das oberste Kriterium für das Übersetzen und Bewerten einer Übersetzung. Hier wird deutlich, daß eine Übersetzung nicht ohne Verstehen angefertigt werden kann und daß die Vorarbeit der Interpretation eine Voraussetzung für das Übersetzen ist. Der Übersetzer kann nämlich nur das Übersetzen, was er verstanden hat und mit den Mitteln der Zielsprache neu zu formulieren vermag. Es gibt kein Übersetzen, das das Textverständnis nicht voraussetzt.⁴⁰ Unter "Verstehen" begreife ich eine schöpferische Tätigkeit, die den Sinn des Textes in jedem Augenblick neu entwerfen muß. Texte und ihre Übersetzungen lehren uns, daß zwei verschiedene Lektüren oder Übersetzungen die ursprünglichen Bedeutungen nicht intakt lassen.⁴¹ Derrida behauptet sogar: eine individuelle Äußerung aufschreiben und sie im Akt der Lektüre reproduzieren (also wieder erschaffen) bedeutet alsdann nicht: dieselbe sprachliche Kette noch einmal artikulieren, sondern: eine andere Artikulation derselben sprachlichen Kette vornehmen. Dasselbe hat eigentlich sogar schon August Boeckh (einer der großen, vergessenen Methodiker unseres Fachs aus der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts) bemerkt: "(...) man kann nie dasselbe noch einmal produzieren."⁴²

Darum ist jede Artikulation nicht nur re-produktiv (d.h. eine starke Konvention wiederholend), sondern auf unkontrollierbare Weise erfindend. Immer verschiebt das Individuum die bis dahin geltenden Grenzen der sprachlichen Normalität. Darum hat die Entscheidung über den wirklichen Sinn einer Äußerung prinzipiell hypothetischen Charakter. Die Einlösbarkeit des Sinnes des Textes (oder der Zeichen) kann nur in einer Hermeneutik fundiert sein. Die im Text selbst verwobenen Zeichen erwerben den Status von Zeichen nur Kraft einer Interpretation. Äußerung (Text) und Interpretation sind nicht zwei Seiten einer teilbaren Arbeit – der Produktion und Rezeption. Der Text selbst besitzt Sinn nur *hypotesin*, vermutungsweise. Tatsächlich steckt eben nicht nur in der geschriebenen tradierten, sondern in jeder Zeichenkette mehr Sinn, als sich zu einer bestimmten Zeit und durch ein bestimmtes Subjekt entdecken läßt. Erst die Tatsache, daß die Zeichen im Laufe der

Geschichte einer unendlichen Auslegung unterzogen werden, ist die Ursache dafür, daß Texte überhaupt eine Wirkungsgeschichte haben können.⁴³ Die Tatsache, daß die Texte und ihre Übersetzungen eine Wirkungsgeschichte haben, ist nicht in Einklang mit der Theorie der Sprache als Code zu bringen. Auch aus der Grammatik als virtuellem, formal determinierendem System folgt niemals ein ganz bestimmter Sprachgebrauch. Die Sprache läßt sich nicht als ein System "abgeschlossener Oppositionen" darstellen. Vom System der Sprache her erreicht man nur die davon erfaßten und formulierten Typen und die besonderen Fälle dieser allgemeinen Typen. Was man nicht erfaßt, ist das, was das sprechende Individuum durch die vom System her unvor-aussehbare Art und Weise seines Umgangs mit den sprachlichen Möglichkeiten ihnen zugefügt hat.

Dieser unüberbrückbare Abstand zwischen universellem System und einzelner Aussage ist der unverlierbare, "individuelle Beisatz", um mit einem Ausdruck Boeckhs zu sprechen. Die Intervention des Sprechenden kommt in jeder Rede zur Erscheinung; sie kann minimal, aber niemals gleich Null sein. Ähnliche Einwände kann man geltend machen in bezug auf die sogenannte Sprechakttheorie. Die Sprechakttheorie berücksichtigt ja gerade die Tatsache, daß jeder Satz nicht nur grammatikalisch wohlgeformt, sondern auch durch eine seinen jeweiligen Verwendungssinn enthüllende Intentionalitätsform interpretiert sein muß: z.B. als Frage, als Drohung oder als Wunsch.

Um einen Ausdruck des Textes zu interpretieren, müssen wir nach dieser Theorie das Geschriebene als Ausdruck einer Intention erkennen. Nun heißt eine Intention verstehen: die Konvention beherrschen, nach der sie gebildet ist.⁴⁴ Searle schreibt: "Jedes Handeln nach einer Konvention, also jeder Sprechakt schließt den Begriff der Wiederholung ein."⁴⁵ Diese Theorie legt nahe, den Stil eines Textes als besonderen Fall einer allgemeinen Regel zu verstehen und d.h. ihn nicht als Stil zu verstehen. Es besteht eigentlich kein Unterschied zwischen dem traditionellen Grammatik-Modell und dem taxonomischen Modell von Searle. Auch bei Searle ist die Intention fest an ihre Satzhülsen angenagelt wie im traditionellen Grammatik-Modell die Bedeutungen an ihre Signifikanten. Der Unterschied reduziert sich darauf, daß hier Sätze und dort Äußerungen eingegeben und ausgegeben werden. Das taxonomische Modell als solches wird nicht erschüttert; Searle spricht sogar selbst von einer "Taxonomie der Sprechakte" und in seiner Debatte mit Derrida

hat er sich zum Code-Modell der Sprache bekannt. Aber Sprache läßt sich nicht als regelgeleitetes System von Konventionen darstellen. Sprache ist ohne Intervention handlungsfähiger sinnstiftender Subjekte nie Herr ihrer eigenen Anwendung. Der Rekurs auf die Individualität ist in der Hermeneutik und in der hermeneutischen Kunst des Übersetzens unvermeidbar. Das Subjekt des Autors und des Übersetzers stellt die letzte Instanz dar, die bewirkt, daß jeweils Sinn geschaffen, verstanden und übersetzt werden kann. Die Sprache spricht nicht von selbst, wie Heidegger und einige Neo-Strukturalisten formuliert haben. Die Sprache ist somit ein individuelles Allgemeines.⁴⁶

Damit hat die Praxis des Übersetzens mit der Erlernbarkeit einer bloßen Technik wenig zu tun, weil die Anwendung der Regel des Übersetzens nicht auf Regeln gebracht werden kann. Objektive Verfahren zur Herstellung gültiger Interpretationen und Übersetzen sind aus logischen Gründen ausgeschlossen, weil ihre Regeln – wie Schleiermacher sagt – nicht abermals durch Regeln auf das Feld der Anwendung geschickt werden können; objektives Interpretieren und Übersetzen ist also "nicht mechanisierbar". Also Übersetzen ist dann nicht die ganze, absolute Wiedergabe des Textes, sondern nur die reflektierte, relative Sicherstellung des Gemeinten.

Übersetzen geschieht nicht durch zufällig nebeneinander gesetzte Satzstücke, sondern durch Verkettung von Mitteilungen in adäquat formulierten Nachbildungen. Denn es werden weder Sprachen noch Wörter, sondern Texte übersetzt.⁴⁷ Der Übersetzer formuliert aus dem Ausgangssprachlichen Textmaterial einen adäquaten Text in der Zielsprache. Die Sprache des Textes und die Sprache der Übersetzung sind nicht identisch: beide können nicht voneinander getrennt werden. Sie durchdringen und bestimmen sich gegenseitig im Sinn einer dialektischen Einheit. Die Übersetzung löst den Text nicht auf, sondern erfüllt ihn, bis das kleinste Detail des Textes in die Übersetzung eingegangen ist. Jeder Text arbeitet mit einem bestimmten Code als dem jeweiligen Repertoire an Zeichen und syntaktischen Verknüpfungs-regeln, und kein Text kann unabhängig von einem solchen Code verstanden werden. Aber beim Übersetzen können wir uns nicht auf einen Code einschränken. Wer einen neuen Text verfertigt, sprengt zunächst den gegebenen Text auf, macht ihn elastisch, stellt seine Elemente um, bringt sie in neue Konstellationen, probiert verschiedene lexikalische und syntaktische Integrationsmöglichkeiten aus und entscheidet sich für eine der möglichen Kombinationen.

Über das Gelingen der Übersetzung entscheidet, ob aus den umgestellten Teilen ein verständlicher und einleuchtender Gesamtsinn entsteht. Hermeneutisches Verstehen ist die Auslegung von Texten, und hermeneutisch orientiertes Übersetzen setzt die Kenntnis schon verstandener Texte voraus. Schleiermachers Hermeneutik lehrt uns, daß das Dialogische die eigentliche Wirklichkeit der Sprache ist: die Vollzugsstruktur von Sprache ist das Gespräch. Auch das Übersetzen vollzieht sich in der Weise einer Gesprächsbewegung, denn Übersetzen ist Antwort auf einen Text, und jeder Satz kann nur verstanden werden, wenn wir ihn von einer Frage her verstehen. So meint offenbar jede Frage einen Verstehenshorizont, der sich in der Antwort zu einer Horizontverschmelzung zusammenschließt.⁴⁸ Wir verstehen das Übersetzen als Praxis der hermeneutischen Philosophie. Übersetzen steht in der Kontinuität von Texten. Jede Übersetzung hat ihre bestimmte Zeit für die allein sie zunächst Gültigkeit beansprucht. Langfristig gibt es eine solche Kontinuität nur in der Gebrochenheit und oft auch nur im Konflikt. Doch Kontinuität vollzieht sich nicht ohne kreative Veränderung. Denn beim Übersetzen geht der Aspekt der Rezeption in den Aspekt der Innovation über, und das Unmögliche der Übersetzung ist an das Mögliche des Textes gebunden. Die hermeneutische Praxis des Übersetzens liefert kein letztgültiges Kriterium der Wahrheit. Es gibt kein objektiv wirksames Gesetz, das uns vorschreiben kann, wie der "Sinn" einer Übersetzung letztlich zu artikulieren sei: jede Zeichenidentifikation schließt eine Interpretation ein; nämlich eine vom System der Sprache aus nicht deduzierbare Interpretation, die das Wort von Kommunikation zu Kommunikation als immer wieder anderes Zeichen versteht. Es gibt auch keine unfehlbare Übersetzung.

Denn bei der Übersetzung geht es nicht um eine Übersetzung an sich, sondern um die ständig changierende Angemessenheit oder Adäquatheit nach Maßgabe des jeweiligen Textes. Anstatt von unfehlbaren Übersetzungen zu sprechen, sollte eine beinahe unbegrenzte Offenheit des Übersetzens postuliert werden. Das heißt aber nicht, daß er die Freiheit hätte, mit der Sprache des Textes zu machen, was er will. Ziel des Übersetzens ist vielmehr die Nichtbeliebigkeit der Entscheidung, umrichtige und angemessene Formulierungen zu finden. Die Bedingung für diese Nichtbeliebigkeit ist die Beteiligung. Das Textübersetzen nimmt seinen Ausgang in der Lebenswelt des Textautors und wird mit der Lebens- und Sprachwelt des Übersetzers durch die Übersetzung verbunden. Übersetzen heißt, das Leben der Sprachen in einer Art Verschwendung zu emp-

finden. Daher sind linguistische Modelle nicht geeignet, "Übersetzen als Weg" darzustellen. Die Kreativität des Übersetzens läßt sein künstlerisches Empfindungsvermögen erkennen. Es gibt im Verstehen und Übersetzen ein produktives Wechselverhältnis von Fremdem und Eigenem, zwischen den Sprachen, dem Verstehen des Fremden als Fremdes in seinem zunächst fremden Zusammenhang und zugleich dem Verstehen als Vergleichen mit dem Bekannten, mit dem eigenen sprachlichen und kulturellen Hintergrund. Aus Schleiermachers Hermeneutik können wir den Schluß ziehen, daß Hermeneutik keine objektive Methode vorschlägt, welche die Besonderheit der erkennenden Person des Übersetzens vergessen würde. Die Praxis des Übersetzens macht nicht erforderlich eine Untersuchung der konkreten Handlungsanweisungen für das Übersetzen von Texten. Solche Anweisungen lassen sich aus einer hermeneutischen Fragestellung nicht ableiten. Hermeneutik kann lediglich die Voraussetzungen oder Bedingungen aufdecken, die das Übersetzen von Texten erst ermöglichen.

Noten:

¹ Im Jahre 1942 hat Rudolf Odebrecht die *Dialektik* Schleiermachers neu ediert. Odebrechts Ausgabe stützt sich auf die reifste Vorlesungsform der *Dialektik* von 1822, in welcher Schleiermacher diese eindeutig als Lehre von den „Grundsätzen einer kunstmässigen Gesprächsführung“ konzipiert.

² F. Schleiermacher, *Dialektik*; hrsg. v. L. Jonas (Berlin 1939), S. 577 (weiter : DJ).

³ F. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*; hrsg. v. M. Frank (Frankfurt am Main), S. 411.

⁴ F. Schleiermacher, *Dialektik*; op.cit., S. 9.

⁵ F. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*; op. cit., S. 367.

⁶ F. Schleiermacher, *Hermeneutik*; hrsg. v. H. Kimmerle (Heidelberg, 1974), S. 76

⁷ F. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*; op.cit., S. 309 – 346, hier: S. 346.

⁸ W. Dilthey, "Die Entstehung der Hermeneutik"; *Gesammelte Schriften*, Bd. 5 (Stuttgart-Göttingen 1961), S. 320. Es scheint im Lichte der von Dilthey für die Geschichte der Hermeneutik postulierten Gesetzmäßigkeit problematisch, ob die Fundierung der Hermeneutik in der Analyse des Verstehens, wie bei Schleiermacher, einfach ein Zeichen des Fortschritts in der Entwicklung der Hermeneutik ist oder aber die Folge einer Wende zur Begründung einer philosophischen Hermeneutik. Vgl. P. Szondi, *Einführung in die literarische Hermeneutik* (Frankfurt am Main, 1975), S. 143 und 155, aber auch H. Kimmerle, *Hermeneutische oder ontologische Hermeneutik*; in ZThK 53, 1962, S. 114-116.

¹⁰ P. Szondi, *Einführung in die literarische Hermeneutik*, op. cit., S. 159 und 45.

¹¹ W. Dilthey, *Die Entstehung der Hermeneutik*; op. cit., S.328.

¹² H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode* (Tübingen, 1972), S.174.

¹³ F. Schleiermacher, *Hermeneutik*, op. cit., S. 129, 130.

¹⁴ F. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*; S. 92.

¹⁵ *Ibid.*, S. 31.

¹⁶ H.G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, op. cit., S. 275-283.

¹⁷ F. Schleiermacher, *Hermeneutik*; op. cit., S. 31.

¹⁸ *Ibid.*, S. 82.

¹⁹ Dies tut insbesondere F. Ast, dessen Hermenutik sich des Begriffs "Einheit des Geistes" bedient. An dieser "Einheit des Geistes" sind sowohl der Interpret als auch der interpretierte Verfasser beteiligt. Sie verursacht, daß wir überhaupt noch imstande sind, ein Werk aus der Antike zu verstehen. Vgl. F. Ast, *Grundlinien der Grammatik. Hermeneutik und Kritik* (Landshut, 1808), S. 38-39.

²⁰ F. Schleiermacher, *Hermeneutik*; op. cit., S. 31.

- ²¹ F. Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*; hrsg. v. H.Scholz, 3.Aufl. (München, 1983), S. 59.
- ²² *Ibid.*, S. 132.
- ²³ Vgl. J.L.Austin, *How to Do Things with Words* (Cambridge/Massachusetts, 1962).
- ²⁴ O. Marquard, "Frage nach der Frage, auf die Hermeneutik die Antwort ist"; in *Abschied vom Prinzipiellen*, S. 136- 137. Das Verhältnis der Hermeneutik zum linguistischen Programm des Verstehens, nach dem das Verstehen das „Brechen des Codes“ der Rede oder des Textes auffaßt, hat O. Marquard in diesem Essay kurz dargestellt.
- ²⁵ *Ibid.*, S.328.
- ²⁶ N. Chomsky, *Aspects of Theory of Syntax* (Cambridge, 1965), S.3.
- ²⁷ F. Paepcke, "Übersetzen als Hermeneutik"; in *Im Übersetzen Leben. Übersetzen und Textvergleich* (Tübingen, 1986), S. 102.
- ²⁸ M. Wandruszka, *Die Mehrsprachigkeit des Menschen* (München/Zürich, 1979), S. 36.
- ²⁹ M. Wandruszka, *Interlinguistik. Umriss einer neuen Sprachwissenschaft* (München, 1971).
- ³⁰ *Ibid.*, S. 72.
- ³¹ F. Schleiermacher, *Hermeneutik*; op., cit., S.38.
- ³² P. Szondi, *Einführung...*; op. cit., S. 180.
- ³³ *Ibid.*, S. 180.
- ³⁴ F. Schleiermacher, *Hermeneutik*; op., cit., S. 38.
- ³⁵ F. Schleiermacher, *Hermeneutik*; op., cit., S. 77.
- ³⁶ F. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*; op., cit., S. 94.
- ³⁷ *Ibid.*, S. 80.
- ³⁸ H.- G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*; op. cit., S. 434.
- ³⁹ F. Schleiermacher, *Hermeneutik*; op., cit., S. 91.
- ⁴⁰ F. Paepcke, "Verstehen – Entscheiden – Übersetzen"; in *Im Übersetzen Leben*; op., cit., S.139.
- ⁴¹ M. Frank, "Was heißt "einen Text verstehen?"; in *Texthermeneutik, Aktualität, Geschichte, Kritik*; hrsg. v. U. Nassen (Paderborn, 1979), S.69.
- ⁴² A. Boeckh, *Enzyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*; hrsg. v. E. Bratuschek (Darmstadt, 1966), S. 126.
- ⁴³ M. Frank, *Was heißt "einen Text verstehen?"*; op. cit., S. 69.
- ⁴⁴ R. Searle, *Reiterating the differences. A reply to Derrida*; *Glyph* 1 (1977), S. 202.
- ⁴⁵ *Ibid.*, S. 199.
- ⁴⁶ M. Frank, *Das Sagbare und das Unsagbare* (Frankfurt am Main, 1980), S. 27.
- ⁴⁷ F. Paepcke, *Übersetzen als Hermeneutik*; op.,cit, S. 107.
- ⁴⁸ H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*; op. cit., S. 290.