

Friedrich Kümmel

DIE DIALEKTIK SCHLEIERMACHERS
UND DIE FRAGE NACH DEM VERHÄLTNISS VON ERKENNTNISGRÜNDEN UND WISSENSGRUND

Leseprobe aus dem Zweiten Kapitel: Dialektik als Theorie des Wissens

1. Zur geschichtlichen Verortung und Stoßrichtung von Schleiermachers Denken

Eine knapp gehaltene historische Replik kann dazu dienen, den Ort von Schleiermachers Denken auszumachen und in groben Zügen zu umreißen. Schleiermacher geht von drei aufeinanderfolgenden Schritten in der Bewußtseinsentwicklung des Menschen aus und stellt fest, daß dem Mythologischen oder Poetischen als der ältesten Wissensformation in der griechischen Antike die realen Wissenschaften folgten, während das Wissensprinzip im Sinne einer Wissenschaft vom Absoluten auszuformulieren der europäischen Neuzeit vorbehalten blieb, die nach Schleiermachers Überzeugung eine wesentliche Voraussetzung im Christentum hat.¹

Die im griechischen Denken erstmals auftretende Reflexion auf das Wissenschaftliche als solches äußerte sich zunächst als Kritik mittels der Logik, die herkömmliche Annahmen in Aporien hineinführt², aber keinen Weg mehr aus ihnen heraus weist. Erst Platon hat mit seiner Dialektik eine Kunstform geschaffen, mittels deren auch auf logisch heterogenen Grundlagen ein umfassender Wissenszusammenhang hergestellt und heuristisch-konstruktiv weiterentwickelt werden kann. Eine ungelöste Schwierigkeit im Zustandekommen und in der Begründung des Wissens macht aber nach wie vor der als notwendig empfundene Rekurs auf ein unverrückbar Vorgegebenes. Platons Ideenlehre versucht hier eine – auch für ihn selbst unbefriedigend bleibende – Antwort zu geben. Er entwickelt sie weiter im Sinn einer ontologischen Prinzipienlehre, die Unterscheidungen und Verbindungen eines Heterogenen möglich macht, wie sie so vorher noch nicht getroffen werden konnten. Ein wirklicher Durchbruch wäre aber auch hier nur dadurch zu erwarten, daß der Mensch – wie in der europäischen Neuzeit – selber eine absolute Position einnimmt³ und damit auch seinem Wissen eine andere Form und Geltungsgrundlage gibt.

Aber auch damit kommt man noch an Grenzen, weil diese absolute Position mehrdeutig bleibt. Mit einer relativistisch ausgelegten „anthropologischen Reduktion“, wie Platon sie Protagoras unterstellt und wie sie von allen Späteren nachgesprochen wurde, ist es nicht getan.⁴ Kant redet von einer „kopernikanischen Wende“⁵ in der Stellung des Menschen zur Welt

¹ Vgl. Od 84 ff. und Schleiermachers Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie (1812, 1819/20, 1823), hrsg. v. H. Ritter, Schleiermachers Werke, III. Abt., Bd. 4,1).

² Vgl. die Sophistik und die Sokratik.

³ Vgl. den Vorblick auf diese Möglichkeit im Höhlengleichnis.

⁴ Vgl. den von Protagoras aufgestellten sog. Homo-mensura-Satz: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge: der seienden, daß (wie) sie sind; der nicht-seienden, daß (wie) sie nicht sind.“ (Fragment 1) Dieser Satz erlaubt, insbesondere im Blick auf die zweite Hälfte, eine absolute und, nur wenn man diese wegläßt, in der Kehrversion auch eine relativistisch werdende Deutung des „Maßes des Menschen“. Platon hat Protagoras' „Maß“ auf die bereits in der Vorsokratik ganz und gar durchrelativierte menschliche Wahrnehmung bezogen: „Nicht wahr, er meint dies so, daß, wie ein jedes Ding mir erscheint, ein solches ist es auch mir, und wie es dir erscheint, ein solches ist es wiederum dir“ (Theaitetos 152 a). Mit einem Wort ausgedrückt: „Sein *ist gleich* jemandem Erscheinen“ (so haben Diels-Kranz die These zusammengefaßt) und – so folgert Platon weiter – wie ein jeder die Sache wahrnimmt, so ist sie für ihn auch. Wenn man dieses „Maß“ gemäß Protagoras nun aber auch als Vermögen zur Unterscheidung zwischen wirklich Seiendem und bloß Vermeintem (Nicht-seiendem) verstehen muß, kann eine solche Unterscheidung nicht mehr relativistisch verstanden werden, und nur dann entspricht sie auch dem Begriff des Wissens. Was ist und was nicht ist, kann nicht zur Glaubens- bzw. Definitionssache gemacht werden, es sei denn, man gibt den Begriff der Erkenntnis und den damit verbundenen Anspruch auf Wahrheit überhaupt auf. Vgl. dazu mein Buch „Protagoras' Homo-mensura-Satz und die Frage nach den Grundlagen einer Erkenntnis ohne Allgemeines“, das in Kürze im Vardan Verlag Hechingen erscheinen wird.

⁵ Vgl. die Einleitung zur „Kritik der reinen Vernunft“.

und beleuchtet damit scharf die sich nun unabweisbar stellende, mehrdeutig bleibende Problematik. Auch wenn der Mensch nun in den ihm gebührenden zentralen Ort eingewiesen wird, weist seine Bewußtseinsstellung nach wie vor in zwei Richtungen, die nun übereinkommen müssen und sich doch nicht vertragen wollen. An alle anthropologisch gewendeten Sachverhalte heften sich alsbald wieder Zweideutigkeiten an. Mit der im augustinischen, mystischen und im frühromantischen Denken vertieften Unterscheidung von „Innen“ und „Außen“ wird das Prekäre der menschlichen Weltstellung erneut ins Licht gerückt, ohne daß die als schneidend empfundene Diskrepanz aufgehoben wäre. Nichts von dem, was in der Antike über die Tragik des Menschen gedichtet worden ist, ist durch die vom Christentum her neu eingezogene Dimension der 'Innerlichkeit' und des 'wahren Menschen' falsch geworden, so daß dessen Bild nach wie vor in zwei höchst ungleiche Hälften zerfällt. „Größe und Elend des Menschen“ ist Pascals Formel für die in sich widersprüchliche *conditio humana*, vermöge deren der Mensch zwischen Überheblichkeit und Demut hin und her pendelt und zwischen Absolutheit und Endlichkeit bzw. Entfremdung zerrissen wird.

Was für eine Konsequenz aber ist aus dieser in die äußersten Extreme zerspannten Lage zu ziehen? Schleiermacher wendet den in einem *clair-obscur* verbleibenden anthropologischen Grundsachverhalt im Sinne seiner Erkenntnis- bzw. Wissenstheorie dahin, daß ein absolutes, im Kern religiöses Bewußtsein sich in das weltliche Bewußtsein und sein empirisch-reales Wissen hineinarbeiten lassen muß. Beide Bewußtseinsformen dürfen nicht mehr wie vordem getrennt bleiben oder lediglich im Sinn einer Komplettierung äußerlich zusammengestückt werden. Daß die verschiedenen Bewußtseinsebenen und -formen sich nun aufeinander zu bewegen, hebt ihre Differenz und relative Opposition aber nicht auf, wie sie im traditionellen Spannungsverhältnis von Glauben und Wissen oder im neuzeitlichen Verhältnis von Metaphysik und Einzelwissenschaft in immer neuen Varianten zum Ausdruck gebracht wird. Die ganze Situation ist also keineswegs eindeutiger geworden und eher dazu angetan, in noch tiefere Verwirrung zu stürzen.

Was die Darstellung der Einheit allen Wissens auf absoluter Grundlage betrifft, ist der Idealismus am weitesten gegangen, wenn auch, wie Schleiermacher ihm vorwirft, auf eine begrifflich kurzgeschlossene Weise. Der hauptsächliche Fehler liegt seiner Meinung nach darin, daß hier die höchste Einheit und damit das Absolute selbst an das Rationale geknüpft und *als Denken* ins Werk gesetzt wird. Für Schleiermacher ist ein an die Gegensatzstruktur gebundenes Denken aber gar nicht in der Lage, das Absolute als ein über den Gegensätzen Stehendes, Gegensatzfreies zu erfassen.

Für den Begriff des Wissens hat das weitreichende Konsequenzen. Weil es ohne Denken kein Wissen gibt, werden durch die Bindung des Denkens an „Welt“ und an eine auf der Gegensatzstruktur aufbauende Logik leicht die Ebenen einnivelliert und Richtungen verwischt, die grundsätzlich nicht aufeinander reduziert und im Sinne eines *quid pro quo* austauschbar gemacht werden können. Eine solche reduktive Tendenz raubt dem Wissen den Charakter der Erkenntnis und bringt es um seine Wahrheit. Formal ausgedrückt, gelingt es dem idealistischen Denken nicht, mit der Einheit auch die Differenz⁶ auszudrücken und die formal unterschiedlichen Wissensgründe bzw. Wissensebenen so aufeinander zu beziehen, daß sich das Wissensprinzip absoluter Einheit mit dem Diversifikationsprinzip disparaten Weltwissens verträgt. Dazu müssen inhomogene Gesichtspunkte gleichzeitig zur Geltung gebracht und produktiv ineinander gearbeitet werden. Hinzu kommt der Faktor Zeit. Angesichts der geschichtlichen Entwicklung kommt die idealistische Gesamtdarstellung des Wissens immer zu spät und gerät zur nie fertig werdenden Enzyklopädie. Weder ist hier geklärt, wie wirkliches Wissen zustande kommt, noch ist sein Zusammenhang auf eine Weise hergestellt, die seiner beständigen Fortbildung in offenen Perspektiven dienlich ist.

⁶ Differenz ist hier im Sinne eines 'großen' Unterschieds verstanden, der nicht einnivelliert werden kann und auch nicht im Sinne einer entscheidbaren Alternative ausgemünzt werden darf.

Aber auch nach der anderen Seite des Glaubens hin ist eine Abgrenzung nötig. Unerachtet seiner theologischen Herkunft und Profession geht es Schleiermacher nicht darum, an überholten, unzeitgemäß gewordenen Glaubensannahmen festzuhalten und aus der theologisch reklamierten Differenz von Glauben und Wissen erneut Kapital zu schlagen. Schleiermachers Rückgriff auf ein Absolutes geschieht vielmehr ausdrücklich im Interesse einer *Wissenstheorie* und nicht, jedenfalls nicht an erster Stelle, im Interesse einer *Glaubenslehre*, deren Inhalte dogmatisch festgesetzt worden sind. Nicht der *Glaube*, sondern das *Wissen* muß an ein absolutes Datum gebunden und von daher sich selber durchsichtig gemacht werden. Hier wird die Sache für Schleiermacher griffig und gleichzeitig äußerst schwierig, denn nun ist eine *doppelte* Bestimmung der Wissensgründe und in Verbindung damit eine Abgrenzung nach zwei Seiten hin nötig. Einerseits ist verlangt, ein absolutes Bewußtsein in den Wissenszusammenhang hineinzubilden und in ihm konkret wirksam werden zu lassen. Andererseits aber muß daran festgehalten werden, daß das Absolute nicht ins Wissen fällt und folglich auch nicht zum Gegenstand des Denkens gemacht werden kann.

Für Schleiermacher gilt so einerseits: „Der Charakter des Religiösen (scil. in der Neuzeit) ist die Ansicht, daß das Leben nicht möglich sei außer im Bewußtsein der beständigen Beziehung auf ein Höchstes. Indem nun beides verbunden wurde, entstand die Ansicht, *daß das Wissen auch nicht möglich sei ohne ein dem Menschen einwohnendes ursprüngliches Wissen um das Absolute und Höchste.*“ (Od 91; kursiv hervorgehoben von mir.) Was hier „ursprüngliches Wissen“ heißt, muß genauer nachgefragt werden. Der wesentliche Punkt ist, daß dieses „ursprüngliche Wissen um das Absolute und Höchste“ nicht dieselbe Form eines diskursiven Wissens annehmen kann, wie das „reale“ Wissen um zu vergegenständlichende und begrifflich zu fassende Sachverhalte (das Wissen um „Welt“) sie hat. Hier hatte die mystische Erfahrung als Prototyp religiösen Wissens einen Riegel vorgeschoben und menschliche Bescheidung verlangt. Gleichzeitig muß aber auch der metaphysischen Anmaßung entgegengetreten werden, als könne das ursprüngliche Wissen – gleich ob unabhängig vom realen Wissen oder in Verbindung mit ihm gedacht – im reinen Denken eine begriffliche Form der Darstellung finden.

In jeder Hinsicht ergibt sich somit eine doppelte Frontstellung. Nach der Seite des Glaubens hin muß Schleiermacher sich dagegen verwahren, Glauben und Wissen im Sinne einer schieblich-friedlichen Bereichsaufteilung einfach nebeneinander stehen zu lassen, was letztlich darauf hinausläuft, zwei nicht kompatible Wissensformen und, dem entsprechend, eine doppelte Wahrheit zu behaupten. Auf der anderen Seite aber kann er auch nicht der idealistischen Ineinssetzung von absolutem und realem Wissen Recht geben und von der nahtlosen Überführbarkeit des einen ins andere ausgehen.

Mit dem Aufkommen des geschichtlichen Bewußtseins kommt noch eine weitere Schwierigkeit hinzu. Dem allgemeinen Bewußtsein seiner Zeit folgend, geht auch Schleiermacher davon aus, daß die konkreten Vermittlungsformen des Wissens geschichtlich sind und das heißt, historisch verortet und hermeneutisch-kritisch aufgearbeitet werden müssen. Hier muß genauer danach gefragt werden, ob und in welchem Sinne *die Zeit*, wenn schon nicht das Denken und seine Wahrheit, so doch die geforderte Verbindung und Durchdringung der unterschiedlichen Wissens Ebenen herzustellen vermag. Die Einführung des „Faktors Zeit“ in den Wissensprozeß löst aber auch nicht eo ipso alle mit dem Wissen und seinem Wahrheitsanspruch verbundenen Probleme und kann Anlaß zu neuen Mißverständnissen geben.

2. Wandlungen im Verhältnis von Philosophie und Wissenschaft

Für die Neuzeit ist kennzeichnend, daß die Wissenschaften als Folge ihrer experimentellen Praxis sich verselbständigen und die Philosophie neben der Einzelwissenschaft kein eigenes Wissensgebiet mehr hat. Sie wird nun zur „Wissenschaftswissenschaft“ im Sinne einer Metatheorie, die nicht aus sich selber schöpft und durch sich selber auch kein Wissen generieren

kann. Darin gleicht sie der formalen Logik und wird insofern selber zu einer Formalwissenschaft.

An diesem Punkt kann man Schleiermacher zufolge aber nicht stehenbleiben. Es muß ein weiterer Denkschritt folgen, soll das ganze Einheitsprojekt in seiner eingesehenen Zirkularität nicht kurzschlüssig werden. Die überlieferte Logik kann dafür nicht mehr das leitende Paradigma bieten. An die Stelle des herkömmlichen Schnittes zwischen Formalem und Inhaltlichem muß eine andere Verhältnisbestimmung treten und hinsichtlich ihrer Konsequenzen für das Formale wie für das Inhaltliche ausgearbeitet werden. An die Stelle eines mehr oder weniger äußerlichen Verhältnisses tritt nun die Einsicht in eine wesentliche Angewiesenheit von Form und Inhalt aufeinander. Kants Diktum bezüglich des Verhältnisses von Anschauung und Begriff kann hier weiterhelfen: Ohne Wissenschaft bliebe die Philosophie 'leer', und ohne Philosophie die Wissenschaft 'blind'.⁷ Beider Bezug aufeinander kann also nicht bloß äußerlich gehandhabt werden, soll ein Wissensfortschritt möglich sein.

Mit bloßen Problemtiteln ist es an dieser Stelle aber nicht getan. Idealistisch ausgedrückt, wäre das erste Erfordernis, daß die Philosophie wissenschaftlich und die Wissenschaft philosophisch wird, und daß beide sich in Theorie und Praxis auch so verstehen. Hinsichtlich der Wissenschaft ginge die Aussage dahin, daß auch ihr eigener Wissenszusammenhang nur durch Philosophieren entsteht. In dieser Meinung weiß Schleiermacher sich mit den Idealisten einig: „Ohne philosophiert zu haben, bleibt jeder in seinem Gebiet nur ein Ansammler von Materialien.“ (Od 68 und ff.) Wo der systematische Zusammenhang nicht mehr aufs „Ganze“ geht (im emphatischen Sinn des Worts), bleibt es bei aller internen Systematisierung der Wissensbestände bei einem bruchstückhaften Aggregat.

Schleiermacher setzt hier jedoch sogleich hinzu, daß die Differenz von Philosophie und Wissenschaft dadurch keineswegs aufgehoben ist und auch nicht einnivelliert werden darf. Die Vereinigung darf nicht so geschehen, daß der empirische Inhalt der philosophischen Form geopfert oder diese dem empirischen Inhalt anbequemt wird. Es geht Schleiermacher vielmehr um die „innere Gestaltung des einzelnen Gebietes“ „von einem philosophischen Interesse aus“ (Od 69). Ohne diese wirkliche Durchdringung bliebe das Philosophische hohl und das Empirische unerachtet seiner Systematisierung ein äußerlich zusammengestücktes. Damit wird auch für die wissenschaftliche Arbeit ein genuin philosophischer Theoriebegriff verpflichtend gemacht und durch ein erkenntnistheoretisches Argument unterbaut. Theorie hat auch in ihrer empirisch-wissenschaftlichen Form nie nur eine äußere Quelle in der Erfahrung. Nicht einmal seinen eigenen Ursprung und Impuls könnte das theoretische Interesse aus dieser ableiten. Damit wandelt und kompliziert sich das Verhältnis von Theorie und Praxis, von Wissenschaft und Empirie. Pointiert gesagt: Die Rede von einem theoretischen und einem praktischen Interesse meint der Sache nach nicht dasselbe, auch wenn beides sich nicht ausschließen soll und vielmehr verbunden werden muß. Theorie leitet sich nicht aus Praxis ab, und die Praxis resultiert nicht aus einer Theorie.⁸ Wenn es sich hierbei um zwei unabhängig voneinander entstehende Stämme handelt, kann weder der Empirismus noch der Pragmatismus ein hinreichendes erkenntnistheoretisches Modell liefern.

Wo eine Erfahrung ihre eigene Theorie mitzuliefern scheint, handelt es sich für Schleiermacher näher besehen um die Vorurteile von gestern. Vorurteile verbinden sich mit einer bereits verarbeiteten, dabei umgedeuteten und in ihrem Kern oft genug verdrängten Erfahrung.⁹ Einem solchen blind zustande kommenden und etwas verdeckenden 'Wissen' ist nicht nur aus

⁷ Vgl. Kants Diktum: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“ (Kr. d. r. V., A 51/B 75.)

⁸ Vgl. dazu Josef König, *Der logische Unterschied theoretischer und praktischer Sätze und seine philosophische Bedeutung*. Hrsg. von Friedrich Kümmel. Verlag Karl Alber Freiburg München 1994, 544 Seiten. Mit Vorbericht (S. 15-20) und Einleitung (S. 21-72) des Herausgebers.

⁹ Die Phänomenologie hat mit einer solchen Doppelstöckigkeit der Erfahrung Ernst gemacht und einen methodischen Gewinn daraus gezogen, Vgl. Burkhard Liebsch, *Geschichte im Zeichen des Abschieds*. Wilhelm Fink Verlag 1996, S. 19 ff. über „Erfahrung und Erwartung in immanenter Zeit“. Vgl. die Fußnote 12, S. 55.

psychoanalytischen Gründen zu mißtrauen. Die Beziehung von Denken und Erfahrung muß enger, aber auch offener sein. Philosophische Bestrebungen innerhalb der Wissenschaften müssen sich auf deren eigenstes Geschäft beziehen: auf die Wissensgenese selbst und eine darauf bezogene Aufklärung und Kritik. Die theoretische Aufgabe beschränkt sich dabei keineswegs auf eine vorgängige Hypothesenbildung und/oder nachträgliche formale Kritik. Hier bleiben die wesentlichen Fragen offen: Woher kommen die stichhaltigen Hypothesen, und was führt im realen Konnex zur Konsistenz eines Wissenszusammenhangs? usw.

Die gleiche Überlegung verändert aber auch das Verständnis der Philosophie. Schleiermacher geht davon aus, daß das Philosophieren und der praktische Wissenserwerb, historisch betrachtet, einen verschiedenen Ausgang genommen haben und im Stamm bzw. in der Wurzel getrennt sind. Die andere Feststellung ist ihm aber noch wichtiger: daß beides sich in der Neuzeit aufeinander zu bewegt und einer tieferen Verschränkung und gegenseitigen Durchdringung bedarf. Dabei bleiben die Ausgangspunkte durchaus verschieden. Das reale Wissen nimmt im praktischen Leben seinen Ausgang und hält sich im Rahmen von dessen Interessen. Demgegenüber bezeugt das Philosophieren ein „spekulatives Leben“ (Od 71 f.) und ein nicht interessengebundenes Inter-esse: eine freie Gemeinschaftlichkeit, abgelöst von den praktischen Erfordernissen des tätigen Lebens und unabhängig vom jeweiligen Stand der wissenschaftlichen Forschung.¹⁰

Das erste Gebot der Zeit ist für Schleiermacher, die immer noch bestehende Kluft zwischen Spekulation und Empirie, zwischen Theorie und Praxis zu schließen, und dies nicht nur im Sinne einer vollständigeren Theorie, sondern auch und mehr noch im Interesse einer verbesserten Praxis. Humboldts Universitätsreform hat hier ein neues Maß gesetzt. Insbesondere die leitenden Tätigkeiten brauchen ein theoretisches Fundament und einen philosophisch gebildeten Kopf, denn „nur in dem Grade, als wir überall ein reges Bewußtsein von Wahrheit als Grund unserer Handlungsweise haben, können wir einen Zweig der menschlichen Tätigkeit leiten.“ (Od 71) Reklamiert und für die neue Universitätsidee verbindlich gemacht ist damit ein philosophisch-wissenschaftliches Bewußtsein, das sich einerseits positivieren muß, sich andererseits aber auch für das nicht positivierbare Ganze verantwortlich zeigt. Es bedarf einer Wissenschaft, die sich philosophisch durchdrungen hat, und einer Philosophie, die um ihre theoretische und praktische Verantwortung weiß und sich dem Dienst an der Wissenschaft als einem Dienst am Menschen widmet.

Was eine solche Konzeption für Schleiermacher unabweisbar macht, läßt sich nur vor dem einleitend gekennzeichneten skeptischen Hintergrund angemessen verstehen und würdigen. In einem skeptischen Sinne resignativ getönt, in einem neuzeitlichen Sinne aber zugleich hoffnungsvoll gewendet ist die Einsicht in die prinzipielle Nicht-Trennbarkeit der Wissensebenen und der mit ihnen verbundenen Erkenntnis- bzw. Wissensformen. Ein Getrennthalten wäre auch noch in dem Versuch enthalten, die eine Ebene auf die andere zu reduzieren, alles auf *einem* Nenner zu verrechnen und für die eine oder andere Sichtweise der Dinge Ausschließlichkeit zu beanspruchen (Spekulation versus Empirie et vice versa). Aber nichts läßt sich auf *einem* Nenner verrechnen, und nicht alle Nenner stehen für jedwede Form von Theorie und Praxis zur Disposition. Es gibt hinsichtlich der Bezugsrahmen und Methoden keine Beliebigkeit, so oder auch anders verfahren zu können.

Um den Gedanken wählbarer Alternativen abzuwehren, redet Schleiermacher von einem „Mitgesetztsein“ (Od 101 u. ö.) der einen Wissensebene und Bewußtseinsform in der anderen. Damit ist die Möglichkeit der Trennung ausgeschlossen, aber auch einer bedenkenlosen Ineinssetzung gewehrt.¹¹ Hinsichtlich der geforderten und auch methodisch verpflichtend ge-

¹⁰ Georg Misch hat in dieser Spur den Weg des Philosophierens geschichtlich nachgezeichnet; vgl. Der Weg in die Philosophie. Eine philosophische Fibel (1926), 2., stark erweiterte Auflage Leo Lehnen Verlag München 1950.

¹¹ „Nicht Eins und nicht Zwei“ ist der entsprechende, nach zwei Seiten hin logische Fehlleitungen abwehrende Ausdruck in Shankaras advaita-Lehre. Vgl. Das Kleinod der Unterscheidung (viveka-chudami). Scherz Verlag

machten Zusammenschau bedeutet dieses „Mitgesetztsein“, daß in Wirklichkeit eine implizite Durchdringung und gegenseitige Befruchtung der Ebenen immer schon statt hat – gleich ob man sich dies eingestehen will oder nicht – und folglich auch die Möglichkeit zur Verbindung jederzeit gegeben ist, wenn immer man an ihr interessiert ist.¹²

Dabei muß man allerdings sehen, daß das logische Problem der Trennungen und äußerlichen Verknüpfungen auch einen sozialgeschichtlichen Hintergrund hat und durch diesen gleichsam zementiert wird. Die soziale Welt folgt fast überall noch der begrenzenden Logik der Schnitte, der Einkreisungen und der Hinausverlagerung eines Nicht-Integrierbaren, mit allen Konsequenzen, die das hat. Für alles gibt es entweder eine Stelle im System, oder aber ein Tabu bzw. den Exit. Man kann dies als Ordnung verstehen, genauso gut aber auch den Zerfall jedweder gewachsenen Ordnung darin sehen.

Hier setzt für Schleiermacher die Frage nach einer anderen Logik des „Zusammenhaltens“ ein. Die Welten der Spekulation und des praktischen Lebens, des Glaubens und des Wissens werden nur dann nicht mehr auseinanderfallen, wenn die logisch vorgeschriebenen und sozial institutionalisierten „Schnitte“ ihre Gültigkeit verlieren und das beide Seiten gleichermaßen belebende „Band“ bestimmend wird. Mitgesetztsein, um Schleiermachers Ausdruck aufzunehmen, bedeutet Nicht-Alternativität und d. h. weder Egalisierung noch Trennung und Ausschluß. Mit der Zurückweisung vermeintlicher Alternativen ist die Rede von einem ‘logischen Messer’ trennscharfer Begriffe und Bereichsdefinitionen zwar nicht überhaupt obsolet geworden, aber doch an eine Stelle gerückt, an der die wirklichen Gemeinsamkeiten nicht mehr übergangen werden und die wirklichen Unterschiedenheiten nicht mehr in Frage gestellt sind.

Die Absage an eine Logik der Alternativen richtet sich gegen jedwedes dogmatische Denken, das solche Alternativen erzeugt und alles in sie hineinzwingt. Sie richtet sich bei Schleiermacher aber auch gegen eine aus dem Begriff heraus argumentierende Metaphysik, bezüglich deren er von einer Identität von Logik und Metaphysik *unter der Form der Logik* spricht (vgl. J 364 und Od 34 f.). Schließlich gilt sie der Behauptung bloßer Faktizität und blinder Empirie. Alle diese Spielarten des Denkens folgen einer Logik, die sich dem binären Mechanismus verschrieben hat und in der Konsequenz zu einem bewußtlos machendem Handeln zwingt. Nur der unfreiwillig geschehende Um- und Rückschlag wird hier noch zum entfernten Reflex einer verlorenen Einheit.

München 1981 und meinen Aufsatz über „Ich und Selbst in Shankaras advaita-Lehre“, eingestellt in meine Homepage www.friedrich-kuemmel.de.

¹² Schleiermacher erweist sich an dieser Stelle als ein echter Herakliteer, wenn man die formale Analogie zwischen seinem Mitgebensein und dem heraklitischen Hörenkönnen beachtet: „Sie verstehen es nicht, auch wenn sie es vernommen; so sind sie wie Taube. Das Sprichwort bezeugt’s ihnen: >Anwesend sind sie abwesend<.“ (Fragment B 34) Und doch ist die Gemeinschaftlichkeit alles Seienden keineswegs dadurch aufgehoben, daß die Menschen sich taub gemacht haben und auch als Wachende wie im Schlaf wandeln (vgl. Fr. 16, 26).