

*Christoph Asmuth*

# Produktives Nicht-Verstehen

Eine konstruktive (Anti-)Hermeneutik

## 1 Leibniz – Die Transparenz der Welt

Die Monadenlehre, die Leibniz entwickelte, kann als ein Standardbeispiel einer Theorie betrachtet werden, welche die Transparenz von Selbst, Gott und Welt zu ihren Voraussetzungen zählt.<sup>1</sup> Man kann dies als Vernunftoptimismus bezeichnen. Allerdings läßt eine solche Präsupposition auch verschiedene Formen von Irrationalismus, sagen wir einmal der regionalen Art, zu. Diese Voraussetzung geschieht nun nicht etwa durch einen bloßen Entschluß, Metaphysik treiben zu wollen, oder zufolge einer nicht eingestandenen Voraussetzung, sondern explizit und mit Begründung. Monaden sind introspektiv. Damit bilden sie einerseits eine Perspektivik aus, welche immer einer Einschränkung unterworfen ist, die in der Einseitigkeit des Blickwinkels besteht und in der Unmöglichkeit, sich des eigenen Augpunktes unmittelbar bewußt zu sein, in der Unmöglichkeit, den blinden Fleck im Auge des Betrachters selbst unmittelbar zu erkennen. Diese Einschränkung ist aber keine prinzipielle Beschränkung. Perspektiven lassen sich ändern, Standpunkte wechseln, Blickfelder erweitern. Und überall, wohin auch immer der Blick fällt, findet er Sichtbares. Das Unsichtbare bleibt dagegen im Dunkeln. Und auch über den Standpunkt des Betrachters lassen sich Erkenntnisse gewinnen, nur nicht in der Unmittelbarkeit der Anschauung.

In diesem Sinne läßt sich über die Monadologie von Leibniz sagen, daß sie von der völligen Transparenz der Welt ausgeht. Die Welt ist nichts Verborgenes, sie hat keine prinzipiell unerkennbaren Winkel, ihr liegt nichts für immer Unerkennbares zugrunde. Dies wird noch verstärkt dadurch, daß die Monaden alles in sich haben, und zwar auf die Weise der Vorstellung, daß sie die vollständige Repräsentation des Universums sind, und zwar in einer bestimmten und auf verschiedene Weise

<sup>1</sup> Der vorliegende Beitrag wurde angefertigt im Rahmen der Projekte MICINN: FFI 2008-04279/FISO und MICINN: FFI2013-42395-P. Dem spanischen Ministerio de Ciencia e Innovación und dem Deutschen Akademischen Austauschdienst sei für die Unterstützung gedankt.

eingeschränkten Perspektive. Diese Immanenz der Erkenntnis vermeidet alle Formen von Dualität, etwa die zwischen einer inneren und einer äußeren Welt, einer intelligiblen und einer physikalischen Welt, einer moralischen und einer theoretischen Welt. Sie sind verbunden, wenn auch unterscheidbar verbunden – getrennt, aber nicht abgetrennt – innerhalb der Introspektive der Monade. Perzeption erklärt Leibniz dabei als Einheit in der Vielheit. Allerdings kann diese Vielheit nicht in reale Differenz übergehen, denn sonst müßte die Monade etwas anderes sein als ursprüngliche, einfache, unzusammengesetzte, teillose Substanz. Für die Monade, d. h. in ihrer Perspektive, kann es nur ideale Differenz geben. Aller Unterschied ist eine Sache der Hinsicht, keine Disjunktion in der Realität. Für jede Monade gilt, daß ihre Besonderheit, d. h. ihre Individualität und Verschiedenheit von anderen, einzig auf ihren Perzeptionen beruht. Alle Formen von Veränderung, Besonderung und Vereinzlung können nicht aus äußeren Ursachen geschehen, sondern müssen innere Gründe aufweisen. Perzeptivität ist nicht etwa der Grund für ein Erklärungsmodell der Welt, sondern es ist die Perzeptivität selbst, die erklärt werden soll. Sie ist das eigentlich Verwunderliche in einer durch physikalische Gesetze und durch mechanische Erklärungen strukturierten Welt.

Leibniz nimmt dabei eine dezidierte Position ein. Ein mechanistischer oder physikalistischer Reduktionismus kommt für ihn nicht in Frage. »Denkt man sich etwa eine Maschine, die so beschaffen wäre, daß sie denken, empfinden und perzipieren könnte, so kann man sie sich derart proportional vergrößert vorstellen, daß man in sie wie in eine Mühle eintreten könnte. Dies vorausgesetzt, wird man bei der Besichtigung ihres Inneren nichts weiter als einzelne Teile finden, die einander stoßen, niemals aber etwas, woraus eine Perzeption zu erklären wäre.«<sup>2</sup> Dieses berühmte Gedankenexperiment, welches die Absurdität einer maschinellen Erklärung der Perzeption verdeutlichen soll, ist keineswegs nur eine Kritik des Mechanismus, der man durch die Substitution von Halbleitertechnologie einfach entgehen könnte. Leibniz wird vielmehr von dem Gedanken geleitet, daß Perzeption einen Einheitskern voraussetzt. Er verweist daher auf die ›Tatsache des Bewußtseins‹ als einer Einheit in der Mannigfaltigkeit. Diese ist nicht aus der Zusammensetzung zu erklären, sondern muß als etwas angesehen werden, daß unabhängig und für sich ist, dies auch dann, wenn es stets und ausschließlich im Zusammenhang mit und in Beziehung auf eine Vielheit auftritt. Dieser Einheitskern alles Perzipierens ist – so muß man sich die Denk- und Empfindungsmühle vorstellen – nicht zugleich Wesenskern einer Person. Das Gedankenexperiment legt vielmehr nahe, daß alles Perzipieren, gleichgültig was als das Subjekt des Perzipierens firmiert, durch eine Einheitsfunktion strukturiert sein muß: – ein transzendental zu nennendes Argument. Die Perzeptionen unterscheiden sich in der Klarheit ihres Auffassens. Die Seele als Ort bewußter Wahrnehmung oder gar diskursiver Kognition unterscheidet sich von der einfachen perzipierenden Substanz ohne Bewußtsein und Erinnerung.

Hierher gehören auch die *petites perceptions*, die undeutlich und unklar sind, vergleichbar mit Benommenheit und bewußtloser Ohnmacht, aus welcher der

Mensch erwachen kann, in dem aber die bewußtlose Monade verharrt. Der Zustand der Betäubung ist dem des Todes verwandt und läßt etwas unbelebt erscheinen, obwohl es in sich tausendfache organische Substanzen enthält. Schon die Tiere verfügen über höhergradige Perzeptionen, die eigentümlichen Organen korrelieren mit spezialisierten Merkmalen, wie etwa ein ausgesprochen scharfer Gesichts- oder ein ausgeprägter Geruchssinn. Ebenso verfügen Tiere über ein Gedächtnis, das es ihnen möglich macht, aus Erfahrung zu reagieren, oder Gewohnheiten (*habitude*) anzunehmen. Der Mensch unterscheidet sich durch die Vernunft und die Wissenschaften, die bei ihm mit expliziter Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis einhergehen.

Insbesondere die reflexiven Akte erzeugen – so Leibniz – für den Menschen den Gedanken, daß er ein Ich sei, dem etwas zugehört, was *in ihm* ist, seine Gedanken, Gefühle, Erinnerungen, kurz: den ganzen Kosmos seines Innenlebens. Sogar Gott wird erkannt, allerdings *via negationis*: Gott ist ent-schränkt, was im Menschen be-schränkt existiert. Alles dies sind Folgen des reflexiven Verhaltens der Mensch-Monade zu sich selbst, Folgen eines Bezugs auf sich und seine Kompetenz, die ihr – wie ihm Schattenbild – die unendliche Kompetenz Gottes sichtbar macht. Darin erscheint Gott – positiv – als letzter zureichender Grund, als ein Unbedingtes, das alles Bestimmte in seiner Bestimmtheit bestimmt, ohne jedoch selbst durch anderes bestimmt zu sein: – Gott als notwendige Substanz, einzig notwendiges Wesen, dessen Essenz die Existenz in sich enthält, das wirklich ist allein aufgrund seiner Möglichkeit. Gott setzt durch seine Fulgurationen die Monaden und ihre introspektiven Perzeptionen aus sich heraus; Ausstrahlungen Gottes, die in der einzelnen Monade nach der beschränkten Weise der einzelnen Monaden aufgefaßt werden. Gott fällt dabei die Rolle zu, den Gehalt der Perzeptionen zu spenden und immer wieder zu erneuern, er ist auch der Garant dafür, daß die Perzeptionen aller Monaden koordiniert sind; denn ein physischer Einfluß (*influence physique*) einer Monade auf eine andere ist unmöglich. Es muß der Grund des Zusammenhangs in Gott selbst liegen, da er zwischen den Monaden auf unmittelbare Weise nicht zustande kommen kann. »Diese Verknüpfung oder diese Anpassung aller erschaffenen Dinge an jedes einzelne und jedes einzelnen an alle hat zur Folge, daß jede einfache Substanz Beziehungen enthält, welche die Gesamtheit der anderen zum Ausdruck bringt, und daß sie infolgedessen ein lebendiger, immerwährender Spiegel des Universums ist.«<sup>3</sup>

Die Perzeptivität qua Introspektion ist von je her Anlaß gewesen, die Leibnizsche Monadologie mit der Begründung abzulehnen, sie betreibe eine hypertrophe Metaphysik, ohne einen Bestand in der Wirklichkeit zu beschreiben. In der Tat haftet ihr etwas Anti-Intuitives an, das allerdings bei näherer Besichtigung einer gewissen Plausibilität weicht. Die Umkehrung einer nach außen und auf Äußerliches gerichteten Erklärung von Erkenntnisprozessen und geistigen Wirkungsweisen unterläuft den Dualismus von Innen und Außen. Genaugenommen ist dann auch unerheblich, ob man die fingierte Perspektivumkehrung – die Monade schaut nicht nach außen, sondern nach innen – aufrechterhält. Wichtig ist allein, daß die

Welt transparent ist, daß es möglich ist, ja, daß es in eingeschränkter Weise wirklich ist, daß wir die Welt haben.

Eine dualistisch ausgerichtete Philosophie muß notgedrungen davon ausgehen, daß Erkenntnis nur durch ein Modell der Repräsentation von etwas anderem zu erklären ist, daß außer uns existiert in einem Modus der Gegenständlichkeit. Unsere Repräsentation hängt demnach davon ab, was von Außen nach Innen dringt, was durch die Wahrnehmungsorgane zugänglich wird. Hier wird die Welt als Ganze niemals transparent; sie ist nicht durchsichtig, sondern nur ausschnittsweise erkennbar. Hier muß induktiv auf das Ganze *geschlossen* werden, was als einzelnes niemals zugänglich ist. Außerdem bleibt die Weise intransparent, in der die Repräsentation zustande kommt. Es bleibt ein Hiatus zwischen dem Innen und Außen, die jeweils auf so unterschiedliche Weise verfaßt sind, daß die Erklärung eines Zusammenhangs beider zum Problem werden muß.

Anders das Immanenzmodell: Es braucht den Zusammenhang nicht auszuweisen, weil das Wissen immer schon Welthabe ist, die auf der Seite der Welt uneingeschränkt, auf der Seite der Habe eingeschränkt ist. Die Monade ist nicht ein Teil der Welt, der einen Teil der Welt in sich repräsentiert, sondern die Monade ist die ganze Welt, welche die ganze Welt in sich repräsentiert, allerdings in spezifisch eingeschränkter Weise. Für Leibniz ist diese Transparenz von Welt und Ich nur möglich unter der Voraussetzung einer universalen göttlichen Harmonie. Die Trennung von Innen und Außen, Seelenwelt und Naturwelt, Körperwelt und mentaler Welt ist damit nicht aufgehoben. Wir unterscheiden alle ununterbrochen zwischen diesen Bereichen unseres alltäglichen Lebens. Allerdings kann diese Trennung nur sinnvoll aufrecht erhalten werden kann, wenn es eine umklammernde vorgängige Synthesis beider gibt, die macht, daß wir nicht Bürger zweier realer, jedoch auf absolute Weise distinkter Welten sind. Dies ist der Sinn jener Harmonie, die zwischen den zwei natürlichen Reichen, dem Reich der Wirkursachen und dem Reich der Zweckursachen besteht.<sup>4</sup> Sie bildet für Leibniz die Bedingung für die Glückseligkeit, in dem nicht nur Innen und Außen, Natur und Sittlichkeit, sondern auch Lohn und Strafe vermittelt sind durch die wahre reine Liebe, die Gott ist.

## 2 Die Intransparenz der Menschenwelt

Leibniz' Position ist paradigmatisch. Sie ist geprägt von einem großen Vernunftoptimismus, von dem Vertrauen in den Fortschritt der Menschheit, von der Sinnhaftigkeit menschlicher Ziele und dem Erfolg jener Anstrengungen, die dazu führen sollen, diese Ziele zu erreichen. Es ist die Vernunft selbst, die – bei aller Beschränktheit – in allen Bereichen des Menschseins eine Leitkompetenz besitzt. Es ist nicht alles vernünftig, es ist aber dennoch richtig, sich in allen Dingen von der Vernunft leiten zu lassen. Leibniz war der festen Überzeugung, daß es den kognitiven Kompetenzen des Menschen möglich ist, allgemeingültige, richtungsweisende Zwecke

4 Vgl. Mon. 86.

zu setzen, die dem Wohl der Menschen dienen. Dazu muß die Vernunft nicht erst Herrscher werden: Nach Leibniz ist sie dies bereits.

Gegenüber diesem Vernunftoptimismus hat sich seit jeher großer Widerstand geregt. Er wurde schell denunziert als Selbstermächtigung der Vernunft. Dabei bleibt festzuhalten, daß es dabei nicht nur *eine* Quelle gibt, aus der Kritik und Ablehnung sich speisen. Es handelt sich nicht um einen homogenen Block. Es lassen sich mindestens sechs große Argumentationsweisen unterscheiden, die jeweils andere Akzente setzen. Und nicht alle diese Positionen sprechen von der Bescheidenheit des endlichen Menschen. Ich will diese Argumentationsweisen hier kurz andeuten, ohne etwa eine historische Analyse vorzugeben, rein in systematischer Absicht. Zunächst ist hier an die religiöse Argumentation der negativen Theologie zu denken. Die Philosophie des Neuplatonismus führte ihren Gedanken eines nicht aussprechbaren ursprünglichen Einen, eines Einen, das sich aller Prädikation entzieht, auf die Philosophie Platons zurück. Die Adaption dieses Gedankens durch das Christentum bei Dionysius Areopagita,<sup>5</sup> den die akademische Welt nach der Enttarnung durch Lorenzo Valla und Erasmus von Rotterdam Pseudo-Dionysius Areopagita nannte, verursachte eine tiefe Imprägnierung in die mittelalterliche und neuzeitliche Kultur und ist bis heute in verschieden starker Nachwirkung spürbar. Die Vorstellung, daß Gott als das Überseiende alle Prädikation und alle adäquate Benennung von sich abweist, läßt das Absolute in absoluter Intransparenz bestehen. Es gibt keinen Weg der Annäherung, keine unmittelbare *unio mystica*, keine Weise den Seinsgrund, der selbst jenseitig ist, auf die Welt und die Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungen zu beziehen. Damit ist nicht nur Gott allein ein in Unvordenklichkeit verborgener Gott; auch die Welt ist in ihren Gründen und Prinzipien nicht aufzuklären. So bedingt die Intransparenz Gottes die Intransparenz der Menschenwelt.

Eine zweite Weise, die Potenzierung der Vernunft und ihre Universalisierung zurückzuweisen, liegt in der Selbstbescheidung der Vernunft. Hier ist in erster Linie wohl an Kants *Kritik der reinen Vernunft* zu denken, die der Vernunft Grenzen setzt, innerhalb dieser Grenzen aber Vernunftvertrauen, Wissenschaftlichkeit und Rationalitätsstandards auf unumstößliche Weise befestigen will. Die Intransparenz Gottes bedingt hier keineswegs die Intransparenz der Welt. Im Gegenteil: Erst durch die Kritik der Anmaßungen einer über die Grenzen ihres Wirkungskreises hinaustreibenden Vernunft kann das, was innerhalb der Grenzen liegt, das Reich des Verstandes und der Empirie, wissenschaftlich gefestigt und philosophisch gerechtfertigt werden.

Ferner ist an die irrationale Argumentation der sog. Lebensphilosophie zu denken, ich meine hier vor allem den späten Schelling, Schopenhauer und in gewisser Hinsicht auch Nietzsche. Bei ihnen verdunkelt sich die Welt, und die Vernunft depotenziert sich vor einem von unerkennbaren Prinzipien unterwanderten Universum, in dem der Mensch nicht mehr ursprünglich heimisch ist. Der Ungrund Gottes, der unerkennbare Weltwille, die unhintergehbare Partikularität des Menschen lassen Vernunft, Kultur und Fortschrittshoffnung zu Epiphänomenen werden. Mit der Defizienz der Vernunft dämmert auch der grauenhafte Gedanke, daß

5 Herkunft auch von Gregor von Nyssa und dessen *theologia negativa*.

der Sinn selber in der Geschichte verloren ist und das Leiden des endlichen Vernunftwesens von keiner höheren Macht aufgehoben und in keine höhere Sphäre verklärt werden wird. Die Welt ist undurchschaubar geworden, weil die Vernunft aus ihr exiliert ist. Die Welt ist intransparent geworden, weil sie aufgehört hat, das Andere der Vernunft zu sein. Nun muß der Mensch erkennen, daß er sich selbst der irrationalen Welt zuschlagen und sich begreifen muß als Teil eines alogischen Weltwirbels, dem keine ordnende Vernunft mehr einwohnen kann.

In völlig anderer Weise deutet auch die moderne Sprachphilosophie, deren Beginn mit Frege und dem späteren Wittgenstein zu bezeichnen ist, die Welt als unverständlich. So hat die Sprache nur noch eine bedingte weltaufschließende Funktion. Sie gerade ist fraglich geworden, wenn nach dem Funktionieren der Sprache, wenn nach der Referenz, Intentionalität und Bedeutung gefragt wird. Wittgenstein, ich meine den sog. späteren, hat mit seiner Reduktion der Bedeutung auf den Gebrauch eine starke Widerlegung der Metaphysik intendiert, aber in seiner Konsequenz eine Eliminierung der philosophischen Theorie betrieben. Es handelt sich bei ihm um eine Bestimmung der Bedeutung durch den Gebrauch, wobei dieses Verfahren gar nicht in Theorie aufgelöst werden, sondern bloß in konkreter Analyse gezeigt werden kann. Damit werden die Begriffe zu Wörtern, zu Wörtern allerdings, die keine klaren Grenzen mehr haben. In dem Maße wie Theorie ihre konstituierende Funktion einbüßt, verschwindet die Transparenz der Welt. Theorien gibt es für Wittgenstein nur noch in den exakten Wissenschaften, in den quantifizierenden und operationalisierenden Wissenschaften von der Natur. Das Vertrauen in den Wortgebrauch, läßt die Bedeutung im Gebrauch der Wörter verschwinden. Die Vernunft hat ihre Sprache verloren und sich in das alltägliche Sprechen versenkt. Die Vernunft kann über die Welt nicht mehr in ihrer Sprache sprechen. Deutlicher noch als in der Lebensphilosophie zeigt sich die Intransparenz der Welt in der Philosophie des Unbewußten und des Verdachts. Hier ist nicht so sehr primär an Freud selbst, sondern an die philosophische Tradition der Psychoanalyse zu denken, wie sie etwa exemplarisch von Lacan und anderen zu einer paradigmatischen Einstellung der Postmoderne und der Dekonstruktion umgebaut wurde. Ihr Leitspruch lautet: ›Der Mensch ist nicht Herr im eigenen Haus‹, er weiß und treibt zwar vieles, aber er weiß nicht, was ihn treibt. Dieses, das Unbewußte, ist gleichwohl das Eigentliche, das, was sich hinter seinem Rücken zuträgt, ihn krank macht, ihn verstellt und verstümmelt. Die Welt wird undurchsichtig, weil der Mensch selbst unter den Verdacht gerät. Der Mensch versteht die Welt nicht, weil er sein Inneres nicht versteht und nicht verstehen kann. Die ganze Rationalität und alle ihre Produkte geraten unter den Verdacht, etwas anderes zu sein als sie sind. Wird der Mensch sich selbst intransparent, verschwindet ihm auch die Transparenz der Welt. Die politische Radikalkritik an der autoritativen Vernunft ist der letzte Schritt einer Depotenzierung der Vernunft. Deleuze und sein programmatisches Rhizom depotenzieren die Vernunft so weit, daß ein Totalitarismus der Vernunftlosigkeit eintritt. Alle Vorstellungen von Konsistenz, Kohärenz und Konsequenz einer Argumentation werden konsequent geopfert, mit dem Argument, nur so der diktatorischen Vernunft mit ihrem Anspruch auf Geltung ausweichen zu können. Das Auge der Vernunft hat sich selbst geblendet in der Hoffnung, so besser, weiter, mehr und vor allem: anders sehen zu können.

Hier ist die Welt vollends intransparent geworden: sie ist Fiktion, Erzählung, Roman, Simulation, undurchsichtig und unverständlich, aber unendlich offen; – es fragt sich nur noch, für was. Der Verdacht gegen die Vernunft, Organ der erniedrigenden Macht undurchsichtiger Konstellationen zu sein, führt zu ihrer Depotenzenierung. So lange sich das Gefüge der Welt nach den Strukturen der Vernunft richtet, kann deren Depotenzenierung als Kritik gelten. In ihrer radikalen Form allerdings wird sie zur selbstgewählten Unmündigkeit. Dies verstärkt sich, wenn ein Irrationalismus ganz anderer Art ins Spiel der Mächte eintritt. Die Radikalisierung eines unaufgeklärten Fundamentalismus kann man schlechterdings weder mit einer depotenzierten Vernunft verstehen, noch kann man ihm dadurch begegnen.

### 3 Produktives Nicht-Verstehen

Welt- und Selbstverständnis korrespondieren offensichtlich mit dem Selbstbild als Vernunftwesen. Die Erkennbarkeit der Welt, die Möglichkeit sich ihr verstehend zuzuwenden, ist dabei abhängig von der Kompetenz, die sich der Mensch beimißt, Verstand zu haben. So möchte man meinen, es gäbe ein Vertrauen in die Verstehbarkeit der Welt zumindest insofern, als es unsere alltäglichen Lebensvollzüge betreffe. Hier macht sich ein zähes ›Immer-Schon‹ breit. Es tritt auf in Argumenten der Form wie etwa, wir hätten ›immer schon‹ verstanden, wir seien ›immer schon‹ eingebettet in einen Horizont vorreflexiver Praxis, ›immer schon‹ ausgestattet mit nicht-diskursiven Verstehenskompetenzen, die uns ›immer schon‹ einen Weltzugang verschafften, der zwar in einzelnen konkreten Details zu hinterfragen wäre, der aber im Ganzen ›immer schon‹ aufgeschlossen sei. Hier ist nicht mehr die Verständlichkeit der Welt Gegenstand des Zutrauens, sondern die Selbstverständlichkeit. Das ›Immer-Schon‹ dient dabei als Immunisierung gegen die allgegenwärtige Skepsis, welche die Selbstverständlichkeit des Verstehens bedroht. Auf einer Metaebene ließe sich die begründete Vermutung anstellen, daß es eine Korrelation gibt zwischen Selbstverständlichkeit, Evidenz und Relevanz von Aussagen, dergestalt daß die Relevanz einer Aussage abnimmt, je selbstverständlicher sie ist. Verstehen läßt sich indes nicht reduzieren auf gelingendes Verstehen. Es gibt auch *mißlingendes, scheiterndes Verstehen*. Man könnte zu sagen versucht sein, auch ein scheiterndes Verstehen sei ein Verstehen. Damit würde die Grenze des konkreten hermeneutischen Geschehens in einen positiven Rahmen eingestellt. Allerdings lauert hier die Gefahr, daß der *Stachel des Unverstandenen* keine dauernde Beunruhigung auslöst. Es, das Unverstandene, bleibt verborgen hinter der Positivität des Verstehens. Auseinandersetzung, Kontroverse und Dialog beruhen aber auf einer Permanenz des Fremden, auf einer unruhigen Grenze, die fraglich ist, um die gestritten wird, einer Grenze, die stets neu *festgesetzt* wird, ohne jemals letztgültig festgesetzt zu sein.<sup>6</sup>

6 Eine Theorie des Nichtverstehens, wenn auch in einem romantisch gewendeten Sinn, findet sich zuerst bei F. Schlegel. Vgl. Zovko, Jure: *Verstehen und Nichtverstehen bei Friedrich Schlegel*, S. 150–158. Zovko macht insbesondere auf den Zusammenhang mit

Ein gar nicht seltener Fall zeigt das mißlingende Verstehen von seiner positiven Seite. Ob das Verstehen letztlich gescheitert ist, aber den Mut noch nicht verloren hat, oder ob das scheiternde Verstehen sich selbst nicht verstanden hat, mag letztlich gleichgültig sein: im *produktiven Mißverständnis* wird das Fremde durch das Eigene absorbiert und für etwas gehalten, was es nicht ist, oder nicht für das gehalten, was es ist: – Die Interpretation ist Transformation zu eigenen Gunsten. Die Geschichte des Denkens ist voll von *produktiven* Mißverständnissen.<sup>7</sup>

Der Begriff des *Mißverständnisses* bringt allerdings ein damit zusammenhängendes Problem zur Sprache, das sich als Einwand aufdrängt. Scheinbar setzt nämlich der Begriff des *Mißverständnisses* wie auch der des *Fehlverständnisses* ein äußeres Kriterium voraus, nach dem abgeglichen werden kann, was eine richtige und was eine falsche Auffassung ist. Wie kann aber diese Beziehung möglich sein, wenn es keine ›objektive‹ und für sich bestehende richtige Auffassung gibt? Die Schwierigkeit liegt bereits in der Perspektive, aus der das Problem entsteht. Es ist eine Metaperspektive, die suggeriert, sie sei etwas anderes und für sie gelte anderes als für alle Perspektivität. In allgemeiner Hinsicht allerdings muß nicht nach einer speziellen Perspektive bzw. nach einem externen Kriterium gefragt werden. Unter systematischer Hinsicht reicht die Feststellung aus, daß es in *einer* Perspektive die Unterscheidung von richtigem und falschem Verständnis gibt. Der Unterschied ist intern, bleibt es auch, und ist so verlässlich wie die Argumente, die dafür beigebracht werden. Es ist vielmehr zu fragen, ob dieser Unterschied sinnvoll ist und welchen konstitutiven Leistungen er sich verdankt.

Die Skepsis muß gegenüber dem Verstehen wach bleiben, damit nicht ungeprüft das Fremde mit dem Eigenen, das Unbekannte mit dem bereits Bekannten identifiziert wird. Das Fremde und Andere muß vor dem Hintergrund des möglichen Nicht-Verstehens bewertet werden.

Schließlich muß mit der Möglichkeit prinzipiellen Mißverstehens gerechnet werden. Auch das völlige Unverständnis, mit dem man der Welt, einem Menschen oder einem Text entgegentritt, muß sich artikulieren lassen, muß einen Ort finden. Darin drückt sich kein Pessimismus aus, nicht einmal die bloß heuristische Vorsicht einer zögerlichen Zunft von Auslegern. Es ist vielmehr die Folge einer Erfahrung, die erst dann den Dialog aufnehmen kann, wenn dieser Dialog auch offen ist.

Die Intransparenz der Welt verdankt sich einem konstruktiven Prozess und muß aktiv aufrecht erhalten werden.

dem sokratischen Nichtwissens aufmerksam, das für Schlegel im Zusammenhang mit dem Ironiebegriff eine wichtige Funktion einnimmt.

7 Vgl. Krämer, Hans: »Funktions- und Reflexionsmöglichkeiten der Philosophiegeschichte. Vorschläge zu ihrer wissenschaftstheoretischen Ortsbestimmung«, in: *Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie/Journal for General Philosophy of Science* 16 (1985), H. 1, S. 67–95.

## Literaturverzeichnis

- Krämer, Hans: »Funktions- und Reflexionsmöglichkeiten der Philosophiehistorie. Vorschläge zu ihrer wissenschaftstheoretischen Ortsbestimmung«, in: *Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie/Journal for General Philosophy of Science* 16, Wiesbaden 1985, H. 1, S. 67–95.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm: *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*, 2 Bde., hrsg. v. Ernst Cassirer, übers. v. Artur Buchenau, Hamburg 1996 [1906].
- Zovko, Jure: *Verstehen und Nichtverstehen bei Friedrich Schlegel. Zur Entstehung und Bedeutung seiner hermeneutischen Kritik*, Stuttgart 1990.