

Unverkäufliche Leseprobe

Vittorio Hösle

**Kritik der
verstehenden
Vernunft**

**Eine Grundlegung der
Geisteswissenschaften**

C.H.Beck

Vittorio Hösle
Kritik der verstehenden Vernunft
Eine Grundlage der Geisteswissenschaften

2018. 503 S. Gebunden.
ISBN 978-3-406-72588-3

Weitere Informationen finden Sie hier:
<https://www.chbeck.de/3148>

Vittorio Hösle

**Kritik der
verstehenden Vernunft**

Vittorio Hösle

Kritik der verstehenden Vernunft

**Eine Grundlegung der
Geisteswissenschaften**

C.H.Beck

© Verlag C.H.Beck oHG, München 2018
Satz: Janß GmbH, Pfungstadt
Druck und Bindung: GGP Media GmbH, Pößneck
Umschlaggestaltung: Kunst oder Reklame, München
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
(hergestellt aus chlorfrei gebleichtem Zellstoff)
Printed in Germany
ISBN 978 3 406 72588 3

www.chbeck.de

*Für Johannes Hösle (1929–2017),
den weisen Menschen,
ersten Lehrer und idealen Vater,
in nie nachlassender
Dankbarkeit und Liebe*

Epiphanie

Du blätterst die Seiten
des Lichts um
und plötzlich entdeckst du
zum ersten Mal:
du hast das meiste überblättert –

jede Seite besteht aus zahllosen
viel dünneren Seiten
du spitzt deinen Atem
schärfst die Fingernägel zu Katzenkrallen
um ihr Geheimnis zu öffnen –

unendlich feine Seiten
fächern sich auf
und wiederum
unendlich feinere Seiten –

dünner als Blattgold
dünner als die Luft
zwischen Liebenden
dünner als ein sengender Blick –

immer weitere öffnen sich
unter jedem Hauch
kein Mensch kann sie lesen
nicht einmal die Ewigkeit
wäre lang genug –

doch du blätterst
und blätterst
in gleißender
Euphorie

Ludwig Steinherr

Inhaltsverzeichnis

	Vorwort		13
I.	Analytik des Verstehens		19
I.1.	Formale Kennzeichen des Verstehens		20
I.1.1.	Einleitende Begriffsklärungen: Verstehen, Auslegen, Deuten, Interpretieren, Hermeneutik, Geisteswissenschaften		20
I.1.2.	Universalität des Verstehens?		42
I.1.3.	Die besondere Schwierigkeit, Verstehen zu erklären. Der Behaviorismus als Kurzschlußreaktion. Eine Reflexion auf die Bedingungen der Möglichkeit des Verstehens als Ausweg aus dem Zirkel		45
I.2.	Gegenstände und Akte des Verstehens		49
I.2.1.	Die Stufenordnung des Mentalen		51
I.2.1.1.	Eigenschaften des Mentalen. Das Problem des Unbewußten		51
I.2.1.2.	Formen der Intentionalität		66
I.2.1.3.	Formen der Rationalität		76
I.2.2.	Ausdrucksformen des Mentalen		85
I.2.2.1.	Der Ausdruck von Affekten und Emotionen		86
I.2.2.2.	Die Handlung als Ausdruck von Mentalem		88
I.2.2.3.	Das Werk als Ausdruck von Mentalem		91
I.2.2.4.	Die sprachliche Äußerung als Ausdruck propositionaler Einstellungen		96
I.2.2.4.1.	Sprache als nicht-natürliches Zeichensystem		102
I.2.2.4.2.	Der Weg von Signalen zu einem nicht-natürlichen Zeichensystem		108
I.2.2.4.3.	Sprache als willkürliches Zeichensystem		113
I.2.2.4.4.	Die Funktionen der Sprache und die Natur von Sprechakten		124

1.2.2.4.5.	Die Abweichungen der menschlichen Sprache von dem Ideal einer logischen Kunstsprache: Nicht-verbale Kommunikation; indirekte Mitteilung; die poetische Funktion der Sprache	134
1.2.3.	Verstehen der Ausdrucksformen des Mentalen	154
1.2.3.1.	Formen des Verstehens: Perzeptuelles, noetisches und noematisches Verstehen	155
1.2.3.1.1.	Zum perzeptuellen Verstehen. Prinzipien der Textkritik. Perzeptuelles Verstehen und ästhetischer Genuß	159
1.2.3.1.2.	Zum noetischen Verstehen. Theoretisches, widerhallendes und sympathetisches Verstehen. Internes und externes noetisches Verstehen	168
1.2.3.1.3.	Zum noematischen Verstehen. Explizites und impliziertes Noema. Jemanden besser verstehen, als er sich selbst versteht. Produktive Mißverständnisse	174
1.2.3.2.	Direktes und erschließendes Verstehen. Verstehen und Erklären	179
1.2.3.3.	Verstehen der vier Ausdrucksformen des Mentalen	190
1.2.3.3.1.	Verstehen des Ausdrucks von Affekten	190
1.2.3.3.2.	Handlungsverstehen	196
1.2.3.3.3.	Werkverstehen	202
1.2.3.3.4.	Sprachverstehen	214
1.2.3.4.	Wann muß Verstehen sich an der Autorintention orientieren, wann darf oder muß es sie überschreiten?	237
1.2.3.4.1.	Beispiele legitimen und illegitimen Überschreitens der Autorintention	241
1.2.3.4.2.	Das besondere Problem des Auslegens von mehreren Autoren verfaßter, zumal autoritativer Texte	256
1.2.3.4.2.1.	Jurisprudenz	260

1.2.3.4.2.2.	_____ Theologie _____	265
1.2.3.5.	_____ Die Verflechtung der Geisteswissenschaften mit den anderen Wissenschaften _____	269
1.2.3.6.	_____ Deuten der Wirklichkeit und der Geistes- geschichte _____	276
1.3.	_____ Bedingungen der Möglichkeit des Verste- hens. Transzendentalphilosophie und objek- tiver Idealismus _____	281
1.3.1.	_____ Transzendente Ästhetik der Hermeneutik: Was wahrgenommen werden muß, damit Verstehen möglich ist _____	289
1.3.2.	_____ Transzendente Logik der Hermeneutik: Unterstellung von Rationalität _____	301
1.3.3.	_____ Transzendente Pragmatik der Hermeneu- tik: Unterstellung von Rationalität zweiter Ordnung und Kooperationswille _____	320
2.	_____ Dialektik des Verstehens _____	333
2.1.	_____ Behavioristische Hermeneutik. Die Fokus- sierung auf das Verhalten bei Quine _____	335
2.2.	_____ Noetische Hermeneutik. Die Fokussierung auf das Erleben bei Dilthey _____	340
2.2.1.	_____ Die Ursachen des mentalen Lebens. Quellen und die Absicht zu wirken _____	344
2.2.2.	_____ Die unbewußten Ursachen: Freuds psycho- analytische Hermeneutik _____	355
2.2.3.	_____ Die Wirkungen des mentalen Lebens. Gada- mers Projekt _____	365
2.3.	_____ Noematische Hermeneutik _____	370
2.3.1.	_____ Legitimer und illegitimer Anachronismus- vorwurf _____	374
2.3.2.	_____ Leo Strauss' Verfolgungshermeneutik _____	380
2.3.3.	_____ Werk ohne Subjekt _____	389
3.	_____ Eine kurze Geschichte der Hermeneutik _____	403
3.1.	_____ Antike und Mittelalter: Wahrheit statt Sinn _____	404

3.1.1.	Warum es in der klassischen Antike keine philosophische Hermeneutik gibt	404
3.1.2.	Interpretation autoritativer Texte, zumal der Bibel	413
3.1.3.	Augustinus' Synthese von Zeichenphilosophie und Bibelhermeneutik	425
3.1.4.	Mittelalterliche Innovationen	432
3.2.	Das Verstehen von Sinn unabhängig von seiner Wahrheit	440
3.2.1.	Spinozas Revolution der biblischen Hermeneutik	443
3.2.2.	Die Herausforderung des Historismus	447
3.2.2.1.	Von Vico zu Schleiermacher	447
3.2.2.2.	Die Selbstaufhebung des Historismus bei Dilthey	457
3.3.	Die Wiedergewinnung der Wahrheitsdimension der Hermeneutik bei Gadamer und Davidson	467
3.4.	Die Geisteswissenschaften der Zukunft	476
	Anhang	
	Bibliographie	483
	Personenregister	497

Vorwort

Als Kant sein großes Unternehmen einer kritischen Prüfung der Ansprüche auf Wissen begann, die in seiner Zeit bestanden, behandelte er, neben der Ethik und Teilen der Ästhetik, die Naturwissenschaften und in bescheidenen Ansätzen die Psychologie; an eine Grundlegung der Geisteswissenschaften dachte er nicht. Das hatte zwei Gründe: Einerseits hat die nachcartesische Philosophie den Gegensatz zwischen *res extensa* und *res cogitans*, physischem und mentalem Sein, zu ihrem Ausgangspunkt genommen, und es ist nicht leicht, in dieses Schema die Geisteswissenschaften zu klemmen. Andererseits standen die Geisteswissenschaften zur Zeit Kants noch relativ am Anfang ihrer Entwicklung, die er kaum zur Kenntnis nahm. Das 19. Jahrhundert freilich hat einen beispiellosen Aufstieg der Geisteswissenschaften erlebt, und auch wenn das Desiderat, die von Kant gelassene Lücke zu füllen, durchaus gespürt wurde – Wilhelm Dilthey erwog schon für die «Einleitung in die Geisteswissenschaften» den Titel einer «Kritik der historischen Vernunft» (1883; V, 145) –, hat doch niemand es befriedigt. Das Chaos, in dem die Geisteswissenschaften sich nun, zu Anfang des 21. Jahrhunderts, tummeln, hat viele Ursachen; aber eine wichtige ist zweifelsohne das Fehlen von Klarheit hinsichtlich grundlegender Begriffe, Methoden und Aufgaben dieser Wissenschaften. Man kann damit leben, daß sich die Geisteswissenschaften inzwischen weitgehend als wertfreie Disziplinen ausgeben; denn in der Tat haben, wie wir noch sehen werden, die Geisteswissenschaften keine besondere Kompetenz hinsichtlich der Erkenntnis moralischer Werte und Normen. Was die Geisteswissenschaften bis ins Mark gefährdet, ist dagegen das Bestreiten der Möglichkeit intersubjektiv gültigen Verstehens.

Verstehen erfolgt auf verschiedenen Ebenen; doch es ist eine der Thesen dieses Buches, daß zwischen dem Verstehen von Aussagen in der eigenen Muttersprache und den akrobatischen Interpretationsleistungen, die etwa der Entzifferer einer verschollenen Schrift und der

Deuter eines hermetischen Gedichtes vollbringen, zwischen Lebenswelt und Geisteswissenschaft also, eine erstaunliche Kontinuität waltet. Ihre Tätigkeiten unterliegen den gleichen Prinzipien, wenn auch ihre Anwendung auf sehr unterschiedlichen Komplexitätsniveaus erfolgt. Da man das Einfache leichter als das Zusammengesetzte begreift, will ich mit den einfachsten Formen des Verstehens beginnen statt mit einer so komplexen wie dem Kunstverstehen. Daß Hans-Georg Gadamer seine philosophische Hermeneutik in «Wahrheit und Methode» bei letzterem hat einsetzen lassen, erklärt zum Teil die Skepsis hinsichtlich der Normen des Verstehens, zu der er gelangt ist. Anders als er gehe ich davon aus, daß die Hermeneutik eine Unterdisziplin der Erkenntnistheorie und daher normativ ausgerichtet ist – es geht in ihr darum, richtiges Verstehen von Mißverstehen zu unterscheiden. Denn man kann nicht nur anders, man kann auch besser und schlechter verstehen, ja, auch etwas völlig mißverstehen. Das gilt für geisteswissenschaftliche Theorien nicht minder als für lebensweltliche Interaktionen, und man tut den Geisteswissenschaften einen Bärendienst, wenn man dies bestreitet – man beraubt sie nämlich ihrer Wissenschaftlichkeit, die daran hängt, daß man ein externes Ziel, die Wahrheit, treffen oder verfehlen kann.

Meine Ausrichtung an der normativen Frage, der *quaestio juris*, erklärt, warum ich, soweit nur eben möglich, dem natürlich unerreichbaren Vorbild Kants folge, zumal seiner Einteilung in einen konstruktiven und in einen auf den ersten gegründeten destruktiven Teil, die auch ich hier «Analytik» und «Dialektik» nenne. Der bei weitem wichtigste und längste Teil des Buches ist die konstruktive Analytik. Wie Kant gehe ich davon aus, daß Verstehen nur möglich ist, weil es von bestimmten synthetisch-apriorischen Prinzipien geleitet wird; diese wenigstens anzudeuten, ist eines der Ziele meines Buches. Da mein Gegenstandsbereich ein anderer als der seine ist, werden die konkreten Prinzipien, die ich entwickle, über die Kantischen hinausgehen; jeder Kenner wird rasch sehen, wieviel ich William James' Grundlegung einer wissenschaftlichen Psychologie und zumal Husserls epochemachender Analyse intentionaler Einstellungen verdanke, wieviel ich John Searles Theorie der Sprechakte entnommen habe, wie stark ich von Paul Grice' und Donald Davidsons innovativer Anwendung transzendentaler Prinzipien auf die Lehre des Verstehens beeinflusst bin

und wie sehr mich Oliver Scholz' bedeutende hermeneutische Studien inspiriert haben. Anders als Ludwig Wittgenstein haben diese Denker keine Scheu gehabt, die Grundlegung der Sprachphilosophie in einer Theorie subjektiver Intentionen zu suchen. Allerdings lehne ich Kants subjektivistische Engführung der transzendentalen Fragestellung ab, die im Fall der Hermeneutik noch gefährlicher ist als im Fall der Erkenntnis der Natur. Was meinen zweiten Teil mit Kants «Transzendentaler Dialektik» verbindet, ist die Überzeugung, daß es, wenn nicht notwendige, so doch höchst naheliegende Fehler der Vernunft gibt – hier freilich geht es nicht um Irrtümer der metaphysisch konstruierenden, sondern der verstehenden, zumal in den Geisteswissenschaften sich manifestierenden Vernunft. Diese Irrtümer ergeben sich aus reduktionistischen Verabsolutierungen einzelner der zahlreichen Momente, die bei einem gelungenen Verstehen mitwirken.

Gadamer's wirkungsgeschichtliche Lösung des normativen Problems des Verstehens ist ein solcher Reduktionismus und als solcher unhaltbar. Aber das bedeutet keineswegs zu bestreiten, daß es genetische Voraussetzungen des Verstehens gibt, sofern man sie nur säuberlich von den geltungstheoretischen unterscheidet. Die Geschichte der Hermeneutik teleologisch einzuholen ist Ziel meines mit dem zweiten Teil von Gadamer's Hauptwerk konkurrierenden, allerdings viel kürzeren dritten Teils, der der Methodenlehre der teleologischen Urteilkraft in Kants dritter Kritik entspricht und die eigentliche, objektivistisch-idealistische Pointe meiner hermeneutischen Theorie deutlich macht: Es geht darum, die erkennende Annäherung an die normativen Prinzipien, die selbst ungeschichtlich sind, im Rahmen der Geistesgeschichte derart zu begreifen, daß zugleich jene Prinzipien selbst zur Anwendung kommen. Die hermeneutischen Prinzipien somit sowohl zur Norm als auch zum Gegenstand des eigenen Verstehens zu machen ist als methodischer Kunstgriff aus der Hegelschen Geistphilosophie vertraut. Freilich hat Hegel selber keine ausgearbeitete Hermeneutik vorgelegt, während jedem Kenner klar sein wird, wieviel meine konkreten Unterscheidungen Friedrich Schleiermachers «Hermeneutik und Kritik» verdanken. Trotz aller Kritik an Diltheys andersgeartetem Reduktionismus und seinem Historismus ist ferner offenkundig, wieviel ich auch ihm verdanke – nicht nur, aber zumal in der ersten Untergliederung des umfangreichsten Teiles dieses Buches, Kap. 1.2.

Was die Genese meines eigenen Versuchs betrifft, so empfinde ich dieses Buch in vielerlei Hinsicht als eine Einholung von noch nicht ausreichend geklärten Präsuppositionen mehrerer meiner früheren Werke. Interpretationen konkreter philosophischer und literarischer Werke, darunter solcher wie derjenigen Vicos und Hegels, denen wir Entscheidendes zur Grundlegung der Geisteswissenschaften verdanken, haben mich seit langem beschäftigt; und in «Der philosophische Dialog» (2006a) sind einige meiner erkenntnisleitenden hermeneutischen Prinzipien explizit zum Ausdruck gekommen. Aber mein frühes Interesse an der metaphysischen Struktur der Philosophiegeschichte und an der Ontologie der sozialen Welt hatte die erkenntnistheoretische Analyse der Operation des Verstehens mehr oder weniger abgedrängt, die ich hier nachholen möchte. Wichtige Vorarbeiten sind mein Vergleich von Davidson und Gadamer (2004a), meine Typologie von Reduktionismen in der Hermeneutik (2012a), der Artikel «Hermeneutics» für die «Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics» (2012b) sowie mein Brückenschlag zwischen Schleiermacher und Grice (2018a) gewesen.

Daß ich dabei unweigerlich auch Teilgebiete der Philosophie der Psychologie und der Sprachphilosophie berühre, ohne die die Hermeneutik nicht begründet werden kann, mag das Buch auch Lesern nützlich werden lassen, die nicht primär an Interpretation interessiert sind. Dieses Werk ist ein zentraler Bestandteil des objektiven Idealismus der Intersubjektivität, an dem ich seit Jahrzehnten arbeite; denn ohne Verstehen gibt es keine Intersubjektivität. Allerdings gibt es ohne eine starke Theorie der Subjektivität auch keine Theorie der Intersubjektivität, was ich u. a. dank eines langen Briefwechsels mit Manfred Wetzels, dem Autor von «Prinzip Subjektivität», inzwischen deutlicher begriffen habe als früher. Methodisch wird man in diesem Buche den Einfluß einiger der besten analytischen Philosophen spüren, auch wenn mein Thema ein klassisch kontinentales ist. Mir scheint der unsinnige Gegensatz von «analytisch» und «kontinental» den einzig interessanten zu verdecken, den zwischen guter und schlechter Philosophie. Die ideale Philosophie ist sowohl durch Präzision als auch durch einen Sinn für den Ort eines Einzelproblems im Ganzen des Denkens und durch Vertrautheit mit der Ideenfülle der großen Denker der Vergangenheit gekennzeichnet. Zudem muß eine philo-

sophische Regionaldisziplin mit den Ergebnissen der entsprechenden Einzelwissenschaften vertraut sein. Der ständige Brückenschlag zwischen spezifisch philosophischen Fragestellungen und geisteswissenschaftlichen Problemen und Resultaten mag zur Schwierigkeit dieses Buches beitragen, dessen Lektüre gewisse Kenntnisse sowohl in der Philosophie als auch in den Geisteswissenschaften voraussetzt. Aber vielleicht ist der Lohn dieser Schwierigkeit eine größere Fruchtbarkeit meiner Theorie, wenn man sie kontrastiert mit abstrakten philosophischen Theorien des Verstehens einerseits, die nicht gesättigt sind durch konkrete hermeneutische Erfahrungen, und konkreter interpretatorischer Arbeit, die jede Methodenreflexion verweigert, andererseits.

Mit Dankbarkeit erwähne ich hier meinen Vater Johannes Höhle und meinen Onkel Mario Geymonat, die mir früh Interpretationsmethoden beibrachten, meine Regensburger Lehrer Imre Tóth und Franz von Kutschera, meine Tübinger Lehrer Dieter Wandschneider, Paul Thieme, der auch als Methodologe erstrangig war, Konrad Gaiser und Hans Krämer, der nicht nur als Interpret höchst Innovatives vollbracht hat, sondern mich schon als Studenten auf die Unhaltbarkeiten in Gadammers Hermeneutik hinwies, und meine germanistischen Freunde in Notre Dame Mark Roche und Carsten Dutt sowie in Bamberg Friedhelm Marx, mit denen ich manche Themen dieses Buches erstmals besprach. Meinen philosophischen Freunden und Kollegen Jens Halfwassen und Anton Koch danke ich für die Einladung nach Heidelberg, wo ich im Sommersemester 2015 den ersten Teil dieses Buches in einer Vorlesung einer interessierten und kritisch fragenden Hörerschaft von Studenten vortrug. Der dritte Teil geht auf ein Seminar an der University of Notre Dame zurück. Bei einer Diskussion der Grundthesen dieses Buches mit Kollegen und Studenten profitierte ich besonders von den kritischen Fragen und Anregungen von Gustav Melichar, Christoph Poetsch, Felix Rohls, Andreas und Christian Spahn, Fernando Suarez Müller sowie Changjiang Xing.

Dutt war Gadammers wichtigster Gesprächspartner in seinem letzten Lebensjahrzehnt, und es ist ein untrügliches Zeichen von Gadammers echter philosophischer Natur, daß er Menschen förderte, von denen er wußte, daß sie nicht mit ihm übereinstimmten, deren philo-

sophische Berufung er aber spürte. Auch ich habe Gadammers geistige und menschliche Großzügigkeit genießen dürfen, und wenn meine Kritik an ihm in diesem Buch mir nicht schwergefallen ist, so nur, weil ich weiß, daß er an einem sachorientierten, und d. h. unvermeidlicherweise stets auch kritischen, Gespräch über seine Theorie wahrhaft interessiert war.

1. _____ Analytik des Verstehens

Wie ist richtiges Verstehen möglich? Offenkundig kann diese Frage nur beantwortet werden, wenn wir einerseits wenigstens einen vorläufigen Begriff von Verstehen und andererseits einen Überblick über die Fülle an zu verstehenden Gegenständen gewinnen. Ziel der «Analytik», des konstruktiven Teiles dieses Werkes, ist es, erstens grundlegende Begriffe zu klären, den Platz des Verstehens innerhalb der anderen epistemischen Leistungen zu bestimmen sowie seine besondere Bedeutung ebenso wie die eigentümlichen Schwierigkeiten, die mit ihm verbunden sind, zu begreifen (1.1.). Alsdann sollen in concreto die Gegenstände, die im Prinzip verstehbar sind, ebenso wie die Grundformen des Verstehens erörtert werden. In diesem Zusammenhang werden die erkenntnistheoretischen Untersuchungen unweigerlich ontologische Fragen einbeziehen müssen, weil unterschiedlichen Ausdrucksformen von Mentalität verschiedene Formen des Verstehens entsprechen müssen (1.2.). Ich setze in diesem zweiten Abschnitt einfach voraus, daß es Fremdpsychisches als Gegenstand des Verstehens gibt; es handelt sich, wenn man in Anlehnung an Kant so sprechen will, um eine metaphysische Erörterung. Die Bedingungen der Möglichkeit des Verstehens dieser Gegenstände werden erst im dritten Abschnitt diskutiert, der am ehesten Kants transzendentaler Deduktion entspricht (1.3.). Er umfaßt ebenfalls eine transzendente Ästhetik und eine transzendente Logik; zudem enthält der Abschnitt eine transzendente Pragmatik.

1.1. _____ Formale Kennzeichen des Verstehens

1.1.1. _____ Einleitende Begriffsklärungen: Verstehen, Auslegen, Deuten, Interpretieren, Hermeneutik, Geisteswissenschaften

Was eigentlich ist Verstehen? Die Alltagssprache ist nie ein letztes Kriterium der Philosophie, aber da eine der Thesen dieses Buches ist, daß in der Sprache durchaus ein beträchtliches Ausmaß an Vernunft geronnen ist, weil wir sonst einander gar nicht verstehen könnten, ist es durchaus legitim, vom Sprachgebrauch auszugehen, wenn auch um ihn kritisch zu normieren. Soweit ich sehe, wird «verstehen» zumindestens in folgenden acht sehr unterschiedlichen Kontexten verwendet.

1. «Sprich lauter – ich habe dich nicht verstanden, weil ich schwerhörig bin» – hier bezieht sich «verstehen» auf das Erfassen akustischer Phänomene.
2. «Sprechen Sie bitte Deutsch – ich verstehe leider kein Russisch» – hier bezieht sich «verstehen» auf das Erfassen von durch Phoneme ausgedrückten Bedeutungen. Dabei kann «verstehen» sowohl einen einzelnen Akt als auch eine entsprechende Fähigkeit bezeichnen, die im Augenblick nicht aktualisiert ist. «Er versteht Russisch» kann von jemandem auch dann wahr sein, der gerade nicht Russisch hört.
3. «Wiederholen Sie das bitte – ich habe Ihren schnell vorgetragenen Beweis der Vollständigkeit der Aussagenlogik nicht verstanden» – hier bezieht sich «verstehen» auf den inneren Zusammenhang des Gesagten, nicht auf die Bedeutung einzelner Wörter.
4. «Ich kann Hitlers Verhalten durchaus verstehen, verwerfe es aber um so schärfer» – hier bezieht sich «verstehen» auf die Rückführung von Verhalten auf Wertüberzeugungen und Tatsachenannahmen des Handelnden.

5. «Statt ihn zu verurteilen, müssen wir versuchen, ihn zu verstehen» – hier bedeutet «verstehen» «billigen» oder zumindest «entschuldigen».
6. «Sie verstehen sich prächtig miteinander» – hier bezeichnet «verstehen» eine symmetrische Relation des Teilens gemeinsamer Werte und Überzeugungen.
7. «Erst dank des Gesprächs mit dir habe ich verstanden, wie sehr ich sie liebe» – hier bezieht sich «verstehen», anders als in den sechs vorigen Fällen, nicht auf fremdes, sondern auf eigenes Verhalten.
8. «Endlich habe ich die Polynomialformel (bzw. das allgemeine Relativitätsprinzip) verstanden» – hier bezieht sich «verstehen» weder auf fremdes noch auf eigenes Verhalten und die ihm zugrundeliegenden Bewußtseinszustände, sondern auf ein mathematisches Prinzip bzw. ein Prinzip der Natur.

Als Kernbedeutung von «verstehen», diejenige, um die es in diesem Buche geht, sehe ich die intellektuelle Operation, in der ein Subjekt die mentalen Akte eines ihm nicht unmittelbar gegebenen, normalerweise also anderen Subjektes erfaßt, also die unter 2 und 3 angeführte. Da uns die mentalen Akte anderer oft durch einen sprachlichen Ausdruck gegeben sind, der im allergrößten Teil der Menschheitsgeschichte akustischer Natur war, leuchtet es ein, warum in vielen Sprachen für Situationen wie 1, 2 und 3 dasselbe Wort verwendet wird – obwohl die Ursachen der drei Formen regelmäßigen Nichtverstehens, Schwerhörigkeit, Sprachunkennntnis und Dummheit, miteinander nichts zu tun haben.¹ Sprechakte sind Handlungen, die in der Regel darauf abzielen, verstanden zu werden – und wie noch zu zeigen sein wird, ist das nur möglich, weil der Verstehende dem Sprecher Rationalität unterstellt. Ebendiese Unterstellung gilt freilich für alle Handlungen, insofern sie von bloßen physikalischen und biotischen Vorgängen unterschieden werden – damit kommt es zur vierten Bedeutung. Zur fünften Bedeutung führt die (falsche) ethische Theorie, ein Verhalten, das auf das rationale Eigeninteresse des Handelnden zurückgeführt wird, sei damit auch schon legitimiert oder

1 Im Griechischen bedeutet κωφός ungerechterweise sowohl «taub» als auch «dumm».

wenigstens entschuldigt: Tout comprendre c'est tout pardonner. Die sechste Bedeutung erweitert diese normative Aufwertung des Verstehens; «sich miteinander verstehen» weist auf Einverständnis in praktischen Fragen. Die achte Bedeutung schließlich ergibt sich daraus, daß, mit der wichtigen, aber seltenen Ausnahme der Entdecker, die meisten Aneignungen wissenschaftlicher Theorien durch die Aufnahme von mündlichen oder schriftlichen Darbietungen erfolgen. Im Normalfall ist mein Zugang zu mathematischen Propositionen durch Lehrbücher vermittelt; diese müssen in der Tat verstanden werden – aber doch, anders als in 3, nur zu dem Zwecke, zu einem Begreifen der Propositionen und der sie verbindenden Ableitungsbeziehungen vorzudringen. Bezeichnet man letzteres als «Theorie», kann man Theorien nicht im hier eingeführten Sinne verstehen; wohl aber, wenn man «Theorie» die realen sprachlichen Gebilde nennt, die eine Theorie im ersteren Sinne des Wortes artikulieren. Ich werde darauf unten S. 174 f. zurückkommen.

Wie läßt sich Verstehen (in der genannten Kernbedeutung) epistemologisch einordnen? *Verstehen ist erstens eine Form von Erfahrungserkenntnis* und als solche unterschieden von Operationen des reinen Denkens, die nicht auf Erfahrung gestützt sind, wie sie etwa die Logik und Mathematik charakterisieren. Es ist auch unterschieden von der normativen Bewertung, wie sie etwa Ethik und Ästhetik kennzeichnet. Dies bedeutet natürlich nicht, daß begriffliche Operationen und Schlußfolgerungen oder Bewertungen im Verstehensprozeß keine Rolle spielen – es heißt nur, daß sie keine ausschließliche Rolle spielen. Wer Archimedes' Schrift über die Quadratur der Parabel verstehen will, muß mathematisch mitdenken; aber er vollzieht intellektuelle Operationen, die über diejenigen dessen hinausgehen, der selbstständig über die Quadratur einer Parabel nachdenkt, und zwar selbst dann, wenn sich die Gedanken des letzteren in den gleichen Bahnen wie diejenigen des griechischen Mathematikers entwickeln sollten. Denn nur der erste, aber nicht der zweite, schreibt außerdem dem realen Individuum Archimedes eine bestimmte Ansicht zu, und das ist eine Form von empirischer Erkenntnis, die dem Mathematiker abgeht. Analog kann man selbstredend auch einen ethischen Traktat verstehen, und dazu bedarf es eines Sinnes für ethische Argumente;

aber der Ethikhistoriker ist nicht primär an der Frage interessiert, ob diese Argumente gültig sind, sondern ob ihr Autor sie für gültig gehalten hat. Wenn er das, was er selber für richtig hält, ohne weiteres dem Autor zuschreibt, verfehlt er die spezifische Aufgabe des Verstehens auch dann, wenn das, was er für richtig hält, es in der Tat ist, solange der interpretierte Autor nicht mit ihm übereinstimmt. Ja, selbst wenn dieser zufälligerweise mit ihm übereinstimmen sollte, ist dieser Zufallstreffer von einem wirklich *erkennenden* Verstehen zu unterscheiden.

Aber Verstehen ist zweitens ein ganz besonderer Typus von Erfahrungserkenntnis. *Es unterscheidet sich sowohl von der Wahrnehmung eines äußeren Gegenstandes* – «Diese Katze ist schwarz», «Draußen regnet es» – *als auch von der Introspektion*, der inneren Wahrnehmung, mit der ein Subjekt Gegebenheiten des mit der Beobachtung etwa gleichzeitigen eigenen Bewußtseinsstroms in den Blick bekommt – «Ich dachte gerade an meinen Vater», «Ich bin heute melancholisch gestimmt». Seit dem 17. Jahrhundert werden diese als die beiden Grundtypen von Erfahrungserkenntnis unterschieden (in der Terminologie John Lockes als «sensation» und «reflection»)². Der Unterschied des Verstehens von Wahrnehmung einerseits und Introspektion andererseits besteht darin, daß im Verstehen mir, anders als in der Sinneswahrnehmung, mentale Akte, doch anders als in der Introspektion mentale Akte, die nicht unmittelbar gegeben sind, also normalerweise die eines anderen Subjektes, zugänglich werden.

2 Josiah Royce hat in seinem späten Artikel «Mind» Interpretation als eine dritte, auf «perception» und «conception», also auf direkte Wahrnehmung und begriffliche Erkenntnis, irreduzible Erkenntnisform verteidigt: «It is an extraordinary example of a failure to reflect in a thoroughgoing way upon the process of knowledge that until recently the third type of cognitive process ... has been neglected.» (1916; 740) Zwar zeigt Royce mit diesem Satz eine geringe Vertrautheit mit der Geschichte der Hermeneutik, und seine Einteilung der Erkenntnis krankt daran, daß er Erfahrungs- und unmittelbare Erkenntnis gleichsetzt (während die Möglichkeit einer intellektuellen Anschauung zumindest zu erwägen ist) und er weder die Grundformen von Erfahrungserkenntnis unterscheidet noch das Zusammenwirken seiner beiden Erkenntnisformen ausreichend analysiert; auch läßt ihn sein primär metaphysisches Interesse an Intersubjektivität die spezifisch erkenntnistheoretischen Probleme des Verstehens übersehen. Aber der von Charles Sanders Peirce inspirierte Artikel bleibt eine lesenswerte Einführung in unsere Fragestellung.

Manche Erkenntnistheoretiker, etwa Thomas Reid, nehmen auch das *Gedächtnis* als eigenes Vermögen an, das sich auf Ereignisse in der Vergangenheit richtet. Sowohl die Gegenstände von Wahrnehmungen als auch die von Introspektionen und Verstehensprozessen («Er war da» / «Ich war erschrocken» / «Er war verliebt») sowie diese Akte selber («Ich sah ihn» / «Ich merkte, wie erschrocken ich war» / «Ich fühlte, daß er verliebt war») können erinnert werden. Das, was die Erinnerung kennzeichnet, ist die Bezugnahme auf *vergangene* Ereignisse, unabhängig von ihrer spezifischen Natur. Sie ist daher allgemeiner als die anderen Formen der Erfahrungserkenntnis. Da sie sich auf vergangene *Ereignisse* bezieht, umgreift sie nicht die Gegenstände reinen Denkens, die zeitlos sind. Ich kann mich nicht erinnern, daß man kein regelmäßiges Siebeneck in endlich vielen Schritten mit Zirkel und Lineal konstruieren kann; ich kann mich nur erinnern, daß ich das einmal gelesen oder gehört habe.

[...]

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de