

Year: 2009

Negativistische Hermeneutik : zur Dialektik von Sinn und Nichtsinn

Angehrn, Emil

Posted at edoc, University of Basel

Official URL: <http://edoc.unibas.ch/dok/A5251709>

Originally published as:

Angehrn, Emil. (2009) Negativistische Hermeneutik : zur Dialektik von Sinn und Nichtsinn. In: Negativität und Unbestimmtheit : Beiträge zu einer Philosophie des Nichtwissens : Festschrift für Gerhard Gamm. Bielefeld, S. 21-40.

Negativistische Hermeneutik.

Zur Dialektik von Sinn und Nichtsinn

EMIL ANGEHRN

1. Der Sinn und sein Anderes

Das Vertrauen in den Sinn ist brüchig geworden. Auf vielfachen Vorbehalt trifft die Überzeugung, dass Verstehen sich von selbst verstehe und wir den Sinn der Dinge zu erkennen vermögen. Der Einspruch wendet sich sowohl gegen die Intuition, dass alles voll Sinn sei, wie gegen eine affirmative Hermeneutik, die vom Apriori des Verstehens ausgeht und die Universalität unseres verstehenden Weltbezugs behauptet. Der Einspruch wird in unterschiedlicher Gestalt und Radikalität formuliert: Teils wird die Nichtselbstverständlichkeit des Verstehens betont, werden die Grenzen des Sinns aufgewiesen und seine Totalisierung als falsche Hypostasierung angeprangert, teils wird das Nicht- und Missverstehen als primär, als Ausgangspunkt menschlicher Sinnverhältnisse reklamiert, teils wird die Verstehbarkeit der Welt und unserer selbst prinzipiell in Frage gestellt. Klassischer Hermeneutik wird vorgehalten, dass sie das Fremde und Andere nicht in seiner Eigengeltung respektiere, sondern es im Furor des Verstehenwollens¹ vereinnahme und die Differenz des Nichtverstehens nivelliere. Sinn und Verstehen verlieren in solchen Gegenperspektiven ihre Fundamentalität und ihren eminenten Rang.

Wir können diese Gegenwendung dahingehend zusammenfassen, dass dasjenige, womit wir in unserem Wirklichkeitsbezug zu tun haben, nicht einfach der Sinn, sondern der Sinn im Widerstreit zu seinem Anderen ist. Das Spannungsverhältnis zwischen dem Sinn und seinem Anderen – den Grenzen des Sinns,

1 Vgl. Jochen Hörisch: Die Wut des Verstehens. Zur Kritik der Hermeneutik, Frankfurt/Main 1988.

dem verdeckten Sinn, dem Nichtsinn, dem Widersinn – umreißt den Raum, in dem sich menschliches Verstehen bewegt. Hermeneutik, die Kunst der Deutung, ist die Kunst des Verständlichmachens dessen, was uns nicht offen vor Augen liegt und umstandslos verstehbar ist – durch Übersetzung, Explikation und Interpretation, durch die Arbeit an den Grenzen des Sinns. Von allem Anfang an hat Hermeneutik nicht nur mit dem Aufnehmen und Übermitteln von Sinn, sondern mit den Schwierigkeiten des Verstehens, mit den Schwellen zwischen Eigenem und Fremdem, der Kluft wie dem Übergang zwischen Sinn und Nichtsinn zu tun. Nach Schleiermacher ist Verstehen grundsätzlich ein Beheben von Missverständnis; basal ist darin nicht das Verstehen, sondern das Nichtverstehen. Der Mensch hat nicht nur mit dem Offenbarsein und Vernehmen, sondern je schon mit dem Fehlen und Entgleiten von Sinn zu tun. Das Phänomen des Sinns gewinnt sein Profil vor dem Hintergrund des bedrohten Verstehens, der Sinnleere und des Nichtverstehbaren. Der Titel, den Merleau-Ponty einer Aufsatzsammlung gegeben hat: *Sens et non-sens*², kann als Titel für den Antagonismus stehen, der für menschliches Verstehen konstitutiv, sowohl unhintergebar wie unüberwindbar ist.

Nun ist damit ein Gegenakzent gegen eine bestimmte, affirmative Tendenz der Hermeneutik gesetzt. Doch bleibt die Perspektivenverschiebung zunächst unterbestimmt und offen. Das Verhältnis zwischen dem Sinn und seinem Anderen, das an die Stelle des Sinn-Monismus tritt, bedarf nach zweierlei Hinsicht der genaueren Bestimmung. Zu differenzieren ist einerseits das Andere, das dem Sinn entgegengestellt wird und das in den Kritiken am hermeneutischen Universalismus als Differenz, Alterität oder Negativität, als Fremdes oder Nichtverstehbares, als Nichtsinn oder Widersinn zur Geltung kommt. Unterschiedliche logische und phänomenologische Gestalten des Anderen gehen in die Dynamik von Sinnstiftung und Sinnvernehmen ein. Zu präzisieren ist zum zweiten, wie das Verhältnis zwischen dem Sinn und seinem Anderen als solches zu bestimmen ist – wieweit wir hier mit einem Ergänzungsverhältnis, einem dialektischen Wechselspiel, einem polaren Antagonismus oder einer Verweisung unter der Dominanz der einen Seite zu tun haben. Diesen Fragen möchte ich in den folgenden Überlegungen nachgehen.

2. Formen der Andersheit

Das Andere des Sinns begegnet in heterogenen Formen und mit unterschiedlicher Radikalität. Schematisch können wir vier Typen auseinanderhalten: das Sinnfremde, das Unverständliche, den falschen Sinn, den Widersinn. Wir haben erstens mit Gegenständen zu tun, die grundsätzlich nicht zum Seinsbereich des

2 Maurice Merleau-Ponty: *Sens et non-sens*, Paris 1948 (dt. Sinn und Nicht-Sinn, München 2000).

sinnhaft Verstehbaren gehören, zweitens mit an sich sinnhaften Gegenständen, deren Bedeutung uns aktuell nicht zugänglich und erschließbar ist, drittens mit Formen der Sinnverzerrung und -verhüllung, die nicht nur die Sinnrezeption behindern, sondern der Sinnproduktion selbst anhaften, schließlich mit Instanzen, die sich dem sinnhaften Verständnis nicht nur entziehen, sondern sich ihm widersetzen, den Sinn bestreiten. Wir können die Typologie auch so umschreiben, dass wir erstens mit dem Jenseits des Sinns, zweitens mit fremdem Sinn, drittens mit falschem Sinn und viertens mit negativem Sinn bzw. der Negation von Sinn zu tun haben. Die Herausforderung für die Hermeneutik besteht darin, dass wir in allen Fällen nicht einfach mit indifferenten Außenzonen des Verstehens, sondern mit einem Anderen zu tun haben, das in je spezifischer Weise unser Verstehen tangiert und in unser Verständnis der Welt und unserer selbst eingeht.

2.1 Sinnhafter und nicht-sinnhafter Weltbezug

(a) Das Andere zum Sinn – ontologisch-epistemologischer Hiatus

Die grundlegendste und umfassendste Dichotomie ist die zwischen dem Sinnhaften und dem Nichtsinnhaften. Sie lässt sich sowohl als ontologische Differenz von Gegenstandstypen wie als methodologische Differenz von Betrachtungsweisen formulieren. Meistens wird beides miteinander korreliert: Dualistische Konzepte haben die Differenz zwischen Geistes- und Naturwissenschaften so aufgefasst, dass die Dichotomie der Methoden (Verstehen und Erklären, idiographische Beschreibung und nomologische Deduktion) zwei getrennten Seinsregionen (materielle Körper und geistige Gebilde, Natur und Kultur) entspricht. Ausgangspunkt ist die Tatsache, dass wir zwei grundlegend verschiedene Zugänge zur Welt kennen. Auf dem einen Weg begegnen wir Sachverhalten im Bereich der Natur, die wir von außen registrieren und in ihrer Beschaffenheit und ihrer Genese zu begreifen suchen, auf dem anderen haben wir mit Gegenständen der menschlichen Welt zu tun, die wir in irgendeiner Weise in ihrem Sinn zu verstehen suchen. Der Meteorologe bezieht sich anders auf die Messdaten zur Luftfeuchtigkeit als der Historiker auf ein Schriftstück im Archiv. Zwischen der Welt des Sinns und der Welt ohne Sinn besteht ein Hiatus: Würde man alle Bestandteile der Welt kennen, so könnte man – nach Laplace – ihren Verlauf und ihre Kombinatorik berechnen. Doch »einen Weltlauf berechnen heißt nicht, ihn verstehen« (H. Lotze). Solche Grenzen des Verstehens sind konstitutive Grenzen, nicht der kontingenten Beschränktheit unserer Sprachkenntnisse oder unseres kulturellen Horizonts geschuldet. Einen Text oder eine Affektäußerung können wir – im Prinzip – verstehen, den Aufbau eines Kristalls oder die Veränderung des Klimas nicht. Wir verstehen das Bild, nicht die Leinwand, auf der es gemalt ist.

Allerdings sind sowohl die strikte Zweiteilung wie die Parallelführung von Methoden und Gegenstandstypen kontrovers diskutiert und vielfach problematisiert worden. Die scheinbar selbstverständliche Grenzziehung hat sich weder als eindeutig noch als unverrückbar erwiesen. Meist betrafen die Bedenken die Etablierung eines separaten Themen- und Methodenbereichs der geist-historischen Welt; dagegen wurde gefordert, auch für die Erforschung kultureller Sachverhalte nomologisch-quantitative Methoden sowie funktionale oder kausale Betrachtungen einzusetzen. Doch auch nach der Gegenrichtung steht die Grenzziehung zur Diskussion. Nicht nur die menschliche Welt, die Welt überhaupt wird in emphatischen Konzepten als verstehbar, nach dem Vorbild eines Textes gedeutet. Die Figur der »Lesbarkeit der Welt«³ steht für die Utopie, Wirklichkeit überhaupt als Botschaft zu verstehen. Bemerkenswert ist, dass wir solchen Visionen nicht nur im Kontext mythisch-anthropomorpher Vorstellungen, sondern aktueller Naturforschung begegnen, etwa in der Beschreibung der Registrierung des menschlichen Genoms in Analogie zur Entzifferung einer Schrift und Dekodierung eines Textes. Unabhängig von solchen Projektionen und Problematisierungen bleibt zunächst die Differenz festzuhalten, die für unser spontanes Verständnis und unseren alltäglichen Gegenstandsbezug selbstverständlich ist. Wir verstehen eine Opernarie anders als einen Wasserfall. Wir haben im Nicht-Sinnhaften eine erste Außengrenze, einen ersten Bezug zum Anderen des Sinns.

(b) Das Fehlen von Sinn

Diese Verhältnisbestimmung muss keine rein negative sein. Eine Grenze wahrnehmen heißt nach Hegel die Grenze überschreiten, mit der anderen Seite zu tun haben. In zweierlei Weise kann der Bezug zum Anderen des Sinns seinerseits hermeneutisch relevant sein. Das Sinnlose wird sowohl als Defizit, als Fehlen von Sinn wahrgenommen wie es als Fundament und Herkunft des Sinns fungiert.

Die Utopie einer lesbaren Natur oder einer Sprache der Dinge kann auch als Protest gegen das Gefühl der Fremdheit, der Verlassenheit des Menschen in einer sinnlosen Natur aufgefasst werden. Pascal hat das Erschrecken angesichts des ewigen Schweigens der unendlichen Räume evoziert.⁴ Hegel hat in seinem Reisebericht aus den Berner Alpen, fern aller romantischen Verklärung des Zuhauseins in der Natur, das Geistlose, dem Menschen zutiefst Fremde der Gebirge beschrieben.⁵ Sartre hat in *La Nausée* die Sinnlosigkeit des bloßen Daseins des

3 Hans Blumenberg: Die Lesbarkeit der Welt, Frankfurt/Main 1986.

4 »Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie« (Blaise Pascal: Pensées, Fragment 206 [101], in: Œuvres complètes, Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1954, S. 1113).

5 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: »Tagebuch der Reise in die Berner Oberalpen 1796«, in: Karl Rosenkranz, G.W.F. Hegels Leben [1844], Darmstadt 1969, S. 470-489.

Naturalen vor Augen gestellt. Immer verbindet sich das kognitive Nichtdurchdringen mit einer grundlegenden existentiellen Herausforderung, einer abgründigen Andersheit und Fremdheit für den Menschen. Dass wir in zwei Welten leben, ist nicht einfach als Grundverfassung des Menschseins festzustellen. Menschliches Verstehenwollen und menschliches Sprechen ist auf das Ganze des Wirklichen gerichtet, will auf das Ganze ausgreifen. Die ontologisch-epistemologische Dichotomie bildet nicht das letzte Wort, sondern eine Irritation, eine Herausforderung und eine offene Frage für den Menschen.

(c) Vom Nichtsinn zum Sinn

Das Sinnlose ist nicht nur das Andere. Hermeneutik ist gerade mit der Frage befasst, wieweit etwa die Stofflichkeit einer Äußerung nur als sinnfremde Voraussetzung oder als indirekt Sinnhaftes fungiert – wie etwa die Materialität der Schrift von der Dekonstruktion als ein selbst zu Interpretierendes aufgenommen wird oder das Räuspern im analytischen Gespräch seinerseits als Äußerung und Mitteilung verstanden wird. Mit Nachdruck hat gerade die psychoanalytische Theorie die Relevanz der Äußerlichkeit und Materialität für den Ausdrucks- und Verständigungsprozess geltend gemacht.⁶ Wichtige philosophische Interpretationen haben in dieser Überlagerung der Seinstypen und konzeptuellen Raster eine Pointe der Lehre der Psychoanalyse gesehen. Freuds eigene Theoriemodelle – so das topische und das dynamische Modell – bringen das Verhältnis zwischen Bewusstsein und Unbewusstem in Termini der Räumlichkeit und der Kraft zur Sprache und operieren mit dem Übergang zwischen heterogenen Seinsregionen und Denkformen. P. Ricoeur hat in der Transformation von Kraft in Sinn den Kern des zu explizierenden psychischen Geschehens gesehen; R. Rorty hat die härtere Begrifflichkeit der Mechanisierung bzw. des einheitlichen Kausalnetzes als Schlüssel der Freudschen Revolutionierung unseres Menschenbildes bestimmt.⁷ In eindringlichen Analysen hat B. Waldenfels die innere Einheit zwischen Naturalem und Sinnhaft-Mentalem, zwischen ›Begehren‹ und ›Bedeuten‹ als Dimension menschlicher Existenz aufgewiesen. Jede Fundierung des Sinns im lebendigen Dasein stößt auf das Problem, wie die ontologische Differenz mit dem Übergang der Sphären zusammenzudenken ist. Der Nichtsinn kann als wilder Sinn, als Saum und Vorstufe des Sinns, als Hintergrund des Sinns fungieren.⁸

6 Vgl. Emil Angehrn »Vom Sinn des Sinnlosen. Die Herausforderung der Psychoanalyse für die Philosophie«, in: Wolfram Mauser/Joachim Pfeiffer (Hg.): Freuds Aktualität (Freiburger literaturpsychologische Gespräche. Jahrbuch für Literatur und Psychoanalyse, Bd. 26), Würzburg 2006, S. 85-96.

7 Richard Rorty: »Freud und die moralische Reflexion«, in: ders.: Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays, Stuttgart 1988, S. 38-81 (S. 40ff., S. 44f.).

8 Bernard Waldenfels: Vielstimmigkeit der Rede, Frankfurt/Main 1999, S. 78ff.

Körperliche Verfassung, Trieb, Begehren, Wunsch, Absicht, reflektiertes Wollen bilden ein Kontinuum, mittels dessen Verstehen die Grenzen des Intentionalen und Sprachförmigen überschreitet. Das Sinnlos-Sinnfremde zeigt sich von schillernder Natur. Die Differenz zwischen Geräusch und Laut, bloßer Natur und Sinnssubstrat bleibt für die Hermeneutik eine wesentliche, im Horizont des Sinns zu reflektierende Grenze.

2.2 Der verdeckte Sinn: Das Ferne, Unverständliche, Fremde

(a) Graduelle Fremdheit

Die zweite Form des Anderen zum Sinn ist dasjenige, was nicht an sich sinnfremd, aber in der konkreten Situation, für den konkreten Sinnrezipienten nicht oder nur partiell verstehbar ist. Es ist gewissermaßen der Normalfall der hermeneutischen Situation. Das Andere ist das Unverständliche, Fremde, Bruchstückhafte, Überkomplexe, das wir nicht problemlos in seiner Bedeutung verstehen können. Unterschiedlichste Gegenstände konfrontieren uns mit dieser Situation: unverständliche Gesten, stumme Monumente, alte Texte, fremde Rituale, undurchdringliche Geschichten. Es geht um eine Grenze des Verstehens, die idealtypisch durch die zeitliche, kulturelle, soziale Distanz zwischen den Polen der Sinnproduktion und der Sinnrezeption bedingt ist; hermeneutische Arbeit bedeutet das Sicharbeiten an dieser Grenze, den Versuch der Vermittlung beider Seiten durch Überwindung der Fremdheit mittels Übersetzung, Rekonstruktion, Interpolation, Interpretation. Norm dieser Vermittlung ist die Idee eines adäquaten Verstehens, eines Zur-Deckung-Kommens zwischen inkorporiertem Sinn und nachvollziehender Deutung. Immer bewegt sich Verstehen im Raum dieses Mehr oder Weniger, wobei das Defizitäre im Sinnvernehmen zunächst als Index der Distanz bzw. Fremdheit des Verstehens gegenüber der Quelle des Sinns fungiert.

Solche Fremdheit variiert graduell und umfasst eine breite Auffächerung vom Nahen und beinahe Verständlichen bis zum gänzlich Fremden. Nichtverstehen resultiert im einfachsten Fall aus Unkenntnis und wird durch zusätzliche Informationen behoben. Hermeneutische Arbeit steht unter der Zielvorgabe, Dunkelheit aufzuhellen und Verworrenes zu entwirren, Mehrdeutiges auszulegen und Fremdes ins eigene Verständnis zu integrieren. Das Unverstandene und Nichtverständliche erscheint zunächst im Zeichen eines zu behebenden Defizits.

(b) Konstitutive Unverständlichkeit

Dagegen beharren zahlreiche Konzepte auf der prinzipiellen Nichttotalisierbarkeit des Sinns. Sie betonen die nicht-transzendierbare Dialektik von Sinn und Nichtsinn, von Entbergung und Verhüllung, von Fremdem und Eigenem. Es gibt ein konstitutives Unverständliches und Nichtverstehbares als Moment des Sinnprozesses. Die Grenze der Verstehbarkeit wird an Verschiedenem festgemacht.

Ein Aspekt ist die Unableitbarkeit des Anfangs. Das Sinngeschehen geht nicht auf in einem Prozessieren gemäß einem gegebenen Funktions- und Regelwerk, sondern schließt kreatives Hervorbringen und die Setzung von Neuem ein. Innovatorische Sinnstiftung ist nicht aus Vorausgehendem, sondern nur aus sich selbst und dem aus ihr Entstehenden heraus zu erfassen, in ihrer Genese wie ihrem Gehalt nie vollständig explizierbar. Verstehen kann nicht vom Nullpunkt ausgehen, sondern muss gewissermaßen immer schon unterwegs sein, mit den entsprechenden Zonen des Vorläufigen und Dunklen: Zuerst verstehen wir nicht, wir fangen an zu lesen (oder zu hören) ohne zu verstehen.⁹ Die Setzung von Neuem kann sich selbst nie vollständig transparent, in ihrem Ursprung gegenwärtig werden: Es gibt keine vollständige Reflexion, welche die Subjektstelle gleichsam von ihrer Vergangenheit, ihrem Grund her erhellte. Wie sich das Subjekt in seinem Sein in unableitbarer Vorgängigkeit gegeben ist, so entgleitet es sich im Versuch, den Anfang des eigenen Tuns zu beschreiben. Der Zentralpunkt der Perspektive bleibt ein blinder Fleck, konstitutiv für das Sehen, ohne diesem zugänglich zu sein.

Wie der Konstitutionsgrund, so entzieht sich das Konstituierte: Uneinholbar sind dem Subjekt Ursprung und Abschluss gleichermaßen. Die Sinnstiftung kommt ebenso wenig zur Vollendung wie das Verstehen: Sprechen kommt nicht zur Deckung mit sich selbst, das Sagen bleibt hinter dem Meinen zurück, wie das Verstehen offen und ohne abschließende Identifikation bleibt. Hermeneutik betont die Unabschließbarkeit der Deutung; Dekonstruktion akzentuiert diese Offenheit – gegen die Hermeneutik – als eine, die nicht auf einen (sei es im Unendlichen gelegenen) konvergenten Fluchtpunkt gerichtet ist, sondern sich ins Viele und Heterogene zerstreut. Gemeinsam ist, dass jede Übersetzung, jede Auslegung, jede Neuschreibung ohne letzte Fassung und definitive Formel bleibt. In allen Versionen ist die Nichtidentität, die mit der Nichteinholbarkeit für das Sprechende wie das verstehende Subjekt einhergeht, eine Grenze des Verstehens und ein Anderes des Sinns, mit dem das Subjekt in sich wie in seinem Gegenstand

9 Vgl. Eckhard Schumacher: Die Ironie der Unverständlichkeit. Johann Georg Hamann, Friedrich Schlegel, Jacques Derrida, Paul de Man, Frankfurt/Main 2000, S. 12ff. Nach Schumacher bildet die konstitutive Unverständlichkeit ein Charakteristikum der Modernität (in der Lyrik, aber auch im Roman und in der Philosophie) (Ebd. S. 56ff.). Vgl. Franz Roh, Der verkannte Künstler. Studien zur Geschichte und Theorie des kulturellen Missverstehens, München 1949 (Neuausgabe Köln 1993).

konfrontiert ist. Sinn ereignet sich zwischen Offenbarung und Verbergung, Präsenz und Entzug. Das Nichtverstehbare ist unabdingbares Moment – nicht nur Defizit, sondern auch Triebkraft – des Prozesses, in welchem Verstehen zustande kommt.¹⁰ Auch im gelingenden Ausdruck, im vollendeten Werk ist der Sinn brüchig¹¹, unvollständig, mit Zonen des Dunkels und der Diffusion durchsetzt.

(c) Radikale Andersheit

Auch wenn nicht aufhebbar, steht der bisher thematisierte Nichtsinn gleichsam in einem Kontinuum mit dem Sinn, als dessen Rand, unaufgehellte Herkunft, unauf lösbarer Kern. Es ist der im Verstehen nicht assimilierbare Rest, der Stoff, der sich der sinnhaften Formung entzieht. In einer radikaleren Gestalt kommt das Andere dort in den Blick, wo es gleichsam ein Gegenprinzip, nicht nur das graduell Andere, sondern die Gegenpotenz zur Verstehbarkeit und Bedeutung darstellt, aber auch dort, wo es zum Fundament und umgreifenden Allgemeinen wird. Hier bildet nicht mehr der Sinn den Horizont, innerhalb dessen Lücken und Unklarheiten zu absorbieren sind. Es geht um ein Anderes, das nicht mehr umfassen ist vom Verstehenkönnen, sondern diesem gegenüber als prioritär und als Gegenmacht auftritt. Gegenkonzepte, die dem vereinnahmenden oder harmonistischen Charakter klassischer Hermeneutik widersprechen, wollen die Andersheit des Anderen, die Differenz im Verschiedenen stringenter zum Tragen bringen. Sie opponieren etwa dem Leitbegriff des Gesprächs, der die Herausforderung der interkulturellen Kommunikation, welche nicht von einem monistischen Verständnis überwölbt wird, nur unzulänglich zu fassen vermag.¹² Gegen die ideale Ausrichtung auf die universelle Kommunikation und das allgemeine Einverständnis optiert eine Hermeneutik der starken Differenzen für einen Ausgang vom Dissens und von der irreduziblen Heterogenität der Perspektiven und Diskurse. Auch hier geht es darum, Übergänge zu schaffen, doch ohne sie dem Regulativ eines finalen Konsenses und einer Politik der Integration zu unterstellen.

10 Vgl. Friedrich Schlegel: »Über die Unverständlichkeit«, in: ders.: Charakteristiken und Kritiken I (1796-1801), Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, Bd. 2, hg. v. H. Eichner, München/Paderborn/Wien 1967, S. 363-372; Friedrich Nietzsche wendet sich gegen das Diktat des Verstehenkönnens, das sich der Verständigkeit der Vielen unterwirft: »Man will nicht nur verstanden werden, wenn man schreibt, sondern ebenso gewiss auch nicht verstanden werden«: Die fröhliche Wissenschaft, in: KSA 3, S. 633; vgl. KSA 1, S. 280.

11 Vgl. Urs Stäheli: Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie, Weilerswist 2000.

12 Vgl. Andreas Cremonini: »Sinn und Alterität. Zu den »nicht-allergischen« Voraussetzungen des Verstehens in Gadammers Hermeneutik«, in: Brigitte Hilmer u.a. (Hg.): Anfang und Grenzen des Sinns, Weilerswist 2006, S. 210-221.

Das Pathos des Fremden, das neuere Konzepte der Hermeneutik bestimmt, assoziiert sich mit einer Politik der Anerkennung, welche die Andersheit des Anderen ernstnehmen, als Differenz respektieren will. Ernst zu nehmen sind die Lücke, der Bruch im Verstehenskontinuum, die auch idealiter nicht als zu behebbende verstanden werden. Am entschiedensten kommt diese Alterität dort zum Tragen, wo sie nicht einer strukturellen oder qualitativen Andersartigkeit – einer anderen Kultur, ästhetischen Sichtweise, Denkform – entstammt, sondern in der Differenz des personalen Anderen gründet. Hier geht es um die Anerkennung des anderen Subjekts, das dem verstehenden, aber auch dem sprechenden Subjekt gegenüber gleichen Rechts ist und dessen Stellung als Fokus und Ursprung des Sinns aushöhlt. In »La trace de l'autre« will Lévinas das Konzept eines radikalen Anderen zur Sprache bringen, das nicht, indem es sich zeigt, seine Andersheit verliert.¹³ Die »unüberwindliche Allergie« vor dem Anderen, welches anders bleibt, die er der okzidentalen Philosophie zuschreibt¹⁴, trifft in den Augen der Kritiker im Besonderen für die Hermeneutik und deren Apriori des Verstehens zu. Gegen sie haben verschiedene Autoren das Nichtverstehen nicht nur als initiale Irritation, sondern als bleibendes Moment und Impuls des Verstehens betont.¹⁵ Kulturen und kulturelle Arbeit gelten dann geradezu als Formen des Umgangs mit dem Nichtverstehen und der Widerspenstigkeit des Unverständlichen.¹⁶ Teils wird die nicht-absorbierbare Alterität nicht nur mit dem fremden Subjekt, sondern ebenso der Materialität und dem Dass des Erscheinens der Sinnobjekte zusammengebracht, die gleichsam ein Jenseits des bedeutungsmäßig Artikulierbaren darstellen; teils wird darin geradezu ein Anderes zur Hermeneutik statuiert.¹⁷

Die offene Frage ist zum einen, wieweit mit diesen Verschärfungen der Differenz in der Tat ein Anderes gegenüber der Hermeneutik zum Zuge kommt – oder deren eigenstes Anliegen und eigenste Erfahrung ausformuliert werden. Diese Frage wird von Vertretern der Hermeneutik und hermeneutik-kritischer Positionen – mit entsprechend divergierenden Selbst- und Fremdbeschreibungen – unterschiedlich beantwortet: Gegen den Einwand der Marginalisierung beharrt Gadamer darauf, dass gerade hermeneutisches Denken sich im Ernstnehmen der Offenheit, Pluralität und Differenz bewährt. In Frage steht zum anderen, wieweit

13 Emmanuel Lévinas: »La trace de l'autre«, in: ders.: En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Paris 1988, S. 187-202 (dt.: »Die Spur des Anderen«, in: ders.: Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie, Freiburg/München 1983, S. 209-235).

14 Ebd., S. 188.

15 Vgl. Juerg Albrecht u.a. (Hg.): Kultur Nicht Verstehen. Produktives Nichtverstehen und Verstehen als Gestaltung, Zürich/Wien/New York 2005.

16 Michael Diers: »Lost in Translation oder Kannitverstan«, in: J. Albrecht u.a. (Hg.): Kultur Nicht Verstehen, S. 53-63; Dieter Mersch: »Gibt es Verstehen?«, ebd. S. 109-125.

17 D. Mersch: »Gibt es Verstehen?«, S. 122f.; vgl. Hans Ulrich Gumbrecht, Diesseits der Hermeneutik. Über die Produktion von Präsenz, Frankfurt/Main 2004.

nicht auch die radikalste Differenz von einem Allgemeinen des Verstehens umgriffen, in einem unhintergehbaren Apriori des Kommunizierens und Sichverständigens fundiert ist, innerhalb dessen allein sie als Differenz figurieren kann. Auf diese Frage ist am Schluss zurückzukommen.

2.3 Falscher Sinn: Sinnverzerrung und Sinnverhüllung

Ist im Zusammenhang der Hermeneutik von Negativität und Sinnentzug die Rede, so ist in prägnanten Fällen die so genannte Hermeneutik des Verdachts im Blick: eine Hermeneutik, die zugleich Kritik ist, nicht an der Begrenztheit des Verstehens, sondern an der immanenten Falschheit des Gegenstandes. Es ist eine Kritik an Sinngebilden, die mit einer falschen Präntention auftreten, sich als etwas anderes geben, als sie in Wahrheit sind. Das hermeneutische Problem der Konfrontation mit Sinn Grenzen und Unverstandenen betrifft hier nicht das Verhältnis von Subjekt und Objekt, die zu überbrückende Distanz zwischen Sinnproduktion und Sinnrezeption, sondern die Letztere an ihr selbst: Im Spiel sind Sinngebilde, die für sich selbst bzw. für das in ihnen sich äußernde Subjekt dunkel und unverständlich sind. Die klassischen Fälle, anhand deren Ricœur den Begriff expliziert, sieht er bei den drei *maîtres du soupçon* Marx, Nietzsche und Freud: Das Klasseninteresse, der Wille zur Macht, das Unbewusste sind die verdeckten Autoren der Sinngebilde, deren Bedeutung den sprechenden Subjekten nicht verfügbar ist. Ideologiekritik, Genealogie, Psychoanalyse sind Modelle einer kritischen Hermeneutik, die sich an der inneren Intransparenz, den Prozessen der Sinnverzerrung und -verdeckung abarbeitet, um zugleich mit der Rekonstruktion der Falschheit ein Verstehen der verstellten Äußerung für den Beobachter, aber auch für das sich äußernde Subjekt selbst zu ermöglichen.

Wenn Psychoanalyse und Ideologiekritik zwar Konstellationen sozialen Zwangs und psychischen Leidens ins Spiel bringen, so ist die damit illustrierte Figur doch nicht auf pathologische Verzerrung und kontingente Repression beschränkt. Die Undurchsichtigkeit der Äußerung für sich selbst gehört in einem gewissen Maße zur normalen Kommunikation und wird von Gadamer als der innerste Kern des hermeneutischen Problems herausgestellt. Dass ich mir in meinem Sprechen weder völlig klar über die eigene Intention bin noch zum restlosen Ausdruck meines Meinens gelange – sondern umgekehrt um das richtige Wort ringe, den gelingenden Ausdruck meiner selbst suche –, macht die normale Bedingung des Äußerns und Mitteilens aus. Wir suchen nicht nur bei anderen, sondern auch in uns selbst nach dem eigentlich Gemeinten oder Gewollten; wir sind im eigenen Verhalten und Äußern mit Interventionen des Fremden, mit der Wirkung von Motiven und Interessen konfrontiert, die uns nur partiell offen und deutbar sind. In verallgemeinerter Form begegnen wir dieser Sinnkonstellation in Ansätzen kritischer Hermeneutik, die darauf zielen, die Überlagerung und Verzerrung von Sinngebilden aufzulösen, um die darin inkorporierte Bedeutung adä-

quater zur Sprache zu bringen. Stellvertretend genannt sei die Dekonstruktion, welche Texte und Traditionen in ihrer tradierten Gestalt und verfestigten Lesart aufbricht, um sie neu zu schreiben und ihr Verständnis zu korrigieren und anders zu artikulieren. Nicht zuletzt in der von der Dekonstruktion betonten Vermittlung von Innen und Außen, Materialität und Gestalt, Text und Kontext, Genesis und Bedeutung geht es um Interferenzen zwischen dem Sinn und seinem Anderen, die nicht einfach eine duale Zugangsweise veranlassen, sondern gewissermaßen *als* Interferenz in die Deutung eingehen, als Seite des Nichtsinns dem Sinn zuge schlagen werden.

In dieser selbstbezüglichen – innerhalb der Sinnproduktion und im sinnbildenden Subjekt stattfindenden – Verflechtung des Sinns mit dem Nichtsinn ließen sich analoge Stufen der Fremdheit und Andersheit differenzieren, wie wir sie mit Bezug auf das kommunikative Verstehen, das Verstehen anderer Subjekte und das Verstehen der Welt, ausgemacht haben. Im konkreten Sinnprozess können sich beide Arten von Sinn Grenzen überlagern und potenzieren. Wie sich das Sichverstehen und das Verstehen des Anderen in unserem Dasein vielfach durchdringen, so sind wir in beiden Dimensionen der Fremdheit und dem Unverständnis ausgesetzt. Die Selbstintransparenz, die auf Seiten des Sprechers wie des Hörers, des Autors wie des Lesers stattfindet, vertieft die Kluft der Kommunikation zwischen ihnen. Dass wir uns selbst Fremde sind, radikalisiert unsere Fremdheit gegenüber anderen.

2.4 Negativität und Widersinn

(a) Das Nichtseinsollende als Grenze des Verstehens

Eine letzte Figur des Anderen zum Sinn – neben dem Sinnfremden, dem Unverständlichen und dem verzerrten Sinn – ist das dem Verstehen sich direkt Wider setzende, der manifeste Widersinn, das Sinnlose, Absurde. Das Verstehenwollen trifft auf einen Gegenstand, der sich dem sinnhaften Begreifen, der Integration in unser Verständnis widersetzt. Mit solchem Widerstand sind wir in beiden Dimensionen des theoretischen wie des praktischen Weltbezugs konfrontiert. Ein selbstwidersprüchlicher, aber auch ein unkorrekter, grammatisch inkonsistenter Satz höhlt die Möglichkeit des semantischen Nachvollziehens aus. Doch ist der hermeneutisch gewichtigere Fall im Bereich des Praktischen gegeben. Hier sind wir mit einem Negativen konfrontiert, das nicht verstanden werden kann, weil es als ein Nichtseinsollendes, als eines, das wir nicht wollen und nicht bejahen können, sich dem nachvollziehenden Begreifen verweigert. Das sinnlose Leiden Unschuldiger, das wir in keiner Weise rational rechtfertigen können, bleibt ein Stachel für die Erkenntnis. Dem Satz ›Verstehen heißt verzeihen‹ korrespondiert auf

der Gegenseite eine Grenze des Verstehenkönnens: Das Unerträgliche, Unakzeptable, Unverzeihliche kann in gewissem Sinne nicht verstanden werden.

Auch dieser Aspekt wird durch die psychoanalytische Lehre vom Unbewussten illustriert, sofern dieses nicht einfach für ein dem Bewusstsein Entzogenes, sondern ein unverfügbar Gemachtes, ein Ausgeschlossenes und Verdrängtes, steht. Ausgeschlossen ist es als eines, das aus bestimmten Gründen nicht eingestanden und erkannt werden soll: als Gegenstand der Unlust, der Scham, aber auch als eines, vor dem sich das Subjekt ängstigt, durch das es sich bedroht fühlt. Es ist ein Negatives, das nicht bewusst und nicht verstanden werden soll, weil es nicht sein soll. Psychoanalyse hat mit Pathologien nicht nur als defizitären Bewusstseinsformen, sondern als Formen des Leidens zu tun. In extremer Gestalt ist dieser Zusammenhang in Konstellationen des Traumas präsent: in Formen des Leidens und der Erschütterung, die so tief gehen, dass das Erlebte nicht vergegenwärtigt, nicht erinnert oder sprachlich dargestellt werden kann.¹⁸ Was das theologische Bilderverbot im Affirmativen, ist die Nichtrepräsentierbarkeit des absoluten Leidens im Negativen. Das Negative ist eines, das nicht primär als Grenze des Verstehens und Verstellung des Sinns, sondern als Unerträgliches, als ›Sinnloses‹ im praktischen Verständnis erfahren wird. Verstehen ist ebenso durch die existentielle – gegebenenfalls metaphysische – Sinnleere oder Sinnwidrigkeit herausgefordert wie durch die hermeneutische Irritation des Nichtverstehbaren. Im Kontext des Negativen erfahren wir exemplarisch die Verbindung zwischen dem semantisch-hermeneutischen und dem praktisch-normativen Sinnbegriff, dem Sinn als verstehbarer Bedeutung und dem Sinn als Wert oder Zweck: Das Sinnlose entzieht sich dem sinnhaften Verstehen (wie umgekehrt die zweckmäßig-sinnvolle Ordnung ein privilegiertes Kriterium rationalen Verstehens ist).

(b) Formen des Negativen

Dieses Negative, das nicht nur ein kognitives oder logisches ist, kann in verschiedener Gestalt und Tiefe als Grenze des Sinns und der Sprache fungieren. Schematisch können wir drei Formen unterscheiden: die Endlichkeit der *conditio humana*, die Negativität der bestehenden Welt, das metaphysische und religiöse Negative.

18 Vgl. Wulf Kansteiner: »Menschheitstrauma, Holocausttrauma, kulturelles Trauma. Eine kritische Genealogie der philosophischen, psychologischen und kulturwissenschaftlichen Traumaforschung seit 1945«, in: Friedrich Jaeger/Jörn Rüsen (Hg.): *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Bd. 3: Themen und Tendenzen, Stuttgart/Weimar 2004, S. 109-138; Joachim Küchenhoff: »Die Negativität des Symptoms und die Schwierigkeit, Nein zu hören«, in: Brigitte Hilmer u.a. (Hg.): *Anfang und Grenzen des Sinns*, S. 195-209; Rudolf Bernet: »Das traumatisierte Subjekt«, in: Matthias Fischer u.a. (Hg.): *Vernunft im Zeichen des Fremden. Zur Philosophie von Bernhard Waldenfels*, Frankfurt/Main 2001, S. 225-252.

Die Endlichkeit bedingt, dass der Mensch in seinem Sein grundsätzlich mit dem Fehlen und Nichtsein konfrontiert ist. Das menschliche Sein ist durch Nichtganzheit, Nichtvollendung charakterisiert; in seinem Innersten wohnt ein Begehren, das des Anderen, der Erfüllung bedarf. Wenn der Mensch sich in grundlegenden Affekten seines Wesens innewird, so sind dies nach prominenten Theorien Negativaffekte (Angst, Unsicherheit, Verzweiflung, Mangel). Sein Streben geht darauf, dieses Defizit, die Leere zu überwinden. Nach Lacan folgt das Sprechen der Dynamik des Begehrens: Im Selbstaussdruck, im Stiften von Sinn wollen wir die Ganzheit und Einheit gewinnen, die uns uneinholbar entzogen ist. Wir stoßen in uns selbst auf das Fehlen, das Entgleiten des Sinns.

Reale Gewalt, erlebtes Unrecht, die zerrissene Welt sind Gestalten des Negativen außer mir, das mein Einswerden mit dem Sinn und mein verstehendes Einssein mit mir selbst verhindert. Das Subjekt unterliegt der Übermacht einer objektiven Versagung oder Destruktion von Sinn. Der Mensch ist nicht für sich Meister des Sinns; als sinnstiftendes wie als verstehendes Subjekt ist er auf den »entgegenkommenden Sinn«¹⁹ der Welt angewiesen. Gesellschaftliche oder säkulare Katastrophen, aber auch individuell erlebtes Leid können sich in Sinnzusammenbrüchen auswirken, die einem verstehenden Umgang mit dem eigenen Leben, mit anderen Menschen und der umgebenden Welt den Boden entziehen. Dies kann, wie es gerade die Hermeneutik des Verdachts illustriert, auch unterhalb der Schwelle bewusster, artikulierter Wahrnehmung der Fall sein. Leiden kann in Sprachlosigkeit, Bilderlosigkeit münden – wie die Heimkehrer des ersten Weltkriegs nach Benjamin verstummt aus dem Felde kamen, eines Vermögens beraubt, das dem Menschen wesentlich schien: des Vermögens, Erfahrung zu machen und sein Leben zu erzählen.²⁰

In abgründigster Weise figuriert das Negative als Gegenpotenz des Logos, wo es in seiner metaphysischen Valenz reflektiert wird: als das Übel, das Böse, das Leiden. Seit je ist das *malum* als Provokation für den Vernunftglauben der Philosophie, aber auch für die religiöse Überzeugung von der Güte Gottes erfahren worden. Dass das Negative nicht denkbar und nicht sagbar ist, gehört zu den Grundfesten der metaphysischen Tradition. Parmenides statuiert die Nichtsagbarkeit des Nichts; Weltentstehungsmythen evozieren das bestimmungs- und ordnungslose Chaos als den namenlosen Ursprung aller Dinge. Besondere Virulenz gewinnt die Frage der Denkbarkeit des Bösen – einem historisch wie lebensweltlich unleugbaren Realen, das doch in monistischer Metaphysik auf ein Nichtseiendes und Negatives, die *privatio boni*, reduziert wurde. Das Böse denken und begreifen – d.h. es von einem Prinzip, einem Grund her verstehen – zu können, scheint das Denken, das von sich aus Denken eines Seienden, eines Positiven ist,

19 Vgl. Roland Barthes: *Der entgegenkommende und der stumpfe Sinn*, Frankfurt/Main 1990.

20 Walter Benjamin: »Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows«, in: ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. II.2, Frankfurt/Main 1980, S. 438-465.

in einen Widerspruch zu treiben. Das Böse ist nicht nur Fehlen, sondern Destruktion von Sinn, aktive Negation des Verstehens.

Die Aporetik des Bösen im Kontext der Hermeneutik wird in aufschlussreicher Weise in den frühen Schriften von P. Ricoeur erörtert. Seine Hauptthese lautet, dass das Böse nicht aus einer anthropologischen (<eidetischen>) Strukturanalyse abzuleiten ist, welche nur die menschliche Fehlbarkeit, d.h. die Möglichkeit, nicht die Wirklichkeit des Bösen erfassen kann. Nicht phänomenologisch, nur hermeneutisch, d.h. über den Umweg der Deutung von Symbolen und mythischen Erzählungen kann das kontingente, unableitbare Faktum des Bösen zum Thema werden. Hermeneutik kommt gerade als eine Denkform zum Tragen, welche dasjenige, was sich dem rationalen Denken als Nichtsinn entzieht, zu thematisieren vermag.²¹ In radikaler Weise macht Emmanuel Lévinas das Leiden als absolute Gegeninstanz zum Verstehen vorstellig: als das radikale Nein, das jeder prädikativen Verneinung zugrunde liegt und sich als stringente »Verneinung und Verweigerung des Sinns« äußert. Das sinnlose, unnötige Leiden ist dasjenige, was wir schlechthin nicht denken, nicht auffassen können, was sich der bewussten Synthese nicht nur entzieht, sondern aktiv widersetzt.²² Hier scheint eine äußerste Grenze des Verstehens berührt, ein letztes Anderes des Sinns, das weder positiv überschritten noch durch Negation in eine höhere Synthese integriert werden kann.

3. Konstellationen des Gegensatzes von Sinn und Nichtsinn

3.1 Zwischen Dialektik und Negativismus

In zunehmender Radikalität sind uns Figuren des Negativen, des Anderen zum Sinn begegnet, vom Nichtsinn über den verdeckten und verzerrten Sinn bis zur Verweigerung und Destruktion des Sinns. Mit ihnen treten die unterschiedlichen Konstellationen vor Augen, in denen menschliche Existenz sich im Spannungsverhältnis zwischen dem Sinn und seinem Anderen vollzieht. Mit der Gestalt und Radikalität des Anderen variieren die Figuren des Gegensatzes. Die Weichenstellung liegt darin, ob dieser im Konkreten ein Komplementaritätsverhältnis, einen Antagonismus, ein Denken vom Anderen her oder eine einseitige Vorherrschaft bedeutet.

21 Paul Ricoeur: *Finitude et culpabilité I: L'homme faillible, II: La symbolique du mal*, Paris 1960.

22 Emmanuel Lévinas: »La souffrance inutile«, in: ders.: *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Paris 1991, S. 100-112.

(a) Dialektisches Wechselspiel

Als komplementäres Wechselspiel prägt das Ineinander von Sinn und Nichtsinn unsere Lebenswelt. Ihm entspricht eine grundlegende Intuition, die von Heraklit bis Heidegger vielfach formuliert worden ist. Das Anwesende ist zugleich abwesend, das Abwesende anwesend; keine verstehbare Bedeutung ist ohne einen Hof des Unklaren und Bedeutungslosen, jedes Bestimmte ist vom Unbestimmten umfassen, alles Bewusste ruht auf einem Grund von Unbewusstem. In Frage steht nicht einfach die logische Beziehung *omnis determinatio est negatio*, sondern eine phänomenale Doppelseitigkeit, in welcher Licht und Schatten, Offenbarung und Entzug einander ablösen und ineinander spielen. Das Wechselspiel von Dunkel und Klarheit, Mehrdeutigkeit und Eindeutigkeit ist der Raum des Verlautens und Hörens von Sinn. Heidegger hat die unhintergehbare Doppelung zum Kern des Wahrheitsgeschehens gemacht und sie mit Heraklits Diktum *physis kryptesthai philei* zusammengebracht: Wenn der Prozess des Wirklichseins im Innersten ein Manifestationsprozess ist, so ist ein Hervorkommen und Sich-offenbaren im Spiel, das immer die Kehrseite des Sichzurücknehmens und Sich-verbergens enthält. Wir können diese fundamentale Gegenläufigkeit in alltäglichen Verstehens- und Interpretationsprozessen erkennen, die immer zwischen Gelingen und Misslingen, Verstehen und Nichtverstehen oszillieren und in welchen jede Interpretation weiter drängt und jede Aufhellung neuen Explikationsbedarf erzeugt. Dies betrifft das Selbstverhältnis ebenso wie die kommunikative Verständigung und die Aneignung der kulturellen Welt. Jedes Aufweisen hat nach Heidegger den »Charakter der Zurückweisung von Verstellungen und Verdeckungen«, weil das Dasein »je schon erschlossen«, aber darin »zumeist immer schon ebenso gründlich missdeutet« ist.²³ Allgemein ist dies das Spiel zwischen Sinnfindung und Sinnentzug, in dem sich Hermeneutik wie Dekonstruktion in konvergierenden wie disseminierenden Bewegungen vollziehen. Die Hervorbringung, Artikulation, Deutung und Transformation von Sinn ist sowohl durch die Verstehbarkeit der Wirklichkeit getragen wie durch das Andere des Sinns herausgefordert.

(b) Nichtdialektisierbare Differenz

In schärferer Kontur kommt diese Gegenwendung dort zum Tragen, wo sich das Negative nicht in eine dialektische Synthese integrieren lässt, sondern als Anderes, Widerstrebendes und Grenze des Verstehens bestehen bleibt. Es steht außer Frage, dass die Macht des Verstehens in Fällen existentieller Erschütterung und traumatischen Leidens aufs Äußerste herausgefordert sein kann, vielmals in die Schranken gewiesen wird. Der Mensch ist in seinem Verstehenwollen mit end-

23 Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Tübingen¹⁰ 1963, S. 58.

gültig Nichtverstehbarem, Nichtaneigenbarem konfrontiert. Der individuelle wie kollektive Prozess der Sinnbildung – der Auslegung und Gestaltung der Lebenswelt, der Formierung von Kulturen, Geschichtsbildern, Werthaltungen – enthält Zonen des Scheiterns. Sinnbildung ist nicht total, sondern bleibt bezogen auf den Nichtsinn als nicht-integrierbares Äußeres, als nicht-assimilierbare Materie, als »nicht-dialektisierbare Negativität«²⁴. Gegenüber dem Wechselspiel von Sinn und Nichtsinn haben wir hier mit Formen des radikal Anderen, des absolut Negativen zu tun, die nicht wie in Hegels Überführung des dialektischen in spekulatives Denken als Moment eines übergreifenden Allgemeinen absorbiert, in ein Höheres ›aufgehoben‹ werden können. Adornos Negative Dialektik will Hegel genau in diesem Punkt²⁵ die Gefolgschaft versagen und auf der »unbeirrten Negation«²⁶ beharren, die sich dem Umschlag ins Positive verweigert – gegen die Vorstellung, dass der Durchgang durch den Schmerz des Negativen der Weg zu dessen Überwindung sei und »die Negation, indem sie weit genug getrieben wird und indem sie sich selbst reflektiert«, zum Medium des Positiven werde.²⁷ Der Nichtsinn bleibt als unaufgehobener, unversöhnter das Andere für das Verstehen.²⁸

(c) Denken vom Negativen her

Allerdings ist auch in solchen Figuren nicht einfach der Bruch des Sinns, der Abbruch des Verstehens das letzte Wort. Das unversöhnte Negative ist dem Verstehen nicht einfach ein berührungslos Fremdes. Es ist vielmehr eines, dem das Verstehenwollen ausgesetzt ist, mit dem es im Bemühen um Sinn zu tun hat. Verstehen ist zur Auseinandersetzung mit dem Nichtverstehbaren, mit dem Nichtseinsollenden und Sinnlosen genötigt: Verstehen bemüht sich um sinnhafte Orientierung in der Kritik am Falschen und der Abwehr des Widersinns. Negati-

24 Urs Stäheli: Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie, Weilerswist 2003, S. 75.

25 Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, Frankfurt/Main 1966, S. 25.

26 Ebd., S. 160.

27 T. W. Adorno: Metaphysik. Begriff und Probleme (1965), Frankfurt/Main 1998, S. 224.

28 Eine noch andere, gleichsam gegenläufige Figur des Nicht-Integrierbaren, die eine andere Antithese zur Dialektik bildet, wäre der positive Überschuss, die Grenzüberschreitung, die nicht mehr zum Selbst und zum Bestimmten zurückkehrt. Derrida hat im Kontext der Sinnproblematik eine solche Figur in Anlehnung an Batailles Idee der absoluten Verausgabung und der affirmativen Transgression gezeichnet, die sich der hegelschen ›Aufhebung‹ entgegensetzt und Hegels Totalisierung des Sinns untergräbt (wobei diese Totalisierung und das ihr zugrundeliegende Sinnverlangen dem ›knechtischen‹ Bewusstsein der Phänomenologie entsprechen, während gerade das vorbehaltlose Opfer des Sinns im Zeichen der Souveränität steht): Jacques Derrida: »De l'économie restreinte à l'économie générale. Un hégélianisme sans réserve«, in: ders.: L'écriture et la différence, Paris 1967, S. 369-407.

vistische Hermeneutik steht für das Konzept eines Verstehens, das solchem Denken aus dem Negativen entspringt.²⁹

In solchen Konstellationen steht sowohl die Konstruktion wie die Rezeption von Sinn auf dem Spiel. Die Seite der Konstruktion kommt beispielsweise bei Nietzsche zur Sprache, wenn er die Entwicklung von Moral und Religion aus der Auseinandersetzung mit der »Sinnlosigkeit des Leidens« hervorgehen lässt.³⁰ Ein analoges Motiv macht Jörn Rüsen in der Dynamik historischer Sinnbildung geltend, indem er auf das Motiv der Leidenserinnerung als Kern historischer Arbeit rekurriert: »Unvordenkliches und unbegriffenes Leiden als elementare Sinnlosigkeitserfahrung konstituiert in letzter Instanz die Anstrengung und die Leistung kultureller Sinnbildung.« »Leiden gebiert Sinn«, lautet dann die prägnante Formel für die kulturelle Dialektik von Sinn und Sinnentzug.³¹ Was bei Nietzsche einen tendenziell delegitimierenden Charakter hat, wird in negativistischer Sicht als fundierendes Strukturmerkmal aufgewiesen. Die Tiefenschicht des Sinnlosen, gegen welches das Verstehenwollen opponiert, ist keine Widerlegung, sondern ein Konstitutionsgrund von Sinn³².

Mit der Verschärfung des Negativen wandelt sich das Verhältnis zum Nichtsinn. Mit der Radikalisierung des Gegensatzes wird nicht einfach die Trennung der Pole vertieft. In negativistischer Sicht ist das Negative nicht die bloße Grenze und das Andere, Äußere des Verstehens, sondern zugleich dessen Kern. Das Sinnlose wird zum Grund der Sinnstiftung und deutenden Auslegung. Dabei gehört es zur Herausforderung kultureller Arbeit, auch das Nichtverstandene, ja, das Nichts assimilierbare und Nichterzählbare nicht einfach auszuschließen oder zu verdrängen, sondern es *als* Anderes im Horizont sinnhafter Verständigung zu erinnern und zu reflektieren. Nicht Sinnloses in Sinn zu verklären, ist die Aufgabe und wahre Leistung der Interpretation im Umgang mit Bösem und Leiden. Vielmehr geht es darum, es *als* Negatives – als dasjenige, was wir nicht wollen und nicht begreifen können – im Horizont unseres Verstehens und unserer Selbstverständigung zu bedenken, »das Sinnlose und Sinnwidrige in einer sol-

29 Zum Konzept des Negativismus vgl. Michael Theunissen: »Negativität bei Adorno«, in: Adorno-Konferenz 1983, hg. v. L. von Friedeburg und J. Habermas, Frankfurt/Main 1983, S. 41-65; Emil Angehrn u.a. (Hg.): Dialektischer Negativismus. Michael Theunissen zum 60. Geburtstag, Frankfurt/Main 1992.

30 F. Nietzsche: Zur Genealogie der Moral, in: Kritische Studienausgabe, Bd. 5, S. 245-412, S. 411f.

31 Jörn Rüsen, »Sinnverlust und Transzendenz – Kultur und Kulturwissenschaft am Anfang des 21. Jahrhunderts«, in: F. Jaeger/J. Rüsen (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften, Bd. 3: Themen und Tendenzen, S. 533-544 (S. 542).

32 Ursula Wolf hat die Sinnfrage als Antwort auf existentielle Aporien expliziert, d.h. auf die Einsicht in die Unmöglichkeit, im Leben ein vollendetes Glück zu erreichen: U. Wolf: Die Philosophie und die Frage nach dem guten Leben, Reinbek 1999, S. 19ff., 123-139, 152ff. passim; vgl. Ernst Michael Lange: Das Verstandene Leben. Nachmetaphysische Lebensphilosophie. Vorschläge und Kritik, © Lange 2006: www.emlange.de.

chen Weise zu fassen, dass man sich in ein sinnvolles Verhältnis zu ihm setzen kann«³³.

3.2 Verstehbarkeit und Nichtverstehbarkeit der Welt

(a) Metaphysische Prämissen

Nur verwiesen sei auf den umfassenderen Horizont, in den sich das hermeneutische Ausgespanntsein zwischen Verstehen und Sinnentzug hineinstellt. Es ist die umfassende Dichotomie der Erkennbarkeit und Unerkennbarkeit der Welt – die fundamentalphilosophische Frage, wieweit menschliches Verstehenwollen in die Welt »passt«, wieweit es mit der Wirklichkeit in einer prinzipiellen Korrespondenz steht. In der Geschichte sind dazu divergierende Konzepte entwickelt worden, die teils die wesenhafte Fremdheit, teils die grundlegende Entsprechung beider Seiten betonen.

Letzteres ist die Grundüberzeugung klassischer Philosophie von der Metaphysik bis zur Transzendentalphilosophie. In exemplarischer Weise ist sie von Kant für den Bereich der Natur als transzendentes Prinzip der Urteilskraft expliziert worden. Gemäß dem Prinzip einer »formalen Zweckmäßigkeit der Natur« gehen wir davon aus, dass die Natur so verfasst ist, dass sie gleichsam unserem Erkennen entgegenkommt und eine zusammenhängende Erfahrung von ihr und ein systematisches Begreifen ihrer Gesetze zulässt: Unser Erkennen ist von der Überzeugung geleitet, dass Natur auf ihre »Fasslichkeit« für unseren Verstand hin angelegt ist³⁴ – ein Zusammenspielen, das Kant auch im Bereich des Ästhetischen bekräftigt und durch das Gefühl des Schönen bezeugt sieht: »Die schönen Dinge zeigen an, dass der Mensch in die Welt passe.«³⁵ R. Spaemann hat diesen Gedanken dahingehend verallgemeinert, dass menschliche Vernunft das Eigensein, den immanenten Sinn der Natur und des Wirklichen zu erfassen vermag – gegen eine reduktionistische Sichtweise, welche den Sinn als eine Variante von Unsinn behandelt, während er in Wahrheit das Primäre ist und jede Verdeckung und jedes Fehlen von Sinn nur vor dem Hintergrund einer basalen Verstehbarkeit der Welt zu denken sind.³⁶

33 Ingolf U. Dalferth: *Leiden und Böses. Vom schwierigen Umgang mit Widersinnigem*, Leipzig 2006, S. 162.

34 Immanuel Kant: *Kritik der Urteilskraft*, Einleitung, BXXXVif. – In neuem Diskussionskontext ist eine analoge Überlegung unter dem Begriff des anthropischen Prinzips formuliert worden.

35 Immanuel Kant: »Reflexion« 1820a, in: *Akademie-Ausgabe* Bd. XVI, S. 127.

36 Robert Spaemann: *Das Natürliche und das Vernünftige. Essays zur Anthropologie*, München 1987.

Dieser Intuition, die den Leitfaden der metaphysischen Tradition bildet, steht auf der Gegenseite nicht nur der Zweifel daran gegenüber, dass die Welt dem endlichen Verstand des Menschen zugänglich sei und dieser im unendlichen All zuhause sein könne. Dem Vertrauen in den Logos der Welt wird grundsätzlicher widersprochen, wenn der Welt selbst eine idealiter erkennbare, rationale Seinsverfassung abgesprochen wird. Foucaults Zurückweisung des Glaubens, dass die Welt uns ein lesbares Antlitz zuwende, welches wir nur zu entziffern hätten³⁷, lässt sich nicht nur als epistemologische, sondern ebenso als metaphysische Absage an die Lesbarkeit der Welt verstehen. Die Fremdheit zwischen dem Erkennen und den Dingen ist letztlich eine, die auf der Nichtsinnhaftigkeit der Welt selbst beruht.

(b) Entzug und Unhintergebarkeit des Sinns

So begegnen wir im Kontext der metaphysischen Prämissen demselben Spannungsverhältnis zwischen der Affirmativität und der Negativität des Sinns. Es ist an dieser Stelle nicht in den Disput der Positionen einzutreten, sondern nur deren Gesamtkonstellation festzuhalten. Sie reproduziert das Ausgespanntsein des Verstehens zwischen der Unhintergebarkeit und dem Entzogensein des Sinns. Sie bekräftigt den grundlegenden Sachverhalt, dass Sinn ein Differenzphänomen ist und als solches unser Leben bestimmt. Sinn ist weder als erfüllter gegenwärtig noch einfach ein »unnegierbares Medium« (Luhmann)³⁸ unseres Weltbezugs. Er bildet *als* grundsätzlich in Frage gestellter den Horizont unseres Seins. Nicht einfach das Gegebensein von Sinn, sondern dass Sinn in Frage steht, macht den Kern einer Theorie existentiellen Verstehens aus. Die grundlegende Intention des Verstehens, die menschliches Existieren als solches kennzeichnet, ist in vielfacher Weise mit Grenzen des Sinns konfrontiert. Doch bedeuten diese Grenzen keinen Einspruch gegen ihre Intention und ihre Aufgabe. Noch die härteste Grenze des Negativen, die Idee des Unerträglichen und Nichtseinsollenden, verbleibt im Horizont dessen, worauf sich menschliches Dasein interpretierend bezieht: Auch wenn nicht-rationalisierbares Leiden nicht tröstend in affirmativen Sinn überführt werden darf, kann es einen Gegenstand des Erinnerns bilden, das menschlichem Verstehen aufgegeben ist. Wie beides in seinem Verhältnis zu fassen sei, wie ein Verstehen zu realisieren sei, dessen letztes Fundament die Negation, die Kritik am Negativen ist, bildet die kritische Frage an eine negativistische Hermeneutik. Auch hier ließe sich stellvertretend auf Adorno verweisen, demzufolge das »Bedürfnis, Leiden beredt werden zu lassen« die »Bedingung al-

37 Michel Foucault: *L'ordre du discours*, Paris 1971, S. 55.

38 Niklas Luhmann: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt/Main 1998, S. 52.

ler Wahrheit«³⁹ ist und die radikale Kritik, das Neinsagen zum Negativen, das Potential eines nichtreduktiven Deutens erschließt.⁴⁰ Auch wenn die Welt nicht voll Sinn ist, ist sie nicht ohne Sinn. Auch das Fehlen und die Zerstörung von Sinn sind in einer Welt des Sinns. Menschliche Existenz ist im Ganzen verstehend: Die Unhintergebarkeit des Sinns und die Grenzen des Verstehens bilden gleichermaßen Bedingungen des Menschseins.

39 T. W. Adorno: *Negative Dialektik*, S. 27. Vgl. E. Angehrn, »Kritik und Versöhnung. Zur Konstellation Negativer Dialektik bei Adorno«, in: Georg Kohler/Stefan Müller-Doohm (Hg.): *Wozu Adorno? Beiträge zur Kritik und zum Fortbestand einer Schlüsseltheorie des 20. Jahrhunderts*, Weilerswist 2008.

40 Mit der Verschränkung zwischen Kritik und Hermeneutik befasst sich Adorno etwa in seiner Vorlesung *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit* (Frankfurt/Main 2001), in welcher er das Programm einer »Philosophie als Deutung« (S. 179) exponiert. Vgl. E. Angehrn, »Hermeneutik und Kritik«, in: Rahel Jaeggi/Tilo Wesche (Hg.): *Was ist Kritik?*, Frankfurt/Main 2008.