

# Über das kritische Verstehen\*

von Otto Friedrich Bollnow (Gießen)

1. Man sagt vom Verhalten eines andern Menschen „Das kann ich verstehen“ oder „Das kann ich gut verstehen“ (nämlich, daß er in einer bestimmten Lage so und nicht anders gehandelt hat) oder im entgegengesetzten Fall „Das kann ich nicht verstehen“. Man meint damit im ersten Fall: wenn ich mich in die Lage des betreffenden Menschen hineinversetze, so kann ich mir denken, daß ich genau ebenso gehandelt haben würde. Oder auf der andern Seite bedeutet „Das kann ich nicht verstehen“: das kann ich nicht billigen; auch bei Berücksichtigung aller beteiligten Umstände hätte ich nicht ebenso handeln können und muß auch beim andern Menschen ein solches Verhalten ablehnen. Die Sprache spricht hier im natürlichen Gebrauch von „verstehen“ unbefangen in einem bestimmten, engeren Sinn, obgleich man das Verhalten, von dem man hier sagt, daß man es „nicht versteht“, in einem andern psychologischen Sinn durchaus versteht, d. h. in seiner Motivation und in seinem inneren Zusammenhang begreift. Das Verstehen in dem hier gemeinten unbefangenen Sprachgebrauch schließt also das Billigen schon immer ein. Es bedeutet nicht nur eine theoretische Erfassung des betreffenden menschlichen Verhaltens, sondern immer schon zugleich eine ganz bestimmte Stellungnahme dazu.

Diesen Verstehensbegriff hat ein weit verbreiteter Vorwurf gegen die Geisteswissenschaften im Auge, der sie um ihrer verstehenden Haltung wegen angreift und ihnen eine mangelnde Entschiedenheit in den geschichtlichen Auseinandersetzungen vorwirft. Das Verstehen, so pflegt man zu sagen, bedeutet eine Aufhebung des sittlichen Anspruchs, ja überhaupt aller klaren und bestimmten eigenen Stellungnahme. Alles verstehen bedeute nach einem bekannten Wort alles verzeihen. Für jedes menschliche Verhalten ließen sich Gründe anführen, warum es so und nicht anders geschehen sei, und habe man erst diese Gründe richtig erfaßt, so habe man sich innerlich schon so weit mit dem betreffenden Menschen identifiziert, daß man gar nicht mehr die Möglichkeit zu [1/2] einer entschiedenen Ablehnung habe. Das Verstehen setze immer ein völliges Eingehen auf die Eigenart des andern Menschen voraus, den Willen, ihm um jeden Preis „gerecht“ zu werden. Dieser Wille, dem andern Menschen um jeden Preis gerecht zu werden, sei aber als solcher schon bedenklich, denn er bedeute immer schon die Aufhebung der natürlichen Lebensverbundenheit und Lebenssicherheit. Im Zustand des noch ursprünglichen und natürlichen Lebens sei alles Verhalten des Menschen von einer unmittelbaren Stellungnahme getragen. Ich billige oder mißbillige. Wenn ich dagegen dem andern gerecht zu werden versuche, habe ich damit die unmittelbare Bezogenheit auf einen eigenen Standpunkt preisgegeben. Ich versuche, mich auf den des andern zu versetzen. Und hier setzt dann der genannte Vorwurf ein. Die Haltung, die alles verstehen will, gibt damit den eignen festen Bezugspunkt preis. Die kritiklose Hinwendung an die fremde menschliche Möglichkeit führt zur Aufhebung der Sicherheit im eigenen Standpunkt. Und so ist der Wille, zu verstehen, der Ausdruck einer unentschiedenen, unkämpferischen und unschöpferischen Haltung,

---

\* Erschienen in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, XXII Jahrg. 1944, Heft 1, S. 1-29. Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

die alle Grenzen zwischen Eigenem und Fremdem verwischt und alle bestehenden Gegensätze in einen unterschiedslosen Bereich allgemeiner Kraftlosigkeit auflöst.

Aber dieser Vorwurf ist falsch und trifft die Geisteswissenschaften in ihrem Wesen nicht. Zwar ist es richtig, daß das Verstehen die methodische Grundlage der gesamten Geisteswissenschaften darstellt und damit der Wert der Geisteswissenschaften von dem Urteil über ihr Verstehen abhängt. Aber das Verstehen der Geisteswissenschaften ist ein ganz anderes als das der kritiklosen Billigung, als das es in dem eingangs erwähnten Sprachgebrauch erscheint. Es ist vielmehr ein Verfahren der verstandesklaren Durchdringung eines vorliegenden Zusammenhangs. Es schließt die eigne Stellungnahme nicht aus, sondern bildet seinerseits deren unerläßliche Voraussetzung. Denn das Verstehen als ein Akt des theoretischen Auffassens enthält in sich ebenso sehr die Möglichkeit der Billigung wie auch der scharfen Mißbilligung. Die Geisteswissenschaften setzen also einen ganz andern Verstehensbegriff voraus, als in dem Vorwurf unausdrücklich vorausgesetzt war, und es kommt darauf an, die verschiedenen Bereiche hier klar auseinanderzuhalten.

Aber trotzdem wäre es zu einfach, wenn man glaubte, die Schwierigkeiten mit einer rein formalen Sonderung zweier ver- [2/3] schiedener Verstehensbegriffe beseitigt zu haben. Die berührte Zweiseitigkeit des Verstehensbegriffs ist nicht zufällig. Und zum mindesten historisch gesehen haben die Geisteswissenschaften unter dieser Schwierigkeit zu leiden gehabt. Wenn etwa Dilthey, der doch an der methodischen Selbstbetsinnung der Geisteswissenschaften entscheidenden Anteil hat, der Überzeugung Ausdruck gibt, daß alles Menschliche auch verstehbar sei, d. h. daß keine menschliche Lebensäußerung sich der Möglichkeit des Verstehens entzöge<sup>1</sup>, so folgt diese Stellungnahme nicht etwa zwangsläufig aus der formalen Natur des Verstehens, sondern ist aus einer ganz bestimmten inhaltlichen Voraussetzung erwachsen, nämlich aus der am ehesten als pantheistisch zu bezeichnenden Konzeption eines übergreifenden Lebens, in der alle scheinbaren Gegensätze harmonisch zusammengenommen sind. Dieser verborgene Pantheismus ist überhaupt so entscheidend an der Ausbildung der Geisteswissenschaften beteiligt, daß ernsthaft die Frage entsteht, wie weit nicht schon mit dem ersten Ansatz der Geisteswissenschaften die Voraussetzung einer solchen Harmonie gemacht ist. Das würde bedeuten, daß Geisteswissenschaften und entschiedener eigener Standpunkt miteinander unvereinbar seien. Diese Zweifel, die an die letzten Wurzeln der Geisteswissenschaften rühren, zwingen zu einer kritischen Besinnung über die Natur des in ihnen zugrunde gelegten Verstehensbegriffs.

2. Alles Verstehen, so heißt dieser Einwand zunächst, setzt die Haltung einer sympathisierenden Zuwendung zum andern Menschen voraus. Dadurch wird die harte Scheidung von Feind und Freund, die das Gesicht der wahren geschichtlichen Wirklichkeit bestimmt, von vornherein in eine allseitige und grenzenlose Freundschaftsbeziehung aufgelöst. Hier ist es zunächst notwendig, eine begriffliche Abgrenzung vorzunehmen, um einige naheliegende Verwechslungen auszuschalten, die das Verständnis dieser Zusammenhänge von vornherein zu verstellen drohen. Das Verstehen, so ist zunächst festzustellen, hat im ursprünglichen Sinn nichts

---

<sup>1</sup> Wilhelm Dilthey, Gesammelte Schriften, Bd. V, S. 61, 241, 250. Vgl. meine Darstellung, Wilhelm Dilthey, eine Einführung in seine Philosophie, Leipzig-Berlin 1936, S. 167.

mit sympathisierender Einstellung zu tun, und es ist noch eine offene Frage, wie weit es überhaupt und wie weit es vorzüglich durch eine sympathisierende Zuwendung gefördert wird. Am zweck- [3/4] mäßigsten unterscheidet man hier zwischen Einfühlung in dem Sinn, wie er von ästhetischer Seite vor allem von Lipps und Volkelt entwickelt ist, und Verstehen, so wie es namentlich von Spranger (vor allem in der Einleitung zu seiner 'Psychologie des Jugendalters'<sup>2</sup> begrifflich sehr scharf der Einfühlung gegenübergestellt ist. Die Einfühlung ist ein Vorgang gefühlsmäßiger Identifizierung mit dem andern Menschen, das Verstehen dagegen der rein theoretische Vorgang einer denkenden Durchdringung seelischer und geistiger Zusammenhänge. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß beide geistigen Leistungen sich vereinigen und mannigfaltige Formen der Durchdringung eingehen können. Um mich gefühlsmäßig in einen andern Menschen hineinzusetzen, sind immer auch schon mannigfaltige Verstehensleistungen notwendig, und umgekehrt ist nicht zu verkennen, daß auch das Verstehen durch gefühlsmäßige Bindungen wesentlich erleichtert werden kann. Aber ehe man auf diese verschiedenen Formen der Wechselwirkung eingeht, ist es erforderlich, zunächst zwischen Einfühlen und Verstehen als einem Akt des gefühlsmäßigen und einem solchen des denkend-erkennenden Verhaltens scharf zu unterscheiden.

Man erkennt diesen Unterschied auch klar, wenn man fragt, was denn zum Gegenstand des Einfühlens oder des Verstehens werden kann. Es zeigt sich nämlich dabei, daß sie sich durchaus nicht auf dasselbe richten. Die Einfühlung bezieht sich auf die Gefühls- und Stimmungszustände des andern Menschen, das Verstehen dagegen nicht auf einzelne Zuständlichkeiten, sondern auf Strukturbeziehungen, auf Zusammenhänge, in denen das Einzelne zu einem Ganzen verknüpft ist. Erfahre ich z. B. einführend die Trauer eines andern Menschen, so erfasse ich in einer für die Einfühlung charakteristischen Weise die Trauer des betreffenden Menschen in meinem eigenen Gefühl, und zwar gerade in ihrer besonderen Färbung, in ihrer besonderen Stärke, in allen besonderen Eigenheiten, die gerade dieser bestimmten Trauer zu eigen sind. Unwesentlich ist ihr dagegen der besondere Grund dieser Trauer oder der Grund, warum gerade dieser besondere Mensch auf dieses besondere Ereignis mit einer solchen Trauer reagiert. Beim Verstehen aber liegt das Wesentliche umgekehrt bei der Verknüpfung, in der diese bestimmten äußeren Umstände und diese bestimmte [4/5] seelische Verfassung des betreffenden Menschen zu dem betreffenden Gefühl geführt haben. Man kann auch sagen, daß man die Trauer eines andern Menschen versteht, aber man meint damit, daß man versteht, warum er in diesem Falle traurig ist, und das ist etwas völlig anderes als das Mitleid, in dem ich diese Trauer mit- oder nachempfinde.

Allerdings ist hier eine kurze Ergänzung zu machen, um einen naheliegenden Einwand abzuwehren. Vielleicht ist es schon eine gewisse Überspitzung, wenn man das Verstehen als einen rein rationalen Vorgang bezeichnet und so den gefühlsmäßigen Vorgängen der Einfühlung gegenüberstellt, und Dilthey scheint hier schon das Richtigere getroffen zu haben, wenn er darauf hinweist, daß im Vorgang des Verstehens alle Kräfte des menschlichen Geistes zu einer Einheit zusammenwirken. Auch das Verstehen behält zumeist einen rational nicht auflösbaren Bestandteil gefühlsmäßigen Erfassens. Aber die im Verstehen enthaltenen Gefühlsleistungen der Ahnung, der Intuition usw. sind in sich selber Formen des gegenständlichen Auf-

---

<sup>2</sup> E d u a r d S p r a n g e r, Psychologie des Jugendalters, 16. Aufl. Leipzig 1932.

fassens und als solche von den auf den andern Menschen gerichteten Gefühlsbeziehungen der Liebe und des Hasses usw. wesensmäßig verschieden. Die Anerkennung eines gefühlsmäßigen Bestandteils im Verstehen beruht also auf einem ganz andern Sinn des so vieldeutigen Wortes „Gefühl“ und vermag die hier zugrunde gelegte Unterscheidung zwischen Einfühlung und Verstehen darum auch nicht wieder einzuschränken.

Nun wurde aber schon berührt, daß trotzdem die Beziehungen der Sympathie und das Verstehen nicht unabhängig nebeneinander stehen, sondern daß die Liebe zum andern Menschen das Verstehen erheblich erleichtert und vertieft, ja manche Tiefen in ihm überhaupt erst aufschließt, die dem kalten und teilnahmslosen Blick unzugänglich bleiben. Und umgekehrt spricht man von einem blinden Haß. Es könnte also naheliegen, zu folgern, daß umgekehrt der Haß und die Feindschaft den Blick für das innere Wesen des andern Menschen verschließen und so das Verstehen verhindern oder doch sehr erschweren. Von hier aus käme man dann auf den früheren Einwand zurück, daß auch dann, wenn man vielleicht begrifflich zwischen Einfühlung und Verstehen unterscheiden könnte, die beiden Vorgänge doch in Wirklichkeit so miteinander verknüpft seien, daß die verstehende Haltung eine sympathisierende Einstellung zum andern Menschen voraussetze, ein feindliche Einstellung dagegen das Verstehen verhindere. [5/6]

Aber dieser Einwand ist falsch. Zwar ist es richtig, daß die liebende Haltung ganz bestimmte Leistungen des Verstehens erst ermöglicht, aber daraus folgt keineswegs umgekehrt, daß nun der Haß das Verstehen erschwert und verhindert, sondern wenn man erst einmal erkannt hat, daß jede Erkenntnisleistung des Menschen in einer bestimmten gefühlsmäßigen Grundbeschaffenheit der Seele, in einer bestimmten Stimmung begründet ist<sup>3</sup>), so folgt daraus auch weiterhin, daß jeder Affekt seine besondere aufschließende Kraft hat. Und wenn man schon einmal die überkommene Meinung überwindet, daß die Affekte die Erkenntnis nur stören und daß allein die affektfreie rein theoretische Einstellung zur wahren Erkenntnis führt, dann muß man diesen fruchtbaren Ansatz auch wirklich universal auswerten und, was man der Liebe zubilligt, ebenso auch dem Haß zuerkennen.

Nicht nur die Liebe und die andern Gefühle sympathisierender Zuwendung schließen die Wesenheit des andern Menschen auf und ermöglichen ein eindringenderes Verstehen<sup>4</sup>, sondern ebenso sehr auch der Haß und die Feindschaft, der Neid, die Eifersucht, die Verachtung usw. Auch der Haß macht sehend und läßt Züge am andern Menschen entdecken, die der gelassenen theoretischen Haltung ebenso unzugänglich gewesen wären wie dem liebenden Einvernehmen. Besonders deutlich wird dies an der Art, wie sich etwa das Bild vom andern Menschen wandelt, wenn die Einstellung von der Liebe zum Haß umschlägt, wenn etwa dem verlassenen und enttäuschten Menschen „die Augen geöffnet“ werden über Züge des andern, über verborgene Abgründe, von denen er bisher keine Ahnung gehabt hatte. Aber wenn diese andre Züge sind, als sie vorher im Blick der Liebe erschienen waren, so darf man diesen Widerspruch nicht dahin auslegen, als ob nun das frühere Bild falsch gewesen und durch ein richtigeres ersetzt worden sei oder als ob umgekehrt der aufsteigende Haß das frühere wahre Bild durch ein entstelltes Zerrbild ersetzt hätte, sondern man wird anerkennen müssen, daß in

<sup>3</sup> Vgl. vor allem M a r t i n H e i d e g g e r, Sein und Zeit, 1. Teil, Halle a. d. Saale 1927, namentlich S. 134 ff., sowie meine Arbeit ‘Das Wesen der Stimmungen’, 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1943, S. 40 ff. und 104 ff.

<sup>4</sup> Vgl. dazu M a x S c h e l e r, Wesen und Formen der Sympathie, Bonn 1926.

beiden Fällen echte Wirklichkeit gesehen ist (wobei es dann noch dahingestellt bleiben mag, ob sich die beiden einander widersprechenden Anschauungen [6/7] unter einem höheren Gesichtspunkt zu einem einheitlichen Bild der Wirklichkeit zusammenschließen oder ob man die Widersprüche als in der Wirklichkeit selber gelegen anerkennen muß).

3. Es kommt darauf an, die so gewonnenen Ansatzpunkte in der geeigneten Weise in eine umfassende Theorie des Verstehens hineinzunehmen. Auch die höheren Formen des Verstehens muß man auf dem Boden der elementaren Verstehensleistungen begreifen, wie sie das alltägliche Leben auf Schritt und Tritt ausübt. Das Verstehen vollzieht sich hier in den Lebensbezügen, die den Menschen mit der ihn umgebenden Welt verbinden. Diese Lebensbezüge gliedern sich, wie es vor allem Dilthey entwickelt hat, nach den Verhältnissen der Nähe und der Ferne, der Freundschaft und der Feindschaft. Die einen Menschen oder Dinge sind ihm nützlich oder förderlich, die andern sind ihm schädlich oder gefährlich, und auf beiden Seiten gibt es dann alle Abstufungen von der höchsten Bedeutsamkeit bis zur vollen Gleichgültigkeit. In diesen Bezügen baut sich dann die jeweils besondere Ordnung der diesen bestimmten Menschen umgebenden Welt auf; alles Einzelne hat in ihr seine bestimmte Stellung und empfängt aus dieser seine bestimmte Bedeutung<sup>5</sup>.

So liegen schon in der einfachsten Ordnung des Lebens die beiden Formen des freundlichen und des feindlichen Verstehens als gleichursprünglich enthalten. Ich verstehe in dieser doppelten Weise Dinge, Tiere und Pflanzen, menschliche Verhaltensweisen und Einrichtungen. Am deutlichsten aber tritt diese Doppelheit dort hervor, wo es sich um das Wesen anderer Menschen handelt, in dem also, was man im weitesten Sinn als psychologisches Verstehen bezeichnen und als solches dem sachlichen Verstehen gegenüberstellen könnte. Die Art, wie ich mit einem Freund umgehe oder wie ich mit einem Feind umgehe, setzen jeweils schon ein besonderes Verständnis voraus, das sich wiederum von dem indifferenten Verständnis des gleichgültigen Zustands unterscheidet. Nicht nur den Freund, sondern auch den Feind verstehe ich, und ich muß ihn verstehen, wenn ich mich gegen seinen Angriff wehren will oder wenn ich ihn selber in geeigneter Weise angreifen will. [7/8]

Um das an einem belanglos gewählten Beispiel zu verdeutlichen: Wenn ungezogene Schüler ihren Lehrer zu ärgern versuchen, dann müssen sie ihn dazu schon immer in richtiger Weise verstanden haben, und je raffinierter sie diese ihre Ungezogenheit ausüben (Schüler können unerhört raffiniert darin sein), ein um so tieferes Verständnis wird dabei vorausgesetzt. Sie müssen die schwachen Punkte des Lehrers herausgefunden haben, sie müssen in seinen seelischen „Mechanismus“ so weit eingedrungen sein, daß sie wissen, wodurch sie ihn zum Wutausbruch reizen können. So setzt schon ein so einfacher Vorgang wie das Ärgern eines anderen Menschen eine eingehende Kenntnis seiner seelischen Funktionszusammenhänge voraus. Und wenn es auch vielleicht ein sehr einseitiges Bild ist, weniger auf den personhaften individuellen Kern des betreffenden Menschen gerichtet als auf das Funktionieren seelischer Automatismen, so ist es doch trotzdem ein echtes und sogar sehr eindringendes Verstehen. Es kommt

---

<sup>5</sup> Vgl. meine Dilthey-Darstellung S. 43 ff. und 145 ff. sowie den Aufsatz 'Zur Frage nach der Objektivität der Geisteswissenschaften' (2. Teil 'Die Gliederung des Verstehens'), Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft, 97. Bd. S. 835 ff., 1937.

nur darauf an, die beiden Formen des Verstehens in ihrem Wesen und in ihren Möglichkeiten hinreichend scharf gegeneinander abzuheben,

In welcher Art sich die beiden Verstehensrichtungen voneinander unterscheiden, läßt sich, wenigstens in den allgemeinsten Zügen, sogleich angeben. In erster Annäherung könnte man zunächst sagen, daß die Freundschaft vor allem auf die Entdeckung des Guten, die Feindschaft dagegen auf die Entdeckung des Bösen im andern Menschen aus ist. Aber offensichtlich greift diese Bestimmung noch zu kurz und bedarf einer Verfeinerung; denn der wirkliche Unterschied greift tiefer, als daß er mit einer solchen einfachen und symmetrischen Formel abgetan werden könnte. Man wird vielmehr sehr viel ausdrücklicher auf die Situation des freundschaftlichen und des feindschaftlichen Bezugs zurückgehen müssen. Der Freund ist ein Mensch, auf den man sich verläßt. Infolgedessen wird man ihn hinnehmen, wie er sich gibt, und insofern ein verhältnismäßig einfaches und einheitliches Bild von ihm haben. Der Feind dagegen ist ein Mensch, von dem man Böses erwartet. Infolgedessen wird man ihm auch dann noch mit Mißtrauen begegnen, wenn er sich freundlich gibt, und wird immer geneigt sein, zwischen einer erscheinenden Oberfläche und einer darunter verborgenen dunklen Tiefe zu unterscheiden. In dieser feindlichen Einstellung liegt von vornherein die Tendenz zur Entlarvung. Diese ist hier übrigens anderer Natur als die typische Entlarvungstendenz in der Perspektive eines Untergebenen, von [8/9] der Hegel einmal bemerkt, daß niemand in den Augen seines Kammerdieners ein Held sein könne<sup>6</sup>. Während es sich bei dieser mehr um die Zurückführung alles scheinbar Großen auf kleine menschliche Beweggründe handelt, geht es im Haß mehr darum, einen bössartigen Kern freizulegen. Überall aber, wo die Psychologie eine Tiefschichtung zwischen erscheinender Oberfläche und verborgenem Grund ansetzt, wird man nach einer feindlichen Grundeinstellung suchen dürfen, während umgekehrt der freundlichen Einstellung eine solche Doppelschichtigkeit fremd ist.

Wenn Herbart zwischen dem objektiven und dem subjektiven Charakter eines Menschen unterscheidet<sup>7</sup>, so wird man in diesem Sinne den subjektiven Charakter dem freundlichen und den objektiven Charakter dem feindlichen Verstehen zuordnen können. Das freundliche Verstehen wird immer dahin neigen, den Menschen so aufzufassen, wie er sich selbst auffaßt, und ihn von dem idealen Leitbild her verstehen, das ihm vorschwebt, und es wird so den Menschen von den in ihm angelegten Entwicklungsmöglichkeiten her sehen. Umgekehrt wird das feindliche Verstehen den Menschen in seiner ganzen gegenwärtigen Unzulänglichkeit sehen, der triebhafte Unterbau und die angeborene Trägheit werden dabei im Vordergrund stehen. Dem einen eignet also der „idealistische“ und dem andern der „realistische“ Blick, das eine sieht die Menschen optimistischer und das andre pessimistischer. Aber trotzdem muß man sich hüten, den realistischen Blick für „wahrer“ zu halten als den idealistischen. Es sind vielmehr die beiden, oft widerstreitenden, aber trotzdem gleich wahren Seiten am Menschen, und gerade für den tiefer dringenden Blick wird es notwendig, die Leistungen der beiden Betrachtungsweisen miteinander zu vereinigen.

Und noch nach einer anderen Seite läßt sich dies Verhältnis bestimmen. Das freundschaftliche Verhältnis setzt eine wesentlich größere Beruhigung der gesamt menschlichen Lage voraus,

<sup>6</sup> H e g e l, Die Vernunft in der Geschichte, Einleitung in die Philosophie der Weltgeschichte, hrsg. v. G. Lasson, 3. Aufl. Leipzig 1930, S. 81.

<sup>7</sup> H e r b a r t, Allgemeine Pädagogik, 3. Buch, 1. Kapitel.

und wo es sich über den Gesichtspunkt der bloßen Nützlichkeit erhebt, da gewinnt es die Muße, sich dem andern Menschen in seiner einmaligen Besonderheit zuzuwenden. Darum ist der Mensch in seiner Individualität immer nur dem liebenden Verstehen zugänglich. Anders dagegen ist es beim Haß und der Feindschaft. Sie stehen [9/10] schon immer im Kampf und der Auseinandersetzung, und darum interessiert sie viel weniger der Mensch in seinem einmaligen Wesen als das, was für die Beherrschung der möglicherweise eintretenden Kampfsituation erforderlich ist. So ist es hier der Gesichtspunkt typisch wiederkehrender Reaktionen und typisch wiederkehrender Verhaltensweisen überhaupt, denn für das praktische Fertig-werden genügt die Kenntnis des Typischen.

Und damit hängt noch ein letzter Gesichtspunkt zusammen: Das feindliche Verstehen sieht die Seele des andern Menschen notwendig von außen, das freundliche Verstehen gewinnt dagegen die Möglichkeit, sich mit dem andern Menschen innerlich zu identifizieren, sich in seine Lage hineinzusetzen und ihn gewissermaßen von innen her zu verstehen. So kommt es, daß sich die Einfühlung nur mit dem freundlichen Verstehen verbinden kann, während das feindliche Verstehen von vornherein jede Einfühlung ausschließt. Die weit verbreitete Gleichsetzung von Verstehen und gefühlsmäßiger Identifizierung erklärt sich daraus, daß man nur immer die erste Seite dieses Verhältnisses gesehen und die zweite Seite ganz außer acht gelassen hatte.

4. Sehr viel ausgeprägtere Formen des Verstehens entwickeln sich nach beiden Richtungen, sowohl nach der freundlichen wie nach der feindlichen Seite, erst dort, wo es sich nicht um das psychologische Verstehen einzelner lebender Menschen, sondern um das sachliche Verstehen von in objektivierter Form herausgestellten und von ihrem Urheber abgelösten Werken handelt, sei es nun, daß diese Werke einen bestimmten einzelnen Schöpfer haben, wie etwa ein Werk der Kunst oder der Wissenschaft, sei es auch, daß eine bestimmte Gemeinschaft im ganzen als Erzeuger zu gelten hat, wie etwa bei der politischen, rechtlichen oder wirtschaftlichen Lebensordnung eines Volkes. Erst hiermit gewinnen wir, nach den bisherigen eingeschränkteren Überlegungen, die volle allgemeine Ebene unserer Fragestellung; denn aus solchen Objektivierungen der verschiedensten Formen baut sich die geistig-geschichtliche Welt auf, in die das Leben jedes einzelnen Menschen eingebettet ist. Zugleich aber ist erst an dem fertig ausgebildeten und von seinem Urheber abgelösten Werk die Festigkeit gegeben, an der eine sehr viel exaktere Ausbildung der verstehenden Methode möglich ist, denn im Unterschied zum Verhalten des lebendigen Menschen hält ein solches Werk der wiederholten Untersuchung stand. Sie kann in Zweifelsfällen beliebig oft [10/11] auf eine fragliche Stelle zurückgehen, ohne daß diese sich in der Zwischenzeit geändert hätte. Wir beschränken uns zur Vereinfachung auf das Verstehen von Schriftwerken, vor allem von dichterischen und philosophischen Texten. Die Verhältnisse gelten aber darüber hinaus auch für die andern Formen der von den Menschen hervorgebrachten Gestaltungen, doch wäre es zu umständlich, die Betrachtung jedesmal in der Ebene voller Allgemeinheit durchzuführen.

Hier bildet sich vor allem die Form des Verstehens aus, die in gewisser Hinsicht als Fortsetzung, des bisher betrachteten feindlichen Verstehens betrachtet werden kann und die man am zweckmäßigsten als das kritische Verstehen bezeichnet. Auch die Kritik ist eine echte und

sogar eine grundlegende Möglichkeit des Verstehens, die meist übersehen wird, wenn man dem Verstehen eine weichliche und allzu nachgiebige Haltung vorwirft. Bis zu einem gewissen Grade ist sogar das kritische Verstehen in allen andern Verstehensleistungen als notwendiger Bestandteil enthalten. Um aber dies Verhältnis zu den andern Formen des Verstehens zu bestimmen, gilt es zunächst, die Möglichkeit des kritischen Verstehens in ihrer Reinheit herauszuzondern und in ihrer methodischen Reichweite zu untersuchen.

Das kritische Verstehen entwickelt sich überall da, wo an der Richtigkeit, Zweckmäßigkeit und Vollkommenheit einer betrachteten geistigen Leistung Zweifel entstehen. Wir beschränken die Überlegungen zur Vereinfachung auf einen vorliegenden sprachlichen Text, doch gelten genau dieselben oder doch entsprechende Verhältnisse auch von einem Werk der bildenden Künste, von einer technischen Konstruktion usw., allgemein von jeder Gestalt, in der sich menschliches Handeln in der Welt des objektiven Geistes niedergeschlagen hat. Das kritische Verstehen bedeutet als solches noch keineswegs eine feindliche Einstellung. Es steht noch diesseits der Spaltung zwischen einer feindlichen und einer freundlichen Haltung. Es entspringt vielmehr überall da, wo ein auftretender Mangel zu einer tiefer eindringenden Beschäftigung mit dem vorliegenden Werk zwingt. Alles kritische Verstehen beruht darauf, daß man das vorliegende Werk am Maßstab seiner möglichen Vollkommenheit mißt, es an diesem Maßstab billigt oder verwirft bzw. zwischen diesen beiden Möglichkeiten die Grenze zwischen dem Richtigen und dem Falschen zu ziehen sucht.

Dabei ist immer ein Doppeltes vorausgesetzt: Einmal muß es [11/12] auf dem betreffenden Gebiet einen solchen Maßstab der Vollkommenheit geben, und die Voraussetzung des kritischen Verstehens ist immer die eigene sachliche Einsicht, die eine verbindliche Beurteilung erlaubt. So gründet alles individualisierende Verstehen des einzelnen vorliegenden Werks und des betreffenden einzelnen Menschen, der es hervorgebracht hat, in einem umgreifenden sachlichen Verstehen des allgemeinen fraglichen Sachzusammenhangs; denn allein in diesem liegt die Möglichkeit einer solchen Norm der Beurteilung begründet. Um auch terminologisch diese beiden Möglichkeiten auseinanderzuhalten, hat Rothacker zwischen dem Verstehen einer bestimmten individuellen Gestaltung und dem Begreifen eines allgemeinen Sachzusammenhangs unterschieden<sup>8</sup>. In diesem Sinne würde alles kritische Verstehen auf einem solchen

---

<sup>8</sup> E r i c h R o t h a c k e r, Logik und Systematik der Geisteswissenschaften, Handbuch der Philosophie, hrsg. v. A. Baeumler und M. Schröter, München-Berlin 1927, S. 119 ff. Rothacker unterscheidet hier in der geisteswissenschaftlichen Beschäftigung mit einem vorliegenden Werk drei verschiedene Leistungen: 1. das Begreifen im Sinne des rationalen Erfassens der im Werk enthaltenen allgemeinen geistigen Strukturen (beispielsweise des „Philosophischen in Platon“), 2. das Erklären im Sinne der kausalen Abteufung des Werks aus seinen besonderen Entstehungsbedingungen, 3. das Verstehen im engeren und eigentlichen Sinn als das Suchen nach dem im Werk enthaltenen Individuallebendigen, das weder restlos in Begriffe auflösbar noch restlos aus seinen Bedingungen erklärbar ist. Rothacker erkennt, daß diesen drei Leistungen jeweils ein verschiedener Wahrheitsbegriff zugrundeliegt, der seinerseits wieder in einer jeweils bestimmten weltanschaulichen Einstellung begründet ist, daß aber trotzdem die verschiedenen Leistungen nicht zusammenhanglos nebeneinanderstehen, sondern sich in der konkreten geisteswissenschaftlichen Arbeit durchdringen und zu einem geschichteten Leistungsgefüge vereinigen, wobei dann nach der besonderen weltanschaulichen Grundhaltung des Verfassers jeweils eine der Leistungen die Führung hat. Der Hinweis auf diese für die Theorie der Geisteswissenschaften grundlegenden Einsichten ist an dieser Stelle notwendig, weil sich die hier unterschiedenen Formen des schöpferisch-fortbildenden wie des kritischen und angreifenden Verstehens nicht ohne weiteres in dieses Grundschemata einordnen lassen. Zwar ist beim kritischen Verstehen der enge Bezug zu der bei Rothacker als Begreifen bezeichneten Leistung unverkennbar und tritt auch in der polemischen Auseinandersetzung allgemein das Moment des individualisierenden Verstehens zurück, doch lassen sich die hier behandelten Formen nicht auf die bei Rothacker auseinandergeleg-

[12/13] allgemeinen Begreifen beruhen. Damit ist zugleich die allgemeine. Richtung eines solchen kritischen Verstehens bezeichnet. Es kann als solches gar nicht den individuellen Kern des betreffenden Werks und des hinter ihm stehenden Menschen zum Ziel haben, sondern es kann sich immer nur von einer Ebene allgemeiner Verbindlichkeit abheben und ist nur möglich, soweit es eine solche Ebene gibt. Gegenstand des kritischen Verstehens ist darum vor allem, was an dem betreffenden Werk rational faßbar ist oder einem anderweitigen allgemeinen Formgesetz untersteht. Einfachste Beispiele wären in der Ebene des sprachlichen Verständnisses etwa ein Denkfehler, ein grammatischer Verstoß und vielleicht noch eine stilistische Unschönheit. Ein gewisser Zug zum Rationalen bleibt mit diesem kritischen Verstehen notwendig verbunden. Darum findet es seine Grenze, wo das schlechthin Irrationale des in einem Werk Gewollten oder der sich darin ausdrückenden Persönlichkeit die Anwendung eines allgemein verbindlichen Maßstabs verbietet.

Das berührt zugleich die zweite Voraussetzung: Das kritische Verstehen setzt voraus, daß das, was in dem betreffenden Werk verwirklicht werden sollte, aus diesem auch mit hinreichender Deutlichkeit hervorgeht, und es ist so weit und nur so weit möglich, als dieses der Fall ist. Es bewegt sich immer zwischen zwei idealen Grenzfällen. Wo das Gewollte auch vollkommen erreicht ist, hört es auf, weil es nichts mehr zu kritisieren gibt. Wo es aber noch nicht hinreichend erkennbar ist, kann es noch nicht einsetzen, weil es nicht weiß, was es überhaupt zu kritisieren gibt. So bleibt das kritische Verstehen immer bezogen auf den idealen Grenzfall, wo die innere „Bündigkeit“ des Werks die volle Deckung von Verstehen und Verstandenem erlaubt<sup>9</sup>. Dabei ist zur Klärung des Sprachgebrauchs wichtig: Ich verstehe nicht den Fehler, wenn ich etwa in der kritischen Überprüfung eines mathematischen Beweisgangs einen Fehler entdecke. Das schlechthin Normwidrige und Zufällige bleibt der Möglichkeit des Verstehens entzogen. Ich verstehe vielmehr aus der höheren sachlichen Einsicht die Abweichung vom Richtigen als einen Fehler. Ich kann ihn höchstens noch aus einem umfassenderen Zusammenhang insofern verstehen, als ich hier das Zustandekommen des Fehlers (etwa psychologisch) begreifen kann. [13/14]

Die methodischen Einzelheiten des kritischen Verstehens sind in diesen allgemein grundlegenden Überlegungen nicht zu erörtern. Sie gehören auch weniger der Philosophie als der Methodenlehre der Geisteswissenschaften an. Nur an die eine Scheidung zwischen den beiden Grundmöglichkeiten einer rein immanenten Kritik und einer solchen, die den Maßstab der Beurteilung außerhalb des Werks selber sucht, sei hier kurz erinnert. Dabei ist in beiden Fällen gleich wesentlich, daß sich das Verstehen als solches immer auf einen Zusammenhang bezieht, in dem es das Einzelne deutet. Der Unterschied liegt nur darin, daß dieser Zusammenhang in dem einen und hier vor allem betrachteten Fall in dem betreffenden Werk selber vorliegt. In diesem Sinn sind die Bruchstellen im inneren Zusammenhang, die Abweichungen vom folgerichtigen Aufbau die gegebenen Einsatzpunkte der immanenten Kritik, die an ein tieferes und immer tieferes Verständnis der verborgenen Untergründe heranführen. Ihr Ziel

---

ten zurückführen. Sie bilden vielmehr eine Komplikation und neuartig hinzukommende Leistungen, die sich im Rückgang auf das doppelte Grundverhältnis des Lebens zum Freundlichen und zum Feindlichen ergeben. Ziel der vorliegenden Ausführungen ist es grade, zu zeigen, wie dieses Grundverhältnis bestimmend in den Aufbau der Verstehensleistungen eingeht.

<sup>9</sup> Der Begriff der Bündigkeit ist vor allem von H a n s F r e y e r in seiner ‘Theorie des objektiven Geistes’, 3. Aufl. 1934 (S. 90 ff.) entwickelt worden.

ist, die in dem Werk nicht erreichte vollendete Gestalt sichtbar zu machen bzw. die Unvereinbarkeit der darin zusammengenommenen Strebungen nachzuweisen. Einen Autor besser zu verstehen, als er sich selber verstanden hat, stellt darum in vielleicht zugespitzter, sachlich aber durchaus zutreffender Form den letzten Zielpunkt jeder immanenten Kritik dar<sup>10</sup>. Aber auch im Fall einer von außen geübten Kritik handelt es sich nur insofern um eine echte Verstehensleistung, als auch sie auf einen umfassenden Zusammenhang zurückgreift, nur daß dieser nicht im Werke selbst enthalten ist, sondern schon seine Absicht oder Anlage zu kritisieren gestattet. Innerhalb dieses umfassenderen Zusammenhangs bleibt aber auch hier das Verstehen immanent, und insofern kann man sagen, daß alles echte kritische Verstehen immanente Kritik ist. Es findet seine Grenze erst dort, wo, die angebliche Kritik in Wirklichkeit nichts anderes als eine unverständige Ablehnung ist. Hier handelt es sich überhaupt nicht mehr um ein Verstehen, aber hier sollte man auch nicht mehr von Kritik sprechen, denn es fehlt deren unerläßliche Voraussetzung, die überlegene sachliche Einsicht.

5. Das kritische Verstehen ist als solches, wie schon bemerkt, nicht aus einer feindlichen Einstellung hervorgegangen, und es [14/15] zielt als solches keineswegs notwendig auf die Bekämpfung eines Gegners. Es kann sich ebenso sehr auch in der gemeinsamen Hingabe an eine Aufgabe auswirken, ja sogar im Verhältnis des Menschen zu seinen eignen Arbeiten ist eine solche kritische Betrachtungsweise erforderlich, wenn sie den Ansprüchen wissenschaftlicher (oder künstlerischer oder sonstiger sachlicher) Zucht genügen sollen. Das kritische Verstehen ist als solches nur ein rein formales Verfahren, das von der Scheidung zwischen der freundlichen und der feindlichen Einstellung noch unabhängig ist und als Hilfsmittel sowohl von der einen als auch von der andern Seite in ihren Dienst gestellt werden kann. Das kritische Verstehen deckt die verborgenen Fehler ihres Gegenstandes auf, aber dieses Aufdecken kann nach beiden verschiedenen Seiten hin ausgewertet werden, es kann sowohl dazu dienen, die eigne oder die einem innerlich nahestehende Sache zu reinigen und zu stärken und inhaltlich weiterzuführen, als auch dazu, die fremde und feindliche Sache zu zersetzen, sich selber dadurch innerlich von ihrem Einfluß zu lösen und auch ihre Wirkung auf andre dadurch zu bekämpfen. Im kritischen Verstehen sind beide Möglichkeiten noch in gleicher Weise angelegt.

Und trotzdem war der erste Eindruck nicht ganz unberechtigt, der das kritische Verstehen mehr in die Richtung der feindlichen Einstellung zu rücken schien. Denn die Möglichkeit der Kritik setzt immer schon einen gewissen Abstand voraus. Das Verhältnis der gefühlsmäßigen Nähe hat von sich aus notwendig eine Tendenz zur kritiklosen Hinnahme. Selbst wo der Wille zur Kritik vorhanden, ist, gleitet er ab und findet nicht den rechten Einsatzpunkt, weil das unmittelbare Mitleben und das selbstverständliche Nachvollziehen immer wieder über die fragwürdigen Punkte hinweggleiten lassen. Solange ich ein Werk oder ein Verhalten eines andern Menschen von innen her sehe, d. h. solange ich mich dabei überhaupt auf den Standpunkt seines Schöpfers versetze, besteht die verstehende Leistung darin, daß ich das Werk oder das Verhalten innerlich, so gut es geht, nachvollziehe. Es ist mir so selbstverständlich nahe, daß ich gar nicht auf den Gedanken komme, daran ändern und verbessern zu wollen.

---

<sup>10</sup> Vgl. meinen Aufsatz 'Was heißt, einen Schriftsteller besser verstehen, als er sich selber verstanden hat?' Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 18. Jahrg., 1940, S. 117 ff.

Um es aber kritisch betrachten zu können, muß ich mich auf einen Standpunkt stellen, der es von außen her zu sehen gestattet. Ich muß mich auch gefühlsmäßig in einen gewissen Abstand versetzen, mich ihm gegenüberstellen und mir dadurch das, womit ich bisher sympathiemäßig [15/16] unmittelbar verbunden war, überhaupt erst gegenständlich machen. Dieser Abstand bedeutet gewiß als solcher noch nicht eine feindliche Einstellung, aber doch ist es so, daß ein gewisses Maß an Feindschaft oder Mißtrauen die Möglichkeiten der Kritik sehr befördern kann. Sogar eine gewisse Freude an der Bosheit kann der Schärfe und Eleganz der kritischen Beweisführung durchaus förderlich sein. Diese Notwendigkeit der Abstandnahme gilt sogar den eignen Arbeiten gegenüber. Auch diese muß man gewissermaßen von außen her, mit den Augen eines mißgünstigen Beurteilers betrachten, um auf ihre Schwächen aufmerksam zu werden. Überall muß ich mich innerlich erst lösen, wenn ich ein Werk kritisch verstehen will. Dieses Lösen, wie es sich in der kritischen Einstellung auswirkt, ist bis in die innere und äußere Haltung des Menschen zu verfolgen. Es ist ein Vorgang einer inneren Umschaltung, der die unmittelbare Verbundenheit des natürlichen Lebens aufhebt. Diese kritisch-abständige Haltung braucht nicht das Gesamtverhalten zu dem betreffenden Werk zu bestimmen, sondern sie kann dann anderen und wieder gefühlsmäßigeren Einstellungen Platz machen, wenn ich etwa von der Kritik zu einer positiven Charakteristik oder Beurteilung des betreffenden Werks übergehe. So wandelt sich die innere gefühlsmäßige Einstellung notwendig in den verschiedenartigen Einzelleistungen, die in dem Gesamtvorgang des Verstehens eines Schriftwerks zusammenwirken.

Der Abstand, der sich hier als wesentlich für das kritische Verstehen erwiesen hatte, ist darüber hinaus in einem gewissen (wenn auch geringeren) Maß für jede echte Verstehensleistung erforderlich. Dabei muß in diesem Zusammenhang, um terminologisch klar zu sein, von den bei Dilthey unter dem Namen eines elementaren Verstehens<sup>11</sup> zusammengefaßten Leistungen abgesehen werden. Bei ihnen handelt es sich darum, daß sich der Mensch in seiner vertrauten Umgebung im Medium eines allgemeinen Lebensverständnisses bewegt und aus ihm alles einzelne, Miene und Handlung eines andern Menschen, Gerät und Zeichen richtig in seiner Bedeutung erfaßt. Ein solches Verstehen geschieht in der Ebene der täglichen Lebensbeherrschung und kommt als solches selten zu vollem Bewußtsein. Hier dagegen wird das Verstehen aus- [16/17] drücklich in dem für die Geisteswissenschaften allein entscheidenden Sinn gebraucht, wo es sich darum handelt, ein bestimmtes geistiges Gebilde – wir halten uns immer vor allem an eine schriftliche Lebensäußerung – oder auch einen bestimmten einzelnen Menschen in seiner Eigenart als einen in sich geschlossenen Zusammenhang zu begreifen. Ein solches geisteswissenschaftliches wie auch psychologisches Verstehen geschieht im Unterschied zu jenen elementaren Leistungen immer in der ausdrücklichen Anstrengung des Bewußtseins. Und diese Formen des Verstehens setzen immer denjenigen Abstand voraus, der uns zunächst an dem besonderen Fall des kritischen Verstehens begegnet war. Daraus ergibt sich eine neue Einsicht in das Verhältnis von Einfühlung und Verstehen. Nicht nur im begrifflichen Sinn ist zwischen diesen beiden Leistungen zu unterscheiden, sondern auch ein Zusammenwirken im Sinne des Aufbaus des höheren Verstehens auf den einfacheren Leistungen der Einfühlung und des Miterlebens hat seine engen Grenzen. Eine zu große ge-

---

<sup>11</sup> W i l h e l m D i l t h e y, Gesammelte Schriften, Bd. VII, S. 207 ff. Vgl. meine Dilthey-Darstellung S. 169 ff.

fühlsmäßige Nähe befördert nicht etwa die Möglichkeiten des Verstehens, sondern behindert sie geradezu, weil sie sich vom Zuge des Erlebens wie selbstverständlich fortziehen läßt und gar nicht die Möglichkeit gewinnt, in einer selbständigen gedanklichen Leistung dazu Stellung zu nehmen.

Von da aus ergibt sich, daß für das Verstehen ein gewisser mittlerer Abstand am günstigsten ist. Die Möglichkeit des Verstehens hört nicht nur bei einer zu großen Ferne auf, wo die Kluft zwischen dem Verstehenden und dem Verstandenen unüberbrückbar ist, sondern ebenso sehr auch bei einer zu großen Nähe, wo der für das freie gegenständliche Verhalten erforderliche Abstand unmöglich wird. Hier liegt nicht nur ein wesentlicher Teil der Schwierigkeiten beim Selbstverständnis begründet, sondern auch nahestehende Menschen des täglichen Umgangs „verstehen“ man nicht eigentlich, so sehr man praktisch im Zusammenleben mit ihnen eingespielt ist und auf die kleinsten Stimmungsschwankungen richtig reagiert. Auch diese Vorgänge sind einbezogen in den selbstverständlichen Ablauf des täglichen Lebens und geschehen mit einer so stark gewohnheitsmäßig ausgebildeten Sicherheit, daß es gar nicht möglich ist, sich das Wesen des betreffenden Menschen im ganzen gegenständlich zu machen. Auch erschwert die Fülle an individuellem Wissen über den Menschen die klare Einsicht in den Gesamtzusammenhang seines Charakters, welche umgekehrt aus einem etwas größeren Abstand sehr viel leichter zu gewinnen ist. [17/18]

6. Erst auf diesen formalen Leistungen des kritischen Verstehens bauen sodann die höheren Verstehensleistungen auf, in denen der Mensch auch inhaltlich zu seinem Gegenstand Stellung nimmt. Diese gliedern sich entsprechend der Grundsituation des menschlichen Daseins selbst. Wie sich überhaupt die Lebenszüge, die den Menschen mit seiner Umwelt verbinden, nach der doppelten Möglichkeit des Fördernden und des Hemmenden, des Freundlichen und des Feindlichen aufgliedern, so sondern sich entsprechend auch die beiden Grundformen des freundschaftlichen und des feindschaftlichen, des liebenden und des hassenden Verstehens. Im einen Fall handelt es sich um Menschen, geistige Gebilde oder Bewegungen, die als aufbauender Bestandteil mit in der eignen Welt enthalten sind und die der Mensch darum als zu sich selbst gehörig empfindet, im anderen Fall dagegen um solche, die dieser eignen Welt als bedrohlich gegenüberstehen. Doch muß man sich vor der Versuchung hüten, diese beiden Möglichkeiten allzu symmetrisch nebeneinanderzustellen, denn in beiden Fällen vollzieht sich der Aufbau der Verstehensleistungen in völlig verschiedener Weise.

Wenn wir zuvor einen kurzen Blick auf die Möglichkeiten des freundschaftlichen Verstehens werfen, so ist es bezeichnend, daß sich dieses nur in bestimmten Grenzfällen darauf beschränken kann, den Gegenstand hinzunehmen, wie er ist, nämlich in den Fällen, wo dieser in sich zur vollkommenen Bündigkeit gebracht ist, wo sich also überhaupt kein Ansatzpunkt für ein kritisches Verstehen ergab. In allen andern Fällen wird das Verstehen sogleich gezwungen, seinen Gegenstand von sich aus zu ergreifen und in eigener fortbildender Leistung zu verwandeln und auch inhaltlich zu vermehren. So entwickelt sich aus dem kritischen jene andre Form des Verstehens, die man zweckmäßig als das schöpferische Verstehen bezeichnet. Diese Bezeichnung könnte zunächst zu Bedenken Anlaß geben: Wie kann das Verstehen als ein seinem Wesen nach rezeptiver Akt schöpferisch genannt werden? Aber die Verstehenslei-

stung ist niemals eine bloße Wiederholung der verstandenen ursprünglichen Leistung, sondern stellt einen Vorgang völlig eigener Art dar, der seinem Wesen nach schöpferisch ist und seinen Gegenstand (sofern er nicht schon in sich selber zur unüberholbaren Vollkommenheit gebracht ist) produktiv fortzubilden gezwungen ist. Jedes Verstehen ist seinem innersten Wesen zufolge ein Besser-Verstehen, und zwar baut [18/19] sich die fortbildende Leistung in verschiedenen, sich stufenweise aufeinander stützenden Schichten auf: als Berichtigen des Fehlerhaften und Vollenden des noch Unvollendeten, als Entfalten der verborgenen Voraussetzungen und Hintergründe und Erfassen des dem Verfasser nicht bewußten größeren Zusammenhangs, in dem das einzelne steht, als Sichtbar-machen der unbewußt treibenden Kräfte und so allgemein als (ausdrückliches oder unausdrückliches) Fortführen des Begonnenen unter der Ausrichtung einer gemeinsam verpflichtenden Aufgabe. Die Einzelheiten dieser Leistungen können hier, wo es sich vor allem um das kritische Verstehen handeln soll, nicht auseinandergelegt werden<sup>12</sup>. Jedenfalls wandelt sich das Werk eines Dichters oder Malers oder Philosophen usw. und wächst zugleich an Bedeutung, je nach der Art, wie es im späteren geistigen Leben aufgenommen und gedeutet wird. So hängt auch der Sinn jeder geschichtlichen Bewegung davon ab, wie sie von den folgenden Generationen verstanden wird und wie sich diese zu ihr stellen. Jede Renaissance, um es an den großen und einprägsamen geschichtlichen Beispielen zu erläutern, verwandelt und bereichert zugleich den Ursprung, zu dem sie zurückkehrt. Grundsätzlich hat alle geistig-geschichtliche Wirklichkeit ihre Bedeutung nicht in sich selber, sondern nur in bezug auf die Art, wie sie aufgenommen und fortgeführt, allgemein: wie sie verstanden wird, und es gibt ein echtes Wachstum ihrer Bedeutung in der Geschichte, solange überhaupt eine geistige Überlieferung lebendig bleibt<sup>13</sup>.

Um das verstehende und möglicherweise sogar besser als der Urheber selber verstehende Aufnehmen aber im eigentlichen Sinn als einen schöpferischen Vorgang zu bezeichnen, müssen noch ganz bestimmte zusätzliche Bedingungen erfüllt sein. Wenn man sich mit Erzeugnissen fremder Kulturen auseinandersetzt, so mag es auch hier möglich sein, manches daran zu entdecken, was ihren Erzeugern selbst unbekannt geblieben ist, aber hier wird man mehr von einem neuen Gesichtspunkt, einer neuen Beleuchtung, nicht eigentlich von einer schöpferischen Leistung sprechen. Oder es [19/20] gibt über die Schranken des Raums und der Zeit hinweg einen Einfluß einer Kultur auf die andre, wie etwa der chinesischen Welt auf die des Rokoko, aber auch hier wird man nicht von einer wirklichen Fortbildung der ursprünglichen chinesischen Kunst sprechen, sondern auch nur von einer mehr äußerlichen Anregung. Von einer schöpferischen Fortbildung kann man nur dort sprechen, wo der Verstehende und der Verstandene, der Aufnehmende und der ursprüngliche Schöpfer unter der Gemeinsamkeit einer übergreifenden Verpflichtung stehen, so daß es im Grunde eine und dieselbe Sache ist, an die sich heide hingeben, die vom ersten verwirklicht und vom zweiten nur wiederaufgenommen ist. Das ist nur innerhalb einer durch eine einheitliche Überlieferung zusammengehaltenen Gemeinschaft möglich, im klarsten und einfachsten Beispiel also innerhalb der Geschichte eines Volkes oder einer Kultur. Dies erlaubt, auch die Grenze ~~gegenüber dem chinesischen~~ Beispiel klarer zu ziehen: In den Chinoiserien des Rokoko

<sup>12</sup> Die Möglichkeiten des schöpferischen Verstehens sind in dem schon angeführten Aufsatz 'Was heißt, einen Schriftsteller besser verstehen, als er sich selber verstanden hat?' weiter entwickelt worden. Auf ihn sei als Ergänzung zu den vorliegenden Ausführungen allgemein verwiesen.

<sup>13</sup> Vgl. 'Zum Begriff der Geschichtlichkeit', in 'Gegenwartsfragen der Wirtschaftswissenschaft', hrsg. v. Hunke und Wiskemann, Berlin, 1939.

chinesischen Beispiel klarer zu ziehen: In den Chinoiserien des Rokoko handelt es sich um eine bloße Anregung, weil keine verpflichtende Gemeinsamkeit die sich darin berührenden Welten verband und die Art der Fortbildung für die verstandene Kultur ohne Bedeutung blieb. Im Gegensatz dazu sprechen wir von einer echt schöpferischen Verstehensleistung dort, wo das, was das verstandene Werk bedeutet, für dessen eigenste Wirksamkeit vom Verstehen abhängig ist und durch dieses vermehrt wird. Das ist der Fall, wo eine große Dichtung oder eine geschichtliche Gestalt durch die neue Verstehensarbeit neue Tiefen gewinnt. In der Geschichte der Philosophie sind diese Vorgänge vielleicht am übersichtlichsten zu verfolgen. Eine scharfe und kluge Kritik kann an einem philosophischen System manches an verborgenen Widersprüchen und Schwächen hervorheben, was bis dahin noch nicht daran entdeckt worden war. Aber diese Kritik bleibt als solche zersetzend oder wenigstens abbauend. Zu einer schöpferischen Leistung kann das Verstehen erst da werden, wo es sich trotz aller Kritik innerlich zum verstandenen Philosophen bekennt und dessen Werk als die eigene Aufgabe übernimmt. So hat allgemein das Verstehen nur dort das Recht und die Kraft zur schöpferischen Fortbildung, wo es die verstandene Welt als die eigene anerkennt. In diesem Sinn kann man zuspitzend sagen: nur innerhalb der eignen Welt kann man schöpferisch verstehen.

7. Gleichursprünglich neben dem schöpferischen Verstehen, das aus den freundschaftlichen Bezügen erwachsen ist, steht jetzt aber [20/21] die andre Form des Verstehens, die sich aus den feindlichen Lebensbezügen aufbaut. Während sich die erste in der eigenen Welt bewegt, handelt es sich in der zweiten um die Welt des Fremden, und Nietzsche weist an der bekannten Stelle zu Beginn der 'Zweiten Unzeitgemäßen Betrachtung' darauf hin, daß alles Leben nur so lange stark und fruchtbar bleiben könne, als es einen deutlichen Horizont gäbe, der die Welt des Bekannten und Vertrauten von der des Unbekannten und Fremden trennt<sup>14</sup>. Auch dieser zweite Bereich des Fremden ist ein unablösbarer Bestandteil des Lebens, der mit diesem selber gegeben ist. Darum gibt es notwendig auch ein Verstehen des Fremden. Aber diese Verhältnisse werden leicht dadurch verunklärt, daß der Begriff des Fremden nicht eindeutig ist und daß verschiedene Bedeutungen in ihm zusammenlaufen, denen eine jeweils verschiedene Form des Verstehens entspricht. Diese verschiedenen Möglichkeiten sind hier zunächst auseinanderzulegen.

Das Fremde ist zunächst das nicht Bekannte, mit dem das Leben bisher noch nicht in Berührung gekommen ist und das mit der wachsenden Ausbreitung des Lebenskreises in diesen aufgenommen wird. Fortlaufend wird mit dem Wachstum des Lebens bis dahin Unbekanntes aufgenommen und innerlich angeeignet. Dieses Fremde ist vom Vertrauten nur dem Grad nach verschieden und kann hier vernachlässigt werden.

Das Fremde ist sodann das Unbekannte, das überhaupt außerhalb des eignen Lebensumkreises liegt, d. h. zu dem ein Lebensbezug wesensmäßig ausgeschlossen ist. Hiermit kommt der Mensch für gewöhnlich gar nicht in Berührung. Tritt es aber durch irgendeinen Zufall doch in sein Blickfeld ein, so erscheint es als das Seltsame und Kuriose, das ihm lächerlich erscheint, weil es fremd ist, und das nur seine Neugier beschäftigt (so wie man die fremden Tiere in den Menagerien bestaunt). Auch diese Lust zum Seltsamen und Fremdartigen ist tief in der Natur

---

<sup>14</sup> Nietzsche, Groß- und Kleinoktav-Ausgabe, Bd. I, S. 287.

des menschlichen Lebens begründet, aber sie ist so beschaffen, daß sie ruhelos immer vom einen zum andern springt, ohne irgendwo den Halt einer verpflichtenden Auseinandersetzung zu finden. Die Flüchtigkeit, die zu diesem Verhältnis wesensmäßig gehört, läßt gar keine tieferen Verstehensmöglichkeiten aufkommen. Darum kann auch dieser Begriff des Fremden hier beiseitegelassen werden. [21/22]

Das Fremde ist sodann im engeren Umkreis der menschlichen Welt die fremde Eigenart, von der ich die eigne Lebensmöglichkeit abhebe und an der ich mir der eignen Individualität allererst bewußt werde. Dieses Fremde kann für den einen Menschen der andre und andersartige Mensch, für das eine Volk das andre und andersartige Volk sein. Es ist derjenige Begriff des Fremden, wie er vor allem in der neuhumanistischen Auffassung vom Bildungswert fremder Kulturen am klarsten durchdacht ist, wo der Mensch in der Berührung mit den fremden Möglichkeiten seine eignen Lebensmöglichkeiten ausweitet, aber zugleich dadurch in seiner eignen Eigenart fester bestimmt wird. Diese andre Möglichkeit ist hier nicht im eigentlichen Sinne fremd, denn sie wird durch den starken Lebensbezug in den Umkreis des eignen Lebens einbezogen, aber es wird doch andererseits nicht einfach als ein Eigenes aufgenommen und assimiliert, sondern als die dem Menschen gegenüberstehende andersartige Möglichkeit. Der Mensch ist mit ihm durch eine gefühlsmäßige sympathisierende Nähe verbunden und hat es doch zugleich in seiner Andersartigkeit zum Gegenstand. Hier erwachsen dann besonders fruchtbare Möglichkeiten des Verstehens, bei denen sich der eine freie Betrachtung ermöglichende Abstand zum Fremden und die sympathisierende Hinwendung glücklich ergänzen. Diese Möglichkeiten des Verstehens nähern sich aber so weit den innerhalb der eignen Welt ausgebildeten Verstehensformen, daß sie hier, bei der Betrachtung der kritischen Verstehensformen, außer acht gelassen werden können.

Das Fremde ist endlich in seiner schärfsten Bedeutung die feindliche Macht, die das eigne Leben bedroht und gegen die es sich zur Wehr setzen muß, gegen die es – kämpfend oder auch flüchtend – seinen eignen Bestand zu behaupten hat. Dieses Fremde ist von den früheren Bedeutungen des Begriffs scharf zu unterscheiden. Es ist nicht das Ferne im Gegensatz zum Nahen, demgegenüber die Gleichgültigkeit oder die unverbindliche Neugier am Platze wäre, sondern es ist seinerseits etwas bedrängend Nahes, das zu einer ernsthaften Auseinandersetzung zwingt. Es ist auch nicht das Unbekannte oder noch nicht Bekannte, sondern kann in seiner Nähe durchaus bekannt sein. Mochte man bisher den Bereich des Fremden als eine weitere Schale deuten, die sich konzentrisch um die engere des vertrauten Bereichs legt, so dringt hier das Fremde in den innersten Bereich selber ein und rückt dem Menschen durchaus beängstigend auf den Leib. (Trotzdem hängen [22/23] beide Begriffe insofern wiederum eng miteinander zusammen, als gerade das primitive Bewußtsein geneigt ist, das Unbekannte schon als solches als feindlich und bedrohlich zu empfinden.)

Hier entspringt die Notwendigkeit einer Auseinandersetzung mit dem Fremden. Der Mensch muß seinen Gegner kennen, um mit ihm fertig zu werden. Aus diesen Aufgaben entwickelt sich eine besondere Form des Verstehens, die man nach ihrem ausgeprägtesten Fall zweckmäßig als das kämpfende oder das angreifende Verstehen bezeichnet. Sein Ziel ist es, sich selber – auf die eine oder andre Weise – vor den durch den Feind drohenden Gefahren zu schützen. Durch diese Zielsetzung bleibt die Form des Verstehens von der allgemeinen Einstellung bis hin zu den Einzelheiten des methodischen Vorgehens durchgehend bestimmt.

8. Um die Möglichkeiten des kämpfenden Verstehens zu überblicken, muß man von der Grundsituation des menschlichen Lebens ausgehen, nach der dieses in jedem Augenblick um seinen Bestand zu kämpfen hat und sich den Spielraum für seine eigne Entfaltung erst entgegen dem beständigen Druck, einer widerstrebenden Außenwelt freilegen muß. Dies gilt vom Leben der einzelnen Menschen, wie von dem der ganzen Völker und Kulturen, der Religionen, der politischen Bewegungen und der geistigen Strömungen überhaupt. Dies gilt von den Bedingungen des nackten äußeren Daseins wie von der inneren Lebensform und der geistigen Haltung: Überall muß der eigne Lebensraum erst gegen einen Gegner erkämpft und behauptet werden. Daß dies nicht nur mit äußerer Gewaltanwendung, sondern auch mit geistigen Waffen der verschiedensten Art geschieht und daß innerhalb einer übergreifenden Gemeinschaftsordnung die Formen einer solchen Auseinandersetzung oft begrenzt sind, darf den Blick für die unentrinnbare Grundsituation des Kampfes nicht verstellen.

Die Formen der Auseinandersetzung sind natürlich so verschieden wie die Verhältnisse der geschichtlichen Wirklichkeit überhaupt, und jeweils ergeben sich aus den besonderen Umständen eigentümlich verschiedene Situationen des Verstehens. Die Verhältnisse liegen verhältnismäßig einfach, wo der Gegner, wie es etwa in den Kriegen der Völker geschieht, den eignen Bestand unmittelbar mit äußerer Gewalt angreift. Hier muß man den Gegner wenigstens soweit kennen, in seinen besonderen Stärken und Schwächen und überhaupt seiner Eigenart, daß man mit den [23/24] von ihm drohenden Gefahren richtig rechnen kann. Die Verhältnisse werden aber verwickelter, wo es sich um den Einfluß auf die eigne geistige Welt handelt. Das schwache oder auch nur seiner selbst nicht genügend bewußte Leben paßt sich der Eigenart seiner stärkeren Nachbarn an, und auch in der an sich fruchtbaren Berührung mit fremden Möglichkeiten liegt immer zugleich die Gefahr einer Entwurzelung im Eigenen. Hier gibt es im Leben der einzelnen Menschen wie der ganzen Völker den typisch wiederkehrenden Kampf gegen die Überfremdung. Erst in der Auseinandersetzung mit dem fremden Einfluß gelingt die klare und sichere Bestimmung im eigenen Wesen. Als besonders eindringliches Beispiel sei hier aus der deutschen Geistesgeschichte an den Kampf erinnert, den die deutsche Erneuerungsbewegung zu Beginn des 19. Jahrhunderts gegen den Einfluß des französischen Geistes geführt hat, nachdem dieser in der Kultur des 18. Jahrhunderts das Leben der gehobenen Stände entscheidend bestimmt hatte. Arndts 'Fragmente über Menschenbildung' und Fichtes 'Reden an die deutsche Nation' stehen ganz im Zeichen dieser Auseinandersetzung und enthalten eindringliche Beispiele für die Formen dieses polemischen Verstehens. Besondere Formen nimmt diese Auseinandersetzung wiederum an, wo sie vor einem Kreis von noch unbeteiligt zuschauenden Dritten geschieht, um die man selber für die eigne Anschauung wirbt und bei denen man umgekehrt den Einfluß des Gegners mit allen Mitteln auszuschalten sucht.

So kann sich allgemein jede geistige Bewegung erst gegenüber einem Widerstand durchsetzen, und es gehört zu den elementarsten, in ihrer fundamentalen Bedeutung meist nicht hinreichend gewürdigten Tatsachen des geistigen Lebens, daß es hier niemals die Möglichkeit eines unbeeinflussten neuen Anfangs gibt. Es gibt hier niemals den freien Raum, in dem sich ein geistiges Gebilde in stiller organischer Entfaltung, wie eine Pflanze, ganz von innen her nach dem eigenen einwohnenden Gesetz heranbilden könnte, sondern es findet seinen Le-

bensraum immer schon durch andere geistige Mächte besetzt und muß sich gegen diese durchsetzen<sup>15</sup>. [24/25]

Zu Beginn jeder neuen geistigen Bewegung steht darum nicht die Darstellung ihres eigenen Wesens, sondern die Auseinandersetzung mit einem Gegner, nicht die Bejahung, sondern die Verneinung, und auch im weiteren Verlauf der Entwicklung bleibt die Entfaltung des eignen Wesens unlösbar mit der kämpferischen Auseinandersetzung verflochten. Alle geistige Gestaltung geschieht nur im ständigen Hinblick auf einen Gegner. Aber dies ist nicht einmal negativ im Sinne der Behinderung zu bewerten und als etwas Unvermeidliches zu bedauern, sondern ist im Gegenteil ein durchaus positiv zu nehmendes Phänomen. Erst in der Auseinandersetzung mit einem Gegner kommt eine geistige Bewegung zur inneren Bestimmtheit und zur Klarheit über sich selbst.

Die Tatsache der Bindung an den Gegner ist entscheidend für jede tiefer eindringende geistesgeschichtliche Betrachtung. Man versteht jede geistige Bewegung, ja jedes unmittelbar neu einsetzende wissenschaftliche oder künstlerische Werk von geistesgeschichtlichem Rang nur von dem Gegner her, gegen den es sich richtet. Und es ist darum eine der einfachsten Regeln der Interpretation, sogleich nach dem Gegner zu suchen, gegen den die eigne Position vertreten wird, und wo er nicht ausdrücklich ge- [25/26] nannt wird, ihn doch aus dem Zusammenhang des Ganzen zu erschließen, denn man versteht eine Behauptung nur dann richtig, wenn man zugleich den Gegner sieht, gegen den sie – jetzt im doppelten Sinn des Wortes – behauptet wird.

Diese Verhältnisse kommen am reinsten dort zum Ausdruck, wo sich in der geistesgeschichtlichen Entwicklung eine neue Generation von der vergangenen absetzt. Hier entstehen typisch wiederkehrende Fälle einer solchen Auseinandersetzung. Als besonders eindrucksvolles und deutliches Beispiel sei gleich zu Anfang an die Auseinandersetzung des Sturm und Drang mit der vergangenen Welt der Aufklärung erinnert, wie sie in den Schriften des jungen Herder, Goethe, Jacobi vorliegt. In allen diesen Fällen wird besonders deutlich, wie es sich im geistesgeschichtlichen Kampf um eine echte Verstehensleistung handelt, denn die neue Bewegung wird sich nur dann siegreich durchzusetzen vermögen, wenn sie ihren Gegner wirklich

---

<sup>15</sup> Die Tatsache, daß für jeden Anfang in der geistigen Welt erst in der Auseinandersetzung mit den bestehenden Mächten der Raum freigelegt werden muß, gilt auch in der menschlichen Jugendentwicklung. Auch für die weltanschauliche Entwicklung des einzelnen Menschen gibt es nicht die organische Entfaltung, daß ein zu Anfang vorhandenes, ursprüngliches, noch ungeformtes Leben sich dann langsam zur eignen Form gestaltet. Sondern in seiner Jugend befindet sich der Mensch in einem Medium überkommener Ansichten, aus denen er sich erst langsam zu seinem eignen Ansatz durchkämpfen muß. Das zeigt sich besonders deutlich in der Entwicklung vieler bedeutender Dichter oder Philosophen. Zu Beginn steht da nicht ein noch ungeformter eigener Einsatz, sondern zunächst eine etwas leere Beherrschung der überkommenen Form, und erst in einem verhältnismäßig späten Alter, durchschnittlich vielleicht in der Mitte der zwanziger Jahre, gelingt, der Durchbruch zum eigenen Wesen. Es sei beispielsweise an Goethes Jugendentwicklung und die Bedeutung der Straßburger Jahre erinnert oder an Nietzsche, bei dem die jetzt vorliegenden Bände der historisch-kritischen Gesamtausgabe ein besonders vollständiges Bild der Kindheits- und Jugendentwicklung eines großen Denkers vermitteln. Auch hier ist es erstaunlich, wie verhältnismäßig spät der „junge Nietzsche“ (etwa der ‘Geburt der Tragödie’) durchbricht und wie verhältnismäßig wenig hiervon in den ziemlich „braven“, leicht etwas musterschülerhaften Niederschriften der früheren Lebensjahre vorbereitet ist. So muß auch der einzelne Mensch sich seine Jugend im geistigen Sinn erst erkämpfen, bis dann verhältnismäßig spät der Zeitpunkt erreicht ist, von dem ab dann die weitere Entwicklung als organische Entfaltung eines eigenen Einsatzes geschieht. Man kann diesen Zusammenhang vielleicht auch so formulieren, daß die in einem bestimmten Jahr geistesgeschichtlich jüngste Generation nicht mit der altersmäßig jüngsten zusammenfällt, sondern etwa aus den 25jährigen besteht.

im innersten Wesen trifft und überwindet. So bildet sich im Verlauf der Geistesgeschichte das Bild einer abgeschlossenen Epoche regelmäßig erst durch den Angriff ihrer Gegner. Erst in ihm schließen sich die verschiedenen Züge zur inneren Einheit zusammen. Es ist bezeichnend, daß viele Bezeichnungen geistesgeschichtlicher Epochen, wie Gotik oder Barock, ursprünglich Schmähnamen sind, die ihnen von ihrem Gegner angeheftet worden sind. Der Verständnishorizont, der aus einer besonderen geschichtlichen Kampfsituation erwachsen ist, bestimmt dann oft noch lange daß Bild einer Epoche, auch wenn die Kampfsituation selber schon längst überholt ist, aus der allein dieses Bild seine innere Berechtigung empfangen hatte. Hier offenbart sich eine oft unwahrscheinliche Macht der geistesgeschichtlichen Beharrungstendenzen, situationsgebundene Entscheidungen über die Geltung ihrer besonderen Situationen hinaus als freischwebende Vorurteile weiterwirken zu lassen, und es ist dann die verantwortungsvolle Aufgabe der geschichtlichen Forschung, die Verdeckungen, die durch eine inzwischen überholte Auseinandersetzung entstanden sind, wieder zu beseitigen und so den Weg zu einer unmittelbaren Begegnung mit den geschichtlichen Epochen und Bewegungen wieder freizulegen.

So hat das Bild des Barock als des Schwülstigen und Überladenen, das seinerzeit aus der Gegenbewegung einer neuen Klassik hervorgegangen war, mehr als anderthalb Jahrhunderte hindurch das Verständnis dieser Epoche beherrscht. Ohne es zu wissen, sah [26/27] man diese Zeit mit den Augen des Klassizismus und bezog in der Abwertung dessen Position, obgleich dies schon lange nicht mehr die eigne Position war, und erst in der jüngsten Vergangenheit ist hier der Weg zu einem unmittelbaren eignen Verhältnis wiedergewonnen worden. Ähnlich liegt es noch heute mit dem Bild der Aufklärung. Die Vorstellung von der „Seichtheit“ der Aufklärung, die auch heute noch weitgehend ihr Bild beherrscht, wurzelt in der besonderen Kampfsituation, in der sich die Generation des Sturm und Drang gegenüber ihrer unmittelbaren Vergangenheit Raum schaffen und ihrem geschichtlichen Anliegen zum Durchbruch helfen mußte. Wenn aber heute dieses Bild noch immer den Zugang zu der klaren Männlichkeit dieser Bewegung verstellt, die aus eigener Verantwortung die Gestaltung ihres Lebens in die Hand nehmen wollte, so liegt es daran, daß wir immer noch im Verständnishorizont einer mehr als anderthalb Jahrhunderte zurückliegenden Auseinandersetzung befangen sind, daß wir immer noch die Aufklärung mit den Augen des jungen Herder und Goethe ansehen und noch nicht zu einem solchen Verständnis gekommen sind, das sie für die wirklichen und ganz anders gelagerten Auseinandersetzungen der Gegenwart fruchtbar macht. So ist es ein immer wiederkehrender Vorgang der Geistesgeschichte, daß man den Zugang zu den tragenden Kräften einer vergangenen Epoche nur gewinnt, nachdem man den unmittelbaren und an eine ganz bestimmte Auseinandersetzung gebundenen Verständnishorizont durchstoßen hat, in dem sie sich für die darauf folgende Epoche dargestellt hatte. Es scheint, als ob der Aufklärung gegenüber gegenwärtig die Vorbedingungen für eine Revision des bisherigen Verständnisses gegeben sind.

Nur unter diesem Gesichtspunkt begreift man auch angemessen, was in den Auseinandersetzungen der Gegenwart unter dem Namen des „19. Jahrhunderts“ zusammengefaßt wird, als dessen besondere Kennzeichen der „Individualismus“ und der „Liberalismus“ hervorgehoben werden. Das ist schon dem ersten Ansatz nach kein Begriff der theoretischen Geschichtsbetrachtung, sondern ein Kampfbegriff, unter dem diejenigen Erscheinungen der Vergangenheit

zusammengefaßt werden, von denen sich die neuen Kräfte des 20. Jahrhunderts absetzen wollen. Darum trifft auch der Einwand nicht, daß dieser Begriff historisch falsch sei, weil im Verlauf des 19. Jahrhunderts auch ganz andere Kräfte wirksam gewesen seien.

Es ist vielmehr umgekehrt, daß erst aus der besonderen Kampf- [27/28] situation der Gegenwart die Art und Weise bestimmt wird, wie die Vergangenheit gesehen wird als der Gegner, dem gegenüber die neue Bewegung sich ihre eigne Gestalt erkämpft. In diesem Sinn ist der Begriff des „19. Jahrhunderts“ durchaus kein willkürliches Phantasieprodukt, sondern bezeichnet den sehr realen Gegner, gegen den sich eine neue Bewegung durchsetzen will. So bildet sich allgemein erst in der harten Auseinandersetzung das Maß einer geschichtlichen Epoche, und erst wenn die aus der unmittelbaren Berührung erwachsenen Kämpfe ausgefochten sind, kann aus dem größeren geschichtlichen Abstand die Besinnung auf die positiven tragenden Züge dieser Epoche einsetzen und das kämpfende Verstehen in eine wohlwollende und dankbare Verständnishaltung umschlagen.

9. Gegen die Formen des kämpfenden Verstehens erhebt sich leicht der Einwand, daß sie keine echten Erkenntnisleistungen darstellen, weil sie ihrem Gegenstand nicht gerecht zu werden vermöchten. Der Wille zur Gerechtigkeit fehlt allerdings, wo die Auseinandersetzung dem Menschen unmittelbar ernst wird, aber die Erkenntnisleistungen dürfen diesen Formen dennoch nicht bestritten werden. Dieser Einwand führt vielmehr auf die Frage, was in diesem Fall unter dem Wahrheitsgehalt eines Verstehens zu verstehen sei. Dieser wird im Falle einer Auseinandersetzung dadurch bestimmt, daß der Gegner auch wirklich „getroffen“ wird. Und „treffen“ bedeutet hier, daß das so gezeichnete Bild nicht ins Leere weist, sondern im Gegenstand selber einen Widerhalt findet, so daß es an ihm wirklich vorhandene Züge und Zusammenhänge für den Deutenden selbst und auch für die andern in neuartiger Weise überzeugend sichtbar macht und sich in der Auseinandersetzung als fruchtbar bewährt. Das „Treffen“ bezeichnet den echten Begegnischarakter dieses Verstehens, das zur Wirklichkeit hinführt, in immer erneuter Anstrengung immer Neues an ihr sehen läßt und im Angriff auf die feindliche Möglichkeit zugleich zur Klärung und Festigung der eignen Position beiträgt. Durch diesen Halt in der Wirklichkeit unterscheidet sich das Bild des echten kämpfenden Verstehens von einem bloßen Phantasiegebilde, das nur aus Haß und Willkür entworfen ist. Man verdeutlicht sich diesen Wahrheitsgehalt am besten an einer Karikatur. Auch diese kann durchaus treffend sein, treffender sogar als eine einfache naturgetreue Photographie; denn wenn auch hier in der Regel erst [28/29] der kämpferische Wille den Blick für das Charakteristische geschärft hat, so unterscheidet sich doch auch sie von den aus blindem Haß entsprungenen Entstellungen und böswilligen Verzerrungen durch die aufschließende Kraft, die durch ihre Deutung den Blick für die Wirklichkeit schärft. Es könnte naheliegen, auch für diese Formen die Bezeichnung des kritischen Verstehens, anzuwenden und von den Formen der immanenten Kritik diese andern Formen zu unterscheiden, in denen die gegnerische Position als ganze angegriffen wird. Um der Verschiedenheit der Leistungen willen erscheint es aber zweckmäßiger, den Begriff des kritischen Verstehens in dem früher eingeführten engeren Sinn zu belassen und das kämpfende oder angreifende Verstehen als eine besondere Art davon zu trennen. Der innere Zusammenhang der beiden Arten bleibt auch dann noch sehr eng. Es liegt in der Natur des angreifenden Verstehens, daß es gern alle Möglichkeiten der kritischen Zersetzung in sei-

nen Dienst stellt und die verborgenen Schwächen und Unfolgerichtigkeiten seines Gegners herauspürt. Aber dies ist nicht sein eigenstes Gebiet, und seine eigenste Leistung wird von hier aus nicht getroffen. Auch hier gilt es, daß man den Stier bei den Hörnern und den Gegner an seiner stärksten Stelle packen muß. Deshalb kommt es nicht darauf an, durch Vorrechnung der kleinen Unvollkommenheiten den Gegner herabzusetzen, sondern im Gegenteil seine stärkste Möglichkeit erst herauszuheben. Darum wird der Gang eines solchen Verstehens immer der sein, zunächst die zufälligen Mängel und Unvollkommenheiten beim Gegner herauszufinden, aber nicht um an diesen mit dem Angriff anzusetzen, sondern um diese selbst nach Möglichkeit zu beseitigen und so die gegnerische Stellung so stark wie möglich zu machen, um diese dann in ihrem innersten Wesenskern zu treffen. So wird nicht nur die Gefahr vermieden, daß die Auseinandersetzung in kleinliche Formen absinkt, so wird vor allem auch vermieden, daß der Angriff am Wesentlichen vorbeizieht und der Gegner ihn durch eine leichtere Korrektur seiner zufälligen Mängel abweist. Auch das echte kämpferische Verstehen darf nicht am zufälligen Wortlaut hängen bleiben, sondern auch es muß den Gegner besser verstehen, als er sich selber verstanden hat.