

tiefer verstehen lernen könnte, wenn es mit der Gegenwart der messianischen Zeit in jeder Zeit rechnete.

Der vorliegende Bd. ist nicht nur ein bemerkenswertes Geschenk an G.-F., sondern auch eine Fundgrube an „religionsphilosophischen Orientierungen“, wie der Untertitel des Buches verheißt.

W. LÖSER S. J.

KULTUR NICHT VERSTEHEN. Produktives Nichtverstehen und Verstehen als Gestaltung.

Herausgegeben von *Juerg Albrecht / Jörg Huber / Kornelius Imesch / Karl Jost / Philipp Stoellger* (Theorie: Gestaltung; Band 4). Zürich: Edition Voldemeer / Wien [u. a.]: Springer 2005. 374 S./III., ISBN 3-211-24235-X.

Der Bd. ist aus einer Tagung (7. und 8. November 2003) hervorgegangen, zu der sich in Zürich das Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie der Theologischen Fakultät der Universität, das Institut für Theorie der Gestaltung und Kunst der Hochschule für Gestaltung und Kunst und das Schweizerische Institut für Kunstwissenschaft zusammengetan haben. Das erklärt die Spann-Breite, inhaltlich wie formal, quanti- wie qualitativ, der zwei Dutzend Beiträge, gebündelt zu fünf Gruppen: Ouvertüre – Literatur, Orientierung – Philosophie und Wissenschaftstheorie, Verdichtung – Religionsphilosophie und Religion, Exempla – Bild und Macht, Entfaltungen – Film und Narration. Der Rez. sieht sich zur Auswahl genötigt.

Bedenkenswert sind die „einleitende[n] Überlegungen“ *Stoellgers* „zu Fremd- und Nichtverstehen in Kunst, Gestaltung und Religion“. Es geht darum, daß Nichtverstehen und Verstehen „keine binäre Opposition“ (8) bilden, und (wie zu erwarten) um eine Aufwertung des Nichtverstehens (als „conditio transcendental[is] – 12), auf eine „Kunst des Nichtverstehens“ hin (10). Auf zehn Seiten (15–25) werden die folgenden Artikel vorgestellt. Darin begegnet (21) Augustins „si comprehendis, non est deus“, was zu einer – ähnlich vorausgreifenden – Frage provoziert: Warum unterscheidet hier niemand zwischen Erkennen, Verstehen und Begreifen (ein gewisser Anklang: 176, 194)? Augustinus liebt und lobt nicht ein X. ‚Erkennen‘ ist wohl der offenste und weiteste Begriff, vom schlichten Wahrnehmen bis zur intimen Wechsellerschließung nach Gen 4, 1. ‚Verstehen‘ besagt: etwas als Bedeutungsträger lesen (im Unterschied zum Erklären, das etwas als Wirkung von Ursachen auffaßt); ebenfalls in Graden, von der Erkenntnis eines puren Daß (etwa bei den Hieroglyphen vor ihrer Entzifferung) über die Aufnahme des Gesagten und erst recht des Ungesagten, des („eigentlich“) Gemeinten, bis dahin, sich von dem darin sich Mit-teilenden selbst ergreifen zu lassen. ‚Begreifen‘ wäre restloses Verstehen oder auch die Kumulation von Vollverständnis und Erklärung (nach Daß und Was und Warum).

Damit erledigt sich ein Großteil der Anfragen, Abweisungen und Verdikte. Etwa sei es unverständlich, wieso „Gott“ anderwärts Zeus, Dieu oder Allah heiße (W. Pross, 31). Erscheint hier ‚verstehen‘ als passiv (33), so schlägt der Folge-Beitrag ein aktives „Verstehen“ vor, das in Eichendorffs wunderbarem „Schläft ein Lied in allen Dingen“ das „fort und fort“ 1. als „Dislokation“ liest (D. Müller Nielaba: 50) und 2. im ersten ‚fort‘ den organisierenden „Ort“ entdeckt (derlei hieß einmal „Derridada“), als wären im Gedicht die Worte nur „Zeichen“, Beleg für „die Absenz des Repräsentierten“ (43), anstatt Symbol, also ein Daseins-Wie. Gegenüber dem Positivismus stellt *H.-J. Rheinberger* schön das Grunddilemma wissenschaftlicher Forschung heraus, nicht genau zu wissen, was man nicht weiß (78), was den Wissenschaftler in die Näher des Künstlers rückt. Hermeneutisch befaßt *W. Kogge* sich mit der „Kunst des Nichtverstehens“. Es kennt drei Formen (91–97): Unkenntnis wird durch Information behoben; Unsinn läßt sich als Scherz, exotisch, künstlerisch, religiös „entschärfen“; auf Widersinn wird mit kategorischem Ausschluß reagiert. Gegen die Beschwörung des Bildes als Bewahrung der Fremdheit des Fremden und die Abwehr von Verstehen als Aneignung (wie ansonst im Buch vertreten) zeigt er die Rationalität auch des Lesens von Bildern (von Gesichtern) und die Unumgänglichkeit von Voraussetzungen beim Erkennen von Fremdem als Fremdem. Ob es überhaupt Verstehen gebe, fragt wiederum *D. Mersch*. Die Fremdheit „vereitelt doch jegliches ankommende Verständnis“ (121). Man sieht: stets dasselbe Übersehen von Differenzen, dasselbe (vertrotzte?) „Alles oder nichts“, als wäre nur bei

„ankommendem“ Verstehen von Verständnis zu reden, so wie (ebd.) das „Perfekt“ des Sprach-Gedächtnisses (z.B.: „damals sind sie Freunde geworden“) nicht unterschieden wird von einem (ich schlage vor) „Vorbei“, das in der Tat „bereits entwischt“ ist (hier paßte eher das Imperfekt („wurden sie Freunde [was sie vielleicht nicht mehr sind]“)). Nach zwei Essays, in denen die Unfaßlichkeit der Legende Elvis Presley die Hauptrolle spielt, schreibt *Y. Schwartz* über die negative Theologie im Mittelalter. Zunächst ist hier dem Rez. unverständlich, warum dem Autor keiner der Herausgeber bzgl. seines Deutsch behilflich war (156: „obwohl er auf die oberflächlichen Shalle des Worte mit die Philosophen bewege“ [dum per superficialem verborum cortichem videtur cum Philosophis ambulare]). Im Mittelpunkt steht Mose ben Maimon. Christen wie Kabbalisten haben ihn mißverstanden und mißbraucht (155). Besonders Meister Eckhart führt seine Esoterik in die Predigt an Ungelehrte ein. „Ceci n'est pas un Messie“, borgt sich A. Mauz von Magritte aus. Für das Unverstehen bietet sich natürlich das Markus-Evangelium an. Andererseits wird der Leser rechtens gewarnt, sich in die Wolke des Nichtwissens eines „credo quia absurdum“ zu flüchten (167). Für *Stoellger* ist das Böse Gewalt, sei es aus Unverstehen, sei es in der „Wut des Verstehens“ (171 [Schleiermacher]), die ihrerseits dann Wut auf das Verstehen provoziert. Gegenüber den Extremen stehe Unterscheidung an, und so unterscheidet endlich auch er (176 – siehe eingangs) zwischen Verstehen und „überschießenden Präntionen ... wie die Subsumtion unter den [möglichst vollbestimmten] Begriff“. Spiel, Sport und Kampf werden angesprochen (Lyotard, Nietzsche) – und die Unverständlichkeit Gottes wie Jesu. Ausführlich lateinisch wird Augustinus zitiert – und „comprehendis“ mit „verstehst“ übersetzt; die Kontraposition von Schauen und Berühren mündet in ein Plädoyer für „Gefühl und Affekt“ als „humane[n] Sinn fürs Nichtverstehen“ (187).

Folgen Exempla. *J. Huber* – Gestaltung Nicht verstehen – trägt Anmerkungen zur Design-Theorie bei (194 der zweite Differenzierungsansatz des Buchs: zu „einem ... ‚vollständigen‘ Verstehen“). Den Platz der „Gewalt“ nimmt hier die „Macht“ ein – die im Verstehen wie im Nichtverstehen wirksam werden kann. Entwerfen indes entwickelt Umgangsformen mit Unbekanntem und Ungedachtem (199), es thematisiert die „Zwischenlage zwischen Be-greifen und Entzug, d.h. zwischen Verstehen und Nichtverstehen“ (201). *P. J. Schneemann* befaßt sich mit der Bildmacht im New Yorker abstrakten Expressionismus. Und nach der Bilddokumentation einer audio-visuellen Collage von A. Mellwig bedenkt *M. Luchsinger* Strategien im Umgang mit dem Nichtverstehen in der Kunst. Die will erlebt werden anstatt verstanden. „Eine künstlerische Aussage, die das Mißverständnis nicht in irgend einer Weise beinhaltet, verdient es kaum, Kunst genannt zu werden[,] und altert in der Regel denkbar schlecht“ (258). Zwei Strategien werden bedacht: Wiederholung (Kierkegaard, répétition = Probe), zu einer Vertrautheit, ohne verstehen zu müssen, und Ästhetisierung, zu Epiphanie und Evidenz anstelle von Erklärungen; exemplifiziert an den Choreographen X. Le Roy und W. Forsythe. Gestützt auf G. Deleuze beschäftigt sich *G. Ziemer* mit anonymen Fotos aus der Devotee/Amputee-Szene, also Selbstdarstellungen amputierter Frauen, die im Internet „offensichtliche pornographische Codes“ „bedienen“. Dabei möchte sie (kategorisierendes) Verstehen durch Exposition ersetzen; der/die Forschende hätte sich selbst einzubringen und „mit dem eigenen Körper zu denken“ (278). Ähnlich setzt sich *M. Tröbler* mit einem Diplom-Film aus der Schule des „ethnographic turn“ auseinander, *M.-L. Angerer* mit der Entmündigung der Medienkonsumenten überhaupt. (Ob wir allerdings im Übersehen von Fehlern, die ein Wort entstehen, „unterdrücken ... , daß wir uns inmitten einer Kultur des Nicht-Verstehens bewegen,“ [291] oder nicht vielmehr „bei und trotz alledem“ verstehen?) Die Martial Arts als neue globale Körpersprache angesichts des Versagens sprachlicher Verständigung stellen *E. Bronfen* und *A. Riemenschneider* an sechs Filmen vor (von *Hard Boiled* und *Ghost Dog* über *Crouching Tiger Hidden Dragon* zu *Kill Bill*). Zum Ende nochmals das Wort: *B. Boothe* bietet eine Skizze zum Erzählen als kultureller Praxis (anhand des Tagebuch-Berichts eines Schizophrenen). Der Untertitel „Dies ist geschehen; verstehe wer kann“ verweist auf das Brecht-Motto bei Mersch zurück: „Geschichten, die man versteht, sind schlecht erzählt.“

Vielleicht am prägnantesten findet sich die Gesamtgestimmtheit der Publikation S. 271 (*Ziemer*) artikuliert: „Die Pointe der Verknüpfung von Wahrnehmung und Den-

ken liegt bei Deleuze nun darin, daß aus dem Wahrnehmen nicht eine Reflexion folgt, die von einem Außenstandpunkt zu einem Verstehen des Wahrgenommenen führen würde, sondern es folgt das Kreieren neuer Begriffe. ... Das Erschließen neuer Gebiete löst intensive Affekte aus, die uns treffen und uns einen Anstoß vermitteln ... kein Sein, sondern ein Werden ...“ (Hieße einerseits solches Von-Außen nicht besser „Erklären“? Und natürlich verändert Erkennen, wie jede Begegnung. Ginge es andererseits aber vor allem um ein kreatives Anders-Werden und -Begreifen oder nicht vielmehr um ausdauerndes Mit-Sein?) – Entsprechend verzichtet das Nachwort auf ein Fazit. Wäre allerdings nur die „Sinnggebung des Sinnlosen“ (Th. Lessing) ein „Gewaltakt“ (339), nicht auch das Urteil über konkretes Leiden als „sinnlos“ – anstatt sich, *mit* dem Leidenden, ihm aus- und entgegenzusetzen – zu welcher Erfahrung auch immer? (Außer der Katastrophe im Schwartz-Beitrag [fast pro Absatz ein Fehler] gibt es durchgehend Corrigenda, von denen simple Buchstabenausfälle u.ä. hier nicht verzeichnet sein sollen; aber 23, Z. 4 v.u.: „mittels“ verlangt den Genitiv; 115, Z. 5. v.u.: Singulare; 117, Abs. 2, Z. 3 v.u.: einem Über-setzen; 122, Z. 2: dessen Beziehung; 137, Z. 7: durch Elvis; 166, Z. 15 v.u.: „des“ streichen; 8. v. u.: vorenthalten; 187, Abs. 2, Z. 3 v.u.: demgemäß man; 207, Z. 2: falscher Dativ in Apposition (ebenso 296, Z. 3); 260, Abs. 3, Z. 5: weil es; 291, Z. 6: nennt er; 311, Z. 8: deren Codes; 315, Abs. 3, Z. 4: den Tod (statt: sich am); 329, Abs. 3, Z. 3 v.u.: einem *tua res.*) Den Bd. beschließt die Kurzvorstellung der „AutorInnen und HerausgeberInnen“.

J. SPLETT

KERMANI, NAVID, *Der Schrecken Gottes*. Attar, Hiob und die metaphysische Revolte. Mit sechs Kalligraphien von Karl Schlamminger. München: Beck 2005. 335 S., ISBN 3-406-53524-0.

Der Autor (1967 als Iraner in Deutschland geboren), bekannt geworden durch sein Werk *Gott ist schön. Das ästhetische Erleben des Korans*, widmet dies Buch seinen Eltern. Und sehr persönlich beginnt es auch: mit dem schrecklichen Sterben seiner frommen und wohlthätigen Tante Lobat und deren verzweifelt stummem Protest angesichts ihrer Heimsuchung. Die Ratlosigkeit ist hier um so größer, als für den Koran „der Gedanke ... abwegig“ ist, „die Welt könne sich bei genauerem Besehen als unstimmig oder gestört herausstellen“ (26): „Du siehst in der Schöpfung / des Allerbarmers keinen Riß; / Und wende deinen Blick! siehst du wohl einen Sprung?“ (Sure 67,3). In allen drei monotheistischen Religionen gibt es Erzählungen, wonach ein frommer Mann offenkundige Ungerechtigkeiten erlebt, die sich am Ende als Gnadentaten erweisen (28f.); es gibt aber auch die Leugnung Gottes (Stendhal, den Nietzsche – nach Paul Albert [293]? – zitiert; Elischa ben Abuja, G. Büchner ...), andererseits ruft gerade das Leiden nach einem ansprechbaren Gott (H. Heine). Kermani (= K.) stellt dem westlichen Leser den unterschiedensten Vertreter einer Antwort vor, für die der biblische Name Ijobs steht: der Klage hadernden Protestes. Der Dichter Faridoddin Attar, in der Mitte des zwölften Jhdts. als Sohn eines Drogisten in der Provinz Chorasán geboren, hat sich intensiv mit dem Sufismus befaßt (Dschalaloddin Rumi wird ihn als Sonne bezeichnen, um die er kreise [42]) und „Heiligenviten“ (in Prosa) geschrieben; Ghazelen, vor allem aber einige Versepen (Masnawis), daraus am bekanntesten die „Vogelgespräche“. Den größten Umfang, 7539 Verse, hat das, vielleicht letztentstandene, „Buch der Leiden“, die „mit Abstand abweisendste, grimmigste Dichtung Attars“ (= A. [48]).

Gemäß dem mystischen Ritual der vierzig-tägigen Klausur und möglicherweise ange-regt von der Seelenreise des berühmten Mystikers Bayezid Bestami, schildert A. in vierzig Etappen die Reise eines „Wanderers des Denkens“ durch den Kosmos. Mit sich und der Welt zerfallen, sieht er überall „nur Elend, Lug und Trug“ (54). Unter der Leitung eines sufischen Meisters (Pir) begibt er sich auf die Suche nach Hilfe und Trost. Die erste Etappe führt ihn zu Gabriel. Der leidet selbst so unter dem Schrecken Gottes, daß er ihn fortweist. Heimgekehrt, wird er von seinem Pir belehrt und zurechtgerückt – und so in den weiteren Etappen, womit sich wohl erklärt, daß die Schrift „kaum je als häretisch wahrgenommen wurde wie andere sufische Texte“ (59). Ähnlich ergeht es ihm bei den anderen Engeln, dem Thron, dem Paradies, bei Hölle und Himmel, Sonne und Mond, der Erde, dem Tod, der schwarz trauernden Kaaba; bei Adam, Noah, Abraham, Mose, David