

Vienna Circle Institute Library

Esther Heinrich-Ramharter
Friedrich Stadler *Editors*

Josef Schächter:
Philosophical
Writings and
Documents in the
Context of the Vienna
Circle, Volume II

During and After the Second World War



Vienna
Circle
Institute
Library



Springer

Vienna Circle Institute Library

Volume 12

Series Editors

Esther Heinrich-Ramharter, Department of Philosophy and Institute Vienna Circle,
University of Vienna, Vienna, Austria
Martin Kusch, Department of Philosophy and Institute Vienna Circle, University of Vienna,
Vienna, Austria
Georg Schiemer, Department of Philosophy and Institute Vienna Circle, University of
Vienna, Vienna, Austria
Friedrich Stadler, University of Vienna and Vienna Circle Society, Institute Vienna Circle,
Vienna, Austria

Advisory Editors

Martin Carrier, University of Bielefeld, Germany
Nancy Cartwright, Durham University, UK
Richard Creath, Arizona State University, USA
Massimo Ferrari, University of Torino, Italy
Michael Friedman, Stanford University, USA
Maria Carla Galavotti, University of Bologna, Italy
Peter Galison, Harvard University, USA
Malachi Hacoen, Duke University, USA
Rainer Hegselmann, University of Bayreuth, Germany
Michael Heidelberger, University of Tübingen, Germany
Don Howard, University of Notre Dame, USA
Paul Hoyningen-Huene, University of Hanover, Germany
Clemens Jabloner, Hans-Kelsen-Institut, Vienna, Austria
Anne J. Kox, University of Amsterdam, The Netherlands
James G. Lennox, University of Pittsburgh, USA
Thomas Mormann, University of Donostia/San Sebastián, Spain
Kevin Mulligan, Université de Genève, Switzerland
Elisabeth Nemeth, University of Vienna, Austria
Julian Nida-Rümelin, University of Munich, Germany
Ilkka Niiniluoto, University of Helsinki, Finland
Otto Pfersmann, Université Paris I Panthéon – Sorbonne, France
Miklós Rédei, London School of Economics, UK
Alan Richardson, University of British Columbia, Canada
Gerhard Schurz, University of Düsseldorf, Germany
Hans Sluga, University of California at Berkeley, USA
Elliott Sober, University of Wisconsin, USA
Antonia Soulez, Université de Paris 8, France
Wolfgang Spohn, University of Konstanz, Germany
Michael Stöltzner, University of South Carolina, USA
Thomas E. Uebel, University of Manchester, UK

Pierre Wagner, Université de Paris 1, Sorbonne, France
C. Kenneth Waters, University of Calgary, USA
Gereon Wolters, University of Konstanz, Germany
Anton Zeilinger, Austrian Academy of Sciences, Austria

Honorary Editors

Wilhelm K. Essler, Frankfurt/M., Germany
Gerald Holton, Harvard University, USA
Allan S. Janik, Innsbruck, Austria
Erhard Oeser, Wien, Austria
Peter Schuster, University of Vienna, Austria
Jan Šebestík, Paris, France
Karl Sigmund, University of Vienna, Austria
Christian Thiel, Erlangen, Germany
Paul Weingartner, University of Salzburg, Austria
Jan Woleński, Jagiellonian University, Poland

Editorial Work/Production

Zarah Weiss

Editorial Address

Wiener Kreis Gesellschaft
Universitätscampus, Hof 1, Eingang 1.2
Spitalgasse 2-4, A-1090 Wien, Austria
Tel.: +431/4277 46504 (international) or 01/4277 46504 (national)
Email: vcs@univie.ac.at
Homepage: <https://vcs.univie.ac.at/>

This peer-reviewed series includes monographs and edited volumes, which complement the format of the related series “Vienna Circle Institute Yearbook” and “Veröffentlichungen des Institut Wiener Kreis”, both published with Springer Nature. The books mainly deal with individual members of the Vienna Circle, the entire Schlick-Circle as a collective, its adherents and critics, as well as with related topics of Logical Empiricism and its periphery in historical and philosophical perspective. Specifically, they are based on so far unpublished primary sources and feature also forgotten and marginalized issues as significant contributions to the most recent research in these fields.

Esther Heinrich-Ramharter • Friedrich Stadler
Editors

Josef Schächter:
Philosophical Writings
and Documents in the
Context of the Vienna Circle,
Volume II

During and After the Second World War

 Springer

 Vienna
Circle
Institute
Library

Editors

Esther Heinrich-Ramharter
Department of Philosophy
University of Vienna
Wien, Austria

Friedrich Stadler
Institute Vienna Circle
University of Vienna, and Vienna
Circle Society
Wien, Austria

ISSN 1571-3083

Vienna Circle Institute Library

ISBN 978-3-031-70172-6

ISBN 978-3-031-70173-3 (eBook)

<https://doi.org/10.1007/978-3-031-70173-3>

© The Editor(s) (if applicable) and The Author(s), under exclusive license to Springer Nature Switzerland AG 2025

This work is subject to copyright. All rights are solely and exclusively licensed by the Publisher, whether the whole or part of the material is concerned, specifically the rights of translation, reprinting, reuse of illustrations, recitation, broadcasting, reproduction on microfilms or in any other physical way, and transmission or information storage and retrieval, electronic adaptation, computer software, or by similar or dissimilar methodology now known or hereafter developed.

The use of general descriptive names, registered names, trademarks, service marks, etc. in this publication does not imply, even in the absence of a specific statement, that such names are exempt from the relevant protective laws and regulations and therefore free for general use.

The publisher, the authors and the editors are safe to assume that the advice and information in this book are believed to be true and accurate at the date of publication. Neither the publisher nor the authors or the editors give a warranty, expressed or implied, with respect to the material contained herein or for any errors or omissions that may have been made. The publisher remains neutral with regard to jurisdictional claims in published maps and institutional affiliations.

This Springer imprint is published by the registered company Springer Nature Switzerland AG
The registered company address is: Gewerbestrasse 11, 6330 Cham, Switzerland

If disposing of this product, please recycle the paper.

Acknowledgement

First and foremost, we would like to thank Dr. Zvi Schächter – Dr. Josef Schächter’s son – and his family for their permission to reprint Josef Schächter’s texts. We are extremely grateful to Dr. Zvi Schechter for providing from his archive the photos of Josef Schächter that are reproduced in this volume. We owe a great debt of gratitude also to Yad Vashem (in particular to Reut Pogorelsky), which generously gave us the rights to publish the transcript of the interview with Schächter. Ann-Cathérine Pielenhofer, Lucia Engelbrecht, and Naomi Osorio-Kupferblum deserve our sincere thanks for their (help with) translations. In addition, we would like to thank Ann-Cathérine Pielenhofer for her extremely helpful and reliable editorial work, and Lucia Engelbrecht for her intensive research in libraries in Israel, without which the composition of this volume would not have been possible. Finally, we would also like to express our thanks to Marianne Grohmann for her advice on difficult translation and transcription problems.

Contents of Volume II

1	Lehre und Irrlehre	1
	Josef Schächter	
2	Über das Verstehen. Ein Dialog	9
	Josef Schächter	
3	Moritz Schlick. His Character	25
	Josef Schächter	
4	Comments on the Theory of Ethics	41
	Josef Schächter	
5	Philosophers and Their Positions—Part on Wittgenstein and the Vienna Circle	49
	Josef Schächter	
6	Differentiation and Integration	73
	Josef Schächter	
7	The Path of the Vienna Circle	77
	Josef Schächter	
8	Strata and Systems in Language	87
	Josef Schächter	
9	On Physicalism	97
	Josef Schächter	
10	Vorwort zu <i>Wittgenstein – Engelmann. Briefe, Begegnungen, Erinnerungen</i>	111
	Josef Schächter	
11	Transcript of an Interview (in German) with Schächter conducted by Rosenkranz	113
	Josef Schächter and Herbert Rosenkranz	

12 Letter (in German) from Rosenkranz to Stadler 153

**13 Josef Schächter—The “Vienna Circle” and the Viennese
Intellectual World. An Analysis by His Grandson 155**
Asher Schechter

14 List of Publications Written in Israel/Palestine 205

Contents of Volume I

1	Introduction: Josef Schächter and the Vienna Circle	1
	Friedrich Stadler	
2	Dissertation and Examiner's Report by Moritz Schlick	11
	Josef Schächter	
3	Prolegomena zu einer kritischen Grammatik	73
	Josef Schächter	
4	On the Essence of Philosophy	217
	Josef Schächter	
5	Ein Beitrag zur Analyse des Begriffs „Kultur“	227
	Josef Schächter	
6	Religion and Science	235
	Josef Schächter	
7	Eine kurze Einführung in die Logistik	243
	Josef Schächter	
8	Review of F. Waismann's <i>Einführung in das mathematische Denken</i>	295
	Josef Schächter	
9	Notes on the Problems of Ethics and the Philosophy of Culture	297
	Josef Schächter	
10	The Meaning of Pessimistic Sentences	307
	Josef Schächter	

Chapter 1

Lehre und Irrlehre



Josef Schächter

A handwritten version of this text exists, as well as a version in a hectographed brochure: „Im Nebel. Hrsg. von den Mitarbeitern, Tel Aviv, 1945“. The brochure is self-published. One copy is in the estate of Paul Engelmann in the Brenner Archive in Innsbruck, another copy in the German National Library, where an electronic reproduction is also available online (URN: urn:nbn:de:101:1-2013100125551). In addition to Schächter's „Lehre und Irrlehre“ (7–16), the brochure also contains „Im Nebel“ by Joseph Markus and „Ein verfehelter Versuch“ by Paul Engelmann. The handwritten text is dated 1943 and is owned by Friedrich Stadler. In the upper left corner Schächter has written: „Dem Andenken Moritz Schlicks (1882–1936)“. The following reproduction reprints the hectographed text, the deviations from the handwritten text are noted in footnotes as „HS“.

Introductory note by Esther Heinrich-Ramharter.

Ich gebrauche hier die Begriffe „Lehre“ (Thora) und „Irrlehre“ (Minut, eigentlich Ketzerei) in einem Sinn, der von dem Sinn, in dem die alten Weisen sie gebrauchten, abweicht. Diese Änderung ist meiner Meinung nach eine Folge der Veränderung, die in der gesamten Kulturwelt vor sich gegangen ist.

Der Begriff „Lehre“ umfasst hier alle Erkenntnis und alle Wissenschaft,¹ in dem Masse, als sie in dem Streben nach Wahrheit² und Klarheit ihren Ursprung haben. Auch die Metaphysik vergangener Zeiten, d. h. bevor bedeutende Köpfe erkannten, dass sie nicht die Wirklichkeit betrifft, die sie darzustellen vorgibt, war eine Lehre der Wahrheit. Das Streben nach geistiger Rechtschaffenheit, nach Wahrheit und Klarheit, das in der Wissenschaft zu Tage tritt, ist das, was die Wissenschaft zum Range einer „Thora“³ erhebt. Aber die Hauptsache an einer Thora⁴ ist die Lehre

¹HS: ‚Werte‘.

²HS: ‚geistiger Rechtschaffenheit‘.

³HS: ‚Lehre‘.

⁴HS: ‚Lehre‘.

vom Leben des Menschen (die Lehre vom Inhalt des Lebens, wie die Lehre vom richtigen Verhalten des Menschen): in dem Masse, in dem sie direkt dem Streben nach Erhaltung der⁵ Werte entstammt, und zwar ohne Dazwischentreten einer Metaphysik, die unbrauchbar wurde, seit die Denker erkannt haben, dass die Metaphysik keine Erkenntnisse enthält,⁶ denn die Lehre muss eine wahre Lehre sein. Der Begriff „Irrlehre“ umfasst hier allen Mythos, alle Metaphysik⁷ und Theologie, von der Zeit an, wo diese aufgehört haben, innere Wahrheit zu sein, d. h. seit der Glaube, der ehemals in ihnen herrschend war, dahin ist. Seit in der heidnischen Welt Philosophen⁸ aufgetreten sind, welche die Fundament des Mythos erschüttert haben (obgleich deren Einfluss auf das [8] Denken des Volkes zunächst noch nicht entscheidend war), begann die Verdrängung des Mythos⁹ aus der menschlichen Erkenntnis;¹⁰ und der erneuerte Mythos, in seiner gnostisch-mystischen Form, gehört in das Reich der Irrlehre. (Das Christentum behandle ich an einer anderen Stelle.) Dasselbe gilt von der Metaphysik und der Theologie. Das naive Heidentum ist durchaus keine Irrlehre. Der Unterschied zwischen Lehre und Irrlehre liegt darin, dass die Lehre auf Motiven beruht, die nach menschlichem Wissen¹¹ wahrhaftig sind, die Irrlehre aber auf Motiven, die ehemals wahrhaftig waren und es jetzt nicht mehr sind.

Quellen der Lehre und der Irrlehre

Es gibt Probleme, die dem Menschen besonders nahe gehen und die ihn deshalb auch besonders beschäftigen. Der Mensch ist gewöhnt, solche intime Dinge nicht offen zu zeigen, er redet nicht direkt von dem, was ihn bedrückt: und es sieht dann so aus, als ob er von ganz anderen Dingen spräche. Aber wer zu hören versteht, hört doch heraus, dass er dabei ganz und gar mit seinen Schmerzen sich befasst und dass sein Sinn ihnen ununterbrochen hingegeben bleibt.

Ein wichtiges Problem ist das der Abänderung. In ihm haben andere Probleme ihre Wurzel, wie das der Willensfreiheit, das des Todes, der Existenz des Bösen in der Welt, das des Gerechten und des Ungerechten usw., die den Menschen zu allen Zeiten beunruhigt haben.

Der Mensch ist ein Wesen, das sich sowohl erkennend wie abändernd zur Welt verhält. Er erkennt, was ihm in der Wirklichkeit vorliegt, aber er ist auch ein mit Willen begabtes Wesen, eines, das Forderungen stellt und sich nicht mit der Wirklichkeit

⁵ HS: ‚konstruktiven‘.

⁶ HS: ‚Philosophie, die keine klaren Erkenntnisse und keine Werte enthält‘.

⁷ HS: ‚alle Philosophie‘.

⁸ HS: ‚Welt Menschen‘.

⁹ HS: ‚von der Metaphysik und der Theologie‘.

¹⁰ HS: ‚in das Reich der Irrlehre. Das naive Heidentum ist durchaus keine Irrlehre‘.

¹¹ HS: ‚und menschlicher Wertung‘.

abfindet: er lehnt sich gegen sie auf und will sie ändern. Diese beiden Seiten sind in der Sprache erkennbar: sie hat Aussagesätze einerseits, Forderungs- und [9] Befehlssätze andererseits.

Nicht alles lässt sich ändern, und nicht immer kann man es tun. Aber wo es sich nicht tun lässt, können die Menschen nicht immer ihre Forderungen nach Änderung aufgeben, und nicht immer sind sie fähig, ihren Willen angesichts der Realität zu unterdrücken. Hier haben die Probleme, die sowohl der Lehre wie der Irrlehre zugrunde liegen, ihren Ursprung. Hier liegt der Zugang zu dem Scheinproblem,¹² das als „Kausalität – freier Wille“ bezeichnet wird (ein Scheinproblem deshalb, weil es so aussieht als sei es eine wissenschaftliche Frage). Die Frage, ob der Mensch in seinem Tun unfrei oder frei sei, ist ein Ausdruck für die Spannung, die zwischen Realität und Willen besteht, und ein Zeichen seiner inneren Beunruhigung durch Dinge, die in ihm den Drang, sie zu ändern, erregen und die er doch nicht ändern kann. Mitunter fixiert er den ihn beunruhigenden Zustand unter dem Namen „Schicksal“ und stellt fest, dass das Schicksal stärker ist als der Mensch und dass man gegen einen so überlegenen Gegner nicht ankämpfen kann. Und damit verzichtet er auf die Forderung seines Herzens und scheint sich mit der Realität abzufinden. Das ist die gewöhnliche Reaktion auf viele Unglücksfälle, die ihn treffen, auf den Tod ihm nahestehender Menschen usw. Aber diese Reaktion tilgt nicht die Spur, welche ein solcher Schlag in ihm zurückgelassen hat. Es bleibt eine Unstimmigkeit in einem Inneren, die umso empfindlicher ist, je grösser die Forderungen sind, die er der Wirklichkeit nicht anzupassen vermag, und je grösser dadurch sein Leid im Leben wird.

Der Mensch als Mensch kommt hauptsächlich zum Ausdruck im Wunsch, der zu den Kategorien des Willens gehört; und die Hauptschwierigkeit liegt daher im Konflikt von Wunsch und Realität. Das Vorhandensein des religiösen Prinzips des Lohnes und der Strafe zeigt, dass er sich mit den Tatsachen abgefunden hat, dass es eine Kraft gibt, die der seinigen überlegen ist und dass diese es ist, welche Lohn und Strafe bestimmt.

[10] Aber dieses Prinzip zeigt zugleich, dass der Mensch nicht auf die Möglichkeit, auf die Verhältnisse ändernd einzuwirken, Verzicht geleistet hat, denn nun liegt es doch an ihm, sich angemessen aufzuführen und belohnt zu werden, sich böser Handlungen zu enthalten, oder Busse zu tun und so der Strafe zu entgehen. Diese Dinge hängen von ihm ab, von ihm und von niemandem sonst. Das ist einer der Gründe dafür, dass es ihn beunruhigt und verwirrt, wenn er sieht, dass Lohn und Strafe den Taten nicht entsprechen. Es empört ihn und er protestiert dagegen, denn die Problematik des Gerechten und des Frevlers, des guten und des bösen Menschen machen es ihm (abgesehen von seiner Empörung über das Unrecht selbst) unmöglich, systematisch zu handeln und die Verhältnisse seinem Willen gemäss abzuändern.

Das Problem von Zwang und Freiheit ist auch ein soziales Problem. Die Struktur der Gesellschaft schliesst ihrem Wesen nach ein gegenseitiges Verhältnis der

¹²HS: ‚Problem‘.

Menschen aus, in dem nicht der eine vom Willen des anderen abhängig wäre; in vielen Menschen lebt aber ein Trieb nach selbstständiger Tätigkeit, und dieser Gegensatz erzeugt Spannung und Leid.

Nicht nur die Kontraste zwischen Wunsch und Realität schaffen Probleme, sondern auch die Widersprüche verschiedener Wünsche untereinander. Häufig strebt der Mensch sowohl nach einem Zustand A wie nach einem Zustand nicht-A, nach einer Sache und ihrem Gegenteil. In solchen Fällen sagen wir gewöhnlich, dass zwei Seelen in seiner Brust mit einander kämpfen.

Solcher Gegensatz und Widerstand kann die innere Welt eines Menschen zerstören, er kann ihn aber auch, auf den verschiedensten Gebieten, produktiv machen: so¹³ auf kulturellem, sozialem oder ökonomischem Gebiet. Die Gefahr für die Kultur ist dabei aber die, dass der Mensch aus einem solchen Zustand heraus [11] eine destruktive Schöpfung hervorbringen kann, welche Züge seiner Verbitterung trägt, eine Schöpfung, die eine Art Rache am Menschengeschlecht darstellt: Bin ich zerstört,¹⁴ so soll alles zu Grund gehen! Derartige Schöpfungen, die zuweilen nur der Tiefblickende als das was sie sind zu erkennen vermag, führen zur Zerstörung der Kultur. Und besonders sind sie dazu angetan Unglück über die Menschen zu bringen in Zeiten, wo die menschliche Kultur auch ohne dies in Gefahr ist.

Gegensätze und Widersprüche der genannten Art gibt es viele. So zum Beispiel der Widerspruch zwischen der¹⁵ Ewigkeit des Ich und der Erfahrung, dass jeder Mensch sterben muss, den Widerspruch im Verhältnis des Menschen zur Ordnung: es verlangt ihn nach einer geordneten Gesellschaft, aber gleichzeitig bedrückt ihn die Ordnung; er strebt nach Gemeinschaft und nach Absonderung, er möchte beschäftigt sein und er möchte Musse haben. Häufig will er an beiden Enden des Strickes ziehn. Ausserdem gibt es aber im Menschen Gefühle und Hoffnungen, die er sich selbst nicht deutliche erklären kann; so gibt es z. B. Menschen, die das Gefühl haben, dass ihnen die Vollständigkeit fehlt: sie sind eine Art von Fragmenten und sie liefern sich selbst Kommentare zu ihren¹⁶ inneren Vorgängen. Einer sagt: Hätte ich mein Studium beendet, dann wäre ich ein ganzer Mensch, aber so – .¹⁷ Alle solchen Erklärungen sind das, was man in der Technik der talmudischen Auslegung „Drasch“ nennt (der durch die Tradition variierte und erweiterte Sinn einer Bibelstelle), während einem solchen Menschen der „Pschat“ dazu (der einfache Sinn der Stelle selbst ohne jede färbende Zutat) abhanden gekommen ist. Einer hegt die Hoffnung, sich zu erneuern, er sieht mit Sehnsucht dieser Erneuerung entgegen, aber er weiss nicht worin sie bestehen soll, und bei einem anderen besteht ein Bedürfnis nach et [12]was, unter dessen Nichtvorhandensein er leidet, dass er in Wirklichkeit aber gar nicht braucht, und so in vielen Fällen.

¹³ HS: ‚auf religiösem‘.

¹⁴ HS: ‚so soll alles zerstört sein, bin schon verloren‘.

¹⁵ HS: ‚gefühlsmäßigen‘.

¹⁶ HS: ‚diesen‘.

¹⁷ HS: ‚bin nicht vollständig, u.d.gl.‘.

Man kann alle¹⁸ Probleme, die dem Menschen nahe gehen, auf die erwähnten Quellen zurückführen: auf den Gegensatz zwischen Wunsch und Realität, auf Widersprüche¹⁹ und mangelnde Klarheit in ihnen. Das sind die Faktoren, die den Menschen sowohl zur Schaffung wahrer Lehren, als auch zur Schaffung mannigfacher gnostischer, metaphysischer und neo-mystischer Systeme²⁰ geführt haben, die seine Wahrhaftigkeit zunichte machen. (In der Kabbalah und im Chassidismus gibt es Versuche, den Mythos grundlegend zu reformieren und zur Lehre zu erheben; Versuche, die manchmal gelungen, manchmal gescheitert sind.) Zur Irrlehre kam der Mensch²¹ dadurch, dass er unvermögend war, dieser und ähnlicher²² Schwierigkeiten Herr zu werden und dabei geistig wahrhaftig und den Werten²³ der Erkenntnis und der Moral treu zu bleiben.

Der schaut und stirbt, der schaut und verrückt wird, der die Pflanzungen beschädigt und der wohlbehalten davonkommt.

Die talmudische Legende erzählt: Vier, die bei Lebzeiten in den himmlischen Garten hineingekommen sind: Ben Azaj²⁴ schaute und starb, Ben Soma²⁵ schaute und wurde verrückt, Acher (Elischa ben Abuja)²⁶ beschädigte die Pflanzungen, Rabbi Akiba²⁷ kam wohlbehalten davon. (Es ist hier nicht der Ort zu erklären, was „in den himmlischen Garten hineingekommen“ bedeutet, sondern ich knüpfe hier nur an die talmudische Ausdrucksweise an, um dadurch meinen Gedankengang zu erläutern.) Die vier analogen Typen in unserer ganz anders gearteten Kultur sind der Denker, der in seinen inneren Krisen stirbt, der an ihnen verrückt wird, der durch seine Gedanken Schaden anrichtet und der, der seine Krise überwindet, produktiv wird und die Kultur fördert.

[13] Hier geht uns der dritte Typ an, denn sein Einfluss hat die Kultur zerstört. Unter diesen Irrlehren sind diejenigen die weniger gefährlichen,²⁸ die in unzweideutiger Weise die Werte leugnen, sodass ihr System²⁹ auf einer offen negativen Einstellung zu den Werten³⁰ der Erkenntnis und der Moral beruht. Das Symptom dieser Irrlehre ist die Genugtuung, welche die Zerstörung der Grenzen zwischen Wahr und Falsch, zwischen Gut und Böse dem Zerstörer bereitet. Nicht nur, dass er nicht darunter

¹⁸ HS: ‚viele‘.

¹⁹ HS: ‚und mangelnde Einheitlichkeit in den Wünschen selbst‘.

²⁰ HS: ‚philosophischer Scheinsysteme‘.

²¹ HS: ‚oft‘.

²² HS: ‚innerer‘.

²³ HS: ‚der echten Religion‘.

²⁴ HS: ‚A‘.

²⁵ HS: ‚B‘.

²⁶ HS: ‚C‘.

²⁷ HS: ‚D‘.

²⁸ HS: ‚nämlich solche‘.

²⁹ HS: ‚und deren Systeme‘.

³⁰ HS: ‚der Religion‘.

leidet, dass hier ewige³¹ Grenzen zerstört werden, er findet Befriedigung darin, dass ihm die Möglichkeit gegeben ist festzustellen, dass auch das Gute „eigentlich“ nicht gut und dass auch das Wahre „eigentlich“ nicht wahr sei. Er übt Kritik an den Werten nur um dadurch zu dem Ergebnis zu kommen, dass kein Unterschied zwischen Wahr und Falsch und zwischen Gut und Böse bestehe, und ähnliches. Bei dieser Art der Irrlehre sieht aber der Mensch, womit er es zu tun hat und er kann sich davon distanzieren. Zum Lobe eines der Väter der Irrlehre in der jüdischen Geistesgeschichte, jenes Elischa ben Abuja, ist zu sagen, dass er nicht Busse tun wollte sondern sagte: „Ich habe von Drüben sagen gehört: „Kehrt zurück, ihr schlimmen Kinder – aber Abuja nicht!““ Es scheint mir, dass Rabbi Meir und andere ihn wegen dieser Wahrhaftigkeit geschätzt haben.

Dann gibt es aber eine zweite Art der Irrlehre, die von einer Seite wie eine tiefe Wissenschaft, eine Art Über-Physik, Über-Psychologie oder Über-Geschichte aussieht, welche die Weltstruktur zur Darstellung bringt und die seelische Entwicklung und die Entstehung des Menschen;³² und die von der anderen Seite so aussieht, als wären all ihre Prinzipien nichts als Erkenntnis und Moral, und zwar nicht menschliche Erkenntnis und menschliche Moral, sondern „absolute“,³³ von jenseits des Mondes. Zur Bewältigung so kolossa[14]ler Aufgaben würde man nun besondere Denk-Qualitäten erwarten; der aufmerksame Betrachter findet aber leider in solchen Fällen typischerweise meist deutliche Anzeichen menschlicher Schwäche wie: Kritiklosigkeit, Denkfaulheit, Mangel an Aufrichtigkeit und zuweilen sogar bewusste Vernebelungssucht, „Methoden“ also, mit denen nicht einmal einfache wissenschaftliche Denkaufgaben zu bewältigen wären.

Da die Irrlehre dieser Art äusserst nebulos zu sein pflegt und der Irrlehrer selbst häufig nicht merkt, dass solche Dinge dazu angetan sind, die Kraft logischer und ethischer Werte zu untergraben, steckt in ihr eine grosse Gefahr.

Der moderne Irrlehrer geht aber so vor: Er wählt aus den Erscheinungen der Welt, hauptsächlich aus denen der menschlichen³⁴ (der des einzelnen oder der der Gemeinschaft) solche, die besonderes Staunen erregen, und anstatt sich nun zu bemühen, den Menschen zu helfen, aus ihren Schwierigkeiten herauszukommen und einen Weg im Leben zu finden, schafft er unauflösliche Verwirrungen. Er macht die Leute schwindelig, führt sie, wie ein Zauberkünstler, mit seinen Tricks hinters Licht, erschleicht die Gunst seiner Hörer und Leser, erregt bei ihnen Neugier und Spannung und vernebelt ihre Köpfe, um schliesslich ihre Verwirrung für seine Zwecke auszunützen. Hat man die Worte eines solchen Irrlehrers zu Ende³⁵ gelesen, so befindet man sich in einem Zustand des Rausches und der Erschöpfung, wie einer der eine Morphiumspritze bekommen hat. Besitzt der³⁶ Leser genügend

³¹ HS: ‚wertvolle‘.

³² HS: ‚und das historische Geschehen zur Darstellung bringt‘.

³³ HS: ‚Erkenntnis und „absolute“Moral‘.

³⁴ HS: ‚Welt‘.

³⁵ HS: ‚gehört oder‘.

³⁶ HS: ‚Hörer oder‘.

Urteilkraft und vermag er den sprachlichen Verführungskünsten des Irrlehrers standzuhalten, so zieht er, nachdem er sich wieder einigermaßen erholt hat, bei sich das Fazit des Gehörten und kommt dann in der Regel zu dem Ergebnis: „Er hat geredet und geredet und was er gesagt hat ist Null.“³⁷ Aber viele nehmen solche Wort³⁸ ernst, und besonders wenn sie sehen, dass anerkannte Männer der [15] Wissenschaft (die in diesem Punkt nicht anders reagieren als einfache Leute) die Worte eines solchen Irrlehrers lesen oder hingehen um die sich anzuhören, sagen sie sich: Es muss doch etwas dran sein. Und warum ist der Irrlehrer von diesem Typus schädlich? Weil er dort Dunkelheit verbreitet, wo es Pflicht des Menschen ist, sich und anderen Klarheit zu verschaffen, und, wenn man das nicht kann, zu schweigen; weil er die Menschen verführt, das göttliche Licht in ihrem Inneren, das Streben nach wahrhafter Erkenntnis, zu verlöschen. Seit der Mensch aufgehört hat, in der Welt des Mythos, in der Welt unbefangener Religiosität zu leben, sind ihm keine grossen Werte geblieben ausser diesem Streben nach Klarheit und dem Streben, das Gute im einfachen menschlichen Sinne zu tun – und wer eine dieser beiden Sphären verletzt, stürzt die Welt ins Chaos zurück.

Der, dem es gelungen ist, aus dem Abgrund seelischer Wirren Werte zu retten, die zur „Lehre“ gehören, ist der, der wohlbehalten davon gekommen ist. Eine solche Rettung ist das Werk eines richtigen Instinkts. Wer diesen besitzt,³⁹ weiss das zu formulieren, was sich formulieren lässt, und das einer inneren Hinwendung und unmittelbaren Anschauung zu überlassen, was nur angeschaut werden kann; mit dem Aussprechen der Dinge dort Halt zu machen, wo Halt geworden⁴⁰ muss und dort zu schweigen, wo zu schweigen ist. Wie gross war die Kraft unserer alten Weisen, die das Geheimnis des Schweigens kannten. Sie sagen: „Hier forschet nicht, hier gebietet es die Ehrfurcht vor Gott die Sache verhüllt zu lassen.“ Wenn es dem Menschen glückt aus seinen Wirren und aus seinem Leid zu psychologischen oder soziologischen Ergebnissen zu gelangen, oder zu objektiven Formulierungen der Logik,⁴¹ oder wenn ihn Wirren und Leid zu künstlerischer oder konstruktiver gesellschaftlicher⁴² Produktivität führen, so löst er damit seine Verwirrungen an ihrer Wurzel und hat [16] damit aus seiner Not wirklich eine Tugend gemacht, wenn aber nicht, so vergrössert er durch seine Formulierungen den Wirrwarr und das Leid in der Welt und hinterlässt eine böse Erbschaft auf Generationen hinaus. Wenn einer seinem Denken eine Form zu geben vermag, in der es vielen Wege weist und ihnen hilft, so lehre er, wenn aber nicht, so lehre er nicht.⁴³

³⁷ HS: ‚nichts gesagt‘.

³⁸ HS: ‚die Worte des Irrlehrers‘.

³⁹ HS: ‚Er‘.

⁴⁰ HS: ‚man Halt machen‘.

⁴¹ HS: ‚und der Erkenntnislehre‘.

⁴² HS: ‚religiöser‘.

⁴³ HS: ‚Moritz Schlick war es, der dem Verfasser dieses Aufsatzes geholfen hat, den Unterschied zwischen Lehre und Irrlehre in der modernen Philosophie zu erfassen‘.

Chapter 2

Über das Verstehen. Ein Dialog



Josef Schächter

This essay was written in Haifa and first published in Hebrew in 1948 (Tel-Aviv, Mordechai Newman), two years later in German in *Synthese* 8 (1950/1951) 8/9: 367–384. In a letter to Henk Mulder (owned by Friedrich Stadler), dated 07.07.1967, Schächter writes: „Ich habe am Schlick-Seminar für Studenten teilgenommen (von Ostern 1928 bis zu seinem Tod). Ich habe auch am Proseminar von Friedrich Waismann teilgenommen (über die Methode der Seminare siehe meinen Ansatz [sic] ‚Über das Verstehen‘, der in der ‚Synthese‘ (8, 367) bei D. Reidel erschienen ist. Dort finden Sie eine fast genaue Darstellung)“.

Introductory note by Esther Heinrich-Ramharter.

Von der Philosophie des Wiener Kreises (dessen bekannteste Vertreter Ludwig Wittgenstein, Moritz Schlick, Rudolf Carnap [sic] und andere sind) war in der philosophischen Literatur der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen viel die Rede. Von der einen Seite wird dieser Kreis geschätzt und verehrt, von der andern Seite negiert und abgelehnt, und beide Teile haben Gründe für ihre Ansicht beigebracht, darunter beide auch richtige. Jedenfalls sollte, wer darauf bedacht ist, sein Philosophieren auf einem gewissen Niveau zu halten, sich mit dieser Philosophie bekannt machen, denn sie ist ein wahrhafter Ausdruck für einen der Versuche des modernen Menschen, zu gedanklicher Klarheit zu kommen, und dieser Versuch, ob nun gelungen oder nicht, ist wertvoll. Es handelt sich hier nicht um ein philosophisches System, sondern um eine philosophische Methode, die für verschiedene Denkgebiete von Bedeutung ist.

Anstatt nun diese Methode in einem Aufsatz zu explizieren, bringe ich hier ein Gespräch, das zwischen P. und L., zwei Teilnehmern des philosophischen von Friedrich Waismann geleiteten Seminars in Wien, in einem der Jahre zwischen 1930 und 1936 über die Bedeutung des Begriffes des „Verstehens“ stattgefunden hat. „P“ ist Philosoph oder Psycholog, „L“ Logiker. L ist ein alter Teilnehmer des Kreises als

P. Der Begriff des „Verstehens“ ist hier nur ein Beispiel für jene Begriffe, die sowohl eine psychologische wie eine logische Seite haben. L geht darauf aus, zwischen den beiden Seiten an diesem Begriff zu scheiden, und in seinen Worten ist die Schwierigkeit dieses Scheidungsversuches und die Anstrengung, sie durchzuhalten, fühlbar. P und L berühren im Verlaufe des Gespräches viele philosophische Probleme, mit denen sich damals der Wiener Kreis beschäftigt hat. Die Tendenz von L ist logische Klärung: Nebelhaftes zu eliminieren und zu einer durchsichtigen logischen Formulierung zu gelangen. Darin gerade liegt die Stärke dieser Philosophie.

P fragt und lernt viel von L, lässt diesen aber andererseits nicht einseitig und dogmatisch werden. L will belehren und findet sich belehrt, dass man philosophische Probleme nicht auf allzu einfache Weise erledigen kann. Die Neigung dazu ist nämlich die Schwäche dieser Philosophie, die mitunter ewige Fragen so mit Leichtigkeit zu lösen glaubt.

Vieles von den Worten des P wie des L ist mir nicht mehr erinnerlich, und ich habe das Fehlende aus Eigenem ergänzt. Aber die Hauptzüge des Gespräches sind mir gegenwärtig und ich habe sie dem Leser übermittelt, damit er die Art der Diskussion und Klärungstätigkeit, wie sie in jenem Kreise von Denkern üblich war, kennen lerne.

* * *

P.: Wir haben uns ein paar Monate lang nicht mehr gesehen. Inzwischen ist die Lage in der Welt nicht besser geworden. Man hat zu seinen privaten auch noch die allgemeinen Sorgen. Aber an unser letztes Gespräch erinnere ich mich trotzdem noch. Gerade solche Gespräche, die doch vom Leben so entfernt sind, haben jetzt für mich etwas Beruhigendes. Sie bringen einen ein bisschen weg von der Wirklichkeit, in der wir uns jetzt befinden.

L.: Mir geht es ungefähr ebenso mit derartigen Fragen. Ich finde darin eine gewisse Befriedigung. Aber welches Thema war das, das Sie da meinen?

P.: Die Frage des Verstehens.

L.: Sie meinen damit wohl das Verstehen in den Geisteswissenschaften, und es beschäftigt Sie der bekannte Unterschied zwischen Natur- und Geisteswissenschaften.

Ich möchte nicht gleich auf einem so hohen Niveau anfangen. Sie werden gewiss einverstanden sein, wenn wir auf dem niedrigsten beginnen und uns mit dem Verstehen im täglichen Leben beschäftigen.

Natürlich werden wir aber nicht vom Verstehen mathematischer und physikalischer Sätze absehen.

P.: Sicher nicht. Und ich möchte Ihnen da zuerst sagen, was ich darüber gehört habe. Wenn ich mit Leuten darüber gesprochen habe, die sich mit Psychologie und Philosophie befassen, über den Begriff des „Verstehens“, über unsere Meinung, wenn wir sagen: den und den Satz verstehe ich, und den und den verstehe ich nicht, – so haben sie mir gesagt: Das Verstehen ist ein psychischer Vorgang, der im Gefolge des Auffassens eines physischen Zeichens auftritt, und mit diesem parallel geht. Vor dem Verstehen des Worts oder Satzes fassen wir nur das physische Zeichen

auf, d. h. wir sehen Striche auf dem Papier, wir hören Geräusche oder tasten plastische Erhebungen über eine Fläche. Und dann erst kommt ein psychischer Vorgang, der dem Bedeutung gibt. Wenn wir das Geräusch von fallenden Wassertropfen oder den Pfiff einer Lokomotive hören, gleichen diese Geräusche den Worten der Sprache, und doch kann man von ihnen nicht sagen, dass sie Worte sind. Bei den Worten ist das physische Zeichen gleichgültig gegenüber dem Verstehen, das hier das Entscheidende ist, denn dieses geht in der Psyche vor sich. Und da entsteht die Frage: Was ist der Weg vom Erfassen der Wortbedeutungen bis zum Verstehen eines Gefüges von Worten, des Satzes? Erscheinen die Einzelvorstellungen in unserm Bewusstsein in derselben Anordnung wie die Worte im Satz, sodass sie sich zu einheitlichen Bild zusammenfügen, das eben den Satz bildet?

L.: Die da meinen, es gäbe eine eindeutige Zuordnung zwischen Worten und Vorstellungen, müssten ihr System erst beweisen. Und das dürfte ziemlich gezwungen ausfallen, wenn sie zu gewissen Wörtern kommen, von denen man nicht annehmen kann, dass sie auf Vorstellungen hinweisen, wie z. B. die logischen Partikeln „und“, „oder“, „wenn“, usw., und wie die Zahlen. Sie wären da genötigt, so merkwürdige psychische Vorgänge anzunehmen, dass kein vernünftiger und natürlich denkender Mensch davon zu überzeugen wäre. Ausserdem erschliesst sich uns häufig der Sinn eines Satzes ganz plötzlich. Bis zu dem Augenblick, in dem eine solche Erleuchtung des Denkenden eintritt, sind die Worte ganz bedeutungslos, und bei seiner Erleuchtung erscheint das Verstehen wie das Aufleuchten eines Blitzes.

P.: Von andern habe ich gehört, das Verstehen sei ein psychisches Roh-Gefühl, der Form ermangelnd, eine Art Stimmung, welche die Wahrnehmungen (Sehen, Hören ...) des physischen Zeichens des Satzes begleitet.

L.: Immer wenn ich an Theorien von der Art, wie Sie sie da erwähnen, denke, spüre ich, dass wir damit nicht solche Dinge treffen, wie wir sie mit dem Worte Verstehen meinen. Ein Beispiel dafür: Wir fragen jemanden, der den Namen „Moses“ gebraucht: Haben Sie das Wort „Moses“, das Sie da verwendet haben, verstanden? und der Gefragte bejaht es. Wir fragen weiter: Meinen Sie damit den Mann, der Israel aus Egypten geführt und uns die Thora gegeben hat? Und er sagt: Ja, dem meine ich. Und wir fragen: Haben Sie, als Sie diesen Namen gebraucht haben, an den Auszug aus Egypten und an den Empfang der Thora gedacht? Diese unsere letzte Frage ist dazu angetan, ihn in Verwirrung zu versetzen, und wir fühlen selbst, dass es offenbar nicht gescheit war, so zu fragen.

Durch die Einsicht, die durch derartige Beispiele vermittelt wird, bin ich zu der Überzeugung gekommen, dass das Verstehen eines Wortes oder eines Satzes nichts ist als eine Disposition, eine Vorbereitung, die einen in Stand setzt, jenes Wort oder jenen Satz zu gebrauchen, und diese Fähigkeit erwerben wir durch Einübung und Gewohnheit. „Dieses Wort oder diesen Satz verstehe ich“ und „jenes Wort oder jenen Satz verstehe ich nicht“ bedeutet „Dieses Wort oder diesen Satz weiss ich anzuwenden“ und „Jenes Wort oder jenen Satz weiss ich nicht anzuwenden“. Die Sache lässt sich vergleichen mit der Kenntnis der Figuren im Schachspiel, welche die Kenntnis ihres Gebrauchs ist, die Beherrschung der betreffenden Regeln des Spiels. Wenn wir einen unserer Schüler prüfen, um zu sehen, ob er irgendein Wort verstehe, verlangen wir von ihm doch nicht, dass er eine dem Wort entsprechende

Vorstellung habe, sondern begnügen uns damit, dass er Kenntnis von der Art und Weise seiner Verwendung habe. (Und so auch, wenn wir uns selbst prüfen, ob wir die Bedeutung eines Wortes verstehen.) Wir gehen dabei denselben Weg, den wir einschlagen, um uns zu überzeugen, ob jemand eine der Figuren im Schachspiel kenne. Wenn der nach dem Wesen des Königs in diesem Spiel Gefragte uns zum Beispiel sagt, der König sei ein Stückchen Holz von der und der Form, werden wir mit dieser Antwort nicht zufrieden sein, sondern von ihm verlangen, dass er uns die Regeln der Verwendung des Königs erkläre, und erst wenn er diese kennt, sagen wir, dass er verstehe und wisse, was der König sei. So ist das Verstehen hier nichts als die Fähigkeit mit den Figuren umzugehen. Und dasselbe gilt von Worten und Sätzen. P.: Man muss unterscheiden zwischen einer Erkenntnis, die in uns entsteht, wenn wir ein *neues* Wort, einen *neuen* Satz erfassen, und jener von Wörtern und Sätzen, die uns schon bekannt sind. Dass die Erkenntnis von solchen, die wir uns schon früher angeeignet haben, nichts ist als eine Fähigkeit, sie anzuwenden, leuchtet ein, aber das Verstehen neuer Wörter und Sätze ist doch ein psychisches Geschehen, das jedem von uns aus seiner inneren Erfahrung bekannt ist.

L.: Dieser Unterschied zwischen dem Entstehen des Verständnisses und diesem selbst, zwischen Aneignung der Fähigkeit und der Fähigkeit selbst, besteht zweifellos. Ich glaube aber, dass wir, wenn wir die psychische Seite an der Erwerbung dieser Fähigkeit betonen, die Aufmerksamkeit auf Unwesentliches lenken und nicht auf das, was am Verstehen die Hauptsache ist, und dass wir so zu Fragen kommen, die uns vom Gegenstand selbst ablenken, etwa die, ob dieser seelische Vorgang in Abschnitte geteilt sei, ob er etwa ähnlich wie Notenzeichen in der Musik angeordnet sei oder formlos wie eine Stimmung, und dergleichen. Diese Gefahr besteht aber nicht, wenn wir hervorheben, dass das Verstehen die Fähigkeit, Wörter oder Sätze anzuwenden, sei, denn damit lenken wir die Aufmerksamkeit auf das, was bei unserem Gebrauch des Wortes „Verstehen“ in der Sprache die Hauptsache ist. Wenn ein Psychologe seinen Schülern ein Kapitel aus der Psychologie des Verstehens vorträgt und sich zum Schluss mit der Frage an sie wendet: „Haben Sie dieses Kapitel über das Verstehen verstanden?“ – so benützt er das Wort verstehen hier in zweierlei Bedeutung: mit „haben Sie verstanden“ meint er die Aneignung der Fähigkeit des Gebrauchs und mit „das Verstehen“ meint er psychische Vorgänge und ihre Eigenschaften und Ursachen.

P.: Wenn ich Ihre Reden höre, und besonders bei Ihrem letzten Beispiel vom Schach, musste ich an die Kritik denken, die, wie ich gehört habe, Frege¹ an den Formalisten in der Mathematik geübt hat. Er sagt, dass die Mathematik kein Spiel sei wie die übrigen Spiele. Der grundlegende Unterschied zwischen beiden ist, dass die Mathematik ein Ausdruck wahrer Gedanken ist. Wenn wir uns mit der Mathematik beschäftigen, spielen wir nicht bloss, sondern wir wollen die Wahrheit erlangen. Das Verwenden von Symbolen in der Mathematik ist also unwesentlich gegenüber der entscheidenden Hauptsache, und das sind hier die Vorgänge im Bewusstsein.

¹Mathematiker. Einer von den grossen Logikern. Er hat seine Schriften am Ende des 19. Jahrhunderts veröffentlicht und ist einer der Väter des Wiener Kreises.

Die äusseren Symbole sind nichts als Mittel, andern das, was sich dabei seelisch ereignet, mitzuteilen. Und dasselbe gilt von den Symbolen in der Sprache, von den Wörtern und Sätzen.

L.: Ich kann dieser Meinung, die Symbole seien in der Mathematik unwesentlich, nicht zustimmen. Es gibt kein Rechnen ohne Formen und Symbole. Wenn man Rechenoperationen bloss in Gedanken ausführt und dabei nichts aufschreibt oder sagt, bedient man sich eben gedanklicher Symbole, und der Gebrauch gleicht dem Gebrauch der Symbole auf der Tafel, denn die Gedanken und Vorstellungen sind wie sichtbare Linien und wie hörbare Laute. Die Symbole sind zum Ausdruck der Verbindungen der Gedanken notwendig, und wenn man sie wegdenkt, bleibt nichts übrig. Die Meinung, dass, wenn man die Symbole abzieht, die reine Idee übrig bleibe, ist nicht richtig, denn nur, wo es Symbole gibt, gibt es eine Idee.

P.: Die Tatsache, dass wir ein und denselben Gedanken in verschiedenen Sprachen ausdrücken können, bezeugt aber doch das Vorhandensein eines Gedankens, der nicht von äusseren Symbolen abhängig ist.

L.: Nicht hier liegt die Schwierigkeit. Hätte ich behauptet, das Verstehen sei das Erfassen durch die Sinne (das Sehen oder Hören von Worten) allein, so hätten Sie mich angreifen können, indem Sie mich darauf hingewiesen hätten, dass sich ja ein und derselbe Gedanke durch verschiedene Symbole in verschiedenen Sprachen ausdrücken lässt, ohne dass der Austausch der Symbole auf ihn verändernd hinwirkt. Aber das Verstehen ist ja meiner Meinung nach eine Disposition, sich der Worte in einer bestimmten *Art und Weise* zu bedienen, auf Grund bestimmter *Regeln*, und es ist kein Unterschied, ob die *Ausdrucksmittel* von diesem oder von jenem Material sind. Das Verstehen eines neuen Begriffes (oder eines neuen Gedankens) gleicht dem Einführen eines neuen Fadens in das Gewebe der Sprache, der Bestimmung seines Ortes im Gewebe, und verflucht ihn mit den anderen Fäden. Aber der Faden selbst kann von Seide, von Wolle oder von Hanf sein.

P.: Sie sagen, das Verstehen sei die Fähigkeit, sich eines Wortes zu bedienen; aber noch vor Erlangung einer solchen Fähigkeit, das heisst, noch bevor der Mensch sich des Wortes zu bedienen weiss, braucht er doch eine solche Fähigkeit, um zu einer Anwendung zu gelangen.

L.: Diese Fähigkeit vor der Gebrauchsfähigkeit ist eine von den körperlichen Veranlagungen, zu denen auch gehören: die Möglichkeit, sich Mitteilungen gegenüber aufnehmend zu verhalten; das Vermögen, in bestimmter Weise aufmerken zu können; ein gewisses Erinnerungsvermögen, wodurch der Mensch überhaupt befähigt ist, eine Sprache zu erlernen; und dergleichen Dinge, die beim Menschen aber nicht bei den übrigen Lebewesen vorhanden sind. Die Regeln aber sind dem Menschen nicht von Geburt an eigentümlich, sie sind keine körperlichen Veranlagungen, sondern sie werden durch Erlernen erworben.

P.: Wie erklären Sie nach Ihrem System den Irrtum beim Verstehen? Oftmals meinen wir, ein bestimmter Satz sei uns verständlich, und nachher stellt sich heraus, dass wir ihn nicht gründlich verstehen, dass sein wahrer Sinn uns fehlt, und wir fragen solche, die die Sache verstehen, und gelangen so zum Verständnis. Was ist das Wesen der Änderung, die in solchen Fällen eingetreten ist?