

Boehm, „Erklären“ und „Verstehen“ Ge. Dilthey

Sonderdruck aus der

**ZEITSCHRIFT
FÜR
PHILOSOPHISCHE
FORSCHUNG**

★

V / 3

HERAUSGEBER: DR. G. SCHISCHKOFF,
SCHLEHDORF AM KOCHELSEE, OBB.



WESTKULTURVERLAG ANTON HAIN . MEISENHEIM / GLAN

Sosein, ihr Wesen. Unserer Beschreibung liegt Wesensschau zugrunde und diese ist a priori.

Dies der Gedankengang Husserls.

22. Die Folgerung ist abwegig und gar leicht wäre dem Einwand zu begegnen gewesen: wir beschreiben, wenn es sich um die Analyse der sog. Sinneshalte handelt, unser Sehen, Hören etc. seinem Objekte nach, nicht anders als wir bei der Beschreibung eines sog. Zentauren nicht angeben, was er *ist* (denn er ist ja nicht), wohl aber was wir, ihn denkend, zum Objekt haben. Wer dies nicht klar durchschaut, läuft Gefahr, diesen Teil der psychologischen Analysen, der sich auf die Objektseite des sinnlichen Bewußtseins bezieht, für a priori zu halten, und diese Verwechslung hat ebenfalls ihren Anteil an Husserls Apriorismus.

23. Aber sie erklärt ihn nicht restlos, denn Husserl fordert für jede der besonderen Erfahrungswissenschaften eine apriorische Wesensschau als Grundlage. Es sind dies die „regionalen Phänomenologien“, außer denen es aber auch eine „reine Phänomenologie“ geben soll, die er auch „reine Logik“ nennt und der Philosophie, als der allgemeinsten Wissenschaft, zuordnet. Er sagt „daß echte Philosophie, deren Idee es ist, die Idee absoluter Erkenntnis zu verwirklichen, in der reinen Phänomenologie wurzelt und dies in so ernstem Sinn, daß die systematische strenge Begründung und Ausführung dieser ersten aller Philosophien die unablässige Vorbedingung ist für jede Metaphysik und sonstige Philosophie, die als Wissenschaft wird auftreten können.“ Die letzten sechs Worte in diesem geschraubten Satz sind ein Kant-Zitat und deuten an, daß es Husserl um eine Neue Kritik der reinen Vernunft zu tun war.

Ich sagte, diese Identifizierung der Erkenntnisse a priori mit einer „Wesensschau“ bedürfe einer noch umfassenderen Erklärung. Es verrät sich hier die gleiche Verlegenheit, in der sich gewisse Erkenntnistheoretiker befinden, wenn sie fragen, was denn eigentlich die Geometrie zum Objekt habe, da es doch keine Würfel, Kugeln, Dreiecksflächen usw. im vollkommenen Sinne d. h. eigentlich überhaupt keine gebe. Wofür also stellt sie ihr Gesetze auf? Was haben diese eigentlich zum Gegenstande? Es scheint etwas anderes, aber was?

Einige sagen: unsere Ideen z. B. die Idee des Dreiecks, andere sagen, Relationen zwischen unseren Begriffen, z. B. einerseits von 3 Seiten, andererseits von 3 Winkeln. Diese Antworten liegen, genau besehen, auf derselben Linie wie Husserls Wesenheiten oder eidetischen Gegenstände und sind alle absurd. Die Idee eines Dreiecks ist kein Dreieck und hat weder Seiten noch Winkel. Seiten und Winkel aber, die es nicht gibt, stehen auch nicht in einer Gleichheits- oder Verschiedenheitsrelation zu einander.

Auch aus dieser Verlegenheit hilft uns nur Sprachkritik. Die Sprachform der kategorischen Aussage täuscht uns hier ein positives Urteil vor, während doch nur ein negatives gemeint ist. So sagt der Satz, daß gleichseitige Dreiecke gleichwinklig sind, gar nichts anderes, als daß es ein gleichseitiges Dreieck mit ungleichen Winkeln nicht geben könne. Ob es irgendwo auf der Welt ein Dreieck mit gleichen Seiten und gleichen Winkeln gebe, bleibt offen. Darüber wird nichts ausgesagt, das geht in die Behauptung nicht ein,

und darum ist ihre Wahrheit von der Existenz von Dreiecken ganz unabhängig. Es wird über Dreiecke geurteilt und zwar über Dreiecke mit einander unvereinbaren Merkmalen und diese werden als unmöglich verworfen.

Zu sagen, daß nicht über Dreiecke, sondern über etwas ganz anderes geurteilt werde, ist ebenso verkehrt, als würde man von einem der urteilt, es gebe jetzt keinen Kaiser von China sagen, er leugne nicht einen Menschen, der Kaiser von China sei, sondern etwas ganz anderes. Nach diesem anderen zu suchen ist im einen wie anderen Falle ganz überflüssig und führt nur zu widersinnigen Spekulationen.

24. Husserl hat hier zu seinem Schaden oder — wenn man will — zum Vorteil seiner Produktivität — das bei Brentano Gelernte vergessen, daß nämlich die allgemein behahende Satzform, wo sie zum Ausdruck einer Erkenntnis a priori angewandt wird, kein affirmatives Urteil bedeutet. Man hat nicht unterlassen, ihn daran zu erinnern, aber er ließ sich in seiner Wesensschau nicht stören und ging aus der Verteidigung zum Angriff über: er brandmarkte ihren Bestreiter mit dem Bannfluche des Psychologismus.

„ERKLÄREN“ UND „VERSTEHEN“ BEI DILTHEY

Von Rudolf Boehm, Köln

Wilhelm Dilthey kennzeichnet als Aufgabe der Philosophie die „Analysis, welche von dem Zusammenhang der in die Wissenschaften erhobenen Bezüge des Menschen in den Lebenszusammenhang desselben zurückgeht“.

Wir sind gewohnt, die Wissenschaften in zwei Kreise einzuschließen und beide einander ausschließen zu lassen. Der wissenschaftliche Bezug zum Menschen selbst ist einmal von derjenigen methodischen Tendenz, die ihn etwa als Gegenstand der Physiologie, jedenfalls als Glied unter Gliedern der Natur vorstellt. Nun sei Dilthey zitiert: „Aber derselbe Mensch wendet sich dann von ihr (scil. der Natur) rückwärts zum Leben, zu sich selbst. Dieser Rückgang des Menschen in das Erlebnis, durch welches für ihn Natur erst da ist, in das Leben, in welchem allein Bedeutung, Wert und Zweck auftritt, ist die andere große Tendenz, welche die wissenschaftliche Arbeit bestimmt“ (VII, 83).¹⁾

So findet sich, daß für die aufgebene philosophische Analyse die Fragestellung in ihrem Kern im Anfang schon im Bereich des Rückganges zum Leben steht, den die geschichtlichen Wissenschaften selbst vollziehen. „Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften“ bezeichnet aber einen „ideellen Zusammenhang, in welchem auf der Grund-

¹⁾ Die Quellenangaben beziehen sich, wo nichts anderes vermerkt, auf Wilhelm Diltheys Gesammelte Schriften, Leipzig 1923 ff. — Alle Hervorhebungen durch Sperrdruck stammen vom Verfasser.

lage des Erlebens und Verstehens in einer Stufenfolge von Leistungen sich ausbreitend das objektive Wissen von der geschichtlichen Welt sein Dasein hat“ (VII, 88); und für die Grundlegung der Geisteswissenschaften ist „die erkenntnistheoretische, logische und methodische Analysis des Verstehens eine der Hauptaufgaben“ (V, 333).

So muß jede abwägende Gegenüberstellung von Erklären und Verstehen als vermeintlich „gleichwertigen“ Möglichkeiten sich als abwegig erweisen. Die tragende philosophische Fragestellung Diltheys nach dem Lebenszusammenhang, auf den die Weisen wissenschaftlicher Bezogenheit zurückgehen, weist dem Verstehen von vornherein eine ausgezeichnete Stellung im Problemkreis an, wenn anders es „das grundlegende Verfahren für alle Operationen der Geisteswissenschaften“ (V, 333) ist.

Daß das Beginnen der Geisteswissenschaften selbst ein Vollzug jenes „Rückganges ins Leben“ sein soll, gibt eine Handhabe zu einer ersten Erläuterung dessen, was der terminus „Verstehen“ meint.

Geisteswissenschaften entstehen, „weil wir genötigt sind, in tierische und menschliche Organismen ein seelisches Geschehen zu verlegen“ (V, 249); indem wir am sinnlich Gegebenen erleben, „was nie in die Sinne fällt und doch in diesem Äußeren sich auswirkt und ausdrückt“ (VII, 33). Das Erleben des Ausdruckes eines „Inneren“ fordert Verstehen, wie das Wahrnehmen des sinnlich Gegebenen Erklärung verlangen kann:

„Die Menschheit wäre, aufgefaßt in Wahrnehmen und Erkennen, für uns eine physische Tatsache, und sie wäre als solche nur dem naturwissenschaftlichen Erkennen zugänglich. Als Gegenstand der Geisteswissenschaften entsteht sie aber nur, sofern menschliche Zustände erlebt werden, sofern sie in Lebensäußerungen zum Ausdruck gelangen und sofern diese Ausdrücke verstanden werden“ (VII, 83).

I.

Damit ist der Bereich der „Hauptaufgabe“ einer „erkenntnistheoretischen, logischen und methodischen Analysis des Verstehens“ umrissen. Wir haben diesen Bereich an Diltheys Hand aufzusuchen. Wir wenden uns zunächst der logischen Charakteristik des Verstehens zu.

„Alle systematischen Wissenschaften des Geistes beruhen auf der Beziehung, die zwischen dem Erlebten und Verstandenen und den Begriffen, die es ausdrücken, besteht. Das Erlebte und Verstandene wird repräsentiert in den Begriffen, und diese Begriffe haben ihre Erfüllung an dem Erlebten und Verstandenen. Der Inbegriff dieses letzteren (des Verstandenen) kann so in der Systematik der Begriffe zur Repräsentation kommen. Hiermit aber hängt ein Drittes zusammen: Was so in Erleben und Verstehen gegeben ist, zeigt gewisse Eigenschaften, die ihm überall gemeinsam sind und es von dem, was nicht erlebt und verstanden werden kann — den physischen Tatsachen — unterscheidet“ (VII, 311). Die mögliche Prägung des Inbegriffs des Verstandenen gibt die Möglichkeit der Unterscheidung von den „physischen Tatsachen“ der erklärenden Wissenschaft zum Ansatz.

„Tatsache“ nennen wir, was sich einwandfrei feststellen läßt. Die Feststellung geschieht in der logischen Aussage; Dilthey nennt die „Tatsache“ als „Ansatzpunkt zu naturwissenschaftlichen Aussagen“ (VII, 90). Der logische Charakter der Urteilsaussage als „richtig“ oder „falsch“ wird zum Kriterium der Tatsächlichkeit.

Verstehen ist Verstehen eines Ausdruckes als „Lebensäußerung“. „Ich verstehe hier unter Lebensäußerung — so betont nun Dilthey — nicht nur die Ausdrücke, die etwas meinen oder bedeuten, sondern ebenso diejenigen, die ohne solche Absicht als Ausdruck eines Geistigen ein solches für uns verständlich machen“ (VII, 205 f.). Denn die „meinenden Ausdrücke“ — Dilthey nennt „Begriffe, Urteile, größere Denkgebilde“ — sind „nur eine Klasse von Lebensäußerungen“. „Sie haben als Bestandteile der Wissenschaft, ausgelöst aus dem Erlebnis, in dem sie auftreten, in der Angemessenheit an die logische Norm einen gemeinsamen Grundcharakter“. Er liegt in der geschichtslosen Gültigkeit unabhängig von der Äußerung des Lebens als Leben.

Der „Erlebnisausdruck“ hingegen hat kein „Meinen“ wie Urteil und Aussage; in seiner Eigenart liegt, „daß die Beziehung zwischen ihm und dem Geistigen, das in ihm ausgedrückt wird, nur sehr durchschnittlich dem Verstehen zugrundegelegt werden darf. Er fällt nicht unter das Urteil wahr und falsch, aber unter das der Unwahrhaftigkeit und Wahrhaftigkeit“ (VII, 206). Die Berufung auf ein vermeintlich zu forderndes „tatsächlich Gemeintes“ schneidet alles Verstehen ab, das über jene Klasse hinausgeht.

Die Möglichkeit des Ausdruckes, der nicht Tatsächliches „meint“ und „bedeutet“, gründet im Leben, das „selber nicht etwas anderes bedeutet“ (VII, 230).

Der Maßstab von Richtigkeit oder Falschheit der Aussage festgestellter Tatsächlichkeit ist dem Verstehen nicht angemessen. Jedoch auch das „zentrale Problem“ (Dilthey) der Logik der erklärenden Naturwissenschaften liegt nicht dort, vielmehr „in der Beziehung der Sicherheit der induktiven Schlüsse zu abstrakten Grundlagen derselben“ (VII, 120).

Eine Tatsache nennt etwa der Physiker dann erklärt, wenn eine Weise der Verrechenbarkeit ihrer „Gegebenheiten“ gefunden ist, die den funktionalen Anschluß an die verrechnende Theorie anderer Funktionen herstellt und methodisch in ihr aufgeht. So hat auch die notwendige Änderung der Theorie etwa um der Erscheinung einer neuen Tatsache willen keine entscheidende Bedeutung: weil Theorie in der möglichen Verrechenbarkeit von Funktionalität allererst gründet. Das Ziel der Theorie ist gerade, dergestalt Verrechenbarkeit von Funktionalität zu sichern, daß jede Erscheinung nur des An-Schlusses durch Rechnung bedarf. Zusammenfassend: Entscheidend ist für die Theorie in den Naturwissenschaften nicht die neue Erscheinung von Tatsachen etwa im Experiment, sondern die Sicherung der Verrechenbarkeit schlechthin; so prägt sich die logische Aufgabe, wie Dilthey sie formulierte.

Die Form des Schlusses ist gekennzeichnet durch die abstrakte Voraussetzung der Richtigkeit der aussagenden „Prämissen“; die Bewährung

des Schlusses liegt in der Angemessenheit seiner „Figur“. Sollte nicht etwa hiermit die vorangegangene logische Charakteristik des Verstehens schon getroffen sein?

In der Tat bezeichnet Dilthey selbst die Leistung des Verstehens als eine Art Analogieschluß, „der von einem äußeren physischen Vorgang vermittelt seiner Ähnlichkeit mit solchen Vorgängen, die wir mit bestimmten inneren Zuständen verbunden finden, auf einen diesen ähnlichen inneren Zustand hingeht“ (V, 277), schränkt aber die Tragweite dieses Vergleiches sogleich ein: „In diesen Bestimmungen liegt doch nur eine rohe und schematische Darstellung dessen, was im Ergebnis der Nachbildung enthalten ist. Denn diese Vorstellung in Form eines Schlusses löst die inneren Zustände, sowohl den, aus welchem geschlossen wird, als den anderen, welcher nun hierdurch ergänzt wird, aus dem jedesmaligen Zusammenhang des Seelenlebens los, während doch durch die Beziehung auf diesen das Nachbilden erst seine Sicherheit und seine nähere Bestimmtheit empfängt. . . Die Glieder des Nachbildungsvorganges sind gar nicht bloß durch logische Operationen, etwa durch einen Analogieschluß miteinander verbunden. Nachbilden ist eben Nacherleben“. —

Die logische Charakteristik des Verstehens, wie sie aus dem Studium der Diltheyschen Untersuchungen sich ergibt, scheint negativ zu bleiben. Ist sie so nicht überhaupt mißlungen, wenn Verstehen „theoretisch so ‚lebendig‘ und ‚beweglich‘ und damit so erweicht ist, daß man logisch kaum mehr treten kann!“, wie Heinrich Rickert in Auseinandersetzung mit der „Philosophia des Lebens“ (1920) schreibt; wie steht es damit?

Auf dem Verstehen der Wahrhaftigkeit eines Ausdruckes als solchen — „denn Verstellung, Lüge, Täuschung durchbrechen hier die Beziehung zwischen Ausdruck und dem ausgedrückten Geistigen“, deren Gemeintes die Durchsichtigkeit der Aussage ausmacht — „beruht die höchste Bedeutung, zu der ein Erlebnisausdruck in den Geisteswissenschaften sich erheben kann. . . Kein wahrhaft großes Kunstwerk kann nach den hier waltenden . . . Verhältnissen einen seinem Autor fremden geistigen Gehalt vorspiegeln wollen, ja es will vom Autor überhaupt nichts sagen. Wahrhaftig in sich, steht es fixiert, sichtbar, dauernd da, und damit wird ein kunstgemäßes sicheres Verstehen desselben möglich. So entsteht in den Konfinen zwischen Wissen und Tat ein Kreis, in welchem das Leben in einer Tiefe sich aufschließt, wie sie der Beobachtung, der Reflexion und der Theorie nicht zugänglich ist“ (VII, 206 f.). Somit eröffnet Verstehen dennoch eine positive Möglichkeit der logischen Charakteristik: die Bezeichnung des logischen Bereiches der Möglichkeit von dergleichen wie Interpretation.

Die Möglichkeit der vorangegangenen logischen Charakteristik des Verstehens ließ Dilthey uns darin ergreifen, daß der Inbegriff des Verstandenen in der Systematik der Begriffe zur Repräsentation kommen könne. Logische Charakteristik von Verstehen ist möglich auf dem Grunde der möglichen Ausbildung einer hermeneutischen Logik des Inbegriffs des Verstandenen, die aller Logik von Aussagen und Schlüssen voraufliegen muß.²⁾ Zu einer solchen hermeneutischen Logik öffnet Ver-

stehen allererst den Zugang; so zeigt sich, daß alle „formal“-logische Bestimmung von Verstehen nur negativ sein durfte.

II.

Nach der Auszeichnung des logischen Bereiches der Möglichkeit des Verstehens haben wir nun Diltheys erkenntnistheoretischer Untersuchung zu folgen; der Untersuchung dessen, was Verstehen für Erkenntnis zu leisten vermag. „Auf Grund der Logik der Geisteswissenschaften kann... an das erkenntnistheoretische Problem herangetreten werden. Die Analyse der logischen Struktur ist die Voraussetzung für die Behandlung des Problems, welcher der Erkenntniswert der logischen Formen und Methoden sei... Ebenso können dann aber auch die im empirischen Bewußtsein enthaltenen Voraussetzungen in bezug auf ihre Gültigkeit nachgeprüft werden, indem die Leistungen von Erleben und Verstehen aufwärts, in welchen das geisteswissenschaftliche Wissen sich realisiert, in bezug auf ihren Ertrag einer Prüfung unterworfen werden“ (VII, 332).

Zur Bestimmung von Umfang und Eigenart geisteswissenschaftlicher Erkenntnis ist der „wichtigste Satz“, so sagt Dilthey, „daß im Erleben und Verstehen mit den Erlebnissen selber ein Zusammenhang derselben, eine Struktur, die sie verbindet, gegeben ist“ (VII, 312); sie prägt den Bezug von Erleben und Verstehen.

In allem Erleben „bleibt ein Wissen von einem Einmaligen, und kein logisches Hilfsmittel kann die in der Erfahrungsweise des Erlebens enthaltene Beschränkung auf das Einmalige überwinden“ (VII, 141). „Das Verstehen erst hebt die Beschränkung des Individualerlebnisses auf, wie es andererseits wieder den persönlichen Erlebnissen den Charakter von Lebenserfahrung verleiht“ (ebendort), und die objektive Geltung meiner Erfahrungswelt „ist mir durch den beständigen Austausch mit dem Erleben und Verstehen anderer selbst garantiert“ (VII, 119).

Dies wird konkret deutlicher an einem Beispiel; etwa dem Verstehen eines geschichtlichen Helden: „Der eigenste Zugang zu ihm ist der subjektivste. Denn die höchste Möglichkeit, das Gewaltige in ihm zu erfassen, liegt in dem Erlebnis seiner Wirkung auf uns selbst, in der festdauernden Bedingtheit unserer eigenen Lebendigkeit durch ihn. Der Luther Rankes, der Winkelmann Goethes, der Perikles des Thukydides sind aus einem solchen Verhältnis von Lebensmacht eines Helden hervorgegangen“ (V, 278).

Zusammenfassend: „Das Verstehen setzt ein Erleben voraus... Und das Erlebnis wird erst zu einer Lebenserfahrung dadurch, daß das Verstehen aus der Enge und Subjektivität des Erlebens hinausführt in die Region des Ganzen und des Allgemeinen“ (VII, 143). Erst durch Verstehen ist über die „enge“ Subjektivität des Erlebens hinaus die gekennzeichnete echte Subjektivität möglich. „So ergibt sich uns als Grundverhältnis von Erleben und Verstehen das Verhältnis wechselseitiger Bedingtheit. Näher bestimmt sich dieses als das der allmählichen Aufklärung“ (VII, 145).

²⁾ Vgl. das Unternehmen von Heins Lipps in seinen „Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik“, 1938.

„Es gibt keinen wissenschaftlichen Prozeß, welcher dieses lebendige Nachbilden als untergeordnetes Moment hinter sich zu lassen vermöchte. Hier ist der mütterliche Boden, aus dem auch die abstraktesten Operationen der Geisteswissenschaften immer wieder ihre Kraft ziehen müssen. Nie kann hier Verstehen in rationales Begreifen aufgehoben werden“ (V, 278); selbst „endlich die Begriffe, die allgemeinen Urteile, die generellen Theorien sind nicht Hypothesen über etwas, auf das wir äußere Eindrücke beziehen, sondern Abkömmlinge von Erleben und Verstehen. Und wie in diesem die Totalität unseres Lebens immer gegenwärtig ist, so klingt die Fülle des Lebens auch in den abstraktesten Sätzen dieser Wissenschaft nach“. „In den Geisteswissenschaften ist vom Vorgang des Verstehens ab alles durch das Verhältnis gegenseitiger Abhängigkeit bestimmt“ (VII, 143); jede positive Möglichkeit von — geisteswissenschaftlicher — Erkenntnis ist getragen vom anfänglichen Vorgang des Verstehens. —

„Einer ganz anderen Welt der Kategorien gehört der naturwissenschaftliche Begriff der äußeren Gegenstände an. Hypothese usw.“ (VII, 332). „In der äußeren Natur wird Zusammenhang in einer Verbindung abstrakter Begriffe den Erscheinungen untergelegt“ (VII, 119), d. h. „für die Individuation hypothetische Erklärungsgründe aufgesucht“ (VII, 120). Die Aufgabe, „die Gegenstände so zu deuten, daß der Wechsel der Phänomene und die in diesem Wechsel immer deutlicher hervortretenden Gleichförmigkeiten begreiflich“, d. h. zählbar und verrechenbar werden, fordert „Hilfskonstruktionen, welche das Denken zu diesen Zwecken schafft“ (VII, 90).

(Dilthey merkt an: „Wenn die Eigenschaften der organischen Körper und das Prinzip der Individuation in der organischen Welt bisher solchem Begreifen widerstanden, so ist doch in ihm das Postulat eines solchen Begreifens immer lebendig, für dessen Verwirklichung ihm nur kausale Zwischenglieder fehlen; es bleibt das Ideal, daß sie gefunden werden müssen“ (VII, 119).)

Die entscheidende Möglichkeit der Naturwissenschaften und der Weise mathematisch-physikalischen Erklärens liegt in der Bereitstellung der Mittel, die Natur „dem Denken zu unterwerfen und den Aufgaben des Lebens dienstbar zu machen“ (VII, 90). „Es gibt kein Verständnis dieser Welt, und wir können Wert, Bedeutung, Sinn in sie nur nach Analogie mit uns selbst übertragen, und nur von da ab, wo Seelenleben in der organischen Welt sich zu regen beginnt“ (VII, 92). Allein — wenn naturwissenschaftliche Erklärung theoretische und praktische Beherrschung der Natur im Dienste des Lebens ermöglicht, ist dann nicht daran gemessen die Leistung des Verständnisses in geisteswissenschaftlicher Erkenntnis, so bedeutend sie dort sein mag, zumindest zweitrangig?

III.

Verstehen ist nicht als solches erörtert, wenn der Maßstab erkenntnistheoretisch zu messender Leistungsfähigkeit angelegt ist. Verstehen ist seinem Wesen nach Methode. Darum ist noch die dritte Aufgabe der methodischen Analysis von Verstehen gestellt.

„Erfassen wir die Summe aller Leistungen des Verstehens, so tut sich in ihm gegenüber der Subjektivität des Erlebnisses die Objektivierung des Lebens auf . . . Immer umgibt uns diese große äußere Wirklichkeit des Geistes . . . Jede einzelne Lebensäußerung repräsentiert in diesem Reich des objektiven Geistes ein Gemeinsames . . . Und wie die Beziehungen zu dem Verwandten zunehmen, wachsen damit zugleich die Möglichkeiten von Verallgemeinerungen, die schon in der Gemeinsamkeit als einer Bestimmung des Verstandenen angelegt sind“ (VII, 146f.). Der Umfang jenes Reichs des objektiven Geistes ist „so weit, wie das Verstehen, und das Verstehen hat nun seinen einheitlichen Gegenstand in der Objektivierung des Lebens“ (VII, 148).

Die Bestimmung des Lebens in der Gemeinsamkeit des Verstandenen erschließt den Bereich, der durch Verstehen allererst eröffnet wird. So muß jener Zug von Gemeinsamkeit schon auf der Grundstufe des Verstehens anzutreffen sein, bevor von höheren Stufen aus der zugängliche Bereich sich erweitert. Steigen wir von den „höheren, zusammengesetzten Formen“ des Verstehens als „historischer Auslegung“ über die „elementaren Formen“ als „pragmatischer Auslegung“ hinab, so bleibt ein „von Kindesbeinen ab uns Verständliches“:

„Jeder mit Bäumen bepflanzte Platz, jedes Gemach, in dem Sitze geordnet sind, ist von Kindesbeinen ab uns verständlich, weil menschliches Zwecksetzen, Ordnen, Wertbestimmen als ein Gemeinsames jedem Platz und jedem Gegenstand im Zimmer seine Stelle angewiesen hat“ (VII, 208).

Weil wir verstehend immer schon irgendwie aufgeschlossen sind dem, was von ihm selbst her uns angeht, insofern es unser Leben als solches — in der Gemeinsamkeit — erst bestimmt und ausmacht, ist so etwas wie Verstehen von Ausdruck „in allmählicher Aufklärung“ möglich. Und vielleicht nur, weil die „Tatsachen“ der Naturwissenschaft gar nichts anderes meinen, als das in ihnen sich „ausdrückende“ Gesetz, gibt es so etwas wie naturwissenschaftliches Erklären der Tatsachen mit seinen inhärierenden Möglichkeiten — wo ursprünglicher für Verstehen die „Natur allererst da ist“.

Ursprüngliches Verstehen als Anfang aller möglichen Methode überhaupt hat das Wesen der „Kraft“, wie es Dilthey begreift:

Kraft „entsteht, wenn wir uns der Zukunft entgegenwenden; es geschieht dies auf mannigfache Art. In Träumen von kommendem Glück, im Spiel der Phantasie mit Möglichkeiten, in Bedenklichkeit und Furcht. Nun aber fassen wir diese müßige Ausbreitung unseres Daseins zu einer scharfen Spitze zusammen: inmitten solcher Möglichkeiten entschließen wir uns zur Realisierung von einer unter ihnen. Die Zweckvorstellung, die nun eintritt, enthält ein Neues, das noch nicht im Kreise der Wirklichkeiten da war und nun in sie eintreten soll: das, worum es sich hier handelt, . . . ist . . . eine Anspannung . . . Richtung auf einen Zielpunkt, nun aber Entstehung einer Intention zur Realisierung von etwas, das noch in keiner Wirklichkeit war, Auswahl aus Möglichkeiten und Intention zur Realisierung einer . . . bestimmten Zielvorstellung, Wahl der Mittel zu ihrer Ausführung und diese Aus-

führung selbst. Sofern der Lebenszusammenhang das vollzieht, bezeichnen wir ihn als *Kraft*“ (VII, 202 f.).

Aller möglichen Entfaltung liegt immer schon Kraft zugrunde in der Weise, daß ihr, um eigentlich Kraft sein zu können, die Entfaltung aufgegeben ist. Die Kraft „erwartet“ nicht einfach in „müßiger Ausbreitung“, sondern sie ist — ihre Anspannung und endlich die Ausführung der Entfaltung selbst. So ist die „Kraft des Verstehens“ (Dilthey) immer schon angelegt mit der wesentlichen Forderung der „Realisierung ihrer Möglichkeiten“ — endlich in wissenschaftlicher Methode.

SURVEY OF RECENT PHILOSOPHICAL LITERATURE

F. H. Heinemann, Ph. D., Oxford

FUNCTIONAL DISLOCATION characterizes the present state of our civilisation and points to a disturbance deeply hidden in the unconscious layers of the human mind. Whereas philosophers are exercising the function of teachers of semantics, mathematicians have taken over the rôle of speculative philosophers. Thus it happened that the Mathematician E. A. Milne, whose untimely death we sincerely mourn, became the foremost contemporary Natural Philosopher in this country. It is not for us to assess his contributions to Mathematics and Science, but we have to remember him as the constructor of a new model of the Universe. We cannot honour him more than by speaking in future of the Milne Universe as an alternative to the Einstein Universe (of which there are in fact already two) or the de Sitter Universe. It represents a most ingenious construction among the great number of possible cosmological models. Accepting the special theory of relativity, Milne rejects the general theory of relativity and therewith the equivalence of all observers, and he substitutes for it the equivalence of "fundamental observers," i.e. those associated with the nuclei of the galaxies. He regards the choice of space and time by these observers as completely arbitrary, and he arrives at a model of a Universe of receding galaxies constructed in the private Euclidean space and kinematic time used by any arbitrary member of the class. The Milne Universe is constructed in a mood of reverent optimism; though naturally the idea of God does not enter into it, it leaves room for it. The philosopher of religion will find interesting hints concerning the creation of the Universe as a point-singularity and an attempt to rescue the idea of God "from the littleness that a pessimistic science has in the past placed upon Him." A short authentic account of Milne's most advanced views may be found in his paper on *Kinematic Relativity* in *Théories Nouvelles de la Relativité* (Hermann et Cie), together with the ensuing discussion at the Meeting of the International Academy of the Philosophy of Science at Brussels in 1947. The last volume of the discussions of this

Meeting is just published under the title *Vers une Synthèse du Savoir* (Hermann et Cie); the whole series deserves attention.—Those who look for an introduction to Milne's thought, to his theory of time, and to the cosmological theories of Einstein, de Sitter and Eddington, will find an excellent guide in G. J. Whitrow, *The Structure of the Universe* (Hutchinson, 7s. 6d.). There is an interesting concluding chapter on the rôle of *a priori* principles in Eddington's and Milne's theories. They are said to be mainly epistemological, i.e. concerned with scientific method. The same functional dislocation causes *The Philosophical Predicament* which forms the theme of Professor W. H. F. Barnes's most timely book (Black, 10s. 6d.). If the genuine function of philosophizing is replaced by the analysis either of common sense (Moore), or of logical terms, like "all" or "everything" (Russell), or of names and descriptions, such as "the average Englishman" or "the English nation," one ends up by being an analyst and by rejecting philosophy. "Moore," says Professor Barnes, "is an anti-philosopher attacking philosophy." This is, however, not simply a repetition of Whitehead's famous warning: "Twenty more years of Moore's teaching, and British philosophy will be dead," it is a desperate last-minute attempt to rescue the child from suffocation. This book with its profound and sympathetic treatment of the whole analytic movement from Moore to the present day, including Logical Positivism, should be in the hands of all serious students of philosophy. Here "the anti-metaphysical philosophy is refuted by being understood." In fact, Barnes's interpretation and criticism of this movement are more original than the concluding remarks on speculative philosophy.—The reality of this predicament is confirmed by the leader of the analytic school, Bertrand Russell, who writes in his *Unpopular Essays* (Allen and Unwin, 8s. 6d.): "Philosophy is a stage in intellectual development, and is not compatible with mental maturity." Thence the reader's dilemma arises. Does the author still wish to be regarded as a philosopher, and therefore as mentally immature, or no longer as a philosopher, but as so mature that he regards religion as superstition, the soul as "scientifically useless" and "sin" as "unscientific"? Russell would like to have it both ways, to be an excellent philosopher and to despise philosophy. But is this possible? These essays will be unpopular, not because a leading philosopher here embraces an anti-philosophy, which is a curious mixture of commonsense and prejudice, but because nothing is holy to him.

"Instinctively I have resisted the temptation to become, what is usually called a 'mature man' ". These words reveal the secret of a man in whom the reverence for everything alive is a guiding principle; they are to be found in a wonderful new book by Albert Schweitzer *Denken und Tat* (Richard Meiner, DM 12,—) which like a well-built symphony assembles extracts from his autobiographical writings, and from his great works on Jesus, Paul, Bach, Lambarene, Goethe, and on philosophy. One rejoices to listen to the mature wisdom of one of the greatest personalities of our age, whose greatness lies not only in the mastery of diverse subjects, but in the unity of word and deed, or in the exemplary manner in which the word here became flesh in spite of tremendous obstacles.