

BIBLIOTHEK KLASSISCHER TEXTE

WISSENSCHAFTLICHE BUCHGESELLSCHAFT
DARMSTADT

WILLIAM JAMES

DAS PLURALISTISCHE
UNIVERSUM

Vorlesungen über die gegenwärtige Lage
der Philosophie

Ins Deutsche übertragen
von

JULIUS GOLDSTEIN

Mit einer neuen Einführung
herausgegeben von

KLAUS SCHUBERT und UWE WILKESMANN

WISSENSCHAFTLICHE BUCHGESELLSCHAFT
DARMSTADT

Reprografischer Nachdruck 1994 der Ausgabe Leipzig 1914

Titel der amerikanischen Originalausgabe: A Pluralistic Universe
Hibbert Lectures at Manchester College on the Present Situation in Philosophy 1909

Das diesem Nachdruck zugrunde liegende Original wurde von der Hessischen
Landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt zur Verfügung gestellt.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

James, William:

Das pluralistische Universum: Vorlesungen über die
gegenwärtige Lage der Philosophie / William James.
Ins Dt. übertr. von Julius Goldstein. Mit einer neuen
Einf. hrsg. von Klaus Schubert und Uwe Wilkesmann. –
Reprografischer Nachdr. der Ausg. Leipzig, 1914. –
Darmstadt: Wiss. Buchges., 1994
(Bibliothek klassischer Texte)
ISBN 3-534-12562-2
NE: Schubert, Klaus [Hrsg.]

Bestellnummer 12562-2

© der Einführung 1994 by Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt
Druck und Einband: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Werkdruckpapier
Printed in Germany

ISBN 3-534-12562-2

Zur Einführung

Die Philosophie des „UND“

Klaus Schubert und Uwe Wilkesmann

Auf dem Sofa lag ein weißhaariger Mann, den
Hemdkragen aufgeknöpft, offenbar im Ster-
ben... Dicht bei ihm, in einem Schaukelstuhl,
die linke Hand auf seiner Stirn und das *plurali-
stische Universum* von William James in der rech-
ten, saß ruhig lesend die schönste Frau, die ich
je gesehen hatte.

(Aldous Huxley: Das Genie und die Göttin)

I. William James

William James wurde am 11. Januar 1842 in New York als Sohn
des religiösen Schriftstellers Henry James geboren. Die Familie
wechselt häufig ihren Wohnsitz. James wächst vor allem in den
Städten Newport, New York, Paris, London, Genf, Boulogne und
Bonn auf. Da er hier auch die Schule besucht, beherrscht er neben
seiner Muttersprache deutsch und französisch perfekt. James wird
so bereits in seiner Kindheit und Jugend zum Weltbürger erzogen.
Auch während seines späteren Lebens kommt er oft zu längeren
Studien- und Kuraufenthalten nach Europa.

Der junge James beginnt 1861 mit dem Studium der Chemie,
vergleichenden Anatomie und – später – der Medizin in den USA.
Unterbrochen wurde das Studium für eine zoologische Expedition
mit dem Naturforscher Louis Agrassiz in das Amazonasgebiet. In
den Jahren 1867 und 1868 ist James in Deutschland. In dieser Zeit
beschäftigt er sich intensiv mit Hegel und Kant und studiert Psy-

chologie. 1872 beginnt seine Lehrtätigkeit in Harvard als Instruktor in Physiologie. Aufgrund seiner Studien in Deutschland, die ihn mit den Arbeiten von Wundt und v. Helmholtz bekannt machten, richtet er 1876 das erste psychologische Laboratorium in den USA ein. 1890 erscheinen seine ›Principles of Psychology‹, die ihn schlagartig weltberühmt machten und ihn als wichtigsten Psychologen seiner Zeit ausweisen. James wurde aufgrund dieses Werkes Mitglied in fast allen europäischen Akademien. 1897 wird die Aufsatzsammlung ›The Will to Believe‹ veröffentlicht. 1907 erscheint die Vorlesungsreihe ›Pragmatism – A New Name for Some Old Ways of Thinking‹. In dieser Schrift legt er die Grundzüge einer pragmatischen Philosophie dar, deren Grundlagen in einem Diskussionszirkel entwickelt wurden – dem 'Metaphysical Club' – in dem sich James mit Peirce und sieben weiteren jungen Gelehrten in den 70er Jahren in Boston und Cambridge regelmäßig traf. In seiner akademischen Laufbahn wird er 1880 Assistenzprofessor für Philosophie, 1885 Professor der Philosophie, 1889 der Psychologie und 1897 wiederum der Philosophie in Harvard.

Am 26. August 1910, kurz nach der Rückkehr von einem Kuraufenthalt in Europa, stirbt James in seinem Haus in Chocorua.

II. Das pluralistische Universum

Die Intention dieser Einführung ist es, die Aktualität der Philosophie von James aufzuzeigen, indem wir Anknüpfungspunkte an zeitgenössische Diskurse des Pluralismus und des Pragmatismus diskutieren. Zur Einführung werden hier zuerst Kerngedanken des 'pluralistischen Universums' und ihre philosophischen Kontexte rekonstruiert (II), danach wird der Begriff des Pluralismus bei James und die Bedeutung der Philosophie des „und“ für den politischen Pluralismus aufgezeigt (III), zuletzt diskutieren wir den Pragmatismusbegriff von James und die Auswirkungen der Philosophie des „und“ auf den Wahrheitsbegriff sowie auf die Analyse von Handlungssystemen (IV).

Die als ›Das pluralistische Universum‹ veröffentlichten Vorlesungen hielt James 1907 als Hibbert-Lectures am Manchester College in Oxford. Sie sind das Manifest einer pluralistischen Metaphysik. Mit dieser Arbeit faßt er seine wissenschaftliche Position zusammen und legt seine metaphysische Grundeinstellung dar. ›Das pluralistische Universum‹ ist die letzte von ihm selbst herausgegebene Arbeit, sie ist ein – sehr lebendiges und engagiertes – Alterswerk und Vermächtnis zugleich. Es ist insofern sein Alterswerk, als er hier die metaphysische Grundposition ausführt, auf der implizit auch seine früheren psychologischen und philosophischen Arbeiten beruhen. Vermächtnis ist diese Arbeit insofern, als sie für eine Philosophie des „UND“¹ plädiert, die – in der Rezeption oft mißverstanden – heute wieder eine erstaunliche Aktualität erfährt.

Mit Philosophie des „und“ soll umschrieben werden, daß aus pluralistischer Sicht die Wirklichkeit nicht in einer begrifflichen Gesamtheit aufgehen² muß; die empirische Vielfalt der Dinge und Erlebnisse können im „Multiversum“ (211) teilweise miteinander verbunden, teilweise unverbunden nebeneinander bestehen, sie sind nur äußerlich miteinander verknüpft:

„Im Sinne des Pragmatismus bedeutet der Pluralismus oder die Lehre, daß das Universum eine Vielheit darstellt, nur, daß die verschiedenen Teile der Wirklichkeit in *äußerlicher Beziehung zu einander stehen können*. Wie weit und umfassend man auch ein Ding nehmen mag, immer gibt es nach pluralistischer Anschauung noch außerhalb seiner irgend etwas Fremdes, das es umgibt. Die Dinge sind ‚mit‘einander in vielen Weisen verknüpft, aber es gibt keines, das alles umschlösse oder alle anderen vollkommen beherrsche. Das Wort ‚und‘ schleppt hinter jedem Satz her. Etwas bleibt immer draußen.“ (208; Hervorhebung im Original)

¹ Vgl. auch Beck 1993.

² Das pluralistische Universum, S. 16. Für direkte Zitate und Verweise auf ›Das pluralistische Universum‹ werden im folgenden die Seitenzahlen in Klammern in den Text gesetzt.

James stellt der allumfassenden, absoluten, einen Welt der – insbesondere deutschen – idealistischen Philosophie eine vielfache Wirklichkeit gegenüber. Seine Kritik entzündet sich vor allem am 'absoluten Geist' Hegels. Einer als Entäußerung des absoluten Geistes gedachten Welt setzt er sein Multiversum entgegen, das föderativ existiert und durch relative, d. h. eben nicht-allumfassende Beziehungen strukturiert ist. Seine reale, d. h. nicht die nur gedachte, „pluralistische Welt gleicht so mehr einer föderativen Republik als einem Imperium oder einem Königreich“ (208). Wir würden heute sagen, die Dinge der gegebenen Welt sind untereinander 'vernetzt'.

Im Mittelpunkt steht bei James die Frage, was – wenn man die empirisch-erfahrbare Wirklichkeit als Bezugspunkt nimmt – denn dafür spricht, daß „die Welt . . . eine große allumfassende Tatsache [ist], außerhalb welcher es nichts gibt“ (19). „Ist der Monismus idealistisch, so wird diese allumfassende Tatsache als absoluter Geist gefaßt, der die einzelnen Tatsachen durch seine bloßen Gedanken schafft“ (19). James setzt dagegen eine Welt, in der die Dinge auch in distributiver Form vorliegen können: „Wenn wir von dem Absoluten sprechen, so nehmen wir das uns bekannte Material als ein Ganzes; wenn wir von seinen Objekten sprechen, von unseren endlichen Persönlichkeiten usw., so nehmen wir dasselbe Material . . . in distributiver und gesonderter Form“ (20; 213). Je nachdem, welche Perspektive eingenommen wird, kann ein und dasselbe Ding einmal für sich allein als endliches in einem begrenzten Umfeld existieren und ein andermal in einem allumfassenden System aufgehen. Aus der Sicht James' haben die unendlich vielen Dinge des Universums ihre jeweils eigene, spezifische Existenz. Sie können Verbindungen zu den anderen Existenzen aufnehmen – diese werden aber niemals allumfassend, völlig interdependent sein. „Die Welt ist somit soweit eine Einheit, als wir von ihren Verkettungen erfahren, eine Einheit infolge der bestimmten Verbindungen, die zutage treten. Sie ist aber auch wieder *keine* Einheit infolge der vielen bestimmten *Trennungen*, die wir finden. Die Einheit und die Vielheit der Welt besteht in Beziehun-

gen, die gesondert voneinander bezeichnet werden können. Sie ist weder schlechthin *ein* Universum, noch schlechthin *ein* Multiversum.“³

Genau aus dieser Position ergeben sich aber die praktisch äußersten relevanten Unterschiede. Das Absolute „kann nicht unwissend sein, denn gleichzeitig mit seiner Kenntnis einer jeden Frage besitzt es die Kenntnis einer jeden Antwort“ (21), das Absolute kommt daher nicht nur vor dem Einzelnen, es ist in sich auch zeitlos. Im pluralistischen Universum stehen dagegen die Teile vor dem immer nur teilweise oder temporär gedachten Ganzen; der Einzelne steckt in Unwissenheit, er kann überrascht, kann schuldig werden; der Einzelne handelt unter zeitlich-endlichen Bedingungen. Aus diesem Grunde kann auch keine Verbindung zwischen einem monistisch gedachten Absoluten und dem Menschen bestehen: „Aus der All-Form oder der monistischen Form ergibt sich die Wesensfremdheit, aus der Einzel-Form oder der pluralistischen Form die Wesenseinheit zwischen uns und dem Universum“ (206).

›Das pluralistische Universum‹ ist demnach in Inhalt und Form eine Polemik gegen den nachkantischen Idealismus und eine Kritik an dem radikalen Zweifel Descartesscher Ausprägung.

Descartes, der alle seine Sinneseindrücke und Gedankeninhalte einem radikalen Zweifel unterwirft, dem nur das cogito ergo sum als letztes Fundament standhält, hat Probleme, von dem monadischen Ich zur Außenwelt zu gelangen. Er kann diese Subjekt-Objekt-Trennung nur mit Hilfe eines allgütigen Gottes überwinden, welcher vorsätzliche Sinnestäuschungen ausschließt. Ohne den Gottesbeweis bliebe das Ich des Cogito immer in seinem Gefängnis. James lehnt jedoch schon diese Denkfigur ab: Der Normalfall, d. h. die Wirklichkeit, darf nicht vom – begrifflichen – Ausnahmezustand her begründet werden.

Erst recht kann James nichts mit Hegels Lösung der Subjekt-Objekt-Trennung anfangen: Nach Hegel sind beides nur verschie-

³ James 1977, S. 93 (Hervorhebungen im Original).

dene Entäußerungen des Absoluten, die im An-und-für-sich-Sein des Absoluten zur Einheit gelangen. James führt dagegen in der zweiten Vorlesung des ›pluralistischen Universums‹ aus, daß es nicht das Absolute ist, das die Dinge immanent verknüpft. Es ist wesentlich vorteilhafter, wenn wir annehmen, daß die Verknüpfung zwischen den Dingen rein äußerlich ist – sie also durch ein „und“ verknüpft sind. Ein Manuskript liegt *auf* dem Tisch. Diese äußerliche Verbindung zwischen zwei Dingen muß nicht durch einen begrifflichen Monismus auf höherer Ebene (z. B. durch eine ontologische Verwandtschaft von Tisch und Blatt oder eine begriffliche Dialektik) begründet werden (47). Die Dinge koexistieren und sind in unterschiedlichem Grade dazu in der Lage, sich ihre Koexistenzen zu schaffen, weil alle Individuen und Dinge in der Realität zu mehreren anderen Dingen gehören können. James gesteht zwar Hegel zu, daß er „impressionistisch“ Alltagserfahrungen richtig beschreibt. So z. B., wenn er sagt, daß das Betrachten eines konkreten Gegenstandes diesen aus seinem Zusammenhang reißt (53), oder daß vieles schon seinen Widerspruch in sich trägt (59), dennoch lassen sich die vielen Besonderheiten unserer Erfahrung nicht dadurch vereinen, daß wir uns selbst und die Dinge als vorgestellte Objekte des absoluten Geistes auffassen (112). Alle Dinge sind nicht Teile des Absoluten, sondern eigenständige Objekte (77).

Das methodische Verständnis von James, seine empirisch-analytische und deskriptive Vorgehensweise, unterscheidet ihn auch von Kant. Ein deduktiv geschlossenes Kategoriensystem hat er nie entwickelt.⁴ Dennoch findet man eine der transzendentalen Einheit der Apperzeption ähnliche, jedoch dynamischere Gedankenfigur in den ›Principles of Psychology‹ von James. Hier definiert er im Kapitel über ›The Stream of Thought‹ Denken als ein subjektives, interessen geleitetes selektives, sich wandelndes Denken, aber mit von ihm unabhängigen Objekten. Analog zu Kant ist für James die Differenz zwischen Begriff und Wirklichkeit zentral. Begriffe können nicht an die Stelle der wirklichen Dinge gesetzt wer-

⁴ Vgl. Oehler 1977.

den. Deshalb ist es auch nicht sinnvoll, nach einer höheren begrifflichen Verbundenheit zwischen den Dingen zu suchen (90). Durch Begriffe wird die Sinneserfahrung zwar getrennt, aber in ihrer ursprünglichen Kontinuität (stream of consciousness) gibt es keine Einschnitte.

„Sinneserfahrungen sind daher, sowohl innerlich wie äußerlich, ihre ‘eigenen anderen’. Innerlich sind sie eins mit ihren Teilen und äußerlich gehen sie ständig und ohne Bruch in die nächst benachbarten Erfahrungen über, so daß Ergebnisse, die im Leben eines Menschen durch Jahre getrennt sind, miteinander einen ununterbrochenen Zusammenhang vermittels dazwischenliegender Ereignisse bilden“ (183).

In der ersten Vorlesung baut James sein begriffliches Instrumentarium auf. Hier führt er den Begriff des radikalen Empirismus ein, der jedoch nicht positivistisch mißverstanden werden darf. Den radikalen Empirismus hat James in der Schrift ›The Meaning of Truth‹ durch drei Punkte charakterisiert:

- (1) Die Philosophen sollen sich nur mit Dingen beschäftigen, die bzw. deren Funktionen in empirischen Kategorien definierbar sind.
- (2) Die Relation zwischen den Dingen ergibt sich aus der Erfahrung und braucht nicht durch einen höheren begrifflichen Monismus letztbegründet werden.
- (3) Die Erfahrung wird durch Relationen zusammengehalten, die selbst empirisch erfahrbar sind.

James will damit aber nicht das begrifflich-wissenschaftliche Denken ganz verabschieden, denn das begrifflich-logische Denken muß Gründe für unsere Sinneserfahrungen anführen können (11; 154). Wissenschaft muß auch erklären können, nur der theoretische Rahmen, die metaphysischen Grundvoraussetzungen und das, was beobachtet wird, sind nicht unabhängig voneinander. Eine pluralistische Empirie korrespondiert mit einer mehrdimensionalen Theorie (und umgekehrt).⁵

⁵ In diese wissenschaftliche Grundposition läßt sich auch J. C. Alexander 1983 einordnen.

Hilary Putnam charakterisiert die Position von James mit den vier Prinzipien des James' Schülers A. E. Singer:

- „(1) Das Wissen von Fakten setzt ein Wissen von Theorien voraus.
- (2) Das Wissen von Theorien setzt ein Wissen von Fakten voraus.
- (3) Das Wissen von Fakten setzt ein Wissen von Werten voraus.
- (4) Das Wissen von Werten setzt ein Wissen von Fakten voraus.“⁶

Die ersten beiden Prinzipien dürfen mittlerweile als unproblematisch gelten, jedoch die Prinzipien drei und vier, die besagen, daß jede Beobachtung schon Wertfragen involviert, sind auch im heutigen Diskurs noch immer umstritten. James wehrt sich jedoch gegen die Auffassung, daß wir nur passiv eine Ordnung reflektieren, vielmehr können wir nur das beobachten, was unsere selbstgeschaffene Kultur zuläßt.

Putnam fügt Singers Prinzipien zwei weitere hinzu:

- „(5) Das Wissen von Fakten setzt ein Wissen von Interpretationen voraus.
- (6) Das Wissen von Interpretationen setzt ein Wissen von Fakten voraus.“⁷

Mit diesen sechs Prinzipien ist die wissenschaftstheoretische Position von James umschrieben: Theorie, empirische Fakten, Werte und Interpretationen verhalten sich immer interdependent zueinander.⁸

Dieser radikale Empirismus ist also die Basis des Jamesschen Pluralismus, der sich daher aus heutiger Sicht auch leichter verständlich und überzeugender liest als zu seinen Lebzeiten. Die Vielheit, auf die James hinweist, entspringt nicht einer völlig anderen, der eigentlichen Welt. Es ist vielmehr die ungeheure Vielfalt dieser, der gegebenen Welt, die ihn fasziniert. In der pluralistischen Welt existieren die Dinge auch so, wie sie singular sind, und in ihren jeweils gegebenen, spezifischen Beziehungen zu anderen Dingen.

⁶ Putnam 1993, S. 193/194.

⁷ Putnam 1993, S. 196.

⁸ Vgl. Putnam 1993, S. 197.

Da die pluralistische Welt dynamisch ist, darf – nach James – der theoretisch-begriffliche Rahmen nicht statisch, sondern muß dynamisch konzipiert werden. In allen statisch-komparativen Theorien können Zustände zwischen Zeitpunkt t_1 und t_2 verglichen werden, aber es gibt keine Erklärung dafür, wie eine Situation sich vom Zustand t_1 zum Zustand t_2 wandelt (148 ff.). Die Dinge *sind* jedoch nicht, sie *werden*, dies muß aber eine Theorie erklären können (160).

Es verwundert in diesem Zusammenhang dann auch nicht, daß James gegen Hegel einen erweiterten Rationalitätsbegriff einklagt (70; 136). Rationalität erschöpft sich nicht in einer begrifflichen Dialektik. »Das pluralistische Universum« ist eine Polemik gegen den Monismus, das Absolute, nicht aber gegen die Metaphysik schlechthin. Der Begriff des radikalen Empirismus darf nicht in diese Richtung mißverstanden werden. Seine Vorstellungen vom Göttlichen beschreibt er in einigen Briefen. Dabei betont er, daß er ein religiöses Bewußtsein besitzt, das er vor der Philosophie des Absoluten retten möchte. So heißt es in einem Brief:

„Die Eindrücke, Antriebe, Gemütsbewegungen, die uns von da zukommen, helfen uns zum Leben, geben die unüberwindliche Überzeugung von einer Welt jenseits der Sinne, sie schmelzen unsere Herzen, verleihen jedem Ding Bedeutung und Wert und machen uns glücklich.“⁹

An anderer Stelle begründet er, warum er kein Atheist sein kann:

„Dies würde einen zu entschiedenem Glaubenswillen nach der negativen Seite für mich bedeuten. . . . Warum sollen wir nicht im Universum leben wie unsere Hunde und Katzen in unserem Wohn- und Arbeitszimmer? Es ist ein Glaubenswille auf beiden Seiten: ich bin ganz einverstanden, wenn andere nicht glauben, warum sollen Sie sich nicht toleranterweise für das Schauspiel meines Glaubens interessieren?“¹⁰

In einem Brief an den Atheisten Leuba von 1904 betont James die Bedeutung seiner metaphysischen Grundlagen für sein Denken:

⁹ Brief an Mr. Rankin; zit. nach Stumpf 1928, S. 17.

¹⁰ Brief an Ch. A. Strong; zit. nach Stumpf 1928, S. 33.

„Immerhin . . . es ist etwas in mir, das antwortet, wenn ich von Äußerungen des Gottesbewußtseins bei anderen höre. Ich erkenne die tiefere Stimme. Etwas sagt mir: dort liegt Wahrheit, und ich bin sicher, daß es sich nicht bloß um alte theistische Gewohnheiten und Kindheitsvorurteile handelt. Diese sind christlicher Art, und ich bin aus dem Christentum herausgewachsen . . . Geben Sie mir nur den Einfluß dieses mystischen Keimes auf unser Fürwahrhalten zu, so sind wir, denk' ich, auf meinem Standpunkt.“¹¹

Der philosophische Pluralismus von James gründet demnach in einem religiösen Pluralismus, dessen Wurzeln in christlichen Traditionen gründen.

III. Pluralismus

Der Pluralismus von William James ist nicht absolut – wie könnte er auch, lautete das Jamessche Credo doch „Damn the Absolute“¹². Sein Pluralismus betont vielmehr die „Vielheit in der Einheit“ (181, 191), er wird als Möglichkeit entwickelt, der allerdings „eine dem Monismus völlig gleichwertige Hypothese“ darstellt (213).

Dieser Ansatz setzt also dem Absoluten keine atomistische Sichtweise, eine unrealistisch unverbundene Singularität der Dinge entgegen. Das Einzelne kann für sich gesehen werden, es steht aber in der Realität – und das ist ja der maßgebliche Bezugspunkt für James – immer in Beziehungen zu anderen Dingen. Hier zeigt sich wiederum die Philosophie des „und“, die zwischen dem Einzelnen und dem Absoluten die unendlichen Möglichkeiten der Verknüpfungen und Verbindungen stellt: „Nichts Wirkliches ist vollkommen einfach; jeder Teil der Erfahrung, so klein er auch sei, ist *multum in parvo*, das mit anderen in vielfacher Beziehung steht“ (209).

Von dieser Weltsicht aus sind zwei Verbindungen zum James-

¹¹ Zitiert nach Stumpf 1928, S. 17f.

¹² Vgl. *The Letters of William James*, 1920, S. 135.

schen Pragmatismus zu ziehen. Erstens ist das Richtige nicht absolut festzulegen, sondern muß spezifische Ausprägungen annehmen können. M. a. W., „Kompromiß und Vermittlung sind von der pluralistischen Philosophie untrennbar. Nur monistischer Dogmatismus kann von einer seiner Hypothesen sagen: Diese oder keine“ (202). Zweitens ergibt sich aus der Vielfalt von Verknüpfungsmöglichkeiten, ein schier unendlicher Raum an Handlungsmöglichkeiten im Jamesschen Pluralismus. Hier liegt der Kern seiner dynamischen Sicht der Dinge; die Besonderheit seines Ansatzes ist ja die Betonung des *Werden* gegenüber dem *Sein*, eine Sicht die gleichermaßen charakteristisch für den Pragmatismus ist: „... indem Sie nach dieser Überzeugung handeln, können Sie sie in gewissen besonderen Fällen schließlich auch wahr machen“ (213).

Diese Weltsicht machte James interessant für die Entwicklung neuer politischer Ideen, die hier nur kurz angerissen werden sollen. Der Jamessche Pragmatismus, der immer wieder darauf hinweist, daß die Welt unfertig und veränderbar ist, bildet eine vorzügliche Basis für jeglichen politisch-praktischen Reformismus. Indem er die Machbarkeit und Verbesserbarkeit der Welt betont, fordert er förmlich zur Gestaltung und Veränderung von Lebensbedingungen auf. Der philosophische Pragmatismus bildet so die ideale Basis für die etwa in den dreißiger Jahren einsetzenden politischen Reformbestrebungen in den USA. Er ist insofern nicht nur eine Aufforderung für individuelle Gestaltung und Veränderung, sondern liefert daher auch eine liberale Begründung für politische und staatliche Interventionen.

Es gibt keine unmittelbare Verbindung von James zu den frühen europäischen Pluralisten. Die erste direkte Bezugnahme erfolgte 1915 in Laskis Kritik ›Platonism in Politics‹¹³ und kurz darauf in seinem Vortrag ›The Sovereignty of the State‹¹⁴, wo er explizit auf James und das ›Pluralistische Universum‹ verweist. Allerdings

¹³ *The New Republic*, July, 3, 1915, S. 236f.

¹⁴ Abgedruckt in den ›Studies in the Problem of Sovereignty‹, London, 1917.

können einige Gemeinsamkeiten zwischen dem philosophischen und dem (frühen) politischen Pluralismus festgestellt werden.

- (1) Beide wenden sich im Grundsatz gegen die Vorstellung einer absoluten, über alles stehenden Instanz.
- (2) Beide betonen die Bedeutung von individuellen, einzelnen Positionen und Zielen gegenüber dem bereits Fertigen, dem vorgeformten Ganzen.
- (3) Die „experimentelle Methode“ der Politik einiger Pluralisten ist dem „tychistisch-empiristischen“ Ansatz von James vergleichbar.

ad (1): Der Polemik James' gegen das allumfassende, absolute Blockuniversum entspricht bei den frühen Pluralisten die Polemik gegen den nach innen und außen absolut souveränen Staat: „Was das Absolute für die Metaphysik ist, das ist der Staat für die politische Theorie.“¹⁵ Aus dieser Grundidee entstehen im europäischen Kontext eine Vielzahl unterschiedlicher Versuche, neue politische Ordnungen zu entwickeln, die vor allem politisch-emanzipativen Charakter haben. Hierzu zählen neben den Pluralisten i. e. S. Figgis, Barker, Laski vor allem auch die sogenannten Gildensozialisten Cole, Beatrice und Sidney Webb u. a., deren wichtigstes Ziel die Befreiung des Einzelnen aus der Anonymität der Massengesellschaft ist: In dieser Kritik wenden sie sich entschieden sowohl gegen den monistisch-kapitalistischen als auch gegen den monistisch-sozialistischen Staat.

In den USA konnte sich kein 'absoluter Staat' entwickeln, der hätte 'verdammt' werden müssen. Hier entspricht der Jamessche Pluralismus dem vorherrschenden Staatskonzept und gibt diesem – so wie der Pragmatismus der vorherrschenden Lebenseinstellung – die entsprechenden philosophischen Weihen. Der politische Pluralismus der USA ist in seinen Grundzügen auf den Schutz von Minderheiten gerichtet. Die gemeinsamen Erfahrungen der frühen Einwanderer als verfolgte Minderheiten veranlaßten diese, Minderheitenschutz festzuschreiben und den absoluten

¹⁵ Laski 1917, S. 6; (Übersetzung UW/KS).

Staat – als potentiellen Verfolger – abzulehnen. Deswegen sind die Vertreter des Pluralismus aus einem amerikanischen Verständnis heraus eher traditionell-konservativ orientiert: Auch die frühen Einwanderer bilden eine Minderheit, die als Elite (haves) den Massen und Mehrheiten immer wieder neuer Einwanderergenerationen (have-nots) gegenübersteht. Aus diesem Spezifikum der amerikanischen Gesellschaft entsteht die aus europäischer Sicht so eigentümliche Ambivalenz zwischen dem freiheitlich-fortschrittlichen Grundsatz 'Schutz von Minderheiten' und der politisch-realen Konsequenz einer 'traditionellen Dominanz von Eliten'.

ad (2): Argumentativer Ausgangspunkt der politischen Pluralisten ist der Einzelne mit seinen individuellen Zielen und Wünschen. Diese tatsächlich und faktisch vorhandenen Wünsche, der "actual will", werden aber nicht 'atomistisch' interpretiert, sondern vielmehr in ihrer Abhängigkeit vom konkreten Umfeld des Individuums und dessen konkreten Beziehungen definiert. So gesehen stehen die singulären Interessen nicht nur immer in einem sozialen (oder anderen) Kontext, sondern können als singuläre auch gleichzeitig identisch sein mit den Interessen vieler.

Das pluralistische Gruppenkonzept muß auf diesen Zusammenhang zurückgeführt werden, wobei auch die zentrale Bedeutung aller Formen sozialer, ökonomischer und politischer Assoziationen und Verbände als zentraler politischer Kontext sichtbar wird.

Das Jamessche Konzept der 'Erfahrungskontinuität' zielt auf eine analoge Denkfigur. Nur die begriffliche Welt trennt die Dinge und Empfindungen in isolierte Einheiten, und nur in der begrifflichen Welt entsteht das Problem „ein Ding kann nicht identisch sein mit vielen, ... denn die abstrakten Begriffe der Einheit und der Vielheit schließen notwendig einander aus. In dem besonderen Falle ... ist das *eine* Wesen die All-Form der Erfahrung, die *vielen* Wesen sind die Einzelform ... Um diese beiden Formen als identisch zu bezeichnen, müssen wir sie so behandeln, als ob jede von ihnen *gleichzeitig* ihr eigenes Andere wäre, ein Denkkakt, der nach den Prinzipien der gewöhnlichen Logik unvollziehbar ist“ (180,

Hervorhebung im Original). Die Wirklichkeit liegt aber hinter den partikularisierenden Begriffen in einem „ursprünglichen Fluß des Empfindungslebens“ (180). „Die konkreten Pulse der Erfahrung“ sind nicht durch feste Begrifflichkeiten begrenzt, sondern „fließen stetig ineinander über und scheinen sich gegenseitig zu durchdringen“ (181). In dieser Erfahrungskontinuität läßt sich sogar nur sehr schwer unterscheiden, „[w]as in ihnen Beziehung und was Gegenstand der Beziehung ist“ (181).

Sowenig also bei James Dinge und Erfahrungen singular, sondern immer im 'stream of consciousness' betrachtet werden, sowenig plausibel ist für die politischen Pluralisten die Individualisierung von Interessen, die immer verbandsförmig, assoziativ verstanden werden. Damit würde James Feststellung auch von vielen politischen Pluralisten geteilt: „Menschliche Bemühungen sind darauf gerichtet, die Welt in bestimmter systematischer Weise täglich mehr zu vereinheitlichen. (...) Von diesem 'systematischen' Gesichtspunkte betrachtet, besteht der pragmatische Wert der Welteinheit eben darin, daß solche Verbindungsnetze tatsächlich und wirklich vorhanden sind.“¹⁶

ad (3): Beiden Ausprägungen des Pluralismus geht es letztlich darum, durch die Überwindung statischer Konzepte, Raum für Veränderungen, Entwicklungen und Innovationen zu schaffen. Im Laskischen Pluralismus ist es die 'experimentelle Methode', die immer wieder neue Wege und Institutionen für den Transport und die Berücksichtigung gesellschaftlicher Interessen in politischen Entscheidungen finden läßt. In der prozessualen Perspektive James' ist es der tychistisch-empirische 'Spielraum des Zufalls', der dem deterministischen Konzept des Monismus gegenübergestellt wird.¹⁷ Basis ist die Idee des schöpferischen, an den Realitäten orientierten Lebens, das ständig auf der Suche nach Neuerungen, Verbesserung und Vereinfachungen ist, so daß "the new, the different, the unauthorized, the unforeseen, everywhere seeps

¹⁶ James 1977, S. 85.

¹⁷ Vgl. den James-Biographen T. Flournoy 1917, S. 110 ff.

into and filters through the old“¹⁸. Die gegebene Vielfalt und die hieraus resultierenden, nahezu unbegrenzten Möglichkeiten der Verknüpfung von Dingen und Erfahrungen schaffen das Experimentelle, das – in einem nicht-transzendentalen Sinne – Zufällige, das sich in der Realität jedoch jeweils erst noch zu bewähren hat.¹⁹

Während mit der empirisch-statistischen Methode versucht wird, die Wahrscheinlichkeit des Eintretens einer Situation aufgrund gegebener Parameter zu berechnen, geht es im Tychistisch-Zufälligen um Prozesse der Veränderung und Entwicklung, die statistisch nicht vorhergesagt werden können.

Ein Element von Theorie muß nach James also in der Dynamik, Offenheit, Veränderbarkeit und Vernetzung der Vielheit liegen.

IV. Pragmatismus

Pragmatismus ist nach James sowohl eine Wahrheitstheorie als auch eine Methode.²⁰ Die Methode besteht darin, daß eine gestellte Frage daraufhin untersucht wird, ob ihre Beantwortung auch wirklich einen praktischen Unterschied macht, d. h., ob sie etwas in der Welt verändert. Die Beantwortung der Frage, ob Heintzelmännchen oder Nachtelfen über Nacht den Brotteig verbessern, bewirkt z. B. keinen Unterschied.²¹ Wissenschaftliche Fragen müssen nach James dieser Methode genügen, oder sie sind unsinnig. Auch die Wahrheitstheorie muß sich nach James diesem Kriterium beugen. Wahr ist deshalb nach James eine Aussage dann, wenn sie eine Funktion im Handeln der Personen erfüllt. Damit ist das zweite Kernelement der James'schen Philosophie benannt: Neben der Vielfalt der Verknüpfungsmöglichkeiten, die sich auf

¹⁸ Flournoy 1917, S. 111.

¹⁹ Wir würden heute eine Verbindung zur Chaosforschung herstellen, für eine weiterführende Diskussion: Böhrer 1990.

²⁰ Vgl. James 1977, S. 34.

²¹ Vgl. James 1977, S. 30.

die pluralistisch-vernetzte Welt bezieht, muß die Theorie eine Differenz in der Praxis bewirken.

1. Wahrheit

Der Wahrheitsbegriff hat die frühe deutsche Rezeption von James bestimmt. Allerdings war die Rezeption von Mißverständnissen und Vorurteilen bestimmt. Daran ist nicht zuletzt die Frankfurter Schule schuld, die den Pragmatismus pauschal als Apologie des Kapitalismus ablehnte.²² In den frühen Schriften von Marcuse (1965) findet sich auch eine Begründung für die Gegenposition zu James: Die abstrakte Begrifflichkeit von Freiheit und Demokratie kann eine totalitäre Wirklichkeit überleben und damit zur verändernden Kraft dieser Wirklichkeit werden. James sähe jedoch dabei schnell die Gefahr einer 'geschlossenen Gesellschaft' heraufziehen.

Zugegeben, der Schreibstil von James provoziert für einen in Europa sozialisierten Wissenschaftler auch Mißverständnisse. Die Rede vom „Barwert“ („cash value“) der Wahrheit, wie es in den Vorlesungen zum Pragmatismus heißt, ist von James als Polemik gegen die europäische Tradition der Wahrheit als Übereinstimmung von Intellekt und Sache formuliert worden.²³ James möchte jedoch nicht wie Descartes vom radikalen Zweifel aus etwas begründen; er möchte nicht vom Ausnahmezustand her denken, sondern vom pluralistischen Normalfall der Wirklichkeit. Nach James kommt es darauf an, ob die eingeführte Frage im praktischen Leben einen Unterschied bewirkt oder nicht. Wenn wir mit einer Übereinkunft unser Handeln koordinieren können (oder wie James auch sagt: was uns auf dem Wege unseres Denken vorwärts bringt), dann ist diese Übereinkunft wahr: Wenn sich also alle um fünf Uhr verabreden, dann ist es wichtig, daß sich alle zur gleichen

²² Eine ausführliche Auseinandersetzung mit der Rezeption des Pragmatismus durch die Frankfurter Schule liefert Joas 1992b, 1992c.

²³ Zu den verschiedenen Schulen der Wahrheitstheorie vgl. Shirkbeck 1977.

Zeit treffen und nicht, ob es jetzt „objektiv“ gesehen fünf Uhr ist oder nicht.²⁴ Wahrheit im Sinne der Philosophie des „und“ heißt also, daß sich diese rechtfertigen läßt und nicht, daß sie von einem absoluten Standpunkt deduziert werden kann. Ebenso ist die Polemik von James gegen den ontologischen Gottesbeweis im pluralistischen Universum, wie er betont, nicht als Ausdruck von Atheismus zu verstehen. Vielmehr offenbart sich die Wahrheit Gottes für ihn darin, ob diese Vorstellung Menschen Trost spenden kann oder nicht. Aber nicht jede Ansicht ist wahr, auch wenn sie subjektiv glücklich macht. Der faktische Unterschied muß sich auch rechtfertigen lassen. Damit will er Diskursgrenzen zwischen Wissenschaft und anderen Diskursen (z. B. Religion) verwischen. Die verstandesmäßige Erfahrung ist eben nur *ein* Teil der menschlichen Erfahrung. Diese Position verbindet und trennt ihn zugleich mit einer anderen großen philosophischen Persönlichkeit am Anfang des 20. Jahrhunderts: Wittgenstein. Nach Wittgenstein muß über die Erfahrung, über die nicht geredet werden kann, geschwiegen werden. Die Veröffentlichung der geheimen Tagebücher Wittgensteins dokumentiert aber, daß der tractatus logico philosophicus als negative Metaphysik gelesen werden muß. Zwar läßt sich (wissenschaftlich) über gewisse Erfahrungen nicht reden, sie sind aber vielleicht die wichtigsten menschlichen Erfahrungen.

James' radikaler Bruch mit der klassischen Wahrheitstheorie wirkt bis heute nach und hat im gegenwärtigen Wissenschaftsdiskurs zum einen ihre Fortsetzung in der pragmatischen Erkenntnistheorie und zum anderen (z. T.) im Diskurs des „Radikalen Konstruktivismus“ gefunden. Im Rahmen der pragmatischen Erkenntnistheorie sind vor allem die Namen Richard Rorty²⁵ und

²⁴ Wir wählen also mit Absicht eine Konvention als Beispiel.

²⁵ Rorty 1989. Nach Rorty ist „Wahrheit nicht mehr als 'genaue Darstellung der Wirklichkeit', sondern – in einer Formulierung von William James – als dasjenige [zu] verstehen, 'was zu glauben für uns besser ist'“ (Rorty 1981, S. 20). Auch Nelson Goodman steht in dieser Tradition. Für ihn ist Rechtfertigung der umfassendere Begriff gegenüber dem Begriff der Wahrheit. Richtigkeit meint ein Passen in einen Kontext. Ob etwas

Hilary Putnam²⁶ zu nennen. Mit letzterem, dem wohl bekanntesten zeitgenössischen pragmatischen Erkenntnistheoretiker, verbindet James die Ablehnung jeglichen objektiven Standpunktes, von dem aus „Wahrheit“ ex cathedra für jeden verbindlich proklamiert wird. Dies gilt nach Putnam für alle Wissenschaften, auch für die erklärenden Naturwissenschaften²⁷. Die Wahrheit einer Aussage läßt sich nur unter Rechtfertigungsbedingungen als wahr überprüfen. Aber auch diese Rechtfertigungsbedingungen können sich wandeln, deshalb darf keine Erkenntnis absolut gesetzt werden.

„In my view ... the justification conditions for sentences change as our total body of knowledge changes, and cannot be taken as fixed once and for all. Not only may we find out that statements we now regard as justified are false, but we may even find out that procedures we now regard as justificatory are not and that different justification procedures are better.“²⁸

Eine Ähnlichkeit mit dem Wahrheitsbegriff von James weist auch der Wahrheitsbegriff des „Radikalen Konstruktivismus“ auf.²⁹ Die Übereinstimmung bezieht sich darauf, daß beide die Wahrheit an der Funktion messen. Für Ernst von Glasersfeld besteht Wahrheit in der Kompatibilität zwischen Erlebnis und Wirklichkeit. Er spricht von „Viabilität“, was ein Passen im Sinne von Funktionieren meint. Was dies heißen soll, macht er an einem metaphorischen Beispiel deutlich:

„Ein blinder Wanderer, der den Fluß jenseits eines nicht allzu dichten Waldes erreichen möchte, kann zwischen den Bäumen viele Wege finden, die ihn an sein Ziel bringen. Selbst, wenn er tausendmal liefe und alle die gewählten Wege in seinem Gedächtnis aufzeichnete, hätte er nicht ein Bild

wirklich paßt, wird durch das Wirken des Gesamtkontextes getestet (Goodman/Elgin 1988, S. 208).

²⁶ Putnam 1983.

²⁷ Putnam 1983, S. 297.

²⁸ Putnam 1983, S. 85.

²⁹ Vgl. u. a. Schmidt 1987.

des Waldes, sondern ein Netz von Wegen, die zum gewünschten Ziel führen, eben weil sie die Bäume des Waldes erfolgreich vermeiden ... In diesem Sinne ‚paßt‘ das Netz in den ‚wirklichen‘ Wald, doch die Umwelt, die der blinde Wanderer erlebt, enthält weder Wald noch Bäume, wie ein außenstehender Beobachter sie sehen könnte.“³⁰

Im Diskurs des „Radikalen Konstruktivismus“ hat der Wahrheitsbegriff jedoch eine erkenntnisphysiologische Bedeutung erhalten. Danach gibt es aus der physiologischen Geschlossenheit unseres Erkenntnisapparates keinen Weg nach „draußen“. Das Subjekt konstruiert sich seine Erlebniswelt selbst. In dieser Konsequenz kann James nicht folgen: Zwar zerstückeln die Begriffe den „stream of consciousness“, es bleibt also immer eine Differenz zwischen Begriff und Realität, aber sie konstruieren die „Realität“ – als kognitiven Akt – nicht.

Zwei Einwände gegen den Wahrheitsbegriff von James können jedoch vorgebracht werden:

(1) Der erste Kritikpunkt stammt von John E. Russell³¹: Wenn ich ein Messer nach seiner Funktion definiere, nämlich als Ding, das gut schneidet, dann läßt sich jedoch weiter fragen, woran es denn liegt, daß es gut schneidet. Dies gründet in einer bestimmten Beschaffenheit des Materials, und diese Beschaffenheit kann genau angegeben werden.

(2) Der zweite Kritikpunkt bezieht sich auf die kollektive Festlegung eines gemeinsamen Nutzen- bzw. Wahrheitsbegriffs. Wenn die Wahrheit an dem Nutzen gemessen wird, den sie stiftet, dann muß gefragt werden, wie denn ein gemeinsamer Nutzen entsteht und nicht jeder seinem individualistischen Wahrheitsbegriff anhängt, der sich nicht mit anderen koordinieren läßt. Sähe man dies ausschließlich unter diesem funktionalen Aspekt, würden nur Handlungsfolgen vernetzt. Dieser Blickwinkel steht im Mittelpunkt von Luhmanns Systemtheorie³²: Die basale Selbstreferenz

³⁰ Glasersfeld 1985, S. 9.

³¹ Vgl. Stumpf 1928, S. 35.

³² Luhmann 1984.

hält die Kommunikation in einem System anschlussfähig, d. h., „Sinn“ wird geschaffen.³³ Damit ist aber nichts über den Inhalt gesagt. Was für Anschlüsse stelle ich her? Die Nützlichkeit der Wahrheit muß mit Zielen verbunden werden, um Handlungen koordinieren zu können. Schließlich geht es nicht nur um den Aspekt, ob wir uns alle um fünf Uhr treffen, sondern ob es für uns sinnvoll ist, sich um fünf Uhr zu treffen. Aber auch diese Frage läßt sich, wie Habermas gezeigt hat, ganz pragmatisch lösen – nämlich über die illokutionäre Bindung von Sprache.³⁴ Wenn wir zu allen in einer Aussage erhobenen Geltungsansprüchen Stellung beziehen können, dann können wir als autonome Subjekte eine Selbstverpflichtung auf kollektive Ziele eingehen. Über die „illokutionäre Kraft einer Äußerung“ kann der Sprecher den Hörer dazu bringen „sein Sprechaktangebot anzunehmen und damit eine rational motivierte Bindung einzugehen“.³⁵ Wir können uns darüber verständigen, was wir wollen. Oder wir können es sein lassen und uns gegenseitig bekämpfen.

2. Handeln

Nach James besteht Handeln nicht in der Vollstreckung einer Theorie, sondern in einem experimentellen Ausprobieren. Nicht der radikale Zweifel ist die entscheidende Frage, sondern die Suche nach neuen Handlungsmustern. Seine Fokussierung liegt auf der „Kreativität des Handelns“³⁶, nicht auf den vorgegebenen Strukturen. Dieser Pragmatismus läßt nahezu alle gegebenen Zustände und Bedingungen prinzipiell verbesserungsfähig erscheinen, die Zukunft ist eben nicht vorbestimmt und festgefügt, son-

³³ Luhmann 1984. Um Luhmann kein Unrecht anzutun: Kommunikation kann in einem System auch über die reflexive Selbstreferenz anschlussfähig gehalten werden und über die rationale Reflexion, die sogar die Handlungsfolgen für die Systemumwelt thematisiert.

³⁴ Habermas 1981.

³⁵ Habermas 1981 I, S. 376.

³⁶ Joas 1993.

dern prozeßhaft, prinzipiell offen. James ließe sich in Zeiten radikalen weltpolitischen Wandels auch im Hinblick auf die Frage lesen: Wie kann durch Handlung eine neue Struktur geschaffen werden? James gibt auf diese Frage jedoch keine theoretisch ausgefeilte Antwort. Zum einen widerspräche dies seinem theoretischen Grundkonzept, und zum anderen liegt das Problem kollektiven Handelns nicht in seinem Blickwinkel. Er braucht es deshalb nicht zu thematisieren, da es für ihn immer schon vorgängig gelöst ist. In der – von Nolte so genannten³⁷ – sozialpsychologischen Frage nach dem Verhältnis von Individuum und Gesellschaft vertritt James die Position einer alten europäischen Tradition. Kollektives Handeln ist immer schon über eine gemeinsame intrinsische Verpflichtung der Akteure möglich. Sie müssen nicht erst durch äußeren Zwang zum gemeinsamen Handeln gezwungen werden. Er begründet diese Position damit, daß wir uns gegenseitig als Menschen erkennen, die alle dem Universum vertrauensvoll gegenüberstehen. Dieses Vertrauen liegt nach James in unserer Natur begründet (16; 17). Die äußerliche Verbindung zwischen Menschen ist für James noch unproblematisch. Pluralismus ist bei ihm möglich, weil sich die Menschen nicht aufgrund verschiedener Werthaltungen umbringen. Kultureller und politischer Pluralismus korrespondieren für ihn immer miteinander.

Pluralismus meint hier kein „entweder-oder“ zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Subsystemen, sondern ein „und“. James kann so zu einer Zeit gesellschaftstheoretische Relevanz bekommen, in der die funktionale Differenzierung an ihre Grenzen stößt. Nicht mehr die binäre Codierung der Subsysteme, die die basale Selbstreferenz sicherstellt, steht im Mittelpunkt der Betrachtung, sondern die rationale Reflexion,³⁸ d. h. die Reflexion auf die Folgen der eigenen Handlung für die Umwelt. In den Politikwissenschaften wird versucht, diese Reflexionsleistung mit Hilfe neuer Steuerungsinstrumente in Form von Verhandlungssystemen

³⁷ Nolte 1989.

³⁸ Luhmann 1984, S. 617; Willke 1989, 1992.

zu institutionalisieren.³⁹ In der Organisationstheorie wird diskutiert, wie die funktionale Differenzierung durch Abflachung von Hierarchien, Auflösung von Organisationsgrenzen und loser Kopplung teilautonomer Einheiten erweitert werden kann.⁴⁰ Auf der sozialwissenschaftlichen Theorieebene hat dies zur Folge, daß sich wieder eine Ausweitung des zugrunde gelegten Handlungsbegriffs vollzog.⁴¹ Auf diesen Ebenen betont demnach die Philosophie des „und“ die Mehrdimensionalität der einzelnen Handlungssysteme.

Aus heutiger Sicht müssen jedoch auch einige Zweifel an James' Position vorgebracht werden:

(1) James klagt im „pluralistischen Universum“ noch eine Vielfalt ein, die wir heute zu koordinieren versuchen. Auch wenn die Vielfalt nach James nicht mehr auf eine geschlossene Einheit hinausläuft, muß sie als Vielfalt koexistieren können. So polemisiert heute die einflußreiche philosophische Strömung des Kommunitarismus in den USA gegen die Utopie der absoluten Grenzenlosigkeit, weil Freiheit einen geschützten Raum braucht: „Der Liberalismus ist eine Welt von Mauern, und jede erzeugt eine neue Freiheit.“⁴²

Der reale Universalismus vieler Probleme⁴³ wird damit zwar nicht gelöst, dennoch wird hierbei deutlich, daß der Pluralismus nur im Rahmen einer gemeinsam geteilten Lebenswelt vorteilhaft gedeiht. In diesem Sinne sind die Wahrheiten einer Gesellschaft auch nicht beliebig, sondern an eine bestimmte Tradition, an eine Sozialisation und an eine gemeinsame Lebenswelt gebunden. In Übereinstimmung mit James ist nach Walzer⁴⁴ deshalb Gesellschaftskritik immer Interpretation des kulturellen Kontextes und nicht vom externen Standpunkt eines Nirgendwo her vorgetra-

³⁹ Vgl. Benz/Scharpf/Zintl 1992; Schubert 1994.

⁴⁰ Stachle 1991.

⁴¹ Nolte 1993.

⁴² Walzer 1993, S. 38.

⁴³ Beck 1993, S. 142.

⁴⁴ Walzer 1990.

gene – geoffenbarte – Entdeckung oder – vernünftig-revolutionäre – Erfindung. Damit ist jedoch die Frage noch nicht beantwortet, wie denn Pluralismus im Streit mehrerer Kulturen möglich ist.

(2) Die Pluralisierung der Gesellschaft hat auch ihre Entsprechung in der Pluralisierung der Persönlichkeit. Der Weltbürger James hat mögliche negative Auswirkungen davon selbst angesprochen:

„Man sollte nicht Kosmopolit sein. Die Seele wird desintegriert, wie Jannet sagen würde. Teile von ihr bleiben an verschiedenen Orten, und das Ganze ist nirgends. Das eigene Land erscheint fremd. Es ist keine gute Sache, und ich glaube, darunter zu leiden.“⁴⁵

Jedoch wollte und konnte er nicht daraus die Konsequenz ziehen, theoretisch – in einem nicht-pathologischen Sinne – von einem multiple self⁴⁶ zu reden. Nach James gibt es immer noch die subjektive Leistung, die verschiedene Momente der Persönlichkeit zu einer Identität integriert.⁴⁷ In unserer Gesellschaft drängt sich massiv das Problem auf, wie unter pluralistischen Bedingungen sich eine Persönlichkeit ausbilden kann, die weder durch Desintegration noch durch Regression (Identitätsbildung durch Rekurs auf geschlechtliche, nationale etc. Differenzen) verkümmert ist.

Die Philosophie des „und“ läßt sich zusammenfassend als Kritik an dem Singulären, Einem, und als ein Plädoyer für die Vielheiten verstehen. Sie ist Kritik an dem Absoluten der Hegelschen Philosophie, der einzigen Wahrheit und des einen absoluten, übergeordneten und allumfassenden Staates. Dem setzt sie eine pluralistische Metaphysik, die Vielfalt von Verknüpfungsmöglichkeiten, die die pluralistisch-vernetzte Wirklichkeit der Welt abbilden, sowie ein Staatsverständnis entgegen, das sich als Instrument zur Erreichung begrenzter Ziele versteht. Die Vitalität und Überzeugungskraft der philosophischen Arbeiten von James hat einiges dazu beigetragen, daß sich letzteres immer mehr durchzusetzen scheint.

⁴⁵ Zit. aus einem Brief vom 24. 1. 1894, nach Stumpf 1928, S. 14.

⁴⁶ Elster 1987.

⁴⁷ Vgl. auch Bruder 1993.

In der Einführung zitierte Literatur

- Alexander, J. C. (1983): *Theoretical Logic in Sociology*. Vol. 1–4. London.
- Beck, U. (1993): *Die Erfindung des Politischen*. Frankfurt/Main.
- Benz, A./Scharpf, F. W./Zind, R. (1992): *Horizontale Politikverflechtung. Zur Theorie von Verhandlungssystemen*. Frankfurt/Main.
- Böhret, C. (1990): *Folgen. Entwurf für eine aktive Politik gegen schleichende Katastrophen*. Opladen.
- Bruder, K.-J. (1993): *Subjektivität und Postmoderne – William James*. In: Bruder, K.-J. (1993): *Subjektivität und Postmoderne*. Frankfurt/Main, S. 81–135.
- Elster, J. (Ed.) (1987): *The Multiple Self*. Cambridge.
- FLOURNOY, T. (1917): *The Philosophy of William James*. London: Constable & Co.
- Glaserfeld, E. von (1985): *Konstruktion der Wirklichkeit und des Begriffs der Objektivität*. In: Carl Friedrich von Siemens Stiftung (Hrsg.) (1985): *Einführung in den Konstruktivismus*. München.
- Goodmann, N./Elgin, C. Z. (1988): *Revisionen*. Frankfurt/Main.
- Habermas, J. (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt/Main.
- James, H. (Hrsg.) (1920): *The Letters of William James*. Boston: The Atlantic Monthly Press.
- James, W. (1977): *Der Pragmatismus*. Hamburg.
- Joas, H. (1992): *Die Kreativität des Handelns*. Frankfurt/M.
- Joas, H. (1992a): *Pragmatismus und Gesellschaftstheorie*. Frankfurt/M.
- Joas, H. (1992b): *Die unterschätzte Alternative – Amerika und die Grenzen der „Kritischen Theorie“*. In: Joas (1992a), S. 96–113.
- Joas, H. (1992c): *Amerikanischer Pragmatismus und deutsches Denken – Zur Geschichte eines Mißverständnisses*. In: Joas (1992a), S. 114–145.
- Laski, H. (1917): *Studies in the Problem of Sovereignty*. London.
- Luhmann, N. (1984): *Soziale Systeme*. Frankfurt/Main.
- Marcuse, H. (1965): *Kultur und Gesellschaft*. Frankfurt/Main.
- Nolte, H. (1989): *Die Sozialpsychologische Fragestellung*. In: *Soziologia Internationalis* 27, S. 173–193.
- Nolte, H. (1993): *Anthropozentrische Produktionssysteme als Leitbild gesellschaftlicher Veränderung*. IAT dp Gelsenkirchen.
- Oehler, K. (1977): *Einleitung*. In: James, W. (1977), S. IX–XXXVI.
- Putnam, H. (1983): *Realism and Reason*. Cambridge.

- Putnam, H. (1993): *Die bleibende Aktualität von William James*. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 41. Jg., S. 189–199.
- Rorty, R. (1981): *Der Spiegel der Natur*. Frankfurt/Main.
- Rorty, R. (1989): *Kontingenz, Ironie und Solidarität*. Frankfurt/Main.
- Schmidt, S. J. (Hrsg.) (1987): *Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus*. Frankfurt/Main.
- Schubert, K. (1994): *Politische Netzwerke (im Erscheinen)*.
- Shirbekk, G. (Hrsg.) (1977): *Wahrheitstheorien*. Frankfurt/Main.
- Staehele, W. H. (1991): *Redundanz, Slack und lose Kopplung in Organisationen*. In: Staehele, W. H./Sydow, J. (Hrsg.) (1991): *Managementforschung I*. Berlin, S. 313–346.
- Stumpf, K. (1928): *William James nach seinen Briefen*. Berlin.
- Walzer, M. (1990): *Kritik und Gemeinsinn*. Berlin.
- Walzer, M. (1993): *Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie*. Berlin.
- Wilke, H. (1989): *Systemtheorie entwickelter Gesellschaften*. Weinheim, München.
- Wilke, H. (1992): *Ironie des Staates*. Frankfurt/Main.

Literatur zu William James

- Allen, G. W. (1970): *William James*. Minneapolis.
- Ayer, A. J. (1968): *The Origins of Pragmatism. Studies in the Philosophy of Charles Sanders Peirce and William James*. London; Melbourne.
- Bird, G. (1986): *William James*. London; New York.
- Bruder, K. J. (1989): *Die Selbstfreisetzung des Ich in der Metapher seiner Auflösung: William James' „Strom des Bewußtseins“*. In: *Psychologie und Geschichte*, Jg. 1, S. 9.
- Cooper, W. E. (1990): *William James' Theory of Mind*. In: *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 28, S. 571–593.
- Corti, W. R. (1976): *The Philosophy of William James*. Hamburg.
- Edie, J. M. (1987): *William James and Phenomenology*. Bloomington: Indiana University Press.
- Gavin, W. J. (1981): *Vagueness and Empathy: A Jamesian Review*. In: *The Journal of Medicine and Philosophy*, Vol. 16, S. 45.
- Griffin, D. R. e.a. (1993): *Founders of Constructive Postmodern Philosophy*. New York.

- Herms, E. (1977): *Radical Empiricism. Studien zur Psychologie, Metaphysik und Religionstheorie William James'*. Gütersloh.
- Herms, E. (1979): Nachwort zu W. J.: *Die Vielfalt religiöser Erfahrung*. Olton.
- Horkheimer, M. (1985): *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*. Frankfurt/Main.
- Kallen, H. M. (Hrsg.) (1942): *In Commemoration of William James 1842–1942*. New York.
- Martland, T. R. (1963): *The Metaphysics of William James and J. Dewey*. New York.
- Metzger, A. (1964): *W. James und die Krise der Philosophie*. In: Metzger, A. (1964): *Dämonie und Transzendenz*. Pfullingen, S. 120–144.
- Morris, C. W. (1970): *The Pragmatic Movement in American Philosophy*. New York.
- Nathanson, S. (1982): *Nonevidential Reasons for Belief: A Jamesian Review*. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 42, S. 572–580.
- Olin, D. (1992): *Introduction*. In: *William James: Pragmatism in focus*. London; New York.
- Scheffler, I. (1974): *Four Pragmatists*. London; New York.
- Schmidt, H. (1959): *Der Begriff der Erfahrungskontinuität bei William James und seine Bedeutung für den amerikanischen Pragmatismus*. Heidelberg.
- Schrag, O. (1969): *Struktur der Erfahrung in der Philosophie von James und Whitehead*. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 23, S. 479–494.
- Seigfried, C. H. (1978): *Chaos and Context. A Study in William James*. Athens/Ohio.
- Seigfried, C. H. (1990): *The Pragmatist Sieve of Concepts: Description versus Interpretation*. In: *The Journal of Philosophy*, Vol. 87, S. 585–592.
- Shalin, D. N. (1992): *Critical Theory and the Pragmatist Challenge*. In: *American Journal of Sociology*, Vol. 98, S. 237–279.
- Thayer, H. S. (1968): *Meaning and Action. A Critical History of Pragmatism*. Indianapolis.
- Wernham, J. C. S. (1987): *James's Will-to-Believe Doctrine: A Heretical View*. Montreal.

Inhaltsverzeichnis.

I. Vorlesung.

Seite

Die Typen des philosophischen Denkens 1

Unser Zeitalter beginnt wieder philosophisch zu werden. 1. — Veränderung des Tones seit 1860. 3. — Definition des Empirismus und Rationalismus. 4. — Der Prozeß des Philosophierens: Die Philosophen wählen irgendeinen Teil der Welt aus, um das Ganze mit ihm zu interpretieren. 5. — Sie versuchen, es weniger fremdartig erscheinen zu lassen. 6. — Die Unterschiede ihres Temperaments. 7. — Ihre Systeme müssen logisch entwickelt werden. 8. — Ihre Tendenz, allzu technisch zu werden. 9. Das primitive Denken. 11. — Spiritualismus und Materialismus: Der Spiritualismus zeigt zwei Typen. 12. — Theismus und Pantheismus. 13. — Der Theismus macht aus dem Menschen und Gott eine Zweiheit und läßt den Menschen außerhalb Gott. 14. — Der Pantheismus identifiziert den Menschen mit Gott. 16. — Die Legitimität unserer Forderung zum Wesensbestand des Universums zu gehören. 17. — Pluralismus versus Monismus: Die Einzel-Form und die All-Form. 18. — Charakteristik des absoluten Idealismus. 19. — Besonderheiten des endlichen Bewußtseins, die dem Absoluten abgehen. 21. — Das Endliche bleibt noch außerhalb der absoluten Realität. 21.

II. Vorlesung.

Monistischer Idealismus 22

Wiederholende Zusammenfassung. 22. — Der radikale Pluralismus soll die These dieser Vorlesungen sein. 23. — Die meisten Philosophen verachten ihn. Bradley's Absolute hat etwas Fremdartiges für uns. 24. — Spinoza und „Quatenus“. 25. — Die Schwierigkeit, mit dem Absoluten zu sympathisieren. 26. — Idealistischer Versuch, es zu interpretieren. 27. — Zitat von Professor Johns. 29. — Die Widerlegung des Pluralismus von seiten des