

Zeitschrift:	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg
Band:	45 (1998)
Heft:	3
Artikel:	Wahrheit im Pragmatismus : Bemerkungen zu William James
Autor:	Graeser, Andreas
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-761112

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

ANDREAS GRAESER

Wahrheit im Pragmatismus

Bemerkungen zu William James

I. Vorbemerkung

Die klassischen Pragmatisten beargwöhnten, daß viele traditionelle philosophische Probleme falsch plaziert seien –, nämlich außerhalb genuiner Kontexte und jenseits konkreter Situationen. Dieser Verdacht schien sich an dem Befund zu erhärten, daß gerade die für philosophisches Tun leitenden Begriffe von Wissen, Wahrheit und Wirklichkeit bei Lichte besehen mehr Probleme aufwerfen als sie lösen. Das gilt insbesondere für den Begriff der Wahrheit.¹ Hier – inmitten von Kontroversen um Elemente der Korrespondenz- bzw. Kohärenz-Theorien – finden wir uns mit Schwierigkeiten konfrontiert, die kaum lösbar erscheinen und Autoren gelegentlich sogar dazu brachten, die Bedeutung(en) von «wahr» und «falsch» entweder als undefinierte Begriffe vorauszusetzen oder aber gar als redundant und verzichtbar anzusehen.² Um so erstaunlicher ist deshalb, daß einer der wenigen ernst-

¹ In einem gewissen Sinn scheint es akzeptabel zu sagen, daß die akademische Diskussion insofern unverhältnismäßig ist, als sie – unter Anlegung hinreichend strikter Kriterien – versanden muß. Vgl. die Überlegungen von R. RORTY, Hoffnung statt Erkenntnis. Eine Einführung in die pragmatische Philosophie, aus dem Amerik. von J. Schulte, Wien 1994 (= IWM-Vorlesungen zur modernen Philosophie 1993, hrsg. von Institut für die Wissenschaften vom Menschen), 22ff.; siehe auch DERS., Consequences of Pragmatism, Minneapolis, Minn. 1982, XXIIIf., mit der Diagnose, daß die hier relevanten Vorstellungen der traditionellen philosophischen Diskussion eigentlich im Bereich der Praxis beheimatet seien. In anderer Weise scheint der Wahrheits-Begriff im Denken H. Putnams eine Deflationierung erfahren zu haben, siehe L. KRÜGERS Bemerkungen «Hilary Putnam: Objectivity and the Science-Ethics Distinction», in: The Quality of Life, hrsg. von MARTHA C. NUSSBAUM UND A. SEN, Oxford 1993 (= Wider Studies in Development Economics), 159, 163. Krügers Bedenken sind nicht leicht von der Hand zu weisen. Doch dürfte dies weniger ein Punkt gegen Putnams pragmatistische Grundlinie zu sein, denn Indiz für die tatsächliche Brisanz der Fragestellung, wie sie namentlich durch den Pragmatismus (dankenswerterweise) hervortrat.

² James hat die letztere Alternative zumindest in Form der Frage immerhin in Betracht gezogen; siehe The Meaning of Truth, Cambridge, Mass. 1994, 156 [322].

haften Versuche, unsere philosophischen Leitbegriffe neu zu plazieren und dabei auch der Idee der Wahrheit als Übereinstimmung mit Realität ein intuitiv plausibles Verständnis abzugewinnen, heftigen Attacken ausgesetzt war und offenbar weiterhin ausgesetzt bleibt. Das trifft speziell auf W. James' Vorschlag zu, jene Motive zu eruieren, die uns normalerweise dazu bestimmen, Urteile, Vorstellungen usw. als wahr bzw. als falsch anzusehen.³ Wahrscheinlich wurde dieser Punkt nicht wirklich verstanden (s. u.).

Jedenfalls wurden Proteste aus allen Lagern lanciert, z. B. von B. Russell⁴ auf der einen Seite und M. Horkheimer⁵ auf der anderen Seite –, um nur Exponenten der analytischen Tradition bzw. des dialektischen Denkens zu nennen, die dazu beigetragen haben dürften, daß der Pragmatismus als solcher ins Gerede kam und wenig studiert wurde.⁶ Dabei ist auffällig, daß

³ Diese Akzentuierung des eigentlichen Anliegens von W. James (s. Anm. 10) würde von der Mehrzahl der Interpreten vermutlich als häretisches Verständnis angesehen (so sicher auch von R.L. KIRKHAM, *Theories of Truth. A Critical Introduction*, Cambridge, Mass. und London 1992, 87ff.). Die wohl beste Diskussion der Auffassungen James' findet sich m.E. bei T.L.S. SPRIGGE, James & Bradley. American Truth and British Reality, La Salle Ill. 1993, 9–65.

⁴ Siehe B. RUSSELL, «James' Conception of Truth» [1908], in: DERS., *Philosophical Essays*, London (1. Aufl. 1910), 112–130, abgedruckt in William James: Pragmatism, hrsg. von Doris Olin, London und New York 1992 (= Routledge Philosophers in Focus Series), 196–211. Ein Versuch, die Relevanz der Beschäftigung mit den Pragmatisten für die Entfaltung von Russells Gedanken einzuschätzen, findet sich bei P. HYLTON, Russell, Idealism and the Emergence of Analytic Philosophy, Oxford 1990, 341. Wichtige Beobachtungen, u.a. auch die Textferne Russells, finden sich bei H. PUTNAM, Pragmatismus, übers. von R. Grundmann, Frankfurt a.M. und Paris 1995 (= Edition Pandora), 18.

⁵ M. HORKHEIMER, «Zum Problem der Wahrheit» [1935], in: DERS., *Kritische Theorie*, Bd. 1, hrsg. von A. SCHMIDT, Frankfurt a.M. 1968, 250–252; DERS., *Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt a.M. 1985 (urspr. engl. 1947), 49 (gegen James und Dewey) u.ö. Eine Reihe von guten, verständnisvollen Kritiken an Horkheimer und anderen Autoren dieser Tradition formulierte J.E. SMITH, «The Pragmatic Theory of Truth: The Typical Objection» [1984, unter anderem Titel], in: DERS., *America's Philosophical Vision*, Chicago und London 1992, 37–52.

⁶ Auch hier gibt es einen signifikanten Unterschied zwischen der englischsprachigen Welt einerseits und der deutschsprachigen Kultur andererseits. Während im englischsprachigen Bereich bereits zwischen einem authentischen Pragmatismus und einem «vulgären Pragmatismus» unterschieden wird (s. S. HAACK, *Evidence and Inquiry. Towards Reconstruction in Epistemology*, London und New York 1993, 182), liegen die Dinge bei uns eher im Argen (eine Ausnahme ist J.-C. WOLFS «Pragmatismus mit oder ohne Methode», in: *Der Begriff der Erfahrung in der Philosophie des 20. Jahrhunderts*, hrsg. von J. FREUDIGER, A. GRAESER und K. PETRUS, München 1996, 231–295). Die eigenartige Rezeption bzw. Nicht-Rezeption, die der klassische Pragmatismus im deutschsprachigen Raum erfuhr (siehe im Detail das sehr instruktive Buch von H.-J. DAHMS, *Positivismusstreit. Die Auseinandersetzungen der Frankfurter Schule mit dem logischen Positivismus, dem amerikanischen Prag-*

sowohl Russells⁷ eigene Explikation der Korrespondenz-Relation als auch diejenige Horkheimers⁸ an Problemen scheitern, die James vor Augen hatte und denen er – dies ist meine Meinung – bewußt (und aus gutem Grund) aus dem Wege gehen wollte.

Die nachfolgenden Erörterungen sollen zeigen, daß James nicht (was G.E. Moore, B. Russell u. a. voraussetzen) an einer begrifflichen Definition des Wesens von Wahrheit interessiert war, sondern an einer Klärung dessen, was wir eigentlich *meinen*, wenn wir Ansprüche auf Wahrheit erheben. Dieser Punkt ist wichtig. Wenn er etwas für sich hat, sind die üblichen Kritiken deplaziert und im Wesentlichen gegenstandslos. Dies heißt nicht, daß sich James' Auffassungen damit generell außerhalb des Einzugsbereichs der Kritik

matismus und dem kritischen Rationalismus, Frankfurt a.M. 1994, und besonders H. JOAS, Pragmatismus und Gesellschaftstheorie, Frankfurt a.M. 1992, 114–145 [«Amerikanischer Pragmatismus und deutsches Denken. Zur Geschichte eines Mißverständnisses»]), läßt sich z.T. mit Anti-Amerikanismen erklären, z.T. auch einfach damit, daß Positionen, die relativ unabhängig zu sein scheinen, für den hier maßgeblichen Geschmack zumindest irgendwelche klassische Traditionen «vermitteln» müssen, wie das etwa in K.O. Apels Lancierung der Transzentalpragmatik der Fall sein soll. (Ich denke an die genetische Darstellung in K.O. APEL, «Das Apriori der Kommunikationsgesellschaft und die Grundlagen der Ethik», in: DERS., Transformation der Philosophie, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1976, 358ff.). Diese Bemerkung richtet sich erklärtermaßen nicht gegen den um Brückenschläge hochverdienten Autor, sie sagt etwas über anti-kosmopolitische «Stallgeruch»-Haltung, die in weiten Kreisen der Philosophie unseres Sprachraums dominiert, sehr zum Schaden vor allem von Studierenden, die auf diese Weise enggeführt werden. Ich vermute, daß sowohl K. JASPERS (Psychologie der Weltanschauungen, 1919) als auch M. HEIDEGGER (Sein und Zeit, 1927) namentlich bei W. James in tiefer Schuld stehen. Doch würde dies hier zu weit führen.

⁷ Ich denke hier an Russells Tendenz, die intuitiv relevante Idee der Korrespondenz durch die Annahme von Wahr-Machern (*verifiers*) zu explizieren, d.h. (i) erst durch die Annahme von Tatsachen (*facts*), welche Aussagen als wahr bzw. falsch gewährleisten, später (ii) durch die Annahme von Vorfällen (*occurrences*). Die eine Annahme (i) verlangt offensichtlich die Annahme der Existenz (bzw. des Bestehens) auch negativer Tatsachen; die andere Annahme (ii) führt außerhalb des Bereiches der physischen Welt zur Annahme der Existenz höchst merkwürdiger Gebilde: Was etwa wäre ein Vorfall von der Art, der die Behauptung wahr macht, daß Cicero Politiker war? (Eine Reihe wichtiger Probleme diskutierte G. PATZIG, «Satz und Tatsache», in: DERS., Gesammelte Schriften IV: Theoretische Philosophie, Göttingen 1996, 9–42.) Das Problem ist die Klärung des Status des außer-sprachlichen bzw. extra-mental Relatum. Wie immer man die Sache auch anfaßt, die Idee der Übereinstimmung wird damit nicht nur nicht wirklich verdeutlicht, sondern geradezu *ad absurdum* geführt.

⁸ All das, was gegen Russell geltend zu machen ist, muß wohl auch gegen Horkheimer gewendet werden. In seiner Kritik an W. James setzt Horkheimer im übrigen eine Vernunft-Position voraus, die ihrerseits alles andere als einsichtig ist (s. Anm. 37).

befände –, es heißt nur, daß es etwa Moore einerseits und James andererseits um Dinge geht, die auf verschiedenen Ebenen liegen: Ersterer überführt die Position des Common Sense in eine philosophische *Theorie*, die die Position zugleich rechtfertigt, letzterer hingegen formuliert eine Hypothese bezüglich jener Faktoren, die Menschen dazu bestimmen, bestimmte Unterschiede zu artikulieren und so auch Meinungen, Vorstellungen usw. als *wahr* oder *falsch* zu charakterisieren. – In einem ersten Schritt (II) sollen diese Gedanken vorgestellt und abweichende Verständnis-Weisen kritisiert und zurückgewiesen werden. In einem zweiten Schritt (III) werde ich eine Reihe von verwandten Problemen ansprechen, die sich in diesem Zusammenhang stellen; und in einem weiteren Schritt (IV) sollen einige prinzipielle Punkte aufgeworfen werden, die die Beurteilung pragmatischer Sichtweisen generell angehen und eine angemessene Einschätzung dieses Denkens nahelegen dürfen.

II. Wahrheit als Problem. Einige Mißverständnisse.

Über das Verständnis von «Wahrheit» nachdenken, heißt eine Diskrepanz ernstnehmen, die den Standpunkt des Common Sense einerseits und die philosophische Betrachtungsweise andererseits charakterisiert: Im Modus des Common Sense tendieren wir dazu, Wahrheit als Übereinstimmung mit Wirklichkeit zu denken, und dies nicht nur im Fall von Aussagen über Wirklichkeit im philosophisch relevanten Sinne, sondern auch bei Aussagen im Bereich von z. B. Ethik und Ästhetik. Aus der Perspektive der Philosophie betrachtet muß diese Tendenz des Common Sense jedoch kritikwürdig erscheinen. Denn hier zeichnen sich sogleich substantielle Restriktionen ab. So etwa die Vorstellung, daß nur solche Sätze wahr oder falsch sein können, die über eindeutig deskriptiven Sinn verfügen und anders als Sätze der Ethik oder Ästhetik objektive Verhältnisse in den Raum stellen; wiederum andere Orientierungen gehen davon aus, daß der Begriff der Übereinstimmung prinzipiell unauslotbar sei und gar nicht thematisch werden sollte.

Wie verhält man sich vis-à-vis derartiger Diskrepanzen? Ist es sinnvoll, die Position des Common Sense als typischen Irrtum zu brandmarken, wenn die Gründe, die dies nahelegen könnten, heterogener Art sind und einander z. T. sogar widersprechen? Vor dem Hintergrund solcher und anderer Erwägungen scheint klar, daß die inner-philosophischen Thematisierungen von «Wahrheit» Gefahr laufen, jenen lebensweltlichen Bezug zu kappen, dem sich das Problem als Problem verdankt. Dieser Punkt dürfte James vor Augen gestanden haben; und er ist wohl auch der Schlüssel zum eigentlichen Verständnis der sog. pragmatistischen Wahrheitstheorie. Nur scheint er nicht unmittelbar vor Augen zu treten. Dies dürfte mit der Art seiner Exposition in *Pragmatism* zu tun haben. Doch auch wenn unterstellt werden darf, daß James manche Verständnisprobleme provozierte, weil er gewisse terminologische Usanzen nicht beachtete und seine Fragen mithin nicht innerhalb der

vertrauten begrifflichen Felder ansiedelte (z. B. Träger von Wahrheit, Bedeutung von Wahrheit, Kriterium von Wahrheit usw.), sind viele der kritischen Reaktionen unangemessen. Sie gehen jeweils vom worst-case-scenario aus und dokumentieren, so sicher bereits bei Moore und Russell, massive Verstöße gegen das *principle of charity*.

Diese beginnen mit Moores Entscheid, die pragmatische bzw. pragmatische Theorie von Wahrheit als Wahrheitstheorie im üblichen Sinn anzusehen.⁹ Daß dieser Entscheid die Sache auf eine schiefe Ebene bringt, geht nicht nur aus James' Hinweis hervor, er habe mit den sog. guten Konsequenzen eines Glaubens die in jedem Wahrheits-Anspruch lauernden Motive angesprochen, ob wir uns dieser Motive nun bewußt sind oder nicht.¹⁰ Damit scheint James klarzustellen, daß etwa die Brauchbarkeit einer Annahme uns *de facto* dazu bestimmt, die in Rede stehende Annahme für wahr zu erachten und als wahr zu bezeichnen. Er sagt nicht, daß wir damit auch idealiter oder im absoluten Sinn schon berechtigt seien, von Wahrheit simpliciter zu sprechen, geschweige denn davon, daß die in Rede stehende Annahme auf Grund ihrer Brauchbarkeit jeweils auch wahr sei. Genau dies hätte eine «normale» Wahrheitstheorie aber präsumieren müssen.¹¹ – Nun mag man geltend machen, daß die Beziehung auf Motive Teil späterer Einlaßungen James' sei, mit denen dieser sich aus den Fängen seiner Kritiker winden wollte.

Doch wäre dieser Einwand nicht berechtigt. Denn Moore und andere Kritiker hätten leicht sehen können, daß die Verwendung des Wortes «pragmatisch» im relevanten Kontext der VI. Vorlesung mit großer Sicherheit vor dem Hintergrund der Einführung dieses Terminus im Zusammenhang des sog. pragmatischen Prinzips gelesen werden muß. Dabei zeigt die II. Vorlesung, daß die sog. pragmatische Methode – d. h. die Reflexion auf die Ef-

⁹ G.E. MOORE, «Professor James' «Pragmatism»», in: Proceed. Arist. Soc. 1905–06, abgedruckt in: DERS., Philosophical Studies, London 1922, 97–146, sowie in: William James. Pragmatism in Focus (s. Anm. 4), 161–195.

¹⁰ The Meaning of Truth, 146 [312]. Diese Stelle ist in mehrerer Hinsicht bemerkenswert. Der wichtigste Punkt ist wohl der, daß James keinen formellen Unterschied zwischen eigentlich kognitiven und nicht-kognitiven Ideen vorsieht, wie ja auch die Gratifikation bzw. Erfüllung (s. Anm. 35) nicht entweder «rational» oder «emotional» ist (vgl. die wichtigen Bemerkungen bei T.L.S. SPRIGGE, James & Bradley. American Truth & British Reality, [s. Anm. 3], 56–57). Rückblickend läßt sich sagen, daß die auf den Hintergrund des Logischen Empirismus urgierte Unterscheidung zwischen «kognitiv»/«nicht-kognitiv» tatsächlich wenig sattelfest ist und James insofern einen guten Punkt für sich hat, s. The Meaning of Truth, 14 [180].

¹¹ In diesem Sinn wird ja J. Habermas' Konsensus-Theorie der Wahrheit entgegengehalten, daß das Vorhandensein eines Konsenses hinsichtlich der Geltung von p weder als notwendige noch hinreichende Bedingung des Wahrseins von p angesehen werden dürfe.

fekte, die ein Gegenstand haben mag¹² und auf den Unterschied, den diese oder jene Annahme machen würde¹³ – *primär* als «Methode der Bereinigung metaphysischer Dispute» gilt, «die anderweitig kaum abschließbar sein dürften.»¹⁴ Genau diese Bedingung, nämlich Gegenstand eines metaphysischen Disputs zu sein, ist im Fall der Diskussion von Wahrheit als Korrespondenz gegeben.¹⁵ Die Pointe einer bzw. der pragmatischen Theorie von Wahrheit kann also – recht verstanden – nur darin bestehen, die mögliche Relevanz der Idee von Wahrheit ins Licht zu rücken – und das heißt ohne Rekurs auf solche Fragen wie die bezüglich der Natur von Wahrheit oder ihres Kriteriums.

Vor diesem Hintergrund wird auch deutlich, dass die Ausdrücke «wahr» und «brauchbar» für James nicht einfach substituierbar sind. Dieser Punkt ist wichtig. Denn die *opinio communis* besagt, daß James Wahrheit als Nützlichkeit ausgegeben habe. Diese Auffassung ist schief, und zwar in mehrfacher Hinsicht. Zunächst gilt es zu beachten, daß der Terminus «Nützlichkeit» bei James selber keine wirkliche Rolle spielt. Die Kernstelle, die Russell¹⁶ und anderen vor Augen stand, bietet den Terminus «expedient»¹⁷, – genauer heißt es: «Das Wahre, um es kurz zu sagen, ist nichts anderes als das, was uns auf dem Wege des Denkens vorwärts bringt, so wie «das Richtige» das ist, was uns in unserem Benehmen vorwärts bringt.»¹⁸ Und es ist si-

¹² Pragmatism, 29. Diese Charakterisierung ist im Prinzip Referat der Auffassung PEIRCES bezüglich des pragmatischen Prinzips in: Über die Klarheit unserer Gedanken [1878] Einl., Übers., Komm. von Oehler, Frankfurt a.M. 1968, 62–63 (»How to Make Our Ideas Clear», in: Collected Papers, Bd. 5, hrsg. von CH. HARTSTONE und P. WEISS, Cambridge, Mass. 1931ff., 402 und in: The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings, Bd. 1 (1867–1893), hrsg. von HOUSER und C. KLOESEL, Bloomington und Indianapolis 1992, 132). Im Detail zeigen sich interessante Divergenzen, die hier nur angesprochen werden können. So weist Peirce, der seine Maxime als Teil einer logischen Doktrin (Collected Papers 6, 490; 482) empfand, darauf hin, daß James' Formulierung nicht nur «habits» Raum gebe, sondern «allows percepts, that is, complex feelings endowed with compulsiveness, to be such» (Collected Papers 5, 496). Siehe ferner C. HOOKWAY, «Logical Principles and Philosophical Attitudes: Peirce's Response to James' Pragmatism», in: The Cambridge Companion to William James, hrsg. von R. PUTNAM, Cambridge 1997, 146 mit Hinweis auf Collected Papers 5, 466 und 495.

¹³ Pragmatism, 30.

¹⁴ Pragmatism, 28.

¹⁵ Pragmatism, 98.

¹⁶ B. RUSSELL, Philosophie des Abendlandes, übertr. von Elisabeth Fischer-Wernecke und Ruth Gillischewski, Wien 1975 (1. Aufl. 1950), 226 [« ... daß ein Glaube «wahr» sei, wenn er gute Auswirkungen hat ...»].

¹⁷ Pragmatism 106. Vgl. The Meaning of Truth, 112 [278].

¹⁸ Vgl. H. PUTNAM, Pragmatismus. Eine offene Frage (s. Anm. 4), 18–19. Siehe auch die Anmerkung des Übersetzers S. 86 Anm. 12. Putnam stellt hier, wie schon in «Die bleibende Aktualität von William James», in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie

cher wichtig zu beachten, daß James, zumindest für seine Person und seine Auffassung von Pragmatismus, jeden Hinweis auf gute Folgen (*good consequences*) als Mißverständnisse des rein methodischen Punktes kritisierte.¹⁹

Dies führt uns auf den Befund zurück, daß sowohl in *Pragmatism* als auch in *The Meaning of Truth* keine substantiellen Spekulationen bezüglich der Natur von Wahrheit lanciert werden, sondern unsere Grundintention der Rede von Wahrheit als Übereinstimmung verdeutlicht werden soll²⁰, und zwar diesseits aller philosophischen Verstrickung im Dschungel der Kontroversen um mögliche Präzisierungen der technischen Rede von Korrespondenz.²¹ In der Tat scheinen die hier relevanten Probleme kaum lösbar. Doch beargwöhnte James – so denke ich –, daß genau diese Problematiken Produkt einer typischen Verirrung seien. Denn wie Russell (s. Anm. 7) und viele andere Übereinstimmung als uniforme Beziehung annehmen, heißt einem Trugschluß erliegen: Die Tatsache (wenn es denn eine ist), daß es sich bei jedem Vorkommen von Wahrheit um einen Fall von Übereinstimmung handelt, gestattet nicht den Schluß, daß es *eine* (Art von) Übereinstimmung (z. B. Isomorphie von Satz und Welt) gibt, die es zu explizieren gilt, wenn es darum geht, Wahrheit zu explizieren. Daß diese Annahme überdies – in der Praxis philosophischer Orientierung – seltsame Konsequenzen mit sich bringen müßte, zeigt sich da, wo wir, wie im Falle von analytischen Sätzen bzw. Tautologien, Wahrheit stillschweigend nicht als Korrespondenz denken, oder, wie im Falle von Wert-Urteilen und Sollens-Aussagen, wir in der Regel erst gar keine Wahrheit in Rechnung stellen und sicherheitshalber die Position des meta-ethischen Nicht-Kognitivismus beziehen. James seinerseits vermißte an der inner-philosophischen Diskussion insbesondere auch die Berücksichtigung solcher Gedanken als Wahrheitsträger, die zukunftsgerichtet und – wie J. Dewey gut feststellte – als Pläne, Methoden usw. zu verstehen sind.²²

Von hier her liegt es nahe, den Gedanken der Übereinstimmung aus den Klauen einer – wie James sagen könnte – abstraktiven Täuschung zu befreien und anzuerkennen, daß «Übereinstimmung» je nach Kontext unterschiedliche Beziehungen signalisieren kann und doch so etwas wie *einen* Fokus schafft. Dieser Punkt kommt besonders da zum Ausdruck, wo James

41 (1993) 190–191 und anderswo, eine Reihe von Unsorgfältigkeiten auf Seiten Russells heraus – was wichtig genug ist –, versäumt indes m.E. eine weitergehende Analyse James'scher Gedanken. Ergiebiger ist diesbezüglich nun sein Essay «James' Theory of Truth», in: *The Cambridge Companion to William James* (s. Anm. 12) 166–185.

¹⁹ *The Meaning of Truth*, 38 [204].

²⁰ *Pragmatism*, 96; *The Meaning of Truth*, 3.

²¹ Charakteristisch für James' diesbezügliches Problem bewußtsein sind die rhetorischen Fragen an Bradley in *The Meaning of Truth*, 44 [210].

²² J. DEWEY, «What does Pragmatism mean by Practical?», in: *Journal of Philosophy* 5 (1908) 86 (»that ideas are essentially intentions plans and methods»; vgl. auch 93).

das Verständnis des Terminus «Übereinstimmung» im Prinzip so faßt, daß auch die Vorstellung von Kohärenz (d. h. Übereinstimmung mit anderen Wahrheiten, in James' Terminologie) in den Blick gelangt.²³ Damit scheint klar, daß James die bekannte Alternative Korrespondenztheorie/Kohärenztheorie gar nicht als solche empfindet. In der Tat spricht aus seiner Sicht der Dinge vieles dafür, daß die üblichen Diskussionen auch hier einem Mißverständnis zum Opfer fallen und Fragen verabsolutieren.

III. Bezug auf Wirklichkeit

Allerdings wirft die Vorstellung eine Reihe von Problemen auf. Namentlich klärungsbedürftig ist dann nämlich, was James meint, wenn er Übereinstimmung ausdrücklich und sinngemäß immer wieder als «agreement with reality» auffaßt. Was heißt dann «reality»? Nach allem, was bereits gesagt wurde, liegt die Annahme nahe, daß James auch hier philosophische Idealisierungen vermieden wissen wollte.²⁴ Wenn nämlich «agreement» je nach Kontext diese oder jene Art von Beziehung bedeuten können soll, muß auch «reality» auf durchaus unterschiedliche Gebilde, Konstellationen und Objekte Anwendung finden können. Dies ist in der Tat der Fall, und es zeigt sich auch daran, daß James gelegentlich von Übereinstimmung mit *einer* Wirklichkeit (*a reality*) spricht.

Wo Kritiker sein Verständnis von «reality» beargwöhnen, bemüht sich James, auch hier so etwas sie einen gemeinsamen Fokus erkennbar werden zu lassen. Dieser wäre mit dem Begriff der Erfahrung angezeigt. Genauer gesagt legt James Wert auf die Feststellung, daß von «reality» im relevanten Sinn nur da die Rede sei, wo eine Beziehung auf Erfahrung gegeben sei (s. u.). Nur scheint dieser Punkt keinen wirklichen Fortschritt zu versprechen. Man könnte nämlich geltend machen, daß die Verwendung von «Erfahrung» (*experience*) ihrerseits unterschiedlichen Bedingungen genüge und so die Probleme auf anderer Ebene wiederkehren. Indes trägt dieser Einwand nicht weit. Denn spätestens an dieser Stelle könnte James an sein pragmatisches Sinnkriterium appellieren und den Fall zu entscheiden suchen: Welche Gründe es auch geben mag, diese oder jene Fälle von Erfahrung zu unterscheiden oder hier von Erfahrung zu sprechen und dort eher nicht –, entscheidend ist, ob *etwas ins Gewicht fällt* oder nicht, bzw. *einen Unterschied machen könnte* oder nicht. Von hierher dürfte auch die Frage, was es heißt, eine Erfahrung zu sein, ihre Antwort erhalten, und damit auch der Begriff der Realität klarere Konturen gewinnen.

²³ Siehe The Meaning of Truth, 128 [294] («that the chief part of the expediency of any one opinion is its agreement with the rest of acknowledged truth ...»). Siehe ferner u. Anm. 34.

²⁴ Vgl. The Meaning of Truth, 248–249, 302, u.ö.

Doch sehen wir näher zu: In James' Rede von Wahrheit als Übereinstimmung mit (einer) Wirklichkeit (*agreement with [a] reality*) ist «Wirklichkeit» offensichtlich nicht Name *der* einen Wirklichkeit des sog. metaphysischen Realismus.²⁵ Derartiges annehmen, hieße James mit einer Position belasten, die nicht haltbar wäre und insofern ohne Not auch gar nicht erst in Betracht gezogen werden sollte. Hinzu kommt, daß James im relevanten Kontext seiner Erörterungen unter Wirklichkeit(en) jeweils Gegenstände als geglaubte Gegenstände verstanden wissen will.²⁶ Damit ist deutlich, daß Gegenstände dieser Art so oder so unter einer Beschreibung stehen; und dies bedeutet, daß James, der sich dem Realismus des Common Sense verpflichtet weiß²⁷, *in philosophicis* eine Position favorisieren müßte, die heute als interner Realismus gelten würde. Um so weniger scheinen jene Vorwürfe begreiflich, die James' Einlaßungen in den *Pragmatismus*-Vorlesungen als Dokument eines Subjektivismus brandmarken. Daß Erfahrungen als Erfahrungen die Existenz von Subjekten voraussetzen, die Erfahrungen machen, heißt nicht, daß diese epistemologisch «nur» subjektiv sind. Dies gilt um so weniger, als jene Züge, die als subjektiv gelten, nichts desto trotz real sind und in der Innsicht des Subjektes objektiv sein können.

In diesem Sinn scheint es wichtig zu sehen, daß James' Bekenntnis zum Realismus des Common Sense (s. Anm. 26) keinen Widerspruch zu solchen Stellen bzw. Äußerungen signalisiert, in denen als Realität eben nicht Gebilde von der Art bewußtseinsunabhängiger, extra-mentaler Dinge in Betracht gezogen werden, sondern *gefühlte* oder *wahrgenommene* Objekte. So sagt James um 1904, in seinem Essay *Humanism and Truth*, daß im Blick auf die «Routine phänomenalen Wissens» ein pragmatischer Zugang Wahrheit hier nicht als Beziehung «unserer Ideen zu nicht-menschlichen Realitäten» anschehe, sondern als Beziehung «von begrifflichen Teilen unserer Erfahrung zu sinnlichen [*sensational*] Teilen»²⁸. Mit anderen Worten: auch sinnliche Teile unserer Erfahrung können demgemäß, ihrer Funktion entsprechend, als *reality* betrachtet werden; und dies ist in der Tat Teil einer Position des Common Sense. In anderem Zusammenhang sagt James (unter Hinweis auf Auffassungen, die in seinen *Principles of Psychology* expliziert wurden), daß die Erkenntnis gedanklicher Entitäten als Beziehung bzw. als Vergleich mentaler

²⁵ An dieser Stelle ist es wichtig zu sehen, daß James mit «Pragmatismus» auch die Position verbindet, die Welt nicht als *ready made* anzunehmen (vgl. *Pragmatism*, 123). Dies allein würde die Subsumption unter «metaphysischer Realismus» ausschließen.

²⁶ *The Meaning of Truth*, 129/130 [295/296] («objects-believed-in»).

²⁷ Vgl. *The Meaning of Truth*, 117 [283]: «My account of truth is realistic, and follows the epistemological dualism of common sense»; vgl. 91 [«Truth is essentially a relation between two things, an idea, on the one hand, and a reality outside the idea, on the other .»].

²⁸ *The Meaning of Truth*, 51 [217].

Gebilde anzusehen sei.²⁹ Noch radikaler artikuliert sich diese Sichtweise im Zusammenhang der Einschätzung dessen, was James unmittelbares oder intuitives Wissen nennt. Hier legt er nämlich Wert auf die Feststellung, daß Inhalt und Objekt ein und dieselbe Sache seien: «dann sind das gesehene Papier und das Sehen von ihm nur zwei Namen der einen unteilbaren Sache, die, genaugenommen, *das datum ist, das Phänomen oder die Erfahrung*. Das Papier ist im Geist und der Geist um das Papier herum, denn Papier und Geist sind lediglich zwei Namen, die später der einen Erfahrung erteilt werden, wenn, im Rahmen einer größeren Welt betrachtet, von der sie ein Teil ist, ihre Verbindungen in verschiedene Richtungen gezogen werden.»³⁰

Weder hier noch anderswo will James den Begriff der Wahrheit suspendiert oder den der Übereinstimmung außer Kraft gesetzt, geschweige denn die Idee des Common Sense-Realismus destruiert wissen. Er geht im Gegenteil davon aus, daß auch diese Betrachtungen im Geiste der realistischen Grundhaltung verfaßt seien.³¹ Dieser Punkt ist – so denke ich – für den kontinentalen Leser um so leichter nachvollziehbar, als damit genaugenommen nichts anderes zugrundegelegt wird als das sog. natürliche Bewußtsein in der Sicht Hegels, das einen Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt annimmt und letzteres tendenziell als bewußtseinsunabhängige Realität auffaßt. Ähnlich wie Hegel vor und Cassirer nach ihm geht James davon aus, daß die Unterscheidung fester subjektiver und fixierter objektiver Momente in der Realität unseres Lebens kein wirkliches *fundamentum* habe. Vielmehr ist er der Meinung, daß es sich bei Unterscheidungen wie der zwischen Ich und Nicht-Ich, Subjekt und Objekt de facto um variable Linien handelt, um Artikulationen, mittels derer reine Erfahrungen sozusagen retrospektiv strukturiert und perspektivisch verfestigt werden.

²⁹ The Meaning of Truth, 52 [218]. Vgl. Pragmatism, 103, wo James ausdrücklich auch u.a. *conceptual guardes* (also *begriffliche Gefilde*) in Betracht zieht.

³⁰ Diese Stellungnahme wurde 1895 publiziert, vgl. The Meaning of Truth, 36 [202]. Siehe auch Essays in Radical Empiricism, Cambridge, Mass. 1976 (= The Works of William James), 71. Wichtige Beobachtungen hierzu finden sich bei CHARLENE HADDOCK SEIGFRIED, «James' Concrete Analysis of Experience», in: *The Monist* 75 (1992) 544, 10 u.a. die Bemerkung, daß zentrale Punkte dieser späten Betrachtung bereits in The Principles of Psychology vorliegen: «as a rule, no sensible qualities are discriminated without a motive» (Bd. 2, Cambridge, Mass. 1981 [= The Works of William James], 883).

³¹ In: The Meaning of Truth, 36 [202] betont James in der abschließenden Fußnote, daß er die vorangegangenen Bemerkungen aus der Sicht des Realismus des Common Sense formuliert habe. Diese und andere Stellen sind in der James-Kritik nie wirklich gewichtet worden. Insbesondere wird wohl nicht beachtet, daß es eine Sache ist, als Philosoph(in) die Position eines vielleicht naiven Realismus zu vertreten, eine andere, die in Rede stehende Position als Position des Alltagsverständes anzusehen und für philosophische Zwecke als eine Art Datum zugrundezulegen, das gegebenenfalls einer Form von Erklärung bedarf, wie sie z. B. Hegel oder Fichte zu geben versuchten.

Diese Sicht der Dinge wird von James selber auch insofern massiv herausgestellt, als er – wichtig ist hier der Essay *The Function of Cognition* aus dem Jahre 1884/1885 – auf die fundamentale Rolle des Fühlens (*feeling*) hinweist.³² Sagen, daß auch kognitive Leistungen an Prozesse des Fühlens gebunden seien und jedenfalls nicht außerhalb dieser Sphäre stattfinden, heißt die Verbindung zwischen Subjekt-haften und Objekt-haften Zügen besonders eng schmieden und dem Begriff der Realität damit auch ein solides Zentrum im Universum bzw. in der Welt unterlegen. So gesehen wird nicht nur deutlich, wie James den Realismus des Common Sense begründet haben dürfte; es wird auch verständlich, weshalb James in Übereinstimmung mit (und unter Beobachtung des Common-Sense-Realismus) von Wirklichkeiten unterschiedlicher Art sprechen konnte³³ und gerade deshalb auch – pace Moore – verschiedene Weisen von Übereinstimmung in Betracht ziehen mußte. Gerade die letztgenannte Stelle (mit der Betrachtung des gesamten Bestandes akzeptierter Meinungen als Realität) zeigt zudem, daß «agreement» hier auf die für Kohärenztheoretiker wichtige Vorstellung der Eingliederbarkeit verweist.³⁴ Doch scheint klar, daß James generell so etwas wie Passen und Brauchbarkeit vor Augen steht, welche uns intellektuelle und andere Erfüllung gewährt.³⁵

³² The Meaning of Truth, 13 [179]. Diese Auffassung, die mit A.N. WHITEHEADS These «The basis of experience is emotional» (Adventures of Ideas, New York 1933, 226) darin parallel geht, daß hier die Kartesischen und empiristischen Erfahrungsanalysen attackiert werden (siehe C.O. SCHRAG, «Struktur der Erfahrung bei James und Whitehead», in: Zeitschrift für philosophische Forschung 23 [1968] 485), verrät eine starke naturalistische Grundhaltung, wie dies für naturgeschichtlich geschulte Denker, wie auch Herder es war, kaum anders zu erwarten ist. Diese Haltung findet sich z. B. auch bei S.K. LANGER, Mind: An Essay on Human Feeling. Abgekürzte Ausgabe, Baltimore, Md. 1988, die seinerseits in Harvard bzw. Radcliffe studierte und wirkte, sowie z.B. in wichtigen Bereichen der heutigen medizinischen Psychiatrie; siehe L. CIOMPI, Die emotionalen Grundlagen des Denkens. Entwurf einer radikalen Affektlogik, Göttingen 1997 und auf Ciompi's Arbeiten aufbauend: E. ENDERT, Über Zusammenhänge von Fühlen und Denken in Wahrnehmungs- und Wissensprozessen, Köln 1997. Es scheint absurd, daß die philosophische Fachdiskussion diesen Punkten ausweicht.

³³ In Pragmatism, 102 werden als Wirklichkeiten (*realities*) z.B. *concrete facts, abstract kinds of things, relations perceived intuitively between them sowie (nota bene) the whole body of other truth already in our possession* genannt. Vgl. auch 99 («either things of common sense, sensibly present, are else common-sense relations, such as dates, places, distances, kinds, activities»). In anderer Perspektive, nämlich in der Außensicht der Philosophen, sind Sein und Denken wiederum Teile einer Wirklichkeit.

³⁴ Vgl. auch Pragmatism, 43, 56, 97, 104.

³⁵ Daß das Prädikat «to be satisfactory» von James als nicht weiter definierbar angesehen wird, geht aus The Meaning of Truth, 60 [226] hervor (siehe auch R. CHISHOLM, «William James' Theory of Truth», in: The Monist 75 [1992] 571). Der Punkt wurde 1906 mit Schärfe von C.S. PEIRCE aufgenommen: «To say «satisfac-

IV. Bewahrheitung

Dieser Gesichtspunkt verweist ins Zentrum der James'schen Gedankenwelt. Denn offensichtlich handelt es sich um die Überlegung, daß im Hintergrund aller Wahrheitsansprüche letztlich Pläne stehen, Überlegungen, Methoden und Erwägungen, wie sie vor allem für absichtsvolles Tun charakteristisch sind. So oder so geht es mithin um Vorstellungen, wie Probleme gelöst, tatsächliche oder vermeintliche Schwierigkeiten eingeebnet und Vorhaben realisiert werden können.³⁶ Diese Einschätzung gedanklicher Verhältnisse als Reflex praktischer Belange wurde, zumal im deutschsprachigen Bereich, als besonders platte Ausprägung moderner Zweck/Mittel-Rationalität gebrandmarkt und entsprechend als Inbegriff von Vernunftwidrigkeit ausgegeben.³⁷ Dabei blieb freilich der Kernpunkt außer Acht. Denn James ignoriert nicht etwa den Bestand theoretischer Einsichten zugunsten von Überlegungen praktischer Art. Er hält vielmehr dafür, daß Einsichten überhaupt, welcher Art diese auch sein mögen, in ein Gewebe praktischer Belange eingebettet seien. Derartiges sagen, heißt freilich eine umfassende These zum Wesen der Vernunft und der Natur des Denkens in den Raum stellen; und an dieser Stelle fällt eine besondere Nähe zur Gedankenwelt des deutschen Idealismus auf – zu Kants Verständnis von Vernunftbegriffen auf der einen Seite und zu Hegels Auffassung des Denkens auf der anderen Seite. So wie Ideen im einen Fall dazu dienen, unsere Existenz besser zu verstehen, so ist das Denken, sowohl in der reinen Form der *Wissenschaft der Logik* als auch in *statu nascendi* auf der Ebene der *Phänomenologie des Geistes* als etwas charakterisiert, was seine eigenen Zielsetzungen gewissermaßen durchkreuzt. Sofern es die selbst gesetzten Erwartungen nicht erfüllt, wird es weiter getrieben.³⁸ Offensichtlich lassen sich wesentliche Elemente dieser Hegel'schen Charakte-

tory» is not to complete any predicate whatever. Satisfactory to what end?», in: «The Basis of Pragmatism», in: Collected Papers 552. Siehe die guten Bemerkungen von J.E. SMITH, Purpose and Thought. The Meaning of Pragmatism, Chicago und London 1978, 59.

³⁶ Diese Auffassung liegt auch der Ansicht zugrunde, daß Begriffe Denkmittel bzw. Instrumente (*tools*) seien.

³⁷ Dieser Punkt der Kritik hat sicher kein Gewicht und ist zutiefst unberechtigt. Denn die Autoren der Frankfurter Schule bzw. Kritischen Theorie sind nicht in der Lage, ihren Vorstellungen von nicht-instrumenteller Vernunft als *terminus ad quem* je auch nur ansatzweise plausibel zu machen. Dies zeige ich in meinen Ausführungen «Vernunft nach Mythos und Aufklärung», im Druck.

³⁸ Dieser Zug der *Wissenschaft der Logik* kommt bereits im ersten Abschnitt über das Sein klar zum Ausdruck. Vgl. hierzu die vielleicht etwas extreme Interpretation bei M. THEUNISSEN, Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik, Frankfurt a.M. 1978.

risierungen nur im Rekurs auf Intentionalität³⁹, Zielsetzungen und jedenfalls teleologische Strukturen angemessen verstehen; und hier besteht eine strukturelle Entsprechung mit der Position des James'schen Pragmatismus, die von den deutschsprachigen Kritikern des amerikanischen Denkers kurioserweise völlig übersehen wird.⁴⁰

Wie sich in der *Phänomenologie des Geistes* bestimmte Wissens-Auffassungen als falsch erweisen, sofern sie nicht das leisten, was sie voraussetzungsgemäß leisten sollten, so erweisen sich Ideen in der Sicht James' in dem Maße als wahr oder falsch, wie sich die mit ihnen verknüpften Erwartungen erfüllen oder nicht; und wie sich Bewußtseinsgestalten – Auffassungen über Wissen und seine Objekte – in Hegels Sicht insofern als falsch herausstellen, als das Bewußtsein in der Reflexion auf sich selbst bestimmte Erfahrungen macht, so ist es bei James die Erfahrung der Brauchbarkeit bzw. Unbrauchbarkeit, die Ideen generell als wahr oder falsch herausstellt.⁴¹ Von hierher gewinnt auch James' Rede von Verifikation, Bewährung⁴² usw. an Transparenz – eine Art der Betrachtung, die immer wieder in die Nähe des Verifikations-Gedankens des Logischen Positivismus gerückt wurde. Doch bleibt dabei außer Acht, daß James' Begriff der Erfahrung in relevanter Hinsicht von dem des Logischen Empirismus und der Kantischen Tradition abweicht und eher gewisse Gemeinsamkeiten mit jenem Verständnis aufweist, das in Hegels *Phänomenologie des Geistes* zum Ausdruck kommt.

Derartige Gemeinsamkeiten liegen um so näher, als James' Vorstellung von *reality* (s. Anm. 33) als variablem Platzhalter unterschiedlicher Objektivationen gut zu Hegels Verständnis (und Umdeutung) des *An sich* als Produkt von Vergegenständlichungen unterschiedlicher Art paßt, wie sie dem

³⁹ Siehe speziell die Bemerkungen HEGELS in der *Phänomenologie des Geistes* (= Ges. Schriften, Bd. 9), 20. 11–12 («Das Gesagte kann auch so ausgedrückt werden, dass die Vernunft das zweckmäßige Tun ist»).

⁴⁰ Dieser starke Ausdruck ist hier deshalb am Platz, weil die Vertreter der Frankfurter Schule sich in diesen und anderen Belangen gern auf die Position(en) Hegels berufen.

⁴¹ Auch hier gibt es wichtige historische Parallelen. James verstand ja den Pragmatismus als neuen Namen für Altbekanntes. Zu den vielleicht weniger bekannten Evidenzen für diese Auffassung zählt die These, daß das Wahre eine Art (*species*) des Guten sei (Pragmatism, 42). Diese Auffassung weist natürlich auf Platons Sonnengleichnis zurück, i.e. die Auffassung, daß die Idee des Guten im Bereich des Intelligiblen den Dingen ihre Wahrheit und Erkennbarkeit verleihe und uns die Kraft entsprechender Erkenntnis. Offensichtlich läßt sich die Idee des Guten entgegen der maßgeblichen Wirkungsgeschichte durchaus auch so verstehen. Siehe I. MURDOCH, Existentialists and Mystics. Writings on Philosophy and Literature, hrsg. von P. Conradi, mit einem Vorwort von G. Steiner, London 1997, 259ff.

⁴² Pragmatism 97: «True ideas on those that we can assimilate, validate, corroborate and verify. False ideas are those that we cannot».

sog. Natürlichen Bewußtsein eigentlich sind;⁴³ und gerade weil die Artikulation des Charakters von Realität bzw. Geist/Bewußtseins-Unabhängigkeit eine bewußtseinsimmanente Angelegenheit ist (Hegel) bzw. als Ordnung reiner Erfahrung (*pure experience*, s. Anm. 30) aufgefaßt wird (James) und so betrachtet als Produkt einer Aktivität anzusehen ist, scheint es auch plausibel, daß sowohl Hegel als auch James sinngemäß vom *wahr Werden* von Ideen sprechen.⁴⁴ Dabei liegt auf der Hand, daß James, auch wenn er der sog. Akt/Objekt-Ambiguität noch nicht eigens Beachtung schenkt, im Zweifelsfall nicht etwa Propositionen als primäre Träger von Wahrheit und Falschheit ansah, sondern Urteile, Glaubens-Akte und insofern eine doxastische Auffassung vertrat.⁴⁵

Schließlich gilt es zu sehen, daß James und Hegel in einem weiteren wichtigen Punkt übereinstimmen. Beide wenden sich nämlich dagegen, Wahrheiten und Falschheiten etwa als starre Gebilde aufzufassen.⁴⁶ Zwar dürften die Gründe hierfür bei Lichte besehen in ziemlich verschiedene Richtungen weisen. Doch gibt es so etwas wie einen gemeinsamen Nenner – die Vorstellung nämlich, daß die Bedingungen, unter denen es vernünftig ist, diese oder jene Annahme als richtig zu bezeichnen, variieren. Bei Hegel ist dies der Gedanke, daß bestimmte ideengeschichtliche Kontexte je eigene systematische Konstellationen schaffen, die den Rahmen von Unzulänglichkeiten und Verbesserungsmöglichkeiten definieren und die eine oder andere Annahme von ihrer philosophischen Kultur her sozusagen als pünktlich erscheinen lassen. Bei James hingegen handelt es sich primär um Situationen, die menschliche Wesen als individuelle Akteure involvieren und entsprechend auch als Komplexe eigener Art angesehen werden müssen. Doch gibt es weite Bereiche, die sich ineinander übersetzen lassen oder zumindest analoge Einschätzungen gestatten; und offensichtlich tendieren beide Denker dazu, Wahrheiten und Falschheiten des Common Sense als etwas anzusehen, was kontextuell geprägt ist.⁴⁷

⁴³ Siehe A. GRAESER, Einleitung zur Phänomenologie des Geistes. Kommentar, Stuttgart 1988, 102ff.

⁴⁴ Pragmatism, 97: «Truth happens to an idea».

⁴⁵ Vgl. R. CHISHOLM, «William James' Theory of Truth» (s. Anm. 35), 569.

⁴⁶ Vgl. Pragmatism, 97 («The truth of an idea is not a stagnant property inherent in it.») und Phänomenologie des Geistes (s. Anm. 39), 30, 25–26 («Das Wahre und Falsche gehört zu den bestimmten Gedanken, die bewegungslos für eigene Wesen gelten ...»).

⁴⁷ In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu sehen, daß beide Denker (Hegel natürlich noch mehr als James) versichern, auch Meinungen der Vergangenheit Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Hegel etwa mit der Auffassung, daß Auffassungen vergangener Philosophen nicht einfach falsch waren bzw. sind, James mit dem Hinweis, daß die Syllogistik und andere Doktrinen eine Zeit lang durchaus ihren Dienst taten.

Vor diesem Hintergrund verliert das traditionelle Bild der Auffassungen James' vertraute Konturen. Weder ist er ein Verifikationist von Wiener Prägung, noch leistet das sog. Verifikations-Prinzip bei ihm auch nur halbwegs vergleichbare Arbeit.⁴⁸ James' Vorstellung von Bewahrheitung hat mehr mit Integration im Leben zu tun denn mit Fundierung von Erkenntnis. Da, wo James beide Faktoren gegeneinander aufrechnet, sagt er: «Das Leben ist höher als die Logik, es ist die praktische Vernunft, für die die theoretische Argumente findet, nachdem die erstere zu einem Schluß gelangt ist.»⁴⁹ Und wo James Rolle und Status von Erkenntnis und Wissen bedenkt, spricht er von Vorläufigkeit und davon, daß Erfahrungen den Gang der Dinge sehr wohl ändern können. Dabei scheinen seine Auffassungen von denen Poppers nicht einmal weit entfernt zu sein.⁵⁰ Dies gilt sowohl für den Gedanken, daß Wahrheit den Status einer regulativen Idee hat, als auch für die Vorstellung von absoluter Wahrheit als Grenzbegriff – als Sache, der wir uns dereinst annähern werden.⁵¹ Insbesondere aber fällt auf, daß James Wahrheit überhaupt, die sog. Halbwahrheiten nicht anders als die absolute Wahrheit, im Kern für etwas hält, was gemacht wird und insofern als Bau von Menschenhand verstanden werden kann.⁵²

⁴⁸ Die entscheidende Differenz kommt in Pragmatismus, 103, zum Ausdruck. Hier sieht James die Wichtigkeit und Relevanz, die mit wahren Ideen verbunden sei, auf nützliche Bereiche unterschiedlicher Art verteilt (i.e. auf Sprachliches, Begriffliches und Wahrnehmungshaftes), wobei Momente indirekter Verifikation sozusagen überall auf dem Wege liegen, allerdings in letzter Instanz eine direkte Verifikation sinnlicher Art stattfinden dürfte. Der springende Punkt ist mithin der, daß wahre Überzeugungen letztlich mit den Belangen des Lebens verwoben seien. Diese Differenz betrifft eine Abgrenzung gegenüber dem Positivismus des Wiener Kreises. JAMES selber versuchte in *The Meaning of Truth*, Kap. 8, eine Abgrenzung seiner Position vom Positivismus Machscher Prägung deutlich zu machen. Zentral ist überhaupt die Bemerkung zur Verifikation, die sich in: *The Varieties of Religious Experience*, Harmondsworth, Middlesex 1982, 120–123, finden. Hier heißt es u.a.: «On this view religion and science, each verified in its own way from hour to hour and from life to life ...» (123).

⁴⁹ Das Pluralistische Universum. Vorlesungen über die gegenwärtige Lage der Philosophie, übertr. von J. Goldstein, mit einer neuen Einführung von K. Schubert und U. Wilkesmann, Darmstadt 1994 (= Bibliothek klassischer Texte), 214 (orig. A Pluralistic Universe, Cambridge, Mass. 1977 [= The Works of William James], 148).

⁵⁰ Eine Reihe von guten Vergleichen stellte D.C. PHILLIPS an: «Was William James telling the Truth after all?», in: *The Monist* 68 (1984) 419–434, abgedruckt in: William James. Pragmatism in Focus (s. Anm. 9), 229–247. Es versteht sich, daß James anders als Popper mit *einer* Welt rechnet, die als Teil(e) auch Gedanken und philosophische Positionen in sich begreift.

⁵¹ Vgl. Pragmatism, 106–107.

⁵² Vgl. Pragmatism, 107.

V. Ausblick

Die eben genannten Punkte zeigen, daß James' Position in relevanter Hinsicht den Auffassungen Hegels und Poppers nahekommt. Was sie von beiden absetzt und im gewissen Sinn positiv unterscheidet, ist ihre korporatistische Prägung. Die Welt unserer Meinungen rekrutiert sich aus Überzeugungen faktischer, evaluativer und normativer Art durchaus unterschiedlicher Stufen – und diese sind als Portionen relevant. Entsprechend revidieren wir unsere Meinungen im Lichte der Erfahrung auch portionenweise. Da unsere Meinungen jedoch nicht isoliert bestehen, sondern aufeinander bezogen sind und sogar aufeinander aufbauen⁵³, dürften unsere Erfahrungen auch dazu führen, daß wir unsere Auffassungen neu aufeinander abstimmen und unseren Bestand an Meinungen gegebenenfalls neu balancieren. Diese Sicht der Dinge – sie hat im Ausgang von M.G. White⁵⁴ auch J. Rawls' Konzeption des reflektiven Gleichgewichts beeinflußt – gestattet nicht nur eine angemessene Einschätzung der Art und Weise, wie unser philosophischer Ideenhaushalt funktioniert; sie hat den unbestreitbaren Vorzug, auch die Art und Weise verständlich machen zu können, wie Menschen überhaupt mit ihren vielfältigen Erfahrungen zureckkommen und ihr Denken entsprechend einrichten.

Daß dieser Punkt in seiner Tragweite heute anders als früher überhaupt in den Blick gerät, ist weder selbstverständlich noch – stellt man das in der Metaphysik des klassischen Realismus begründete Verständnis der Philosophie in Rechnung⁵⁵ – eigentlich naheliegend. Hier bedürfte es wohl der Einsicht, daß Menschen primär nicht rezeptiv schauen, also weder das Inventar des Universums beobachten bzw. klassifizieren, noch etwa Strukturen der Wirklichkeit registrieren, geschweige denn von dem Anliegen bestimmt sind, Vorhandenes welcher Art auch immer in eigenem Recht hervortreten zu lassen; derartiges meinen, hieße übersehen, daß wir primär Anpassungen an

⁵³ Vgl. den Passus in Pragmatism, 107 bezüglich unserer Meinungen (*beliefs*) als «themselves parts of the sum total of the world's experience ...».

⁵⁴ Die Relevanz von Whites Auffassungen wurde namentlich von Th. GFELLER, «Korporatismus und die Revision moralischer Begründungen», in: Logos 4 (1997) betont; siehe auch meine Hinweise in «Erfahrung und Ethik. Ethik und Erfahrung», in: Der Begriff der Erfahrung in der Philosophie des 20. Jahrhunderts (s. Anm. 6).

⁵⁵ Dieser Punkt wurde von J. DEWEY in der neuen Einleitung [1948] zu seinem Buch Reconstruction in Philosophy. Enlarged Edition, with a New Introduction by the Author, Boston 1957 prägnant ausgeleuchtet.

eine Realität leisten, die in einen Kontext von Bedürfnissen und praktischen Belangen eingebettet ist. Insofern gilt es zu sehen, daß eben diese praktischen Belange sozusagen ihr eigenes Regime entwickeln und die Art unserer Betrachtung gestalten. Dieser Punkt ist vielleicht keine Erfindung James'.⁵⁶ Doch ist James sicher derjenige Denker, der die Rede vom Sitz im Leben besonders ernstgenommen hat und der Einschätzung und Beurteilung theoretischer Probleme wirklich nutzbar zu machen versuchte. Dies zugestehen und die Relevanz der These vom Primat des Praktischen anerkennen⁵⁷ heißt, Verstiegenheiten aller Art als fruchtlose Angelegenheiten beiseiteschieben können, um wieder einen Sinn für die mögliche Relevanz der in Rede stehenden Ideen und Leitbegriffe zu entwickeln.

Vor diesem Hintergrund scheint klar, dass die typisch sokratischen Fragen «Was ist Wissen?», «Was ist Wirklichkeit?», «Was ist Wahrheit?» die Gefahr bergen, unterschiedliche Zusammenhänge zu verschleifen und damit Dinge im Grunde unzulässig zu vereinfachen. Wer fragt, was eine Erklärung sei und erfährt, daß es sich dabei um ein Argument nomologisch-deduktiver Art handele, wird früher oder später fragen, ob derartige Argumente tatsächlich durchwegs die Informationen liefern können, die wir zu erhalten wünschen; und er wird im Blick auf unterschiedliche Kontexte und Fragestellungen andersartige Beantwortungs-Strategien zu artikulieren suchen. Erst wenn dieser Punkt klar ist und relevante Unterschiede deutlich geworden sind, scheint es angezeigt, erneut nach gemeinsamen Faktoren zu fragen. In diesem Sinn konstatiert James, daß die mit der Korrespondenz-Theorie assoziierte Copy-Idee nur in bestimmten Kontexten eine gewisse Berechtigung habe.⁵⁸ M. a. W.: die Korrespondenz-Idee urgieren, hieße somit Erfahrungsbereiche bestimmter Art ausscheiden und als nicht-wahrheitsträchtig ansehen müssen (s.o.). Aber genau dies scheint all dem diametral entgegenzustehen, was wir normalerweise glauben. Vor die Wahl gestellt, diese Haltung im Namen einer Irrtumstheorie zu desavouieren oder

⁵⁶ Momente der diesbezüglichen Diskussion finden sich bei R. BITTNER, «Nietzsches Begriff der Wahrheit», in: *Nietzsche Studien* 16 (1987) 70–90, bes. 82–83 mit Anm. 46.

⁵⁷ Dazu gehört u.a. der von H. PUTNAM seit geraumer Zeit immer wieder betonte Gedanke, daß auch unsere theoretischen Überzeugungen von Werten bzw. Wertungen bestimmter Art abhängen. Siehe z.B. *Realism with a Human Face*, hrsg. und eingel. von J. Conant, Cambridge, Mass. 1990, Kap. 9–11; *Words and Life*, hrsg. von J. Conant, Cambridge, Mass. 1994, Kap. 8.

⁵⁸ Der entscheidende Passus findet sich in Pragmatism, 96: Mit Bezug und Blick auf bestimmte Dinge wie «the true keeping function of the clock» oder die Elastizität ihrer Federn sei es «hard to see exactly what your ideas copy.»

aber sie honorieren, plädiert James für die letztere Alternative. Dieser Entscheid ist, wie andere Entscheide auf dieser Stufe auch, letztlich eine nichtrationale Angelegenheit und Sache dessen, was wir letztlich glauben wollen;⁵⁹ dies gesehen zu haben, ist ebenfalls ein Verdienst W. James'.⁶⁰

⁵⁹ Vgl. hierzu die guten Bemerkungen von M.G. WHITE, Foundations of Historical Knowledge, New York 1965, 200–201, mit Bezug auf die Fragen, was J. Dewey veranlaßt haben möchte zu meinen, daß Werturteile objektiv seien.

⁶⁰ Siehe die C.S. PEIRCE gewidmeten Abhandlungen unter dem Titel «The Will to Believe and other Essays in Popular Philosophy», New York 1956, urspr. 1897.