

BA PHILOSOPHIE; WELTANSCHAUUNG

Personale Informationsmittel

William JAMES

Religionsphilosophie

- 10-2 ***Religion im Denken von William James*** : eine Interpretation seiner Philosophie / Christoph Seibert. - Tübingen : Mohr Siebeck, 2009. - XI, 427 S. ; 24 cm. - (Religion in philosophy and theology ; 40). - Zugl.: Tübingen, Univ., Habil.-Schr., 2009. - ISBN 978-3-16-150022-0 : EUR 79.00
[#0980]

In der Philosophie des amerikanischen Pragmatisten William James ist die Religionskonzeption aufs engste mit der Realitätskonzeption sowie auch mit dem Pragmatismus verbunden, so das Argument Christoph Seiberts in seiner sorgfältigen Habilitationsschrift, die versucht, die Leitvision James' herauszupräparieren. Als durchgängiges Motiv im Denken James' sieht Seibert dessen radikal empiristisches Projekt. Dieser radikale Empirismus als hermeneutisches Programm zielt auf die Erfassung der Realität der „full personal concreteness“, wie James 1908 in einem Brief an Borden Parker Bowne schreibt (S. 16). Seibert sieht darin den zentralen Bezugspunkt der Religionsphilosophie James' und versucht, zu einer differenzierten Darstellung zu gelangen. Dadurch soll auch den gängigen Vorurteilen gewehrt werden, die William James' Religionstheorie als „empiristische Religionspsychologie“, als subjektivistisch oder konstruktivistisch betrachten.

Die Arbeit geht dazu dreisrittig vor. Der erste Teil handelt von der Realitätsauffassung, der mittlere Teil von der Religion und der letzte Teil schließt mit der Wahrheitstheorie zum Pragmatismus an. Diese Gliederung ist systematisch gemeint. Im ersten Teil wird die Konzeption des radikalen Empirismus von William James rekonstruiert, der als eine „disziplinierte 'habit of explaining' [reality]“ verstanden werden kann (S. 76). Für James gehe es darum, die Welt als „Heimstätte des Menschen“ zu erschließen, weil darin etwas die Menschen Verbindendes liegt, das auf einer existentiellen, gleichsam vortheoretischen Ebene angesiedelt ist (S. 77). Die von James propagierte Form des radikalen Empirismus verfolgt den Zweck, gegen die Gefahr einer intellektualistischen Bemächtigung der Lebenswelt die „richer and unfettered immediacies of living“ anzuerkennen (S. 75), worin man wiederum eine gleichsam phänomenologisches Moment der Konzeption von James sehen mag. Dies scheint auch darin auf, daß der radikale Empirismus verstanden werden kann als „Hermeneutik des Konkreten“, in der es um die Erfassung der „Struktur jenes innigen Realitätskontaktes“ geht, „durch welche die wissenschaftlich noch nicht vorgeprägte Welthabe ausgezeichnet sein soll“ (S. 78). Methodisch ist der radikale Empirismus also ein „concrete

way of seeing“ (ebd.), die aus sich selbst heraus transzendentalphilosophische Ursprungsfragen abdrängt – wie ja bekanntlich James die Frage der klassischen Metaphysik nach der prima philosophia nicht mehr stellt, weil sie ihn nicht interessiert. Das Erfahrene soll als „full fact“ in die philosophische Betrachtung Eingang finden, wie er es in ***The varieties of religious experience*** darstellt (S. 79), und zwar mit dem Zweck, dem szientistischen Naturalismus seiner Zeit eine Wissenschaftsauffassung entgegenzustellen, die den persönlichen Standpunkt des Wissenschaftlers in die Forschung integriert. Die zwei wichtigen Pointen des radikalen Empirismus bestehen darin, daß 1. das Erfahrene nicht reduziert wird auf einzelne Sinnesdaten, sondern „den gesamten Bereich des der eigenen personalen Selbstgewahrbarkeit Zugänglichen“ umfaßt (S. 81); und 2. das konkrete Sein des Realen als „full fact“ verstanden wird, wobei es nicht nur auf das äußerlich Wahrnehmbare ankommt, sondern auf das „charakteristische Erleben eines aktiven, absichtsvollen Beteiligtseins am Werden des Realen“. James stellt seinen eigenen radikalen Empirismus dem klassischen Empirismus Lockes und Humes ebenso entgegen wie dem transzendentalen Idealismus Hegels, die allesamt der „dramatic richness of the concrete world“ nicht gerecht würden (S. 84). William James kritisiert aber auch den pantheistischen Monismus von Josiah Royce zusammen mit allen Positionen, die er im Verdacht hat, „die faktische Perspektivenvielfalt endlicher Vernunft in eine a priori unterstellte Gesamtperspektive zu überführen“ (S. 90).

In Seiberts Untersuchung ergibt sich eine Bestätigung der These, daß es eine „Grundspannung im Theoriedesign des radikal empiristischen Programms“ gibt (S. 126). Denn einerseits wolle James eine Hermeneutik konkreter Welthabe entwickeln, die auf die Erfassung der „full facts“ zielt, und zwar ausgehend vom Bezugspunkt der „full personal concreteness“. Andererseits entwickelte James einen Begriff der vorgegebenen Realität, dem die Dimension der Selbstgewahrbarkeit zumindest auf einer ersten Stufe fehle. Im zweiten Teil des Buches, der sich der Religionstheorie im engeren Sinne widmet, wird zunächst der Motivhintergrund für James' Überlegungen aufgehellert, dann seine Konzeption des „Rechts zu glauben“ näher rekonstruiert und analysiert, ausführlich eine „Hermeneutik religiöser Erfahrung“ im Kontext einer Wissenschaft von der Religion erörtert, bevor zum Schluß dieses Teiles die kosmologische Dimension religiöser Erfahrung skizziert wird. Hier kommt auch die Gottesvorstellung von James in den Blick, die sich, überblickt man das Gesamtwerk des Philosophen, als „alles andere als konsistent“ erweist (S. 304), denn offensichtlich schwankt James zwischen einer dezidiert theistischen Gesamtanschauung und einer Art Pantheismus (S. 304; vgl. auch weiter unten).

James sieht seine eigene Religionstheorie offenbar als eine stark kontextuell geprägte Theorie an, d.h. als eine Theorie, die unter den Bedingungen des amerikanischen Protestantismus verstanden werden muß. James' Selbstcharakterisierung als „most protestant protestant“ sowie die Charakterisierung des Pragmatismus selbst als „protestant philosophy“ sind hier entsprechend vielsagend (S. 138). Zugleich ist James' Religionsphilosophie durch eine doppelte Distanz oder sogar Frontstellung gekennzeichnet: Ei-

nerseits zu einer „institutionell stark gefestigten calvinistischen Orthodoxie“; andererseits zu eine radikalen Religionskritik, wie sie in Europa von Feuerbach, Schopenhauer, Nietzsche oder Freud vertreten wurde (S. 135 - 136). James distanziert sich also gleichermaßen von orthodoxen Positionen wie von „radikalen Destruktionsstrategien“, um, wie Peirce, Royce, Mead oder Dewey, „die einheitliche Realität religiöser Erfahrung transparent zu machen, um in ihrem Licht den Streit zwischen religiösen Lebensformen auf ein in ihm selbst aufscheinendes Gemeinsames zu beziehen“ (S. 136 - 137).

William James will keine öffentliche Marginalisierung der Religion, so zumindest die sozialetische Implikation seiner Theorie. Daher entfaltet er ein sog. „Recht zu glauben“, das er in seinem Essay mit dem mißverständlichen Titel ***The will to believe*** darlegte. Seibert rekonstruiert diese Position ausführlich im Hinblick auf die von James verfolgten Strategien. Das Projekt, um das es James letztlich ging, bestand im Nachdenken über Religion „as it really puts itself to concrete men“, also gerade nicht so, wie es sich dem spekulierenden Philosophen darstellte (S. 184).

Seibert bestätigt in seiner Untersuchung auf verschiedenen Ebenen die „nominalistische Schlagseite“ der Theorie James' (S. 310; 362). James verabschiedete sich von der traditionellen Lehre von der Allmacht und Allwissenheit Gottes (S. 307), und darüber hinaus wird Gott von James auch als endlich gedacht, was den wohl berechtigten Widerspruch Peirces hervorrief (S. 310). Dabei bleibt mit Seibert festzuhalten, daß James' „materiale Behandlung der Gottesfrage alles andere als konsistent ist“ (S. 304). Denn während er einerseits einer dezidiert theistischen Gesamtanschauung Ausdruck verleiht, entwickelte vor allem der spätere James auch pantheistische Überlegungen, indem er gegen die alten Ideen des monarchischen Theismus als einzig aufmerksamkeitswürdige Konzeption eine Art Pantheismus ins Feld führt.

Die ***Varieties of religious experience*** als Kern der James'schen Religions-
theorie sind nun zu verstehen als „Fundamentalkritik des naturalistischen Standpunktes“, also „als seine profilierteste Auseinandersetzung mit dem reduktionistischen Realitätskonzept des Naturalismus“ (S. 187). Gegen den Naturalismus mit seiner Schlußfolgerung einer „metaphysischen Traurigkeit und Hoffnungslosigkeit“ versucht James, eine Perspektive der Hoffnung zu entfalten. Seibert versucht gegen manche Auslegungstendenzen zu zeigen, daß man James' „methodische Konzentration auf individuelle Erlebniskonstellationen“ nicht als rein privatistisch orientiert lesen sollte (ebd.), denn die „Evidenz religiösen Lebens“ werde von James unter der Perspektive eines möglichen Themas öffentlicher Diskussion betrachtet. James selbst ordnet seine Studie über die menschliche Natur, als die er sein Buch ausdrücklich begreift, in den Rahmen seiner psychologischen Studien ein, versteht sich dabei auch als Sprecher des Marginalen, dem eine besondere Erschließungskraft im Hinblick auf typische Eigenheiten der religiösen Erfahrung zugesprochen wird. James' methodische Bedeutung liegt nicht zuletzt in seiner unbefangenen Offenheit gegenüber der komplexen und diffusen Realität, die in der menschlichen Erfahrungsvielfalt zu finden ist (S. 192). Daraus resultiert auch, daß James die von ihm herangezogenen Zeugnisse

ernst nimmt. Zentral ist hierbei wegen des paradigmatischen Charakters vor allem das Spektrum der mystischen Erfahrungen, die James ausführlich diskutiert.

Für James ist es zentral, daß gegen die Tendenzen der Wissenschaft seiner Zeit bestimmte Phänomene nicht ausgeschlossen werden sollen; dies hat durchaus auch eine demokratische Komponente, so daß etwa Santayana darauf hinweisen konnte, James sei ein öffentliches Sprachrohr marginalisierter Lebensformen (S. 190), was sich auch auf die Parapsychologie erstreckte (vgl. S. 191). James vertrat daher – im Einklang mit C. G. Jung – eine Gegenposition zu Freud, der in seiner Religionskritik in **Die Zukunft einer Illusion** auf eine „Erziehung zur Realität“ zielte, wogegen James und Jung die positiven Leistungen der Religion hervorhoben (S. 203).

James erkannte, daß es notwendig war, gegenüber einer rein spekulativ orientierten Religionsphilosophie eine „science of religions“ zu etablieren, die sich auch des Problems bewußt sein mußte, daß dem Eigensinn religiöser Erfahrungen auch die Überzeugung vom Wert und der Wahrheit der Religion zugehörte (S. 210). Die Anerkennung dieses Umstands wiederum ist bei James eng verknüpft mit seiner Weigerung, religiöse Phänomene als bloßen Ausdruck von etwas Anderem zu deuten, wie es Religionskritiker im Gefolge Feuerbachs tun (S. 211).

Die religiöse Psychopathologie dient James als Kristallisationspunkt des „Normalen“, dem eine besondere Erschließungskraft zugesprochen wird. James begreift das Gebet als Kern der individuellen Religiosität und das mystische Erleben als die reinste Gestalt der Religiosität. Die Phänomenologie der Mystik bei James ist ein Kernstück seiner Religionstheorie; mystische Bewußtseinszustände werden von James so verstanden, daß sie die Autorität nicht-mystischer Bewußtseinszustände zerbrechen, was er zudem mit der Vorstellung vom Offenbarungscharakter der mystischen Erlebnisse verbindet (S. 253). All das kann hier indes nicht rekapituliert werden. Es sei daher hier abschließend noch darauf hingewiesen, daß Seibert in seinem gründlichen und lesenswerten Buch auch auf signifikante Leerstellen der Religionstheorie von William James hinweist, die mit dem Problem der Vermittlung des Individuellen und des Sozialen zu tun haben (S. 290 - 296). Seibert möchte dies nicht als grundlegende Kritik an James verstanden wissen, aber doch als Hinweis auf duale Leitbestimmungen in dieser Theorie, die „vor dem Hintergrund der radikal empiristischen Relationentheorie nicht nötig gewesen wären“ (S. 295).

Der Band, der den Wert der Auseinandersetzung mit der Religionsphilosophie des Pragmatismus demonstriert, enthält neben einem Literaturverzeichnis (im Abschnitt *Pragmatismus und 'American Philosophy'* sind einige Titel etwas durcheinander geraten; S. 409 - 410) ein Namen- sowie ein sehr nützliches Sachregister.

Till Kinzel

QUELLE

Informationsmittel (IFB) : digitales Rezensionsorgan für Bibliothek und Wissenschaft

<http://ifb.bsz-bw.de/ifb2/>