William James

Autor(en): **Keller, Adolf**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Wissen und Leben**

Band (Jahr): **10 (1912)**

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-750694

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

WILLIAM JAMES

Welcher Weg führt am sichersten zur Erkenntnis der Wirklichkeit? Auf diese Frage giebt es in der Geschichte des menschlichen Denkens, trotz der zahllosen philosophischen Systeme, im Grunde nur einige wenige fundamentale Antworten. Die eine lautet: dieser Weg führt von den Begriffen zu den Dingen. Jene sind gleichsam die Zangen, mit denen wir die Fülle der Eindrücke erfassen und zur Erkenntnis verarbeiten. Eine andere Antwort heißt: dieser Weg führt umgekehrt von den Dingen zu den Begriffen. Die erste Antwort geht aus von der menschlichen Vernunft, nimmt den Standpunkt mutig und von vorneherein in der Einheit und Eigenart des menschlichen Denkens und traut ihm zu, dass es imstande sei, die ungeheure Fülle der Erscheinungen, äußern und innern Tatsachen mit seinen Gesetzen zu bändigen und zu ordnen. Es ist die Antwort des Rationalismus, der die verwirrende Mannigfaltigkeit der Welt, das ewig neue, konkrete, proteusartige Leben in die feststehenden Formen des menschlichen Verstandes presst. Für den Rationalismus ist die Welt ein geschlossenes System, in dem eigentlich nichts Neues mehr passieren darf, in dem von rechts wegen kein Geheimnis geduldet werden kann. Der Makrokosmos des Universums ist für ihn nur denkbar als eine gewaltige Projektion des Mikrokosmos des Menschen, im besondern seiner Logik, die von vorneherein den Grundriss jeder möglichen erkennbaren Welt vorzeichnet. Die andere Antwort ist die des Empirismus, der von der Erfahrung ausgeht, vorläufig noch nicht weiß, wohin sie ihn führen wird, aber gewillt ist, sich dieser Führung anzuvertrauen. Er versucht nicht, die Wirklichkeit in die zum voraus feststehenden Formen der Logik hineinzupressen und ihr rationales Wesen aus der Fülle der Erscheinungen herauszudestillieren. Er ist demütiger der Wirklichkeit gegenüber, lässt ihr den Vortritt und trägt ihr die Gefäße der Erkenntnis *nach,* nicht *voraus* wie der Rationalismus. Dazwischen liegt die Antwort des Kritizismus, eines erfahrungsimmanenten Rationalismus, der eine Synthese der beiden Antworten versucht, aber uns hier nicht weiter beschäftigen soll. Jene beiden Hauptrichtungen philosophischer Untersuchung scheinen aus einer gewissen Eigenart der nationalen Temperamente herauszuwachsen;

wenigstens können wir sagen, dass der Rationalismus im großen und ganzen der französischen und deutschen Denkweise im Blute sitzt, während der Empirismus vor allem auf angelsächsischem Boden groß wurde.

William James hat diese empirische Forschungsmethode zu ihrer reinsten und konsequentesten Ausbildung gebracht; seine Philosophie, die er radikalen Empirismus nennt, repräsentiert alle bisherigen empiristischen Tendenzen in ihrer straffsten Zusammenfassung und in einer wahren Reinkultur. Er kann aber auch noch in einem andern Sinne als ein „representative man" angesehen werden; nämlich, vielleicht mit Emerson zusammen, als ein Vertreter jenes modernen Amerika, das sich unbelastet fühlt von geschichtlicher Überlieferung und in der kecken Souveränität der Jugend allein lebt aus einer reichen Gegenwart, das weniger über das Wesen und den Sinn der Welt nachgrübelt, als nach ihren praktischen Werten und Aufgaben frägt, das sich aber für die Einseitigkeit dieses allzu praktischen Strebens gelegentlich entschädigt durch allerlei mystische Extravaganzen, die wie ein Ventil für heimliche und unterdrückte Gemütsbedürfnisse wirken.

Nicht wenige dieser Züge, in das feine Medium einer hochgeistigen Natur übertragen, finden sich im Werk und Charakterbild des amerikanischen Philosophen. Sein radikaler Empirismus, seine „matter of fact" Philosophie, die sich doch zu einer Philosophie der unbegrenzten Möglichkeiten auswächst, sein Pragmatismus, sein mystisches Interesse, sein unhistorischer Zug, sein zukunftsfroher Optimismus sind Adern, in denen das Blut des amerikanischen Riesenorganismus pulsiert. James gehört zu jenen Männern, die der alten Welt das so häufige Vorurteil entreißen, als wäre Amerika nur das Land des Dollars, der Trusts, der Lynchjustiz, der Frauenemanzipation, der Sekten und des Humbugs, und die uns zeigen, was für eine geistige Kraft drüben am Werke ist, um aus den praktischen Lebensinteressen heraus den Anschluss an die großen Fragen der Menschheit zu gewinnen und an ihrer Lösung mitzuarbeiten.

William James[1]) wurde geboren am elften Januar 1842 in

[1]) Ich entnehme diese kurzen biographischen Notizen hauptsächlich zwei vor kurzem erschienenen vorzüglichen Schriften über James: Th. Flournoy, *La Philosophie de W. James* und E. Boutroux, *W. James.*

Neuyork als Sohn eines Pfarrers und Bruder des berühmten Novellisten Henry James. Seine Jugend war den verschiedensten Einflüssen offen: im Elternhaus atmete er die schwere mystische Luft des Swedenborgianismus, in frühzeitigen Reisen und Aufenthalten in England, Paris und Genf drang die verwirrende Fülle der modernen Kultureindrücke auf ihn ein. Seine eigene Natur erleichterte es ihm nicht, durch eine Beschränkung der Anlagen oder Interessen seinen Lebensweg zu finden, so dass er, durch Einflüsse und Begabung mehr verwirrt als gelenkt, die verschiedensten Dinge ergriff, unter anderm auch die Kunst und die Medizin, bis ihm endlich die Psychologie sich als der Weg auftat, auf dem seine wissenschaftlichen, seine künstlerischen und seine ethischen Interessen am einträchtigsten sich zu einer originalen Forschungs- und Gestaltungsmethode verbinden konnten. Seit 1875 wirkte er an der Harvard University als Lehrer der Anatomie und Physiologie. Er gründete im selben Jahr das erste psychologische Laboratorium, dessen Arbeiten nicht wenig zum Ruhm der Universität beitrugen; ebenso war er beteiligt an der Gründung der „American Society for Psychological Research", die ähnlich wie die gleichlautende englische Gesellschaft besonders den Problemen des anormalen, unterbewussten und okkulten Seelenlebens nachgeht, mit deren Erforschung sich die deutschen Gelehrten bisher lieber nicht kompromittieren wollten. Durch seinen Bildungsgang und häufige Aufenthalte in Europa vorzüglich befähigt, am europäischen Geistesleben — neben dem englischen allerdings mehr am französischen als am deutschen — teilzunehmen und es für die heimische Kultur fruchtbar zu machen, ist er für Europa in die vorderste Reihe derjenigen Amerikaner getreten, die uns die geistige Arbeit Amerikas vermitteln und durch sie zu neuen Fragestellungen anregen. Zu verschiedenen Malen erhielt er von britischen Universitäten einen außerordentlichen Lehrauftrag, ein Ehrenkolleg, um das gewöhnlich ausländische, hervorragende Gelehrte ersucht werden. Eines derselben, die „Gifford Lectures" in Edinburg, über die Mannigfaltigkeit der religiösen Erfahrung hat ihm dann, in Buchform, den Weg zu weitern Kreisen, auch in Deutschland gebahnt und ihn mitten in die neu erwachende religionspsychologische Bewegung hineingestellt. Allerdings kam ihm in Deutschland nicht dasselbe sympathische Verständnis ent-

gegen wie in England und in französischem Sprachgebiet. Dort hinderte der tief eingewurzelte rationalistische Geist und die akademische Abgeschlossenheit eine innigere Berührung mit dieser Philosophie, die so ganz empiristische Lebensnähe ist, währenddem sie in der englischen und französischen Philosophie zum Teil bereits vorhandene Anknüpfungspunkte, Vorgänger oder doch eine sympathische Resonanz finden konnte; so in den Studien Myers über das Unbewusste, in dem „Humanism" des Oxforder's Schiller, in der Intuitionsphilosophie des Franzosen Bergson und den religionspsychologischen Arbeiten des Genfers Flournoy, der in seinen Vorträgen und Schriften bahnbrechend für das Verständnis und die Verbreitung der James'schen Philosophie wirkt. Unter den vielen Auszeichnungen, die Universitäten und gelehrte Institute auf sein Haupt häuften, wollen wir, wenigstens in einer schweizerischen Zeitschrift, die der Genfer Universität nicht unerwähnt lassen, die bei ihrem Jubiläum im Jahre 1909 ihren früheren Studenten mit der Würde des Doctorat ès sciences honoris causa schmückte. Seine Schriften und Bücher sind sehr zahlreich und behandeln die verschiedensten psychologischen, pädagogischen und philosophischen Einzelfragen, um sich im Laufe der Entwicklung immer mehr auf die Höhe einer allgemeinen Weltbetrachtung und praktischen Lebensphilosophie aufzuschwingen, die an den höchsten Gütern der Menschheit orientiert ist. Seine Hauptwerke[1]) sind zum großen Teil seit kurzem auch ins Deutsche übersetzt. Sie sind in einem persönlichen und sofort fesselnden Stil geschrieben, dessen Kunst darin besteht, „to say vast things simply". In seiner Darstellung haben die Gedanken noch nicht Saft und Blut an eine dürre Abstraktion verloren, sondern muten uns an mit dem Zauber der Unmittelbarkeit und der Wärme des Lebens selbst, weil nicht nur ein Denker, sondern ein Künstler sie aus dem Leben für das Leben gestaltet hat.

Und nun, nach dieser Einleitung, zu seiner Methode und Philosophie! James selbst nennt seine Methode radikalen Em-

---

[1]) Principles of Psychology, 2 vol. 1890. Psychology briefer course 1892. The Will to Believe 1897. Talks to Teachers and to students on Life's Ideals 1899. The Varieties of religous Experience 1901/02. Pragmatisme a new Name for some old Ways of Thinking 1907. A pluralistic Universe 1907 etc.

pirismus. Sie geht nicht aus von allgemeinen Begriffen, von irgend welchen vorgefassten Prinzipien, von einem Ganzen, das vor dem Einzelnen da wäre, sondern fängt an mit diesem Einzelnen, mit dem konkreten Erfahrungsdetail, mit dem Individuellen und unmittelbar Erlebten, mit den Elementen, denen gegenüber das Ganze, das Allgemeine nur als Summation oder Abstraktion erscheint. Nichts soll als Erkenntnis gelten, was nicht irgendwie der Erfahrung zugänglich ist, und alles, was erfahrbar ist, hat damit ein Recht, in unserer Erkenntnis Raum zu finden. Mit dieser Forderung geht diese Erfahrungsphilosophie resolut über den Empirismus des achtzehnten Jahrhunderts hinaus. Dieser sprach nur den Sinneseindrücken den Charakter reiner Erfahrung zu; James aber verlangt, dass auch die Beziehungen zwischen den Sinneseindrücken, die Funktionen der Dinge, das zum Beispiel, was Kant Kategorien genannt hat, sich auch als ein Element der Erfahrung erweisen lasse.

Wird die Erfahrung zur Grundlage und zum ausschließlichen Prinzip aller Erkenntnis gemacht, so wird damit von vorneherein gegen jeden Dogmatismus eine Kriegserklärung erlassen. Denn die dogmatische Betrachtung irgend eines Gebietes lässt sich nicht leiten von der Erfahrung, sie lässt die Wirklichkeit nicht ausreden, sondern fährt ihr vorher dazwischen mit Gesetzen, Formeln, Systemen, die ihr Gewalt antun. Jeder Dogmatismus fälscht daher die Wirklichkeit oder fasst sie unvollständig. Der heute herrschende Monismus ist eine solche dogmatische Weltauffassung, die eine bestimmte Einheit und Einheitlichkeit der Welt voraussetzt, bevor die wirkliche und alles umfassende Erfahrung, die nicht einzelne unbequeme Elemente überspringt, dazu berechtigt hat. Diese Kritik gilt sowohl dem modernsten naturphilosophisch interessierten Monismus, der die Fülle alles natürlichen und geistigen Lebens auf ein einheitliches biologisches Grundgesetz zurückführt, wie jenem idealistischen Monismus, etwa Hegels, der alles Vielfältige, Natur und Geschichte, als die Entfaltung *eines* geistigen abstrakten Prinzipes ansieht. Die Methode, die für jeden derartigen Dogmatismus verantwortlich ist, ist die Logik, die die Wirklichkeit ins Verhör nimmt und nicht merkt, dass sich manches einfach ihren Fragestellungen entzieht. Weil James die Unmöglichkeit der Rationalisierung der gesammten Wirklichkeit einsieht, bricht

er entschieden mit der logischen Methode, die um jeden Preis auf dem Grunde der Welt das Rationale entdecken will und deshalb das Irrationale auf die Seite schiebt oder vergewaltigt. Die Unfruchtbarkeit dieser Anstrengung wird besonders deutlich, wo diese Methode eine so komplexe Erscheinung wie das Leben erfassen will. Bei jedem Versuch der Rationalisierung des Lebens geht immer das eigentlich Lebendige, das Fließende und Unmittelbare, das Schöpferische, Einmalige und Unwiederholbare verloren. In diesem aber liegt gerade der Reiz und das Geheimnis, das Wesen des Lebens, das sich immer wieder den Netzen der Logik entzieht. Das Leben tritt uns nie entgegen als ein Allgemeines und Begriffliches, sondern immer nur als ein Konkretes, sich stets neu Gebärendes; es ist umspült von unsern Gefühlen, verwoben mit unsern Wünschen, in unlöslicher Verwachsenheit mit einem Ich, das es ergreift. Und nur aus der Bearbeitung dieses tief durchzupflügenden Erfahrungsgrundes, in dem das Ich und die Welt liegen, will die Erfahrungsphilosophie die Ernten ihrer Erkenntnis gewinnen.

Hier mündet die methodische Frage in die psychologische und erkenntnistheoretische Untersuchung ein, der kein moderner Denker mehr ausweichen kann. In einer Zeitschrift, die nicht speziell fachwissenschaftlichen Interessen dient, kann hier nicht näher gezeigt werden, wie James' Psychologie aus einer zunächst physiologischen Vorarbeit herauswuchs; es kann nur an einigen Punkten das Wesentliche und Neue seiner Auffassung berührt werden.

Auch auf psychologischem Gebiet führt die Methode des radikalen Empirismus zum Kampf gegen den bisher herrschenden Rationalismus und Intellektualismus. Dieser zerstückelt das seelische Leben in einzelne Teile, Bewusstseinsinhalte, in seelische Atome und verknüpft sie dann wieder durch Assoziationen. Das innere seelische Geschehen wird so behandelt nach Analogie der Körperwelt. Es erscheint dem Intellektualisten wie eine Art Mosaik, das aus deutlich abgegrenzten Teilen, zum Beispiel aus Vorstellungen zusammengesetzt wird. Die wirkliche Erfahrung zeigt aber vielmehr, dass das seelische Leben einem Strome gleicht, der ununterbrochen und unabteilbar durch unsern Geist fließt und in dem kein Teil von dem andern zu trennen ist, sondern alles nach

vorwärts und rückwärts in unlöslicher Verbindung steht, wie die Wellen, die nicht einzeln aus dem Strome herauszuheben sind. James spricht auch geradezu von einem „stream of consciousness“, ein Bild, das sehr glücklich die Kontinuität und allseitige Verwobenheit des seelischen Geschehens darstellt, in welcher unsere Vorstellungen, Gefühle, Strebungen, unsere äußere und innere Erfahrung, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft uns allein zugänglich sind. Das sind Gedanken, die heute allgemein vor der Tür unserer Zeit zu stehen scheinen, als die Totengräber des Intellektualismus, der uns die Welt mit Begriffen vernagelt hat. Denn wir finden sie gleichzeitig ebenso bei dem Oxforder Schiller, in der Intuitionsphilosophie Bergsons, wie auch auf deutschem Gebiet etwa bei Arthur Bonus und Karl Heim in seinem bemerkenswerten Buche „Das Weltbild der Zukunft“ u. a. Gegenüber der Überschätzung des Intellektuellen in der Beobachtung des Seelischen weist James auf die ungeheure Rolle hin, die das Emotionale im ganzen Seelenleben spielt. Tiefste, unklare und unbewusste Gefühle und Gemütsbedürfnisse beeinflussen fortwährend nicht nur unser Handeln, sondern auch unser Denken. Während dieses sich den Anschein gibt, als folge es nur seinen logischen Gesetzen und diene unverrückt der Wahrheit allein, hat sich so oft ein persönliches, emotionales Interesse, ein Affekt, ein Gefühl, ein Wunsch in unser Denken eingeschmuggelt und führt unerkannt das Steuer. Das ist im alltäglichen Leben auf Schritt und Tritt zu beobachten, besonders bei Frauen und leicht erregbaren Menschen, von denen man daher geradezu sagen kann: sie denken, was sie wünschen; ihr Affekt fälscht die Klarheit ihres Denkens. James hat über diese Affektivität eine eigenartige, gleichzeitig mit dem Dänen Lange gefundene Theorie aufgestellt, wonach die Affekte den ihnen entsprechenden organischen Äußerungen nicht vorausgehen, sondern nachfolgen, was sich an einem Beispiel so ausdrücken lässt: Wir sind traurig, weil wir weinen, und nicht wie die populäre Auffassung meint: Wir weinen, weil wir traurig sind. Es würde zu weit führen, auf diese Emotionstheorie, die den Affekt an den physiologischen Reflex knüpft, hier näher einzugehen.

In der Frage nach dem Verhältnis von Seele und Leib, der alten Meisterfrage der Psychologie, stellt sich James, dank seiner

empirischen Methode ebenfalls in scharfen Gegensatz zur weit verbreiteten Anschauung, besonders der mechanistischen Auffassung. Diese sieht den Gedanken als eine Funktion des Gehirns an. Der Physiologe James hat nichts dagegen, nur zeigt er, dass es auch in der organischen Welt Funktionen gibt, die nicht produktiv sind, sondern nur die Aufgabe einer Transmission erfüllen, so zum Beispiel die Funktionen einer Linse, die das Licht bricht; so, um ein Bild Bergsons zu gebrauchen, die Funktion des Drückers an einer Pistole, der die Explosion des Pulvers nicht produziert, sondern nur auslöst. Ebenso lässt sich denken, dass das Gehirn nur eine auslösende und transmittierende Funktion hat, ohne die allerdings geistiges Leben nicht in Erscheinung tritt, dass es ein Kanal ist, durch den eine geistige Welt in die materielle einfließt und nicht die Quelle, der es entspringt.

Man kann nicht von der Psychologie James' reden, ohne auf die Bedeutung einzugehen, die er dem Unterbewussten zumisst. Die Einführung dieses Begriffs in die Psychologie beruht auf gewissen Beobachtungen, die schon frühere Forscher gemacht haben, so Leibniz in seinen „Petites perceptions", Fechner mit seinen „negativen oder unbewussten Empfindungen", Beneke mit seinen „unbewussten Vorstellungsspuren"; aber erst Neuere haben dieses Spezialgebiet besondern experimentellen Untersuchungen unterzogen, so die Franzosen Janet und Binet, eine ganze Anzahl amerikanischer Psychologen, Freud und die psychanalytische Methode, der Deutsche Dessoir, der Italiener Assagioli und andere; vor allem aber der Engländer Myers, der wohl als Erster das gewaltige Beobachtungsmaterial gesichtet, experimentell nachgeprüft und systematisch durchgearbeitet hat. Seine Ansichten legte er nieder in einem großen Werke „Human Personality and its survival of bodily death", das gekürzt auch ins Französische übersetzt wurde. Von seinen Arbeiten ist ohne Zweifel auch James stark beinflusst worden.

Welche Beobachtungen entsprechen denn nun diesem Begriff des Unterbewussten oder Unbewussten oder Unterschwelligen oder Subliminalen oder wie man dieses x nennen will?

Jedermann kann mit Leichtigkeit eine Anzahl von Vorgängen in seinem Leben bemerken, die sich nicht in der Sphäre des

Bewusstseins abspielen, so die meisten physiologischen Prozesse unseres Körpers, von denen wir nicht durch das Bewusstsein Kunde haben, so das Traumleben, zu dessen Eigentümlichkeiten es gehört, dass es der Leitung des Bewusstseins entzogen ist und in einer automatischen Weise abläuft. So gewisse, tief eingewurzelte Gewohnheiten, zum Beispiel auch technische Fertigkeiten, zu deren Ausführung das Bewusstsein nicht mehr bemüht wird, das sie früher einmal überwachte und den Mechanismus erzog. So manche marginale, am Rande des Bewusstseins verlaufende äußere und innere Vorgänge, die mit dem Bewusstsein nur einen sehr lockeren und nur unter besonders günstigen Umständen wieder herzustellenden Zusammenhang haben. Wir kennen alle auch das Unbewusstwerden von einst bewusst gewesenen Seeleninhalten, das wir Vergessen nennen; wir haben sie nicht verloren, wir wissen, dass sie irgendwo noch da sind, nur nicht im Bewusstsein, in das sie später wieder auftauchen können. Neben diesen allgemein bekannten Tatsachen des normalen Seelenlebens gibt es aber noch andere seelische Tätigkeiten außergewöhnlicher oder anormaler Natur, die ebenfalls unbewusst verlaufen, aber nicht so häufig zu beobachten sind. Dazu gehören zum Beispiel hypnotische und manche mediumnistische Erscheinungen, automatisches Schreiben, Trance-Zustände, hysterische Absenzen und zum Teil visionäre und ekstatische Zustände, deren Zusammenhang mit dem klaren Bewusstsein nicht immer gewahrt ist. Diese Tatsache selbst, der Reichtum und die Tiefe dieser Produktionen weisen darauf hin, dass unser bewusstes Ich nicht unser ganzes Selbst enthält, sondern dass es darunter noch bergetief in purpurner Finsternis liegt. Unser bewusstes Ich scheint nur das zu sein, was auftaucht aus einem viel umfassenderen seelischen Grunde, so wie Inseln aus einem unterirdischen Kontinente an die Oberfläche des Meeres aufragen. Dieses unbekannte Selbst wird nun allerdings von Vielen mit Misstrauen betrachtet, weil es schon zu oft einer mystischen, okkulten und nach dem Geheimnis lüsternen Spekulation als willkommener Jagdgrund gedient hat. Es erscheint ihnen als das große, unkontrollierbare asylum ignorantiae, in dem unkritische und verworrene Geister leicht ihre bunten Träume und phantastischen Wünsche verwirklicht finden, denen die rauhe Wirklichkeit keinen Raum gewährt.

Manche amerikanische „transzendente“ oder „metaphysische“ Sekten haben so wahre Orgien „unbewussten“ Unsinns gefeiert und damit die Psychologie des Unbewussten zum Teil in Verruf gebracht. James hat sich aber trotz seiner mystischen Ader von solchen Extravaganzen frei gehalten und beschränkt die Anwendung des Begriffs des Unbewussten in streng psychologischer Weise auf folgende Tatsachen und Vorgänge: 1. den Teil seelischer Tätigkeit, der ausserhalb des „field of attention“, des Aufmerksamkeitsfeldes liegt; 2. Vorstellungen, die vom Hauptstrom des Bewusstseins abgespalten sind, die sogenannten marginalen Vorgänge; 3. Abspaltungen der Persönlichkeit, wie sie zum Beispiel in manchen Dämmerzuständen vorkommen; 4. vergessene Erfahrungen; 5. schwieriger zu übersehende automatische Prozesse, die unser Denken und Handeln begleiten und zum Teil bedingen, ohne dass sie ins Bewusstsein treten.

So gefasst hat sich das Unterbewusste als ein überaus fruchtbarer Begriff erwiesen, der namentlich für die Erklärung von bisher rätselhaften oder unbeachteten seelischen Erscheinungen wertvoll geworden ist. Ein Teil der mediumnistischen Phänomene, zum Beispiel der spiritistische Spuk, zu dessen Erklärung die ganze Geisterwelt aufgeboten wurde, wird so als eine Protuberanz des Unterbewussten verständlich, als Dunst und Rauch — such stuff as dreams are made of — aus einem tief in uns selbst liegenden Wunderreich. Das hat besonders Th. Flournoy an einem Falle zu einleuchtender Darstellung gebracht in seinem interessanten Werke „Des Indes à la Planète Mars“, in dem er die metaphysische Theorie des Spiritismus auf eine psychologische reduzierte.

Auch auf eine ganze Reihe neuropathischer Symptome wirft die Erkenntnis der Bedeutung des Unbewussten neues Licht. Die vom Bewusstsein aus unbegreifliche Krankheit wird so verständlich als Äußerung eines abgespaltenen und unbekannten Fragments der eigenen, nicht im vollen Licht des Bewusstseins liegenden Persönlichkeit. Die gegenwärtig so sehr umstrittene Psychanalyse, die die Verdrängung ins Unterbewusstsein für eine Anzahl von neurotischen Erkrankungen verantwortlich macht, ist in diesen Zusammenhang zu rücken, sie hat sich diese wichtige psychologische Entdeckung des Unbewussten praktisch dienstbar

gemacht, von dem der berühmte Psychologe Lipps gesagt hat, dass es nicht *eine,* sondern *die* Frage der Psychologie bedeute.

Die Genesis des Kunstwerkes erfährt durch die Psychologie des Unbewussten ebenfalls einige Aufhellung; denn die großen, genialen Einfälle, die künstlerischen Visionen, stammen, wie zum Beispiel Goethe und andere ausdrücklich bezeugen, nicht aus dem wachen Bewusstsein, sondern aus den Tiefen des Unbewussten, das automatisch frühere Erlebnisse zusammenschmilzt mit tiefen und unbekannten Gemütsbedürfnissen und sie als ein Neues, Ganzes hinaufreicht ins Tageslicht des Bewusstseins, als ein Zeugnis eines überindividuellen Lebens im Menschen, eines Zusammenhangs mit einem Gattungs- oder vielleicht gar kosmischen Bewusstsein, das durch die einzelne Seele fließt, wie der Wellenschlag des Ozeans noch durch die fernste, stillste Bucht.

Ganz besonders tiefe und nachhaltige Anregungen hat James der Religionspsychologie gegeben, dadurch dass er die Psychologie des Unterbewussten für sie fruchtbar machte. Er hat überhaupt die psychologische Erforschung der Religion in ganz neue Bahnen geleitet durch die Anwendung seiner radikalen empirischen Methode, die keinen Dogmatismus nach irgend einer Front hin aufkommen lässt, und weder erlaubt, die Religion für irgend eine Glaubensstellung zu „retten", noch, was ebenso dogmatisch ist, sie von einem vorgefassten Standpunkt aus zu bekämpfen oder zu entwerten. Sie will zunächst einmal nur die Tatsachen reden lassen und tritt mit diesem Bestreben an das Studium jener wunderbaren, dauernden und doch immer wieder sich wandelnden Erscheinung des menschlichen Seelenlebens, die bald in reinstem Lichte strahlend, bald trübe schwelend, unstreitig doch immer eine der großen Angelegenheiten des Menschengeschlechtes bildete und noch bildet und deshalb Ehrfurcht verdient. James entreißt mit dieser Methode dieses seelische Phänomen dem Fanatismus seiner Verteidiger wie seiner Verfolger und nimmt es, bevor er seine subjektive Stellung zu ihm gewinnt, zunächst einmal als gegebenes psychologisches Objekt, das in seiner Tatsächlichkeit nicht zu leugnen ist und daher Aufmerksamkeit und Studium verlangt.

In seinem bereits genannten Buche „The Varieties of Religious Experience" geht James zunächst rein nur den seelischen

Ausdrucksformen und Bedingungen der Religion nach. Bevor man sich über ihre normative Bedeutung, über ihren Wahrheitsgehalt, ihren Wert aussprechen kann, muss man sich von der Wirklichkeit einmal belehren lassen, wo sie entsteht, wie sie wirkt, unter welchen Bedingungen sie sich entfaltet, in welchen seelischen Formen sie sich ausdrückt. Seltsame, anormale, ja krankhafte Erscheinungen dürfen diese Untersuchung nicht aufhalten. Die Psychologie erforscht alle Äußerungen des seelischen Lebens mit gleicher Liebe, das Gesunde wie das Kranke. Darin liegt eine Beschränkung und Gefahr der Religionspsychologie, ja aller Psychologie überhaupt. Denn sie kann immer nur das Tatsächliche und Empirische beschreiben; aber sie hat keinen Maßstab in sich selber, um aus der Fülle der Tatsachen das Wertvolle und Normative heraus zu suchen und vom bloß Zufälligen oder Außerordentlichen zu scheiden. Dieses wird ihr der Natur der Sache nach sogar leichter zugänglich und willkommener sein als das zarte, sich leicht verhüllende Leben der Seele, das sich doch wohl jeder wissenschaftlichen Erfassung im letzten Grunde entzieht. Sie wird in Versuchung sein, das Auffällige und Anormale in seiner Bedeutung für das Wesen der Religion zu überschätzen zu ungunsten des still fließenden religiösen Lebens, das nicht als solches hervortritt, sondern verborgen wie das Blut alle Lebensgebiete durchfließt, bereichert oder ernährt. James, und die amerikanische Religionspsychologie überhaupt, ist dieser Gefahr nicht ganz entgangen: er sammelt seine Beobachtungen am liebsten auf dem Felde der Mystik und ähnlicher außerordentlicher Erscheinungen, die mit gewaltigen Erschütterungen des Individuums verbunden sind. Wenn diese Erfahrungen den Nachteil haben, dass sie als Grenzfälle nicht immer für das Wesen der Religion charakteristisch sind, so haben sie dafür den Vorzug, uns einen Einblick in selten erschlossene Tiefen der religiösen Seele tun zu lassen. Diesen schwer zugänglichen Untergrund religiösen Lebens, soweit er überhaupt psychologischer Betrachtung offen liegt, findet James im Unterbewussten, das natürlich ebenso gut ein Überbewusstes genannt werden kann. Dort entstehen jene rätselhaften Spannungen der Seele, die sich ebenso gut im religiösen Fanatismus, wie in der Ekstase, in der mystischen Vision, wie in der Bekehrung entladen können, um totale Umwälzungen im Leben des Indivi-

duums hervorzubringen. Die unter- oder überbewussten Kräfte brechen erst nachträglich ins Bewusstsein ein, das sie dann denkend erfasst, klärt, registriert, theologisch verarbeitet, damit relativisiert und widerspruchsvollerweise doch als Geschenk einer metaphysischen Welt wertet. Im Unterbewussten läge also der psychologische Ort, wo eine höhere Welt sich mit der unsern berühren und in sie einströmen könnte; denn alles, was sich im Bewusstsein findet, erscheint uns als unserer eigenen Welt angehörig, von menschlicher Art und relativ. Ein Teil des Inhaltes des Unbewussten dagegen könnte zwar unser eigener Besitz sein und doch gleichzeitig einer umfassendern Sphäre angehören, so wie der kleinste Kreis einer Anzahl konzentrischer Ringe zwar für sich ein Ganzes bildet und doch gleichzeitig Teil eines größern Kreises ist. Das würde sich auch mit der religiösen Erfahrung decken, die den wertvollsten Besitz der Seele immer als ein Menschliches und Göttliches zugleich beschrieben hat. Dieser Möglichkeit, vom Psychologischen aus einen Weg ins Metapsychologische zu finden, vom Unbewussten aus in ein umfassendes Über- und Allbewusstsein vorzudringen, haben sich dann vor allem die Theologen bemächtigt, die eine bessere psychologische Fundierung ihrer theologischen Stellung versuchten und zeigen wollten, wie ein relativ Menschliches, unser religiöser Seeleninhalt, doch zugleich ein Göttliches sein könne. So besonders die Genfer Frommel und Fulliquet, beide Schüler von Malan, der schon früher im Unbewussten den Berührungspunkt Gottes und der Seele gesehen hatte. James selber hat sich in diesem Zusammenhang mehr darauf beschränkt, durch das Studium der großen Mystiker einen Einblick in die Struktur und die Wirkungsweise des Unterbewussten zu gewinnen. Er findet es besonders charakterisiert durch Emotionalität und Tendenz zu automatischen Entladungen.

In dieser Eigenart des Unterbewusstseins sieht James auch die psychologischen Bedingungen für die große Mannigfaltigkeit der religiösen Erfahrung. Er sucht diese auf einige Grundformen oder Haupttypen zurückzuführen. So stellt er einen Typus der Healthymindedness, der gesunden Seelenverfassung auf. Diesem ist ein natürlicher und unverwüstlicher Optimismus eigen, der eine geradlinige und ungebrochene Entwicklung des Indivi-

duums begleitet; es bleibt unangefochten vom Rätsel des Bösen und unerschüttert von den Stürmen der Bekehrung und der Wiedergeburt. Emerson gehört zu diesem Typus, das liberale Christentum im allgemeinen, dann aber vor allem eine ganze Anzahl amerikanischer Religionsgemeinschaften und Sekten, so die Christian Science, das ihr nahestehende und ihre Übertreibungen vermeidende Immanuel Movement, die Mind Cure, die diesen Optimismus ungefähr wie der Berner Arzt Dubois psychotherapeutisch verwertet, und andere amerikanische Sekten, deren Glieder mit dem Übel in der Welt fertig werden, indem sie sich am Morgen die Autosuggestion zurufen: Jugend! Freude! Kraft! Diesem psychologischen Typus stellt James den der kranken Seele gegenüber (womit natürlich kein Werturteil, sondern lediglich ein psychologischer Habitus gemeint ist). Die Religion, die sich auf dem Boden dieser psychologischen Struktur findet, ist viel komplizierter und spannungsvoller als die des ersten Typus. Es sind die gespaltenen Seelen, die an der Tragik des Bösen leiden, die mit tiefen Konflikten zu kämpfen haben und sich durch eine Bekehrung zu einer Wiedergeburt durchringen müssen. Ihre Stimmung der Welt gegenüber ist pessimistisch und die Luft, in der ihre Früchte reifen, das Leid und ein schwerer Lebensernst. Luther gehörte zu diesem Typus, Cromwell, Wesley; dann findet er sich häufig in der Orthodoxie und im Sektenchristentum. Viele Parteistreitigkeiten und religiöse Verketzerungen würden aus der Welt verschwinden, wenn man mehr mit der ursprünglichen Gegebenheit solcher Grundtypen, der psychologischen Prädestination, und ihrem Einfluss auf die religiösen Äußerungen rechnen würde. Das braucht noch nicht zu jenem psychologischen Fatalismus zu führen, der zwar die Erfahrungen der Mystiker an sich nicht bestreitet, aber sich selbst bei dem Mangel jeder eigenen Erfahrung beruhigt, wie das heute bei zahllosen positiv denkenden oder religiös unsichern Menschen der Fall ist. Denn der religiöse Glaube, wie überhaupt jeder Glaube, ist weder eine Naturanlage, die jedem in die Wiege gelegt worden ist, noch beruht er auf einem intellektuellen Verhalten, zu dem man gezwungen werden kann, sondern er ist ein Akt des freien Willens, den das Leben und vor allem die Notwendigkeit zu handeln von uns fordert.

James zeigt das in einer sehr lesenswerten Schrift „Der Wille zu glauben“, die eine kleine Psychologie des Glaubens genannt werden darf. Ob wir den Trieb empfinden, die Welt denkend zu erfassen oder der Lust nachjagen, sie ästhetisch zu genießen — Eins ist sicher: dass das Leben Handeln von uns fordert. Es legt immer wieder verschiedene Möglichkeiten vor uns hin, unter denen wir wählen müssen. Dieses Wählen, diese Entscheidungen sind ein Willensakt, der viel weniger unserm Denken entstammt, als unserer Emotionalität, unserm Gemüt, unserm Herzen, nach Pascals tiefem Wort: le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas. Ein solcher praktischer Willensakt ist der Glaube. Er ist die Entscheidung für eine Wirklichkeit und einen Wert, die der Glaubende durch sein Handeln zum Teil erst schafft. Nicht *der* glaubt, der seinen Verstand sklavisch unter eine Autorität beugt, sondern der sich entscheidet für ein Gut, einen Wert, ein Ziel, zu deren Erreichung er durch seine ganze Lebenseinstellung beitragen möchte. Glaube ist nicht die besinnungslose Unterwerfung unter etwas, das unserm Herzen fremd wäre, sondern „man's total reaction on the Universe“. Wer an Gott glaubt, entscheidet sich nach James nicht für eine absolute Idee oder eine weltferne Macht, sondern für jene Wirklichkeit, die er als höchste Liebe, Güte, Gerechtigkeit erfahren hat, für jene idealen Werte, deren Sieg er wünscht, an deren Erhaltung er interessiert ist. In diesen Ausführungen werden Gedanken wieder wach, die schon dem deutschen ethischen Idealismus seinen Schwung gaben. Fichte, in seinem herrlichen Büchlein „Die Bestimmung des Menschen“, leitet in ganz ähnlicher Weise die Notwendigkeit des Glaubens aus der Notwendigkeit zu handeln ab. Der Wert des Glaubens liegt in seinem Wert fürs Handeln. Belief are rules for life, schärft James immer wieder ein. Im Handeln aber, und nicht, wie Descartes gemeint hat, im Denken, erfasst sich der Mensch ganz, wird seiner Bestimmung gewiss und stellt sein eigentliches Wesen dar.

Damit kommen wir zum Pragmatismus von James, den er als eine neue Betrachtungsweise in die Philosophie einführt. Der Ausdruck stammt von Peirce, und bezeichnet eine Denkweise, die die Erkenntnis nach ihrer praktischen Brauchbarkeit, nach ihrem Wert fürs Leben bemisst, also irgendwie eine erfahrbare Wirkung

von ihr verlangt. Der Pragmatismus oder Praktikalismus will die Philosophie säubern vom alten, unbrauchbaren, abstrakten Gedankengeschiebe, das vielleicht früher einmal wirksam war, aber heute als bloße unwirksame Begriffsmasse daliegt und uns belastet. Er ist eine Philosophie der Wirkung, die das Erkennen biologisch oder teleologisch wertet und nach seinen Folgen, Früchten, Taten, seinem Ende frägt, statt nach seinen Anfängen oder seinen logischen Qualitäten. Der Intellektualismus betrachtet das Erkennen als einen Apparat zur Abbildung der Wirklichkeit. Der Pragmatismus sieht darin vielmehr ein Instrument, das uns hilft, uns der Wirklichkeit zu bemächtigen, auf sie einzuwirken, sie an irgend einem Punkte zu bewegen. Wenn irgend eine Erkenntnis, eine Idee, eine Lehre, diese Forderung nicht erfüllt, so ist sie wertlos und schiene sie ein noch so wohl konstruiertes logisches Gebäude. Wenn anderseits verschiedene Dinge dieselbe Wirkung hervorbringen, wenn es zum Beispiel im praktischen Leben eines Menschen keinen Unterschied macht, ob er theoretisch den Materialismus oder den Theismus annimmt, so sind das, an ihren Wirkungen gemessen, auch gar nicht zwei verschiedene Dinge, sondern eine und dieselbe Sache. Dass etwas also eine wirkliche Erkenntnis ist, merkt und wertet man daran, dass sie wirkt und uns in der Außen- und Innenwelt, in der Gegenwart oder in der Zukunft einen praktischen Dienst leistet.

Soweit betrachtet ist das seit langem die Philosophie des gesunden Menschenverstandes, der auch den Ideen misstraut, die keine Wirkung haben. Auch die Religion schätzt ihre Kenntnisse in derselben Weise nach ihrem praktischen Wert, nach ihrer Wirkung im praktischen Leben ein. Es ist ein Stück pragmatischer Betrachtungsweise, was in den Werturteilen der Ritschl'schen Theologie steckt, ebenso wie in der gewöhnlichen Populartheologie zum Beispiel eines Hilty, der einmal schreibt: „Was keine anhaltende, ruhig wirkende, sittliche Kraft gibt, das ist nicht wahr, und was solche Kraft verleiht, das muss auch Wahrheit in sich tragen.“ Aber der Pragmatismus reklamiert auch manche philosophische Position der Vergangenheit für sich. Der Sophist Protagoras kommt wieder zu Ehren, der den Menschen als das Maß der Dinge erklärte. Im Primat der praktischen Vernunft Kants sieht James ebenfalls pragmatische Philosophie. Er hätte

auch hier Fichte nennen können, der einmal bekennt: „Auf mein Tun muss alles mein Denken sich beziehen, muss sich als ein, wenn auch entferntes, Mittel für diesen Zweck betrachten lassen; außerdem ist es ein leeres, zweckloses Spiel, ist Kraft- und Zeitverschwendung und Verbildung eines edlen Vermögens, das mir zu einer ganz andern Absicht gegeben ist. Vom Bedürfnis des Handelns geht das Bewusstsein der wirklichen Welt aus, nicht umgekehrt. Wir handeln, nicht weil wir erkennen, sondern wir erkennen, weil wir zu handeln bestimmt sind. Die praktische Vernunft ist die Wurzel aller Vernunft.“ Ebenso Dilthey, wenn er die Weltanschauungen nach ihren Wertunterschieden beurteilt und von einer sich vollziehenden Auslese spricht, wodurch die fördernden Weltanschauungen schließlich die hemmenden verdrängen, ihren Wert oder ihre Wahrheit also durch eine praktische Wirkung erweisen.

Der Pragmatismus, der die Tat nicht nur als Anfang, sondern als Ziel und Zweck des Lebens setzt, will aber nicht allein so eine Art praktischer Lebensphilosophie sein, sondern seine Ansprüche greifen tief in die Auffassungen vom Wesen der Wissenschaft, ja der Wahrheit selbst hinein. Denn er sieht auch die wissenschaftlichen Theorien nicht an als unumstößliche Erkenntnisse, als ewige Lampen, die uns die Wirklichkeit erhellen, sondern als unsere eigenen Produkte, Instrumente, die wir brauchen, um die verwirrende Fülle der Lebenseindrücke zu ordnen, zu verstehen und uns in der Welt zurechtzufinden. So lange sie uns dazu helfen, behalten wir sie; leisten sie uns diesen praktischen Dienst nicht mehr, legen wir sie ab, um neue Instrumente, in diesem Falle neue Theorien, Gesetze, Hypothesen zu finden, mit denen wir die Wirklichkeit besser erfassen können. Ein sehr anschauliches Beispiel für diesen Vorgang sehen wir gegenwärtig in der Umwandlung des physikalischen Weltbildes, bei welcher die bisherige Atomtheorie fällt, weil sie uns nicht mehr den Dienst leistet, die Wirklichkeitsphänomene zu erklären. Der Pragmatismus nimmt also auch die wissenschaftlichen Erkenntnisse nicht mehr für absolute Wahrheiten, sondern als nützliche Hilfen und misst die Berechtigung der Theorie an ihrem praktischen Wert. Das ist eine Auffassung, die sich heute auch unter denkenden Naturforschern nicht mehr allzu selten findet, so bei Mathematikern

wie Poincaré, bei Physikern wie Mach, der mit Avenarius zusammen den Wert der Naturgesetze lediglich in ihrer Bedeutung für die Ökonomie des Denkens sieht, sie als eine Art Kraftersparnis behandelt für unsere Denkanstrengung, uns der Wirklichkeit zu bemächtigen.

Der Pragmatismus schreitet aber von dieser biologischen Bewertung der Wissenschaft noch weiter zu einer Theorie der Wahrheit selbst. Was ist Wahrheit? Die alte Frage, die man ebenso gut auf dem Markte in Athen als auf dem Richtplatz von Jerusalem hören konnte, stirbt nicht. Der gewöhnliche Menschenverstand sieht in der Wahrheit lediglich die Übereinstimmung zwischen Erkenntnis und Wirklichkeit. Als ob es eine so einfache Sache wäre, zu konstatieren, ob die Erkenntnis wirklich ein Spiegelbild der Außenwelt sei. Wahr ist dasjenige Urteil, dessen Aufhebung die Vernunft selbst aufheben würde, sagt Kant. Auf diese formale und rationalistisch orientierte Definition wendet ein Pragmatist den Spott jenes Lessingschen Epigramms an, in welchem einer sich darüber verwundert, dass gerade die Reichen in der Welt das meiste Geld besitzen. Für den Pragmatismus sind die Erkenntnisse wahr, die wir assimilieren, praktisch verwenden, mit denen wir arbeiten können, die uns helfen, befriedigende Beziehungen zwischen den verschiedenen Teilen unserer Erfahrung herzustellen. Die Wahrheit ist für sie nicht ein abstraktes, apriorisches Etwas, das vor der Erfahrung da wäre und über den Dingen schwebte, sondern sie ist etwas, was sich erst in der Wirkung, in der Verwendbarkeit enthüllt und realisiert. Sie ist nicht ein Duplikat der Wirklichkeit, sondern etwas, das als eine Addition, ein Neues, erst im Geschehen zu der Erfahrung hinzutritt. Truth is one species of good, sagt Schiller, was wir wohl übersetzen dürfen: Die Wahrheit ist eine Art des Nützlichen.

Aber diese pragmatische Fassung der Wahrheit erregt, namentlich unter deutschen Philosophen, schwere Bedenken. Windelband und Wundt stellen sie als eine Logik des Erfolgs, zusammen mit dem Utilitarismus als der Ethik des Erfolges, an den Pranger. Diese Kritik ist gegenüber jenen extremen Pragmatikern wohlberechtigt, die alles, was erfolgreich ist und wirkt, deshalb auch als Wahrheit ansehen würden, und die vergessen, dass das bloß Biologische doch wohl nicht geeignet ist, als höchster Kulturwert,

als Norm und Maß zu dienen. Nicht alles, was das Leben fördert, kann nun einmal nach dem herrschenden Sprachgebrauch auch als Wahrheit bezeichnet werden. Das Leben ist der Güter höchstes nicht. Dagegen verwahrt sich aber ein Pragmatist wie Schiller ausdrücklich als gegen ein Missverständnis des Pragmatismus und verbietet den Schluss von dem Satz: Alle Wahrheit ist wirksam! auf den Satz: Alles, was wirkt, ist wahr. Man würde in der Tat dem Pragmatismus Unrecht tun, wenn man ihn als eine vom bloßen Nützlichkeitsbegriff beherrschte Erkenntnistheorie ansehen würde. Wer den Pragmatismus als bloßen Utilitarismus hinstellt, würde ihm missverständlicherweise nur einen verdächtigen Namen geben, mit dem man einen Gegner leichter bekämpfen kann, was ja allerdings eine beliebte Methode ist. Auch die Pragmatisten leugnen nicht, dass eine gewisse Übereinstimmung zwischen Wahrheit und Wirklichkeit bestehen müsse. Aber diese Übereinstimmung ist uns nur da wertvoll, wo sie uns einen Dienst leistet und wir verlangen von ihr, dass wir sie praktisch verwerten und kontrollieren können. Der Pragmatismus will in der Wahrheit nur nicht ein bloßes Spiegelbild der Außenwelt sehen, sondern ein teleologisch gerichtetes Verhältnis unseres Geistes zur Wirklichkeit. Schon die Wahrnehmungen, aus denen wir einen großen Teil der Wahrheit gewinnen, sind ja nicht getreue Abbilder der Wirklichkeit, sondern zweckvolle Bilder und ersatzmäßige Symbole, deren Übereinstimmung und Gleichheit mit der Wirklichkeit vor allem auf der Gleichheit der *Wirkung* beruht, also auf einer pragmatischen Funktion.

Der Wert des Pragmatismus ist vor allem zu sehen in einer kräftigen Reaktion gegen eine Weltanschauung, die das theoretische Erkennen für den letzten und höchsten Zweck hält, also in einer energischen Abwehr jenes unfruchtbaren abstrakten Intellektualismus, der mit Begriffen jongliert ohne jede praktische Abzweckung, ohne jeden Drang zur Tat. Er kann uns Dienste leisten als genetische Wahrheitstheorie und als Methode für den Geist, die Wirklichkeit so zu erfassen, dass ihm die größtmögliche Wirkung auf sie gewahrt bleibt. Also als Methode, als Lebensmaxime, als eine Kontrolle des Lebens über das Wissen überaus wertvoll, aber als Träger einer Weltanschauung, als Prinzip eines Systems, das, insofern es Wissenschaft ist, der Natur der Sache nach dem

unmittelbaren Erleben entrückt ist, doch recht kritisch anzusehen. Das zeigt sich schon daran, dass mit Anwendung des Pragmatismus eine Einheitlichkeit der Weltanschauung weder zu erreichen ist, noch überhaupt gewünscht oder versucht wird.

Der italienische Pragmatist Papini vergleicht daher den Pragmatismus mit einem Korridor, der zu verschiedenen Zimmern Zutritt gewährt. James wird dadurch nicht nur zu einer unter Philosophen seltenen Toleranz gegen andere Systeme geführt, sondern auch zu jenem Pluralismus seiner letzten Entwicklung, der den schon anfangs genannten Gegensatz gegen jede Art von Monismus von einer neuen Seite her noch verschärft.

Dieser sucht in der Welt überall hinter der Vielheit die Einheit, den *einen* Stoff, die *eine* Kraft. James bleibt bei der Vielheit der Kräfte und Tendenzen stehen, die ihm die unmittelbare Erfahrung zeigt. Er tut das nicht zuletzt aus ethisch religiösem Interesse. Er sieht die bauende Kraft der Natur neben der störenden, das Gute neben dem Bösen, das Göttliche neben dem Dämonischen und kann das alles nicht auf *eine* Kraft, auf *ein* Wesen zurückführen, sondern sieht vielmehr das Universum, das Multiversum, wie ers nennt, an als einen ungeheuren Kampf, in dem *verschiedene* Kräfte und Weltmöglichkeiten um den Sieg ringen. Gibt es nur eine *einzige* Macht oder Kraft in der Welt, so ist alles determiniert, durch sie bestimmt und die Freiheit hat keinen Raum und das Tor der Zukunft ist verriegelt für das Neue. Gibt es mehrere, so kann man immer mit neuen, bessern Möglichkeiten rechnen — er nennt diese Stellung Meliorismus —; der Pluralismus bedeutet daher für James Freiheit und „novelties", der Monismus Abgeschlossenheit und Determismus. Ist der Weltlauf noch nicht endgültig festgesetzt, sondern durch die kämpfenden Mächte erst als der Sieg einer derselben zu erringen, so bedeutet das einen starken Appell an unsern Willen, uns in diesem Kampfe zu entscheiden und uns auf die Seite der Ideale zu stellen, deren Sieg wir selbst wünschen.

James selbst entscheidet sich da für den Theismus als die Denk- und Lebensweise, bei der er am ehesten die Erhaltung und Steigerung der Ideale sehen kann, die ihm teuer sind. Er findet in diesem Zusammenhang mutige Töne, die namentlich von der Jugend, die sich entscheiden muss, Heroismus und tapfere

Hingabe an die höchsten Lebenswerte fordern. Der Pluralismus erscheint ihm auch als ein Ausweg in einer Not, die das religiöse Gefühl immer schwer empfunden hat: die Schwierigkeit, den Glauben an einen Gott der Liebe zu vereinen mit dem Glauben an die Allmacht desselben Gottes, der daneben alle die Scheußlichkeiten in dieser Welt sich auswirken lässt. James verteilt diese Erfahrungen auf die Wirkungen verschiedener, sich bekämpfender Mächte, von denen noch keine endgültig den Sieg errang. Er opfert so den Glauben an eine Allmacht Gottes, um den Glauben an die Liebe Gottes festhalten zu können, eine Ansicht, die dann von Wilfred Monod in einem bemerkenswerten Buche weiter geführt worden ist.

Die Erfahrungsphilosophie von William James ist auffallend reich an Gegensätzen und Spannungen, die in der Synthese seines Werkes oder seiner Persönlichkeit eine Einheit gefunden haben. Wissenschaft und gesunder Menschenverstand, Kritik und Enthusiasmus und — wie in der Romantik — Philosophie und Mystik reichen sich die Hand. Die Versenkung in konkrete Einzelformen des Lebens und eine lebendige Gesamt-Anschauung der Welt stehen nebeneinander. Dicht neben den Laboratorien und Werkstätten eines kritischen Verstandes liegen bei James die blühenden Gärten des Gemüts, eine intuitive, künstlerische Phantasie, ein warmes Herz, das sich das Recht, das Ganze der Welt auf seine Weise zu erfassen, ebensowenig nehmen lässt wie die Vernunft, und — nicht zuletzt — ein fast leidenschaftlicher Wille, das Leben heroisch zu leben. Der kühne Mut des Forschers, der das Unbekannte nicht das Unmögliche heißt und anderseits die religiöse Bescheidenheit des endlichen Geistes, der seine Grenzen kennt und Ehrfurcht hat, haben sich im Leben und Werk dieses Mannes in einer Weise verbunden, die man am besten mit Goethes Worten ausdrücken kann, dem es genug war, „das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren.“ Seine Wissenschaft ist eine Dienerin des Lebens, die durch keinen Dogmatismus des Denkens auf ihrem Wege gehindert ist. Sie sperrt den Entwicklungsgedanken nicht in die organische Welt ein, sondern trägt ihn auch auf seelischem und geistigem Gebiet fernen unbekannten Möglichkeiten entgegen. Seine Ethik ist eine Ethik der Verantwortlichkeit, die nicht die Aufgabe hat, alte for-

male Tafeln zu hüten, sondern neue Werte in der Welt zu verwirklichen. Seine Religion ist vor allem Hilfe im Kampf um die Wahrung und Steigerung der höchsten persönlichen Werte, die das Ich hoch über alle Dinglichkeit hinausheben, ein Ringen um eine Wirklichkeit, die erst zum Teil in unsere Welt hineinragt und die durch das Wagnis des Glaubens gesetzt und erkämpft wird.

James' Philosophie, die erste große philosophische Gesamtleistung Amerikas, ist wie eine gewaltige Pyramide, die breit aufliegt auf dem Boden der konkreten Tatsachen, aber deren Richtungslinien hoch aufsteigen und einem metaphysischen Gipfelpunkt entgegenstreben. Sie hat Raum für das Viele und die Vielen und ist daher von einer edlen Toleranz — unduldsam allein gegen die Unduldsamen, die Dogmatisten jederlei Art. Sie hat etwas Unakademisches, das jeden deutschen Normalprofessor zur Verzweiflung bringt, aber dafür eine erfrischende Lebensnähe. Sie nimmt weder den Dingen ihren lebendigen Saft, noch dem Ich sein Geheimnis, noch der Welt ihr Ziel; und wenn wir auch James nicht auf allen seinen Wegen folgen können, so lässt er uns wenigstens das Recht, auf dem unsern zu wandeln, weil er der Überzeugung ist, dass der Menschheit Schlachten nicht nur auf einer Front gekämpft werden. Diese Philosophie ist wohl der erste Versuch, jene biologische Methode des Naturalismus, durch den die modernen Naturwissenschaften groß geworden sind, zu verbinden mit dem ethischen und religiösen Idealismus, ohne den die Geisteswissenschaften zu bloßen Dienerinnen herabgewürdigt werden. Sie wahrt damit dem Determinismus sein Recht, wo er es beanspruchen kann und ringt ihm doch die Freiheit ab, wo wir sie fürs Leben brauchen. Seine Philosophie wird zu jenen edlen Anstrengungen des Geistes gerechnet werden, über die Bergson im Vorwort zur französischen Übersetzung von James das schöne Wort gesetzt hat: „Neben den Wahrheiten, die wir bereits vollendet wahrnehmen, gibt es andere, denen wir helfen, sich zu gestalten und die zum Teil von unserm Willen abhängen."

ZÜRICH ADOLF KELLER

□□□