

10 Erfahrung

Geschichte des Begriffs

Begriff und Thema der ›Erfahrung‹ sind im Pragmatismus gleichermaßen zentral wie umstritten. Dies jedoch verbindet diese Tradition mit der restlichen Philosophie der Moderne. Spätestens seit dem Aufstieg des Empirismus wurde der sinnliche Kontakt zur Wirklichkeit zu einem exponierten Problem, da er immer wieder als die einzige, aber eben theoretisch schwer zu fixierende Möglichkeit gesehen wurde, das Denken mit der objektiven Welt zu verbinden (Jay 2005). Prägend für diese Problemkonstellation ist insbesondere die durch die sog. ›Wissenschaftliche Revolution‹ etablierte Auffassung, Wissensansprüche müssten dem Test der Erfahrung ausgesetzt und allein durch Beobachtungen, Evidenz und Experimente legitimiert werden. Die Erfahrung ist hier ein kritischer Begriff, der gegen die Autorität von ›bloßem Nachdenken‹, Tradition oder sozialen Hierarchien zielt.

Diese moderne Auffassung ist bis heute Ausgangspunkt der Diskussion. Sie stellt vor die Herausforderung, zu klären, *wie* diese von der Naturwissenschaft so effektiv genutzte Verbindung von Erfahrung und Denken genau zu verstehen ist und wo ihre mögliche Grenze liegt. Kennzeichnend für den Pragmatismus als Tradition ist, dass er die Idee einer Grenze der erfahrungsgebundenen Vernunft, wirkmächtig vor allem von Kant formuliert, ablehnt. Die meisten Pragmatisten weisen den Gedanken zurück, es gebe von der Erfahrung unabhängige ›transzendente‹, ›metaphysische‹ oder ›analytische‹ Urteile; wenn sie – wie etwa Peirce – Metaphysik betreiben, dann ist auch diese Erkenntnis situiert und am Erfahrungsbezug zu messen. Sie betonen die Fallibilität des Wissens und versuchen, ihre Philosophie am Stand der Naturwissenschaften zu orientieren oder diesem zumindest nicht zu widersprechen.

Kennzeichnend für die pragmatistische Tradition ist aber auch eine tiefgreifende Kontroverse um die Frage, wie dieses Bekenntnis zur Erfahrungsbindung des Denkens am besten artikuliert wird. Für die klassischen Autoren bis zu Dewey gehörte es zum Selbstverständnis, explizit zu diesem Thema Stellung zu beziehen, und das nicht nur aus epistemologischen Gründen. Der philosophischen Tradition – und spezifisch dem Idealismus – wurde vorgehalten, die konkrete Erfahrung der Welt zu vernachlässigen. Was fehle, so etwa Peirce, sei eine Berücksichtigung des »sense that something has hit me or that I am hitting something

[...] the sense of collision or clash« (1992, 233). Dieser Einwurf zielt auf eine Kritik der falschen Abstraktion. Die menschliche Lebenspraxis, so der Gedanke, ist durchzogen von solchen Erfahrungen der »Kollision«, in denen Erwartungen durchkreuzt, Hoffnungen bestätigt oder Überraschungen erlebt werden. Auch sie sollen in der Philosophie thematisch werden. So findet Peirce' Kritik am Idealismus ein Echo in James' Vorwurf, die traditionelle Philosophie erschaffe wunderbare Theorien, in denen es sich aber nicht leben ließe (1987, Kap. 1). Die Erfahrung zu berücksichtigen, heißt für die Klassiker des Pragmatismus, die ganze Breite der menschlichen Praxis in die Philosophie einzubeziehen.

Diese reichhaltige Thematisierung erfuhr infolge der sprachphilosophischen Wende der angloamerikanischen Philosophie in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts einen solchen Einbruch, dass sogar der Eindruck entstand, der Pragmatismus selbst – und nicht nur eine Variante – sei von der Bühne getreten. Diese Wahrnehmung ignoriert, dass pragmatistisches Denken durchaus ein treibendes Moment bei der Weiterentwicklung der analytischen Philosophie durch Autoren wie Quine und Davidson war (s. Kap. 37). Unstrittig ist jedoch, dass in dieser Entwicklung allein die epistemologische Problematik fortgeführt und die Erfahrung – etwa durch Davidson – als zentraler Begriff *bewusst* von der Agenda entfernt wurde. Der klassische Appell an die direkte, gelebte Erfahrung gilt in sprachphilosophischer Sicht als ein Rückfall in den traditionellen Versuch, eine fundierende Instanz des Weltbezugs zu postulieren (Rorty 1982). Die nachklassischen Autoren setzen daher auf den Grundbegriff der Kommunikation und verzichten teils völlig auf eine gesonderte Berücksichtigung des Erfahrungsbezugs des Denkens (Brandt 1994).

Diese Opposition führte zu einer regelrechten Lagerbildung zwischen ›linguistischem‹ und ›klassischem‹ Pragmatismus, die als unversöhnliche Alternativen wahrgenommen werden (Hildebrand 2003). Diese Spaltung schwächt sich ab, seitdem der *linguistic turn* historisch geworden ist und selbst mit dem Vorwurf zu kämpfen hat, zu einseitig auf Sprache und diskursive Rationalität zu setzen (vgl. Bachmann-Medick 2010). Hier rückt der Begriff der Erfahrung wieder produktiv in den Blick, markiert er doch ein Kontinuum, das nicht-diskursive *wie* diskursive Phänomene umfasst.

Angesichts dieser Entwicklung wird sich dieser Artikel auf die klassischen Positionen zur Erfahrung bei Peirce, Dewey und James beschränken. Bei ihnen al-

lein nimmt der Erfahrungsbegriff eine prominente und basale Rolle ein, und dies gerade *weil* er – in einem durchaus kontroversen Sinne – für die Suche nach einer Unmittelbarkeit steht, die sich gegen falsche Abstraktionen richtet.

Peirce

Peirce thematisiert Erfahrung vor allem in zwei Kontexten: in seiner Lehre dreier fundamentaler Kategorien der Erfahrung, die er ›Erstheit‹, ›Zweitheit‹ und ›Dritttheit‹ nennt, sowie in seiner epistemologischen Beschreibung der forschenden Untersuchung (*inquiry*) als einer primär durch Erfahrung kontrollierten Praxis.

Peirce' Kategorie der ›Erstheit‹ ist der deutlichste Versuch, die Unmittelbarkeit der Erfahrung begrifflich zu fassen. Die Erstheit eines Phänomens soll seine unmittelbare Gegenwart bezeichnen (*presentness*), unmittelbar auch in dem Sinne, dass diese Erfahrung in keinen Beziehungen zu anderen Erfahrungen steht: »The present is just what it is regardless of the absent, regardless of past and future« (Peirce 1998, 150). Diese reine Präsenz drückt sich psychisch als eine vage Gefühlsqualität ohne konkrete Gestalt aus.

Die logische Bedeutung dieser Erstheit ist nicht zu unterschätzen: Sie repräsentiert das *Potenzial* der gegebenen Erfahrung, ihre Öffnung für eine »myriad-fold variety« (ebd., 150) von Anschlüssen und Interpretationen. Doch dies bedeutet, dass die Erstheit *für sich* genommen keine rationale Rolle spielen kann und als isolierte Kategorie unverständlich bleibt. Sie ist für Peirce eine von insgesamt drei Kategorien, die in ihrer *Gesamtheit* – so der Anspruch – jedes Phänomen konstituieren (ebd., 148).

Die ›Zweitheit‹ fügt dieser reinen Gegenwart eine determinierende Relation hinzu, die Peirce »the element of *Struggle*« nennt (ebd., 150); ihr entspricht psychisch etwa die Überraschung. Mit der Zweitheit ist Erfahrung *in ihrer Beziehung* zu uns beschrieben. Aber auch die Zweitheit bleibt unterspezifiziert, wenn diese Begegnung in keine weiterführenden Beziehungen eingebunden wird. Dafür braucht es die ›Dritttheit‹, die explizit als Kategorie der *Vermittlung* (»Medium«, ebd., 160) eingeführt wird. Sie vermittelt zwischen Erstheit und Zweitheit, indem sie ein Phänomen als *repräsentativ* begreift. Mit anderen Worten: Sie verleiht der erfahrenen Beziehung eine Bedeutung, indem sie diese zu anderen Beziehungen in Beziehung setzt.

Das hier zusammengefasste Dreierschema wird von Peirce immer wieder aufgegriffen, ausdifferenziert und zur Erläuterung von logischen und philosophischen Begriffen verwendet. Die drei Kategorien ergeben eine erschöpfende Beschreibung der unterschiedlichen Formen der *Beziehungen*, die Erfahrungen untereinander einnehmen. Dabei wird der Anspruch erhoben, dass Sinn und Bedeutung nur dann entstehen, wenn alle drei Kategorien – und damit die in ihnen gefassten Beziehungsarten – ineinandergreifen. Obgleich Peirce also auch verbal immer wieder auf die Unmittelbarkeit der Erfahrung pocht, ist sie in ihrer logischen Form konstitutiv vermittelt.

Am bekanntesten ist die Anwendung der Kategorien in der Semiotik (s. Kap. 18), wo Erstheit als ›*icon*‹ oder ›*simile*‹, Zweitheit als *indexikalisches Zeichen* und Dritttheit als allgemeines *Symbol* auftauchen (Peirce 1986). Die These, dass die Kategorien nur in ihrer Gesamtheit Sinn konstituieren, findet ihre zeichentheoretische Entsprechung in der Auffassung, dass eine allgemeine Aussage (*symbol*) nur einen qualifizierbaren Sinn hat, wenn sie über einen Index (»dies da!«) auf einen unmittelbar erfahrbaren Gegenstand beziehbar ist (Peirce 1998, 320). Auch das sprachlich strukturierte Verstehen gilt somit als irreduzibel erfahrungsgebunden.

Der zweite große thematische Block, bei dem die Erfahrung für Peirce besonders relevant wird, ist die Theorie der Erkenntnis. Auch sie wird von Peirce in den weiteren Kontext einer Diskussion der *Logik* (und nicht primär der Epistemologie) gesetzt. Die moderne Wissenschaft, so seine These, erzielt ihre Fortschritte, da sie in der Praxis des Experimentes (s. Kap. 11) die Kontrolle des Denkens der Erfahrung selbst überlässt.

Peirce' Theorie der Forschung (*inquiry*) führt die Grundidee der von ihm formulierten ›pragmatischen Maxime‹ fort, wonach das Verständnis eines Gegenstands definiert ist durch die mit ihm verbundenen sinnlich beobachtbaren Auswirkungen und Reaktionen (1992, 124–141). Als Maxime formuliert, gibt diese These eine Regel zur Hand, um Bedeutungen zu erkunden. Die Theorie der *inquiry* nimmt diese These umgekehrt zum Anlass, nach Art des Experimentes die möglichen Konsequenzen einer Annahme zu *provokieren*, um Bedeutungen zu entwickeln. In beiden Fällen ist die Grundannahme, dass sich das Verständnis (»conception«) einer Sache in den denkbaren Konsequenzen *erschöpft*, die wir mit ihr verbinden oder zu verbinden lernen. Und nur die Konsequenzen, die auch erfahrbare sind, können – so Peirce' Argument – unser Handeln beeinflussen und haben deshalb ratio-

nale Bedeutung. An diesen Konsequenzen richten wir unser Verhalten, ja überhaupt unsere Lebensführung aus (»conduct of life«, Peirce 1998, 332–333). Hier rückt die Erfahrung in den Rang des letzten Grundes aller rationalen Bezüge.

Negativer Erfahrung kommt in diesem Modell eine besondere Bedeutung zu. Sie signalisiert, dass ein gegebenes Verständnis unzulänglich ist. Für Peirce rücken Sachfragen erst in den Fokus der intellektuellen Aufmerksamkeit, wenn Zweifel oder Handlungsprobleme entstehen, die eine Lösung einfordern. Mit dem Zweifel ist es die Erfahrung *selbst*, die das Denken reguliert: Wissenschaftliche Untersuchungen (*inquiry*) beginnen mit Zweifeln und enden, wenn die Zweifel sich aufgelöst haben; sie vermitteln dadurch den Sachbezug der *inquiry* (Hookway 2002). Einen bloß erfahrungsfernen, allein zu methodischen Zwecken inszenierten Zweifel (wie er bei Descartes eingeführt wird) lehnt Peirce als »paper doubt« ab (s. Kap. 16).

Aus dieser Auffassung der unhintergehbaren Erfahrungsbindung alles Denkens speist sich dann auch Peirce' kontrovers rezipierte Annahme, dass sich der Forschungsprozess durch sukzessive Untersuchungen idealerweise dem Gegenstand nähert, wie er wirklich ist (s. Kap. 8). Diese Position vereint ein fallibilistisches Bild der Wissenschaft mit einem realistischen Erkenntnisanspruch. Die wissenschaftliche Methode erkenne die unverzichtbare Realitätsbindung des Denkens und Wissens an, da für sie der Gegenstand der Untersuchung eine unabhängige Realität besitze (»external permanency«, Peirce 1992, 120). Hier wird die Erfahrung doch wieder zugunsten einer realistischen Ontologie überschritten, der zufolge »in the long run« nur jene Begriffe den Prozess der Forschung überleben, die mit objektiv bestehenden *allgemeinen* Verhältnissen (also mit der Realität von »Drittheiten«, in Peirce' Vokabular) korrespondieren.

James

Von den klassischen Pragmatisten gibt James den besten Eindruck davon, was es heißen kann, die Unmittelbarkeit der Erfahrung auch rhetorisch einzufangen. Seine Texte sind sprachlich brillante, suggestive und metaphorische Erkundungen, die versuchen, eine Vielfalt von Erfahrungen (wie etwa auch religiöse) möglichst für sich selbst sprechen zu lassen. Ihr oft drängender, persönlicher Duktus spiegelt die dahinterstehende Auffassung, dass Erfahrung lebendig und im steten Wandel begriffen ist.

Kennzeichnend ist, dass James diesem Fluss der Erfahrung keine korrigierende Welt mehr gegenüberstellt. Für James ist die Erfahrung *in ihrer Konkretion und Individualität* der ultimative Bezugspunkt alles Denkens und Handelns. Während James in seiner *Psychologie* (erschienen 1890) noch dualistisch den mentalen »Strom des Bewusstseins« vom Körper unterschied, wurde die Erfahrung bei ihm nach 1900 zum alles umfassenden Grundbegriff. Sie nimmt den Rang einer ontologischen Ebene der Immanenz ein, die niemals überschritten wird.

Dieser von James sog. »radikale Empirismus« beruht auf der Annahme, dass *Beziehungen* aller Art – und damit auch die Beziehung zwischen Welt und Selbst – erfahrbar sind und zur Erfahrung selbst gehören. Inhaltlich führt dies zu einer konsequenten Entgrenzung des Gebietes philosophisch relevanter Erfahrungen und ihrer potentiellen Zusammenhänge: Nicht nur logische und kognitive Relationen wie Verstehen und Wahrnehmen; auch emotionale, spirituelle und komplexe geistige Zustände gelten für James als *Teile* der Erfahrung, die sich ausschließlich *in* ihr entwickeln und damit alle gleichermaßen aufeinander bezogen sind (James 1904). Philosophiehistorisch grenzt James sich damit bewusst vom klassischen Empirismus ab, für den Erfahrung aus isolierten Elementen (»sensations«) besteht, die erst nachträglich vom Geist in Beziehung gesetzt werden.

Das wichtigste Ziel dieser Konzeption ist die Zurückweisung eines intellektuellen Dogmatismus, der nur *über* die Erfahrung spricht, anstatt sich ihr zu öffnen. Das philosophische Denken, und mit ihm die Lebensführung, soll in gesunder Unruhe gehalten und der Erfahrung des Neuen gegenüber geöffnet werden. Dies leistet James' Erfahrungsbegriff, insofern er nicht erlaubt, die Herausbildung von Ordnungen vornherein dem Geist, der Natur oder anderen (meist dualistischen) Grundprinzipien zuzuschreiben. Damit unterläuft er auch die klassisch neuzeitliche Trennung von erfahrendem Subjekt und erfahrener Welt. Bewusstsein und Gegenstand sind für James *funktionale Differenzierungen* innerhalb eines immanenten »instant field of the present« (ebd., 485), auf das sie notwendig bezogen bleiben. Es wäre somit falsch, die Erfahrung bei James von vornherein subjektivistisch oder individualistisch zu interpretieren. Der Gegenstand und die Erfahrung des Gegenstandes bilden aus *derselben* Erfahrung andere Beziehungsmuster, so wie die Farbe – James' Beispiel (ebd., 479–480) – als Substanz im Eimer oder als Bild auf der Leinwand in je andere Beziehungen eingebunden ist.

Der Begriff der *reinen Erfahrung* (»pure experience«) dient James zur Beschreibung dieser ontologisch basalen, aber phänomenal kaum fassbaren Ebene der Erfahrung. Sie gleicht in einer Hinsicht Peirce' ›Erstheit: Sie ist bloße Präsenz ohne vermittelnde Deutungen. Damit bleibt sie, für sich genommen, zunächst ohne spezifischen kognitiven oder volitiven Gehalt. Darüber hinaus ist die reine Erfahrung für James im steten Wandel (›flux«) begriffen. Auch dieser Wandel wird als eine bloße Reihung konzipiert, in der Erfahrungen noch ohne jede intrinsische logische Ordnung aufeinander folgen: »The only function that one experience can perform is to lead into another experience« (1987, 1170).

James folgt Peirce nun auch darin, dass Sinn dadurch entsteht, dass Erfahrungen zueinander weiterreichende (nicht nur temporale) Beziehungen aufweisen. Damit ist die unmittelbare einzelne Erfahrung gerade *wegen* ihrer Unmittelbarkeit offen für eine Vielfalt von Beziehungen und Interpretationen. Sie ist ein unbestimmtes ›Dass« (›that«). Entsprechend schreibt James dem Fluss der reinen Erfahrung keine stabile Identität zu. Das Gleiche ist – so James – in Wirklichkeit (im reinen Erfahrungsfluss) nie von seinem Anderen zu trennen (ebd., 759). Jede direkte bewusste Wahrnehmung ist umgeben von einem vagen, dem Bewusstsein sich entziehenden Horizont weiterer Beziehungen (›fringe«), die das Wahrgenommene auch noch unterhält (ebd., 761). Diese Beziehungen treiben alles Erfahrene fortwährend über sich hinaus und halten die Erfahrung daher auch inhaltlich in stetem Wandel: »Every smallest state of consciousness, concretely taken, overflows its own definition« (ebd., 760).

Umgekehrt heißt dies, dass jede Behauptung einer festen Identität des Erfahrenen immer nur eine Momentaufnahme sein kann, »snap-shots taken, as by a kinoscopic camera« (ebd., 736). So versteht James jede begriffliche Festlegung als einen problematischen, da den Fluss der Erfahrung notwendig verfehlenden Akt. Der von ihm sog. ›Intellektualismus« im Denken bestehe darin, diese begriffliche Zurichtung der Erfahrung nicht anzuerkennen und Begriffe – und damit Formen des Verstehens – absolut zu setzen: »to understand life by concepts is to arrest its movement« (ebd., 739).

In solchen und vergleichbaren Passagen fasst James das Streben nach der Unmittelbarkeit der Erfahrung so weit, dass er die persönliche und alltägliche Erfahrung *gegen* die philosophischen und wissenschaftlichen Beschreibungen von Phänomenen richtet. Dies unterscheidet seinen Ansatz von Dewey und Peirce,

für die beide die Wissenschaft durchaus (wenn auch nur einseitig) die Realität zu fassen vermag. Zu James' Aufwertung der konkreten Erfahrung gehört auch, dass sie ihm einen philosophischen Zugang zur Religion verleiht. Die pluralistische Ablehnung vereinheitlichender Prinzipien *hinter* der Erfahrung gibt James die Möglichkeit, auch religiöse Erfahrungen, wie etwa der Konversion und der spirituellen Befreiung, als Erlebnisse anzuerkennen, die nicht von vornherein im Namen der Natur oder der Wissenschaft zurückgewiesen werden können: »we can experience union with *something* larger than ourselves and in that union find our greatest peace« (ebd., 468; vgl. auch Hampe 2006, 254–291).

Dewey

Dewey's Philosophie, obwohl stark von James beeinflusst, vermeidet die subjektivistische Tendenz, die den radikalen Empirismus mitunter wie einen Solipsismus wirken lässt. Dewey bettet die Erfahrung in die objektive Natur ein, indem er sie als Ausdruck organischer Aktivität deutet. Erfahrung sei, so Dewey, »the interaction of organism with its environment« (2008b, 251). Erfahrungen sind für Dewey konstitutiver Teil des organischen Lebens. Alles Lebendige ist gezwungen, sich zu *koordinieren*; diesen Organismus *und* Umwelt umgreifenden Prozess in seiner ›inclusive integrity« (1981, 19), Subjekt *und* Objekt umfassend, nennt Dewey Erfahrung.

Erfahrungen sind bei Dewey somit der *methodische*, nicht aber der *ontologische* Ausgangspunkt; sie sind ein Weg (gr. *methodos*) – für lebendige Wesen der einzige Weg – der Welterkundung und Existenzerhellung. Dieser Weg hat sich unter »highly specialized conditions« (ebd., 12) naturgeschichtlich etablierter Lebensvollzüge geöffnet. Er wird möglich durch einen in der Philosophie oft ignorierten Hintergrund organischer Aktivitäten und materieller Verhältnisse, die daher in aller Erkenntnis immer schon impliziert sind.

Die Umwelt, mit der ein Organismus interagiert, ist gleichermaßen physisch wie »human« (2008b, 251). Sie bildet eine ›Situation«, in der die konkrete Umgebung immer schon durch Bedeutungen, Interessen und Absichten geprägt ist und eine sinnhafte Gestalt annimmt. Dabei legt Dewey ein an Peirce geschultes semiotisches Verständnis zugrunde, wonach natürliche und soziale Zeichen wie die Sprache, aber auch Artefakte, Techniken und Praktiken die im physischen Sinne nähere Umwelt mit zeitlich und räumlich

entfernten Situationen in Beziehungen treten lässt (2008c, 48–56).

Aus diesem Verständnis resultiert ein Sprachgebrauch, der nachlässig und vage wirkt, weil gleichsam alles Erfahrung ist oder werden kann. So argumentiert Dewey, dass die Geologie überhaupt keine Schwierigkeiten damit habe, sich in ihren gegenwärtigen Forschungen auf Ereignisse zu beziehen, die vor Millionen von Jahren stattgefunden haben, und fasst diesen Befund mit den Worten zusammen: »Experience thus reaches down into nature; it has depth« (1981, 13). Diese »Tiefe« der Erfahrung bezeichnet hier die Tatsache, dass die vergangenen Ereignisse allein durch die Vermittlung von *verbindenden Elementen* wie Zeichen, Artefakte, Theorien und institutionalisierten Praktiken rekonstruiert werden. Wie das Beispiel der Fossilien gut zeigt, erschließen diese Elemente die Vergangenheit, *weil* hier objektive Beziehungen bestehen.

Dieser Sprachgebrauch, in dem Sein und Erfahrung sich überblenden, muss immer im Kontrast zu den Aktivitäten gesehen werden, in denen solche Zusammenhänge in Frage stehen und reflexiv gesichert werden müssen. Hier zeigt Deweys Erfahrungsbegriff seine eigentlichen Konturen. Erfahrungen sind nicht die alleinige Materie des Universums; sie setzen auf einem komplexen Hintergrund von Verhaltensweisen und Bedingungen auf. Wo diese nicht mehr zusammenspielen, treten *in* der Erfahrung (die ja Ausdruck eines Koordinationsbemühens ist) objektiv Spannungen, Probleme und Widersprüche auf. Erfahrung wird »experimentell«, wie Dewey es auch nennt, da nicht mehr klar ist, *wie* sie zu verstehen ist. Die Erfahrung ist Ausdruck einer fundamentalen Gespanntheit im Verhältnis zur Welt, eine Spannung, die aber der Natur nicht »von außen« auferlegt wird, sondern Modus ihres Werdens ist. Für Dewey zeichnet alles Organische sich dadurch aus, dass es, um zu leben, eine solche experimentelle Haltung einnehmen muss (1980, 6).

In dieser Auffassung ist der Einfluss der Dialektik Hegels erkennbar. Alles Organische strebt für Dewey nach Ganzheit, Abschluss und Erfüllung der Erfahrung, schon allein deshalb, weil es Ziele verfolgt, und greift insofern immer über sich selbst aus (1981, Kap. 3, 6). Die dabei erfahrenen Konflikte, Spannungen und Probleme bewegen und transformieren das Denken. Mit Peirce wiederum sind es für Dewey vor allem die experimentellen Wissenschaften, die gezeigt haben, dass diese Konflikte am besten zu Zwecken der Erkenntnis *genutzt* werden sollten, anstatt sie philosophisch zu leugnen.

Während Peirce die experimentelle Praxis der *inquiry* weitestgehend auf wissenschaftliche Aktivitäten beschränkt und sie etwa im Bereich der Ethik nicht für anwendbar hält, sieht Dewey die Logik der Konfliktbewältigung durch Transformation als ein übergreifendes Muster für alles Denken und Verstehen überhaupt. Er hebt die interne Rhythmisierung aller Erfahrung hervor, ihre innere Spannung und Dramatik. Denkbewegungen werden ebenso durch Widerstände wie durch (letztlich ästhetische) Erfahrungen der Einheit und des Abschlusses strukturiert. Die *inquiry* ist in ihren wesentlichen Aspekten daher fremdbestimmt: Auch wenn sie ein kontrollierter Prozess der Untersuchung ist, werden Zweifel und der Forschungsprozess als Erfahrungen bestimmt, die das Subjekt als regulative Instanz immer schon überschreiten. Insgesamt zeichnet Dewey ein Bild der Erfahrung als eines selbstregulierenden Prozesses, in dem sich Vagheit und Bestimmtheit, Konflikt und Reorganisation miteinander abwechseln. In diesem Bild ist das forschende oder denkende Subjekt nur *ein* Faktor unter vielen.

Für Dewey ist die Natur selbst ein treibender Faktor in der Entwicklung und Dynamik der Erfahrung. (ebd., 10–11). Darwins Evolutionstheorie gilt ihm als entscheidender Beweis, dass dies als ein Prozess ohne interne Teleologie verstanden werden kann. Allgemeine Zusammenhänge bilden sich durch die Koordination individueller Prozesse heraus, die wiederum durch ebenso individuelle Abweichungen auf neue Bahnen gelenkt werden. Das Allgemeine der Natur, so lässt sich diese Position beschreiben, lebt *in* Individuellen fort und entwickelt sich mit ihm – und auch gegen es – weiter.

Die Idee einer Parallelität zwischen der Entwicklung der Natur und der kognitiven »Vertiefung« der Erfahrung wird vor allem bei der Entwicklung des Kindes nachvollziehbar, mit der sich Dewey in seinen pädagogischen und psychologischen Schriften beschäftigt hat: »As the infant learns to reach, creep, walk and talk, the intrinsic subject-matter of its experience widens and deepens« (1991, 49). Dieses Beispiel zeigt zudem, dass Deweys Naturalismus keineswegs nur einseitig die Anpassung an objektive Naturverhältnisse einfordert. Die organischen Aktivitäten (und damit die Erfahrungsmuster) stabilisieren sich nur, insofern der Organismus, materiell und symbolisch vermittelt, auch auf die Umwelt Einfluss nimmt.

Wie James und Peirce wertet auch Dewey die *vagen* und *unbestimmten* Erfahrungen auf. Für ihn hat jede bestimmte Art und Weise, etwas zu tun oder zu erleben, eine eigene, es definierende Qualität, die nie voll-

ständig reflexiv einholbar ist (2008b, 197). Dewey sieht in dieser qualitativen Dimension einen wichtigen Faktor für die Logik der Forschung, da sie es erlaubt, über die bloß negative Feststellung einer Störung hinaus zu gehen: Auch wenn das Problem begrifflich noch nicht erfasst ist, hat es bereits eine eigene Qualität. Die dieses Gefühl artikulierende Festlegung darauf, um *was* für ein Problem es sich handelt, ist bereits der erste Schritt der Forschung. Fühlen und allgemein qualitative Sensibilität sind für Dewey somit konstitutive Aspekte der menschlichen Intelligenz und ihr nicht entgegensetzen: »a problem must be felt before it can be stated« (2008c, 76). Diese Sensibilität ist in Deweys Augen auch für die naturwissenschaftliche Praxis von Bedeutung, wobei sie freilich keine Rolle spielen soll in den dort gewonnenen Ergebnissen, die von allen Qualitäten abstrahieren und in Deweys Verständnis primär auf Relationen abzielen.

In seinen späteren Werken fasst Dewey dann auch konsequent die *Kunst*, und nicht die Wissenschaft, als das Paradigma der Erfahrung. Ästhetische Praktiken, indem sie Erfahrungen umbilden, weiterführen und konfrontieren, reflektieren auf eben jenes zugleich hintergründige wie treibende Potential der Erfahrung, das von den Wissenschaften nur einseitig epistemisch angegangen wird. Damit soll keine Hierarchisierung verbunden sein: Wissenschaft, Kunst und auch die Moral sind in Deweys Auffassung unterschiedliche Formen des Umgangs mit der Erfahrung. Sie heben Aspekte hervor, die keineswegs philosophisch gegeneinander ausgespielt werden können. Im Unterschied zu James sieht Dewey daher das Problem der modernen Philosophie nicht *per se* in der Abstraktion, sondern in der Entkopplung, ja Entfremdung der Philosophie von dem konkreten »working context« (2008a, 88) der jeweiligen Erfahrungen. Sein sowohl methodischer als auch ethischer Appell ist entsprechend, sich auch in der Philosophie bei strittigen Fragen »denotativ« (1981) den mit ihnen verbundenen Erfahrungen – und d. h. dann auch: den faktischen Verhältnissen – zuzuwenden.

Diskussion

Die Rezeption der Erfahrungsbegriffe der klassischen Pragmatisten ist gespalten: Während Peirce immer wieder herangezogen wird, um eine weitestgehend empiristische Epistemologie zu verteidigen (vgl. Misak 1991), stehen James und Dewey unter Verdacht, mit ihrem umfassenden Verständnis der Erfahrung

jeden objektiven Kontakt zur Wirklichkeit, und damit die Möglichkeit kritischer Intelligenz, faktisch preiszugeben. Vor allem bei James ist dieses Problem deutlich greifbar und wurde schon zu seinen Lebzeiten diskutiert (Jay 2005, 286). Sein Erfahrungsbegriff will zwei widerstreitende Ansprüche vereinen: Er markiert das subjektive Erleben, von dem James in beeindruckender Prosa erzählt, und soll zugleich ein umfassender metaphysischer Begriff sein, der das Selbst ebenso in sich hält (oder aus sich heraus generiert) wie Fakten, Werte, atmende Körper und Gegenstände. Diese Ausdehnung des Begriffs wird zusätzlich dadurch erschwert, dass James der Abstraktion misstraut und sie eher als eine Verfälschung denn als Mittel zur Klärung sieht. Nicht zuletzt stellt sich die Frage, welchen Wert ein Begriff hat, der von *allem* prädiziert werden kann (»ist Erfahrung«) und damit eine Unterscheidung trifft, die keinen Unterschied macht.

Dieses Problem hat auch Dewey, auch wenn sein Naturalismus es auf eine andere, nämlich methodische Ebene verschiebt: Wie ist eine Philosophie zu verstehen, für die alle objektiven Erkenntnisse aus der Erfahrung gewonnen werden und die sich trotzdem weigert, diesem Prozess der Erfahrung eine abschließende Struktur – wie das Absolute – zu geben? Diese methodische Problematik aber ist kein Spezialproblem des Pragmatismus. Unter dem Titel der *Differenz* ist es ein zentrales Thema der poststrukturalistischen, von Heidegger argumentierenden Philosophie (Derrida, Deleuze). Auch diese philosophische Richtung fragt, wie die moderne Absage an Letztbegründung so ernst genommen werden kann, dass nicht nur die *Erkenntnis* von der Welt, sondern auch die *Formen* des Erkennens flexibel und dynamisch gedacht werden – und zwar ohne das Postulat eines »Zentrums«, das diese Entwicklung regiert (Derrida 2006). Diese thematische Überschneidung mag ein Grund sein, dass der frühe pragmatistische Erfahrungsbezug auch in poststrukturalistisch geprägten Debatten rezipiert wird (Lapoujade 2007).

Von den wenigen produktiven Fortführungen, die der klassische Erfahrungsbegriff erfuhr, ist die »Somaästhetik« Richard Shustermans hervorzuheben, die der körperlichen Dimension des Erfahrens in ästhetischen und ethischen Kontexten Raum gibt (1992). Ansonsten wurde der Erfahrungsbezug im nachklassischen Pragmatismus primär unter epistemologischen Gesichtspunkten diskutiert. Doch auch hier ist das gemeinsame Ziel, die epistemische Offenheit und ständige Verschiebung von Theorien und Begriffen philosophisch zu erfassen. Besonders Rorty

(1982) begreift seinen diskursiv orientierten Pragmatismus explizit als eine Korrektur der metaphysischen Implikationen des Erfahrungsbegriffs und somit als eine Fortführung des pragmatistischen Projekts mit besseren Mitteln.

Die Kontroverse um die angemessene Rolle der Erfahrung ist letztlich eine Kontroverse um die angemessene Form des Philosophierens. Der Vorwurf von sprachphilosophischer Seite, mit der Erfahrung ein irrationales Element ins Denken einzuführen, findet ihre Entsprechung in der Wahrnehmung der Gegenseite, dass Philosophie – gerade wenn sie sich kritisch versteht – nicht auf diskursive Rationalität beschränkt werden kann (Bernstein 2010). Die klassische Aufwertung der Erfahrung ist eine *Kritik der Rationalität in all ihrer Ambivalenz*. Sie stellt den Konflikt zwischen der Unmittelbarkeit der Erfahrung und der Vermittlung alles Wissens und Begründens in den Mittelpunkt, anstatt sich von vornherein auf der Seite einer stabilen Vernunft zu wähnen. Sie richtet sich gegen den Glauben, Wissen *und* Denkformen ein für alle Mal philosophisch fixieren und gegen Veränderung und Irrtümer »abdichten« zu können (Hampe 2006). Peirce' »Erstheit«, James' nicht stillzustellender Fluss der Erfahrung und Deweys Aufwertung des Konflikts fordern letztlich dazu auf, das Unbekannte, Neue und Zufällige anzuerkennen und sich ihm zu öffnen.

Literatur

- Bachmann-Medick, Doris: Cultural turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. Reinbek bei Hamburg 2010.
- Bernstein, Richard J.: The Pragmatic Turn. Cambridge 2010.
- Brandom, Robert: Making it Explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment. Cambridge, Mass. 1994.
- Derrida, Jacques: Die Schrift und die Differenz. Frankfurt a. M. 2006.
- Dewey, John: The Need For A Recovery Of Philosophy [1917]. In: Journal Articles, Essays, and Miscellany Published in the 1916–1917 Period. Middle Works Bd. 10. Hg. von Jo Ann Boydston. Carbondale 1980, 3–48.
- Dewey, John: Experience and Nature [1925]. In: Later Works Bd. 1. Hg. von Jo Ann Boydston. Carbondale 1981.
- Dewey, John: Experience and Education [1938]. In: »Experience and Education«, »Freedom and Culture«, »Theory of Valuation«, and Essays. Later Works Bd. 13. Hg. von Jo Ann Boydston. Carbondale 1991, 1–62.
- Dewey, John: Some Implications of Anti-Intellectualism [1910]. In: Journal Articles, Book Reviews, Miscellany in the 1910–11 Period, and »How We Think«. Middle Works Bd. 6. Hg. von Jo Ann Boydston. Carbondale 2008a, 86–90.
- Dewey, John: Art as Experience [1934]. In: Later Works Bd. 10. Hg. von Jo Ann Boydston. Carbondale 2008b.
- Dewey, John: Logic. The Theory of Inquiry [1938]. In: Later Works Bd. 12. Hg. von Jo Ann Boydston. Carbondale 2008c.
- Hampe, Michael: Erkenntnis und Praxis. Zur Philosophie des Pragmatismus. Frankfurt a. M. 2006.
- Hildebrand, David L.: Beyond Realism and Antirealism. John Dewey and the Neopragmatists. Nashville 2003.
- Hookway, Christopher: Doubt. Affective States and the Regulation of Inquiry. In: Ders.: Truth, Rationality, and Pragmatism. Oxford 2002, 246–264.
- James, William: A World of Pure Experience. In: The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods 1 (1904), 533–543.
- James, William: Writings, 1902–1910. New York 1987.
- Jay, Martin: Songs of Experience. Modern American and European Variations on a Universal Theme. Berkeley 2005.
- Lapoujade, David: William James, empirisme et pragmatisme. Paris 2007.
- Misak, Cheryl: Truth and the End of Inquiry. A Peircean Account of Truth. Oxford 1991.
- Peirce, Charles Sanders: Die Kunst des Razonierens. In: Ders.: Semiotische Schriften. Hg. von Helmut Pape. Frankfurt a. M. 1986, 191–201.
- Peirce, Charles Sanders: The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings Bd. 1 1867–1893. Hg. von Nathan Houser, Christian J.W. Kloesel. Bloomington 1992.
- Peirce, Charles Sanders: The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings Bd. 2 1893–1913. Hg. von The Peirce Edition Project. Bloomington 1998.
- Rorty, Richard: Consequences of Pragmatism. Minneapolis 1982.
- Shusterman, Richard: Pragmatist Aesthetics. Living Beauty, Rethinking Art. Cambridge, Mass. 1992.

Jörg Volbers