

Meiner

Philosophische Bibliothek

Charles Sanders Peirce

Religionsphilosophische
Schriften





CHARLES SANDERS PEIRCE

Religionsphilosophische Schriften

Übersetzt unter Mitarbeit von Helmut Maaßen,
eingeleitet, kommentiert
und herausgegeben
von
Hermann Deuser

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <http://portal.dnb.de>.

ISBN: 978-3-7873-1460-7

ISBN eBook: 978-3-7873-3273-1

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1995.

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. *www.meiner.de*

INHALT

Vorwort.....	IX
Einleitung	XIII
Bibliographie der Quellentexte	IL

Charles S. Peirce Religionsphilosophische Schriften

I. Frühe Entwürfe zu Religion und Metaphysik (1859–1870)

1. [Ob aus dem Leben und der Religion Moham- meds für die Welt mehr Gutes oder mehr Böses folgte].....	3
2. Vergleich unseres Wissens von Gott und von an- deren Substanzen. Satz: An alles Ungedachte wird gedacht	5
3. Die Natur unseres Wissens vom Unendlichen ..	7
4. Einleitendes zur Metaphysik	8
5. Beweis der unendlichen Natur des Schöpfers ..	9
6. Private Gedanken hauptsächlich zur Lebensfüh- rung	10
7. [Der Ort unseres Zeitalters in der Geschichte der Zivilisation]	27
8. [Auszüge aus der III. und VI. Lowell-Vorle- sung]	48
9. [Kritik des Positivismus]	55
10. [Henry James: Das Geheimnis Swedenborgs] ..	68

II. Wissenschaft und Religion (1877–1901)

1. [Wissenschaftliches Denken und unser Glaube an Unsterblichkeit, Gott und Moralität]	79
2. Die Ordnung der Natur	82
3. [Wissenschaft und Unsterblichkeit]	107
4. Eine Vermutung über das Rätsel [der Sphinx]	112
5. [Fallibilismus, Offenbarung, Kontinuität und Evolution]	170
6. [Evolution, Liebe, Synechismus]	194
7. Unsterblichkeit im Licht des Synechismus	203
8. Die Vermählung von Religion und Wissenschaft	208
9. Was ist christlicher Glaube?	212
10. [Auszug aus:] Antwort auf die Nezessitaristen. Erwiderung auf Dr. Carus	218
11. [Wissenschaft, Erfahrung, Gott]	234
12. Religion und Politik	246
13. Ereignislogik	249
14. Die Idee eines Naturgesetzes bei den Zeitgenossen von David Hume und bei den fortgeschrittenen Denkern der Gegenwart	266

III. Gottesargument (1905–1911)

1. [Zwei Briefe an William James]	283
2. Antworten auf Fragen über meinen Glauben an Gott	287
3. [Auszug aus der] I. Vorlesung für die Adirondack Summer School 1905	313
4. 6. Okt. 1907: Das erste Kapitel der Logik	323

5. 11. April 1908: Skizzen zu einem Text für das Hibbert Journal. Ein wenig bekanntes „Argument“ für das Sein Gottes.	327
6. Ein vernachlässigtes Argument für die Realität Gottes	329
7. Zusatz zu dem Artikel: Ein vernachlässigtes Argument für die Realität Gottes	359
8. [Auszug aus:] Ein vernachlässigtes Argument für die Realität Gottes. Zueignung an einen erträumten Freund	368
9. [Briefauszug: An Lady Welby]	378
10. Bedeutungslehre und Logik	380
11. Logische Critique des religiösen Glaubens	409
Manuskript-Index	421
Anmerkungen	427
Bibliographie zur Forschungsliteratur	551
Register	571
Sachen	571
Personen	596
Bibelstellen	602

VORWORT

Die Realisierung dieser ersten Edition von Peirce' *Religionsphilosophischen Schriften* geht auf lange Vorarbeiten zurück und wurde schließlich ermöglicht aufgrund der Finanzierung des gleichnamigen Forschungs- und Editionsprojektes durch die *Fritz Thyssen Stiftung*, Köln. Seit 1990 gehörten der Peirce-Arbeitsgruppe der *Bergischen Universität Wuppertal* Helmut Maaßen, Marc Grünwald, Evelyn Reinohs und Heike Ronsdorf an, seit 1993 an der *Justus-Liebig-Universität Gießen* Heiko Schulz und Gesche Linde.

Der durch ein Sabbat-Stipendium des *German Marshall Fund of the US.* im Wintersemester 1990/91 ermöglichte Forschungsaufenthalt an der *Boston University, School of Theology*, war die Basis für intensive Kontakte mit der amerikanischen Peirce-Forschung und vor allem für die Arbeit an den Original-Manuskripten des Peirce-Nachlasses an der *Houghton Library, Harvard University*.

Für die Erlaubnis, die Peirce-Manuskripte für diese Übersetzung und Edition auszuwerten, habe ich vor allem dem *Philosophy Department* der *Harvard University*, namentlich Israel Scheffler, zu danken; für die Erlaubnis, den Briefwechsel zwischen Peirce und Victoria Lady Welby in der Ausgabe von *Semiotic and Significs* zu benutzen (s. u. III.9), danke ich *Indiana University Press*, namentlich John Gallman; für die Erlaubnis der Auswertung des Briefwechsels zwischen Peirce und Cassius J. Keyser (s. u. III.5, Anm. + 1; III.6, Anm. + 31, + 63, + 68; III.9, Anm. + 4) danke ich der Bibliothek der *Columbia University in the City of New York*, namentlich Jean W. Ashton.

Die im Detail ausgesprochen schwierige Arbeit an den Manuskripten wäre nicht durchführbar gewesen ohne die

freundschaftliche Hilfestellung durch das *Peirce Edition Project*, Indianapolis: Christian J. W. Kloesel, Nathan Hooser und André De Tienne – das gilt ganz besonders für die Entzifferung von Textstellen in III.5! – In gleicher Weise habe ich Kenneth L. Ketner, *Texas Tech University*, Lubbock, und nicht zuletzt Carl R. Hausman und Douglas R. Anderson, *Pennsylvania State University*, zu danken; Doug Anderson besonders für die gemeinsame Textarbeit zum *Gottesargument* (III.6).

Herzlich zu danken habe ich auch den Wuppertaler Kolleginnen und Kollegen im Fach Anglistik, die immer wieder zu sprachlichen, historischen oder literarischen Fragen ihr Wissen zur Verfügung gestellt haben: Anngret Maack, Uwe Multhaupt, Jürgen Wolter; und ganz besonders: Alice und Werner Beile; und für viele Hilfen bei der Ursprache überhaupt: Constance Bichat. Für naturwissenschaftliche Beratung danke ich meinen Freunden und Kollegen Lorenz Paul und Friedhelm Zabel.

Zu nennen sind auch frühe Vorarbeiten des Wuppertaler Peirce-Projektes in Zusammenarbeit mit Dirk Glatthaar und Ralf Klein – und die freundliche Beratung von Beginn an durch Klaus Oehler und Helmut Pape. Die bibliographischen und handwerklichen Arbeiten wären nicht ohne die ständige Unterstützung durch die Hochschulbibliothek der *Bergischen Universität Wuppertal* erfolgreich gewesen, mein Dank gilt Dieter Stäglich, Dietrich Becker und Martin Wittenberg. Schließlich verdanke ich dem Entgegenkommen und Verständnis von Heinz Bauer, dem Präsidenten der *Justus-Liebig-Universität Gießen*, daß das Projekt – jetzt in der verläßlichen Zusammenarbeit mit Heiko Schulz und Gesche Linde – am *Institut für Ev. Theologie* in Gießen pünktlich zu Ende geführt werden konnte. Dem *Felix Meiner Verlag*, last but not least, danke ich für die kompetente Betreuung der Editionsarbeiten und den *Förderungs- und Beihilfefonds Wissenschaft der VG Wort* für die Gewährung des Druckkostenzuschusses.

Es bleiben zwei Namen, deren nur noch in Erinnerung gedacht werden kann: Marc Grünewald (*17. 2. 1963, †30. 1. 1993), dem Doktoranden und Peirce-Experten, soll diese Edition gewidmet sein, er hat standhaft und (im Peirceschen Sinne des Wortes) optimistisch gegen das *malum physicum* gekämpft; und Knut Rybka, dem Freund und Meister in Sachen Sprache, der grammatisch und stilistisch die letzten Fassungen des Manuskripts noch gelesen hat. – „Endlich flogen hin und wieder schon lange rötliche Scheine über den Himmel, ganz leise, wie wenn man über einen Spiegel haucht, auch eine Lerche sang schon hoch über dem stillen Tale. Da wurde mir auf einmal ganz klar im Herzen bei dem Morgengruße, und alle Furcht war vorüber“ (Joseph von Eichendorff, *Aus dem Leben eines Taugenichts*, Werke II, München 1978, 592).

Gießen, Januar 1995

Hermann Deuser

EINLEITUNG

And, except the geological eras, there are no periods of time so vast as those which are measured by some of these organized faiths. Take them as one, as at bottom they are, and who is the individual who shall stand up and place his dictum against theirs? They lay claim to a divine authorship; and certainly men have no more invented them than the birds have invented their songs.¹

1. Peirce' Religionsphilosophie

Charles Sanders Peirce (geb. am 10. September 1839 in Cambridge, Massachusetts; gest. am 19. April 1914 in Milford, Pennsylvania), in allen Fasern seines enzyklopädischen Arbeitens ein überragender Wissenschaftstheoretiker und Lebensphilosoph, ein leidenschaftlicher Logiker, philosophisch gebildeter Naturwissenschaftler und unermüdlicher Verteidiger des religiösen Glaubens, blieb all seinen Initiativen zum Trotz mehr als ein halbes Jahrhundert ein vergessener und verkannter Autor. Damit teilt Peirce als Amerikaner um die Wende zum 20. Jahrhundert in gewisser Weise das Schicksal des intellektuellen Einzelgängers, wie er im Europa des 19. Jahrhunderts so typisch war. Dieses Muster eines Künstler- oder Gelehr-

¹ MS 1009, p. 4 (p. 40 der Originalpaginierung).

tendaseins, das sich wegen seiner Distanz zu Leben und Wissenschaft in gekonnter Selbststilisierung zu höherem Ausdruck berufen sah, entsprach aber keineswegs Peirce' naturwissenschaftlich geprägter Wissenschaftsauffassung. Im Gegenteil, seine These von der Gemeinschaft der Forschenden, der Wahrheitssuche „in the long run“, der menschlichen Instinktivität, der Divination und des Common Sense in logischen wie in religiösen Fragen wollen nichts sehnlicher als die Sozialität von Austausch und Kritik, zuletzt die Normativität von Harmonie, Güte und Wahrheit in der Gemeinschaft aller Menschen. Es gehört zur Tragik seines Lebens, daß es gerade die geltenden Wissenschaftsauffassungen waren, nämlich die sich inzwischen populär ausbreitenden Denkvorschriften von Positivismus und Materialismus, die Peirce' Genialität an den Rand drückten.² Nach seiner eigenen, philosophisch besser begründeten und sehr viel gelehrteren Einstufung ging es in jenen beiden Richtungen des Zeitgeistes – erkenntnistheoretisch wie metaphysisch gesehen – nur um Ausläufer des modernen *Nominalismus*: alles Denken allein auf Sinnesdaten festzulegen; während doch die ungehinderte menschliche Erfahrung mit diesem Diktat niemals konform ging. In dieser Analyse seiner Gegenwart verbinden sich Peirce' Logik-Studien der antiken und scholastischen Autoren mit moderner Mathematik und seiner epochalen Kritik am (nominalistischen) Theoriebegriff der Neuzeit – vorgetragen im Namen eines Wahrheits- und Erfahrungsbegriffs, wie ihn die naturwissenschaftliche Forschungshaltung repräsentiert. Doch ausgerechnet unter seinen Fachkollegen der exakten Wissenschaf-

² Einen ersten Eindruck von Peirce' Lebenswerk, der Breite und Intensität seiner wissenschaftlichen Interessen vermittelt der von ihm 1904 geschriebene Überblick *A Brief Intellectual Autobiography*, in: Peirce (1987), 26–31; im Zusammenhang mit der biographischen Einleitung von K. L. Ketner, ebd. 13 ff.; bzw. der von Ketner (1986) hg. *Comprehensive Bibliography of the Published Works of Charles Sanders Peirce*.

ten wurde Peirce zur Unperson; und auf der anderen Seite, in den Geisteswissenschaften europäischer Prägung, hat man ihn schlicht als einen positivistischen Einzelgänger des 19. Jahrhunderts gesehen, der außerdem noch mit der – zumindest in Deutschland – generationenlang in Mißkredit geratenen Schule des *Pragmatismus* ursächlich in Verbindung stand.³

Die Berechtigung, Peirce als den größten und bedeutendsten Philosophen der amerikanischen Tradition anzuerkennen, steht heute ebenso außer Zweifel wie seine Epoche machenden Entdeckungen und originalen Begründungen von *Relationenlogik*, *kategorialer Semiotik* und *Pragmatizismus*⁴. Die inzwischen in den USA begonnene große Werkausgabe belegt dies ebenso wie die jetzt detailgetreuen Auswahlgaben in Deutschland.⁵ Dabei stehen sicher nicht religionsphilosophische Fragen im Vordergrund, aber diese gehören doch ebenso konstitutiv zu Peirce' Gesamtwerk wie Logik, Metaphysik oder Kosmologie, und es ist die für Peirce selbstverständliche Integration der Religionsphilosophie, die uns – geprägt vom Nominalismus des 19. Jahrhunderts – leicht irritiert oder überhaupt entgeht.

³ Auf die im engeren Sinne *biographischen* Hintergründe dieses Lebensschicksals soll hier nicht Bezug genommen werden. Die ersten Schritte zur Erkundung geht der auch darin neue, original geschriebene und überhaupt erste Versuch einer wirklichen Biographie von J. Brent (1993). – Zur Einführung in Leben, Werk und Wirkung vgl. vor allem K. Oehler (1993); zu speziellen wissenschaftsgeschichtlichen Aspekten der beginnenden Peirce-Rezeption in diesem Jahrhundert E. Walther (1989), Kap. XV; zu den kosmologischen und religionsphilosophischen Aspekten H. Deuser (1993), Kap. 1 u. 4.

⁴ Zur Begründung dieser nun allein für Peirce typischen Schulbezeichnung vgl. III.2, S. 296.

⁵ Die vom *Peirce Edition Project* in Indianapolis herausgegebenen *Writings* erscheinen seit 1982; in Deutschland ist jetzt vor allem die Edition der *Semiotischen Schriften* zu nennen, vgl. Peirce (1986, 1990, 1993), und die Auswahl kosmologischer Texte, vgl. Peirce (1988).

Peirce hat kein Lehrbuch und auch keine abgeschlossene Monographie zur Religionsphilosophie geschrieben, in den letzten Lebensjahren aber immer wieder konzipiert. Das schönste Beispiel dafür ist das *Little Book on Religion*. Peirce hat es am 20. Juni 1906 in einem eigens dafür angelegten Notizheft und mit dieser Überschrift begonnen⁶, in dieser Form allerdings nicht weitergeführt. Entwürfe dieser Art aber bleiben charakteristisch für die Manuskripte aus jener Zeit, und das *Gottesargument* von 1908 ist dann nur der markanteste und öffentliche Ausdruck dieser religionsphilosophischen Projekte gewesen. Diesen Tatbestand zu begründen und im Gesamtwerk die Integration der religionsphilosophischen Fragestellung von Beginn an zu belegen, ist die Aufgabe der hier zum ersten Mal unternommenen Textedition der *Religionsphilosophischen Schriften*. Beim Stand der älteren Textausgaben konnte dieser Sachzusammenhang noch nicht mit der gleichen Deutlichkeit gezeigt werden, wie er sich heute der möglichst detaillierten und auch in dieser Frage interessierten Durchsicht des Nachlaß-Werkes der Peirce-Manuskripte darstellt. Die biographischen Verstrickungen hatten dazu geführt, daß Peirce zunehmend als Sonderling am Rande des offiziellen Hochschulbetriebs galt und seine immense und nie unterbrochene wissenschaftliche Arbeit schließlich nur über seltene Vortragseinladungen, Rezensionen, Zeitschriften- und Lexikonartikel – wenn überhaupt – bekannt wurde, während seine wirkliche Kreativität und Erneuerungskraft in Fragen der Logik/Semiotik, aber vor allem auch in der modernen Kosmologie und Metaphysik weitgehend verborgen und den selbstbewußt weitergeführten Manuskripten des Privatgelehrten im damals weitab liegenden Milford, Pennsylvania, anvertraut blieben. In den postum erst zugänglichen Manuskripten ist die von Beginn an nicht wegzu-denkende Rolle der Religionsphilosophie offensichtlich.

⁶ Vgl. III.3, Anm. +14.

Was sonst bloß als eine immer wiederkehrende Eigentümlichkeit dieser doch genuin amerikanischen Philosophie erscheinen könnte: immer auch von Gott, der Liebe und dem religiösen Glauben sprechen zu müssen, ist hier keineswegs Ornament, sondern in allen Punkten notwendiger Bestandteil einer bewußten philosophischen Systematik.

Daß die religiöse Ursprünglichkeit nicht illusionär, sondern gehaltvoll, in Peirce' Sprache: *real* ist, davon ist Peirce nicht nur persönlich überzeugt, sondern dafür argumentiert er sein Leben lang. Die Instanz der Liebe ist ihm dafür der pragmatische, logische und metaphysisch-kosmologische Beleg: für die instinktive Ursprünglichkeit eines Glaubens (*faith*), dessen Vagheit gerade seine lebensbestimmende Kraft ausmacht. Daraus resultieren wissenschaftlich gesehen einige Klärungsaufgaben, daraus folgt aber niemals ein Rechtsgrund zur Widerlegung der Religiosität. Was dem religiösen Glauben zu schaffen macht, das sind eher die schlechte und anti-wissenschaftlich verkrampfte Metaphysik der Theologen und der intolerante Dogmatismus im praktischen Leben.⁷ Dies beides führt zur Verstümmelung der religiösen Triebkräfte, niemals dagegen die Wahrheitssuche der Wissenschaft. Deshalb wird die (neuzeitlich gesehen) *problematische* Einheit von Wissenschaft und Religion zusehends eine Kernfrage für Peirce' gesamte Philosophie. In der Vertrauens- und Symbolbildung von Hypothesen, denen der Wissenschaften wie denen des Lebens überhaupt, stecken Wahrheitsliebe und Schöpfungsglaube so unübersehbar, daß deren Kräfte nur aufgrund ungenauer und dann verfehelter Wissenschaftlichkeit als irrelevant hingestellt werden konnten. Das Universum wissenschaftlicher Disziplinen enthält immer schon die Prägekräfte eines religiösen Glaubens. *Daß* und *warum* dies so ist und *wie* es dabei zugeht, ist folglich ein Grundthema jeder Wissenschafts- und Lebens-

⁷ Zu diesen beiden strikten Vorbehalten gegenüber der Theologie vgl. exemplarisch II.9 u. II.13.

orientierung. Peirce' Pragmatizismus, seine Semiotik und Phänomenologie der Erfahrung haben diese Verankerung nicht ausgeklammert, sondern couragiert beim Namen genannt.

Nun war aber auch schon zu Peirce' Zeit die Religionsphilosophie – und damit auch Metaphysik und Theologie – kein ohne weiteres mehr selbstverständlicher Standardbereich im Haus der Wissenschaften. Die (aus der Sicht manches Naturwissenschaftlers) Obskurität von Religion, Christentum und Kirchlichkeit ist Peirce – nach Kant und für den Zeitgeist des 19. Jahrhunderts typisch – durchaus bewußt; aber eben deshalb arbeitet Peirce der unkritischen Pauschalität entgegen, dergemäß Religiosität gegenüber Wissenschaft zu verschwinden habe – als sei dies eine notwendige Konsequenz der naturwissenschaftlichen Einstellung. Dabei hält sich die Klage gegenüber den Theologen⁸ ebenso durch wie die permanente Suche nach Argumenten für die Unersetzbarkeit des religiösen Glaubens. Daß dies mit Erfolg geschieht, ist zweifellos ein überragendes Charakteristikum von Peirce' Philosophie, zeigt ihre Größe, Weiträumigkeit und Sensibilität für die kommenden wissenschaftlichen Entwicklungen.

Aus Peirce' zeittypischen Vorbehalten gegenüber der Theologie ist es jedenfalls zu erklären, daß er in seinem autobiographischen Bericht (1904)⁹ seine Arbeiten zu religionsphilosophischen Fragen nicht ausdrücklich erwähnt. Peirce verteidigt hier – aus der Perspektive der Spätzeit und noch vor der Publikation des *Gottesarguments*

⁸ Die Rolle der Theologie muß auch aus der spezifisch amerikanischen Situation dieser Disziplin verstanden werden, denn in der gesellschaftlich zergliederten Fülle religiöser Denominationen kam es in der Regel zur Gründung regionaler theologischer Seminare, d. h. zu einer Ausbildung, die faktisch zur Trennung dieser Theologien vom Kanon der übrigen Wissenschaften führen mußte. – Zu den Entwicklungsproblemen der amerikanischen Theologie vgl. Edw. Farley (1989); dazu auch II.12, Anm. 5.

⁹ Vgl. oben Anm. 2.

von 1908 – die eigene wissenschaftliche Karriere und nennt die Marksteine dessen, was seine wissenschaftliche Arbeit im ganzen, dann vor allem aber seine philosophische Position tatsächlich einmalig gemacht hat. Es sind dies Umprägungen in den Grundlagen unseres Denkens, die Peirce meist aus der praktischen Arbeit des Naturwissenschaftlers motiviert sieht, aber sie stammen nicht zuletzt auch aus seinen originalen Kenntnissen der antiken, der mittelalterlichen, der angelsächsisch-empiristischen und der deutschen idealistischen Philosophie. Tatsächlich wurde erst rund hundert Jahre später die Weite und Prägnanz in Peirce' Forschungsinitiativen erkannt; das gilt für seine logischen (semiotischen) und mathematischen Arbeiten genauso wie für seine Phänomenologie (Kategorienlehre) und Religionsphilosophie. In der Wissenschaftssystematik von 1903/04 hat letztere natürlich ihren Platz – und zwar in Gestalt von Metaphysik und Theologie: „Finally, under the head of metaphysics will be included, not merely ontology, but also whatever philosophy can determine respecting causation, the freedom of the will, the connection of mind and matter, optimism or pessimism, immortality, theology, time and space, etc.“¹⁰ Wie diese Disziplinen aber, zumal die fundamentaltheologischen Fragen im Übergang zur Philosophie, im einzelnen zuzuordnen sind, war nicht unmittelbar Peirce' Thema. Trotzdem hat er faktisch Leben und Werk hindurch, direkt oder indirekt, dazu beigetragen, wissenschaftliche Religionsphilosophie¹¹ so zu vertreten, daß sie ihren Bezug zum religiösen Glauben nicht verleugnen muß und doch nicht der Obskurität verfällt, wohin (aus unbegriffenen metaphysischen Vorurteilen) die positivistische Wissenschaftsgläubigkeit sie gerne verbannt hätte. Peirce ist

¹⁰ *A Brief Intellectual Autobiography*, a. a. O. 29.

¹¹ Dies ist inzwischen am Gesamtwerk nachgezeichnet und systematisch bearbeitet, vgl. D. M. Orange (1984), M. L. Raposa (1989) u. H. Deuser (1993).

damit vor Alfred N. Whitehead und Teilhard de Chardin der *erste*, der den Geist der modernen Naturwissenschaft und Mathematik nicht negieren muß, um die religiöse und metaphysische Tradition Europas – unter den Bedingungen des 19./20. Jahrhunderts – wirklich weiterzuführen. Als eine Quadratur des Zirkels wird dies nur jenen erscheinen, die noch auf den Zeitgeist des 19. Jahrhunderts fixiert bleiben. Peirce' Einsichten sprechen auf überzeugende Weise dagegen.

Religionsphilosophische Fragestellungen sind folglich für Peirce immer gegenwärtig, auch dann, wenn sie nach außen hin nicht dominieren. In diesem Sinne deckt der Terminus *Religionsphilosophie* zunächst die Thematisierung wissens- und handlungskonstitutiven Vertrauens und dessen bewußte Gründung auf persönliche oder geschichtliche Religiosität. Daß darunter für Peirce' Pragmatizismus nicht nur eine Praxisorientierung zu verstehen ist, sondern eine logisch und phänomenologisch begründete Metaphysik, gehört zu den fälligen Entdeckungen in der Würdigung seines Gesamtwerks.

Nun ist *Religionsphilosophie*, zweitens, nicht nur eine philosophische, sondern (vor allem in Deutschland) auch eine *theologische* Disziplin, und sie zählt mit Dogmatik und Ethik zur *Systematischen Theologie*: der argumentativen Darstellung dessen, was geglaubt, gelebt und gedacht wird. In diesem zweiten Sinne ist der Terminus für den amerikanischen Sprachgebrauch und erst recht für Peirce' kritische Stellung zu all dem, was er unter *Theologie* wahrgenommen hat, eher ungewöhnlich, aber sachlich keineswegs unberechtigt, wenn nur Theologie durchaus als kritische Wissenschaft an Universitäten verstanden und nicht mit bloßer Schulung in konfessionalistischer und antiphilosophischer Absicht verwechselt wird. Was in der amerikanischen Tradition „religion“ heißt, kann im Deutschen (jedenfalls zum Teil und nicht nur im Bereich der Fundamentaltheologie) mit „Theologie“ wiedergegeben werden, und *Religionsphilosophie* wäre damit der Sam-

melbegriff, der in *dieser* Intention beide Interessenrichtungen abdeckt.

Das Verhältnis von Theologie und Philosophie, wie es sich in der europäischen Tradition inzwischen herausgebildet hatte, wird damit auf eine neue Basis gestellt – begründet durch die wissenschaftlichen Verschiebungen, wie sie aufgrund der methodisch dominierenden Position der Naturwissenschaften und ihres im 19. Jahrhundert markantesten Faktors: der Evolutionslehre, zwingend wurden. Sieht man diese Entwicklung zugleich auf dem Hintergrund der bestimmenden Stellung von christlicher Theologie und Philosophie bis ins Spätmittelalter, so ergeben sich die folgenden Zuordnungstypen:

(1) Das traditionelle Verhältnis in der *mittelalterlichen Scholastik* kennt die zunehmend erkenntniskritische Selbstständigkeit der Philosophie, die im Schulstreit auch theologisch Partei ergreift, aber ohne damit einen vorgegebenen, kirchlich-theologischen Rahmen zu verlassen. Als „Methode der Autorität“ hat Peirce diesen Typus treffend bezeichnet.¹² Freiräume der Rationalität, aber auch Machtabhängigkeit gehen dabei Hand in Hand, die kritische Wissenschaftseinstellung der Neuzeit hat diese Zuordnung jedenfalls erheblich relativiert und ihren prinzipiellen wie institutionellen Wahrheitsanspruch mit Erfolg bestritten.

(2) Der *Positivismus* des 19. Jahrhunderts¹³ hat aus der neuzeitlichen Wissenschaftseinstellung die polemische und selbst wiederum metaphysische Konsequenz gezogen, Religion und Theologie von der objektiven Wahrheitsfindung überhaupt auszuschließen und auf die Abwege des Obskuren und Okkulten abzuschieben. Daß die in Fragen der Wissenschaften unbeholfene Rolle der Kirchen diese Beurteilung mitverschuldet hat, ist nur ein

¹² Vgl. *The Fixation of Belief* (1877), W 3: 251; bzw. Peirce (1992a), 117 f.; dt. in: Peirce (1976), 162.

¹³ Vgl. zu Peirce' Darstellung und Kritik 1.9.

Aspekt dieses Problems; daß eine ungewollte Subjektivierung der sich dann selbständig organisierenden Geisteswissenschaften die Folge sein mußte, ein anderer. Dann stehen sich die Behauptung religiöser Erfahrungen, die sich um einen allgemeinen und wissenschaftlichen Erfahrungsbegriff gar nicht mehr kümmern müssen, und Wissenschaftler, für die die atheistische Position diskussionslos als ausgemacht gilt, hilflos gegenüber. Peirce' Wissenschaftstheorie und Erfahrungsbegriff suchen methodisch bewußt die Vermittlung zwischen den beiden Extremen, weil deren Einseitigkeit eher abschreckt als überzeugt.¹⁴

(3) Ein dritter Zuordnungstypus könnte unter dem Stichwort *säkularisierter Theologie* identifiziert werden; Philosophien also, die die neuzeitliche Kritik und die positivistische Weltanschauung genau kennen, beidem aber zumindest partiell mißtrauen. Die Konsequenz daraus, nun direkt und unter diesem Namen neue Initiativen der Religionsphilosophie oder Theologie zu beginnen, wird allerdings gescheut zugunsten von Existenz-, Daseins- oder Weltbegriffen, die nur hintergründig bekennen, daß sie ohne religiösen Glauben oder theologische Tradition gar nicht denkbar wären.

(4) Peirce' Vorschlag eines *metaphysisch, semiotisch und kategorial orientierten Religionsbegriffs* bei gleichzeitiger Kritik

¹⁴ So explizit in MS 857, p. 1 f. (vgl. auch III.2, Anm. +38): „the greater part of thinking men in our day make it practically an assumption which must be granted before they will listen to any reasoning, that there is no God, or that we can know nothing of such a Being; while the remainder, who have undergone true religious experience [...] do not care at all about reasonings [...] I must confess then, that between these two parties, an innocent inquiry that really takes no side at all in advance must be looked on as lukewarm and weak by almost everybody. Yet that is just my position. Because I do not howl or screech on either side, nor view either side with arrogant disdain from the outset, I am a wholly insignificant person to those who are moved only by vehemence or by assumptions of superiority.“

an traditioneller Theologie scheint nur auf den ersten Blick die ungeklärte Ambivalenz des dritten Typus zu teilen.¹⁵ Denn es ist keineswegs die prinzipielle Distanz zur Theologie bzw. Religion, die Peirce' Philosophie entscheidend prägt, sondern allein der Widerstand gegen dogmatische Abschottungsmaßnahmen, die er im Namen der christlichen Liebe kritisiert und zum Anlaß nimmt, explizit die erfahrungsuniversale Wiederentdeckung und Neubestimmung der Zuordnung von Religion und Wissenschaft zu betreiben.¹⁶ Peirce' *Gottesargument* von 1908 ist der Höhepunkt seiner Religionsphilosophie auch hinsichtlich dieser Zuordnungstypisierung von Theologie und Philosophie.¹⁷ Kategorienlehre, Semiotik und Pragmatizismus brauchen an ihrem jeweiligen Fußpunkt das Gottesargument; und als Argument ist es beispielhaft für diese Philosophie uneingeschränkter Wahrheitssuche, sofern Metaphysik und Religiosität gerade *nach* den Entdeckungen von Evolution, Induktionstheorie und Probabilismus nicht verschmäht, sondern phänomenologisch im Universum der Erfahrung wie der Wissenschaften neu zu bestimmen versucht werden.

2. Die drei Hauptphasen des Gesamtwerks

Religionsphilosophische Themen durchziehen Peirce' Gesamtwerk: von den metaphysischen Versuchen im Geiste und in der Kritik des amerikanischen *Transzendentalismus*¹⁸ in der Frühzeit (bis 1870); über die methodenkriti-

¹⁵ Vgl. als Exempel nur den Beginn von II.13 zur „Rückständigkeit der Metaphysik“ dank Theologie.

¹⁶ Vgl. hierzu exemplarisch II.9. – Zur Aktualität dieser religionsphilosophisch geprägten Wissenschaftstheorie in der gegenwärtigen Debatte um sog. postmoderne Philosophien vgl. R. C. Neville (1992), chap. 1.

¹⁷ Vgl. vor allem III.6.

¹⁸ Vgl. zu diesem Begriff der Gründungszeit amerikanischer Phi-

schen Auseinandersetzungen um die neuzeitliche (nominalistische) *Wissenschaftsauffassung*, Metaphysik und Religion in der mittleren Zeit (1870–1900); bis in die phänomenologisch, kategorial und pragmatizistisch ausformulierte Religionsauffassung des *Gottesarguments* in der Spätzeit (nach 1900). Die Textedition der *Religionsphilosophischen Schriften* ist demgemäß zugleich chronologisch und systematisch gegliedert: Der I. Teil (*Frühe Entwürfe zu Religion und Metaphysik*) umfaßt epochenmäßig als erste Phase des Gesamtwerks sowohl die Frühschriften zur Metaphysik¹⁹ als auch die neuen Entwicklungen zur Logik²⁰, Semiotik und Kategorienlehre, wie sie vor allem in *On a New List of Categories* (1867)²¹ und in den drei großen Aufsätzen von 1868/69 im *Journal of Speculative Philosophy*²² dokumentiert sind und sich religionsphilosophisch ebenso in der selbstbewußten *Kritik des Positivismus* niederschlagen wie im kritischen, aber nicht nur destruktiven Umgang mit Swedenborg bzw. Henry James, Sr.²³ Peirce' großangelegte Rekonstruktion des *Realismus* in der Berkeley-Rezension (1871) ist am ehesten als Schlußdokument dieser ersten Phase anzusehen²⁴, und die Bedeutung dieses Textes wird dadurch unterstrichen, daß Peirce noch 1909 in seiner Verteidigung des Realismus daraus zitiert.²⁵ Die im Anschluß an Duns Scotus formulierte Er-

losophie die Einleitung von M. Pütz zur Edition der Essays von R. W. Emerson, *Die Natur* (1990), 27 ff.; und s. u. I.1, Anm. 2.

¹⁹ Vgl. I.1–7 im Kontext von W 1(1–26).

²⁰ Vgl. I.8 im Kontext von W 1(27–50).

²¹ W 2(4) bzw. Peirce (1992 a), 1–10; dt. in: Peirce (1986), 147–159.

²² W 2(21–23) bzw. Peirce (1992 a), 11–82; dt. (teilweise gekürzt) in: Peirce (1976), 13–105.

²³ Vgl. I.9 u. I. 10.

²⁴ W 2(48) bzw. Peirce (1992 a), 83–105; dt. (auszugsweise) in: Peirce (1976), 106–138.

²⁵ Vgl. III.10, Anm. 16; ebenso wird dort auf die erkenntnistheoretischen Aufsätze von 1868/69 verwiesen, vgl. III.10, Anm. 19.

kenntnis der Gleichartigkeit singularer Existenz und universaler (geistiger) Repräsentation²⁶, die sich zwar *formaliter* unterscheiden, nicht aber *realiter*, bedeutet für Peirce' kategoriale Semiotik und Religionsphilosophie den Durchbruch: gegenüber der positivistischen Trennung zwischen Fakten und Theorien auf der *Realität* von Universalien (Repräsentationen) ebenso bestehen zu können wie auf der *Realität* primärer Wahrnehmungen. Die singuläre Existenz in Raum und Zeit ist von beidem nur *formal*, d. h. semiotisch und kategorial bestimmbar, unterschieden, keineswegs aber der Inbegriff oder die alleinige Instanz von Wirklichkeit. Damit ist am Ende der ersten Phase des Gesamtwerks die Möglichkeit eröffnet, die ungelösten metaphysischen Fragen in ganz anderer Weise anzugehen, als das in den frühen Entwürfen der 60er Jahre noch versucht wurde. Etwa der *Beweis der unendlichen Natur des Schöpfers*²⁷: Was unendliches „Einströmen“ („influx“) wirklich bedeutet – und damit die Metaphysik vor der Beliebigkeit ausgedachter Scheinwirklichkeiten bewahrt –, das läßt sich evolutionistisch und realistisch begründet, d. h. im Rahmen logischer und naturwissenschaftlicher Kritik, zum Ausdruck bringen – und genau dies geschieht in den Schriften der mittleren Phase.

Der II. Teil (*Wissenschaft und Religion*) umfaßt epochenmäßig sowohl Peirce' Hauptschriften zur Begründung des *Pragmatismus* und der *Metaphysik der Evolution* als auch die großen Arbeiten in der *Geodäsie*²⁸ und *Relationenlo-*

²⁶ Vgl. W 2(48): 473 (bzw. Peirce [1992 a], 93): „But this universal only differs from the singular in the manner of its being conceived (*formaliter*), but not in the manner of its existence (*realiter*) [...] That about one and the same nature being in the grade of singularity in existence, and in the grade of universality in the mind [...]“.

²⁷ Vgl. I.5.

²⁸ Vgl. zu den biographischen und organisatorischen Zusammenhängen der Arbeiten beim *U. S. Coast and Geodetic Survey*, die bereits 1867 begannen und bis 1891 in unterschiedlichen Funktionen durch-

gik.²⁹ Biographisch und werkgeschichtlich eignet sich als Epochenbeginn die Einführung des Terminus *Pragmatismus* durch Peirce im Freundeskreis, dem *Metaphysical Club* in Cambridge, Massachusetts. Peirce selbst hat dafür als Datum 1871 angegeben³⁰, die Textgruppe der *Illustrations of the Logic of Science* (1877/78) ist dafür jedenfalls der überragende Beleg.³¹ Zu dieser Gruppe gehört aber bereits Peirce' ausdrücklicher Einstieg in die Diskussion naturwissenschaftlicher und theologischer Fragen der Kosmologie durch den Aufsatz *Die Ordnung der Natur* (1878)³²; d. h. die dann folgende, in dem großen Manuskript *Eine Vermutung über das Rätsel [der Sphinx]* (1887/88) und den 1891–93 publizierten *Monist*-Artikeln vorgelegte *Metaphysik der Evolution* geht kontinuierlich aus den frühen Texten dieser Phase hervor.³³ Daß in dieser Phase der wissenschaftstheoretischen und kosmologischen Weiterentwicklungen der kategorialen Semiotik die Religionsphilosophie beständiges Thema bleibt, ist nicht nur durch deren Präsenz in den Texten zum neuen Verständnis von Meta-

geführt wurden, E. Walther (1989), 61 ff., 91 ff. etc.; J. Brent (1993), 89 ff.; W 3: xxi ff.; W 4: xxvii ff.

²⁹ Vgl. die entsprechenden Texte in W 4(39–47) u. dazu aus der Einleitung von N. Houser W 4: xxxvii ff.

³⁰ Vgl. in III.6, Anm. 71; dazu E. Walther (1989), 99 ff.; J. Brent (1993), 82 ff.; W 3: xxix ff.

³¹ W 3(60–67) bzw. Peirce (1992 a), 109–199; dt. (teilweise) in: Peirce (1976), 149–250.

³² Vgl. II.2; dazu H. Deuser (1993), Kap. 3.

³³ Vgl. II.4 u. II.3 bereits auf dem Hintergrund von II.1 u. II.2 (im Abstand von 10 Jahren); dann die *Monist*-Artikel in: Peirce (1992a), 285–371; dt. (zwei der fünf Artikel) in: Peirce (1976), 266–312; (alle fünf Artikel) in: Peirce (1988), 141–263; vgl. dazu (inhaltlich analog) II.5–7; II.10 u. II.11. – Die Kontinuität der Fragestellung wie des Zusammenhangs von Pragmatismus und Metaphysik spricht also dagegen, die „Periode der Metaphysik der Evolution“ von der „klassischen Periode der Entstehung des Pragmatismus“ zu unterscheiden, wie es K.-O. Apels Textedition tut, vgl. in: Peirce (1976), u. K.-O. Apel (1975).

physik, sondern auch durch die ausdrückliche Thematisierung des Verhältnisses von Wissenschaftsbegriff und Religiosität belegt.³⁴ Die theologische Debatte der Zeit ist dabei, soweit Peirce auch in diesem Feld neu erschienene Literatur gelesen und verarbeitet hat, ebenso gegenwärtig wie seine immer entschiedener vorgetragene Kritik am materialistischen Zeitgeist, der ganz zu Unrecht den religiösen Glauben als unwissenschaftlich verdächtigt, während der Fortschrittsglaube selbst (unbewußten) unwissenschaftlichen Prämissen anhängt.³⁵ Biographisch wie werkgeschichtlich ist der Abschluß dieser mittleren Phase sehr gut mit den *Cambridge-Vorlesungen* von 1898 anzugeben³⁶, d. h. Peirce vermag es jetzt, seine mathematischen, kosmologischen und religionsphilosophischen Arbeiten zu einer Gesamtauffassung zu verbinden: "It is the instincts, the sentiments, that make the substance of the soul. Cognition is only its surface, its locus of contact with what is external to it [...] If I allow the supremacy of sentiment in human affairs, I do so at the dictation of reason itself; and equally at the dictation of sentiment, in theoretical matters I refuse to allow sentiment any weight whatever."³⁷

Der III. Teil (*Gottesargument*) umfaßt epochenmäßig die späten Schriften, worin die einheitliche Perspektive wissenschaftlich-logischer Methode, evolutionistischer Kosmologie und religiösen Glaubens bereits vorausgesetzt werden kann: jetzt aber in der neuen Fassung der Kategorienlehre als Phänomenologie bzw. *Phaneroskopie*, des Pragmatismus als *Pragmatizismus* und der Religionsphilosophie als *Argument für die Realität Gottes*. In den *Pragmatis-*

³⁴ Vgl. II.8, II.9 u. II.12.

³⁵ Vgl. dazu die genaue Analyse der Wunderkritik im Rahmen von Peirce' Wissenschaftsauffassung in II.14.

³⁶ II.13; vgl. zum biographischen und sachlichen Kontext die Einleitungen von K. L. Ketner u. H. Putnam in: Peirce (1992 b).

³⁷ Peirce (1992 b), 110/II2; vgl. dazu den argumentativen Zusammenhang von II.13 und III.5–9.

mus-Vorlesungen (1903) präsentiert Peirce seine universalen Kategorien als *Phänomenologie*³⁸, kurz darauf spricht er statt „Phänomen“ vom „Phaneron“³⁹ und statt „Phänomenologie“ – im Rahmen seiner Wissenschaftsklassifikation – von „Phaneroskopie“.⁴⁰ Die demonstrative Ersetzung von „Pragmatismus“ durch „Pragmatizismus“ erfolgt 1905⁴¹, und das alles steht einerseits im Zusammenhang der neuentwickelten *Logik der existentiellen Graphen*⁴² und andererseits im Rahmen der Vorarbeiten für das *Gottesargument*.⁴³ Es ist vor allem die logische Arbeit, die in ihrem „ersten Kapitel“⁴⁴ die religiös einfühlende Verständigung sucht, um überhaupt vorurteilslos mit den Dingen, wie sie uns erscheinen, beginnen zu können. Damit wird die *Metaphysik der Evolution* konkret, Peirce nimmt die seit den frühen Texten aufgeworfenen Fragen nach Gott, Schöpfung und Unendlichkeit konstruktiv auf und argumentiert für einen Gottesbegriff, der jetzt in der Bewährungsprobe des Gesamtwerks Lebenskraft und wissenschaftliche Kritikfähigkeit zugleich unter Beweis stellen kann: Die *Natur unseres Wissens vom Unendlichen* (I.3), die Konstatierung der notwendigen Ergänzung von Religion und *Ordnung der Natur* (II.2), schließlich die pragmatizistische Verteidigung der *Realität Gottes* (III.7) als wissenschaftlich plausibel und unumgänglich – diese drei Schritte verstehen sich zuletzt als Einheit einer Religionsphilosophie *aufgrund* der Dreigliedrigkeit unseres Erfahrungsunivers

³⁸ Vgl. CP 5.40 ff.; dt.: Peirce (1973), 40 ff.

³⁹ Im *Syllabus* (1903), vgl. Peirce (1983), 51 ff.; vgl. E. Walther (1989), 300 ff.

⁴⁰ CP 1.284 ff. (Mss. aus den Jahren 1904 u. 1905), vgl. H. Deuser (1989); H. Papes Einleitung zu Peirce (1990), 18 ff.

⁴¹ Vgl. oben Anm. 4; auch CP 5.414, dt. in: Peirce (1976), 432.

⁴² Vgl. H. Papes Einleitung (und die entsprechenden Textbeispiele) in: Peirce (1990), 53 ff.

⁴³ Vgl. III.1–4.

⁴⁴ Vgl. III.4; aber auch schon I.4 u. die bewußte Anrede des Lesers in III.7.

sums, das sich logisch (formal) darstellen, wissenschaftlich kritisch prüfen und in den Symbolen der Religion erleben läßt.

3. Metaphysik der Evolution: Wissenschaft und Kreativität

„Liebe ist das Fundament für alles Wünschenswerte und Gute.“⁴⁵ So lautet eine der frühesten von Peirce erhaltenen Notizen, eine aphoristische Tagebucheintragung aus seinem 14. Lebensjahr (1853). In der Perspektive des Gesamtwerks wird klar, daß jene Notiz keinen bloß zufälligen und damit allenfalls biographisch interessanten Seufzer einer jugendlich-intellektuellen Begabung darstellt, sondern die frühe philosophische Themenformulierung der späteren Lehre des *Agapismus*: daß die (christliche) Liebe – um der Lebensinteressen der anderen willen die eigenen zurückstellen zu können – als evolutionistisches Prinzip einzustufen ist.⁴⁶ Eine derartige Kosmologie widerspricht unseren Erwartungen. Peirce' *Pragmatizismus* aber bedeutet die ungewöhnliche Verbindung und – durch Semiotik und Kategorienlehre⁴⁷ vorbereitete – einheitliche Konzeption von naturwissenschaftlichem Methodenbewußtsein *und* hermeneutisch orientierter Phänomenologie; anders gesagt: Peirce' Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie hat immer zugleich einen *existentiellen* Zug und humanen Grundton. Der Pragmatizismus als Definitions- und Referenztheorie wahrer Aussagen begnügt

⁴⁵ I.6, Nr. III. – Es handelt sich um Notizen, die von Peirce offenbar 1860 in der vorliegenden Form zusammengestellt wurden.

⁴⁶ Vgl. II.6 (aus dem Jahr 1892), II.9 (1893), III.2 (1905) und *Evolutionary Love* (1893), in: Peirce (1992 a), 352–371; dt. in: Peirce (1988), 235–263.

⁴⁷ Vgl. dazu vor allem II.4. – Eine generelle Einführung in Peirce' Semiotik, Kategorienlehre und Phänomenologie geben die Einleitungen von H. Pape in: Peirce (1986 u. 1990).

sich nicht mit Deskriptionen von zuvor abgegrenzten Gegenstandsfeldern, sondern versucht, die menschliche und kosmologische Realität dessen, *woher*, *worin* und *wohin* wir uns im Denken und Leben zugleich immer auch entwickeln, nicht von der Wissenschaft fernzuhalten; positiv gesagt: Ein in den fundamentalen Überzeugungen der Menschheit gegebener Lebenshorizont läuft in allen Dimensionen wissenschaftlicher Genauigkeit mit, ist geradezu deren Hintergrunds-, Gegenwarts- und Zukunftsbedingung – genauso, wie die großen Vertreter neuzeitlicher Wissenschaft sich selbst im Dienst dieser Wahrheit verstanden haben.⁴⁸

Der Begriff *Lebenshorizont* wird hier vorläufig verwendet und steht in seiner allgemeinen Plausibilität 1. für den für Peirce' *Pragmatizismus* typischen Folgezusammenhang von Glauben (belief), Zweifel und erneuter Glaubensbildung; 2. für den in der *pragmatischen Maxime* formulierten Verweisungszusammenhang von Bedeutung und möglicher Handlung; und 3. für die in Peirce' Arbeiten zur Kosmologie dann erweiterten Bezüge seiner *Metaphysik der Evolution*. Diese Verknüpfung der Grundelemente des pragmatizistischen Denkens, wie es seit den programmatischen Aufsätzen von 1877/78 formuliert worden war, mit den kosmologischen Arbeiten seit den 80er und 90er Jahren hat Peirce in seinen späten Texten nach 1900 immer wieder selbst ausdrücklich vorgetragen.⁴⁹ Die Vorordnung des Lebenshorizontes ist dabei in Peirce' Begriff der *Realität* bereits impliziert, als solche Implikation selbstverständlich auch der überprüfenden Kritik und Präzisierung ausgesetzt – niemals aber von diesen her abschließend zu definieren. Es ist damit das entscheidende

⁴⁸ Vgl. III.3.

⁴⁹ Vgl. III.2; dann vor allem aber die Rekapitulation des Pragmatizismus in III.6, Anm. 69–71, und in III.10, Anm. 16 ff. – Zu den Programm-Artikeln über Pragmatizismus und Kosmologie aus der mittleren Phase s. o. Anm. 31–33.