

unterscheidenden Positionen von Aristoteles, Hume, Kant und Scanlon argumentiert er für eine differenzierte Zwischenposition, die zwar weitere Fragen aufwirft, in ihren Grundzügen aber durchaus überzeugt.

Eine Theorie über den Platz der Motivation im Menschenbild liefert *Johannes Nathschläger* in seinem Artikel „Motivation als ‚Wille zum Sinn‘“, in dem er in die philosophische Anthropologie von Viktor Frankls sinnzentrierter Psychotherapie einführt. Das genuin Menschliche wird im Rahmen dieser Theorie in der geistigen Dimension verortet, mit Hilfe derer sich der Mensch fühlend nach Werten ausrichtet. Diese Ausrichtung, welche Motivation mit Hilfe des sogenannten ‚Willens zum Sinn‘ zu erklären sucht, rührt daher, dass man sein individuelles Dasein selbst verantworten möchte, indem man auf die Fragen, die das Leben an die eigene Person stellt, jeweils person- und situationspezifische sinn-volle und damit auch wert-volle Antworten finden möchte. Ein Motivationsproblem wäre aus dieser Sicht also in einem Mangel an Sinn zu sehen. Nathschläger weist weiter darauf hin, dass der Wille zum Sinn stets aktiv in seiner Gerichtetheit nach Objekten sucht und dass dieser postulierte Sinn grundsätzlich auch immer auffindbar ist, dementsprechend also auch in jeder Lebenssituation Antworten gegeben werden können. Neben der Suche nach unvermeidbar aufkommenden philosophisch notwendigen Klärungen gibt er einen tiefen Einblick in das Grundgerüst von Viktor Frankls Logotherapie und Existenzanalyse und damit Ansatzpunkte für weiteres philosophisches Fragen nach Motivation.

Auch wenn an einigen Stellen des Buchs die direkte Verbindung zum eigentlichen Motivationsthema verloren geht und nicht jeder von den Autoren unternommene Exkurs für ein Verständnis von Motivation notwendig erscheint, stellt der Sammelband durchaus eine gelungene Auseinandersetzung mit diesem vielschichtigen Begriff dar. Hervorheben möchte ich die bemerkenswerte Tatsache, dass sich durch das gesamte Buch gleiche Themen bzw. Bedeutungshorizonte des Motivationsbegriffs ziehen, die sich trotz verschiedener Blickwinkel der jeweiligen Diskussion in ein stimmiges Gesamtbild fügen: Als Beispiele seien hier Frankfurts *second order desires* oder Platons Restitutionsmodell der Wiederherstellung von harmonischen Zuständen genannt. Durch diese unterschiedlichen, differenzierten Betrachtungen entsteht beim Leser ein facettenreiches Bild der verschiedenen Dimensionen von Motivation, das als Grundlage für die weitere (auch interdisziplinäre) Forschung gesehen werden kann.

F. LAMPERSBERGER

SCHWEIDLER, WALTER, *Über Menschenwürde*. Der Ursprung der Person und die Kultur des Lebens (Das Bild vom Menschen und die Ordnung der Gesellschaft). Wiesbaden: Springer VS 2012. 180 S., ISBN 978-3-531-18725-9.

Der Autor, Walter Schweidler (= S.), geboren 1957, hat Rechtswissenschaft und Philosophie studiert, sich sodann auf Fragen der Philosophie, insbesondere der Metaphysik, spezialisiert, und ist nach Jahren der Lehre an den Universitäten Salzburg, Freiburg i. Br., Minneapolis, Sydney, Kyoto, Dortmund und Bochum seit 2009 Inhaber des Lehrstuhls für Philosophie an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt. In der Besprechung dieses Werkes will ich zuerst (I.) das Ringen der Menschen um Norm und Nutzen (1.) sowie die starke Betonung von Furcht und Ehrfurcht (2.) als auch das „Gesetz“ vorstellen, dass jeder Sieg trotz allem den Besiegten nachwirken lasse (3.). Sodann (II.) werde ich auf wichtige Kapitel kurz eingehen und drittens (III.) noch einige Bemerkungen folgen lassen.

I.1. S. untersucht höchst detailliert den Menschen als Individuum und Sozialwesen – von den Wissenschaften wie der Geschichte der Philosophie her. Zentrale Aspekte des natürlichen und geistigen menschlichen Lebens stellt S. dabei vor: die der Erzeugung, der Fortpflanzung, der Erziehung, der Bewährung im öffentlichen Leben sowie der Haltung gegenüber dem Tod. S. beschreibt dazu auch in sehr ansprechender Abwechslung einerseits Tatsachen und bemisst sie sodann an Ansprüchen, Normen und Herausforderungen menschlichen Lebens. Der Mensch kommt damit zur Sprache, ebenso lebendig wie beständig, ununterbrochen seinen letzten Sinn, seinen Nutzen, sein Glück und oft nur sein Überleben suchend. Dazu will ich die höchst ergiebige und herausfordernde Gliederung aufgreifen, mit welcher S. das menschliche Leben bemisst: Unabläs-

sig unterstehe, so S., der Mensch einer zweifachen Suche: der Suche nach der richtigen und letzten Norm sowie der Suche nach dem alltäglichen wie scheinbar ewigen Nutzen (135–158).

2. Aus dieser Vergegenwärtigung der zweifachen Suche folgt S.s Sorge um den Menschen. Er befragt ihn gewissermaßen; er richtet an ihn die Frage, ob er eingestehen kann, dass es ihm, dem Menschen, letztlich bloß um Freiheit, Gleichheit, Glückseligkeit etc. als höchste Werte gehe. Vielmehr solle er einräumen, gar nicht in letzter Zufriedenheit zu leben und auch nicht den tiefsten Sinn seines Lebens zu erfassen; und dass sich angesichts dieser vergeblichen ständigen Suche die elementare Furcht, eine tiefe Furcht um Leben und Glück, in ihm Raum verschaffe (157). Und nun ist überraschend und auch tröstend, wie S. fast unmittelbar eine weitere Selbsterkenntnis als möglich ansieht, welche in seltener Weise auf das menschliche Leben einzuwirken vermag: die Ehrfurcht. Denn durch Ehrfurcht lasse sich Furcht überwinden! S. räumt ein, die Tatsache und Schwierigkeit einer solchen Überwindung zwar nicht wissenschaftlich begründen zu können, doch stehe Ehrfurcht dem Menschen an; durch sie finde der Mensch zum Sinn des Lebens und zum tiefen Respekt vor der Würde des Menschen und zur Achtung vor Normen, und so „stottere“ er gewissermaßen sein Ja zu dem unfassbaren Ursprung und Ziel unseres Lebens heraus und erweise ihm tiefe Ehrfurcht (158). Sie kann Gott oder einer nichtreligiösen Macht gelten. Dass und wie S. auf die Ehrfurcht hinweist, vermag höchstwahrscheinlich vielen Menschen sehr in ihrem Leben zu helfen, zu stärken und zu trösten! Bewusst „gräbt“ S. damit eine Grundlage aus, welche der Metaphysik vorausgeht, eine für alle Menschen gültige, ja tröstende, stärkende Basis. Anders ausgedrückt: S. begründet damit im Weiteren seine Metaphysik, doch erkennt und formuliert er zuvor einen „prä-metaphysischen“ Ansatz. Kaum ein Philosoph, kaum ein Metaphysiker, seltenst ein christlicher Philosoph, schrieb in dieser Vorgehensweise.

3. S.s Vorgehen hebt außerdem besonders *eine* Sichtweise hervor. Wiederholt zeigt er folgenden Vorgang auf: Eine politische Herrschaft blüht, sodann wird sie durch eine andere Herrschaft zerstört, oder eine reichhaltige Kultur muss einer anderen weichen etc. Doch so sehr mit der jeweils nachfolgenden Einheit Neues über die Menschen hereinzieht, so ist doch zu bemerken, dass immer, auf je verschiedene Weise, etwas von der älteren Herrschaft oder Kultur ins Leben der neuen Herrschaft mit einzieht. Weimar beließ Gesetze der Kaiserzeit; die Bundesrepublik missbilligte nicht jedes Gesetz, das kurz nach 1933 erlassen worden war; Heiden, die sich zu Christen bekehrten, blieben in manchen Beziehungen ihrer Heidenzeit treu. So verwarf ja auch Thomas Hobbes (1588–1679) nicht alles und jedes, was Aristoteles (384/383–322/321 v. Chr.) gelobt und festgehalten hatte. Auch Horaz dichtete, so füge ich hinzu: „Hellas, im Kampfe bezwungen, besiegte den wilden Bezwingler / brachte dem bäurischen Latium die Künste.“ So schloss beispielsweise der Bruch zwischen Antike und Moderne es nicht aus, dass der in der Vormoderne wesentlich geprägte Personbegriff in der Moderne an die zentrale Position rückte (99).

II. Von diesen bereichernden Grundsätzen ist nur knapp auf Sätze und damit Inhalte dieses höchst empfehlenswerten Werkes einzugehen, wie die menschliche Natur, die menschliche Pflicht, das menschliche Recht sowie die menschliche Person. S. wählt als „Werkzeug“ und „Gehweg“ für eine solche Überprüfung die in zwei Jahrtausenden ausgereiften, vielfach durch ernsthafteste Überlegungen vertieften und durch das umfassende verstandene Leben auch bestätigten Philosophien, besonders die klassische Metaphysik und die mit ihr verbundene eudämonistische Ethik.

Im ersten Kap. (15–31) bespricht S. Antworten auf die Frage „Was ist der Mensch?“ Die Kette reicht vom „zōon politikón“ und „homo ludens“ zu „homo viator“ sowie „homo necans“. Sätze über den Menschen werden angeschlossen: Er ist das Wesen, das über sich selbst hinausgehen muss, und zu dessen Sein es gehört, mehr zu sein als er ist (19). S. gibt noch sogenannte „indirekte Antworten“ auf diese Frage nach dem Menschen (24–31); gemeint sind Antworten, welche immer noch mehr mitliefern, als deutlich gesagt ist, ja, welche Hintergründe eröffnen; es werde nicht selten durch die Antwort die ihr vorausgehende Frage wieder neu zur Frage: So geht dem, der fragt, an sich selbst etwas auf, sodass er sich ungewollt selbst gegenwärtig macht (26).

Zugleich durchquert S. das abendländische Denken über den Menschen höchst kenntnisreich; allein deswegen dürfte dieses Werk für wohl die meisten Leser ausgesprochen ergiebig sein. Ich nenne nur zwei Philosophen, zu deren Denken S. sehr kompetent, sehr persönlich-eigenwillig und in ergiebiger Akzentsetzung hinführt: Aristoteles und Hobbes. Beide Philosophen werden so vorgestellt, dass der scharfe Bruch zwischen ihnen ebenso aufzeigt, was Hobbes aus dem aristotelischen Erbe beibehält – ein Vorgang, wie ich ihn bereits in I.3 benannte.

Aus dem zweiten Kap. (3–48) sei nur einer der Sätze zitiert: „So wie wir sprechen lernen, indem man mit uns spricht, finden wir unsere eigene Identität als die Wesen, die wir von Natur aus sind, in sozialen Beziehungen, die auf nicht naturgesetzlich rekonstruierbaren Regeln beruhen“ (45). Es überrascht und erfreut, wie hoch S. das Denken des Suchers Claude Lévi-Strauss schätzt!

Im dritten Kap. (49–66) verweist S. auf Pflichten des Menschen. „Im Ursprung des menschlichen Pflichtbewusstseins findet jeder von uns noch einmal konzentriert das Paradox des uns allen gemeinsamen Daseins. Denn das Pflichtbewusstsein sagt einem, dass man für etwas da ist, das einen zu dem macht, der man ist und das nicht ohne einen wäre, der man ist und das nicht ohne einen wäre“ (56). Daraus erklärt sich auch, was „Selbstverwirklichung“ bedeutet: Sie verlangt, dass ich mich nicht einer vorgegebenen modellartigen Form angleiche, nicht in sie einmünde, sondern mich in Verantwortung vor dem Schöpfer gestalte, zu einem originellen Selbst, hin zur „unverwechselbaren Persönlichkeit“ (62). S. greift wiederholt auf Maurice Merleau-Ponty zurück. Doch auch wenn man nicht an einen Schöpfer glaubt, gilt trotzdem aus dem jedem Menschen auferlegten Willen des guten, gerechten und glücklichen Lebens die Pflicht, wie S. sie für den modernen Staat formuliert: „Auch der weltanschaulich neutrale Staat braucht ... wenigstens auf einer minimalen Ebene die fundamentale Einigkeit der Bürger hinsichtlich der umfassenden Prinzipien des richtigen Zusammenlebens, und bestehe sie nur in der Einigkeit darüber, dass man sich gegenseitig in seinen unterschiedlichen Universalismen zu respektieren habe“ (66).

Das vierte Kap. (67–98) äußert sich zu Rechtspositivismus und Naturrecht. S. entwickelt zur Antwort: „Das Naturrecht ist sehr wohl Teil des Polisrechts, nur ist es derjenige Teil, der überall dieselbe Kraft und Geltung hat ...“ (73). Noch schärfer und anspruchsvoller geschrieben lautet eine Antwort, welche das Naturrecht mit der Vernunft gleichsetzt: „Das Auge der Vernunft wohnt in einem sich geschichtlich wandelnden, einem immer alternden und sich gelegentlich auch verjüngenden Leib, aber sein Blick richtet sich auf eine Botschaft, die uns durch unsere Welt ... vorgegeben und die unserer Willkür entzogen ist“ (74).

Im fünften Kap. (99–114) behandelt S. Recht allgemein, sodann, was man unter „Menschenrechten“ zu verstehen habe. In beeindruckender Weise stellt S. dem Aristoteles Thomas Hobbes gegenüber. An Aristoteles hat sich noch, so sagt S. völlig richtig, die Spätscholastik ausgerichtet; so formulierte etwa auch Francisco Suárez (1548–1617): „Der Mensch soll nach seiner Natur handeln und sie zu erfüllen suchen, daher soll er auch seine wesentliche Anlage als ‚animal politicum‘ mit vollem Leben erfüllen.“ Dagegen setzte Thomas Hobbes: Die Vernunft ordne dem Menschen nicht an, Bürger der Polis, des Staates zu werden, um sich und sein Natur-Sein zu erfüllen; vielmehr befehle Vernunft, aus dem Naturzustand herauszugehen, der lebensbedrohlich ist (101). Ebenso schreibe Vernunft vor, den Staat zu errichten, jedoch aus entgegengesetzten Gründen! Denn Hobbes zufolge benötige der Mensch den Staat, um zu überleben; übrigens darf nach Hobbes sich der Bürger gegen den Staat richten, sobald ebendieser Staat sein menschliches Leben bedroht.

S. verweist auf das Titelbild des ersten Druckes des „Leviathan“, welcher die eng gerückte Bürgerschaft zeigt, wie sie den Oberkörper des Oberhauptes bildet: Demnach setzen alle Bürger diesen Staat zusammen, der ein weltlicher Gott sei. Dieser gibt uns, wie S. sehr treffend formuliert, Anteil an jener Göttlichkeit, die sterbliche Wesen allein erreichen können. „Im Staatsvertrag hat jeder von uns seinen Anteil an jener Göttlichkeit erlangt, die sterblichen Wesen allein erreichbar ist. Menschliche Göttlichkeit kann sich unter voluntaristischem Vorzeichen nicht als Bild des unsterblichen Gottes, sondern nur als Kult der Bewahrung seiner Unabbilderbarkeit begreifen, durch den er als

deren schlechthin abwesender Grund in der gesamten Ordnung unseres Lebens indirekt anwesend bleibt“ (104).

Das sechste (115–134) und das siebte Kap. (135–158) zeigen das zeitgenössische Interesse am menschlichen Leib, sei es, um ihn zu retten, sein Leben zu verlängern, sei es, um einen Menschen zum Leben anderer Menschen zu benutzen, sei es durch Organentfernung, sei es durch Empfängnis- oder Geburtsverhinderung (141 f., 150–153). S.s vornehme Sicht gegenüber diesen Politiken verhindert nicht die Worte, dass das Grundanliegen des modernen Staates mit christlichen Grundforderungen verträglich („kompatibel“) sein müsse, doch heiße dies nicht, dass sich die christliche Sicht der menschlichen Person den herben, harten Staatsforderungen anzugleichen habe; vielmehr müsse sie ihren eigenen Wahrheitsanspruch überall und ausnahmslos verteidigen (124). Deswegen behandelt S. im siebten Kap. noch ausdrücklich „Die Kultur des Lebens“. Sie soll den „Respekt vor der Personalität“ vertiefen und tief verankern. Kehrtwendungen sind jedoch immer möglich, und sowohl Analysen wie Engagement bleiben zur Rettung des Menschen, der Person, höchst notwendig. Hier bespricht S. ausdrücklich jene beiden Kulturen, auf welche er zu Beginn hinwies, die des Nutzens und die der Norm (135 ff.) Die Norm, die fordert, mit aller Kraft jedes Leben zu erhalten, wird zum größeren Nutzen des Staates führen, als wenn Würde und Lebensrecht des Menschen zur Disposition von Mehrheitsentscheidungen stehen würden (147).

III. So weit zur Grundlage dieses einzigartigen Werkes, welches 1. von Tiefe und Reichtum des Denkens, von dem Mut zum Alleingang und der selbständigen Suche nach Wahrheit spricht.

2. Was den Stil betrifft, so verfügt S. über die Gabe, in anschaulicher, nicht immer leicht und sogleich nachvollziehbarer, jedoch höchst einprägsamer Form seine Gedanken zu entfalten.

3. Höchstens füge ich noch an: 3.1. Die auf S. 85, Anm. 58, wiedergegebene Sicht des Aurelius Augustinus hätte ich mir unter genauer Angabe der Stelle oder Stellen aus „De civitate Dei“ gewünscht. Stattdessen wird der Leser eingeladen, dazu den gesamten Aufsatz S.s über Augustinus zu lesen (in: Der gute Staat, 127 ff.). 3.2. Zu S. 104 f.: S. stellt heraus, dass es eine doppelte, sich radikal voneinander unterscheidende Bedeutung von „ius naturale“ gebe, die einer überzeitlichen Rechtsordnung, welche nur moralischen Inhalts sei, also zur Dankbarkeit, Güte etc., auffordere, und zweitens den Sinn des echten Rechts bzw. der „Freiheit eines jeden, seine eigene Macht nach seinem eigenen Willen einzusetzen ...“ (so Zitat aus dem 14. Kap. des „Leviathan“). Doch es sprach eine jahrhundertelange Tradition auch der „Lex naturae“ zum Teil echte rechtliche Kraft zu; etwa verbote sie Mord und Diebstahl direkt, Verbote, welche das staatliche Recht schlichtweg zu übernehmen hatte, nicht also in Recht umzuwandeln brauchte (s. etwa F. Suárez: De legibus, II. cap. 6. Nr. 6 ff. [3.3]). S. stellt (105 unten), wie er sagt, den fundamentalen neuen Gedanken bei Hobbes dar, dass „das Recht, damit man es dem Staat überlassen konnte, schon vor ihm dagewesen sein“ muss (105). Doch dieser Gedanke ist nicht neu! Erkenntnisse des Römischen Rechts und der Spätscholastik belegen, wie alt dieser Gedanke ist. Das römische Volk – noch nicht im Staatszustand – hatte laut „Institutiones“, Lib. I. cap. II. Nr. 6 das Recht, den Staat einzurichten und sich dem künftigen Kaiser zu übergeben. Ebenso gab es für Suárez das Recht der *res publica*, einer vorstaatlichen Organisation, den Staat zu gründen („Defensio fidei“, Lib. II. cap. 1–5). Hobbes hat mit Sicherheit solche Quellen gekannt (3.4). Dass der europäischen Antike die Idee eines subjektiven, vorstaatlichen Rechts unbekannt, ja unfassbar gewesen sei (106 oben), vermag ich in dieser Allgemeinheit nicht zu bejahen; man denke doch an die Rechtsprozesse in Athen oder in Rom oder an das doch auch in der Antike existierende Kaufrecht, Mietrecht, Erbrecht usw., die Sicherung durch den „Staat“ war oft unzulänglich, doch existierten andere Sicherungskräfte sehr wohl, wie Bräuche, Sitten etc.! Also würde ich mich dem Anliegen von S. so annähern: Den schweren, schmerzlichen Weg vom „Zustand ohne subjektives Recht“ zum „Zustand mit subjektivem Recht“ gab es in keiner Epoche; wohl gab es den Weg vom „Zustand von Rechtsträgern ohne Staat, also ohne staatliche Sicherungs- und Durchsetzungsgewalt“ hin zum „Zustand von Rechtsträgern in der Polis, im römischen Kaiserreich oder in der athenischen Demokratie, also mit und unter staatlicher Gewalt“. Die Furcht von Menschen, denen das subjektive

Recht unbekannt war, vermag ich nicht zu ermessen! Sehr tief aber ergriff wohl Furcht die Rechtsträger, dass ihnen nämlich das ihnen zustehende Recht durch andere, durch Institutionen etc., verweigert würde! Solche Anmerkungen betonen aber den großen Dank an S. für seine anregende Arbeit!

N. BRIESKORN S. J.

THE PRAGMATISM READER. From Peirce through the Present. Edited by *Robert B. Talisse* and *Scott F. Aikin*. Princeton/Oxford: Princeton University Press 2011. VI/492 S., ISBN 978-0-691-13705-6.

Der Band enthält 31 Texte aus der Zeit von 1868 bis 2004. Es handelt sich um selbstständige Essays mit einer in sich geschlossenen Argumentation und nicht um Kapitel aus einem Buch, die in einem größeren Zusammenhang stehen. Der Terminus Pragmatismus war von Anfang an umstritten. Peirce distanzierte sich von James und nannte seine Philosophie „Pragmatizismus“, und auch Dewey hörte in den frühen 1920er Jahren auf, seine Position als Pragmatismus zu bezeichnen und sprach stattdessen von „empirical naturalism or instrumentalism or experimentalism“ (3). Aber welches Band verbindet dann diese Aufsätze zu einer Einheit? Es gibt keine philosophische These, die allen Richtungen des Pragmatismus gemeinsam wäre; „rather, the pragmatists assembled in this volume share a *common aspiration*“ (4). Die Essays versuchen, eine Form des Naturalismus auszuarbeiten, der die Praxis der menschlichen Forscher ernst nimmt. Es geht um eine Philosophie, die naturalistisch und zugleich humanistisch ist, die voll die Weltsicht der modernen Wissenschaft teilt, ohne dabei den Kontakt mit der Welt der menschlichen Praxis zu verlieren. Drei Merkmale kennzeichnen diesen Humanismus: „clarity, coordination, and correctness“ (5). Die Einleitung betont die große Bedeutung des Pragmatismus für die Philosophie des 20. Jhdts. und dessen ununterbrochenen Einfluss bis in die Gegenwart. Fragt man nach dem Verhältnis von Pragmatismus und analytischer Philosophie, so kann man exemplarisch auf das Werk Quines verweisen, dessen Einfluss schwer zu überschätzen ist. Er hat grundlegende Dogmen des frühen logischen Positivismus widerlegt. „Quine’s corpus presents an ongoing development of a few key pragmatist and naturalists insights about science, language, and ontology, and an attempt to fit them together“ (8).

Die Essays des Bds. sind nach zwei Gesichtspunkten ausgewählt. Das ist einmal der Einfluss, den sie in der akademischen Philosophie ausgeübt haben. Wichtiger ist das zweite Kriterium. Durch die Kritik des Pragmatismus an der Tradition, wie sie etwa durch Descartes und Kant repräsentiert wird, und durch seine Thesen zum Verhältnis von Philosophie und Naturwissenschaft kann der Eindruck entstehen, er beschränke sich auf metaphilosophische Fragen. „In its most muscular form, the pragmatist thesis is that once we understand properly the nature of philosophy, we will discover that there are no philosophical problems anyway“ (9). Dagegen will die vorliegende Sammlung zeigen, dass der Pragmatismus sich durchaus mit Fragen erster Ordnung, d. h. mit inhaltlichen philosophischen Problemen, auseinandersetzt. „Our objective is here to present pragmatism as an engagement with philosophical problems, to show pragmatism at work“ (9).

Die Bedeutung des Pragmatismus für die Philosophie des 20. Jhdts. wird dokumentiert durch die eindrucksvolle Liste großer Namen, die in diesem Bd. vertreten sind: Charles S. Peirce, William James, John Dewey, C. I. Lewis, Nelson Goodman, W. V. O. Quine, Rudolf Carnap, Willfried Sellars, Donald Davidson, Hilary Putnam, Richard Rorty, Robert Brandom. Als Beispiele dafür, dass der Pragmatismus sich mit inhaltlichen philosophischen Fragen befasst, seien vier Essays genannt; drei von ihnen haben in ihrem Titel das Wort Demokratie. Sie ist, so die These von John Dewey (1938), die einzige Lebensform, die mit voller Überzeugung an den Prozess der Erfahrung als Ziel und Mittel glaubt. „The more intelligence is liberated in a democratic community, the greater its control of nature and the sources of wealth“ (165; Sidney Hook 1938). „There is a direct connection between deliberative democracy and the pragmatist theory of truth“ (471; Cheryl Misak 2004). Historizismus, so Cornel West (1986) mit Berufung auf Ernst Troeltsch und Paul Ricoeur, ist heute für den religiösen Glauben unverzichtbar. „I understand historicism as the view that structured social practices constitute the sources