

John Dewey Erfahrung, Erkenntnis und Wert

Herausgegeben von Martin Suhr
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1647

John Dewey (1859-1952), der schon zu Lebzeiten als »der Philosoph« Amerikas galt und den Richard Rorty zu den »bedeutendsten Philosophen des 20. Jahrhunderts« zählt, erfährt als einer der Hauptvertreter des Pragmatismus in den letzten Jahren große Resonanz, die weit über die engen Fachkreise der Philosophie hinausreicht. In diese Sammlung wichtiger Aufsätze sind neben einem autobiographischen Essay Texte zur Geschichte der Philosophie (Platon, Darwin, Peirce, James), zum Verhältnis von Philosophie und Wahrheit sowie zu den Themen Logik, Wert und Erkenntnis aufgenommen. Die große Abhandlung »Ein allgemeiner Glaube« enthält in nuce Deweys »Religionsphilosophie«. Der Band bietet einen Überblick über zentrale Themen und Thesen der Philosophie Deweys und kann hervorragend als Einführung in sein Denken dienen.

John Dewey war Professor für Philosophie an der Columbia University in New York. Im Suhrkamp Verlag sind erschienen: *Kunst als Erfahrung* (stw 703), *Erfahrung und Natur* (1994), *Die Suche nach Gewißheit* (stw 1527), *Logik. Die Theorie der Forschung* (2002) und zuletzt *Philosophie und Zivilisation* (stw 1674).

John Dewey
Erfahrung, Erkenntnis
und Wert

*Herausgegeben und
übersetzt
von Martin Suhr*

Suhrkamp

Sämtliche Texte sind erschienen in:
The Collected Works of John Dewey,
Southern Illinois University Press, Carbondale, Illinois

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

2. Auflage 2021

Erste Auflage 2004

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1647

© der deutschen Ausgabe

Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2004

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: TypoForum GmbH, Seelbach

Druck und Bindung: C. H. Beck, Nördlingen

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-29247-1

Inhalt

Editorische Notiz	7
I. Autobiographisches	
1. Vom Absolutismus zum Experimentalismus	13
II. Zur Geschichte der Philosophie	
2. Der Einfluss des Darwinismus auf die Philosophie	31
3. Die »sokratischen Dialoge« Platons	44
4. Das verschwindende Subjekt in der Psychologie von William James	63
5. Peirces Theorie der sprachlichen Zeichen, des Denkens und der Bedeutung	77
III. Erneuerung der Philosophie	
6. Einleitung zu den »Essays in experimenteller Logik«	93
7. Die Notwendigkeit einer Selbsterneuerung der Philosophie	145
8. Philosophie	196
IV. Erfahrung, Erkenntnis und Wert	
9. Ein kurzer Katechismus, die Wahrheit betreffend	219
10. Ein allgemeiner Glaube	229
11. Theorie der Wertschätzung	293
12. Erfahrung, Erkenntnis und Wert. <i>Eine Replik</i>	362
Bibliographie	463
Textnachweise	466
Index	467

Editorische Notiz

Als Dewey im Jahr 1930 in dem Aufsatz »Vom Absolutismus zum Experimentalismus« (Abhandlung 1 des vorliegenden Bandes) eine Darstellung seiner geistigen Entwicklung gab, war er gerade siebzig Jahre alt geworden. Die Feier zu seinem Geburtstag war ein öffentliches Ereignis, Dewey stand unbestritten auf dem Höhepunkt seiner Geltung als »der Philosoph« Amerikas. Seine Schaffenskraft war ungebrochen, wie man an der Vielzahl seiner Veröffentlichungen in dem folgenden Jahrzehnt ermessen kann – in der Gesamtausgabe umfassen sie neun Bände mit jeweils mehr als 500 Seiten. Knapp zehn Jahre später, kurz vor seinem achtzigsten Geburtstag, erschien sein umfangreiches Buch *Logik. Die Theorie der Forschung*, das er als Abschluss seiner mehr als vier Jahrzehnte währenden Bemühungen um eine Naturgeschichte der Erkenntnis ansah. Der erste Band der von Paul Schilpp herausgegebenen Reihe *Living Philosophers*, der ein Jahr darauf, 1939, erschien und John Dewey gewidmet war, war ein Tribut an Deweys führende Rolle auf dem Schauplatz des amerikanischen Geisteslebens – und ist ein Beweis für Deweys unerschöpfliche, geradezu wunderbar anmutende Energie. In diesem Band antwortete Dewey ausführlich – und gelegentlich etwas gereizt – auf seine Kritiker (Abhandlung 12).

Die vorliegende Auswahl an Texten orientiert sich an diesen beiden Schriften Deweys. In seiner Autobiographie nennt Dewey – nach einer Schilderung der wichtigsten Phasen seiner Entwicklung, die ihn zunächst zu Hegel hinführten, bis er schließlich langsam von ihm »wegtrieb« – vier Themen, die für ihn von besonderer Bedeutung waren. Zunächst, bis etwa 1916, als *Demokratie und Erziehung* erschien, beschäftigte er sich vornehmlich mit der Theorie und Praxis der Erziehung. Das zweite wichtige Thema war die sich ständig vergrößernde Kluft zwischen den sich rasant entwickelnden Naturwissenschaften und der Theorie der Moral. Als dritten Punkt nennt er den starken Einfluss, den William James auf ihn ausübte. Der vierte Punkt betrifft die Wichtigkeit »der Kategorie des Sozialen« und insbesondere die Kategorien der Teilhabe und der Kommunikation.

Die vorliegende Auswahl versucht, diese Selbstdarstellung Deweys zu belegen. Zunächst: Was die historischen Einflüsse auf De-

wey angeht, so war William James zwar vielleicht der wichtigste, aber bei weitem nicht der einzige Autor, der ihn tief beeindruckt hat. Wie Dewey betont, waren Platon (Abhandlung 3) und Hegel immer seine Lieblingsautoren; und was den Einfluss von James anbelangt, so ist James (Abhandlung 4) seinerseits ohne den Einfluss einerseits von Darwin (Abhandlung 2) und andererseits von Peirce (Abhandlung 5) nicht zu denken.

Was an der James'schen Psychologie war es, das Dewey so tief beeindruckte? Dewey nennt hier die biologische Auffassung von der *Psyche*, zu der James unter dem Einfluss von Darwins Evolutionstheorie zurückgekehrt sei, das heißt zu der Leib-Seele-Einheit, wie sie sich schon in der aristotelischen Auffassung von der Seele als Form des Körpers fand.¹ Auf dieser Basis entwickelt Dewey seine philosophische Position, die er »Instrumentalismus« nannte. Die Interaktion von Organismus und Umwelt tritt an die Stelle der Subjekt-Objekt-Spaltung, die die europäische Philosophie seit der Zeit Descartes' heimgesucht hatte – gleichsam das biologische Gegenstück zu Heideggers »In-der-Welt-Sein«. »Die These der Essays ist, dass Denken ein Instrument zur Beherrschung der Umwelt ist, und dass diese Beherrschung durch Akte bewirkt wird, die ohne die frühere Auflösung einer komplexen Situation in gesicherte Elemente und ohne begleitenden Entwurf von Möglichkeiten – das heißt ohne Denken – nicht unternommen würden.« (Abhandlung 6, S. 113) Dieser Standpunkt ist so neu nicht; schon Schopenhauer spricht von der Erkenntnis als einem »auf dieser Stufe der Objektivierung des Willens [das heißt auf der Stufe der höheren Lebewesen] erforderetes Hilfsmittel, μηχανή, zur Erhaltung des Individuums und Fortpflanzung des Geschlechts ... mit diesem Hilfsmittel, μηχανή, steht nun mit einem Schlag die Welt als Vorstellung da mit allen ihren Formen.«² Nur kann Dewey seinen Instrumentalismus in viel stärkerem Ausmaß auf einerseits die neuzeitliche, darwinistische Biologie, andererseits auf die Zeichentheorie von Peirce stützen. Auf diese Weise versucht er, sowohl dem Idealismus wie dem Realismus zu entgehen. Welche Veränderungen sich daraus, speziell für die Logik, aber auch für die Philosophie ganz allgemein, ergeben, zeigt Dewey in der 1916 neu verfassten Einleitung zu den *Essays in Experimental Logic* von 1903 (Abhandlung 6) sowie in der programmatischen

1 Aristoteles, *De anima*, Buch II, Kap. 1.

2 A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Buch II, § 27.

Schrift über die Selbsterneuerung der Philosophie (Abhandlung 7).³ Eine Darstellung seiner Auffassung von Philosophie, die vor allem die Verbindung von Philosophie und Sozialwissenschaften betont (man vergleiche den vierten von Dewey genannten Punkt), gibt ein Vortrag, den Dewey im Jahre 1930 hielt (Abhandlung 8).

Die letzte Gruppe von Schriften ist dem zweiten wichtigen Punkt in Deweys Aufzählung gewidmet, der Überwindung der Kluft zwischen der Denkweise der Naturwissenschaft und der Moral. Die Debatte um Werte, die in Deutschland schon mit Lotze eingesetzt hatte und später durch Nietzsche erneuert wurde, ist in Amerika zuerst von Hugo Münsterberg, einem Anhänger Rickerts und Windelbands, bekannt gemacht worden. Später waren es vor allem die Emigranten aus dem Wiener Kreis um Otto Neurath, die an der Überwindung des Konflikts zwischen Natur- und Sozialwissenschaften interessiert waren.⁴ Neurath überredete Dewey, einen Band zu der *Enzyklopädie der Einheitswissenschaft* beizutragen. Deweys *Theorie der Wertschätzung* (Abhandlung 11) erschien 1939 als 4. Stück in Band II der *Encyclopedia of Unified Science*. In welchem Ausmaß dieses Thema Dewey beschäftigte, lässt sich an zwei weiteren Schriften aus dem Bereich der Theorie der Werte zeigen: an Deweys Wahrheitstheorie (Abhandlung 9) sowie an seiner in *Ein allgemeiner Glaube* (Abhandlung 10) entfalteten »Religionsphilosophie«, die die Summe aus der »persönlichen Krise« zieht, von der er in seiner Autobiographie (Abhandlung 1) spricht.

Auch wenn die hier versammelten Texte natürlich nur einen geringen Ausschnitt aus dem reichhaltigen Material bieten können, mit dem man Deweys vier Hauptinteressen belegen könnte, vermitteln sie doch einen repräsentativen Eindruck von der theoretischen Tendenz und der praktischen Relevanz der Philosophie Deweys.

Martin Suhr

3 Horkheimer hat diesen Essay einer heftigen, aber sicherlich unangemessenen Kritik unterzogen, siehe M. Horkheimer, *Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt/M. 1967, S. 48 ff.).

4 Vgl. dazu: *Einheitswissenschaft* (hg. von J. Schulte und Brian McGuinness), Frankfurt/M. 1992.

I. Autobiographisches

I. Vom Absolutismus zum Experimentalismus

In den späten siebziger Jahren,¹ als ich mit dem Studium begann, waren in den kleineren Colleges in Neu-England Wahlkurse noch unbekannt. Aber in dem College, welches ich besuchte, der Universität von Vermont, bestand noch die Tradition eines speziellen Kurses für den Abschlussjahrgang. Dieser Kurs galt als eine Art intellektuelle Krönung des in früheren Jahren errichteten Baues oder zumindest als Schlussstein in dem Gewölbe. Er umfasste Kurse in politischer Ökonomie, internationalem Recht, Geschichte der Zivilisation (Guizot), Psychologie, Ethik, Philosophie der Religion (Butlers *Analogie*), Logik usf., nicht Geschichte der Philosophie, außer nebenbei. Die Aufzählung dieser Titel erfüllt vielleicht nicht den Zweck, dem sie dienen soll; aber dahinter steckte der Grundgedanke, dass dieses letzte Jahr nach drei Jahren etwas spezialisierten Studiums in Sprachen und Wissenschaften einer Einführung in ernsthafte geistige Themen von umfassender und tiefer Bedeutung vorbehalten sein sollte – einer Einführung in die Welt der Ideen. Ich bezweifle, dass es in vielen Fällen sein geplantes Ziel erreicht hat; meinen eigenen Neigungen freilich kam es entgegen, und ich bin für dieses Jahr meiner Schulzeit immer dankbar gewesen. Im Jahr davor bestand allerdings schon ein Kursus, der einen, wie man vielleicht im Rückblick sagen könnte, Vorgeschmack auf die Philosophie vermittelte. Es handelte sich dabei um einen ziemlich kurzen Kurs in Physiologie, ohne Arbeit im Laboratorium, dem ein Buch von Huxley als Textgrundlage diente. Es ist schwierig, mit Genauigkeit darüber zu sprechen, welche intellektuellen Veränderungen ich vor so vielen Jahren durchmachte, aber ich habe den Eindruck, dass sich von jenem Studium ein Gefühl der wechselseitigen Abhängigkeit und inneren Einheit herleitete, das bis dahin unfertigen intellektuellen Regungen eine Form gab, und eine Art Typ oder Modell einer Ansicht von Dingen schuf, dem das Material in jedem Bereich entsprechen sollte. Zumindest unbewusst war in mir der Wunsch nach einer Welt und einem Leben mit denselben Eigenschaften geweckt worden, wie sie ein menschlicher Organismus in dem Bild besaß, das sich aus dem Studium von Huxleys Abhandlung herleitete. Auf

1 [A. d. Ü.: des 19. Jahrhunderts]

alle Fälle vermittelte mir dieses Studium mehr Anregungen als alles andere, mit dem ich vorher in Berührung gekommen war; und da ich keinerlei Bedürfnis empfand, diese spezielle Disziplin weiterzuverfolgen, datiere ich das Erwachen eines deutlichen philosophischen Interesses auf jenen Zeitpunkt.

Die Universität von Vermont rühmte sich ihrer philosophischen Tradition. Einer ihrer frühesten Lehrer, Dr. Marsh, war beinahe der erste Mensch in den Vereinigten Staaten, der sich auf die spekulativen und zweifelhaft orthodoxen Meere des deutschen Denkens hinauswagte – die von Kant, Schelling und Hegel. Allerdings wurde das Abenteuer weitgehend auf dem Weg über Coleridge unternommen; Marsh gab eine amerikanische Ausgabe von Coleridges *Aids to Reflection* heraus. Selbst dieser Grad an spekulativer Generalisierung, in seiner etwas offensichtlichen Tendenz, das System der theologischen Lehren des Christentums zu rationalisieren, verursachte schon einen Wirbelsturm in ekklesiastischen Taubenschlägen. Insbesondere tobte der Kampf zwischen den germanisierenden Rationalisierern und den orthodoxen Repräsentanten der Schottischen Denkschule in Gestalt ihrer Vertreter in Princeton. Obgleich es sehr lange her ist, dass ich mit diesen Dingen Kontakt hatte, kann ich mir vorstellen, dass diese Kontroverse immer noch Stoff für einen Abschnitt, wenn nicht gar für ein ganzes Kapitel in der Geschichte des Denkens in den Vereinigten Staaten bietet.

Obgleich die Universität ihren Stolz auf ihre Pionierarbeit beibehielt und ihre Atmosphäre für die damalige Zeit in theologischer Hinsicht »liberal« war – vom Typus der Kongregationalisten –, war der Philosophieunterricht doch im Ton zurückhaltender geworden, stärker beeinflusst von der immer noch herrschenden Schottischen Schule. Der zuständige Professor, H. A. P. Torrey, war ein wahrhaft sensibler und kultivierter Geist, von ausgeprägtem ästhetischen Interesse und Geschmack, der in einer kongenialeren Atmosphäre als der des damaligen nördlichen Neu-England Bedeutendes hätte erreichen können. Er war freilich schüchtern veranlagt und ließ seinem Denken niemals wirklich freien Lauf. Ich erinnere mich, dass er in einer Unterredung, die ich ein paar Jahr nach meinem Examen mit ihm hatte, sagte: »Zweifellos ist der Pantheismus intellektuell die befriedigendste Form der Metaphysik, aber er verstößt gegen den religiösen Glauben.« Ich denke, dass diese Bemerkung von einem inneren Konflikt zeugte, der seine angeborenen Fähigkeiten hin-

derte, zur vollen Reife zu gelangen. Sein Interesse an Philosophie war freilich echt, nicht oberflächlich; er war ein ausgezeichneter Lehrer, und ich stehe in einer doppelten Schuld bei ihm, erstens, weil er meine Gedanken endgültig auf die Philosophie als Lebensaufgabe gelenkt hat, und zweitens für das großzügige Opfer an Zeit, das er mir gebracht hat, als ich ein Jahr lang privat unter seiner Leitung Klassiker in der Geschichte der Philosophie las und lernte, philosophisches Deutsch zu lesen. Bei unseren Spaziergängen und Gesprächen während dieses Jahres, nach drei Jahren, die ich selber schon als Lehrer an der Hochschule hinter mir hatte, ließ er seinem Denken viel freieren Lauf als beim Unterricht und zeigte Fähigkeiten, die ihn zu einem der führenden Köpfe in der Entwicklung einer freieren amerikanischen Philosophie hätten machen können – aber die Zeit dafür war noch nicht gekommen.

Zu jener Zeit waren Philosophielehrer fast ausnahmslos Geistliche; in den meisten Colleges wurde der Philosophieunterricht von den angeblichen Erfordernissen der Religion oder Theologie bestimmt. Wie und warum gerade die Schottische Philosophie den Anforderungen der Religion so gut entsprach, kann ich nicht sagen; wahrscheinlich waren die Ursachen eher äußerer als innerer Art; aber auf alle Fälle bestand eine feste Allianz zwischen Religion und der Sache der »Intuition«. Es ist heute wahrscheinlich unmöglich, die beinahe sakrosankte Aura zu beschwören, die die Idee der Intuitionen umgab; aber irgendwie stand die Sache aller heiligen und wertvollen Dinge in dem Ruf, mit der Gültigkeit des Intuitionismus zu stehen und zu fallen. Der einzige wirklich lebendige Konflikt bestand zwischen dem Intuitionismus und einem sensualistischen Empirismus, der die Realität aller höheren Objekte wegerklärte. Die Geschichte dieser einstmals so dringlichen und heute beinahe vergessenen Debatte hat wahrscheinlich zur Entwicklung einer gewissen Skepsis gegenüber der Tiefe und Reichweite rein zeitgenössischer Streitfragen bei mir beigetragen; höchstwahrscheinlich werden viele der Fragen, die jetzt äußerst wichtig erscheinen, in einer Generation ebenfalls auf den Status des Lokalen und Provinziellen zusammengeschrumpft sein. Im Übrigen trug sie dazu bei, bei mir ein Gefühl für den Wert der Geschichte der Philosophie zu entwickeln. Der Anspruch, sie sei der einzige Zugang zum Studium philosophischer Probleme, scheint mir zwar in die Irre zu führen und regelrecht schädlich. Aber der Wert, den sie hat, um uns im Hinblick auf

unmittelbare zeitgenössische Streitfragen eine Perspektive und ein Gefühl für Proportionen zu geben, kann kaum überschätzt werden.

Ich erwähne diese theologische und intuitionistische Phase nicht deshalb, weil sie einen dauerhaften Einfluss auf meine eigene Entwicklung gehabt hätte, außer negativ. Ich erlernte die Terminologie einer intuitionistischen Philosophie, aber sie ging nicht tief und genügte in keiner Weise dem, wonach ich undeutlich suchte. Ich war in einer konventionell evangelischen Atmosphäre der eher »liberalen« Art aufgewachsen; und die Kämpfe, die sich später zwischen der Annahme dieses Glaubens und der Verwerfung traditioneller und institutioneller Bekenntnisse erhoben, entstammten persönlichen Erfahrungen und nicht den Wirkungen philosophischer Belehrung. Mit anderen Worten, in dieser Hinsicht hat mich Philosophie weder angesprochen noch beeinflusst – obgleich ich nicht sicher bin, ob nicht umgekehrt Butlers *Analogie* mit ihrer kalten Logik und scharfsinnigen Analyse zu der Entwicklung meines »Skeptizismus« beigetragen hat.

Während des oben erwähnten Jahres privater Studien entschloss ich mich, Philosophie zu meiner Lebensaufgabe zu machen, und ging deshalb im nächsten Jahr (1884) an die Johns Hopkins-Universität, um mit der damals ganz neuen Einrichtung, der Arbeit als Graduiertes, zu beginnen. Dieser Schritt war etwas riskant; die dort angebotene Tätigkeit war beinahe der einzige Hinweis, dass es im Bereich der Philosophie wahrscheinlich auch für Nicht-Geistliche auskömmliche Berufe gab. Abgesehen von der Wirkung meines Studiums bei Professor Torrey bewog mich ein anderer Einfluss, das Risiko einzugehen. Während der Jahre nach der Graduierung hatte ich die philosophische Lektüre fortgesetzt und sogar einige Artikel geschrieben, die ich Dr. W. T. Harris, dem bekannten Hegelianer und Herausgeber des *Journal of Speculative Philosophy*, der damals einzigen philosophischen Zeitschrift im Land, sandte, da er und seine Gruppe beinahe die einzige Organisation von Laien bildete, die sich aus nicht-theologischen Gründen der Philosophie widmeten. Bei der Übersendung eines Artikels fragte ich Dr. Harris hinsichtlich der Möglichkeit um Rat, meine philosophischen Studien erfolgreich fortzusetzen. Seine Antwort war so ermutigend, dass sie entscheidend zu meinem Entschluss beigetragen hat, Philosophie als Berufslaufbahn zu versuchen.

Die übersandten Artikel waren, soweit ich mich erinnere, in

hohem Maße schematisch und formal; sie waren in die Sprache des Intuitionismus gezwängt; von Hegel hatte ich damals keine Kenntnis. Meine tieferen Interessen waren bislang noch nicht befriedigt worden, und mangels eines entsprechenden Stoffes waren die einzigen mir zur Verfügung stehenden Gegenstände solche, die einer lediglich formalen Behandlung zugänglich waren. Ich glaube, dass meine Entwicklung weitgehend von einem Kampf zwischen einer angeborenen Neigung zum Schematischen und Formallogischen und jenen Ereignissen persönlicher Erfahrung bestimmt worden ist, die mich zwangen, mich auf konkrete Fragen einzulassen. Wahrscheinlich besteht in den bewusst artikulierten Ideen jedes Denkers ein Übergewicht genau der Dinge, die seinen natürlichen Tendenzen widersprechen, eine Betonung der Dinge, die seiner innersten Neigung zuwiderlaufen und die er deshalb nur schwer zum Ausdruck bringen kann, während andererseits die angeborene Neigung für sich selbst sorgen kann. Auf jeden Fall lassen sich gute Gründe für die Behauptung anführen, dass die Betonung des Konkreten, Empirischen und »Praktischen« in meinen späteren Schriften zum Teil auf Erwägungen dieser Art beruht. Sie war eine Reaktion gegen das, was mir natürlicher war, und diente als Protest und Schutz gegen etwas in mir, das ich unter dem Druck des Gewichtes wirklicher Erfahrungen als Schwäche erkannte. Mittlerweile ist die Erkenntnis wohl zum Allgemeingut geworden, dass die scheinbar gegen andere gerichteten Bemerkungen eines ungebührlich streitlustigen Menschen sich in Wirklichkeit auf einen Kampf in seinem Innern beziehen. Die Zeichen, die Stigmata, der Bemühung, die Charakteristika eines formalen, theoretischen Interesses und das Material einer reifenden Erfahrung des Kontaktes mit den Realitäten zu verschmelzen, zeigten sich natürlich auch im Schreibstil und der Darstellungsweise. Während der Zeit, als das Interesse an Schematisierung bei mir vorherrschte, fiel mir das Schreiben verhältnismäßig leicht; ich erhielt sogar Komplimente wegen der Klarheit meines Stils. Aber von jenem Zeitpunkt an wurden Denken und Schreiben zu einer harten Arbeit. Es ist leicht, der dialektischen Entwicklung eines Themas freien Lauf zu lassen; der Druck der konkreten Erfahrungen wog freilich schwer genug, so dass das Gefühl intellektueller Aufrichtigkeit mich daran hinderte, diesen Weg weiterzugehen. Aber auf der anderen Seite bestand das formale Interesse weiter fort, so dass ich ein innerliches Verlangen nach einer intellek-

tuellen Technik spürte, die konsistent und gleichwohl geeignet war, sich flexibel an die konkrete Vielfalt der erlebten Dinge anzupassen. Es ist kaum nötig zu betonen, dass mir die Vereinigung der Fähigkeiten, diesen beiden entgegengesetzten Anforderungen, der formalen und der materialen, zu genügen, nicht leicht gefallen ist. Genau aus diesem Grund ist mir eine Tendenz anderer Denker und Schriftsteller deutlich, ja zweifellos nur allzu deutlich, eine scheinbare Klarheit und Einfachheit dadurch zu erreichen, dass sie Erwägungen, die ihnen ein größerer Respekt vor dem konkreten Material in der Erfahrung aufgezwungen hätte, schlicht ignorieren.

Es ist hinlänglich bekannt, dass die Eröffnung der Johns Hopkins-Universität eine neue Epoche in der höheren Erziehung in den USA bezeichnete. Wahrscheinlich sind wir bislang noch nicht in der Lage abzuschätzen, in welchem Ausmaß ihre Gründung und die Entwicklung von Graduierten-Schulen in anderen Universitäten, die ihrem Beispiel folgten, eine Wende in unserer amerikanischen Kultur bezeichnen. Die achtziger und neunziger Jahre scheinen den endgültigen Abschluss unserer Pionierperiode und die Wende von der Bürgerkriegsära zu dem neuen Zeitalter der Industrie und des Handels zu bezeichnen. Zumindest in der Philosophie beruhte der Einfluss der Johns Hopkins-Universität nicht auf dem Umfang der getroffenen Maßnahmen. Es gab ein halbes Jahr Vorlesungs- und Seminarbetrieb unter der Leitung von Professor George Sylvester Morris von der Universität Michigan; [bezeichnend für ihn waren] der Glaube an die »demonstrierte« (eins seiner Lieblingswörter) Wahrheit der Substanz des deutschen Idealismus und die »demonstrierte« Wahrheit des Glaubens an dessen Eignung, einem Leben des strebenden Denkens, Fühlens und Handelns die Richtung zu weisen. Ich habe niemals einen redlicheren und hochherzigeren Menschen kennen gelernt – einen Mann ganz aus einem Guss; obwohl ich mich seitdem weit von seinem philosophischen Glauben entfernt habe, würde ich nur allzu gern glauben, dass der Einfluss, den der Geist seiner Lehre auf mich ausgeübt hat, von Dauer war.

Obleich es unmöglich war, dass die enthusiastische und gelehrte Hingabe von Morris einen jungen und beeindruckbaren Studenten, dem kein Gedankensystem bekannt war, das seinen Kopf ebenso wie sein Herz befriedigte, nicht tief, bis hin zu einer zumindest zeitweiligen Konversion beeindruckt hätte war diese Wirkung bei weitem nicht die einzige Quelle meines »Hegelianismus«. Die achtziger und

neunziger Jahre waren eine Zeit der Gärung im englischen Denken; die Reaktion gegen den atomistischen Individualismus und den sensualistischen Empirismus war in vollem Gange. Es war die Zeit von Thomas Hill Green, der beiden Cairds, Wallace sowie des Erscheinens der *Essays in Philosophical Criticism*, einer Gemeinschaftsarbeit von einer jüngeren Gruppe unter Leitung des verstorbenen Lord Haldane. Diese Bewegung war zu der damaligen Zeit die einzige vitale und konstruktive Bewegung in der Philosophie. Sie harmonierte ganz natürlich mit der Philosophie von Morris und verstärkte sie. Es gab nur einen merklichen Unterschied, und dieser sprach, wie ich glaube, für Morris. Morris kam zu Kant über Hegel statt zu Hegel über Kant, so dass seine Haltung zu Kant die kritische Einstellung war, die Hegel zum Ausdruck brachte. Außerdem behielt er etwas von seiner früheren Ausbildung in der schottischen Philosophie des *Common-Sense*-Glaubens an die Existenz einer Außenwelt bei. Er machte sich über alle lustig, die glaubten, die Philosophie müsse die *Existenz* dieser Welt und der Materie beweisen. Für ihn war die einzig philosophische Frage die Frage nach der *Bedeutung* dieser Existenz; sein Idealismus war gänzlich vom objektiven Typus. Wie sein Zeitgenosse, Professor John Watson aus Kingston, verband er eine logische und idealistische Metaphysik mit einer realistischen Erkenntnistheorie. Mit seinem Lehrer in Berlin, Trendelenburg, teilte er eine große Verehrung für Aristoteles und hatte keine Schwierigkeit, Aristotelismus mit Hegelianismus zu verbinden.

Es gab freilich auch »subjektive« Gründe für den Reiz, den Hegels Denken auf mich ausübte; es befriedigte ein Verlangen nach Einheit, das zweifellos eine intensive emotionale Sehnsucht und gleichwohl ein Hunger war, den nur intellektuelles Material befriedigen konnte. Es ist mehr als schwierig, es ist unmöglich, jene frühere Stimmung wiederaufleben zu lassen. Aber das Gefühl von Teilungen und Trennungen, die ich, wie ich glaube, als Folge eines Erbes der Kultur Neu-Englands nur allzu deutlich empfand, Trennungen in Gestalt der Isolierung des Ich von der Welt, der Seele vom Körper, der Natur von Gott, führte zu einer schmerzhaften Unterdrückung – oder vielmehr, sie waren eine innere Verletzung. Mein früheres Philosophiestudium war eine intellektuelle Gymnastik gewesen. Dagegen war Hegels Synthesis von Subjekt und Objekt, von Materie und Geist, des Göttlichen und des Menschlichen keine lediglich intellektuelle Formel; sie bewirkte eine unendliche Erleichterung,