

Annette Pitschmann

Die Moderne als Schauplatz des Tragischen? Überlegungen im Horizont von John Deweys Pragmatismus

Der Film „Liebe“ zeigt die letzte Etappe im Zusammenleben eines alten Ehepaares: Anna wird durch zwei Schlaganfälle zunehmend hilflos; George, selbst über achtzig, sorgt für sie. In dieser Situation betritt die Tochter Eva die Szene – in ihrem von ständiger Mobilität geprägten Habitus ein Inbegriff des modernen Lebens. Unter dem Eindruck der Mutter, die zu kaum einer zielgerichteten Bewegung oder klaren Artikulation mehr in der Lage ist, entfahren ihr die Worte: „Ich kann mir nicht vorstellen, dass es heutzutage keine Möglichkeit gibt, so etwas effizient zu behandeln. [...] Ich bezweifle [...], dass das, was ich hier sehe, der Weisheit letzter Schluss sein kann.“¹

Eva steht für eine Gesellschaft, die den Schwierigkeiten des menschlichen Daseins immer schon mit Blick auf ihre Lösung zu begegnen gewohnt ist. Das Coaching hat die Beichte abgelöst; an die Stelle der rückblickenden Betrachtung der eigenen Verstrickung im Vertrauen auf die Gnade der Losprechung tritt die lösungszentrierte Ausarbeitung künftiger Handlungsstrategien. Damit wird bereits im Begriff des Konflikts seine Lösbarkeit unterstellt; das ‚unlösbare Problem‘ erscheint als ein begrifflicher Widerspruch. Diesem Zeitgeist entspricht die Auffassung, die „historisch kontingente“² Kategorie des Tragischen habe im Weltbild der Moderne keinen Platz. Die für die Tragik typischen Momente der Unentrinnbarkeit und Unbedingtheit scheinen dem „modernen Weltgestaltungsoptimismus“ und dem Leitgedanken des „demokratischen Kompromiss[es]“ als „prinzipiell unvereinbare“

¹ Haneke, M., *Liebe. Das Buch*, Berlin 2012, S. 98.

² Vgl. hierzu U. Heuner, „Einleitung. Von der Theorie der Tragödie zur Philosophie der Tragik“, in: ders. (Hg.), *Klassische Texte zur Tragik*, Berlin 2006, S. 7–12, 7 f.

Größen gegenüber zu stehen; die Tragödie tritt angesichts dessen in der Perspektive modernen Denkens als „anachronistische Gattung“ auf.³

Die Philosophie des klassischen amerikanischen Pragmatismus scheint auf den ersten Blick eine reiche Illustration für diese These zu liefern. Der Umgang des Menschen mit der ihn umgebenden Welt, darin sind sich dessen Gründerväter einig, ist seiner Struktur nach immer ein Fortschritt – vom Zweifel zur Überzeugung (so im *doubt/belief* Modell von Charles S. Peirce)⁴; von einem vage aufsteigenden Eindruck hin zu einem als wahr erachteten Gedanken (so die Idee der „Glaubensleiter“ von William James)⁵; von einer problematischen, verworrenen zu einer geklärten Situation (so die Struktur der *inquiry* bei John Dewey)⁶. Insbesondere John Dewey, der diese Fortschrittsbewegung in das Vokabular nahezu aller zentralen Lebensbereiche – von der wissenschaftlichen Forschung über die ästhetische Wahrnehmung, bis hin zum moralischen und politischen Handeln – übersetzt, zieht den Verdacht auf sich, menschliches Leben auf die Abfolge von Problemlösungsvorgängen zu reduzieren, die von vornherein auf Erfolg programmiert sind. Träfe dies zu, so stünde Dewey stellvertretend für die modernen Ansätze zur Leugnung der Möglichkeit auswegloser Konflikte und schlösse auf diese Weise ein Spezifikum des Tragischen aus.

Gegenwärtig lassen sich zahlreiche Stimmen ausmachen, die zu einer differenzierteren Sicht der Deweyschen Auffassung der *conditio humana* aufrufen. In diesem Sinne wendet sich Ludwig Nagl gegen die pauschale Gleichsetzung des Pragmatismus mit einer philosophischen Sanktionierung moderner Technologiegläubigkeit. Die von Denkern wie Dewey und Rorty angestrebte „politische ‚Ameliorisierung‘ der sozialen Institutionen der Menschheit“ unterscheidet sich dank ihres „klaren, szientismusdistanten“ Vorbe-

³ Mit diesen Worten referieren Fulda/Valk die These, bei der Tragödie handle es sich um eine genuin vormoderne Gattung; vgl. D. Fulda, T. Valk, „Einleitung“, in: dies., (Hg.), *Die Tragödie der Moderne. Gattungsgeschichte-Kulturtheorie-Epochendiagnose*, Berlin 2010, S. 1-20, S. 1 ff.

⁴ Vgl. C.S. Peirce, „Die Festlegung einer Überzeugung“, in: Peirce, C.S./Apel, K.-O. (Hg.), *Schriften zum Pragmatismus und Pragmatizismus*, Frankfurt a. M. 1967 (Bd. 1), S. 293-325.

⁵ James, W., *Das pluralistische Universum*, Darmstadt 2005, 213 f.

⁶ Vgl. J. Dewey, „Logic. The Theory of Inquiry“, in: Boydston, J. A. (Hg.), *John Dewey: The Later Works 1925-1953*, Carbondale 1984 (im weiteren Verlauf: *LW*) (Bd. 12), Kap. VI.

halt[es]“ eindeutig von einer „unkritischen Machbarkeitseuphorie“⁷. In ähnlicher Weise arbeitet Larry Hickman heraus, dass Deweys Rekonstruktion menschlicher Problemlösungsprozesse nicht unterstellt, dass der Mensch zur universalen Kontrolle über die Wirklichkeit zu gelangen vermag. Vielmehr zielt sie darauf, dass er zu einem verantwortlichen Umgang mit dem auch von Dewey als unverzichtbar anerkannten Alltagsphänomen des Kontrollverlustes gelangt.⁸

Eine solche Sicht bildet auch den Ausgangspunkt für den bereits 1960 erschienenen Aufsatz Sidney Hooks mit dem Titel *Pragmatism and the Tragic Sense of Life*. Hook zufolge weist insbesondere Deweys Logik den Pragmatismus als eine Philosophie aus, die sich nicht dem Auffinden endgültiger Lösungen, sondern dem „kategorischen Imperativ zu forschen“⁹ verschrieben hat. Vor diesem Hintergrund bietet sich der Pragmatismus an, um die Kategorie des Tragischen im Licht des modernen Leitgedankens selbstbestimmten Handelns zu reinterpretieren. Nicht das Auftreten tragischer Konstellationen werde dabei geleugnet, sondern allein die Unverfügbarkeit ihres Zustandekommens; die im Pragmatismus vollzogene Anerkennung der menschlichen Urheberschaft tragischer Konflikte führe nicht zu deren Ausklammerung, sondern im Gegenteil zum besonders offenen und reifen Umgang mit ihnen:

⁷ L. Nagl, „Handlungshorizonte. Deweys und Rortys humanistisch-, naturalistische“ Lektüre der Tiefenstruktur des Zukunftsbegriffs“, in: ders., *Das verhüllte Absolute. Essays zur zeitgenössischen Religionsphilosophie*, Frankfurt a. M. u. a. 2010, S.109-124, S. 112.

⁸ Hickman, L.A., *Philosophical Tools for Technological Culture. Putting Pragmatism to Work*, Bloomington 2001, S. 154 f. Eine ähnliche Position liegt John McDermotts Beurteilung von Deweys Realitätsverständnis zugrunde: „[T]he view of Dewey's thought as a Pollyanna vision, innocent of mishap and evil and too trusting in human ingenuity [...] is [not only] unfair to Dewey's thought, it actually reverses his fundamental position. For Dewey, existence involves risk and chance and is indeed an ontological gamble.“ (McDermott, J.J., „Isolation as Starvation. John Dewey and a Philosophy of the Handicapped“, in: ders./Anderson, D.R. (Hg.), *The Drama of Possibility. Experience as Philosophy of Culture*, New York 2007, S. 291-304, S. 294.

⁹ Hook charakterisiert Deweys Darstellung menschlicher Welterschließung als „logic which does not preach solutions but explores the suggestions which emerge from the analyses of problems. Its categorical imperative is to inquire, to reason together, to seek in every crisis the creative devices and inventions that will not only make life fuller and richer but tragedy bearable.“ (S. Hook, „Pragmatism and the Tragic Sense of Life“, in: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 33 (1959-1960), S. 5-26, S. 20.

„[The pragmatic approach to tragedy] does not conceive of tragedy as a pre-ordained doom, but as one in which the plot to some extent depends upon us, so that we become the creators of our own tragic history. We cannot then palm off altogether the tragic outcome upon the universe in the same way as we can with a natural disaster.“¹⁰

In seiner 1999 unter dem Titel *The Nemesis of Necessity. Tragedy's Challenge to Deweyan Pragmatism* veröffentlichten Kritik bewertet Raymond Boisvert Hooks Versuch der Versöhnung zwischen der Philosophie des Pragmatismus und dem Phänomen des Tragischen als „erfolglos“¹¹. Zwar biete der Pragmatismus insofern zahlreiche Anknüpfungspunkte an das Problem schwerwiegender Handlungskonflikte, als er sich in all seinen Teilgebieten als ein Denken der Praxis verstehe. Die Frage nach praktischen Strategien jedoch sei nur ein kleiner Ausschnitt dessen, was eine tragische Situation als solche ausmache. Ein weiterer Aspekt, an dessen Ausblenden Hooks Ansatz schlussendlich scheitere, sei die Unbedingtheit der im tragischen Konflikt auftretenden gegensätzlichen Ansprüche und die damit verbundene Tatsache, dass ein solcher Konflikt selbst nach einer möglichen Wiederherstellung der Handlungsfähigkeit niemals als restlos gelöst gelten könne.¹²

In den folgenden Überlegungen möchte ich auf das in dieser Kontroverse angezeigte Problem eingehen. Dazu werde ich vorab drei mit dem Tragischen verknüpfte Aspekte – Ereignishaftigkeit, Wertbezug und Notwendigkeit – skizzieren. Auf der Basis dieser Stichworte werde ich Deweys Philosophie auf ihre Kompatibilität mit dem Gedanken des Tragischen befragen. Als Antwort auf die *Ereignishaftigkeit* des Tragischen lassen sich dabei einige Aspekte von Deweys umfangreicher Theorie menschlicher Erfahrung ansehen. Was den *Wertbezug* tragischer Konstellationen betrifft, erweist sich Deweys Konzeption der Sittlichkeit als fruchtbar, um gerade die moderne Gesellschaft als Boden tragischer Konflikte auszuweisen. Der Aspekt der *Notwendigkeit* schließlich verweist auf Deweys Begriff menschlicher Intelligenz, wobei sich herausstellt, dass Dewey eben in der Einschränkung des

¹⁰ Hook 1959-1960, S. 21.

¹¹ R.D. Boisvert, „The Nemesis of Necessity. Tragedy's Challenge to Deweyan Pragmatism“, in: Haskins, C./Seiple, D.I. (Hg.), *Dewey Reconfigured. Essays on Deweyan Pragmatism*, Albany, N.Y., S. 151-168, S. 155.

¹² Boisvert 1999, S. 163 f.

Funktionsfähigkeit menschlicher Überlegung eine Tragik des modernen Lebens ausmacht. – Ich werde in meinem Text zu zeigen versuchen, dass alle genannten Theorieelemente Anknüpfungspunkte für die Idee des Tragischen bieten. Dessen ungeachtet wird abschließend auf das Problem hinzuweisen sein, dass die all diesen Elementen zugrundeliegende Unterstellung, der Mensch sei wesentlich ein handelndes Wesen, das Phänomen der Handlungsunfähigkeit kategorisch ausblendet.

I. Drei Facetten des Tragischen

Durch die Geschichte des Denkens hindurch zieht sich der Versuch, das Spezifikum des Tragischen eindeutig zu bestimmen. Für das vorliegende Vorhaben, die Kompatibilität von Tragik und Moderne am Beispiel des pragmatistischen Denkens zu untersuchen, bedarf es keines ausschließenden Bekenntnisses zu einer dieser Auffassungen. Stattdessen erscheint es mir hinreichend, diejenigen Aspekte des Tragischen hervorzuheben, die als Anschlusspunkte zwischen der Idee der Tragik und dem Denken des Pragmatismus in Betracht kommen.

Zunächst ist festzuhalten, dass das Tragische eine Eigenschaft von Ereignissen bzw. Handlungen darstellt.¹³ Dies impliziert als naheliegende und schlichte Voraussetzung des Tragischen, dass etwas geschieht. Das Tragische hat seinen Ort in den Begebenheiten menschlichen Lebens; wer es näher betrachten will, muss zugleich einen differenzierten Blick auf die Struktur dieser Vorgänge richten. Dies verweist auf zwei weitere Momente, die eine konstitutive Bedeutung für das Auftreten tragischer Konstellationen aufweisen: Zum einen handelt es sich bei potentiell tragischen Ereignissen immer um zwischenmenschliche Interaktionen. „Zur Tragik gehören immer zwei“¹⁴ – ihr ‚Sitz im Leben‘ ist die Sphäre intersubjektiven Handelns. Zum anderen ist das Tragische gebunden an das Medium der Zeit. Als Charakteristikum prozesshaft entstandener Konstellationen ist es ebenso geschichtlich wie sie. „Zeit, in der etwas geschieht und entsteht, in der etwas verloren geht und vernichtet wird, gehört [...] zu den Erscheinungsbedingungen des Tragi-

¹³ Für eine einschlägige klassische Referenz s. Aristoteles, „Poetik. Kapitel VI-XIII“, in: Heuner, U. (Hg.), *Klassische Texte zur Tragik*, Berlin 2006, S. 13-24, S. 14.

¹⁴ Heuner 2006, S. 7.

schen“¹⁵ – so gibt Max Scheler diese Voraussetzung in seinen Überlegungen *Zum Phänomen des Tragischen* wieder.

Ein hierin bereits angeklungener zweiter Aspekt, der das spezifisch Tragische vom allgemein Traurigen unterscheidet, ist sein inhärenter Bezug auf handlungsleitende Werte.¹⁶ Die Ausweglosigkeit oder zumindest „Widerspenstigkeit“¹⁷ der tragischen Situation geht darauf zurück, dass sich der Handelnde zwei gleich schwer wiegenden und zugleich unvereinbaren Ansprüchen ausgesetzt sieht. Unabhängig davon, ob diese Ansprüche unmittelbar auf das ‚Gewollte‘ eines Wertes oder, daraus abgeleitet, auf das ‚Gesollte‘ einer Pflicht bezogen sind, bergen sie jeweils die Last einer unbedingten Verpflichtung und erzeugen im Widerstreit einen unlösbaren Handlungskonflikt. „Das ursprünglich Tragische“, so fasst Hegel diesen Gesichtspunkt zusammen, „besteht darin, dass innerhalb solcher Kollision beide Seiten des Gegensatzes für sich genommen *Berechtigung* haben, während sie andererseits dennoch den wahren positiven Gehalt ihres Zwecks und Charakters nur als Negation und *Verletzung* der anderen, gleich berechtigten Macht durchzubringen im Stande sind“¹⁸. Vor diesem Hintergrund schließlich entsteht die Figur des ‚schuldlos Schuldigen‘, oder mit den Worten Hegels das Phänomen, dass die an einer tragischen Konstellation Beteiligten „in ihrer Sittlichkeit und durch dieselbe ebenso sehr in *Schuld* geraten“¹⁹.

In dieser Spannung zeigt sich als eine dritte Facette der tragischen Situation, dass sie vom Akteur als unabwendbar erlebt und dementsprechend durch das Gefühl der Ohnmacht begleitet wird. Charakteristisch für die Erfahrung des Tragischen ist die erschütternde Erkenntnis, dass sich der Gang der Dinge in verhängnisvoller Weise der individuellen Verfügung entzieht; die Ereignisse treten mit einer Notwendigkeit ein, die sich der vollen Einsicht des

¹⁵ M. Scheler, „Zum Phänomen des Tragischen“, in: Heuner, U. (Hg.), *Klassische Texte zur Tragik*, Berlin 2006, S. 125–148, S. 129.

¹⁶ „Alles, was tragisch heißen mag, bewegt sich in der Sphäre von Werten und Wertverhältnissen. In einem wertfreien Universum – wie es z.B. die streng mechanische Physik konstruiert – gibt es keine Tragödien. Nur wo es Hohes und Niedriges, Edles und Gemeines gibt, gibt es so etwas wie tragische Vorkommnisse.“ (Scheler 2006, S. 128). Vgl. auch die Ausführungen bei Hook 1959-1960, S. 13-17.

¹⁷ Boisvert 1999, S. 151.

¹⁸ G.F.W. Hegel, „Vorlesungen über die Ästhetik. Die Arten der dramatischen Poesie und deren historische Hauptmomente“, in: Heuner, U. (Hg.), *Klassische Texte zur Tragik*, Berlin 2006, S. 37-45, S. 40.

¹⁹ Ebd.

Handelnden verschließt. Unabhängig davon, ob diese Notwendigkeit auf das konkrete Handeln anderer oder auf die allgemeine Beschaffenheit der Wirklichkeit zurückgeht, ob sie also eher personaler oder eher schicksalhafter Natur ist, zeigt sie sich in der Interaktion des Einzelnen mit seiner Welt als Kontrollverlust – als, so Schelling, „Überfall“ durch die „Schrecken der objektiven Welt“²⁰.

II. Erfahrung

Im Zentrum von Deweys Denken steht die These, dass die menschliche Erfahrung ein kontinuierliches Wechselspiel von präreflexen und begrifflichen Berührungen mit der Wirklichkeit darstellt. Im Hinblick auf die vorliegende Frage erscheinen mir zwei Implikationen dieser Überzeugung weiterführend zu sein. Zum einen resultiert dieses Wechselspiel Dewey zufolge aus der ambivalenten Struktur der Wirklichkeit; zum anderen speist sich seine Dynamik aus dem Leitgedanken einer Übereinstimmung dieser Wirklichkeit mit ihren Möglichkeiten.

II. 1 Intersubjektive Abhängigkeit und geschichtliche Kontingenz

Im Hinblick auf den Ereignisbezug des Tragischen wurden oben die zwei Dimensionen der intersubjektiven und der zeitlichen Situiertheit unterschieden. Beiden Implikationen misst Deweys Darstellung des menschlichen Daseins eine zentrale Bedeutung bei.

Die Einsicht in die grundlegende Bedeutung intersubjektiver Abhängigkeit erhält Gestalt in der Verbindung zweier Kerngedanken aus Deweys Theorie menschlichen Verhaltens. Zum einen argumentiert Dewey für die Auffassung, der Mensch sei weder ein Vernunft- noch ein Instinktwesen, sondern ein „Geschöpf der Gewohnheit“²¹. Prägend für seine Verfasstheit ist dem-

²⁰ F.W.J. v. Schelling, „Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kritizismus. Zehnter Brief“, in: Heuner, U. (Hg.), *Klassische Texte zur Tragik*, Berlin 2006, S. 25-31, S. 26.

²¹ Dewey, J., *Die menschliche Natur. Ihr Wesen und Verhalten*, Zürich 2004, S. 94. Im engl. Original: J. Dewey, *Human Nature and Conduct. An Introduction to Social Psychology*, in: Boydston, J.A. (Hg.), *John Dewey. The Middle Works, 1899-1924*, Carbondale 1983 (im weiteren Verlauf: *MW* 14, S. 88).

nach kein statisches Vermögen wie beispielsweise die klassische *ratio*, sondern die zwar kontinuierliche, zugleich aber der Revision unterworfenen Verhaltensdisposition der *habit*. Zum anderen beschreibt er Gewohnheiten als „soziale Funktionen“²² und betont damit, dass sie aus der Resonanz individuellen Verhaltens im Raum kollektiver Bräuche erwachsen, d.h. dass die gemeinschaftlich sanktionierte Handlungsgepflogenheit der Ausbildung individueller Gewohnheiten vorausgeht.²³

Das menschliche Selbst, so fasst Murray G. Murphey das Resultat dieser Kombination zusammen, ist eine „dynamische Struktur von Gewohnheiten“²⁴. Dewey selbst illustriert diesen durch Zufall und Unverfügbarkeit gekennzeichneten Zustand des Menschen, indem er die Situation des hilflosen Säuglings als sein Paradigma vorstellt.²⁵ Was in dieser frühen Phase unserer Biographie offensichtlich ist, gilt aus Deweys Sicht Zeit unseres Lebens: Eine autarke Lebensweise, die uns von den Absichten und Bedürfnissen anderer isolieren würde, hätte notwendig zur Folge, dass unsere Persönlichkeit nicht nur in ihrem Wachstum „gehemmt“, sondern schließlich „ausgehungert“²⁶ würde. Deweys Menschenbild unterstreicht also die Überlegung, dass wir unseren Mitmenschen buchstäblich auf Leben und Tod ausgeliefert sind und beweist auf diese Weise eine grundsätzliche Offenheit für das Phänomen des Tragischen.

Auch der zweite oben genannte Gesichtspunkt, die Geschichtlichkeit aller Lebenswirklichkeit, findet eine durchaus breite Anknüpfungsbasis in Deweys Texten.²⁷ So widmet er beispielsweise das gesamte zweite Kapitel von

²² Dewey, J., *Die menschliche Natur*, S. 18 (MW 14, S. 15).

²³ Vgl. MW 14, S. 46.

²⁴ Murphey, M.G., „Introduction“, in: MW 14, S. ix-xxiii, S. xi.

²⁵ „Each person is born an infant, and every infant is subject from the first breath he draws and the first cry he utters to the attentions and demands of others“ (Dewey, MW 14, S. 43).

²⁶ Dewey, J., „Philosophy and Civilization“, in: LW 3, S. 3-11, Übersetzung ap.

²⁷ Gegen Hook weist Robert A. Jacques in seinem Beitrag zur Kontroverse darauf hin, dass diese zweite Dimension der anthropologischen Voraussetzungen des Tragischen für Deweys Auseinandersetzung mit der Konflikthaftigkeit menschlichen Daseins keineswegs weniger bedeutend ist als die intersubjektive Situiertheit des Menschen: „Although Dewey in no way diminishes economic and political conflict (...), for him the greatest field of tragic conflict is not within a limited community or the community of all humans, but between humanity and nature. (...) The mindless indifference and unintentional hostility of nature to human design is both the greatest threat to human progress and the greatest stage for the tragedy of man.“ (R. A. Jacques, „The tragic world of John Dewey“, in: *The Journal of Value Inquiry*, 25 (3) (1991), S. 249-261, S. 252).

Experience and Nature der Reflexion darauf, dass das Dasein eine „eindrucksvolle und unwiderstehliche Mischung“²⁸ aus „stabilen“, d.h. notwendigen Aspekten einerseits und „prekären“ bzw. kontingenten Momenten andererseits darstellt. Er verfolgt dabei das Programm, letztere gegenüber ersterer aufzuwerten, d.h. der Geschichtlichkeit aller Erfahrung ihren Ruf der Schwäche gegenüber den klassischerweise als zeittranszendent gedachten Idealen zu nehmen. Aus Deweys Perspektive besteht die entscheidende Leistung der modernen Naturwissenschaften in der Einsicht, dass selbst das Atom, vormals Inbegriff der unveränderlichen Entität, auf lange Sicht ebenso der Veränderung und dem Verfall unterworfen ist wie jede mit bloßem Auge sichtbare organische Einheit. Die philosophische Konsequenz aus dieser Erkenntnis lautet für Dewey: „A thing may endure *secula seculorum* and yet not be everlasting; it will crumble before the gnawing tooth of time, as it exceeds a certain measure. Every existence is an event.“²⁹

II.2 *Consummation* als äußerste Möglichkeit menschlicher Erfahrung

Mit Aussagen wie diesen bekennt sich Dewey zu einer Sicht der Realität, die den Kategorien von Prozess und Relation eine zentrale Bedeutung beimisst. Gleichzeitig beharrt er jedoch wie bereits angedeutet darauf, dass sein philosophischer Zugriff auf die Herstellung einer Gleichberechtigung zwischen dem Zufälligen und dem Gesetzmäßigen und nicht etwa auf die Auflösung der unumstößlichen in die dynamischen Daseinsmomente zielt.³⁰

Als Schlüssel zur Klärung dieser augenscheinlichen Inkonsistenz kann Deweys Unterscheidung zwischen zwei nicht aufeinander reduzierbaren Formen menschlicher Erfahrung herangezogen werden. Am einen Ende der Skala steht seiner Beobachtung nach die richtungs- und ziellose Erfahrung, die bisweilen unseren Alltag durchzieht. Erfahrungen in diesem Sinne sind gekennzeichnet durch „Ablenkung und Zerstreuung“; sie werden zu keinem Zeitpunkt in eine kohärente Beziehung zum Hintergrund der umfassenden Lebenserfahrung gebracht und sind insofern „unfertig“, als sie durch einen

²⁸ Dewey, J., *Erfahrung und Natur*, Frankfurt a. M. 2007, S. 61. (Im engl. Original: J. Dewey, *Experience and Nature*, in: *LW 1*, S. 47).

²⁹ Dewey, *LW 1*, S. 63.

³⁰ Vgl. Dewey, *LW 1*, S. 50.

mehr oder weniger willkürlichen Abbruch beendet werden.³¹ Am anderen Ende der Skala sieht Dewey solche Erfahrungen, deren einzelne Phasen auf einen Kulminationspunkt hin geordnet sind. Sie zeichnen sich dadurch aus, dass sie einen klar erkennbaren Beginn haben und ihren Abschluss in einem Moment der Erfüllung finden.³²

Diese Momente der selbstzweckhaften und in sich vollendeten Erfahrung, für die Dewey den Begriff der „*consummation*“ prägt, bilden die notwendige Voraussetzung dafür, dass das menschliche Leben sich nicht in einem „bloßen Fluss“³³ erschöpft, sondern durch einen rhythmischen Wechsel gegliedert ist. Während die Augenblicke der Finalität gleichsam prototypisch im Gipfelpunkt einer ästhetischen Erfahrung verkörpert sind, lassen sie sich mit der gleichen Intensität und Bedeutsamkeit auch in sämtlichen anderen Bereichen unseres Lebens ausmachen. Wann immer ein Problem zu einer befriedigenden Lösung gelangt – sei es im Kontext eines Schachspiels oder eines wissenschaftlichen Experiments, einer politischen Kampagne oder einer handwerklichen Tätigkeit – treten solche Momente unverwechselbarer Ganzheitserfahrung ein, die charakteristischerweise durch ein „Gefühl der Harmonie und Übereinstimmung“³⁴ begleitet werden.

Dem klassischen Ideal einer umfassenden Schau der ewigen Ordnung der Wirklichkeit gleicht Deweys *consummation* dabei in der Hinsicht, dass sie als richtungsgebendes Ziel allen Denkens und Handelns fungiert. Zugleich weist die „Erfüllung“ in der experimentalistischen Perspektive Deweys zwei signifikante Unterschiede zum Leitbild endgültiger Gewissheit durch die Kontemplation des Absoluten auf. Zum einen bezieht sie ihre Eigenschaft der abschließenden Stimmigkeit nicht aus einer unterstellten Übereinstimmung zwischen Gedanke und Realität, sondern allein aus der inneren Kohärenz der in sie eingegangenen Phasen der betreffenden Erfahrung.³⁵ Zum

³¹ „(...) [W]hat we observe and what we think, what we desire and what we get, are at odds with each other. We put our hands to the plow and turn back; we start and then we stop, not because the experience has reached the end for the sake of which it was initiated but because of extraneous interruptions or of inner lethargy.“ (J. Dewey, „Art as Experience“, in: *LW* 10, S. 42), Übersetzung der Ausdrücke ap.

³² Ebd.

³³ Dewey, *LW* 10, S. 22, Übersetzung ap.

³⁴ Dewey, J., *Logik. Die Theorie der Forschung*, Frankfurt a. M. 2008, S. 213 (*LW* 12, S. 178).

³⁵ Vgl. *LW* 1, S. 72.

anderen zeigt sich der instrumentelle Charakter des *consummatory experience*. d.h. ihr Doppelcharakter als Abschluss vergangener Erfahrung und zugleich Neubeginn künftiger Handlungen: „The time of consummation is also one of beginning anew.“³⁶ Indem jedoch der Zustand der Vollendung in neue Erfahrungszusammenhänge eingeht, wird er der erneuten Betrachtung unter anderen Lichtverhältnissen ausgesetzt. In der Folge unterliegt die in ihm enthaltene Wahrheit, anders als die Art der Wahrheit, die das Ziel theoretischer Kontemplation bildet, immer neu der Revision anhand weiterer Erfahrung. Das Moment der Finalität rangiert damit in Deweys Konzept nicht als Gegenstück zur ereignishaften Wirklichkeit; vielmehr ist es selbst ein Ereignis, wenn auch eines mit durchaus herausragender Bedeutung.

Wenn Dewey also von den „notwendigen“ bzw. „unveränderlichen“ Aspekten der Realität spricht, bezieht er sich damit nicht auf die *consummation* als solche, sondern auf den durch sie garantierten Rhythmus im Lauf der Ereignisse. „Stabil“ ist die Wirklichkeit in der Weise, dass sie durch einen kontinuierlichen Wechsel zwischen „Bewegung und Kulmination“³⁷ strukturiert ist. Dewey nennt die in dieser Weise rhythmisch auf den Zustand der Erfüllung ausgerichtete Erfahrung die „Erfahrung im eigentlichen Sinne“³⁸; dies impliziert im Rückschluss, dass er die oben beschriebene ziellose Erfahrung als Erfahrung in einem abgeleiteten oder schwachen Sinne versteht.

Insofern als ‚Rhythmus‘ eine einschlägige ästhetische Kategorie bezeichnet, konkretisiert sich in dieser Priorisierung Deweys These der Kontinuität zwischen künstlerischer und alltäglicher Erfahrung. Diese These besagt dabei allerdings nicht einfach, dass Leben schön sei. Sie bringt vielmehr Deweys Anliegen auf den Punkt, die vorläufigen bzw. unvollkommenen und die endgültigen bzw. vollständigen Momente menschlicher Erfahrung nicht als dualistische Gegensätze, sondern als komplementäre Aspekte des integrierten Ganzen unseres Daseins zu auszuweisen.³⁹ Angesichts dessen lässt

³⁶ Dewey, *LW* 10, S. 23.

³⁷ Dewey, *LW* 10, S. 22, Übersetzung ap.

³⁸ Dewey, *LW* 10, S. 43, Übersetzung ap.

³⁹ „It is not pretended that a moral theory based upon realities of human nature and a study of the specific connections of these realities with those of physical science would do away with moral struggle and defeat. It would not make the moral life as simple a matter as wending one’s way along a well-lighted boulevard. Conflict and uncertainty are ultimate traits. But morals based upon concern with facts and deriving guidance from knowledge of them would at least locate the points of effective endeavor and would focus available resources upon

sich womöglich ein zweiter Verwandtschaftsaspekt zwischen Deweys Pragmatismus und dem Phänomen des Tragischen ausmachen. Denn ein in gewisser Hinsicht vergleichbares Bestreben lässt sich der Tradition unterstellen, das durch Unberechenbarkeit gekennzeichnete tragische Erlebnis mittels der wohlstrukturierten Kunstform der Tragödie zu thematisieren. Als Indiz für eine solche Entsprechung mag die Tatsache betrachtet werden, dass Aristoteles' Gattungsbeschreibung der Tragödie der Beschreibung der *consummatory experience* bei Dewey bemerkenswert ähnlich ist. Die Geschichten, aus denen unser Leben besteht, haben nach Deweys Charakterisierung „jede ihren eigenen Handlungsverlauf, ihren eigenen Anfang und ihre eigene Bewegung zu ihrem Abschluss“⁴⁰. Was die Tragödie „nachzuahmen“ sucht, ist nach Aristoteles' viel zitiertes Beschreibung typischerweise eine „in sich abgeschlossene und ganze Handlung“⁴¹. Die Struktur der Tragik und das Realitätsmodell Deweys teilen also eine entscheidende Prämisse – nämlich die Idee, dass die unvermeidlichen Zumutungen des Zufalls allein durch die anmutige Stabilität des Notwendigen zu ihrer eigentlichen Bedeutung gelangen.

III. Sittlichkeit

Das Konzept der *consummatory experience* leitet hin zur zweiten der oben genannten Facetten des Tragischen, dem Bezug auf sittliche Werte. Ein handlungsleitendes Ideal nämlich ist für Dewey eben die Erfahrung der Selbstzweckhaftigkeit und Ganzheit in Form eines imaginativ vorweggenommenen Zustands. Ein Blick auf die Art und Weise, in der er diese normative Funktion der Werte rekonstruiert, kann einerseits einen weiteren entscheidenden Beitrag zur Klärung seines eben skizzierten modifizierten Begriffs der Notwendigkeit leisten. Die Frage, wie sich diese Werte im Kon-

them“ (Dewey, *MW* 14, S. 10–11). Ein Plädoyer für die Plausibilität dieses Ansatzes findet sich in der einschlägigen Monographie von Thomas M Alexander; s. Alexander, T. M., *John Dewey's Theory of Art, Experience and Nature. The Horizons of Feeling*, New York 1987, S. 186–187.

⁴⁰ Dewey, *LW* 10, S. 42–43, Übersetzung ap.

⁴¹ Aristoteles, *Poetik*, S. 16.

text gemeinschaftlichen Lebens manifestieren, verweist andererseits auf einen spezifischen Ort des Tragischen in der Moderne.

III. 1 Normativität der Werte und „Autorität des Lebens“

Dewey fasst sein werttheoretisches Programm als einen Ansatz zur „Erdung der Moral“⁴² zusammen. Erklärtermaßen verfolgt er mit ihm den ehrgeizigen Anspruch, die in der Kontroverse zwischen objektivistischen und subjektivistischen Interpretationen moralischer Werte unterstellte Dichotomie zwischen ‚geistunabhängig‘ und ‚rein mental‘ zu überwinden. Ein Wert, d.h. die Vorstellung von einem Gut, kommt Deweys Beobachtung nach dann ins Spiel, wenn sich eine „Erfahrungskrisis“⁴³ einstellt, wenn also ein Ungleichgewicht zwischen der gewohnheitsmäßigen Einstellung eines Akteurs und den Verhältnissen seiner Umwelt auftritt. Als „*imagined object*“⁴⁴ trägt jeder Wert sowohl subjektive als auch objektive Züge. Als geistig vorgestellter ist er solange „mit Recht subjektiv oder persönlich“⁴⁴, wie die Abweichung zwischen der fraglichen Handlungsgewohnheit und den äußeren Faktoren anhält. Als Gegenstand des Denkens ist er jedoch gleichzeitig in dem Sinne objektiv, dass er seinen Ursprung in früheren Erfüllungszuständen und damit in faktisch erlebten Gegebenheiten hat und nach der Wiederherstellung der Balance zwischen dem Akteur und seinen Handlungsbedingungen erneut auf äußere Bedingungen zutrifft. Angewendet auf moralische Werte beschreibt die Kategorie der Objektivität in Deweys Lesart nicht die ‚metaphysische Position‘ unserer Ideale, sondern die erste und letzte Etappe ihrer Entstehung.

Es zählt zu Deweys tiefen, in verschiedenen Zusammenhängen wiederholten Überzeugungen, dass diese Reinterpretation der Objektivität der Werte nicht in der Schwächung ihrer normativen Kraft resultiert. Um unser gegenwärtiges Handeln in verbindlicher Weise zu steuern, benötigen wir nicht mehr als unsere kritische Erinnerung an vergangene Erfahrungen. Indem wir das Ergebnis vormals gelungener Handlungen in die Zukunft projizieren und

⁴² Dewey, J., *Die menschliche Natur*, S. 19 (MW 14, S. 16).

⁴³ Ebd., S. 44 (MW 14, S. 37).

⁴⁴ Ebd., S. 45 (MW 14, S. 40).

uns an dem dabei entstehenden Bild ausrichten, wird unsere Erfahrung nach Deweys Ansicht „in konstruktiver Weise selbst-regulativ“⁴⁵.

Im Kontext seiner *Theorie der Forschung* bringt Dewey diese für das Denken und Handeln regulativen Überzeugungen durch die – in den Ohren des analytisch versierten Philosophen freilich mindestens fragwürdig klingende – Beschreibung als „empirisch und zeitlich *a priori*“⁴⁶ auf den Punkt. Logische Formen, so die darin zusammengefasste These sind keine dem Gang der Untersuchung vorgängig existierende Größen. Vielmehr sind sie schlicht „Formulierungen der Bedingungen [...], die im Gang der Forschung selbst entdeckt werden“. Während die ontologische Distanz des im herkömmlichen Sinne als der Erfahrung äußerlich gedachten *a priori* jeglichen Anschluss an den Verlauf faktischer Überlegung und Handlung verwehrt, können erfahrungsbasierte Normen sinnvollerweise als Maßstab betrachtet werden, dem „weitere Forschungen genügen müssen, wenn sie gerechtfertigte Behauptbarkeit zur Folge haben sollen“⁴⁷.

Angesichts der oben gegebenen Beschreibung des Tragischen als eines unlösbaren Wertekonflikts wirkt sich eine solche Detranszendentalisierung unserer Ideale auf das Verständnis des Tragischen aus: Mit der ‚Erdung der Moral‘ geht eine ‚Erdung des Tragischen‘ einher. Folgt man Dewey, so bedeutet diese jedoch keineswegs, dass die Ansprüche, die den Konflikt erzeugen, herabgestuft, und die Notwendigkeit, mit der der Konflikt eintritt, relativiert würden. Im Gegenteil – während die Bindung an eine „ideale Realität metaphysischer und transzendentaler Art“ nach Deweys Beobachtung niemals abschließend legitimiert werden kann, liegt die Plausibilität der durch menschliche Erfahrung etablierten Ideale auf der Hand: „Die Autorität ist die des Lebens.“⁴⁸ Anders als jene aber, die von uns lediglich Kontemplation

⁴⁵ J. Dewey, „Reconstruction in Philosophy“, in: *MW* 12, S. 77–202., S. 134, Übersetzung ap. – Henry Nelson Wieman unterstreicht in seiner Rekonstruktion von Deweys Theorie, dass sie die Genese der Werte als ein multifaktorielles Geschehen auffasst. Als objektive Faktoren der Wertentstehung, die allerdings erst durch ihre Interaktion tatsächlich Werte hervorzubringen vermögen, arbeitet er unter Berufung auf Dewey folgende Größen heraus: „human intelligence“, „biological evolution“, „biological functioning of the organism“, „smooth working of social institutions“, „social heritage“, „science“, sowie physische Bedingungen wie „earth and sun and air and food and shelter and health“. (H. N. Wieman, „Religion in John Dewey’s Philosophy“, in: *The Journal of Religion*, 11 (1931), Bd. 1, S. 1-19, S. 9-11.)

⁴⁶ Dewey, J., *Logik*, S. 30-32 (*LW* 12, S. 21).

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Dewey, *Die menschliche Natur*, S. 63 (*MW* 14, S. 58).

und Hinnahme fordern, erlegen ‚geerdete‘ Werte uns zusätzlich die Pflicht auf, sie mit Blick auf ihre Herkunft und auf ihre Konsequenzen kritisch in den Blick zu nehmen.⁴⁹

Das für die tragische Situation bezeichnende Aufeinanderprallen zweier unvereinbarer, gleich schwer wiegender Ideale wird also obendrein mit der Bürde eigenverantwortlicher Überlegung verbunden. Positiv gewendet bedeutet dies jedoch zugleich, dass dieses Aufeinanderprallen nicht als Anlass zur Verzweiflung, sondern als eine Herausforderung dessen erscheint, was Dewey mit dem Begriff der „Intelligenz“ bezeichnet. Der Konflikt zwischen zwei Werten ist demnach in pragmatistischer Perspektive nicht länger eine Angelegenheit des Erleidens, sondern eine des Handelns; er ist nicht länger ein reines Hindernis unseres Lebenslaufs, sondern die Chance der Intelligenz, aus ihrem Dasein als unthematische „Farbe oder Wesensart gewohnheitsmäßiger Tätigkeit“ hervorzutreten und „zum Zentrum einer Tätigkeit“ zu werden, „die darauf abzielt, Sitten neu zu bilden“⁵⁰.

Es passt zu dieser Umdeutung des Wertekonflikts, dass Dewey ihn nicht als tragische, sondern als „problematische“ Situation charakterisiert und zugleich betont, dass der Handelnde auch in einer solchen Phase der Unstimmigkeit mit seiner Umgebung zumindest auf eine minimale „Stütze in den objektiven Bedingungen“⁵¹ rechnen kann. Entgegen dem naheliegenden Einwand, dass Dewey mit dieser Darstellung die Pointe des Tragischen – die Überforderung des Einzelnen angesichts einer zugleich unvermeidlichen und irreduzibel ambivalenten Handlungskonstellation – geradewegs verfehlt, möchte ich im Folgenden zwei Beobachtungen zu seiner Philosophie herausarbeiten, die eine andere Lesart erlauben. Die erste dieser Beobachtungen betrifft Deweys Darstellung des Verhältnisses zwischen dem Einzelnen und der ihn umgebenden Gemeinschaft; die zweite seine Auffassung des Konzepts menschlicher Intelligenz.

⁴⁹ Vgl. Dewey, *LW* 1, S. 297.

⁵⁰ Dewey, *Die menschliche Natur*, S. 67 (*MW* 14, S. 62).

⁵¹ Ebd., S. 46 (*MW* 14, S. 42).

III. 2 Menschliche Gemeinschaft: Der Ort des Tragischen in der Moderne

Die antike Tragödie thematisiert den tragischen Wertekonflikt wiederholt als Streitfall zwischen dem Individuum und dem Kollektiv, welchem es sich verbunden weiß. Tragisch ist demzufolge der Moment, in dem der Einzelne an sich den Widerstreit der Gesetzmäßigkeiten seines eigenen Wesens mit den Gesetzen seiner Gemeinschaft erfährt. Als Inbegriff der tragischen Figur gilt Antigone, die an der Unvereinbarkeit zwischen dem Gehorsam gegenüber ihren familiären und religiösen Pflichten einerseits und der Loyalität gegenüber dem Staat andererseits zugrunde geht.

Blicken wir nun auf Deweys Auffassung der Beziehung zwischen dem Einzelnen und der Gemeinschaft, die ihn umgibt, so ist dieser klassischen Konstellation in der Tat jeder Nährboden entzogen. Denn für ihn handelt es sich bei der Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Individuum und seiner Assoziation schlicht und ergreifend um ein „Scheinproblem“⁵²:

„The problem of the relation of individuals to associations – sometimes posed as the relation of *the* individual to society – is a meaningless one. We might as well make a problem out of the relation of the letters of an alphabet to the alphabet. An alphabet *is* letters, and ‚society‘ is individuals in their connections with one another.“⁵³

Für Dewey verschiebt sich mit dieser Einsicht in den unproblematischen Charakter der Beziehung zwischen dem Einzelnen und der Allgemeinheit die Aufgabe der Sozialtheorie. Ihr zentrales Stichwort ist nun das „Wachstum“, d.h. für Dewey die „kontinuierliche Rekonstruktion der Erfahrung“⁵⁴ als dem gemeinsamen Projekt von Individuum und Gemeinschaft. In diesem Bild zielt die Moralität des Einzelnen nicht auf den Zustand individueller Perfektion, sondern auf den „immerwährenden Prozess der Perfektionierung“⁵⁵. Dieser Vorgang schließt dabei die Verbesserung sämtlicher Rahmenfaktoren seines Handelns mit ein, darunter auch und besonders die sozialen Gegeben-

⁵² Dewey, J., *Die Öffentlichkeit und ihre Probleme*, Berlin 2001, S. 161. (Im engl. Original: J. Dewey, *The Public and its Problems. An Essay in Political Inquiry*, in: *LW 2*, S. 235-372, S. 355).

⁵³ Dewey, *LW 2*, S. 278.

⁵⁴ Dewey, *MW 12*, S. 185, Übersetzung ap.

⁵⁵ Dewey, *MW 12*, S. 181, Übersetzung ap.

heiten. Umgekehrt besteht der entscheidende Prüfstein sozialer Zusammenschlüsse im Zeitalter der Demokratie für Dewey in dem „Ausmaß, in dem sie jedes Individuum in die vollständige Gestalt seiner Möglichkeit hinein erziehen“⁵⁶. Regulatives Ideal aller Gepflogenheiten und Einrichtungen einer Gemeinschaft ist damit die Selbstentfaltung ihrer Angehörigen.

Während Dewey das Verhältnis zwischen dem Einzelnen und seiner Gemeinschaft in dieser Weise als eines der strukturell harmonischen Interdependenz versteht, lässt seine Darstellung gleichwohl Raum für das Moment der Rebellion, d.h. des Widerstands eines Individuums gegen die Gepflogenheiten seines Kollektivs. In seiner Lesart resultiert diese Form des Konflikts typischerweise daraus, dass die Gemeinschaft im Umgang mit ihren Sitten den fundamentalen Grundsatz missachtet hat, dass jegliches Leben die kontinuierliche Überarbeitung seiner Grundlagen zur notwendigen Bedingung hat: „For the rebel is not self-generated. In the beginning no one is a revolutionist simply for the fun of it [...]. The rebel is the product of extreme fixation and unintelligent immobilities.“⁵⁷

Wenn allerdings die Notwendigkeit individueller Kooperationsverweigerung derart eindeutig durch das Versagen des Kollektivs erklärt wird, scheidet selbst diese Konstellation als Schauplatz einer genuin tragischen Spannungskonstellation aus. Nichtsdestotrotz sieht Dewey auch und gerade in der modernen Gesellschaft solche Strukturen gegeben, die das Zustandekommen der für die Tragik bezeichnenden sittlichen Pattsituation begünstigen. Als charakteristischerweise *demokratische* Gesellschaft nämlich setzt jene voraus, dass die Erziehung des Menschen im Sinne seiner Befähigung zum lebenslangen Wachstum als das „Herz der Sozialität“⁵⁸ fungiert. Als *ausdifferenzierte* Gesellschaft birgt sie jedoch von vornherein die Notwendigkeit, dass dieses Herz – um in Deweys Metapher zu bleiben – gebrochen wird. So sieht sich das moderne Individuum nach Deweys Beobachtung einer „widerstreitenden Menge erzieherischer Einflüsse“⁵⁹ ausgesetzt. Dies führt dazu, dass seine Handlungsdispositionen „verwirrt und desintegriert“ und schließlich seine „Persönlichkeit gespalten“ wird.⁶⁰ Als *mobile* Gesellschaft schließ-

⁵⁶ Ebd., S. 186, Übersetzung ap.

⁵⁷ Dewey, *MW* 14, S. 115.

⁵⁸ Dewey, *MW* 12, S. 185, Übersetzung ap.

⁵⁹ Dewey, *Die menschliche Natur*, S. 97 (*MW* 14, S. 91).

⁶⁰ Ebd.

lich findet sie diese Spaltung schließlich auf der kollektiven Ebene wieder, wenn widerstreitende Verhaltensmuster, die vormals ohne Berührungspunkte koexistieren konnten, aufeinanderprallen. Jenseits der Ansprüche solcher moralischer Systeme – Dewey nennt als Beispiele neben dem Gegensatz zwischen „plebejischen und adligen“ den Gegensatz zwischen „männlichen und weiblichen Tugenden“⁶¹ – gibt es keine unabhängige Instanz, die zur Vermittlung herangezogen, keinen „*common ground*“ der zur Überbrückung genutzt werden könnte. Der „einzig mögliche Bote“ in dieser Situation ist nach Deweys Diagnose erneut allein das „verständige Denken“ – die „*intelligence*“⁶².

IV. Intelligenz

„Intelligenz“ fungiert also als Schlüsselbegriff, wenn es darum geht, Deweys Verhältnis zu den im Rahmen menschlicher Existenz unvermeidlichen und zugleich nicht lösbaren Spannungsmomenten zu erhellen. Angesichts dessen ist dieser Begriff zunächst zu präzisieren. Dies führt in einem zweiten Schritt zu der Beobachtung, dass sich die Moderne gemäß Deweys Zeitdiagnose in ihrem Umgang mit der menschlichen Intelligenz in einen Widerspruch verstrickt, der seinerseits tragisch genannt werden kann.

IV.1 Der Sinn für das Mögliche im Angesicht des Notwendigen

Zunächst ist festzuhalten, dass womöglich kaum ein Aspekt von Deweys Philosophie so dezidierte Kritik hervorgerufen hat wie seine Hervorhebung der menschlichen Intelligenz. So brandmarkt Max Horkheimer Deweys *intelligence* als Inbegriff der „Neutralisierung der Vernunft“ sowie schließlich ihrer „Degradierung zu einem ausführenden Vermögen“⁶³, das allein als Mittel zur Sicherung von Handlungsgrundlagen, nicht aber als Zweck an sich selbst anerkannt werde. Für Bertrand Russell steht sie stellvertretend für ein Rationalitätskonzept, das sich von der Wahrheit als einer „außerhalb des

⁶¹ Ebd., S. 64 (MW 14, S. 58).

⁶² Ebd., S. 64 (MW 14, S. 59).

⁶³ Horkheimer, M., *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt a. M. 2007, S. 70.

menschlichen Herrschaftsbereichs“ liegenden Größe verabschiede und damit in eine „kosmische Pietätlosigkeit“⁶⁴ ver falle.⁶⁵

Tatsächlich finden sich in Deweys Werk Passagen, die eine solche Lesart nahelegen. Sein Aufsatz *The Need for a Recovery of Philosophy* beispielsweise schließt mit den Worten: „Faith in the power of intelligence to imagine a future which is the projection of the desirable in the present, and to invent the instrumentalities of its realization, is our salvation.“⁶⁶ Diese Darstellung der „Macht der Intelligenz“ als dem Gegenstand eines erlösenden Glaubens zeichnet – zumindest derart aus dem Zusammenhang herausgelöst – in der Tat das Bild eines Menschen, der souverän und unbehelligt von Affekten und Interessen über die Realisierung seiner Möglichkeiten verfügt. Ähnlich sachlich-distanziert verhält sich der Mensch gegenüber seinem Schicksal, folgt man der Aussage, mit der Dewey die oben zitierte Einsicht in die Ereignishaftigkeit aller Wirklichkeit kommentiert:

„Every existence is an event. This fact is nothing at which to repine and nothing to gloat over. It is something to be noted and used. If it is discomfiting when applied to good things, to our friends, possessions and precious selves, it is consoling also to know that no evil endures forever; that the longest lane turns sometime, and that the memory of loss of nearest and dearest grows dim in time.“⁶⁷

Jenen Bemerkungen stehen jedoch andere Passagen gegenüber, in denen Dewey eindringlich darauf hinweist, dass der Mensch die Kontingenz seiner Existenz und die Unberechenbarkeit der ihn umgebenden Verhältnisse allein im Modus äußerster Betroffenheit zu betrachten vermag. In demselben Werk, dem das eben angeführte Zitat entstammt, charakterisiert er die *conditio humana* als ein existentielles Glücksspiel unter hochgradig riskanten Voraussetzungen: „Man finds himself living in an aleatory world; his exis-

⁶⁴ Russell, B., *Philosophie des Abendlandes. Ihr Zusammenhang mit der politischen und der sozialen Entwicklung*, München 2001, S. 837.

⁶⁵ Eine ähnliche Lesart des Intelligenzbegriffs unterstellt Boisvert, wenn er Dewey vorwirft, den für die Tragik wesentlichen Kampf zwischen dem menschlichen Geist und der Notwendigkeit des Faktischen einseitig zugunsten des Geistes aufzulösen (vgl. Boisvert 1999, S. 156, S. 162-163).

⁶⁶ J. Dewey, „The Need for a Recovery of Philosophy“, in: *MW* 10, S. 3–48, S. 48.

⁶⁷ Dewey, *LW* 1, S. 63.

tence involves, to put it baldly, a gamble. The world is a scene of risk; it is uncertain, unstable, uncannily unstable.“⁶⁸

Folgt man dieser Spur in Deweys Darstellung, wird man aufmerksam auf Aussagen, die besagen, dass der Mensch in allen Facetten seines Daseins zutiefst durch diese mit Unberechenbarkeiten durchsetzte Ausgangskonstellation geprägt ist. Als Aspekte dieses Einflusses nennt Dewey nicht nur die menschliche Konstitution als sehndes, kämpfendes und empfindendes Wesen. Vielmehr sei auch unsere Intelligenz Teil des „Drama[s], das von diesen Kräften und Bedingungen inszeniert wird“⁶⁹. Dass wir Wesen sind, die ständig in Abstraktion und Überlegung begriffen sind, erscheint vor diesem Hintergrund eher als eine strapaziöse Notwendigkeit denn als ein Hochmut erzeugendes Privileg. Weil die Welt in ihrer Zusammensetzung aus planbaren und unvorhersehbaren Aspekten uns beständig zu Wahl zwischen verschiedenen Möglichkeiten anhält, können wir schlichtweg nicht anders, als immer neu auf unsere Intelligenz zurückzugreifen.⁷⁰ Dabei stellt die Intelligenz für Dewey keineswegs die absolut beste Wahl dar. Fest steht aus seiner Sicht lediglich, dass sie sich, relativ zu ihren Alternativen, als die jeweils bessere Option erwiesen hat.⁷¹

Der optimistischen Einschätzung, dass der Fortschritt der modernen Wissenschaft diese unsere Situation als zur Wahl verpflichtete Wesen grundlegend geändert habe, mag Dewey sich dabei nicht anschließen. Zwar stünden uns, verglichen mit unseren Vorfahren, differenziertere Methoden zur Verfügung, um die Kontrolle über den Gang der Ereignisse zu gewinnen. Dies bewirke jedoch allenfalls eine graduelle Verbesserung der Lebensbedingungen. Denn das Faktum, dass der Gang der Ereignisse sich unserem Zugriff entzieht; die existentielle Spannung, die daraus erwächst, dass das Gegenwärtige und Gewisse immer unter dem Vorbehalt des Künftigen und Ungewissen steht; die Tatsache, dass die „Hilfe, die [uns] am Leben erhält [...] nicht von unserer eigenen Gnade ab[hängt]“⁷² – all dies zählt nach Deweys Überzeugung zu den bleibenden Grundbestimmungen des Menschen:

⁶⁸ Dewey, *LW 1*, S. 43.

⁶⁹ Dewey, J., *Erfahrung und Natur*, S. 86 (*LW 1*, S. 67).

⁷⁰ Vgl. ebd.

⁷¹ Dewey, *LW 1*, S. 326.

⁷² Ebd., S. 58 (*LW 1*, S. 44).

„The visible is set in the invisible; and in the end what is unseen decides what happens in the seen; the tangible rests precariously upon the untouched and ungrasped. The contrast and the potential maladjustment of the immediate, the conspicuous and focal phase of things, with those indirect and hidden factors which determine the origin and career of what is present, are indestructible features of any and every experience. We may term the way in which our ancestors dealt with the contrast superstitious, but the contrast is no superstition. It is a primary datum in any experience.“⁷³

In welcher Weise aber vermag nun unsere Intelligenz dieser Situation zu begegnen? Aus den zahlreichen Implikationen von Deweys Verständnis von *intelligence* möchte ich im Folgenden drei herausgreifen, die mir für den vorliegenden Zusammenhang von besonderem Interesse zu sein scheinen.

Erstens dient die Intelligenz als Garant der Kontinuität zwischen vergangenen, gegenwärtigen und künftigen Momenten unserer Erfahrung. Unsere Wahrnehmung, so arbeitet es Dewey insbesondere in seinen Überlegungen zur Ästhetik heraus, unterscheidet sich dadurch von einer rein mechanischen Wiedererkennung, dass wir unsere Erfahrungen aus der Vergangenheit in

⁷³ Ebd. – Meines Erachtens stellt diese Aussage die Positionen von Hook und Boisvert gleichermaßen in Frage. Einerseits widerspricht sie Hooks Überlegung, dass sich dank des Fortschritts der modernen Wissenschaft auf lange Sicht sowohl Krankheit und Altersbeschwerden, als auch Armut und soziale Unsicherheit als redundant erweisen werden, und dass angesichts dessen unsere Pläne und Absichten dem Grenzwert ungehinderter Entfaltung entgegenstreben (vgl. Hook 1959-1960, S. 11-12). Andererseits nährt sie Zweifel an Boisverts These, Dewey habe seine Zugeständnisse an die potentiell tragische Unverfügbarkeit des Schicksals lediglich „recorded, but not deeply felt“ (Boisvert 1999, S. 160), so dass sie für das Ganze seiner Philosophie folgenlos blieben. Gegen diese Kritik ließe sich einwenden, dass zentrale Konzepte aus Deweys Denken die hier dokumentierte Einsicht reflektieren, derzufolge der Mensch für sein Gedeihen von Faktoren jenseits seiner Macht abhängig ist. Gezeigt wurde dies bereits für die Gewohnheit als Kernbegriff von Deweys Verhaltenstheorie; ähnlich gilt es beispielsweise für sein Konzept der *inquiry*, das das Zentrum seiner Theorie der Forschung bildet und das eine strukturelle Verwandtschaft zwischen dem Vorgang wissenschaftlicher Untersuchung und der durch kontingente Interessen- und Problemlagen Alltagserfahrung behauptet; als ein drittes Beispiel ließe sich schließlich Deweys Version der „natural piety“ im Kontext seiner in *A Common Faith* vorgelegten Religionstheorie anführen, derzufolge der Mensch sich selbst erst dann gerecht wird, wenn sich als von der Natur ebenso wie von seinen Vorfahren und Zeitgenossen zutiefst abhängiges Wesen anerkennt: „Natural piety [...] may rest upon a just sense of nature as the whole of which we are parts, while it also recognizes that we are parts that are marked by intelligence and purpose, having the capacity to strive by their aid to bring conditions into greater consonance with what is humanly desirable. Such piety is an inherent constituent of a just perspective in life.“ (J. Dewey, „A Common Faith“, in: *LW* 9, S. 1-58, S. 18).

einem kreativen Vorgang der Wiederaneignung für die Deutung der Gegenwart fruchtbar machen.⁷⁴ Würden wir alles Frühere ausblenden, läge unsere gegenwärtige Erfahrung im Dunkeln; überließen wir uns dagegen passiv seinem Gedenken, würde unsere aktuelle Wahrnehmung durch Sentimentalität verschleiert.⁷⁵ Die spezifische Aufgabe der Intelligenz besteht darin, uns vor diesen Extremen zu bewahren, indem sie die zur kritischen Rekonstruktion des Vergangenen erforderlichen Unterscheidungen und Verknüpfungen vollzieht.

Was andererseits die Verbindung des Gegenwärtigen mit dem Künftigen angeht, befähigt uns unsere Intelligenz, mögliche Folgen unseres Handelns vorwegzunehmen. Ihre Leistung sieht Dewey dabei keineswegs in einer „Berechnung“ oder „Weissagung des Kommenden“⁷⁶ – denn zu einer solchen sieht er uns, einer zugespitzten Formulierung nach, ebenso wenig in der Lage wie Mäuse⁷⁷. Der Dienst der Intelligenz für die Beziehung zwischen Gegenwart und Zukunft sieht vielmehr vor, dass sie „unser aktuelles Tun“ von seinen zukunftsbezogenen Implikationen her beleuchtet und uns mithilfe eines „fortlaufenden Kommentar[s] von Neigung und Abneigung, Anziehung und Abscheu, Freude und Kummer“⁷⁸ über solche Implikationen unserer Handlungen aufklärt, die dem rein gegenwartsbezogenen Blick verschlossen bleiben.

Eine zweite charakteristische Funktion der Intelligenz im Sinne Deweys ist die Vermittlung zwischen den passiven und den aktiven Phasen unserer Erfahrung. Es zählt zu Deweys grundlegenden Konsequenzen aus den Einsichten Darwins, dass die menschliche Erfahrung in grundlegender Weise durch den Wechsel zwischen Momenten der Hinnahme, d.h. des Erleidens bzw. Genießens, und Momenten des Tuns strukturiert ist.⁷⁹ Was diese Abwechslung wiederum von einem automatischen Reflex unterscheidet, ist die Tatsache, dass wir mittels begrifflicher Reflexion eine Beziehung herstellen können zwischen dem, was uns geschieht und dem, was wir in der Reaktion darauf tun: „To put one's hand in the fire that consumes it is not necessarily

⁷⁴ Vgl. Dewey, J., *LW* 10, S. 30.

⁷⁵ Vgl. Ebd., S. 143.

⁷⁶ Dewey, J., *Die menschliche Natur*, S. 148 (*MW* 14, S. 144). – Ausführlich bezieht Dewey in diesem Punkt Stellung gegen seine Kritiker in Dewey, *MW* 14, Kap. 22.

⁷⁷ Ebd.

⁷⁸ Dewey, J., *Die menschliche Natur*, S. 145 (*MW* 14, S. 140).

⁷⁹ Vgl. u.a. Dewey, J., *LW* 1, S. 23.

to have an experience. The action and its consequence must be joined in perception. This relationship is what gives meaning; to grasp it is the objective of all intelligence.“⁸⁰

Der Begriff der Intelligenz bezeichnet hier also den Sensor für die Faktoren, die für eine Abfolge von Erleben und Handeln entscheidend sind. Erst durch das Zutun der Intelligenz werden die Phasen von Eindruck und Ausdruck instrumentell aufeinander bezogen.⁸¹ Während die umfassende Wahrnehmung „aller mitbeteiligten Zusammenhänge“⁸² in Deweys Augen einen unerreichbaren Grenzwert darstellt, bildet das Ausmaß der erfassten Aspekte gleichwohl einen einschlägigen Maßstab für die „Tiefe und Breite“⁸³ unserer Erfahrungen. Auch in dieser zweiten Perspektive kristallisiert es sich also als spezifische Kompetenz der Intelligenz heraus, unsere Erfahrung als ein sinnhaltiges Geschehen zu erweisen.

Ein drittes Schlaglicht auf die Intelligenz ergibt sich schließlich aus ihrer Rolle als Organ zur Besserung der Verhältnisse, die den Kern der für den Pragmatismus typischen melioristischen Lesart der Wirklichkeit darstellt. Dewey wendet sich kritisch gegen die Engführung des Intelligenzbegriffs auf die Instanz zur Wahl erreichbarer Ziele und angemessener Mittel. In Abgrenzung gegen ein solch vages Bild einer maximal auf stückhafte Manipulation der herrschenden Bedingungen zielenden Intelligenz bezeichnet er ihr Tun als in einem emphatischen Sinne konstruktiv. „[T]he highest task of intelligence is to grasp and realize genuine opportunity, possibility“⁸⁴ – mit diesen Worten setzt Dewey die Intelligenz mit dem realistischen Sinn für das Mögliche gleich, der für einen wirksamen Wandel der Lebensbedingungen erforderlich ist.

Dies verweist schließlich auf einen im Kontext der ersten beiden Funktionen angeklungenen, aber nicht ausdrücklich gemachten Aspekt von Deweys Konzept der Intelligenz, nämlich auf ihren inhärenten Bezug auf die Imagination. Diese beschreibt Dewey als „das Fenster [...], durch das wir die Möglichkeiten ins Auge fassen können, die in das Gewebe des Wirklichen

⁸⁰ Dewey, J., *LW* 10, S. 51.

⁸¹ Vgl. Dewey, J., *LW* 10, S. 57.

⁸² Ebd., Übersetzung ap.

⁸³ Ebd., Übersetzung ap.

⁸⁴ Dewey, J., *MW* 14, S. 161.

eingeflochten sind⁸⁵ und zugleich als das „Hauptinstrument des Guten“⁸⁶. Zugleich unterstreicht er, die Imagination stelle in dem Sinne eine ganzheitliche Instanz dar, dass sie das durch sie vorgestellte Ziel in einer Weise erfasst, die den Rahmen des rein Kognitiven sprengt: „Imagination [...] is the warm and intimate taking in of the full scope of a situation.“⁸⁷ Vor diesem Hintergrund erweist sich die Verschränkung von *intelligence* und *imagination* also zugleich als die Auffassung, dass die menschliche Intelligenz keine rein kognitive, sondern zugleich auch eine emotionale Kompetenz darstellt.⁸⁸

IV. 2 Die Ohnmacht der Intelligenz als Widerspruch der Moderne

In der Einleitung seiner Sammlung *Klassische Texte zur Tragik* charakterisiert Ulf Heuner die „Weltbetrachtung der Tragik“ als dritten Weg zwischen der Religion auf der einen und der Aufklärung auf der anderen Seite. Anders als die religiöse Perspektive auf die Welt, welche die weltlichen Konflikte unter Rekurs auf das Jenseits zu relativieren suche, mache die Tragik „die menschliche Perspektive geltend“. Anders als die Aufklärung, die der menschlichen Vernunft die Lösung dieser Konflikte im Diesseits zutraue, zeige sie ein jedoch zugleich ein klares Bewusstsein dafür, „dass das Paradies auf Erden nicht zu haben ist“⁸⁹.

Mit exakt diesen Worten ließe sich auch der philosophische Standpunkt John Deweys treffend beschreiben. Auf der einen Seite greift er die Denkvooraussetzungen der Moderne insoweit mit ausdrücklicher Zustimmung auf, als er die Methode kooperativer und experimenteller Wahrheitssuche zum An-

⁸⁵ J. Dewey, „Introduction to 'Essays in Experimental Logic'“, in: *MW* (Bd. 10), S. 320-365, S. 348; übersetzt und zitiert in: S. Neubert, „Pragmatismus, Konstruktivismus und Kulturtheorie“, in: Hickmann L.A./Neubert, S./Reich, K. (Hg.), *John Dewey. Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus*, Münster u.a. 2004, S. 114-131, S. 124.

⁸⁶ Dewey, J., Introduction to ‚Essays in Experimental Logic‘, S. 350; übersetzt und zitiert in: Neubert 2004, S. 123.

⁸⁷ J. Dewey, *Democracy and Education*, in: *MW* 9, S. 3–370, S. 244.

⁸⁸ Vgl. hierzu auch Deweys Rekonstruktion von John Keats: „(...) [N]o ‚reasoning‘ as reasoning, that is, as excluding imagination and sense, can reach truth. Even ‚the greatest philosopher‘ exercises an animal-like preference to guide his thinking to its conclusions. He selects and puts aside as his imaginative sentiments move. ‚Reason‘ at its height cannot attain complete grasp and a self-contained assurance. It must fall back upon imagination – upon the embodiment of ideas in emotionally charged sens.“ (Dewey, J., *LW* 10, S. 40).

⁸⁹ Heuner 2006, S. 8.

lass nimmt, die Kategorie des Übernatürlichen zu verwerfen.⁹⁰ In Opposition zu den Prämissen traditioneller Religion widmet er seine religionstheoretische Spätschrift *A Common Faith* dem Anliegen, den Gedanken eines allumfassenden Ideals in einer Weise zu rekonstruieren, die von der Möglichkeit einer transzendenten Sphäre menschlicher Werte absieht.

Auf der anderen Seite bescheinigt Dewey dem modernen Habitus genau solche Schwächen, die die menschliche Intelligenz in der Ausübung der eben skizzierten Funktionen gefährden. Im Gegensatz zu dem in der Aufklärung artikulierten Vernunftoptimismus steht Deweys Konzeption der Intelligenz unter dem Vorzeichen einer äußerst kritischen Zeitdiagnose: Er sieht die Moderne auch dadurch gekennzeichnet, dass unsere Erfahrungen im Horizont einer „gehetzten und ungeduldigen menschlichen Umwelt“⁹¹ stattfinden. Vor dem Hintergrund von Deweys Überzeugung, dass jede Erfahrung zu gleichen Anteilen durch den Erfahrenden und das Erfahrene geprägt wird, führt diese Eigenschaft modernen Lebens zwangsläufig zu ihrer Verarmung. Die Bedingungen der ausdifferenzierten, mobilen Gesellschaft begünstigen demnach den Typus der Erfahrung, der in der obigen Rekonstruktion als unvollständig und ‚uneigentlich‘ klassifiziert wurde.

Diese Tendenz führt Deweys Überlegungen zufolge dazu, dass die Handlungsfähigkeit der Intelligenz in jeder der drei genannten Dimensionen bedroht wird. Sie unterstützt erstens die Neigung, das Leben auf die Abfolge von Faktizitäten zu reduzieren. Die Engführung der Reflexion auf ein „Abstempeln“ von „Situationen, Ereignisse[n] und Gegenstände[n] als ‚so-und-so‘“⁹² markiert jedoch für Dewey zugleich „das Ende eines Lebens im Sinne einer bewussten Erfahrung“⁹³, in deren Rahmen der einzelne Moment als Teil eines zeitübergreifenden Sinnzusammenhangs erlebt wird.

Was zweitens die Funktion der Intelligenz angeht, den inneren Zusammenhang in der Abwechslung zwischen Tun und Erleiden aufrecht zu erhalten, so bergen die Bedingungen der Moderne nach Deweys Analyse die Gefahr, diesen Rhythmus als Ganzen aus dem Gleichgewicht zu bringen. Dies kann auf zweierlei Weise geschehen: Einerseits führt ein überzogener Taten-drang, wie er unter den Vorzeichen modernen Lebens oftmals auftritt, zu

⁹⁰ Vgl. Dewey, J., *LW* 9, S. 21.

⁹¹ Dewey, J., *LW* 10, S. 51 (Übersetzung ap).

⁹² Dewey, J., *LW* 10, S. 30 (Übersetzung ap.)

⁹³ Ebd.

einer einseitigen Betonung der gestalterischen Phasen der Erfahrung: „Zeal for doing, lust for action, leaves many a person [...] with experience of an almost incredible paucity, all on the surface“⁹⁴. Andererseits aber bringt die Moderne solche Formen des Erlebnishungers hervor, die in einer Verabsolutierung der rezeptiven Seite der Erfahrung resultieren: „The crowding together of as many impressions as possible is thought to be ‚life,‘ even though no one of them is more than a flitting and a sipping.“⁹⁵ Beide Formen der Vereinseitigung führen dabei gleichermaßen dazu, dass Arbeitsfähigkeit der Intelligenz untergraben wird.

Angesichts ihrer dritten genannten Rolle, der Antizipation der äußersten Möglichkeiten als Instrument zur Verbesserung der Wirklichkeit, lässt sich das bis hierher Gesagte schließlich auf eine Überzeugung verdichten. Um nämlich die Übereinstimmung des Wirklichen mit seiner idealen Bedeutung vorwegnehmen zu können, muss die Intelligenz auf das Material früher eingetretener Momente solcher Übereinstimmung zurückgreifen können. Für eben diese Momente der *consummation* jedoch bietet die Moderne nach Deweys Ansicht eine äußerst feindliche Umgebung. Ursache hierfür ist seines Erachtens die Isolation von Sinneserfahrung und Begriffen, die insbesondere durch die „ökonomischen und gesetzlichen Bedingungen“ der Moderne erzwungen wird:

„We undergo sensations as mechanical stimuli or as irritated stimulations, without having a sense of the reality that is in them and behind them: in much of our experience our different senses do not unite to tell a common and enlarged story. We see without feeling; we hear, but only a second-hand report, second hand because not reinforced by vision. [...] Prestige goes to those who use their minds without participation of the body and who act vicariously through control of the bodies and labor of others.“⁹⁶

Betrachtet man diese Überlegungen nun in Verbindung mit dem, was oben mit Blick auf Deweys Theorie gemeinschaftlichen Lebens gesagt wurde, ergibt sich hinsichtlich der Beziehung zwischen den Lebensverhältnissen der Moderne und dem Phänomen des Tragischen das folgende Bild. Zunächst erzeugt die ausdifferenzierte Struktur der spätmodernen Gesellschaft tragi-

⁹⁴ Dewey, J., *LW* 10, S. 51.

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ Dewey, J., *LW* 10, S. 27.

sche Konflikte, indem sie den Einzelnen, ungeschützter als jede vormoderne Gesellschaftsform, mit divergierenden Wertesystemen konfrontiert. Sodann wirft sie den Menschen im Umgang mit diesem Konflikt auf seine eigene Intelligenz zurück, insofern sie, deutlicher als jede andere Epoche, den einfachen Ausweg der Hoffnung auf eine allmächtige Instanz im Jenseits verbietet. Schließlich aber hindert sie den Menschen zugleich an der freien Ausübung seiner Intelligenz, da sie das wichtigste Instrument der Intelligenz, die Erfahrung von Selbstzweckhaftigkeit und Ganzheit, zum Aussterben bringt. Die Moderne, so lassen sich diese Beobachtungen Deweys zusammenfassen, lässt nicht nur Raum für die Möglichkeit des Tragischen. Vielmehr ist sie gekennzeichnet durch eine Widersprüchlichkeit, die sich ihrerseits als eine tragische Konstellation beschreiben lässt.

V. Ausblick: „Es gibt so viel zu tun...“

Diese Feststellung könnte nun als Antwort auf die Frage, wie sich Deweys Denken zum Phänomen des Tragischen verhält, den Abschluss meiner Überlegungen bilden. Dieser Text wäre jedoch kein Text zu Ehren von Hans-Ludwig Ollig, würde er nicht wenigstens im Sinne einer abschließenden Andeutung auf ein Problem des pragmatistischen Ansatzes eingehen, das all den hier angestellten Überlegungen und Unterscheidungen noch voraus liegt. Gemeint ist die Tatsache, dass ausnahmslos alle der hier diskutierten Ideen Deweys – seine Begriffe von Erfahrung und Erfüllung, von Werten und Gemeinschaft und schließlich von Intelligenz und Imagination – nur unter der starken Voraussetzung Sinn ergeben, dass menschliches Leben Handeln ist. Der für Deweys ‚Tragikfähigkeit‘ unverzichtbare Gedanke, dass jedes Hindernis das Potenzial zur Chance birgt, erhält ihre Plausibilität erst im Horizont der Überzeugung, dass jede Form der menschlichen Existenz sich in Begriffe des Wachstums übersetzen lässt. Eine Unterbrechung der Handlung trägt vor diesem Hintergrund immer schon den Charakter eines Auftakts zur nächsten Stufe der Entwicklung. Unberücksichtigt bleibt in dieser Perspektive das Phänomen der irreduziblen Handlungsunfähigkeit, d.h. der Stagnation, die sich nicht im Hinblick auf eine folgende Tätigkeit legitimieren kann – und zwar schlicht deshalb, weil der betreffende Mensch zu einer solchen nicht in der Lage ist.

In radikaler Form erleben wir diese Perspektive im Film *Schmetterling und Taucherglocke* von Julian Schnabel. Er erzählt die wahre Geschichte eines erfolgreichen Journalisten, der durch einen Gehirnschlag sämtlicher sensorischer Fähigkeiten beraubt wird. Mithilfe seines Lidschlags diktiert er seine letzten Aufzeichnungen und beschreibt diesen Zustand darin wie folgt:

„Von Kopf bis Fuß gelähmt, ist der Patient mit intaktem Geist in sich selbst eingesperrt, und das Schlagen des linken Augenlids ist sein einziges Kommunikationsmittel [...]. Um etwas gegen die Gelenksteife zu tun, löse ich eine Reflexbewegung aus, die Arme und Beine um einige Millimeter dehnt [...]. Der Taucheranzug wird weniger drückend, und der Geist kann wie ein Schmetterling umherfliegen. Es gibt so viel zu tun. Man kann davonfliegen in den Raum oder in die Zeit, nach Feuerland oder an den Hof von König Midas.“⁹⁷

Diese Sätze konterkarieren Deweys Auffassung der Imagination als einer grundsätzlich nach vorne gerichteten Tätigkeit des menschlichen Geistes. Nicht erst in der hier geschilderten Extremsituation des sogenannten *Locked-In-Syndroms*, sondern auch in häufiger anzutreffenden Lebenslagen wie einer depressiven Episode oder dem hohen Alter vermag die menschliche Vorstellungskraft nur mehr der Erinnerung an Vergangenes oder der Kontemplation der Gegenwart zu dienen.

Ich habe in diesem Text zu zeigen versucht, dass Deweys Überlegungen nicht an einer mangelnden Durchlässigkeit für das Problem tragischer Verstrickung kranken. Ein Mangel seiner Philosophie lässt sich vielmehr darin sehen, dass sie allein für den Kreis derer gelten kann, deren physische und psychische Voraussetzungen einen kontinuierlichen Wechsel zwischen Erleiden und Tun erlauben. Dass diejenigen, die nur mehr zum Erleiden imstande sind, aus dieser Zielgruppe ausgeschlossen sind, ist indes nicht allein vom Standpunkt einer pflichtbewussten politischen Korrektheit anstößig. Es steht im Widerspruch zu Deweys Bekenntnis zur Inklusion aller Menschen als der tragenden Säule des modernen, demokratischen Lebens.

⁹⁷ Bauby, J.-D., *Schmetterling und Taucherglocke*, München 1998, S. 7.