

## 4. Zweiter Diskurs - Mensch und Verhalten: Anthropologische und sozialphilosophische Grundlagen von Deweys Menschenbild

### 4.1 Organismus und Umwelt

Deweys Anthropologie begreift den Menschen primär unter der Kategorie der »Handlung«. Dabei ist zunächst zu berücksichtigen, daß die Handlung, wie wir oben bereits gesehen haben (Kap. 3), für Dewey den Grundbestandteil des »experience«, seine primäre Einheit darstellt: Eine Handlung ist eine (relativ) abgeschlossene Episode innerhalb des umfassenden »experience«-Rhythmus, eine Sequenz mit einem Anfang und einem Ende, die als ein einheitliches Ganzes erfahren werden kann, ohne doch von anderen Handlungssequenzen vollständig abgrenzbar zu sein. Für Deweys Handlungsbegriff gilt daher ebenso wie für sein Konzept des »experience«, daß er sich insbesondere durch die beiden Attribute der Wechselwirkung und der Kontinuität auszeichnet (vgl. LW 13, 17-30). »Handlung« meint bei Dewey zunächst immer eine Form von Interaktion zwischen einem Organismus und seiner Umwelt, die nicht auf lineare Wirkungen reduziert werden kann, sondern ein wechselseitiges Kräftespiel von Veränderung und Anpassung bezeichnet. Zugleich steht jede solche Interaktion immer im Zusammenhang umfassenderer Anpassungs- und Veränderungsprozesse, die in ihrer Gesamtheit das bilden, was wir oben als »primary experience«, als unmittelbaren Lebenszusammenhang kennengelernt haben. Insofern können wir sagen, daß jede Handlung Bestandteil eines umfassenden Handlungsfeldes ist, das sich aus der Totalität potentieller oder aktueller Beziehungen zwischen einem Organismus und seiner Umwelt zusammensetzt. Dieses Feld bildet den unhintergehbaren Kontext jedes konkreten Handlungsgeschehens, in dessen Verlauf es jedoch selbst beständig der Veränderung, Umstrukturierung und Entwicklung unterliegt. So zeichnet sich Deweys Handlungsbegriff durch eine spezifische Vorstellung von *Zirkularität* aus, die wir vielleicht in einer ersten Formulierung so umschreiben können, daß wir sagen, jede Handlung stelle eine Wirkung dar, die auf die Bedingungen ihrer eigenen Entstehung zurückwirkt, die also als Wirkung zur Position des Agens zurückkehrt und diese - wenn auch nur geringfügig - verändert.

Dieser Gedanke einer Zirkularität findet sich bereits in Deweys frühem programmatischen Aufsatz »The Reflex Arc Concept in Psychology« (EW 5, 96-109) aus dem Jahre 1896, der als eine der zentralen Begründungsschriften der funktionalistischen Psychologie gelten kann. In diesem wichtigen Essay liefert Dewey eine scharfsinnige und weitsichtige Kritik des in der empirischen Psychologie jener Zeit unter dem Namen des »Reflexbogens« diskutierten Reiz-Reaktions-Modells, in der

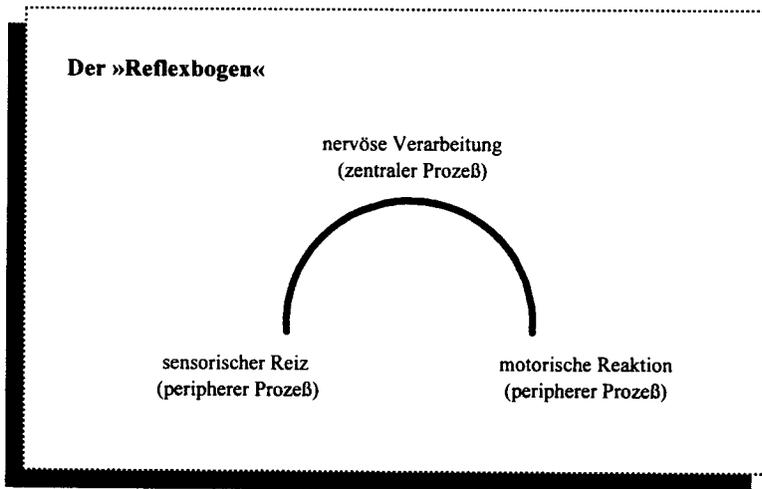
wir mit Richard RORTY (1992, 253, Fn.) aus heutiger Sicht zugleich eine "Warnung vor der Bewegung, die schließlich zu der (...) »behavioristischen Psychologie« werden sollte", erkennen mögen. Auf der Grundlage der hier angestellten und dann in verschiedenen Formen weitergeführten Überlegungen war es Dewey in der Folgezeit möglich, sich trotz seiner Nähe zu einem biologischen Verhaltensmodell vom Behaviorismus in seinen reduktionistischeren Formen zu distanzieren. Auf diese Auseinandersetzung werden wir im nächsten Abschnitt eingehen.

#### 4.1.1 Der »organische Zirkel«

Der »Reflexbogen« war ein physiologisches Erklärungsmodell, das in den Jahrzehnten vor der Jahrhundertwende insbesondere von Vertretern der damals gerade im Entstehen begriffenen empirisch-experimentellen Psychologie verfochten und in die psychologische Forschung einbezogen wurde. Dies hatte unter anderem mit zwei Gründen zu tun. Zunächst suchte man - am Beginn einer neuen Bewegung, die sich in ihren Konzepten und Methoden stärker als bisher an den Naturwissenschaften orientieren wollte - nach einem neuen (und möglichst einfachen) Erklärungsprinzip, mit dessen Hilfe man Beobachtungseinheiten für die experimentelle Forschung bestimmen und die so gewonnenen Daten erklären konnte. Hierfür schienen die von der traditionellen Psychologie erarbeiteten Begriffe von Empfindung, Wahrnehmung, Reflexion, Bewußtsein usw. insofern ungeeignet, als sie stark durch die ältere introspektionistische Psychologie geprägt waren, die man gerade zu überwinden und durch eine »objektiver« Forschungspraxis zu ersetzen hoffte. Auf der anderen Seite sahen sich die Psychologen der damaligen Zeit mit den Ergebnissen der in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Aufschwung befindlichen physiologischen Forschung konfrontiert, die das Zentrale Nervensystem entdeckt hatte und als einen komplexen Zusammenhang sensomotorischer Prozesse studierte. Es entstand die Hoffnung, daß sich mit dem Verständnis neurologischer Funktionen auch eine völlig neue Zugangsmöglichkeit zum Verständnis psychologischer Prozesse eröffnen würde, eine Erwartung, die noch dadurch verstärkt wurde, daß die neuen physiologischen Methoden den Standards einer »exakten Naturwissenschaft« zu genügen schienen. Unter Rückgriff auf solche physiologischen Unterscheidungen wie die zwischen »peripheren« und »zentralen« Strukturen, »sensorischer Reizung« und »motorischer Abfuhr« entstand deshalb in der Psychologie ein relativ einfaches Reiz-Reaktions-Modell, das sich am Phänomen des Reflexes orientierte und das wir in der unten abgebildeten Bogenform darstellen können.

Die verlockende Einfachheit dieses Beobachtungsmodells - die in der Folgezeit zu einer für viele kritischere Psychologen beklagenswerten *Einfältigkeit* behavioristischer Beobachtung führen sollte - bestand insbesondere darin, daß der »Bogen« als primäre Bezugseinheit und Untersuchungsgröße psychologischer Experimente

scheinbar aus allen umfassenderen Zusammenhängen herausgelöst werden konnte: Die unübersichtliche Komplexität menschlichen Verhaltens schien sich auf einen einfachen Mechanismus von Reiz und Reaktion reduzieren zu lassen, wobei freilich nur diese beiden Endpunkte des Bogens beobachtbar und damit in einem experimentellen Sinne beschreibbar waren, während sich die dazwischenliegenden zentralen Prozesse naturgemäß einer äußeren Beobachtung entzogen.<sup>1</sup>



Nun waren mit diesem Modell zwei weitreichende Implikationen verbunden: Zum einen unterstellte dieses Reiz-Reaktionsmodell einen primär *passiven Organismus*, der erst einer äußeren Stimulation bedarf, um überhaupt (re-)aktiv zu werden. Zum anderen hatte es zur Folge, daß Reiz und Reaktion (als Anfangs- und Endpunkt einer isolierten Sequenz) in keinerlei innerer Beziehung zueinander zu stehen brauchten: Sie zerfielen in sensorische und motorische Einheiten, die nur mehr *mechanisch* und letztlich zufällig aneinander gekoppelt waren.<sup>2</sup> Im reduktionistischen

<sup>1</sup> Konsequenterweise sprach dann auch einige Jahrzehnte später der Behaviorist Skinner im Rahmen seiner weiterentwickelten Fassung dieses reduktiven Reiz-Reaktions-Modells in bezug auf solche vermittelnden Prozesse von einer »Black Box«.

<sup>2</sup> Ideengeschichtlich betrachtet geht dieses mechanistische Verhaltensmodell, das die passiv-reaktive Seite überbetont, auf den Britischen Empirismus und hier insbesondere auf John Locke zurück. Zu seiner Zeit war dieses Konstrukt durchaus mit den fortschrittlichen und emanzipatorischen Interessen eines Liberalismus verbunden, der den Menscheng Geist (*Tabula rasa*) von jenen substantiellen Werten befreien wollte, die eine dogmatische Tradition in ihn hineingedeutet hatte, um diese überkommenen Wertungen in ihren institutionellen Grundlagen relativierbar und kritisierbar zu machen (dazu ausführlich RUSSELL 1988, 499-684). In späterer Zeit wurde es allerdings eher zu einem Hindernis für die Entwicklung einer modernen Anthropologie. Wesentlich für seine allmähliche Ablösung und Überwindung war ideen-

Behaviorismus, der dieses Modell in der Folgezeit aufgegriffen und perfektioniert hat, wurden sie denn auch als (nahezu) beliebig manipulier- und konditionierbar angesehen: Die Steuerung des Verhaltens schien ausschließlich eine Frage der Kontrolle äußerer Arrangements zu sein.

Dewey's Kritik an diesem Modell beginnt mit einem affirmativen Bekenntnis zu der von den Empirikern erhobenen Forderung, daß die Psychologie ein neues, vereinheitlichendes Erklärungsprinzip, eine neue leitende »Arbeitshypothese« brauche, da die älteren Begriffe und Klassifizierungen nicht mehr in der Lage seien, die angehäuften Fakten und psychologischen Forschungsergebnisse zu bewältigen. "Das Material ist zu groß in seinem Umfang und zu vielfältig in seiner Art, um in die existierenden Schubfächer zu passen, und die Vitrinen der Wissenschaft zerbrechen an ihrem eigenen Gewicht." (Ebd., 96) Doch macht er Zweifel in bezug auf die Tauglichkeit des beschriebenen Reflexbogenmodells geltend. Seine Kritik gründet sich zunächst in der Überzeugung, daß dieses Konzept in seiner herkömmlichen Fassung die Dualismen der älteren Psychologie, die es dem Anspruch nach ersetzen sollte, nicht wirklich überwunden hat, sondern in einer verschleierten Form weiter aufrechterhält. So sieht er den alten Dualismus zwischen Sinnesempfindung und Idee in der neuen Gegenüberstellung von peripheren und zentralen Strukturen bzw. Funktionen (des Nervensystems) wiederholt, und der traditionelle philosophische Antagonismus von Körper und Seele (Geist) findet seiner Überzeugung nach in dem für die neue Theorie kennzeichnenden Dualismus von Reiz und Reaktion ein deutliches Echo (EW 5, 96). Solange man aber stillschweigend an diesem dualistischen Denken und den ihm entsprechenden psychologischen Trennungen von Empfindung, Denken und Handlung festhält, ist mit dem »Reflexbogen« als einem neuen Erklärungsprinzip, so Dewey's Auffassung, nicht viel gewonnen. "Der sensorische Reiz ist eine Sache, die innere ("central") Aktivität - die für die Idee steht - eine andere, und die motorische Entladung - die für die eigentliche Handlung steht - eine dritte" (ebd., 97) - und in dieser bloßen Aufeinanderfolge ("sensation-followed-by-idea-followed-by-movement") drückt sich doch wieder nur eine »unzusammenhängende Psychologie« aus, die uns gerade das Zusammenwirken der getrennten Faktoren nicht erklären kann, es sei denn, man wollte doch wieder auf eine geheimnisvolle transzendente Seelentätigkeit zurückgreifen oder den bloßen Zufall mechanischer Einwirkungen ins Feld führen (ebd., 99).

Dewey unternimmt nun den Versuch, der Psychologie einen Ausweg aus diesem Dilemma zu weisen, indem er dem »Reflexbogen« sein Konzept des »organischen Zirkels« entgegenstellt, das den Gesamtzusammenhang der Handlung betont und als

---

geschichtlich unter anderem die im 19. Jahrhundert aufgekommene Evolutionsbiologie, die ein völlig neues Paradigma des Verhaltens als eines vitalen und aktiven Prozesses der Anpassung an Umweltbedingungen begründete.

einen Kreisprozeß beschreibt, aus dem der Bogen seiner Auffassung nach nur ein unvollständiger und willkürlich isolierter Ausschnitt ist. Dazu führt er zunächst eine »deskriptive Analyse« durch, indem er sich an eine minutiöse Beschreibung zweier Reiz-Reaktions-Beispiele begibt, die von James und Baldwin stammen. Es geht ihm darum zu zeigen, daß wir es bei jedem dieser Fälle mit der komplexen senso-motorischen Koordination einer Handlungssequenz zu tun haben und nicht mit einer einfachen Aufeinanderfolge von Reiz und Reaktion. Greifen wir uns das Beispiel von James heraus (ebd., 97ff.): Ein Kind sieht ein Kerzenlicht, greift danach, verbrennt sich die Finger und zieht erschrocken seine Hand zurück. Die gewöhnliche Interpretation, so Dewey, würde sagen, daß das Licht einen sensorischen Reiz für das Greifen als motorische Reaktion darstellt, ebenso wie der resultierende Schmerz einen (sensorischen) Reiz und das plötzliche Zurückziehen eine (motorische) Reaktion auf diesen bildet. Äußerlich betrachtet mag das eine etwas grobe, wenn auch nicht ganz unzutreffende Darstellung des Prozesses sein; psychologisch gesehen jedoch hält Dewey diese Art der Beschreibung für unangemessen, da sie in hohem Maße unvollständig und reduktiv ist.<sup>1</sup>

So ist schon der erste Schritt problematisch, da ein »sensorischer Reiz« niemals voraussetzungslos und aus dem Nichts heraus auf einen Organismus einwirken kann. Vielmehr befindet sich der Organismus immer schon in einem Zustand sensomotorischer Koordination, wenn er eine Reizung erfährt, und dieser vorgängige Zustand ist von entscheidender Bedeutung dafür, welche Qualität einer Empfindung als Reizquelle zukommt. Wenn man ein Buch liest, sich auf der Jagd befindet, nachts an einem dunklen Ort nach etwas Ausschau hält oder ein chemisches Experiment durchführt: in jedem dieser Fälle wird ein plötzlicher lauter Knall einen sehr unterschiedlichen psychischen Wert als Reizquelle gewinnen (ebd., 100). Für das von uns aufgegriffene Beispiel bedeutet dies, daß der angemessene Ansatzpunkt für eine Beschreibung des fraglichen Geschehens nach Dewey nicht einfach die Empfindung des Lichtes als eines Reizes ist, sondern der Akt des Sehens oder Blickens als eine vollständige Handlungskoordination,<sup>2</sup> innerhalb derer z. B. die Bewegungen des Körpers, des Kopfes und der Augen wesentlich zur Bestimmung der Qualität dessen beitragen, was als »Reiz« erfahren wird (ebd., 97) - "(...) sowohl die Sinnes-

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu auch Deweys generelle Warnung vor jenen falschen Simplifizierungen, die dadurch erreicht werden, das man einen großen Teil des zu erklärenden Problems einfach außer Betracht läßt (ebd., 102).

<sup>2</sup> Dieser Akt vollzieht sich zudem, wie man weiter hinzusetzen könnte, in einer jeweils spezifischen Handlungssituation, wodurch weitere, spezifische Handlungsbedingungen ins Spiel kommen, die z.B. den Gemütszustand des Kindes, seine Aufmerksamkeit, seine Unruhe usw. betreffen: Komplikationen, die jede konkretere Analyse berücksichtigen muß, die hier zum Zwecke der Illustration aber vernachlässigt werden können.

empfindung als auch die Bewegung liegen innerhalb, nicht außerhalb der Handlung." (Ebd., 98)

Dies ändert sich auch nicht beim nächsten Schritt in unserem Beispiel, wenn nämlich das Erblicken der Kerze zu einem Akt des Greifens führt. Bei diesem Akt haben wir es nach Deweys Überzeugung ebensowenig mit einer bloßen »motorischen Reaktion« zu tun, wie es sich im ersten Stadium um eine bloß sensorische Reizung handelte. Vielmehr kommt es für ihn an dieser Stelle zu einer spezifischen Erweiterung der bestehenden Handlungskoordination, die ihr Motiv in einem intrinsischen Interesse des handelnden Organismus findet (z. B. der erweckten Neugier des Kindes). Diese Erweiterung vollzieht sich zudem auf dem Hintergrund bereits bestehender, umfassender Koordinationsmuster, die dem Kind als Handlungsmöglichkeiten mehr oder weniger schon zur Verfügung stehen müssen, bevor es auf die oben beschriebene Weise reagieren kann. Wenn das Sehen das Greifen anregt, dann deshalb, so Dewey, weil beide so oft miteinander verbunden worden sind, um sich gegenseitig zu verstärken und zu unterstützen, daß jedes von beiden praktisch als integrierter Teil einer größeren Koordination betrachtet werden kann: Das Sehen stimuliert und kontrolliert das Greifen in ebensolchem Maße wie umgekehrt die Bewegung der Hand die Aufmerksamkeit des Auges festhält und verstärkt (ebd.). Zudem umfassen beide, Sehen und Greifen, als integrierte Handlungskomponenten jeweils sowohl sensorische als auch motorische Funktionen, denn natürlich beinhaltet der *Akt* des Greifens ebensowohl sensorische (kinästhetische, taktile) Aspekte, wie der *Akt* des Blickens motorische Funktionen beinhaltet. "Wir haben es nach wie vor mit einem sensomotorischen Zirkel ("sensori-motor circuit") zu tun, einem mit mehr Inhalt oder Wert [als zuvor; S.N.], nicht mit einer Ersetzung eines sensorischen Reizes durch eine motorische Reaktion." (Ebd.)

Dasselbe gilt nach Deweys Überzeugung auch für die nächste Stufe der beschriebenen Handlungssequenz, wenn das Kind sich verbrennt und seine Hand zurückzieht. Er bemüht sich insbesondere zu zeigen, daß es sich hierbei aus der Sicht des Handelnden keineswegs um ein vollkommen neues Ereignis, sondern gewissermaßen um die »Vervollständigung« ("completion") der vorhergegangenen »Auge-Arm-Hand-Koordination« handelt (ebd.): Eine Handlungs- und Erfahrungssequenz kommt zu ihrem (vorübergehenden) Abschluß, der zugleich eine Schließung des Kreises, eine Rückkehr zum Ausgangspunkt bedeutet. Dieser Ausgangspunkt selbst aber, das ursprüngliche »experience«, hat sich im Verlauf dieses Prozesses verändert: "Es ist nicht mehr bloßes Sehen; es ist das »Sehen eines Lichts, das Schmerz bedeutet, wenn eine Berührung stattfindet.«" (Ebd.) Nur weil diese neue Erfahrungsqualität in einen sich entwickelnden Kreis des »experience« ("circuit of experience") hineinfällt, in dessen Zusammenhang sie eine Bedeutung erhält, ist das Kind nach Dewey überhaupt in der Lage, aus diesem Erfahrungskomplex etwas zu *lernen*

(ebd.).<sup>1</sup> An dieser Stelle wird deutlich, daß Deweys Vorstellung von einer Zirkularität der Handlung aufs engste mit der von ihm bereits in diesem frühen Aufsatz betonten Kontinuität des »experience« (vgl. Kap. 3) zusammenhängt, die schon 1896, lange vor Deweys differenzierter philosophischer Entfaltung seines »experience«-Begriffs in den 20er und 30er Jahren unseres Jahrhunderts, einen charakteristischen Grundzug seines psychologischen Denkens bildete. "Tatsache ist, (...) daß wir es hier nicht mit der Austauschung einer Art von »experience« durch eine andere zu tun haben [wie es das Reflexbogenmodell implizit annimmt; S.N.], sondern um die Entwicklung (...), die Vermittlung eines »experience«." (Ebd., 99) Aufgrund dieser zirkulären Struktur von Handlungsprozessen können wir bei sensorischen Koordinationen nach Dewey immer das Phänomen der Rückkopplung beobachten, was eben bedeutet, daß sich keine eindeutigen linearen Kausalbeziehungen zwischen sensorischen und motorischen Prozessen bestimmen lassen. Beide sind wechselseitig aufeinander bezogene Aspekte innerhalb eines Ganzen, weshalb Dewey von einem *organischen* Zirkel spricht: "Der Zirkel ist wahrheitsgemäßer organisch denn reflexhaft zu nennen, weil die motorische Reaktion den Reiz genauso wirklich bestimmt wie der sensorische Reiz die Bewegung." (Ebd., 102) Tatsächlich, so Dewey, geschieht die Bewegung nur um der Bestimmung des Reizes willen, um festzustellen, um was für eine Art von Reiz es sich handelt, um ihn zu interpretieren (ebd.). Dewey schlägt daher vor, »Reiz« (Sinnesempfindung) und »Reaktion« (Bewegung) als *Unterscheidung flexibler Funktionen* zu betrachten und nicht, wie im Reflexbogenmodell, als feststehende psychische »Existenzen«. Dann wird seiner Überzeugung nach auch einsehbar werden, daß ein und dasselbe Geschehen ("occurrence") - wir mögen hier etwa das Ausstrecken der Hand im obigen Beispiel denken - sowohl Reaktion als auch Reiz für eine neue Verhaltensmodifikation sein kann, je nach der Verschiebung und Entwicklung des handlungsleitenden Interesses; und daß die Frage nach dem psychischen Zusammenhang von Reiz und Reaktion, nach ihrer Abstimmung ("adjustment") aufeinander ein selbstgeschaffenes Problem bildet, das nur solange Rätsel aufgibt (und nach Deweys Überzeugung unlösbar bleibt), wie sie als feststehende psychische Größen und nicht als flexible Funktionen verstanden werden (ebd., 103).<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Wie ALEXANDER (1995) meines Erachtens zu Recht feststellt, enthält der »Reflex-Arc«-Essay bereits das Grundmodell für Deweys spätere Theorie des Lernens und der pädagogischen Kommunikation überhaupt, die er in systematischer Form etwa 20 Jahre später in »Democracy and Education« entfaltet hat.

<sup>2</sup> Zu Deweys zirkulärer Interpretation von »Reiz« und »Reaktion« vgl. auch seinen Lexikonartikel »Stimulus and Response«, der einen von über 100 Einzelbeiträgen darstellt, die Dewey für die von seinem New Yorker Kollegen Paul Monroe in den Jahren 1911-13 herausgegebene fünfbandige *Cyclopedia of Education* geschrieben hat (wiederabgedruckt in MW 6 & 7). Die entscheidende Formulierung lautet hier: "The two terms [i.e. stimulus and response/S.N.] are thus strictly correlative, that which determines the character of a stimulus being the response which it evokes, while the response comes as an answer, so to

Im zweiten Teil seines Essays geht Dewey dann im Rahmen einer »erklärenden Analyse« der Frage nach, unter welchen Bedingungen und in welchen Situationen überhaupt von einer *bewußten* Unterscheidung von Reiz und Reaktion die Rede sein kann, d.h. unter welchen Bedingungen eine solche bewußte Unterscheidung überhaupt in einem psychologischen Sinne *funktional* ist. In diesem Zusammenhang entwickelt er einen außerordentlich wichtigen Gedanken, der für seine gesamte weitere funktionalistische Psychologie von weitreichender Bedeutung sein wird. Zunächst steht für Dewey außer Frage, daß in vielen Fällen, in denen ein außenstehender Beobachter eine Verhaltenssequenz mit diesen Kategorien beschreiben und interpretieren mag, aus der Perspektive des Handelnden selbst gar keine Rede von einer bewußten Wahrnehmung von Reiz *als* Reiz und Reaktion *als* Reaktion sein kann (ebd., 104). Dies ist seiner Überzeugung nach überall dort nicht der Fall, wo man es mit einer voll ausgebildeten Koordination, einer zustande gebrachten Anpassung ("accomplished adaptation") zu tun hat, die keiner äußeren Störung unterliegt: wie bei gut entwickelten Instinkten beim Tier und vollständig geformten »Gewohnheiten« beim Menschen.<sup>1</sup>

In einem psychologischen Sinne wirksam und funktional wird die Unterscheidung von Reiz und Reaktion für Dewey jedoch in einem anderen Typus von Handlungssituationen, nämlich überall dort, wo es zur vorübergehenden Störung einer bestehenden Koordination kommt, zu einer Hemmung im Handlungsfluß und Verunsicherung gefestigter Abläufe. Im abschließenden Passus seines »Reflex-Arc«-Essays entwickelt Dewey in bezug auf die Reiz-Reaktions-Thematik eine frühe Formulierung des für seine gesamte Psychologie so charakteristischen Gedankens von der fundamentalen Bedeutung des Handlungskonflikts - der Problemsituation - für alle Formen von Bewußtsein und Reflexion. Denn hier, und nur hier, im Falle einer vorübergehenden Desintegration und angesichts der Notwendigkeit einer Wiederherstellung der gestörten Handlungskoordination, ist die bewußte Unterscheidung zwi-

---

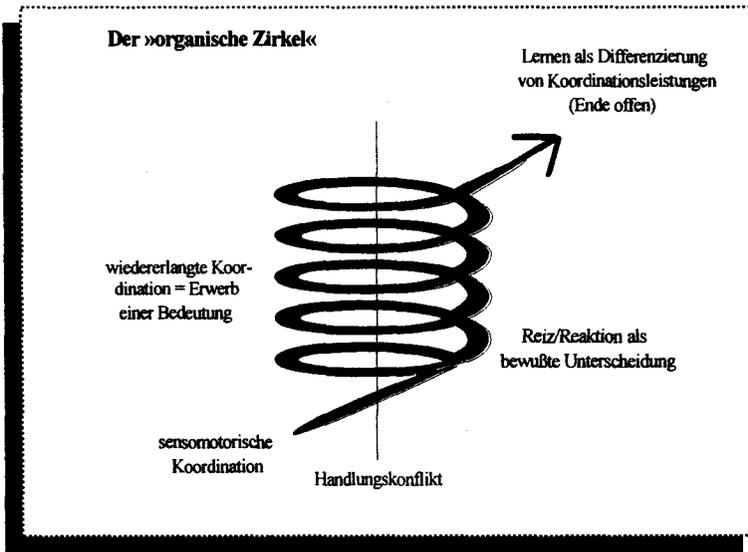
speak, to the need of readaptation expressed by the stimulus." (MW 7, 346)

<sup>1</sup> Wenn wir in solchen Fällen - vom äußeren Standpunkt eines Zuschauers oder psychologischen Beobachters ("onlooker or psychological observer") aus - überhaupt von Reiz und Reaktion sprechen wollen, dann können wir damit, so Dewey, nur einzelne untergeordnete Handlungen innerhalb einer koordinierten Sequenz meinen, die wir durch diese Interpretation in eine gewisse Ordnung bringen und in Hinblick auf ein umfassendes Ziel deuten (104f.). So könnten wir etwa, um ein sehr vereinfachtes Beispiel dafür zu konstruieren, was Dewey hier meint, in bezug auf das Verhalten von jemandem, der einen alltäglichen Weg zurücklegt, sagen, daß der *Akt* des Erblickens einer wohlbekanntes Treppe einen »Reiz« bildet, der zu einem *Akt* des Hinaufsteigens als »Reaktion« führt, damit ein bestimmter Ort erreicht werden kann (Handlungsziel). Das wäre jedoch im Sinne Deweys wenig mehr als eine etwas umständliche Formulierung für die Tatsache, daß wir es hier mit einer ungestörten und geordneten Koordination einer Folge von Handlungsschritten zu tun haben. Vor allem ist damit nichts in bezug auf die Frage einer bewußten Wahrnehmung auf Seiten des Handelnden selbst entschieden, die in solchen Fällen stark habitualisierter Handlungsschemata in der Regel gerade *nicht* aufzutreten braucht.

schen einer sensorischen Empfindung als Reiz (der Außenwelt) und einer motorischen Bewegung als Reaktion (des Organismus) nach Deweys Überzeugung in einem psychologischen Sinne funktional. In diesem Fall ist die Beschaffenheit der äußeren Szenerie ebenso unsicher, wie es die Modalitäten des eigenen Handelns sind, und der aufgebrochene organische Zirkel muß wiederhergestellt werden, indem beide in ihren Relationen zueinander untersucht und die sensorischen und motorischen Funktionen zu einer neuen Koordination zusammengefügt werden. Das heißt, in solchen Situationen ist "die Reaktion nicht nur ungewiß, sondern der Reiz ist gleichermaßen ungewiß; das eine ist nur ungewiß insofern als das andere es ist." (Ebd., 106; i. Orig. kursiv) In diesem Falle einer sich gerade erst ausbildenden Handlungskoordination sind daher die Bestimmung eines Reizes und die Festlegung einer Reaktion in einem strengen Sinne wechselseitig aufeinander bezogenen Funktionen - und keine unabhängigen Prozesse. Dewey stellt diese Wechselseitigkeit auch folgendermaßen dar:

"Der Reiz ("stimulus") ist diejenige Seite ("phase") der sich bildenden Koordination, die die Bedingungen repräsentiert, denen entsprochen werden muß, um sie zu einem erfolgreichen Ergebnis zu bringen; die Reaktion ("response") ist diejenige Seite ein und derselben sich bildenden Koordination, die den Schlüssel dazu liefert, um diesen Bedingungen zu entsprechen, die als Instrument zur Herbeiführung ("effecting") der erfolgreichen Koordination dient. *Sie sind daher im strikten Sinne korrelativ und gleichzeitig.* Der Reiz ist etwas, das entdeckt werden muß; das »ausgemacht« werden muß; wenn die Aktivität ihre eigene angemessene Stimulation bietet, gibt es keinen Reiz außer in dem objektiven Sinne, auf den schon Bezug genommen wurde. Sobald er adäquat bestimmt worden ist, dann und nur dann ist auch die Reaktion vollständig. Eines von beiden zu erreichen bedeutet, daß die Koordination sich vervollständigt hat. (...) Es ist die Koordination, wodurch vereinigt wird, was das Reflexbogen-Konzept uns nur in unzusammenhängenden Fragmenten bietet. *Es ist der Zirkel, wo hinein die Unterscheidungen von Reiz und Reaktion als funktionale Aspekte seiner eigenen Vermittlung oder Vervollständigung fallen.*" (Ebd., 109; Herv. d. Verf.)

Im Kontrast zu dem eingangs vorgestellten Schaubild des Reflexbogens können wir Deweys alternatives Konzept eines organischen Zirkels nun zusammenfassend vielleicht am angemessensten in der folgenden spiralartigen Form darstellen (siehe nächste Seite). Das Modell einer Spirale soll uns dabei versinnbildlichen, daß in der Kontinuität des »experience« die Rückkehr zu einem Zustand vermittelter und vervollständigter Koordination jeweils ein Moment der Fortentwicklung oder, wie wir oben gesehen haben, den Erwerb einer Bedeutung und damit eine Lernerfahrung bezeichnet.



Zusammenfassend können wir bis hierher bereits sagen, daß Dewey mit seinem Konzept des »organischen Zirkels« der Psychologie ein Verhaltensmodell anbietet, das sich von einem physiologisch-mechanistischen Verhaltensbegriff in mehreren Zügen unterscheidet. Zunächst ist deutlich geworden, daß das Reiz-Reaktions-Schema als solches für ihn *nicht* die zentrale verhaltenswissenschaftliche Kategorie darstellt. Grundlegend ist vielmehr der Gedanke einer organischen Koordination von Handlungsabläufen, in bezug auf die Reiz und Reaktion sekundäre Funktionen darstellen. Denn der lebende Organismus ist für Dewey immer schon aus sich selbst heraus aktiv; er bedarf dazu keiner Anregung, keines künstlichen Antriebs von außen.<sup>1</sup> Diese spontane Aktivität aber bedeutet vor allem, daß die notwendige Koordination von Handlungsabläufen immer ein interaktives Geschehen ist, bei dem der handelnde Organismus seine Verhaltensakte aktiv und auf der Grundlage handlungsleitender Intentionen mit den Bedingungen und Hindernissen (»Reizen«) veränderlicher Umwelten abstimmen muß. Daher kann Verhalten nicht hinreichend aus der Position eines Fremdbeobachters beschrieben werden, der sich darauf be-

<sup>1</sup> Diesen Gedanken hat Dewey in verschiedenen Schriften immer wieder besonders betont. Alexander verweist auf eine besonders prägnante Stelle aus der zweiten Fassung von »Ethics« (1932): "Observation of a child, even a young baby, will convince the observer that a normal human being when awake is engaged in activity; he is a reservoir of energy that it continually overflowing. The organism moves, reaches, handles, pulls, pounds, tears, molds, crumples, looks, listens, etc. It is continually, while awake, exploring its surroundings and establishing new contacts and relations. Periods of quiescence and rest are of course needed for recuperation. But nothing is more intolerable to a healthy human being than enforced passivity over a long period. It is not action that needs to be accounted for, but rather the cessation of activity." (LW 7, 289)

schränkt, seinen von außen beobachtbaren Verlauf zu analysieren, als habe es nur mit dem Zusammenwirken einander äußerlicher Kräfte und Wirkungen zu tun. Eine Verhaltenswissenschaft, die Deweys Gedanken von der Zirkularität oder Selbstbezüglichkeit organischer Handlungsprozesse ernst nimmt, muß vielmehr immer zugleich die »Innenperspektive« eines Selbstbeobachters unterstellen, um überhaupt sinnvoll zwischen Reiz und Reaktion (als funktionale Aspekte in bezug auf zu verwirklichende Handlungsabsichten) unterscheiden zu können. Sie hat es damit immer auch mit Fragen der Selbstwahrnehmung, der Intentionalität und des Bewußtseins zu tun - mit der Annahme *bewußter* Unterscheidungen, die auf der Seite des (beobachteten) Subjekts *unterstellt* werden müssen -, um überhaupt angemessen von Verhalten sprechen zu können. Nur auf dieser Grundlage läßt sich für Dewey eine Verhaltenswissenschaft formulieren, die sich einen Begriff von der *Kohärenz des Psychischen* bewahrt und dieses nicht zu einer bloßen Anhäufung unzusammenhängender Partikel reduziert und die damit dem Prinzip der Kontinuität des »experience« gerecht wird, das einen wiederkehrenden Grundgedanken von Deweys gesamter Philosophie darstellt (vgl. Kap 3.1).

Aus heutiger Sicht läßt sich gewiß sagen, daß Deweys verhaltenstheoretischer Ansatz damit in vielerlei Hinsicht eine größere Nähe zur Position Jean Piagets als zur klassischen behavioristischen Lernpsychologie eines Watson oder Skinner aufweist. Auffallende Parallelen mit Piaget zeigen sich beispielsweise, wenn man sich an die folgenden Grundsatzaussagen aus »Die Psychologie des Kindes« erinnert, mit denen Piaget und Inhelder ihr Konzept der Assimilation als Mechanismus der Progression von den "spontanen Bewegungen und dem Reflex zu erworbenen Gewohnheiten und von diesen zur Intelligenz" skizzieren und dabei zugleich das von der behavioristischen Lernpsychologie favorisierte Konzept der Assoziation einer Kritik unterziehen (PIAGET / INHELDER 1986, 16): "Für viele Psychologen ist dieser Mechanismus die *Assoziation*, die es gestattet, die bedingten Reflexe und viele andere Erwerbungen kumulativ zu addieren: jede Erwerbung, von der einfachsten bis zur komplexesten, wäre folglich aufzufassen als eine Reaktion auf die äußeren Reize, und zwar eine Reaktion, deren assoziativer Charakter eine einfache Unterordnung der erworbenen Beziehungen unter die äußeren Beziehungen zum Ausdruck bringt. Einer der Autoren [gemeint ist Piaget; S.N.] hat im Gegensatz dazu angenommen, dieser Mechanismus bestehe in einer *Assimilation* (vergleichbar der biologischen Assimilation im weitesten Sinne), das heißt, jede neue Beziehung werde in ein bereits bestehendes Schema oder in eine bereits bestehende Struktur integriert: das organisierende Tun des Subjekts ist dann als ebenso wichtig wie die den äußeren Reizen inhärenten Beziehungen zu betrachten, denn das Subjekt wird für diese nur in dem Maße empfänglich, wie sie an bereits aufgebaute Strukturen assimilierbar sind; diese Strukturen würden durch neue Assimilationen verändert und bereichert. Mit anderen Worten, der Assoziationismus begreift das Schema

Reiz-Reaktion in der einseitigen Form Reiz → Reaktion, während der Gesichtspunkt der Assimilation eine gegenseitige Beziehung Reiz = Reaktion oder, was auf dasselbe hinausläuft, eine Mitwirkung des Subjekts oder des Organismus (...) annimmt." (Ebd., 16f.; Herv. i. Orig.)

Die Rolle, die Piaget/Inhelder hier dem Subjekt (Organismus) und seinem "organisierenden Tun" in bezug auf das Reiz-Reaktions-Schema zuschreiben, entspricht meines Erachtens trotz der unterschiedlichen Terminologie nahezu deckungsgleich Deweys Auffassung der Handlung als organischem Zirkel, d.h. als selbst-tätiger Koordination, die die Elemente Reiz und Reaktion als funktionale Bestandteile in sich umfaßt.<sup>1</sup>

Allerdings war Deweys Haltung gegenüber der psychologischen Bewegung, die sich im zweiten Jahrzehnt nach der Jahrhundertwende insbesondere in Amerika zu entwickeln begann und die wir heute als »klassischen Behaviorismus« bezeichnen, keineswegs so eindeutig, wie man vor diesem Hintergrund annehmen und wie es die eingangs zitierte Einschätzung Rortys nahelegen könnte. Auf sein Verhältnis zur dieser Bewegung werden wir im folgenden Abschnitt ebenso zu sprechen kommen wie auf die Weiterentwicklung seines eigenen Verhaltensbegriffs, der im Rahmen der Entfaltung seines philosophischen Ansatzes in den folgenden Jahrzehnten eine deutliche inhaltliche Erweiterung erfuhr.

#### 4.1.2 Verhalten und »experience«

Im Jahre 1913, fast zwei Jahrzehnte nach Deweys früher Kritik eines mechanistischen Reiz-Reaktions-Denkens, begründete Watson mit seinem Artikel »Psychology as the behaviorist views it« diejenige psychologische Schule, die als »klassischer Behaviorismus« in die Lehrbücher eingegangen ist und die, folgen wir einem einschlägigen psychologischen Wörterbuch unserer Tage, noch immer als die "verbreitetste und einflußreichste Schule der amerikanischen Psychologie" gilt (DORSCH 1994, 96). Die Wirkungsgeschichte des amerikanischen Behaviorismus braucht uns hier nicht im einzelnen zu interessieren. An folgendes sollte jedoch einleitend erinnert werden: Zu Lebzeiten Deweys (d.h. bis etwa zur Jahrhundertmitte) war der »klassische« Behaviorismus eine aufstrebende Bewegung, die ihren Zenit noch nicht erreicht hatte. Den Höhepunkt ihres Einflusses fand sie erst in den 50er und 60er Jahren unseres Jahrhunderts, als Autoren wie Skinner für eine zunehmende Verbreitung und Popularisierung behavioristischer Konzepte sorgten. Spätestens seit den

---

<sup>1</sup> Eine weitere Vertiefung des Vergleichs zwischen Deweys frühen psychologischen und entwicklungspsychologischen Arbeiten (z.B. auch in MW 1, 175-191, 192-221) mit Piagets Ansatz wäre gewiß wünschenswert, würde den Rahmen dieses Kapitels jedoch sprengen und muß daher auf einen anderen Anlaß verschoben werden.

70er Jahren sind diese Theorien aufgrund ihres stark reduktionistischen Charakters und insbesondere wegen der strikten Leugnung jeder psychologischen Relevanz von Bewußtseinsprozessen aller Art (Kognition, Emotion, Motivation u.a.) von den meisten Psychologen mit wachsender Skepsis betrachtet worden. Heute werden sie kaum mehr in Reinform vertreten, sondern allenfalls in einer - meines Erachtens nicht weniger fragwürdigen - Kopplung mit kognitionspsychologischen Annahmen (z.B. HERKNER 1986). Für andere Autoren stellen sie den Inbegriff einer von verdeckten Abwehrhaltungen und unangemessenen Vereinfachungen des Beobachtungsfeldes pervertierten Psychologie dar, die das spezifisch Menschliche am Gegenstand der Verhaltenswissenschaft von vornherein aus ihrem Diskurs ausschließt (z.B. DEVEREUX 1992).

Was nun Deweys Einstellung gegenüber dem Behaviorismus Watsonscher Prägung angeht, so muß zunächst festgestellt werden, daß die Anzahl direkter Bezugnahmen in seinen Schriften eher gering ist.<sup>1</sup> Dennoch läßt sich den wenigen vorhandenen Hinweisen entnehmen, daß seine Haltung gegenüber dieser aufkommenden Schule zumindest zeitweise von deutlich ambivalenter Natur war. Denn trotz seiner frühen Kritik an einem reduktiv-mechanistischen Reiz-Reaktions-Modell scheint Dewey die Unterschiede zwischen Watsons und seinen eigenen psychologischen Grundannahmen nicht immer ganz konsequent gesehen zu haben. Vor allem anfangs stand er der neuen Bewegung auffallend unkritisch gegenüber. Im wörtlichen Sinne von »Behaviorism« sah er in ihr offenbar zunächst einfach eine Richtung, die psychische und soziale Prozesse in Verhaltens- bzw. Handlungsbegriffen zu erklären versuchte - und damit seinem eigenen Denken durchaus nahe stand.

In dem Aufsatz »The Need for Social Psychology« (MW 10, 53-63) aus dem Jahr 1917 etwa begrüßt er die »behavioristische Bewegung« ("behavioristic movement") ausdrücklich (ebd., 56ff.). Er sieht in ihr einen Beitrag zur allmählichen Überwindung der alten introspektionistisch geprägten Psychologie. Diese hält er im wesentlichen für ein Erbe der auf Descartes zurückreichenden Bewußtseinsphilosophie, das seines Erachtens insbesondere für die Entwicklung einer zeitgemäßen Sozialpsychologie zu einem gewichtigen Hindernis geworden ist. Die introspektionistische Konzeption des Bewußtseins oder einzelner seiner elementaren Bestandteile als unmittelbar gegebener »Substanzen«, die allem psychischen Geschehen *unterliegen* und durch bloße Anschauung (»Introspektion«) zu erkennen sind, war aus Deweys funktionalistischer Beobachtungsperspektive genausowenig haltbar wie für Watson. Wie wir in Kap. 3 bereits gesehen haben, hing für Dewey die Erklärung

---

<sup>1</sup> Bezeichnenderweise findet sich in Deweys umfangreichem Buch »Human Nature and Conduct« (1922), mit dem wir uns im nachfolgenden Kapitelteil ausführlich auseinandersetzen werden (und das den Untertitel »An Introduction to Social Psychology« trägt), kein einziger Hinweis auf Watsons Behaviorismus.

von Bewußtseinsprozessen wesentlich von ihrer Funktion in bezug auf konkrete Handlungssituationen ab, d.h. von ihren Bedingungen und Konsequenzen im Verhaltensprozeß. Der paradigmatische Wechsel von der Beobachtung des Bewußtseins (»Introspektionismus«) zur Beobachtung des Verhaltens (»Behaviorismus«) und damit eine verhaltenswissenschaftliche Neuorientierung psychologischer Forschung mußte seinem Denken daher grundsätzlich entgegenkommen. Diese Übereinstimmung scheint für ihn zum damaligen Zeitpunkt entscheidender gewesen zu sein als der Umstand, daß Watsons radikale Reaktion, in der Abgrenzung gegenüber der älteren Bewußtseinspsychologie nun jede psychologische Relevanz von Bewußtseinsphänomenen überhaupt zu leugnen, den Intentionen seiner eigenen funktionalistischen Psychologie diametral entgegengesetzt war.

Die Kritik am Introspektionismus wird u.a. in dem 1918 erschienenen Aufsatz »Concerning Alleged Immediate Knowledge of Mind« (MW 11, 10-17) weiter ausgeführt und vertieft. Hier kommt Dewey zugleich noch einmal ausführlich auf den im Entstehen befindlichen Behaviorismus zurück, mit dem er noch immer sympathisiert, wenn er auch bereits in deutlicher Weise Kritik am reduktionistischen Kern von Watsons Position in bezug auf das Problem des Bewußtseins übt (ebd., 14f.). Er gibt zu verstehen, daß er dessen Leugnung auf die relative Unentwickeltheit des experimentellen Behaviorismus zurückführt, den er offensichtlich zu diesem Zeitpunkt für eine Wissenschaft hält, die noch in den Kinderschuhen steckt. Er warnt davor, an dieser Ausgrenzung festzuhalten, da mit den Begriffen des »Bewußtseins«, der »Beobachtung« und des »Verstandes« ("understanding") wesentliche Beobachtungsfelder einer zukünftigen psychologische Forschung aufgegeben würden (ebd., 15f.). Seine abschließende Einschätzung lautet, daß ein Studium des Bewußtseins mit dem behavioristischen Standpunkt "durchaus vereinbar" ist, "(...) ob nun die Technik für seine erfolgreiche Durchführung zu einer gegebenen Zeit existiert oder nicht." (Ebd., 17)

Ausführlicher und differenzierter erscheint Deweys Kritik schließlich in dem zwölf Jahre später erschienen Essay »Conduct and Experience« (LW 5, 218-235), das in diesem Zusammenhang seine für mich wichtigste Schrift darstellt. Dieser Aufsatz scheint mir aus folgenden Gründe besonders aufschlußreich zu sein: Zum einen schließt Dewey hier in impliziter Form eng an die Argumentation seines frühen »Reflex-Arc«-Essays an, was ein besonderes Licht auf die richtungsweisende und nachhaltige Bedeutung dieser frühen Schrift für sein weiteres Denken wirft. Zweitens distanziert sich Dewey in offenerer und deutlicherer Weise als zuvor von jeder Form eines »engen« ("narrow") Behaviorismus und stellt klar, daß für ihn mit dieser Bezeichnung nur eine nicht-reduktive Verhaltenswissenschaft gemeint sein kann, die an der Ganzheitlichkeit der Handlung orientiert ist und dabei auch geistiges bzw. bewußtes Verhalten im weitesten Sinne zuläßt. Drittens bringt er diese Distanzierung terminologisch dadurch auf den Punkt, daß er dem Begriff »behavior« den in

seinem Sinne angemesseneren Ausdruck »conduct« gegenüberstellt - und damit nachträglich eine Begriffswahl legitimiert, für die er sich schon Jahre zuvor in »Human Nature and Conduct« (1922) entschieden hatte. Viertens schließlich verknüpft Dewey hier seine verhaltenstheoretischen Grundgedanken in aufschlußreicher Weise mit seinem Begriff des »experience«, den er im Jahr 1930 - nach der Veröffentlichung von »Experience and Nature« (1925/29) - philosophisch bereits weitgehend entfaltet und gegenüber der Zeit des »Reflex-Arc«-Aufsatzes insbesondere um soziale und kulturelle Bedeutungsebenen bereichert hatte. Die frühe Konzeption der Handlung als »organic circuit« erscheint daher nunmehr in einem grundlegend erweiterten Beobachtungskontext. Der Gedanke einer Zirkularität bezieht sich jetzt nicht mehr in erster Linie auf die Ebene senso-motorischer Koordinationen des Organismus, sondern begreift neben diesem biologischen verstärkt auch umfassend sozio-kulturelle Verhaltenskontexte mit ein. Dieser erweiterten Perspektive liegt ein geschärftes Verständnis sozialer Interaktionen zugrunde, das ebenfalls mit den Konzepten eines reduktionistischen Behaviorismus nicht zu vereinbaren ist.

Betrachten wir einige zentrale Gedanken dieses Textes näher. Dewey knüpft in »Conduct and Experience« an die bereits im »Reflex-Arc«-Essay entwickelte Vorstellung an, daß »Reiz« und »Reaktion« im Grunde nur Funktionen im Kontext umfassender Verhaltensabläufe und damit keine primären Bezugspunkte für die Erklärung von Verhalten sind (ebd., 223f.) In aller Deutlichkeit schreibt er: "Keine äußere Veränderung ist in und durch sich selbst ein Reiz. Sie *wird* zum Reiz auf Grund dessen, womit der Organismus bereits vorgängig beschäftigt ist. Sie als einen Reiz zu bezeichnen und zu betrachten, ohne das Verhalten, das bereits stattfindet, in Rechnung zu ziehen, ist so willkürlich, daß esbarer Unsinn ist." (Ebd., 223; Her. i. Orig.) Verhalten ist daher nicht angemessen als bloße Abfolge unabhängiger Reize und Reaktionen zu verstehen (ebd.), und diese Feststellung ist im vorliegenden Zusammenhang als eine deutliche Kritik am Entwicklungstrend in der zeitgenössischen Psychologie gemeint: "Es scheint mir, daß es gegenwärtig ein beträchtliches Maß an behavioristischer und semi-behavioristischer Theorie in der Psychologie gibt, die sich damit zufriedengibt, die fraglichen Phänomene lediglich der S-R-Rubrik unterzuordnen, als seien sie vorgegebene ("ready-made") und selbstevidente Dinge." (Ebd.) In dieser reduktiven Begrifflichkeit des »experimentellen« Behaviorismus spiegelt sich, wie Dewey deutlich erkennt, die künstliche Reduktivität seiner experimentellen Arrangements wider, die eine wesentliche Seite dessen, was für Dewey zum Begriff des Verhaltens unverzichtbar dazugehört, gar nicht erst in den Blick kommen lassen: die Kontinuität von Handlungen innerhalb umfassender Verhaltenskontexte ("contextual behavior"). Das zu untersuchende Problem, das gezielte Arrangement der Untersuchung, die Motive, Absichten ("intent") und Lebenslagen der beteiligten Subjekte usw.: diese und andere »Kontexte« sind für

Dewey wesentliche Komponenten eines verhaltenswissenschaftlichen Experiments, die dieses erst zu einer wirklichen sozialen Interaktion machen und die *notwendig* zum Verständnis dessen, was menschliches Verhalten ist, dazugehören (ebd., 221). Im reduktiven Behaviorismus werden die experimentellen Ergebnisse von solchen Verhaltenskontexten jedoch auf systematische Weise isoliert, um sie auf die scheinbar exakten Beobachtungseinheiten der »S-R-Rubrik« zu beschränken. Dewey sieht an dieser Stelle die "gesamte wissenschaftliche Bedeutung" (ebd.) der neuen Bewegung in Frage gestellt.

Vor diesem Hintergrund erscheint es plausibel, wenn Dewey in »Conduct and Experience« den Vorschlag macht, das Konzept der Serie in den Verhaltensbegriff einzuführen<sup>1</sup> und dementsprechend von Verhalten im Sinne einer »Verhaltensfolge« ("serial behavior") spricht, um "den Gedanken positionalen Ordnung ("ordinal position") im Zusammenhang mit einem Prinzip, das die aufeinanderfolgenden Handlungen miteinander verbindet", zu betonen (ebd., 222). Und in Hinblick auf diesen Gedanken serieller Ordnung ("seriality") in der Zeit findet er, daß der Begriff des »conduct« eigentlich angemessener als das gebräuchlichere »behavior« ist.<sup>2</sup> »Conduct« meint bei Dewey also zunächst soviel wie die kontinuierliche Entwicklung von Verhalten. Diese Entwicklung aber ist kein lineares Geschehen, sondern in ihr ist der Gedanke der Zirkularität, der uns oben in Gestalt des »organic circuit« begegnet ist, in impliziter Form enthalten. Er begegnet uns jetzt in der Vorstellung, daß jede Veränderung oder Wirkung innerhalb einer Verhaltensfolge in ihrer Funktion oder Bedeutung zirkulär an den Gesamtkontext ("contextual behavior") zurückgebunden ist, den sie ihrerseits formt und verändert. Hier ist das Ganze stets mehr als die Summe seiner Teile, weshalb Verhalten für Dewey immer nur als Bestandteil eines sich entwickelnden »life-experience« angemessen zu verstehen ist. Es beruht in jedem konkreten Fall auf einem umfassenden Horizont lebensweltlicher Erfahrungen, von dem es unmöglich isoliert werden kann. Das serielle Prinzip des Verhaltens, wie Dewey es versteht, steht somit für die Kontinuität des »experience«: Es impliziert eine permanente Wechselwirkung und Rückkopplung zwischen einzelnen Verhaltensakten und umfassenden Verhaltenskontexten, was soweit geht, daß "(...) selbst die Beispiele, in denen eine abrupte Aufeinanderfolge besonders auffallend ist - wie etwa das Zusammenfahren auf ein Geräusch hin, während man in

---

<sup>1</sup> Dies ist freilich nicht im Sinne einer rigiden Übernahme mathematischer Konstrukte in die Verhaltenswissenschaften gemeint, sondern als eine freie Adaption der dem mathematischen Begriff der Serie zugrundeliegenden Idee der »sequentiellen Kontinuität« (ebd., Fn.2).

<sup>2</sup> "(...) the word 'conduct' brings out the aspect of seriality better than does 'behavior' (...)" (ebd.), und dies vor allem deshalb, weil »conduct« im englischen stärker mit Konnotationen zeitlicher Kontinuität verknüpft ist als »behavior«, da es sowohl den Sachverhalt der Richtung (eine Vektor-Eigenschaft) als auch den des Beförderns ("conveying") oder Bei-tragens ("conducting") zu einem Verlauf beinhaltet (ebd.).

konzentriertes Studium vertieft ist -, als Grenzfälle des seriellen Prinzips behandelt werden müssen und nicht als typische Fälle, von denen man die Grundidee ("standard notion") von Verhaltensakten ableiten kann." (Ebd., Fn. 2)

Bis hierher haben wir es in »Conduct and Experience« also im wesentlichen mit der auf eine kritische Revision des Verhaltensbegriffs abzielenden Weiterführung zentraler Gedanken aus Deweys frühem »Reflex-Arc«-Essay zu tun. Diese Untersuchung bringt ihn dazu, gegenüber einer atomisierenden Betrachtung kleinster Verhaltenspartikel (Reiz-Reaktion) die Integrität und Unauflöslichkeit individueller Verhaltenssequenzen zu betonen. In vielleicht etwas überzeichneter Form spricht Dewey sogar vom »Lebenslauf individualisierter Aktivitäten«<sup>1</sup> als Gegenstandsfeld einer verhaltenswissenschaftlichen Psychologie, welches "(...) nach einer spezifischen intellektuellen Methode und Behandlung verlangt und so eine mögliche Wissenschaft definiert." (Ebd., 225) Daß mit diesem »Gegenstandsfeld« lediglich ein sehr weiter und offener Rahmen abgesteckt sein soll, der durch eine Vielzahl wissenschaftlicher Methoden und Forschungen ausgefüllt werden kann, macht Dewey in einer besonders aufschlußreichen Anmerkung deutlich: Hierzu gehört für ihn die Untersuchung des Nervensystems ebenso wie auch "(...) alles, was an den Entdeckungen der Psychoanalytiker etc. belegbar ("verifiable") ist (...)". (Ebd., 224, Fn. 3) Leider führt Dewey weder hier noch an einer anderen Stelle genauer aus, worin dieser verhaltenswissenschaftliche Beitrag der Psychoanalyse seiner Ansicht nach bestehen könnte. Eine wirkliche inhaltliche Auseinandersetzung mit den Theorien Freuds und seiner Schüler hat Dewey (ebensowenig wie Mead und die übrigen »klassischen« Pragmatisten) nie geführt. Auf diesen blinden Fleck - denn als solchen möchte ich diese fehlende Auseinandersetzung betrachten - werden wir später noch einmal zurückkommen.

Fürs erste aber wollen wir uns noch etwas weitergehend mit Deweys Verhaltensmodell (»conduct«) befassen, für dessen vertieftes Verständnis uns der zweite Teil seines Essays weiteren Aufschluß geben kann. Denn hier geht Dewey ausführlich auf die Psychologie als einer Erforschung und Theorie ("account") des »experience« ein, womit eine Perspektive angezeigt ist, die für ihn notwendig zur »Verhaltenswissenschaft« dazugehört. Mit diesem Schritt wird die Distanz zum reduktiven Behaviorismus natürlich noch vergrößert, denn unter der Perspektive des »experience« tauchen unweigerlich Fragen nach mentalen Phänomenen wie Wahrnehmung, Bewußtsein, Reflexion und Emotion auf. Für manche Behavioristen wird daher, so vermutet Dewey, mit der Thematisierung des »experience« bereits die Schwelle überschritten sein, an der man den Bereich einer "legitimen behavioristi-

---

<sup>1</sup> Im Original: "life-career of individualized activities" (ebd., 224); Dewey übernimmt den Ausdruck von P. Hughes (An introduction to psychology: from the standpoint of life-career. Bethlehem, Pa.: Lehigh Univ. Supply Bureau, 1928).

schen Psychologie" verläßt (ebd., 228). Doch kann eine *Psychologie* des menschlichen Verhaltens diese Aspekte einfach ignorieren, ohne sich selbst ad absurdum zu führen? "Wie mir scheint", schreibt Dewey, "besteht der Haupteinwand gegenüber den engeren Formen des Behaviorismus darin, daß ihre Obsession gegen das Mentale - aufgrund vorheriger falscher Theorien, die darüber gebildet wurden - Tür und Tor vor dem bloßen Versuch verschließt, sich auf seine Untersuchung einzulassen." (Ebd., 227) Denn für ihn selbst ist eine solche Untersuchung nicht nur notwendig, sondern auch durchaus mit einer verhaltenstheoretischen Orientierung vereinbar. Wo aber liegt die Verbindung zwischen »experience« und »conduct«? Dewey macht geltend, daß eine legitime psychologische Wissenschaft ihr Ausgangsmaterial zunächst in nichts anderem finden könne als den im alltäglichen »experience« unverzichtbaren Unterscheidungen von Erfahrungsqualitäten durch solche Kategorien wie Hören, Sehen, Berühren, Wahrnehmen, Erinnern, Vorstellen, Träumen, Denken, Urteilen, Argumentieren (ebd., 225ff.), die nicht von den Psychologen erfunden wurden, sondern in den lebensweltlichen Prozessen sozialer Interaktionen entstanden sind. In ihnen spiegeln sich die Notwendigkeiten des Alltags, wo wir z. B. entscheiden (und unterscheiden) müssen, ob wir etwas gesehen oder nur geträumt haben (ebd., 228f.), und wo uns die Interaktionen mit Anderen im sozialen Umgang ("social intercourse") und in der Erziehung ständig kontrollieren und uns zwingen, auf unsere eigenen Haltungen, Bereitschaften und Handlungen zu reflektieren (ebd., 229). So lernen wir im alltäglichen »experience« zwischen verschiedenen Arten und Weisen unseres Erfahrens ("modes of experiencing") zu unterscheiden, um unser Verhalten kontrollieren und wechselseitig aufeinander abstimmen zu können. "Solche Unterscheidungen sind nicht selbst schon Psychologie, doch (...) bilden sie ihr Rohmaterial, gerade so wie die alltäglichen ("commonsense") Feststellungen des Unterschieds zwischen Öl und Wasser, Eisen und Zinn, die ursprünglichen Gegenstände der Physik und der Chemie bilden." (Ebd., 228)

In Hinsicht auf das »experience« hat sich die Psychologie für Dewey also stärker mit dem »Wie« als mit dem »Was« zu beschäftigen: Sie ist nicht seine Erforschung *in toto*, sondern ein Studium der subjektiven Haltungen, Einstellungen, Empfänglichkeiten, Gewohnheiten und Techniken im Umgang mit spezifischen Erfahrungsinhalten. Jedes »experience« wird für Dewey von solchen Modi des Erfahrens mitgeprägt. "Wir können keinen vollständigen Bericht dessen geben, was erfahren wird, (...) bis wir wissen, *wie* es erfahren wird oder welche Art des Erfahrens an seiner Entstehung teilhat." (Ebd., 228; Herv. i. Orig.) Hinsichtlich des Verhaltens entspricht dem eine Untersuchung der qualitativ unterscheidbaren Verhaltensformen, die diesen unterschiedlichen Weisen des Erfahrens korrespondieren. Hier können (und müssen) wir für Dewey bewußtes und mentales Verhalten von anderen Formen des Verhaltens unterscheiden, insofern sie offenkundig andere Konsequenzen für die Beschaffenheit unseres lebensweltlichen »experience« haben. Psycholo-

gisch gesehen macht es eben einen immensen Unterschied aus, ob sich ein bestimmtes Verhalten *bewußt* vollzieht bzw. welche Arten und Grade bewußter und geistiger Aktivität an seiner Entstehung beteiligt sind: "(...) wenn die Handlungen des Empfindens, Wahrnehmens, Liebens, Bewunderns usw. mental genannt werden, dann nicht, weil sie essentiell psychische Prozesse sind, sondern wegen etwas Charakteristischem, das sie *bewirken*, und das sich von dem unterscheidet, was durch die Akte der Fortbewegung oder der Verdauung produziert wird." (Ebd., 233; Herv. i. Orig.)

In einem gewissen Sinne könnten wir auch sagen, das Verhalten stelle die »Außenseite« des Prozesses dar, dessen »Innenseite« das »*experiencing*« ist, wenn wir dies nicht zu starr auffassen wollen. In jedem Fall aber sieht Dewey im Verhalten dasjenige, was stärker verobjektiviert werden kann und sich deshalb in besonderem Maße als Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen und Experimente eignet. "Was ist Sehen, Hören, Berühren, Erinnern, Träumen, Denken?" (Ebd., 229) Nach Dewey ist es uns durch unmittelbare Anschauung ("inspection") zwar möglich, ein Gespür für die qualitative Beschaffenheit und Besonderheit dieser psychischen Prozesse und Erfahrungsweisen zu gewinnen. Viel weiter führt uns die phänomenologische Methode seiner Überzeugung nach jedoch nicht, insbesondere nicht zu einem *wissenschaftlichen* Verständnis dieser Prozesse (ebd.).<sup>1</sup> Im Unterschied etwa zur Phänomenologie seines Zeitgenossen Husserl bleibt Dewey in »Conduct and Experience« hinsichtlich der Erforschung von Bewußtseinsprozessen grundsätzlich einem naturwissenschaftlichen Modell von Forschung verbunden. Für ihn ist es die Identifizierung von individuellen Erfahrungsweisen ("modes of individual experiencing") mit Verhaltensweisen, die objektiv festgestellt werden und objektiv analysierbar sind, was eine wissenschaftliche Psychologie möglich macht (ebd., 230).<sup>2</sup>

Zusammenfassend können wir jetzt also sagen, daß Dewey in »Conduct and Experience« mit dem herkömmlichen Behaviorismus insofern übereinstimmt, als auch er die objektivierende Beobachtung und Beschreibung von Verhaltensakten als methodischen Ansatzpunkt experimenteller psychologischer Forschung betrachtet. In seiner großen Bewunderung für die naturwissenschaftliche Methode ist auch

---

<sup>1</sup> Vgl. ebd.: "(...) just as no amount of direct observation of water could ever yield a scientific account of water, so no amount of direct inspection of these individual attitudes and ways of experiencing could yield a science of psychology."

<sup>2</sup> Daneben gibt es allerdings auch deutliche Berührungspunkte zwischen Deweys und Husserls Denken, was etwa den starken lebensweltlichen Bezug betrifft (vgl. dazu auch nochmals Kap. 3.1). Im nachfolgenden Abschnitt wird uns Deweys Betonung der Bedeutung lebensweltlicher Kontexte von Verhaltens- und Wahrnehmungsprozessen besonders nachdrücklich unter dem Gesichtspunkt des »habit« wiederbegegnen, wobei sich uns einige interessante Parallelen zur modernen (an Husserl anschließenden) französischen Phänomenologie ergeben werden. Deweys Ansatz ist eben zu vielschichtig, um auf die gewohnten Schubladen eines Naturalismus, Empirismus oder Behaviorismus begrenzt werden zu können.

Dewey nicht ganz frei von der arglosen behavioristischen Vorstellung des Verhaltenswissenschaftlers als eines Forschers, der seinem Gegenstand objektiv-distanziert gegenübertritt. Gewiß müssen wir dabei einschränkend berücksichtigen, was oben (Kap. 3.2) über Deweys Verständnis von Erkenntnis, Objektivität und Wahrheit gesagt wurde. Wissenschaftliche Forschung und Untersuchung resultiert für ihn weder im Bereich der Natur- noch in dem der Verhaltenswissenschaften in einem einfachen Abbild einer äußeren Wirklichkeit, sondern ist immer ein interaktives Geschehen (»inquiry«), in das Beobachter mit ihren subjektiven Interessen und Konstruktionen involviert sind. Doch scheint Dewey von der Möglichkeit verhaltenswissenschaftlicher Beobachtungsmethoden überzeugt gewesen zu sein, durch die sich die spezifischen Interessen hinreichend intersubjektiv kontrollieren und auf die nach Zeit und Ort veränderlichen Standards wissenschaftlicher Verständigungsgemeinschaften begrenzen lassen. Die Gefahr, daß der Verhaltensforscher trotz oder gerade aufgrund seiner Position als Wissenschaftler zu subjektiv bedingten Entstellungen und Verzerrungen seines Gegenstandes neigen könnte, spielt in Deweys verhaltenswissenschaftlichem Methodenbewußtsein kaum eine Rolle. Vielmehr hält er grundsätzlich an der Vorstellung fest, daß sich menschliche Beziehungen - Verhaltensforschung ist für ihn, wie wir sahen, immer eine Form sozialer Interaktion - wissenschaftlich durch die Wahl geeigneter Methoden vereindeutigen lassen. Aus der Sicht eines interaktionistischen Konstruktivismus werden wir hier vorsichtig sein, insofern wir davon ausgehen, daß menschliche Beziehungen auch und gerade im Bereich wissenschaftlicher Forschung zumeist komplexer und subtiler verlaufen, als behavioristische Methodologien dies gerne hätten.<sup>1</sup> Eine klassische Kritik stellt in diesem Zusammenhang Devereux' Analyse des Zusammenhangs von »Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften« dar (DEVEREUX 1992). Devereux weist detailliert und anhand einer Fülle von Beispielen nach, daß das Problem der Subjektivität im verhaltenswissenschaftlichen Forschungsprozeß ein beiderseitiges ist, das den Forscher selbst nicht weniger als seinen Informanten betrifft. Denn ungeachtet seiner wissenschaftlichen Einstellung begegnet er in seinen Untersuchungen nicht einfach einem affektiv-neutralen Gegenstand, sondern immer auch einem Anderen, dessen Verhalten und Informationen als eine potentielle Infragestellung eigener Sichtweisen bzw. Bedrohung der eigenen sozio-kulturellen Identität erlebt werden können. Diese Erfahrung des Anderen ist besonders kennzeichnend für ethnologische Felduntersuchungen, wo sich Anthropologe und Informant als Repräsentanten zumeist sehr unterschiedlicher und teilweise unvereinbarer kultureller Weltbilder und Identitätsmuster begegnen. Sie ist jedoch nicht hierauf beschränkt, sondern in größerem oder geringerem Ausmaß für jede zwischenmensch-

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu auch nochmals die Ausführungen in Kap. 1.2. Unter einem veränderten Blickwinkel werden wir diese Kritik in Kap. 5.2 noch einmal aufnehmen und weiter spezifizieren.

liche Begegnung konstitutiv, die auf einem Mindestmaß an wechselseitiger Anerkennung komplementärer Rollen (wie psychologischer Experimentator und Versuchsperson, Therapeut und Patient, Sozialarbeiter und Klient etc.) beruht. Aus diesem Grunde stellt Devereux fest, daß uns die Wahl verhaltenswissenschaftlicher Methoden und die Deutung verhaltenswissenschaftlicher Daten oftmals mehr über den Forscher selbst und seine emotionale Verstrickung mit seinem Gegenstand sagen als über die Objektivität seiner Ergebnisse. Sie dienen nicht nur der wissenschaftlichen Erkenntnisgewinnung, sondern zugleich auch dem Schutz der eigenen Identität in einem potentiell angsterzeugenden Prozeß. Und sie können zu Entstellungen führen, insofern diese Aspekte einer im Forschungsprozeß selbst ausgelösten »Gegenübertragung« nicht reflektiert und aufgedeckt werden.<sup>1</sup>

So mögen wir gegenüber Deweys »behavioristischer« Orientierung in bezug auf eine am Modell der Naturwissenschaften ausgerichtete Methodologie der Verhaltenswissenschaften aus heutiger Sicht gewiß Zweifel anmelden, insofern er in seiner Betonung einer wissenschaftlich-objektiven Beobachtung und Beschreibung von Verhalten die Beziehungsseite verhaltenswissenschaftlicher Forschungssituationen unterschätzt. Trotz dieser methodologischen Nähe zum Behaviorismus darf aber auch nicht übersehen werden, daß sich Deweys Verhaltensbegriff von den Vorstellungen der klassischen Behavioristen deutlich unterscheidet. Gegenüber einem reduktiven Reiz-Reaktions-Modells bleibt er sich des Umstandes bewußt, daß sich bei aller methodischen Orientierung am Vorgehen in den Naturwissenschaften der Forschungsgegenstand der Psychologie seiner Art nach grundlegend von dem etwa der Physik unterscheidet. Der Psychologe muß deswegen, wie Dewey auch schreibt, einen anderen »Beobachterstandpunkt« einnehmen, den er als "personal und sozial" kennzeichnet (ebd.).<sup>2</sup> Er darf mit anderen Worten nicht vergessen, daß er mit den Mitteln des Bewußtseins, der Beobachtung und des Verstandes Phänomene des Bewußtseins, der Beobachtung und des Verstandes untersucht (vgl. auch MW 11, 16f.). Er muß diese Phänomene nicht nur beim wissenschaftlichen Beobachter, sondern auch beim beobachteten »Objekt« unterstellen und in diesem jederzeit ein beobachtendes, empfindendes, wahrnehmendes und urteilendes Wesen sehen. Er muß zudem die von ihm untersuchten Verhaltensprozesse in die Kontinuität eines sich entwickelnden »experience« stellen, um im konkreten Fall ihren Wert und ihre Bedeutung aus der Sicht des Handelnden selbst abschätzen zu können. Seine allgemeinen Begriffe bleiben leer, wie Dewey sich ausdrückt, bis die Handlungen der Empfindung, der Wahrnehmung, der Erinnerung, des Denkens usw. zusammen mit denen der Furcht, der Liebe, der Bewunderung usw. in den Kontext eines »Lebens-

---

<sup>1</sup> Für Devereux ist gerade der klassische Behaviorismus ein notorisches Beispiel für solche Entstellungen.

<sup>2</sup> "(...) the observation is conducted from a different, because personal and social, standpoint." (Ebd.)

laufs« ("life-career") eingeordnet werden, innerhalb dessen sie sich zu einem spezifischen Zeit- oder Wendepunkt in einer bestimmten Weise ereignen (LW 5, 227).<sup>1</sup> "Eine solche Aufgabe ist unzweifelhaft schwer; doch das ist jede andere wissenschaftliche Untersuchung auch" (ebd.) - schwerer vor allem als die bloße Subsumtion von Verhalten unter isolierte Reiz-Reaktions-Rubriken, wie man hinzufügen könnte, um diese lakonische Bemerkung Deweys als einen nachträglichen Seitenhieb gegen jene irreführenden Simplifizierungen zu interpretieren, die einen Sachverhalt zu erklären vorgeben, indem sie den größten Teil des Problems gar nicht erst in Betracht ziehen (EW 5, 102). Und man ist vielleicht auch versucht festzustellen, daß diese Forderung Deweys eigentlich weit eher von psychoanalytischen als von behavioristischen Theorien des menschlichen Verhaltens erfüllt worden ist, da erstere immer schon die Kontinuität psychischen Geschehens und die lebensgeschichtlichen Verflechtungen konkreter Verhaltensakte besonders betont haben.

Doch ziehen wir bis hierher zunächst einmal ein erstes Fazit: Wie wir in der vorstehenden Diskussion sehen konnten, geht Deweys Sicht des Menschen und seines Verhaltens von dem Gedanken aus, daß die Entstehung, Entwicklung und Kontinuität des »experience« in irreduzibler Weise die Eigenaktivität eines interagierenden Organismus bzw. Individuums voraussetzt. Insofern die anthropologische Seite seines Denkens betroffen ist, ist dies der Kerngedanke, auf dem Deweys impliziter Konstruktivismus aufbaut. Wie andere Konstruktivisten unseres Jahrhunderts hat auch Dewey diesen Gedanken zunächst auf dem Hintergrund einer biologischen Sicht auf die Interaktionen von Organismus und Umwelt gewonnen. Dabei tritt ein Verständnis von Zirkularität in Erscheinung, das sich in erster Linie in dem Gedanken einer Rückkopplung von Kontext und Effekt ausdrückt, der einfache Kausalzuschreibungen problematisch macht, da jede Wirkung zugleich Ursache und jede Ursache immer schon Wirkung ist. Insofern gibt es im »experience« für Dewey keine definitiven Anfänge oder Ursprünge, keine Ur-Sachen, sondern immer nur Wechselwirkungen auf der Grundlage bereits bestehender und sich entwickelnder (d.h. veränderlicher) Handlungskontexte. Verhalten bedeutet für Dewey im weitesten Sinne die kontinuierliche Entfaltung solcher Handlungskontexte durch die Entfaltung ihrer möglichen Effekte in einer sich verändernden Umwelt. Dabei ist immer die Eigenbewegung eines Organismus (Individuums) aus einem Zustand A in einen anderen Zustand A' gemeint, wobei A' kein vollkommen neues

---

<sup>1</sup> "(...) these general conceptions remain empty until the acts of sensation, perception, recalling, thinking, etc., with those of fear, love, admiration, etc., are definitely determined as occurring in specified and distinctive junctures or crises of a life-career." (Ebd.)

»experience«, sondern eine *vermittelte Modifikation* von A ist: die Rückkehr zu einem im Prozeß selbst veränderten Kontext.<sup>1</sup>

In der Gegenüberstellung verschiedener programmatischer Aufsätze, die eine Zeitspanne von mehr als drei Jahrzehnten umfassen, konnten wir weiterhin sehen, wie dieses zirkuläre Grundmodell des »experience«, das Dewey bereits vor der Jahrhundertwende entwickelt hat, sein Bild des Menschen nachhaltig und bis in die späteren Schriften hinein geprägt hat. Zugleich wurde deutlich, daß es mit der Reifung seines philosophischen Standpunktes zu einer deutlichen Verschiebung bzw. Erweiterung hinsichtlich der inhaltlichen Interpretation und Ausdeutung dieses Grundmodells gekommen ist. Wurde es zunächst vor allem im Blick auf die biologische Interaktion von Organismus und Umwelt entwickelt, die sich maßgeblich über sensorische Funktionen und Koordinationen vollzieht,<sup>2</sup> so wird dieser Beobachterstandpunkt beim späten Dewey zwar nicht negiert, die zirkuläre Sicht aber doch um die gewaltige Dimension eines kultur- und sozialisationstheoretisch reflektierten »experience« erweitert. In diesem erweiterten Beobachtungsfeld tritt an die Stelle des Organismus das sozialisierte Individuum und an die Stelle der Umwelt die Le-

---

<sup>1</sup> Sehr deutlich wird diese organisch-zirkuläre Struktur des »experience« insbesondere in Deweys Kunstbegriff, wie er ihn vor allem in »Art as Experience« (LW 10) entwickelt hat. Frank J. Macke schreibt hierzu: "Dewey thought it quite important to identify not the cause or origin in creative or artistic production; instead he was concerned with the *nature* of creative experience and artistic work." (Macke 1995, 162; Herv. i. Orig.) Der ästhetisch-kreative Prozeß wird in Deweys Kunsttheorie anstatt auf einen Ursprung oder eine Ursache (die geniale Intuition des Künstlers, die Idealität seines Gegenstandes oder ähnliches) umfassender auf den gesamten lebensweltlichen Kontext zurückbezogen, aus dem beide, Künstler und Kunstwerk, im schöpferischen Akt hervorgehen. Der instrumentelle Wert von Kunst als Mittel zur emotional-sinnhaften Steigerung oder Vertiefung des »experience« bleibt zirkulär an jene unmittelbar-ästhetische Dimension des »primary experience« gebunden, der die Subjekte in ihren Lebenswelten immer schon in sehr konkreter Form begegnen und die (um eine Formulierung Thomas M. Alexanders aufzugreifen) die »Horizonte ihres Fühlens« markiert: "(...) in his conception of the nature of primary experience, Dewey pays particular attention to the feelings and life world of the subject as designating the primary *form* of experience. The feeling and sensation of a subject inhabiting and thus fully immersed within the living environment - his or her vital experiential grounding - constitutes the instrumental value of all experience." (Ebd., Herv. i. Orig.) Auf Deweys Kunsttheorie werden wir in Kap. 5.3.4 näher zurückkommen.

<sup>2</sup> Hier muß allerdings angemerkt werden, daß Dewey eine sehr ähnliche Argumentationsstrategie wie in »The Reflex Arc Concept in Psychology« schon ein Jahr zuvor in bezug auf die Psychologie des Gefühls entwickelt hatte (vgl. seinen Aufsatz »The Theory of Emotions«, EW 4, 152-188). Da es mir im vorliegenden Zusammenhang jedoch hauptsächlich auf das zirkuläre Grundmodell ankommt, das Dewey in diesen frühen Arbeiten bereits entworfen hat, und da dieses Modell in dem »Reflex-Arc«-Essay gewiß seine deutlichste und wirkungsgeschichtlich einflußreichste Formulierung gefunden hat, habe ich mich in meiner Darstellung in Kap. 4.1.1 bewußt ganz auf diesen Aufsatz konzentriert. Vorwegnehmend sei darauf hingewiesen, daß die Theorie der sensomotorischen Koordination und die Theorie des Gefühls in Deweys Psychologie um die Jahrhundertwende in gewisser Weise das repräsentierten, wofür in seiner späteren Theorie die Begriffe des »habit« und »impulse« stehen (vgl. dazu auch ALEXANDER 1987, 119-182). Zur ideengeschichtlichen Bedeutung von Deweys »Reflex-Arc«-Essay vgl. PRONKO & HERMAN (1982).

benswelt innerhalb eines kulturspezifisch vorstrukturierten »life-experience«. Hier haben wir es weit stärker mit sozialen Verhaltensmustern und Bedeutungen als mit sensorischen Reizen, mehr mit sinnbezogenen Handlungszusammenhängen als mit motorischen Reaktionen zu tun. Die Zirkularität zentriert die Handlung nun neben ihren organischen insbesondere auf ihre kulturellen Kontexte hin. Und als zentrale Kategorie zur Bezeichnung solcher Verhaltens- und Erfahrungskontexte wählt Dewey schließlich den Begriff des »habit«, wie er insbesondere in »Human Nature and Conduct« (1922) entwickelt worden ist. Er nimmt in seiner späteren Anthropologie etwa die Stelle ein, die in der frühen Fassung des »organic circuit« dem Begriff der (sensomotorischen) Koordination zukam (vgl. Kap. 4.1.1).

Deweys »habit« ist allerdings ein äußerst vielschichtiger und komplexer Terminus, was insbesondere damit zusammenhängt, daß er ihm gewissermaßen als ein vereiniger Fokus seiner organisch-körperlichen, psychischen, sozial-interaktiven und kulturell-institutionellen Beobachterperspektiven diente. Wir können ihn im deutschen deshalb nur sehr ungenügend mit »Gewohnheit«, »Gewöhnung«, »Verhaltensform« oder ähnlichem wiedergeben. Er umfaßt bei Dewey die psychophysische Dimension der »Habitualisierung« und des »Habitus« ebenso wie den sozio-kulturellen Aspekt des »in-habit«, des Bewohnens eines »Habitats« (Lebenswelt). »Habits« sind ebenso sehr soziale Funktionen wie Bestandteile der Persönlichkeit, ebenso sehr körperliche Dispositionen wie Bedeutungsträger kultureller Haltungen. Sie stellen Ver-Körperungen der Kultürllichkeit des Menschen dar, sind Organe seiner Körperlichkeit und Zeichen der Kultivierung seiner Natur. Sie bilden den Kern dessen, was Dewey in anderem Zusammenhang auch als »body-mind« bezeichnet hat (LW 1, 191-225). In ihnen nimmt jener Kontext des lebensweltlichen »experience« vitale Gestalt an, an den jeder Verhaltensakt zirkulär rückgekoppelt erscheint. In ihnen weitet sich in einem Wort der organische Zirkel zu einem »kulturellen Zirkel« von Erfahrung (»experience«) und Verhalten (»conduct«).

#### 4.2 Menschliche Natur und kulturelle Lebensform: die Theorie des »Habit«

Bei dem Konzept des »habit« handelt es sich um eine Kategorie in Deweys Denken, die bis in sein Spätwerk hinein eine komplexe Begriffsentwicklung durchgemacht hat.<sup>1</sup> Seine Ursprünge lassen sich bis zu den frühesten Arbeiten zurückverfolgen.

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu zusammenfassend die Einleitung von Abraham Edel und Elizabeth Flower zur zweiten Fassung von »Ethics« in LW 7 (vii-xxxv, insb. xxi-xxiii). Eine knappe Übersicht bietet auch ALLPORT (1951, 270). Eine systematische ideengeschichtliche Darstellung der Entstehung und Entwicklung des »habit«-Begriffs bei Dewey wird von KESTENBAUM (1977) angemahnt, liegt jedoch meines Wissens bis heute nicht vor. Kestenbaums eigene Arbeit, auf die ich im nachfolgenden Kapitelteil wiederholt zurückgreifen werde, bietet den Versuch einer Interpretation von Deweys »Art as Experience« auf der

Wie mir scheint, kann man mindestens drei größere Phasen innerhalb dieser Entwicklung unterscheiden; erst in der letzten dieser Phasen nimmt der Gedanke des »habit« die zentrale Position ein, die oben angedeutet wurde.

Der Begriff findet sich schon in Deweys erstem, noch stark idealistisch geprägten Buch, der »Psychology« aus dem Jahre 1887 (EW 2), wo er allerdings eher am Rande auftaucht und noch ganz im Sinne traditioneller bewußtseinsphilosophischer Interpretationen als eine Art Verschmelzung aufeinanderfolgender Assoziationen zu einem simultanen Apperzeptionsmuster verstanden wird (vgl. ALLPORT 1951, 270). Diese Auffassung jedoch kann Dewey nach seiner funktionalistischen Wende in den 90er Jahren kaum mehr befriedigt haben, da er nun zunehmend mißtrauisch gegenüber einer Erklärung psychischer Vorgänge aus der Eigengesetzlichkeit elementarer Bewußtseinsprozesse heraus wurde und stärker nach ihrer Funktion in bezug auf konkrete Interaktionen zwischen einem Organismus und seiner Umwelt fragte. In diesem funktionalistischen Erklärungsrahmen hat er »habits« zunächst als auf Selektion, Wiederholung und erfolgreicher Anwendung beruhende Verhaltensformen aufgefaßt, deren Aufgabe im wesentlichen in einer Verfestigung und Automatisierung erfolgreichen Anpassungsverhaltens besteht und die als solche im Verhalten gewissermaßen den konservativen Gegenpol zur progressiven Funktion intelligenter und erfinderischer Problemlösung bilden. Eine ausführliche Diskussion des »habit« aus jener Zeit findet sich z.B. im 7. Kapitel der »Educational Lectures Before Brigham Young Academy« von 1901/02 (in: LW 17, 298-309). In dieser Periode hat Dewey zudem der Kategorie der »Instinkte« oder ursprünglichen Impulse gegenüber dem »habit« noch eine primäre Position zugemessen: Dieses hat seine Quelle ("well-spring"), so schreibt er, in unserer eigenen, instinktmäßigen Ausstattung ("make-up"), und die nützlichsten und wertvollsten »habits« sind nichts anderes als eine "systematische Organisation, Einteilung und Anordnung dieser ursprünglichen Impulse." (Ebd., 305)

Diese zweite Phase<sup>1</sup> erstreckt sich bis zum Beginn der 20er Jahre und wird eigentlich erst mit dem Erscheinen von »Human Nature and Conduct« (MW 14) im Jahre

---

Grundlage seines »habit«-Begriffs, wobei dieser gleichzeitig durch den Rückgriff auf die Phänomenologie Merleau-Pontys ergänzt und weiter vertieft wird. Daraus ergeben sich viele interessante Einsichten, wengleich die Arbeit den deutlichen Mangel aufweist, daß sie die kommunikationstheoretische Seite von Deweys Ansatz vollständig ignoriert. Dies muß umso bedenklicher erscheinen, als Dewey selbst in »Art as Experience« ausdrücklich und wiederholt von Kunst als der universellsten Form von Kommunikation gesprochen hat (vgl. Kap. 5.3.4).

<sup>1</sup> Eine interessante Arbeit aus dieser Zeit ist auch Deweys Essay »Interpretation of Savage Mind« (1902; MW 2, 39-52), in dem er eine Deutung der australischen Aborigine-Kultur auf der Grundlage des »habit« gibt - eine der bemerkenswertesten frühen kulturanthropologischen Arbeiten Deweys (vgl. dazu auch KESTENBAUM, 1977, 15-19).

1922 beendet. Denn mit diesem Buch hat Dewey eine grundsätzliche Schwerpunktverschiebung vollzogen, die für seine gesamte spätere Anthropologie von Bedeutung ist. Er unternimmt hier den Versuch, den Menschen und sein Verhalten mithilfe der drei anthropologischen Grundkategorien »Habit«, »Impulse« und »Intelligence« zu begreifen. Dabei bildet die Ebene der naturhaft-spontanen *Impulse* gewissermaßen die in einem Individuum angelegte energetische Grundlage jener dynamischen Interaktivität, als die Dewey alles menschliche Verhalten deutet, und *Intelligenz* bezeichnet das Vermögen eines Individuums, in kritischen Momenten zu einer konstruktiven Neuorientierung seines Verhaltens zu gelangen, die veränderten Umweltbedingungen gerecht wird. Doch betont Dewey nun noch konsequenter als zuvor den Vorrang der sozialen und kulturellen vor der biologischen und individuellen Seite des Verhaltens. »Instinkte« oder angeborene (Trieb-)Impulse erscheinen ihm als Erklärungsgrundlage für menschliches Verhalten zunehmend als suspekt; der Begriff wird zwar nicht vollständig aufgegeben, verflüssigt sich aber deutlich zu einer Art diffuser und höchst unspezifischer Antriebsenergie oder Impulsivität, die ebenso wie der Aspekt der Intelligenz gegenüber dem Begriff des »habit« in eine sekundäre und abhängige Position tritt (vgl. ebd., 3).

Und indem das »habit« nun in den Mittelpunkt von Deweys Menschenbild rückt, erfährt dieses Konzept selbst eine deutliche Erweiterung und Dynamisierung. Es bezeichnet jetzt die elementaren Verhaltenskontexte einer *jeden* konkreten Handlung eines Individuums: »Habits« strukturieren die Art und Weise, wie wir uns bewegen, kleiden und nähren, wie wir unsere Umwelt wahrnehmen und entscheiden, was für uns von Bedeutung ist, wie wir einen Freund begrüßen, ein Geschäft tätigen, ein Gespräch beginnen, Freude und Trauer äußern, einen Streit beilegen, eine praktische Aufgabe lösen oder ein abstraktes Denkspiel durchführen usw. Dabei setzen sie einen kulturellen Kontext, eine bereits geleistete Vermittlung von Verhalten und Bedeutung immer schon voraus. Dennoch kommt ihnen in kultur-anthropologischer Sicht nach Deweys Überzeugung ein Primat gegenüber Impulsivität und Intelligenz zu, die immer erst kulturspezifisch, das heißt auf der Grundlage bestehender »habits« interpretiert werden müssen, um für ein Individuum oder eine Gruppe Bedeutung zu erhalten.

Die Diskussion des vorliegenden Kapitelteils bezieht sich hauptsächlich auf die dritte und erweiterte Fassung von Deweys »habit«-Begriff, die in »Human Nature and Conduct« (MW 14) ihre expliziteste und umfassendste Darstellung erfahren hat. Die hier entwickelten Gedanken sind auch für Deweys kommunikations- und kunst-theoretische Überlegungen von wichtiger Bedeutung gewesen, die er in der Folgezeit insbesondere in »Experience and Nature« (LW 1) und »Art as Experience« (LW 10) entwickelt hat. Es gehört allerdings zu den Eigentümlichkeiten von Deweys späteren Schriften, daß er mitunter in unterschiedlichen Argumentationszusammenhängen verwandte oder analoge Sachverhalte in einer veränderten Terminologie

beschrieben hat. So mag der Leser zum Beispiel mit Erstaunen feststellen, daß der Begriff des »habit« in »Experience and Nature« in expliziter Form nur sehr beiläufig Erwähnung findet - selbst in jenen Passagen, wo Dewey die Theorie des »body-mind« entwickelt (Kap. 7), taucht er nur am Rande auf (LW 1, 213-215) - oder daß man, wie Victor KESTENBAUM (1977, 110) schreibt, bei der Lektüre von »Art as Experience« fast den Eindruck gewinnen kann, "als ob Dewey eine bewußte Anstrengung unternommen hätte, um den Gebrauch des Wortes »habit« in seiner Diskussion zu vermeiden (...)".

Ich hege die Vermutung, daß dieser verblüffende Umstand nicht ganz zufällig ist und daß sich dahinter eine gewisse Skepsis Deweys gegenüber der von ihm verwendeten Sprache, eine nie ganz aufgelöste Ambivalenz in bezug auf die von ihm (und anderen Pragmatisten) bevorzugten philosophischen Grundbegriffe verbirgt. Denn insofern es sich dabei meistens um alltagssprachliche Begriffe handelte, die in einem neuen und ungewohnten Wortsinn (bei Dewey zumeist in einem ungewöhnlich umfassenden und ganzheitlichen Sinn) verwendet wurden,<sup>1</sup> standen sie auch leicht in der Gefahr des Mißverständnisses und der Trivialisierung. Wie mir scheint, bestand Deweys Reaktion auf dieses Problem im Fall seines »habit«-Konzepts in dem (bewußten oder unbewußten) Versuch, gewissermaßen die Idee vor dem Schlagwort zu retten und seine Theorie zu präzisieren bzw. zu vertiefen, indem er den Begriff in einigen seiner bedeutsamsten Spätwerke stärker zu umschreiben bzw. in einer verwandten Terminologie neu zu entwickeln suchte, als explizit auf ihn zurückzugreifen.<sup>2</sup>

Wie dem auch sei, unter den jüngeren Dewey-Interpreten hat jedenfalls insbesondere ALEXANDER (1987) in überzeugender Weise gezeigt, daß die Theorie des »habit« auch Deweys Kommunikations- und Kunsttheorie zugrundeliegt und in ihnen (in zumeist impliziter) Form weitergeführt wird. Es läßt sich sogar sagen, daß die spezifisch kommunikative und ästhetische Dimension des »habit« in »Human Nature and Conduct« zwar bereits angelegt ist, aber erst in den erwähnten späteren Schriften wirklich entfaltet wird. Für unsere Darstellung bedeutet dies, daß wir auf einige zentrale Themen des Diskurses, mit dem wir uns im vorliegenden Kapitel befassen, im nachfolgenden Diskurs der Kommunikation (Kap. 5) werden zurückgreifen können, um sie zugleich unter einer erweiterten Perspektive wieder aufzunehmen und zu vertiefen.

---

<sup>1</sup> Vgl. hierzu nochmals die bereits besprochene Problematik seiner Verwendung der Worte »experience« (Kap. 3.1) und »nature« (Kap. 3.3).

<sup>2</sup> Ein ähnlicher Fall liegt in Deweys »Logic: The Theory of Inquiry« vor, in der das Wort »Pragmatism« bewußt vermieden wird, weil sich, wie Dewey im Vorwort schreibt, so viel Mißverständnisse und relativ nutzlose Kontroversen darum gebildet haben, daß ihm ein solcher Verzicht ratsam erschien (vgl. LW 12, 4).

#### 4.2.1 »Habit« als soziale Funktion

Deweys spätere Anthropologie sieht den Menschen also primär als "ein Geschöpf des »habit«, nicht der Vernunft noch auch des Instinkts." (MW 14, 88) Eine prägnante Begründung für diese Ansicht - und für die auf ihr beruhende Argumentationsfolge in »Human Nature and Conduct«, das mit einer ausführlichen Untersuchung des »habit« beginnt - gibt Dewey zu Anfang des zweiten, den Impulsen gewidmeten Teils seines Buches. "Warum", so fragt er hier, "haben wir nicht mit einer Untersuchung jener instinktiven Aktivitäten begonnen, auf denen der Erwerb von »habits« beruht?" (Ebd., 65) Die Frage, so führt er aus, ist nur mit einem Paradox zu beantworten: Im menschlichen Verhalten ("conduct") ist das Erworbene das Ursprüngliche. Was damit gemeint ist, erläutert Dewey mit der folgenden aufschlußreichen Argumentation, die für sein gesamtes Menschenbild von zentraler Bedeutung ist:

"Obwohl sie zeitlich gesehen zuerst kommen, sind die Impulse niemals tatsächlich primär; sie sind sekundär und abhängig. Die scheinbare Paradoxie dieser Aussage deckt sich mit einer wohlbekannten Tatsache. Im Leben des Individuums kommt die instinktive Aktivität zuerst. Doch ein Individuum beginnt sein Leben als ein Baby, und Babies sind abhängige Wesen. Ihre Aktivitäten könnten nur für höchstens einige wenige Stunden fort dauern, gäbe es nicht die Gegenwart und Hilfe von Erwachsenen mit ihren ausgebildeten »habits«. Und Babies verdanken Erwachsenen mehr als die Zeugung, mehr als die fortgesetzte Ernährung und Behütung, die das Leben bewahren. Sie verdanken den Erwachsenen die Möglichkeit, ihre angeborenen Aktivitäten auf Weisen auszudrücken, die Bedeutung haben. Selbst wenn die ursprüngliche Aktivität durch irgendein Wunder ohne die Unterstützung durch die organisierten Fertigkeiten und Künste der Erwachsenen fort dauern könnte, würde sie doch auf nichts hinauslaufen. Sie wäre ein bloßes Lärmen und Wüten.

Kurz gesagt, die *Bedeutung* von angeborenen Aktivitäten ist nicht angeboren; sie wird erworben. Sie hängt von der Interaktion mit einer entwickelten ("matured") sozialen Umgebung ("medium") ab. Im Falle eines Tigers oder Adlers mag Zorn mit einer nützlichen Lebensaktivität identifiziert werden, mit Angriff und Verteidigung. Bei einem menschlichen Wesen ist er, getrennt von einer Richtung, die ihm durch die Gegenwart anderer Personen gegeben wird, getrennt von den Antworten, mit denen sie auf ihn reagieren, so bedeutungslos wie ein Windstoß auf einer Schlammputze. (...) alle (...) menschlichen Demonstrationen ("displays") von Zorn sind keine reinen Impulse; es sind »habits«, die unter dem Einfluß des Zusammenlebens ("association") mit anderen geformt werden, die bereits »habits« haben und die ihre »habits« in dem Umgang ("treatment") zeigen, der eine blinde physische Entladung in einen signifikanten Zorn verwandelt." (Ebd., 65f.; Herv. i. Orig.)

Das Primat des »habit« gründet sich also in einem Primat sozialer Interaktionen bei der Entstehung und Ausformung des Verhaltens (»conduct«). Dieses gewinnt nur durch den Erwerb von Bedeutungen - d.h. im »habit« - jene spezifisch intentionale Form, die nach Deweys Überzeugung für menschliches Verhalten konstitutiv ist (vgl. Kap. 4.1). Dabei handelt es sich allerdings *nicht* notwendig und vor allem

nicht in erster Linie um bewußte und reflektierte Intentionen, die nach reiflicher Prüfung einer Situation gewählt oder verworfen werden. Deweys Begriff des »habit« reicht weiter als die Erfahrungsbereiche von Kognition und Bewußtsein. Er impliziert, wie KESTENBAUM (1977) im einzelnen gezeigt hat, eine Art »prä-objektiver Intentionalität« im Sinne Merleau-Pontys: Von entscheidender Bedeutung für ihr Wirken ist weniger der bewußte Akt einer Entscheidung über Handlungsabsichten als vielmehr die vorgängige Strukturierung eines Handlungsfeldes durch den Erwerb von Bedeutungen, in denen sich prä-reflexiv, d.h. vor jeder bewußten Überlegung schon Handlungsoptionen eingenistet haben. »Habits« arbeiten gewissermaßen unterhalb der Oberfläche, im Verborgenen. Je reibungsloser sie funktionieren, desto weniger überschreiten sie die Schwelle des Bewußtseins. Obwohl sie bis zu einem gewissen Grade einer rationalen Kontrolle unterzogen werden können, reichen ihre Wurzeln doch ins Unerkannte und Objektlose, bleiben sie in ihrer Gesamtheit »anonym« (vgl. ebd., 24).

Dennoch sind diese »habits« nach Dewey von einer immensen und permanenten Wirksamkeit. In ihrem Zusammenwirken konstituieren sie das, was wir oben als »primary experience« kennengelernt haben: die unmittelbare Totalität eines Weltbezugs (vgl. Kap. 3.1). Ihnen ist es zu verdanken, daß wir unsere Gegenwart als einen strukturierten Zusammenhang erleben können, daß wir mit anderen Worten in *Situationen* leben, in denen sich erfahrene Vergangenheit und antizipierte Zukunft zur unmittelbaren Bedeutungshaftigkeit des gelebten Moments verdichten:<sup>1</sup> "Die Gegenwart habitueller Bedeutungen im gewöhnlichen »experience« ist durchdringend und umfassend."<sup>2</sup> (KESTENBAUM 1977, 4)

Nun sind diese »habits« nach Dewey nicht angemessen als individuelle Eigenschaften, als »privater Besitz« einer Person zu verstehen. Sie stellen vielmehr funktionierende Anpassungen ("working adaptations") zwischen einem Individuum und seiner Umwelt dar (MW 14, 16), gehören in ebensolchem Maße dem Subjekt wie seiner Lebenswelt an, da sie die primären Elemente einer organischen Integration von beiden sind: Durch unsere »habits« bewohnen ("inhabit") wir die Welt, in der wir leben.<sup>3</sup> "Auf der prä-objektiven Ebene des »experience«, der der operativen Intentionalität, sind »habits« die 'intentionalen Fäden', die Körper und Welt zu *einem*<sup>4</sup> System oder *einer* Struktur verbinden." (KESTENBAUM 1977, 26; Herv. geändert;

---

<sup>1</sup> Vgl. auch KESTENBAUM (1977, 19): "Being-in-the-world is a matter of being-in-situations (...). The possibility of being in a situation rests upon the possibility of having habits."

<sup>2</sup> Vgl. auch Deweys Formulierung in MW 14 (26), wo er »experience« als "operation of habits" definiert.

<sup>3</sup> Vgl. LW 10, 109 (»Art as Experience«): "Through habits formed in intercourse with the world, we also in-habit the world. It becomes a home and the home is part of our every experience."

<sup>4</sup> Im Original: "one system (...)".

S.N.) Und diese Welt umfaßt nicht nur den Bereich der Dinge, sondern ist, wie bereits deutlich wurde, insbesondere immer bereits eine soziale und kulturelle Umwelt, in der Gegenstände, Situationen und Ereignisse mit Bedeutungen belegt sind, die in den Beziehungen zwischen Personen entstehen. "Verhalten wird immer gemeinsam getragen ("shared"); darin unterscheidet es sich von einem physiologischen Prozeß. Es ist nicht eine ethische Soll-Forderung ("ethical 'ought'"), daß Verhalten sozial sein *sollte*. Es *ist* sozial, im Schlechten wie im Guten." (MW 14, 16; Herv. i. Orig.)

»Habits« implizieren daher auch immer bereits eine Synthese von subjektiven und objektiven Faktoren: Es sind soziale »Künste« (ebd., 15), die Geschick und Fertigkeiten, Intentionen und Imaginationen auf Seiten des Individuums ebenso erfordern wie objektive »Materialien«, d.h. eine vergegenständlichte Kultur, auf die sie bezogen sind. Sie benötigen diese kulturelle Umwelt in einem ähnlichen Sinne, wie etwa die organische Funktion der Lunge eine bestimmte atmosphärische Beschaffenheit der Luft erfordert (ebd.). Die Zivilisierung des Verhaltens beruht für Dewey wesentlich auf der Zivilisation als einer materiellen Umwelt, die über Generationen hinweg bearbeitet und in Form sozialer Institutionalisierungen mit Sinngehalten gefüllt worden ist. Ohne diese Umwelt, so meint er, würden aus Zivilisierten schnell Barbaren werden, trotz aller noch so guten subjektiven Absichten und Dispositionen (ebd., 19).<sup>1</sup> Und eine dauerhafte Veränderung von »habits« im Sinne eines zivilisatorischen Fortschritts ist für ihn nur auf der Grundlage einer dauerhaften Veränderung der sozialen und kulturellen Umwelten denkbar, in denen individuelle Verhaltensformen tagtäglich entstehen. "Wir mögen die Abschaffung des Krieges, industrielle Gerechtigkeit, größere Chancengleichheit für alle wünschen. Doch kein noch so großes Maß an Bemühungen, guten Willen oder die goldene Regel zu predigen oder die Gefühle der Liebe und Fairness zu kultivieren, wird die Resultate zustande bringen. Es bedarf einer Veränderung in den objektiven Ordnungen ("arrangements") und Institutionen." (Ebd., 19)

In einem gewissen Sinne können wir »habits« mit Dewey also als grundlegende Mechanismen der Anpassung an eine kulturelle Umwelt auffassen. Allerdings dürfen wir Anpassung dabei nicht als eine eher passive Angleichung subjektiver Strukturen an äußere Bedingungen mißverstehen. Denn im Medium des »habit« werden die Individuen für Dewey zu einer *aktiven Partizipation* und Teilhabe an ihren kul-

---

<sup>1</sup> Eine klassische literarische Bearbeitung dieses Themas - die Dewey freilich nicht mehr kennenlernen konnte - findet sich in William Goldings Roman »Der Herr der Fliegen«, in dem eine Gruppe von Kindern und Jugendlichen sich allein auf einer verlassenen Insel zurechtfinden muß und dabei trotz aller anfänglichen Bemühungen um Orientierung durch Wissen und demokratisch-rationale Verständigung schnell in einen mörderischen Kreislauf aus archaischen Ängsten und ritualisierender Abwehr gerät, der Aggressionen und Machtphantasien freisetzt und schließlich in einem Exzess der Gewalt und Zerstörung endet.

turellen Lebenswelten befähigt. »Habits« bilden die grundlegende Voraussetzung sowohl für den Fortbestand als auch für die Veränderung und Weiterentwicklung einer Kultur. "Unsere individuellen »habits« sind Verbindungsglieder in der Gestaltung der endlosen Kette des Menschengeschlechts." (Ebd.) Sie sorgen dafür, daß sich im Prozeß der Sozialisation oder Enkulturation eine kulturelle Lebensform erhält, die von der neuen Generation erworben werden kann und nicht vollständig neu erfunden werden muß. Dabei reproduzieren sie aber nicht einfach nur die in Sitten, Konventionen und Institutionen vergegenständlichte Kultur, sondern erschaffen sie gewissermaßen in jedem Individuum ihrerseits neu, verjüngen sie und verleihen ihr neues Leben. Denn "(...) die besonderen persönlichen oder subjektiven Faktoren des »habit« zählen." (Ebd., 20). »Habits« sind für Dewey niemals bloß der uniforme Abdruck einer Kultur im Verhalten eines Individuums, sondern ihre jeweils einzigartige subjektive Verkörperung und Aneignung. Ihr Wesen besteht keinesfalls in der bloßen Wiederholung (ebd., 32).<sup>1</sup> Wie Alexander schreibt, sind sie vielmehr als Fähigkeiten aufzufassen, "unterschiedliche Situationen ähnlich in Hinsicht auf relevante ähnliche Züge zu behandeln." (ALEXANDER 1987, 143) Als solche bilden sie ein Reservoir komplexer Strukturen, die Verhalten organisieren, indem sie zwischen Reizen und Reaktionen vermitteln: "Das Wesen des »habit« ist eine erworbene Prädisposition für *Arten* oder Formen des Reagierens, nicht für besondere Handlungen (...)." (MW 14, 32)

Damit aber treten »habits« für Dewey keineswegs notwendig in einen Gegensatz zur Spontaneität, Kreativität und Intelligenz individuellen Handelns - obwohl er diese Gefahr überall dort angelegt sieht, wo sie zur bloßen Routine erstarren (vgl. Kap. 4.2.3). Im optimalen Fall aber bilden sie (wie alle Kunstfertigkeiten) keine Begrenzung, sondern eine unverzichtbare Grundlage schöpferischer Aktivität. Die in einem spezifischen kulturellen Kontext erworbenen »habits« eines Individuums können zum Ausgangspunkt neuer Ideen und Idealisierungen werden, die über das Bestehende hinausreichen.<sup>3</sup> »Habit« als Kulturbefähigung des Menschen impliziert so grundsätzlich auch die Möglichkeit, eine veränderte Kultur zu antizipieren.

---

<sup>1</sup> "Repetition is in no sense the essence of habit." (Ebd.)

<sup>2</sup> Vgl. auch die folgende Formulierung Deweys: "Habit means special sensitiveness or accessibility to certain classes of stimuli, standing predilections and aversions, rather than bare recurrence of specific acts." (MW 14, 32)

<sup>3</sup> Vgl. hierzu auch die folgende Formulierung (ebd., 20): "Every ideal is preceded by an actuality; but the ideal is more than a repetition in inner image of the actual. It projects in securer and wider and fuller form some good which has been previously experienced in a precarious, accidental, fleeting way."

#### 4.2.2 »Habit« und individuelles Verhalten

Wir können die bisherigen Überlegungen dahingehend zusammenfassen, daß Deweys »habit« philosophisch gesprochen ein Begriff der vermittelten Unmittelbarkeit ist:<sup>1</sup> Er bezeichnet unseren spontanen, prä-reflexiven Weltbezug als kulturabhängigen Ausdruck unseres Daseins. Das Primat, das Deweys Anthropologie ihm zuspricht, bringt für uns zwei wichtige Implikationen mit sich: Zum einen besagt es, daß all unser Beobachten, Denken und Handeln im Alltag, in unseren Beziehungswelten, aber auch in unseren spezialisierteren Diskursen von Politik, Wissenschaft, Philosophie, Kunst usw. zirkulär an einen kulturellen Kontext zurückgekoppelt ist, der in Form beständiger und äußerst feingliedriger Habitualisierungen bis in die Körperlichkeit unserer elementaren Aktions- und Erfahrungsweisen hineinreicht. Zum anderen ist damit in methodologischer Hinsicht u.a. die Forderung verbunden, die Grundbegriffe sowohl der Psychologie des Individuums als auch der Theorie der Kultur vom Begriff des »habit« aus neu zu überdenken. Beide Seiten (Individualpsychologie und Kulturtheorie) hat Dewey in »Human Nature and Conduct« in ersten Ansätzen zu reflektieren versucht. Beginnen wir mit der Bedeutung des »habit« für die Psychologie des Individuums.

Hinsichtlich des individuellen Verhaltens betont Dewey insbesondere die dynamische Rolle des »habit«. »Habits« sind keine passiven Potentiale der Persönlichkeit, sondern aktive Kräfte: Neigungen ("affections"), die voller zielgerichteter Energie ("projectile power") stecken, dynamische Bestandteile des Selbst, in denen sich ein Verlangen ("demands") nach bestimmten Arten von Aktivität ausdrückt (ebd., 21). Im »habit« sind die spontanen, organischen (Trieb-)Impulse eines Individuums zu mehr oder weniger beständigen Bedürfnisstrukturen organisiert, die einen energetischen Antrieb mit einem Reservoir potentieller Verhaltensweisen vermitteln. »Habits« sind Wille, wie Dewey schreibt, "in jedem verständlichen Sinn des Wortes Wille (...). Sie formen unsere wirksamen Wünsche und versorgen uns mit unseren brauchbaren ("working") Fähigkeiten." (Ebd.) Sie werden auch als »aktive Mittel« bezeichnet, die nicht einfach nur zur Verfügung stehen, sondern sich gleichsam von selbst aufdrängen ("project themselves", ebd.) und das Verhalten bereits vor jeder bewußten Kontrolle prägen. In diesem (und nicht in einem psychoanalytischen) Sinne läßt sich von ihnen sagen, daß sie weitgehend unbewußt wirken: Zu keinem Zeitpunkt ist es uns möglich, sie in ihrer Gesamtheit einer bewußten Reflexion oder Modifizierung zu unterziehen. Als Selbstbeobachter können wir unser eigenes Verhalten immer nur sehr punktuell problematisieren, wobei unsere Reflexion nach

---

<sup>1</sup> Diese »dialektische« Ausdrucksweise mag noch einmal hervorheben, daß Deweys Hegelianisches Erbe auch in seinem späteren Denken - trotz der begrifflichen Distanzierung von einer idealistischen Dialektik - deutliche Spuren hinterlassen hat.

Dewey stets auf einem momentan unhinterfragten Kontext habitualisierter Angehensweisen, Vorlieben und Fertigkeiten beruhen wird, der uns die notwendigen Orientierungen für das Entwerfen möglicher Lösungen bereitstellt. Das »habit« in seiner Gesamtheit ist somit unhintergebar: Aus ihm entspringen selbst noch unsere spontansten Impulse und Intuitionen, die uns leiten, wenn unsere gewohnten Handlungswege versperrt sind.<sup>1</sup>

Auch unser gesamtes Empfindungs- und Denkvermögen hängt für Dewey von den Funktionen des »habit« ab. "Eine Vernunft, die von allem Einfluß durch vorheriges »habit« rein ist, ist eine Fiktion. Doch reine Sinnesempfindungen, aus denen unabhängig vom »habit« Ideen geformt werden können, sind gleichermaßen fiktiv." (Ebd., 25) Vielmehr wirken »habits« wie Filter, die alles Material, das unsere Wahrnehmung und unser Denken erreicht, selektieren, umformen und mit neuen Qualitäten versehen (ebd., 26). Ohne diese Funktionen wäre ein Organismus nicht in der Lage, zwischen Reizen auszuwählen und aus Informationen Sinnzusammenhänge zu gewinnen. Und dabei handelt es sich, wie Dewey mehrfach hervorhebt (z.B. ebd., 27), in jedem Fall um Habitualisierungen, die körperliche und geistige Prozesse gleichermaßen betreffen. Das Primat des »habit« unterläuft die herkömmliche Trennung von Körper und Geist, denn »habit« bedeutet immer die Koordination von Verhalten in seiner organischen Ganzheit, und hierin gibt es keine prinzipielle Spaltung zwischen psychischen und körperlichen Operationen bzw. Mechanismen (ebd.). Wie für Merleau-Ponty ist der Mensch auch für Dewey wesentlich ein leiblich Handelnder, dessen Wahrnehmungs- und Bewußtseinsformen auf seinem körperlichen In-der-Welt-Sein beruhen.<sup>2</sup> Auch die geistig-psychischen Prozesse der Beobachtung, des Denkens, des Wünschens und Fürchtens usw. sind aus dieser Perspektive Bestandteile leiblichen Handelns: Sie beziehen ihre energetische Quelle aus der nativen körperlichen Impulsivität des Menschen (vgl. Kap. 4.2.4) und finden ihre konkrete Situierung als Verhaltensakte in den sie begleitenden körperlichen Haltungen (Positionen und Dispositionen), von denen sie letztlich nicht getrennt werden können.

Um zum »habit« werden zu können, müssen die kulturellen Erfahrungen eines Individuums also gewissermaßen den Körper durchqueren, wo sie sich zu organi-

---

<sup>1</sup> Wir könnten auch sagen, daß Deweys Theorie des »habit« im Sinne von Freuds Unterscheidung der Systeme *bewußt - vorbewußt - unbewußt* im wesentlichen als eine Phänomenologie des Vorbewußten verstanden werden kann. Im phänomenologischen oder *deskriptiven* Sinne sind natürlich auch die vorbewußten psychischen Prozesse un-bewußt (vgl. FREUD 1989a, 283-287). Der entscheidende Unterschied zwischen Deweys und Freuds Ansatz besteht aber darin, daß Freud den Begriff des Unbewußten darüberhinaus vor allem in einem *dynamischen* Sinn versteht, der in seiner Triebtheorie und in seinem Modell der Verdrängung begründet ist. Diese Beobachtungsdimension psychischer Prozesse bleibt Dewey weitgehend verschlossen. (Vgl. dazu auch die Ausführungen in Kap. 4.2.5.)

<sup>2</sup> Zur Phänomenologie Merleau-Pontys vgl. MERLEAU-PONTY (1966) sowie TAYLOR (1986).

schen Dispositionen und Handlungsbereitschaften verdichten. KESTENBAUM (1977) und ALEXANDER (1987) sprechen in diesem Zusammenhang in Anlehnung an Merleau-Ponty auch vom »habituellen Körper« ("habitual body") als jener primären Ebene unseres In-der-Welt-Seins, auf deren Grundlage alle situationsspezifischeren Bedeutungskonstruktionen entstehen.<sup>1</sup> Wie Alexander schreibt, ist der »habituelle Körper« für Dewey "(...) das primäre Mittel und Material des Ausdrucks; er ist das primäre Medium der Bedeutung." (ALEXANDER 1987, 144) Durch seine Fähigkeit zum koordinierten und intentionalen Handeln stellt er gewissermaßen die organische Substanz aller psychischen und mentalen Prozesse bereit. Darin unterscheidet sich Deweys Sicht abermals vom behavioristischen Körper-Begriff als eines passiv-reaktiven Reiz-Reaktions-Mechanismus: "Der Körper ist besser als ein Zentrum der Lebensaktivität zu betrachten, als ein Entwickler ("developer") des »experience«, ein Erforscher seiner Welt. Durch seine eigene Aktivität ist er das zentrale Instrument zur Einrichtung ("organizing") der Welt als einer integrierten Ordnung." (Ebd., xviii)

Der Vergleich zwischen Dewey und Merleau-Ponty ist insbesondere in Hinblick auf die Theorie der Wahrnehmung instruktiv, so daß es vielleicht hilfreich ist, diesen Aspekt etwas weiter zu vertiefen.<sup>2</sup> Wie KESTENBAUM (1977, 25-40) darlegt, beruht die Strukturierung des Wahrnehmungsfeldes nach Dewey ebensowenig wie für Merleau-Ponty auf irgendwelchen *de facto* Ähnlichkeiten oder Übereinstimmungen auf Seiten der »äußeren«, gegenständlichen Wirklichkeit, die als primäre Ursachen perzeptiver Assoziationen in Frage kämen. "Nähe, Ähnlichkeit und Gleichheit begründen ("constitute") nicht die Formen der Wahrnehmung; nach Dewey besitzen sie keine 'kausale Wirksamkeit', und anzunehmen, daß sie dies tun, bedeutet, so sagt er, 'sinnlose Wörter zu äußern.'" (Ebd., 31) Vielmehr geht der Fähigkeit zur Assoziation, zur Feststellung von Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen in jedem konkreten Fall die Konstituierung eines Wahrnehmungsfeldes als eines qualitativen

---

<sup>1</sup> Auf diese Parallele verweist auch Frank J. MACKE (1995, 163): "The discovery of the *habitual body* is as much a Deweyism as it is the hallmark of modern French phenomenology." (Herv. i. Orig.)

<sup>2</sup> Diese Parallele kann hier allerdings nur exemplarisch angedeutet werden. Eine systematische Interpretation von Deweys »habit«-Theorie aus phänomenologischer Sicht könnte im einzelnen sicher viele weitere interessante Aspekte erbringen. Sie könnte neben dem Ansatz Merleau-Pontys, auf den Kestenbaum sich in seiner Analyse von »Art as Experience« beschränkt, auch andere phänomenologische Theorien von Husserl (dessen Lebensweltbegriff eine deutliche Verwandtschaft zu Deweys Konzept des »life-experience« aufweist) bis Sartre einbeziehen. Da ich meine Interpretation hier von einem explizit konstruktivistischen Standpunkt aus ansetze, liegt eine weitergehende Untersuchung dieser Zusammenhänge nicht im direkten Interesse dieser Arbeit. Immerhin mag allerdings der Umstand, daß ich z.B. Husserls Lebensweltkonzept, das unter anderem über die Vermittlung von HABERMAS (1988, Bd. 2, 171-293) zu einer zentralen Argumentationsfigur in den modernen Sozial- und Geisteswissenschaften geworden ist, in meine Darstellung mit einbeziehe, deutlich machen, daß es aus unserer Sicht wichtige Bezugspunkte zwischen Phänomenologie und Konstruktivismus gibt. Im Hinblick auf solche Bezüge und Übergänge vgl. GETHMANN (1991) sowie REICH (1998).

Ganzen ("qualitative whole") bereits voraus. Dieses »Ganze« aber meint die Situation in ihrer unmittelbaren Totalität. Sie bildet einen Kontext für mögliche und relevante Verknüpfungen und Unterscheidungen, insofern sie - nach der Theorie leiblichen Handelns - bereits durch prä-objektive Intentionen zu einer kohärenten und qualitativen Erfahrung strukturiert ist. Dies aber geschieht nach Dewey durch die vor-bewußte Arbeit der »habits«.

Assoziation aufgrund äußerer Ähnlichkeiten ist aus dieser Perspektive also kein primäres Datum der Wahrnehmungspsychologie, sondern ein höchst komplexes Phänomen, das es gerade zu erklären gilt. Ein Beispiel, das Kestenbaum aus Deweys Essay »Qualitative Thought« (LW 5, 243-262) entlehnt, mag dies verdeutlichen: Jemand, der an der Küste Englands spazieren geht, sieht eine Vorgebirgskette ("promontory") und bemerkt, wie sehr sie einer anderen ähnelt, die er in Wales gesehen hat. Dewey verwirft die Interpretation, daß hier eine äußere Übereinstimmung der Form als Ursache dafür wirkt, daß die gegenwärtige Szenerie an die abwesende, erinnerte denken läßt, denn die "(...) Identität der Muster (...) ist etwas, das nur erfaßt werden kann, *nachdem* der Gedanke an das andere Vorgebirge angeregt worden ist, durch einen Vergleich der beiden Gegenstände." (Ebd., 259; Herv. i. Orig.) "'Identität' scheint eher das Ergebnis als die Vorbedingung ("antecedent") der Assoziation zu sein." (Ebd., 258)

Worauf soll aber dann die Assoziation der beiden unterschiedlichen Landschaften beruhen? Dewey argumentiert, daß die einzige Möglichkeit, ein verbindendes Muster, eine gemeinsame Form zwischen ihnen festzustellen, auf einer unmittelbar erfahrenen *Qualität* der Wahrnehmungssituation beruht, die so sehr gegenwärtig ist, daß sie jeder reflexiven Analyse vorausliegt und von ihr unabhängig ist - einer Qualität, die ebensosehr körperlich wie geistig erfahren wird und die nach Dewey auch für die Konstruktivität des Künstlers charakteristisch ist. "Diese Qualität wird unmittelbar gefühlt und dann 'durch die Vorstellung ("idea") eines anderen Vorgebirges explizit oder zum Denkbegriff gemacht.'" (KESTENBAUM 1977, 30) In dieser unmittelbaren Erfahrungsqualität aber erkennt Dewey die Wirkung des »habit«, das vergangene Wahrnehmungserfahrungen als organische, prä-reflexive Erwartungshaltungen aufbewahrt, an die die gegenwärtigen Wahrnehmungen *assimiliert* werden können (vgl. LW 5, 261). Erst dadurch wird es möglich, daß die Situation als ein qualitatives Ganzes, als ein »Feld« im Sinne Merleau-Pontys strukturiert erscheint. "Das, wodurch die Assoziation bewirkt wird, wodurch die Suggestion und Hervorrufung ("evocation") eines deutlichen Gedankenobjekts herbeigeführt wird, ist eine erworbene Modifizierung des Organismus, die gewöhnlich als »habit« be-

zeichnet wird."<sup>1</sup> (LW 5, 256) Und diese grundlegende Funktion des »habit« liegt nach Dewey nicht nur der Assoziation und bewußten Erinnerung einer entfernten Szenerie zugrunde, sondern auch bereits dem bloßen Erkennen einer konkreten Landschaft *als* eines Vorgebirges (LW 5, 261).<sup>2</sup> Nur weil dieses »Erkennen« sich spontan, auf der prä-reflexiven Ebene erworbener Habitualisierungen vollzieht, sind wir nach Dewey (und Merleau-Ponty) überhaupt in der Lage, in unserer Wahrnehmung differenziertere Ordnungen, Strukturen und Zusammenhänge zu konstruieren - also z.B. Ähnlichkeiten zwischen verschiedenen Gegenständen wahrzunehmen und zu beurteilen -, was immer die bewußte Erkundung und Unterscheidung eines durch Assimilationsprozesse bereits vorgängig strukturierten Feldes, d.h. das Erschließen eines situativen Kontextes vorbewußter Bedeutungen impliziert (ebd.).<sup>3</sup>

Nun stellt der »habituelle Körper« (das »habit« in seiner Gesamtheit) für Dewey keine bloße Aneinanderreihung, sondern ein komplexes Geflecht von »habits« dar, die einander ergänzen, aber auch überlagern und sogar in Widerspruch zueinander geraten können. Jede dieser Erwerbungen ist, so sahen wir, eine dynamische Triebkraft, die aus sich selbst heraus zur Manifestation drängt. Jedes »habit« stellt gewissermaßen eine Linie, einen Vektor dar, mit dessen Hilfe wir unser Wahrnehmungs- und Handlungsfeld strukturieren. Der Vektor zielt vom Bekannten ins Unbekannte, überträgt und extrapoliert unsere bisherige Erfahrung auf neue, un abgeschlossene Handlungssituationen hin. Solange diese Extrapolationen aufgehen, d.h. solange die bereits ausgebildeten »habits« funktionieren und sich in einer neuartigen Situation bewähren, gibt es für Dewey keine bewußte Unterscheidung von Handlungszielen und Handlungsmitteln, denn beide fallen im »habit« als in-

---

<sup>1</sup> Aufgrund der vorbewußten Wirkungsweise des »habit« ahnen wir in solchen Fällen oftmals eine Ähnlichkeit zwischen räumlich und zeitlich entfernten Situationen oder ästhetischen Erlebnissen weit eher, als wir sie bewußt wahrnehmen und erkennen, werden wir von unseren eigenen Intuitionen mitunter gar überrascht und erleben sie als einen erstaunlichen Einfall, über dessen Entstehung wir uns selbst nicht recht im Klaren sind.

<sup>2</sup> "To identify a seen thing as a promontory is a case of assimilation." (Ebd.; Herv. i. Orig.) In dieser und anderen Formulierungen von Deweys »Qualitative Thought« zeigt sich erneut und bis in die Terminologie hinein eine deutliche Parallele zu Piagets These eines wahrnehmungspsychologischen Primats der Assimilation vor der Assoziation. Dabei muß allerdings angemerkt werden, daß Deweys Theorie des »habit« insgesamt betrachtet gegenüber der weitgehend auf kognitive Aspekte begrenzten Sicht Piagets weit stärker auch die lebensweltlichen, insbesondere sozialen und affektiven Bezüge solcher Assimilationsprozesse berücksichtigt.

<sup>3</sup> Vgl. auch die weiteren Illustrationen, die Dewey in »Qualitative Thought« gibt (LW 5, 259f.). Deweys Betonung der grundlegenden Bedeutung umfassender, qualitativer Ganzheiten, denen eine Art »phänomenales Primat« gegenüber der Unterscheidung und Spezifizierung der Elemente zukommt, weist auch eine Nähe zu gewissen Grundannahmen der deutschen Gestaltpsychologie auf (vgl. METZGER 1963; WERTHEIMER 1964) - eine Parallele, die Dewey selbst in einer Anmerkung andeutet (ebd., 260, Fn.4).

tegrale Bestandteile eines einheitlichen Handlungsverlaufs zusammen: Ein »habit« *ist* selbst Ziel und Mittel seiner eigenen Manifestation, ein vollständiger organischer Zirkel.<sup>1</sup>

Wie wir jedoch bereits in Kap. 4.1 gesehen haben, erreicht dieser Zirkel immer nur ein vorübergehendes Gleichgewicht, das überall dort aufgebrochen wird, wo es zu einer unerwarteten Störung, zu einem Handlungskonflikt und d.h. zur Hemmung eines bestehenden »habit« kommt (MW 14, 29). In diesem Fall wird das durch äußere Umstände behinderte »habit« nach Dewey zur Quelle der Projektion eines bewußt angestrebten Handlungsziels (eines »end-in-view«, wie Dewey auch sagt): Wo ein gewohnter Handlungsablauf eine unerwartete Störung erfährt, werden die zuvor im »habit« absorbierten, vorbewußten Intentionen unseres Tuns zum Gegenstand unserer Aufmerksamkeit. Für den Handelnden stellen sie gewissermaßen die subjektive Seite des zu lösenden Problems dar. Zugleich bildet das blockierte »habit« aus Sicht des Handelnden das primäre und naheliegendste Mittel für den Versuch einer Verwirklichung dieser bewußt erlebten Absichten (ebd.). Allerdings bedarf es dabei der Unterstützung durch andere, ergänzende »habits«, die den Funktionsverlust zu kompensieren gestatten und zur Errichtung einer erneuerten, erweiterten Handlungskompetenz beitragen. Denn die »habits« funktionieren für Dewey keineswegs unabhängig voneinander. Sie stehen in einem beständigen Verhältnis der Wechselwirkung ("interaction"; ebd., 30f.) bzw. Gegenwirkung ("counteraction"; ebd., 29) zueinander, was sich für Dewey ebenfalls bereits an den Prozessen der Wahrnehmung zeigt. Er illustriert dies folgendermaßen am Beispiel des »habit« des Gehens ("walking") bzw. der Fortbewegung ("locomotion"):

"Das »habit« des Gehens findet einen Ausdruck darin, was ein Mensch sieht, wenn er still hält, sogar in Träumen. Das Erkennen von Entfernungen und Richtungen der Dinge von seinem Ruhepunkt aus ist der offensichtliche Beweis dieser Feststellung. Das »habit« der Fortbewegung ist latent in dem Sinne, daß es durch ein »habit« des Sehens, das entschieden im Vordergrund steht, verdeckt wird bzw. einer Gegenwirkung unterliegt. Doch Gegenwirkung ("counteraction") ist nicht Unterdrückung. Die Fortbewegung ist eine potentielle Energie, nicht in irgendeinem metaphysischen Sinne, sondern in dem physikalischen Sinn, in dem potentielle Energie ebenso wie kinetische bei jeder wissenschaftlichen Beschreibung in Rechnung gezogen werden muß." (Ebd., 29)

In diesem Sinne eines aktiven Potentials, das zwar nur gelegentlich, unter entsprechenden äußeren Bedingungen zum dominanten, charakteristischen Zug einer Handlung wird, das gleichwohl beständig wirksam und an jedem konkreten Wahrnehmungs- und Handlungsgeschehen mehr oder weniger beteiligt ist, kann Dewey auch feststellen, daß "jedes »habit« (...) die ganze Zeit des Wachlebens über

---

<sup>1</sup> "The man who can walk does walk; the man who can talk does converse - if only with himself." (MW 14, 29)

[arbeitet]"<sup>1</sup> (ebd.). Er bemüht sich, diesen Gedanken besonders herauszuarbeiten, ihn noch genauer im Begriff einer wechselseitigen Durchdringung ("interpenetration") der »habits« zu fassen, weil er glaubt, sich auf diese Weise von seiner Theorie des »habit« aus einen Zugang zu den (individual-)psychologischen Konzepten der »Person« oder des »Charakters« zu erschließen. "Gäbe es nicht die fortgesetzte Wirkung aller »habits« in jeder Handlung, könnte so etwas wie Charakter nicht existieren. Wir hätten es einfach mit einem Bündel von isolierten Handlungen zu tun (...). *Charakter ist die gegenseitige Durchdringung von »habits«*". (Ebd.; Herv. d. Verf.) In dieser Interpenetration sieht Dewey gewissermaßen ein organisches Netzwerk entstehen, das trotz seiner Komplexität ein einheitliches Ganzes bildet, das in jeder konkreten Handlung präsent zu sein scheint.<sup>2</sup> "Ein Mensch mag sich mit einem Blick oder einer Geste verraten. Charakter kann durch das Medium individueller Handlungen gelesen werden." (Ebd., 30)

Natürlich ist eine solche Interpenetration niemals total; sie ist keine Gegebenheit, sondern ein immer nur annäherungsweise zu erreichendes Ziel, dem, wenn wir so wollen, eine Art von Lebens-Kunst zugrundeliegt. In den Fällen, in denen sie in besonderem Maße ausgeprägt ist, spricht Dewey auch von einem »starken Charakter« (ebd.). Denn indem die einzelnen »habits« nicht einfach für sich stehen, sondern einander durchdringen, »verkörpern« ("embody") und absorbieren ("absorb"), stärken sie einander und gewinnen so an Festigkeit und Zuverlässigkeit ("solidity")<sup>3</sup>, aber auch an Flexibilität und Elastizität. Sie stellen ein reichhaltiges Reservoir dynamischer Fähigkeiten und Kräfte dar, die einander wenn nötig ergänzen, unterstützen und ausbalancieren können. Sofern sie in einer ungehinderten Wechselwirkung zueinander stehen, vertiefen sie das Wahrnehmungsfeld des Handelnden, verleihen ihm zusätzliche Dimensionen und Qualitäten, strukturieren es nach vielfältigen Deutungsmöglichkeiten. Dies wiederum stärkt die Fähigkeit zur imaginativen, phantasievollen Problemlösung. "Imagination ist eine besondere Manifestation der umfassenden Interpenetration von »habits«. In 'imaginativen Gefühlen' und 'imaginativen Intuitionen' drücken sich »habits« aus, die neue Strukturen oder Konfigurationen bilden (...)." (KESTENBAUM 1977, 23) Insgesamt erhöht das flexible Zusammenspiel einander durchdringender »habits« damit die Kompetenz eines Individu-

---

<sup>1</sup> Zusammenfassend lassen sich »habits« als Bestandteile individuellen Verhaltens nach Dewey daher durch die folgenden vier Merkmale charakterisieren (ebd., 31): Sie sind erworbene Strukturen (1), die eine Ordnung kleinerer Handlungsbestandteile ermöglichen (2) und sich insbesondere durch ihren dynamischen Charakter (3) und ihre permanente Wirkung (4) auszeichnen.

<sup>2</sup> Vgl. auch Deweys Formulierung in MW 14 (105): "The whole organism is concerned in every act to some extent and in some fashion."

<sup>3</sup> "The strength, solidity of a habit is not its own possession but is due to reinforcement by the force of other habits which it absorbs into itself." (Ebd.)

ums, in Konflikten umsichtig und überlegt zu reagieren und einander widerstrebende Tendenzen möglichst umfassend zu einer neuen Einheit zu bringen (MW 14, 30). Charakter impliziert bei Dewey insbesondere die Fähigkeit, auf veränderte Bedingungen mit einer konstruktiven Neuanpassung und Umformung bestehender »habits« zu reagieren.

Dieses Modell einer flexiblen Integration oder Interpenetration der »habits« steht für Dewey in einem scharfen Gegensatz insbesondere gegenüber allen Formen der Routine-Bildung und einseitigen Spezialisierung. "Menschen mit »Schubkasten«-Denken ("pigeon-hole' minds") sind nicht selten. Ihre ungleichartigen Standards und Beurteilungsmethoden für wissenschaftliche, religiöse, politische Fragen zeugen von isolierten, abgetrennten ("compartmental") »habits« des Handelns." (Ebd.) Und das zeigt sich in den konkreten Erfordernissen des Handelns seiner Überzeugung nach oftmals als eine charakteristische Inflexibilität und Unbeholfenheit in bezug auf praktische Entscheidungen. In den Handlungskonflikten des Alltags wissen wir ja nur zu gut, wie schnell sich die Beschränkung des Problembewußtseins auf einen engen, allzu spezifischen Kontext zumeist »professioneller« Kompetenzen - die Überspezialisierung des *homo academicus*, *homo technicus*, *homo politicus* usw. - als jene sprichwörtliche Engstirnigkeit erweisen kann, die ihn in den Augen seiner Mitmenschen bald als einen weltfremden »Fachidioten«, einen Fall von »kompetenter Inkompetenz« erscheinen läßt.

Bevor wir diesem Modell des Charakters als einer mehr oder weniger flexiblen und veränderlichen Gesamtstruktur von »habits« weiter nachgehen und es insbesondere auf seine Implikationen in bezug auf eine auf dem Begriff des »habit« aufbauende Theorie des Selbst untersuchen wollen (Kap. 4.2.6), müssen wir uns zunächst noch etwas genauer mit den drei wesentlichen Einflußfaktoren beschäftigen, die nach Dewey von entscheidender Bedeutung für die Entstehung und Veränderung von »habits« sind: die Kultur mit ihren vorgeformten Mustern, Normen und moralischen Standards des Verhaltens (Kap. 4.2.3); die natürliche, angeborene Impulsivität oder Spontaneität des Menschen, die einem individuellen Verhaltensakt den Charakter der Originalität verleihen und zur Quelle kreativen und innovativen Handelns werden kann (Kap. 4.2.4); und die Dimension der Intelligenz als jener Fähigkeit zur konstruktiven Problemlösung, die aus spontanen Abweichungen über eine versuchsweise Umorientierung des Verhaltens zu einer Rekonfiguration von »habits« führt (Kap. 4.2.5).

#### 4.2.3 »Customs« und Kultur

Wie wir bereits sahen, kann die Entwicklung von »habits« durch ein Individuum für Dewey nicht von jenem lebensweltlichen Kontext getrennt werden, in dem »habits« immer schon vorgängig durch Andere verkörpert werden (vgl. MW 14, 43). Hier

finden wir jene spezifischen Formen des sozialen Umgangs und der Interaktion, die eine kulturelle Lebensform ausmachen: grundlegende Formen der Vergesellschaftung und Institutionalisierung, die auf einem Mindestmaß "kollektiver habits" (ebd., 46) beruhen, welche von allen Mitgliedern einer sozialen Gruppe im wesentlichen gemeinsam geteilt werden. Für Dewey ist dies die Ebene des »custom«, was wir als Brauch oder Sitte übersetzen können. Allerdings dürfen wir uns nicht von den mit diesen Begriffen verknüpften volkstümlichen Assoziationen in die Irre leiten lassen. Denn »custom« im Sinne Deweys bezeichnet kein notwendig folkloristisches Phänomen; der Begriff findet auf lokal begrenzte, stark milieuspezifische Bräuche ebenso Anwendung wie auf die kommunikativen Praktiken in einer multikulturellen Gesellschaft. Er bezieht sich auf so verschiedenartige Gruppierungen wie "Kirchen, politische Parteien, Clubs, Cliques, Partnerschaften, Gewerkschaften, Korporationen usw." (Ebd., 45) Im Grunde genommen bezeichnet er nicht mehr als die unausweichliche Priorität einer symbolisch geordneten Welt sozialer Praktiken gegenüber der Formierung des »habit« im Individuum.

Natürlich ist die Übermacht der »customs« gegenüber dem individuellen »habit« zunächst gewaltig. Wir alle haben einen Prozeß der Sozialisierung durchlaufen, in dem wir kulturelle Orientierungen und Normen als vor-bewußte und prä-reflexive Intentionen unseres Verhaltens übernommen haben. Dieses kollektive Substrat des »habit« stellt unser wichtigstes Reservoir dar, mit dessen Hilfe wir uns in unserer Welt zurechtfinden. In diesem Sinne denken und handeln wir immer ethnozentrisch, d.h. vom Standpunkt unserer eigenen Gruppe und Herkunft aus. Dewey wählt die Sprache als eine Analogie, um das Kräfteverhältnis zwischen »customs« und individuellen »habits« zu illustrieren:

"Liebevollen Eltern und Verwandten greifen häufig ein paar der spontanen Sprechweisen des Kindes auf, und zumindest für eine Zeit sind sie Bestandteile der Sprache der Gruppe. Doch liefert uns das Verhältnis, in dem solche Worte zu dem Gesamtvokabular stehen, das in Gebrauch ist, ein ganz gutes Maß der Rolle, die das rein individuelle »habit« bei der Bildung des »custom« spielt, im Vergleich zur Rolle, die das »custom« bei der Bildung individueller »habits« spielt." (Ebd., 43)

Aus diesem Grunde stehen »customs«, d.h. die kollektive und soziale Seite des »habit«, für Dewey im Mittelpunkt des Interesses der Sozialpsychologie (ebd., 46). Diese verfehlt ihren Gegenstand - das menschliche Verhalten ("conduct") - wenn sie ihn nicht bis in die Tiefe seiner lebensweltlichen Vernetzungen und Bedingtheiten hinein verfolgt. Ihr zentrales Problem besteht für Dewey darin herauszufinden, wie unterschiedliche soziale Bräuche im einzelnen die Wünsche, Überzeugungen und Absichten jener formen, die von ihnen beeinflusst werden (ebd.), bzw. wie und inwieweit die Handlungen der so sozialisierten Individuen auf bestehende Bräuche zurückwirken und diese umformen und erneuern ("remake", "redirect") können (ebd., 44). Wir haben es hier also mit einem zweiten, übergreifenden Zirkel zu tun:

So wie die Textur jedes konkreten Verhaltensaktes nach Dewey auf dem Kon-Text der erworbenen »habits« eines Individuums beruht, so beruhen diese ihrerseits auf dem vorgängigen Kon-Text der kollektiven »customs« einer Kultur oder sozialen Gruppe. Und ebenso wie es in jedem konkreten Verhaltensakt durch das konfligierende Aufeinandertreffen von »habits« und Situationsbedingungen zu einer konstruktiven Erweiterung und Erneuerung bestehender »habits« eines Individuums kommen kann, so können die tradierten »customs« einer Kultur (oder Gruppe) im gelebten »life-experience« der sie tragenden Mitglieder einer allmählichen Transformation unterliegen.

»Customs« als Träger kollektiver Verhaltenserwartungen sind für Dewey zugleich die unmittelbarste Verkörperung der Moral einer sozialen Gruppe oder Gemeinschaft. "In praktischer Hinsicht bedeutet Moral Bräuche, tradierte Lebensweisen ("folkways"), etablierte kollektive »habits«. (...) immer und überall liefern Bräuche die Standards für persönliche Aktivitäten." (Ebd., 54) Dieser kulturanthropologische Gedanke ist für Deweys gesamte Ethik von grundlegender Bedeutung. Seiner Überzeugung nach bilden »customs« den entscheidenden und unhintergehbaren, empirischen Bezugspunkt der Moraltheorie. Diese Auffassung richtet sich insbesondere gegen jede autoritative Form von Moralphilosophie, die sich auf absolute und unveränderliche Prinzipien oder Wahrheiten beruft. Denn der Bezug auf »customs« geht bei Dewey mit einem expliziten Verzicht auf jede Form von Transzendenz als Grundlage moralischer Geltungsansprüche einher. Moral ist für ihn immer innerweltlich begründet, d.h. relativ auf einen kulturellen Kontext - und insofern stets ethnozentrisch. Sie ist ein Phänomen der Lebenswelt, des »life-experience«, eine notwendige Bedingung sozialer Integration, kein universelles Gesetz, das der Vergesellschaftung in irgendeiner Form voraus- oder zugrundeliegen würde. Auch die Vernunft kann nach Dewey nicht als eine Quelle moralischer Apriori dienen, denn selbst die Vernunft ist, anthropologisch gesprochen, als ein »custom« aus anderen sozialen »customs« heraus entstanden und insofern ein kulturelles Phänomen a posteriori (ebd., 55f.).

»Moral« ist also für Dewey ein durch und durch »empirisches« Phänomen, das keiner transzendentalen oder übernatürlichen Legitimation bedarf (ebd., 56f.). »Customs« entstehen aus unmittelbaren lebensweltlichen Handlungskontexten heraus, ohne daß ihnen von vorneherein eine bewußte Absicht, ein leitendes Prinzip zugrunde läge. Sie entstehen ebenso zufällig wie unvermeidlich einfach deshalb, weil Menschen in ihren sozialen Interaktionen ein Mindestmaß an gemeinsam geteilten Orientierungen, Sinnhorizonten und Idealisierungen bedürfen. Ihre Ursprünge sind kontingent, sie haben genausowenig ein historisches wie ein ideelles Apriori. Nichtsdestoweniger entfalten sie Wirkungen, die auf den kulturellen Kontext, aus dem sie hervorgewachsen sind, zurückwirken, ihn verändern, strukturieren und bereichern. Durch »customs« wird die Lebenswelt zu einem moralischen Univer-

sum, in dem einzelne, partikuläre Handlungen an Werten und Idealen orientiert und dadurch in einen bedeutungsvollen Zusammenhang mit anderen (individuellen oder kollektiven) Handlungen gestellt werden können. Sprache, Familie, Eigentum, Recht, Kirchen und Schulen, Wissenschaft, Gewerbe und Kunst - sie alle sind, wie Dewey betont (ebd., 57f.), keine *ad-hoc*-Erfindungen des menschlichen Geistes, denen eine bewußte Absicht zugrunde läge, sondern haben sich als »customs« aus einem diffusen, unbestimmten kulturellen Kontext heraus entwickelt, bevor sie institutionelle Formen annehmen konnten. Gleichwohl hat jede dieser Institutionen in ihre Entwicklung mehr oder weniger bestimmte Ansprüche ("demands"), Erwartungen, Regeln und Standards mit sich gebracht (ebd., 57). "Diese sind keine bloßen Ausschmückungen der Kräfte, die sie ins Lebens riefen (...). Sie sind zusätzliche Kräfte. Sie erneuern ("reconstruct"). Sie eröffnen neue Wege für das [menschliche; S.N.] Streben und legen neue Anstrengungen ("labors") auf. Sie sind, kurz gesagt, Zivilisation (...)" (Ebd.) Vernunft und Moral sind nach Deweys kulturanthropologischer Interpretation aus diesen institutionalisierten Sitten und Bräuchen ebensosehr *hervor-* wie in sie *hineingewachsen* (ebd., 58). Sie haben ihren Ort nirgendwo anders als in den lebensweltlichen Praktiken sozialer Gemeinschaften. Ihre Substanz ist die alltägliche Erfahrung, ihre Autorität letztlich die des Lebens, des »life-experience« selbst (ebd.). Die "(...) Wahl besteht nicht zwischen einer moralischen Autorität außerhalb tradiertter Bräuche und einer innerhalb. Sie besteht darin, ob wir uns mehr oder weniger intelligente und bedeutungsvolle Bräuche zu eigen machen." (Ebd.)

Wir haben es hier also mit einem dritten, noch umfassenderen Zirkel zu tun, den wir vielleicht als »Zirkel von Lebenswelt und Moral« bezeichnen können. Der Gedanke einer Zirkularität (oder Rückkopplung) hebt hervor, daß beide Seiten in einer intimen Beziehung der Wechselwirkung oder Interdependenz, zugleich aber auch in einem lebendigen Spannungsverhältnis zueinander stehen. Dies zeigt sich für Dewey insbesondere in Zeiten beschleunigten sozialen Wandels, wie er für das Zeitalter der Modernisierung und Industrialisierung kennzeichnend ist. Denn unter diesen Bedingungen büßen die tradierten »customs« und die mit ihnen verbundenen moralischen Standards unvermeidlich den Nimbus absoluter und universeller Geltung ein, den sie in eher statischen Gesellschaften noch weitgehend behaupten mögen. Sie brechen sich an den sich rasch verändernden Lebens- und Produktionsbedingungen, die zur Ausbildung neuartiger »habits« zwingen, die mit den überkommenen Lebens- und Weltbildern oft nur unvollständig zu vereinbaren sind. In "einer sich verändernden Welt", schreibt Dewey, "werden alte »habits« notwendigerweise der Veränderung bedürfen, gleichgültig wie gut sie auch gewesen sind." (Ebd., 41)

Die anthropologische Voraussetzung für solche Veränderlichkeit sieht Dewey in der weitgehenden Plastizität der menschlichen Natur gegeben, die in einem erstaunlichen Maße in der Lage ist, sich unterschiedlichen Umweltbedingungen

flexibel und intelligent anzupassen (vgl. Kap. 4.2.4). Diese Formbarkeit zeigt sich natürlich vor allem in der Kindheit; sie impliziert ebenso sehr die Fähigkeit zur Anpassung und Übernahme bestehender kultureller Muster wie ein grundlegendes Potential zur Veränderung vorherrschender »customs« (ebd., 47). Welchen Nutzen eine Gesellschaft aus diesem Potential zieht, ob sie es fördert oder ignoriert, ist weitgehend eine Frage der Erziehungsformen, die in ihr Anwendung finden. Daher stellt die Erziehung als Prozeß der »habit«-Bildung für Dewey eine anthropologische Grundbedingung ersten Ranges dar.

Gerade hier nun beklagt er in besonderer Weise die Dominanz hergebrachter Gewohnheiten und Sichtweisen, die Trägheit (*vis inertia*) von »customs«, die eine den veränderten gesellschaftlichen Bedingungen und Herausforderungen angemessene Entfaltung kreativer Handlungskompetenzen weitgehend verhindert. Er findet sehr deutliche Worte über den "rigiden Charakter" der »customs« der Vergangenheit (ebd., 46), spricht vom "trägen, stupiden Charakter" geläufiger »customs« (ebd., 47), deren "Regime" (ebd., 48) auf der formelhaften Wiederholung autoritativer Wahrheiten und Standards beruht. Unter diesen Umständen wird Erziehung zur "Kunst, aus der Hilflosigkeit der Jungen Gewinn zu schlagen; die Bildung von »habits« wird zu einer Garantie für die Erhaltung der Befestigungen ("hedges") des »custom«." (Ebd., 47) Lernen wird "zur Willigkeit [pervertiert], dorthin zu folgen, wohin andere den Weg weisen, zur Konformität, Verengung ("constriction"), Aufgabe von Skepsis und Experiment." (Ebd.) Dewey spricht im selben Zusammenhang auch von einer "Verknechtung des »habit«", die es in alte, ausgefahrene Gleise zwingt<sup>1</sup> (ebd., 48) und es »verdirbt« ("makes bad"), indem sie es von kritischer Einsicht trennt. "Sich mit der Wiederholung, mit dem Beschreiten von Bahnen zufrieden zu geben, die unter anderen Bedingungen zum Guten geführt haben, ist der sicherste Weg, Nachlässigkeit gegenüber dem gegenwärtigen und konkreten Guten zu erzeugen." (Ebd., 48f.)

Dabei ist solche Beschränkung auf eine bloße Wiederholung tradierter Verhaltensmodelle, wie eingangs bereits angedeutet wurde, nach Deweys Überzeugung keineswegs in der Natur des »habit« notwendigerweise angelegt. Dieses kann ebenso progressiv sein, wie es konservativ ist (ebd., 48) - das hängt nach Dewey vollständig von seiner jeweiligen Beschaffenheit und vom Kontext seiner Entstehung ab. Denn obwohl die Bildung von »habits« immer einen gewissen Grad an Mechanisierung oder Automatisierung von Verhaltensabläufen impliziert, ist solche Mechanisierung "nicht notwendigerweise *alles*, was »habit« ausmacht." (Ebd., 50; Herv. i. Orig.) Das Beispiel der frühen Lernprozesse eines Kleinkindes hilft Dewey, den Unterschied zu verdeutlichen:

---

<sup>1</sup> "(...) enslavement of habit to old ruts (...)" (ebd.).

"Denken Sie an die Bedingungen, unter denen die ersten nützlichen Fähigkeiten des Lebens gebildet werden. Wenn ein Kind zu gehen beginnt, beobachtet es genau, experimentiert es aufmerksam und lebhaft. Es blickt, um zu sehen, was sich ereignen wird, und achtet neugierig auf jedes Vorkommnis. (...) Die ersten unsicheren Schritte sind eine romantische Abenteuerreise ("adventuring") ins Unbekannte; und jede gewonnene Fähigkeit ist eine freudige Entdeckung der eigenen Kräfte und der Wunder der Welt. Wir mögen nicht in der Lage sein, in erwachsenen »habits« diese Lebendigkeit ("zest") der Intelligenz und diese Frische der Befriedigung an neuentdeckten Kräften zu behalten. Doch gibt es sicherlich ein Mittelding zwischen einer normalen Ausübung von Kraft, die ein gewisses Maß an Ausflug ins Unbekannte enthält, und einer mechanischen Aktivität, die in eine Welt des Einerlei eingezäunt ist." (Ebd. 50f.)

Die Unterscheidung zwischen »habits« als gedankenloser, mechanischer Routine und "intelligenten »habits«", die Dewey in diesem Zusammenhang einführt (ebd., 51), ist natürlich von weitreichender pädagogischer Bedeutung. Was dabei mit Intelligenz gemeint ist, werden wir im einzelnen in Kap. 4.2.5 und 4.2.6 näher untersuchen. Zunächst bleibt der Begriff noch recht vage. Erste Andeutungen lassen aber schon eine Richtung erahnen. Dewey vergleicht intelligente »habits« mit dem Geschick des Künstlers, in dem Technik (oder Mechanismus) mit Denken und Gefühl verschmelzen (ebd.). Und es wird deutlich, daß Intelligenz sich für ihn insbesondere durch das flexible Zusammenspiel von »habits«, ihre Empfindsamkeit und Fähigkeit auszeichnet, je nach situativen Begebenheiten neue Konfigurationen zu bilden, zu wachsen und sich zu differenzieren. "Ein flexibles, empfindsames »habit« wächst an Mannigfaltigkeit, an Anpassungsfähigkeit durch Übung ("practice") und Gebrauch." (Ebd., 51f.) Es ist auch deutlich, daß diese Vorstellung eines intelligenten Wachstum auf einer Linie mit dem bereits früher eingeführten Konzept einer beweglichen Interpenetration der »habits« (»Charakter«) liegt. Erziehung selbst ist für Dewey letztlich mit solchem Wachstum identisch, hat ihm letztlich kein anderes Ziel als »mehr Erziehung«, intensiviertes Wachstum, gesteigerte Variationsfähigkeit der Kräfte.<sup>1</sup> Hierin sieht er auch und gerade in bezug auf die komplexen Probleme der Gegenwart ihre maßgebliche Verantwortung.

Denn gerade für die Demokratie in einer modernen Industriegesellschaft kommt dem Verhältnis von tradierten »customs« und individuellen »habits« für Dewey ein kritischer Stellenwert zu. Wie Dewey deutlich sieht, ist dies immer auch ein Verhältnis der Macht, das mit Spaltungen, Ausschließungen und Disziplinierungen einhergeht. Insbesondere in der Trennung von Kopf und Hand, Theorie und Praxis, Planen und Ausführen sieht er jene die abendländische Geschichte durchziehende Achse einer gesellschaftlichen Machtverteilung, die sich in rigiden »customs«

---

<sup>1</sup> Auf die Frage, inwieweit diese explizit offene Sicht von Deweys zirkulärem Entwicklungs- und Fortschrittsmodell nicht doch auch implizite Begrenzungen enthält, werden wir insbesondere in Kap. 4.3 eingehen.

niederschlägt, die moralische Entscheidungen stärker an die Verbindlichkeit von Autoritäten denn an die eigene kritische Einsicht binden (ebd., 47).<sup>1</sup> Solche Macht neigt dazu, ihre Standards und ihre Legitimation aus der Vergangenheit zu beziehen. Und sie besteht nicht einfach in einem abstrakten Herrschaftsverhältnis, sondern besetzt die Körper, nistet sich in ihren alltäglichsten Verrichtungen und Praktiken ein, indem sie »habits« vom kreativen, innovativen Denken trennt. Insbesondere die traditionelle Schule hat Dewey immer wieder als eine jener zentralen »Disziplinaranstalten« seiner Zeit kritisiert, in der sich die Trennung von Denken und Handeln, von Autorität und Gefolgschaft bis in die spontanen Dispositionen des »habituellen Körpers« hinein fortsetzt. "Der Gedanke, daß es genügt, wenn die Idee, das Ziel, im Geist irgendeiner Autorität gegenwärtig ist, beherrscht die formale Schulbildung ("formal schooling"). Er durchdringt die unbewußte Erziehung, die aus dem gewöhnlichen Kontakt und sozialen Umgang ("intercourse") bezogen wird." (Ebd., 47)

Für Deweys Modell von Demokratie und »demokratischer Imagination« (Alexander) sind diese Überlegungen von entscheidender Bedeutung. "Bevor dieses Schema nicht verändert wird", schreibt er, "bleibt die Demokratie in ihrer Verwirklichung notwendigerweise verzerrt." (Ebd., 52) Denn seiner Überzeugung nach ist es ein deutliches Zeichen der Unreife bestehender Demokratie, daß ihr Haupteffekt darin besteht, die Anlässe zur Nachahmung vorgegebener Verhaltensmuster zu vervielfältigen, während sie doch eigentlich ein Mittel zur Stimulation originellen Denkens und zur Hervorrufung ("evoking") einer kreativen Art des Handelns sein sollte, das sich bewußt auf die Bewährung in der Konfrontation mit neuen Kräften und Situationen ausrichtet (ebd., 48). Demokratie erfordert für Dewey eine Erziehung zur moralischen Unabhängigkeit und Originalität, die nicht als exzentrische Abweichung von der Norm marginalisiert, sondern in ihren Ergebnissen ernstgenommen und gestestet wird (ebd., 47). Und der allgemeinste und untrüglichste Maßstab für die Verwirklichung solcher Demokratie besteht für ihn in der Beschaffenheit der »habits« und »customs«, auf denen sie beruht, im Grad ihrer Offenheit für individuelle Imaginationen und Veränderungen, in dem Maß, in dem »habit« als Kunst sozialen Handelns verwirklicht werden kann.

Zur Vervollständigung dieser Überlegungen müssen wir im folgenden noch etwas näher auf die dynamische Seite des »habit«, d.h. auf die Bedingungen seiner Entstehung und Veränderung eingehen. Die Konzepte der spontanen Impulsivität (Kap. 4.2.4) und der Intelligenz (Kap. 4.2.5) dienen Dewey zu einer weiteren Vertiefung seines Ansatzes. Wenn Dewey im »habit« (und seiner Verankerung in »customs«)

---

<sup>1</sup> Vgl. auch ebd., 52: "Those who wish a monopoly of social power find desirable the separation of habit and thought, action and soul, so characteristic of history. For the dualism enables them to do the thinking and planning, while others remain the docile, even if awkward, instruments of execution."

den primären Bezugspunkt seiner Sozialpsychologie erkennt, so sieht er in der Wirkung von Impuls und Intelligenz, wie er schreibt, den Schlüssel zu einem Verständnis individualisierter geistiger Aktivität (MW 14, 3).

#### 4.2.4 Impuls und Konflikt

Es wird in der vorstehenden Auseinandersetzung bereits hinlänglich deutlich geworden sein, daß Dewey in bezug auf die klassische Frage nach dem Verhältnis von Anlage und Umwelt im Bereich des menschlichen Verhaltens dem Einfluß von Umwelt und Sozialisation gegenüber den angeborenen menschlichen Anlagen oder Triebimpulsen ein weitgehendes Primat einräumt. Dem stark melioristischen Grundzug seiner Pädagogik entsprechend hebt er vor allem die Wandel- und Veränderbarkeit menschlichen Seins hervor, die Vielfalt der Möglichkeiten menschlicher Entwicklung je nach den gesellschaftlich-kulturellen Bedingungen und Voraussetzungen, unter denen sie sich vollzieht. Er geht dabei jedoch nicht soweit, die Existenz einer angeborenen »menschlichen Natur« vollständig zu leugnen, die sich im Leben eines jedes Individuums als eine aktiv-gestaltende Kraft auswirkt und einen Einfluß auf die Prozesse individueller wie kultureller Entwicklung ausübt. Aus der Perspektive seines empirischen Naturalismus erkennt Dewey eine Dimension ursprünglicher Impulsivität im menschlichen Verhalten an, die gewissermaßen die energetische Grundlage der spontanen Interaktivität des lebenden Organismus ausmacht. Er spricht in diesem Zusammenhang unter anderem von "angeborenen Aktivitäten", "ursprünglichen Impulsen" oder auch einem "angeborenen Vorrat an Instinkten", der "praktisch überall gleich", d.h. im wesentlichen allen Menschen gemeinsam ist (MW 14, 66).

Der Begriff »Instinkt« ist allerdings unglücklich gewählt, insofern damit in der Biologie normalerweise genetisch weitgehend fixierte, vorstrukturierte und an äußere Lebensbedingungen angepaßte Verhaltensabläufe gemeint sind. In diesem strikten biologischen Sinne hat Dewey niemals von menschlichen Instinkten gesprochen; auch in seinen früheren Arbeiten betont er schon ihre Unvollständigkeit und ihre spezifische Plastizität und Formbarkeit (vgl. LW 17, 257)<sup>1</sup>, spricht er von Instinkten auch im Sinne von angeborenen »Interessen«, die einer Ausgestaltung und inhaltlichen Entwicklung erst noch bedürfen. So schrieb Dewey um die Jahrhundertwende, zur Zeit seines Chicagoer Schulversuchs, als er sich um eine neue pädagogische Anthropologie bemühte, die die revolutionären schulpraktischen Erfahrungen der »Laboratory School« reflektieren und theoretisch fundieren sollte,

---

<sup>1</sup> Der Verweis bezieht sich auf die »Educational Lectures Before Brigham Young Academy« von 1901, die sich unter den gemischten Schriften des Ergänzungsbandes (LW 17) der »Later Works« in der Ausgabe von Boydston befinden.

in seinem damals einflußreichen Buch »The School and Society« (1899/1900), daß sich die für die Schulpraxis nutzbaren Impulse des Kindes grob unter vier Rubriken klassifizieren lassen, in denen sich vier pädagogisch wertvolle Interessen ausdrücken (MW 1, 29ff.). Demnach basiert das Interesse an Konversation und Kommunikation auf einem *sozialen Instinkt* (oder auch Sprach-Instinkt), das Interesse am Herstellen von Dingen auf einem *konstruktiven Impuls* (bzw. »instinct of making«), das Interesse am Untersuchen und Herausfinden von Dingen auf einem Neugier- oder vielleicht besser *Forschungs-Instinkt* ("instinct of investigation"), der aus der Kombination des konstruktiven und des sozialen Impulses erwächst, und schließlich das Interesse an künstlerischem Ausdruck auf einem *Ausdrucksimpuls* oder *Kunstinstinkt* ("art instinct"), der ebenfalls als ein Produkt des Zusammenwirkens der beiden ersten aufgefaßt wird. Freilich handelte es sich auch bei diesem frühen Klassifikationsversuch nicht um die Aufstellung einer allgemeinen Trieb- oder Instinkttheorie, sondern lediglich um eine eher grobe Einteilung,<sup>1</sup> die zu einem spezifischen Zweck - der Vertiefung schulpraktischer Überlegungen - unternommen wurde. Immerhin wird jedoch deutlich, daß Dewey zu dieser Zeit noch von einem Konzept von Impulsen ausging, nach dem diese sich von selbst, aufgrund ihrer eigenen inneren Richtungstendenz, in recht spezifischen Interessen manifestieren, auf denen der Erwerb möglicher »habits« beruht.

Deweys ausdrückliche Betonung des Primats des »habit« (und damit der Kultur) im menschlichen Verhalten ist demgegenüber, so sahen wir, das Resultat jener Wende, die er erst zwei Jahrzehnte später in »Human Nature and Conduct« vollzogen hat. Mit diesem Schritt entfernt er sich noch weiter von den traditionellen psychologischen Instinkttheorien; er verwendet den Begriff in bezug auf menschliches Verhalten nun ausschließlich im Sinne einer ungerichteten, »losen« Impulsivität, einer hochgradig unspezifischen Antriebsenergie, die weder einen direkten Bezug auf irgendwelche äußeren Objekte noch eine irgendwie geartete Ordnung möglicher Verhaltensakte impliziert (ebd., 75, Fn. 1). Für sich genommen, sind diese »Instinkte« des Menschen blind; in bezug auf die Organisation konkreter Verhaltensakte bilden sie niemals mehr als einen unverzichtbaren *Ausgangspunkt*.<sup>2</sup> Obwohl zeitlich gesehen primär, sind sie in ihrer Bedeutung für das menschliche Verhalten doch zweitrangig, insofern sie ihre Wirkungen immer nur auf der Grundlage bestehender »habits« entfalten können (vgl. Kap. 4.2.1). Ich werde den Begriff »Instinkt« deshalb im folgende weitgehend vermeiden und stattdessen lieber von Impulsen oder spontanen Antrieben sprechen.

---

<sup>1</sup> Vgl. die Formulierung "grossly classify" (ebd., 29).

<sup>2</sup> "The use of the words instinct and impulse as practical equivalents is intentional (...). The word impulse suggests something primitive, yet loose, undirected, initial." (Ebd.)

Nun ist uns diese angeborene Impulsivität nach Deweys Auffassung niemals in ihrem reinen So-Sein *als* Natur, in gleichsam unverfälschter Originalität gegeben. Was wir im einzelnen Fall beobachten können, sind immer schon Manifestationen ursprünglicher Antriebe, die in ihrer konkreten Erscheinung für Dewey weit mehr von den spezifischen Bedingungen sozialer Interaktionen abhängen, unter denen sie sich vollziehen, als von einer vermeintlich unveränderlichen Natur des Menschen. Zwar erkennt Dewey auch nach seiner kulturtheoretischen Wende noch die Existenz gewisser Grundbedürfnisse an, die in dem Sinne universell sind, daß sie in der einen oder anderen Weise in jeder Form menschlichen Zusammenlebens erfüllt werden müssen. So ließe sich - auf allgemeinsten Ebene - mit Allport sagen, daß es nach Dewey das grundlegendste Bedürfnis des Menschen ist, zu leben und zu wachsen, und zwar insbesondere in Hinsicht auf eine möglichst effiziente Kontrolle über seine Umwelt mit Blick auf die schier endlose Mannigfaltigkeit erstrebbarer Ziele, die im Lebensprozeß selbst entstehen (ALLPORT 1951, 272). Und Dewey selbst spezifiziert dieses Grundbedürfnis weiter, wenn er etwa in seinem späteren Essay »Does Human Nature Change?« (1938) auf Bedürfnisse wie dem nach Gemeinschaft, nach einer Entfaltung und Ausübung eigener Kräfte in der Auseinandersetzung mit der Umwelt, nach Zusammenarbeit und Wettstreit mit Anderen, nach ästhetischem Ausdruck und Befriedigung sowie auf den Drang, zu führen und zu folgen verweist, die seines Erachtens gleichmaßen tief in der menschlichen Natur verwurzelt sind wie die Bedürfnisse nach Nahrung, Bewegung und Sexualität (LW 13, 286ff.).

Doch wendet er sich mit Entschiedenheit gegen alle Theorien, die in solchen oder anderen angeborenen Impulsen des Menschen eigenständige und unabhängige psychische Kräfte sehen wollen (MW 14, 104-116). Er hat nichts übrig für »Instinkt«-Theorien, die Sexualität, Hunger, Furcht, Aggression ("anger") und "selbst viel komplexere aktive Interessen" betrachten, als seien sie "plumpe ("lump") Kräfte wie die Verbrennung oder Schwere der altmodischen Physik" (ebd., 104), und spricht im selben Zusammenhang auch deutlich ablehnend von einer "faulen Mythologie" (ebd., 106).<sup>1</sup> Denn das spezifisch Menschliche an all diesen Bedürfnissen besteht für Dewey gerade in der unendlichen Vielfalt kultureller Praktiken, in denen sie einen Ausdruck finden können. Diese Vielfalt, die insbesondere durch die verglei-

---

<sup>1</sup> Dewey bezieht in diese Kritik ausdrücklich auch die psychoanalytische Triebtheorie mit ein (z.B. MW 14, 93, 106f.). Dies muß jeden erstaunen, der mit Freuds Schriften einigermaßen vertraut ist und der weiß, daß dessen Libidobegriff keineswegs im Sinne eines starren Instinkts oder einer "plumpen" Naturkraft verstanden werden kann. Die Ungebundenheit, Objektspezifität, Formbarkeit und kulturbezogene Sublimierbarkeit ursprünglicher Es-Impulse sind ja gerade genuin Freudianische Gedanken. Stellen wie diese legen den Schluß nahe, daß Dewey sich mit Freuds Theorien kaum jemals intensiv auseinandergesetzt hat. Jedenfalls scheint er die Subtilität von Freuds Triebmodell nicht recht erkannt zu haben, wozu natürlich auch die bekannten Übersetzungsprobleme und die Tatsache beigetragen haben mögen, daß Freuds Triebbegriff lange Zeit im Englischen irreführend mit »instinct« wiedergegeben worden ist.

chende anthropologische und ethnologische Forschung im 20. Jahrhundert verschärft ins Bewußtsein getreten ist, bildet für ihn einen deutlichen Hinweis darauf, daß "die Entwicklung des angeborenen Antriebs (...) in Begriffen erworbener »habits« dargestellt werden [muß] und nicht die Entwicklung von Bräuchen ("customs") in Begriffen des Instinkts." (Ebd.; 66) Die menschliche Natur ist nach Dewey grundsätzlich auf solche kulturelle Formung, auf Kultur als »zweite Natur« hin angelegt. Sie ist *plastisch* und in ihren konkreten Äußerungen unendlich differenzierbar (MW 14, 65-75). Der Impuls-Begriff, den er in »Human Nature and Conduct« entwickelt, ist deshalb stärker situations- als triebspezifisch.<sup>1</sup> Wesentlich für ein Verständnis menschlicher Impulsivität ist seiner Überzeugung nach vor allem eine genaue Kenntnis der soziokulturellen Kontexte, in denen sie sich ereignet. "Selbst in den Fällen des Hungers und der Sexualität, wo die Handlungskanäle durch vorgängige Bedingungen (oder 'Natur') ziemlich festgelegt sind, sind der tatsächliche Inhalt und das Empfinden von Hunger und Sexualität unendlich vielfältig je nach ihren sozialen Kontexten. Nur wenn ein Mensch verhungert, ist Hunger ein unqualifizierter natürlicher Impuls (...)" (ebd., 106).

Auf der Grundlage dieser betont situations- bzw. kulturspezifischen Sicht zeigt sich Dewey in »Human Nature and Conduct« ausgesprochen vorsichtig gegenüber allen Bemühungen, eine abgeschlossene Impuls- oder Triebtheorie zu formulieren. Der Versuch einer Klassifizierung steht hier seiner Überzeugung nach immer in der Gefahr, spezifische gesellschaftliche Bedingungen und Problemlagen der Gegenwart zu universellen Bestandteilen der menschlichen Natur zu hypostasieren. Er illustriert diese Hypothese am Beispiel der Anthropologien von Hobbes, Comte, Platon u.a. (MW 14, 92-103) und wendet sich insbesondere gegen konservative Tendenzen seiner Zeit, strittige Gegenwartsprobleme wie Krieg oder die kapitalistischen Produktionsverhältnisse mit einem Hinweis auf die vermeintliche Unveränderlichkeit der menschlichen Natur zu quittieren, die eine Entwicklung zum Besseren unmöglich mache (ebd., 76-87). In seinem Essay »Does Human Nature Change?« hat er diese Themen später wieder aufgenommen und weitergeführt. Der

---

<sup>1</sup> So interessieren Dewey vor allem die spezifischen situativen Bedingungen, die etwa einem konkreten Angst-Impuls seine besondere Qualität verleihen, die Umstände, durch die sich die unendlich vielfältigen möglichen Erscheinungsformen von Furcht voneinander unterscheiden: Furcht vor dem Dunkeln, vor der Öffentlichkeit, vor Geistern, vor einer Demütigung, vor einer Fledermaus oder einem Raubtier, vor einer Explosion oder einer Bombardierung aus der Luft usw. (ebd., 107f.). Freilich können wir diese in ihrem Auftreten je einzigartigen Impulse aus Gründen der Konvention und Bequemlichkeit unter einem gemeinsamen Oberbegriff subsumieren. In seiner *konkreten* Bedeutung, d.h. in seinen möglichen Implikationen für einen spezifischen Verhaltensakt, können wir einen Angst-Affekt, so Deweys Argument, aber nur dann verstehen, wenn wir ihn als einen integralen Bestandteil einer umfassenden Situation begreifen. Und Situation meint dabei immer das komplexe Zusammenspiel realer Ereignisse in einem kulturell vorstrukturierten Kontext von »customs« und »habits«.

Duktus seiner dortigen Argumentation in bezug auf den Krieg ist typisch für seine Skepsis in bezug auf konservativ orientierte »Instinkt«-Theorien:

"Ich habe bereits gesagt, daß Kampflust ("combativeness") meiner Meinung nach ein konstitutioneller Teil der menschlichen Natur ist. Ich habe aber auch gesagt, daß die Manifestationen dieser angeborenen Bestandteile dem Wandel unterworfen sind, weil sie durch Brauch und Tradition beeinflusst werden. Krieg existiert nicht, weil der Mensch kämpferische Instinkte hat, sondern weil die sozialen Bedingungen und Kräfte diese »Instinkte« in diesen Kanal geleitet, ja nahezu gezwungen haben. Es gibt eine große Zahl anderer Kanäle, in denen das Bedürfnis nach Kampf schon Befriedigung gefunden hat, und es gibt andere, noch nicht entdeckte oder erforschte Kanäle, in die es mit gleicher Befriedigung geleitet werden könnte. Es gibt den Krieg gegen Krankheit, gegen Armut, gegen Unsicherheit, gegen Ungerechtigkeit, in denen eine Vielzahl von Personen eine volle Möglichkeit zur Ausübung ihrer kämpferischen Tendenzen gefunden haben." (LW 13, 288)

Nun kommt der spontanen Impulsivität des Menschen trotz oder vielmehr gerade wegen ihrer weitgehenden Unspezifität und Plastizität nach Dewey eine wesentliche Bedeutung in bezug auf die Funktionen des »habit« zu. Dies gilt zunächst in einem rekonstruktiven Sinne, d.h. in bezug auf die Entstehung individueller »habits« auf der Grundlage kollektiver »customs« und Verhaltensformen. Hier stellen die immer wieder hervorbrechenden spontanen Impulsregungen des heranwachsenden Individuums die vitale und energetische, affektgeladene Basis dar, ohne die jene spezifische Intentionalität des Verhaltens nicht denkbar wäre, die für Deweys Begriff des »habit« charakteristisch ist (vgl. Kap. 4.2.1). Insofern ist die angeborene menschliche Impulsivität eine Bedingung der Möglichkeit zur Ausbildung von »habits«. Dewey bezeichnet die spontanen Impulse eines Kindes als "hochgradig flexible Ausgangspunkte" (MW 14, 69) für die Assimilierung des Wissens und der Fertigkeiten der Erwachsenen (von denen es abhängt), als "(...) Fühler, die ausgesandt werden, um jene Nahrung aus Bräuchen ("customs") zu sammeln, die das Kind zur rechten Zeit zum unabhängigen Handeln befähigen wird." (Ebd., 68) Sie ermöglichen einen "Transfer bestehender sozialer Kräfte in persönliche Befähigung (...)" (ebd.), sind Mittel eines Hineinwachsens in Kultur, das bestehende Verhaltensmuster ("customs") erneuert, indem es sie als individuelle »habits« rekonstruiert. Im »habit« erhalten die ursprünglich unbestimmten Impulse eine mehr oder weniger spezifische Ausrichtung auf konkrete Handlungsintentionen. Einmal ausgebildet, arbeiten diese »habits« auf einer vor-bewußten, prä-objektiven Ebene nach Dewey ebenso spontan wie die ursprünglichen Impulse. Sie verwandeln das ursprüngliche Chaos »blinder« Antriebe in einen strukturierten und effektiven Weltbezug, in eine Ordnung vitaler Energien, die als »natürlich«, selbstverständlich und unmittelbar gegeben erlebt wird. Insofern wird in der prä-objektiven Intentionalität des »habit« die ursprüngliche, vitale Energie der Impulse absorbiert.

Wir haben nun aber auch bereits gesehen, daß »habit« für Dewey einen interaktiven Prozeß zwischen einem Individuum und seiner Umwelt bezeichnet, in dem es

unvermeidlich immer wieder zu Veränderungen auf beiden Seiten kommt. Jede konkrete Handlungssituation ist durch die vorgängige Strukturierung des Handlungsfeldes als Funktion von »habits« gekennzeichnet; sie beinhaltet nach Dewey aber immer auch ein Moment des Unvorhersehbaren, Unsicheren, potentiell Neuen, da die konkreten Bedingungen auf Seiten des Handelnden ebenso wie auf Seiten seiner Umgebung niemals ganz identisch sind. Sie mag Bedeutungsmöglichkeiten enthalten, die im bestehenden »habit« (noch) nicht adäquat verwirklicht sind. Im Fall offener Handlungskonflikte werden sich gewohnte »habits« immer wieder als untauglich oder im Widerspruch zueinander erweisen, so daß eine konstruktive Neuorientierung, eine Rekonfiguration von »habits« und Situation notwendig wird. Und in diesem Zusammenhang kommt der natürlichen Impulsivität nach Dewey über die bloße Rekonstruktion von Verhalten hinaus eine wichtige dekonstruktive Funktion zu: "Impulse sind die Angelpunkte ("pivots"), um die sich die Re-Organisation von Aktivitäten dreht, sie bewirken Abweichung, um alten »habits« neue Richtungen zu geben und ihre Qualität zu verändern." (Ebd., 67)

Diese dekonstruktive Funktion der Impulse ist insbesondere deshalb von grundlegender Bedeutung für Deweys Theorie, weil sie Individualität im Verhalten ermöglicht. In der Abweichung vom Gebräuchlichen tritt das Selbst in einen zeitweiligen Gegensatz zu seiner Umwelt. Seine individuellen Züge, die zunächst nur eine Begleiterscheinung konventionellen Handelns, eine Art persönlicher Note habituellen Tuns gewesen waren, treten in den Vordergrund. Die im Konflikt freigesetzten Impulse bilden ein Verlangen ("desire"), das von der unmittelbaren Situation zurückgewiesen und das eben deshalb in einem besonderen Maße als Bestandteil des eigenen Selbst erlebt wird. In dem Versuch, diesem Verlangen gerecht zu werden und gewohnte Verhaltensmuster ("customs") und Konventionen an veränderte Situationsbedingungen anzupassen, kann Individualität als eigenständige, originelle Form des Handelns entstehen (vgl. ebd., 62).<sup>1</sup>

Dies ist nach Deweys Verständnis allerdings eine konstruktive Aufgabe, zu der die dekonstruktive Funktion der spontanen Impulse nur eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung bildet. Denn der bloße affektgeladene Ausbruch impulsiver Energie bezeichnet zunächst nicht mehr als eine Diskontinuität im Verhalten; er führt nicht schon von selbst zur Ausbildung einer wiedergewonnenen Kontinuität, durch die allein ein Ertrag als bleibender individueller Lernerfolg aus der Konfrontation mit dem Neuen gewonnen werden kann. Hierzu bildet der freigesetzte Im-

---

<sup>1</sup> "Conflict of habits releases impulsive activities which in their manifestation require a modification of habit, of custom and convention. That which was at first the individualized color or quality of habitual activity is abstracted, and becomes a centre of activity aiming to reconstruct customs in accord with some desire which is rejected by the immediate situation and which therefore is felt to belong to one's self, to be the mark and possession of an individual in partial and temporary opposition to his environment." (Ebd.)

puls, wie wir oben bereits hörten, nach Dewey niemals mehr als einen höchst unspezifischen Ausgangspunkt, dessen konkrete Bedeutung für das Selbst und sein Verhalten erst noch zu klären ist. Der Impuls bezeichnet einen Riß, das Aufbrechen eines »habit«, was eine zeitweilige und partielle Desintegration von Selbst und Welt zur Folge hat. Die prä-reflexive Verhaltenssicherheit des »habit« geht verloren, und sie kann nicht durch die noch größere Verhaltensunsicherheit eines freigesetzten Impulses wiederhergestellt werden. Dies kann nach Deweys Überzeugung allein durch eine umfassende Reflexion auf alle an dem Konflikt beteiligten Faktoren (konfligierende »habits«, Impulse und Situationsbedingungen) geschehen: Impulsivität muß sich mit Intelligenz verbinden, mit einem Bemühen um gedankliche Einsicht in Zusammenhänge, damit eine konstruktive Neuorientierung möglich wird. "Ein Bruch in der Kruste der kompakten Masse des »custom« setzt Impulse frei; doch ist es das Werk der Intelligenz, die Wege zu finden, wie sie genutzt werden können." (Ebd., 118)

Wo dies geschieht, spricht Dewey auch davon, daß der Impuls *sublimiert* wird - was bedeutet, daß er zu einem Faktor wird, der intelligent mit anderen Faktoren koordiniert und in einen fortgesetzten Handlungsverlauf integriert wird (ebd., 108). In diesem Zusammenhang unterliegt der ursprüngliche Impuls selbst einer Veränderung: In der Wechselwirkung mit anderen Impulsen und Aktivitäten sowie in der Interaktion mit den Konventionen und »habits« der sozialen Welt wird er gewissermaßen »sozialisiert« und nimmt in Form eines *Motivs* eine mehr oder weniger überdauernde und definitive Gestalt an. "So mag ein Anflug von Zorn, aufgrund seines dynamischen Einbezugs ("incorporation") in die Disposition, in eine bleibende Überzeugung von sozialer Ungerechtigkeit verwandelt werden, der es abzuwenden gilt, und die Antriebskraft ("dynamic") bereitstellen, diese Überzeugung in die Tat umzusetzen." (Ebd.) Und solche übergreifenden Handlungsmotive sind im Sinne Deweys, wie Allport richtig sieht, "nichts weiter als Impulse, die als Bestandteile des »habit« gesehen werden." (ALLPORT 1951, 274) Sie bedürfen der sozialisierenden Blicke der Anderen, in denen sich soziale Wertungen und Zuschreibungen ausdrücken und die verinnerlicht werden, wenn ein Kind lernt, sein eigenes Verhalten zu beeinflussen. "Es erinnert sich, daß, wenn es auf diese oder jene Weise handelt, ein Beobachter, real oder imaginär, ihm gute oder schlechte Neigungen zuschreiben wird, tugendhafte oder verwerfliche Motive. (...) Eine beginnende Aktivität, die in dieser vorwärtsschauenden Bezugnahme auf Folgen gesehen wird, insbesondere auf Folgen von Billigung und Verwerfung, bildet ein Motiv." (MW 14, 85)

Die Sublimierung eines Impulses zu einem individuellen, in die Gesamtpersönlichkeit integrierten Handlungsmotiv ist mithin für Dewey immer schon ein interaktives Geschehen, ein Ausdruck von Sozialisation. Individualisierung und Sozialisierung bilden hier keinen Gegensatz, sondern bedingen einander. Intelligenz und Kreativität entwickeln sich nicht in Entgegensetzung zur sozialen Welt der »habits« und

»customs«; diese bilden vielmehr die unverzichtbare Grundlage, die soziale Matrix von Normen, Wertungen, Zuschreibungen und Motivationen, auf der nach Dewey jede Form von individueller Originalität beruht. "Konvention und Brauch ("custom") sind notwendig, um einen Impuls zu irgendeinem glücklichen Abschluß fortzuführen. (...) eine Konvention kann nur umgestaltet und in Bewegung gebracht werden, indem man einen anderen Brauch benutzt, um einem Impuls eine Hebelwirkung zu verschaffen." (Ebd. 115) Wichtig ist, wie wir in Kap. 4.2.3 bereits sahen, daß solche »customs« und Konventionen flexibel und veränderlich genug bleiben, um Abweichungen, originelle Einfälle, spontane Dekonstruktionen zuzulassen. Wichtig ist aber auch, daß sie beständig und verlässlich genug sind, um die notwendigen Orientierungen für eine konstruktive Sublimierung ursprünglicher Impulse bereitzustellen.

Erfolgreiche Sublimierung beruht für Dewey daher auf einem subtilen Zusammenspiel von »habits« und Impulsen, das keineswegs selbstverständlich ist. So zieht er in bezug auf das Schicksal ("career") impulsiver Aktivitäten neben der Sublimierung zwei weitere Möglichkeiten in Betracht. Ein Impuls kann eine unmittelbare, "explosive Entladung" finden, die sich in einer "isolierten, sprunghaften ("spasmodic") Handlung" äußert und als blind und unintelligent bezeichnet wird (ebd., 108). Dies ist für Dewey, grob gesprochen, immer dann der Fall, wenn entweder die impulsive Spannung zu groß ist, um jenen vorübergehenden Aufschub zu gestatten, der für eine intelligente Beurteilung *der gesamten Situation* notwendig ist, oder wenn keine adäquaten »habits« und Fähigkeiten zur Verfügung stehen, die die konstruktive Umsetzung eines spontanen Verlangens erlauben würden. Andererseits sieht er auch die Möglichkeit einer Unterdrückung ("suppression") spontaner Impulse, die diese zwar nicht beseitigen, wohl aber nach innen wenden kann, wo sie ein "heimliches, unterirdisches Leben" führen (ebd., 109). Solche Unterdrückung scheint im wesentlichen die Folge einer übermäßigen Rigidität und Starre dominanter »habits« und »customs« zu sein, die überschüssige Impulsivität weder kanalisieren bzw. sublimieren können, noch ihr eine andere Form des Ausdruck ermöglichen.

Beide Formen (unmittelbare Entladung und Unterdrückung) sind für Dewey Zeichen einer fehlgeschlagenen Integration. Sind sie im Einzelfall auch oftmals unvermeidlich, so drückt sich in ihnen seiner Ansicht nach doch nicht das »normale« und - insbesondere unter einem pädagogischen Blickwinkel - wünschenswerte Funktionieren der Impulse aus. Denn beide führen zur Spaltung und Isolierung, hinterlassen einen Riß, eine Diskontinuität im Erleben, die einem pädagogisch intendierten Wachstum des »experience« aus seiner Sicht nur abträglich sein kann. Eine isolierte oder sprunghafte »Entladung« ("discharge") gilt ihm als ein Ausdruck von Unreife (ebd., 109); da sie keine wirkliche Auseinandersetzung mit einer problematischen Situationen mit sich bringt, ermöglicht sie auch keinen Lernerfolg, der als eine dau-

erhafte Bereicherung des »habit« festgehalten werden könnte. Und eine gewaltsame Unterdrückung spontaner Impulse kann zur Ausbildung schlecht in die Persönlichkeit integrierter »Reaktionen« führen und zum Ausgangspunkt aller möglichen Formen von moralischem Verfall und psychischer Erkrankung werden (ebd., 109f.). Diese Aspekte werden von Dewey allerdings nur am Rande berührt. Seine Anmerkungen zur Psychopathologie bleiben beiläufig und unergiebig, was bei der Unspezifität seines Impuls-Konzepts allerdings auch nicht anders zu erwarten war. Sein eigentliches Interesse liegt nicht hier, sondern gilt dem Thema einer intelligenten Sublimierung von Impulsen in der Bewältigung von Handlungskonflikten, in der allein sich für Dewey ein pädagogisch wünschenswertes Wachstum ausdrückt. Zusammenfassend definiert Dewey sein Verständnis vom Platz des Impulses im Verhalten als eines Angelpunktes der Neuorientierung ("re-adjustment") und Umgestaltung ("re-organization") von »habits« folgendermaßen: "Auf der einen Seite hebt er sich von dem Terrain der gefesselten und verkrusteten »habits« ab. Auf der anderen Seite ist er von der Region abgegrenzt, in der der Impuls sich selbst Gesetz ist." (Ebd., 75) Deweys Anthropologie findet ihre Abrundung daher in einer Theorie der intelligenten Situationsbeantwortung als jenes Mittelwegs zwischen diesen beiden Extremen, auf dem spontane Impulse zu kreativen und originellen Lösungen fortentwickelt werden.

#### 4.2.5 Intelligenz und Bewußtsein

Das Thema der Intelligenz ist im Vorstehenden bereits mehrfach angeklungen. Bevor wir diese Überlegungen im Zusammenhang mit »habits« und Impulsen weiter vertiefen, sollte vorab vielleicht erwähnt werden, daß Dewey, wenn er von Intelligenz spricht, kein eigenständiges Vermögen eines Subjekts meint, das - angeboren oder erworben - den Rang eines unabhängigen Persönlichkeitsmerkmals beanspruchen könnte. Wenn er, insbesondere in seinen späteren Schriften, die traditionellen philosophischen Kategorien der Vernunft ("reason") bzw. des Verstandes ("understanding") oft zugunsten des von ihm bevorzugten Begriffs der Intelligenz vermeidet, so liegt der Grund dafür gerade darin, daß er dem bewußtseinsphilosophischen Modell separater »Seelenkräfte« mißtraut, das diesen Kategorien seit Descartes angehaftet hat. Intelligenz ist für Dewey eher eine Eigenschaft von Interaktionsformen als ein Vermögen von Personen, das gemessen, verglichen und bewertet werden könnte.<sup>1</sup> Wie Allport hervorhebt, hatte Dewey keinerlei Interesse an psychologi-

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu auch das Schlußkapitel von Deweys »The Public and its Problems« (1927), wo es unter anderem heißt: "The notion that intelligence is a personal endowment or personal attainment is the great conceit of the intellectual class, as that of the commercial class is that wealth is something which they personally have wrought and possess." (LW 2, 367)

schen Intelligenztests und stand auch dem Konstrukt eines Intelligenz-Quotienten ablehnend gegenüber (ALLPORT 1951, 277, 283). Aus seiner Sicht schien es naheliegender zu betonen, daß "jeder (...) fähig [ist], zu denken und so seine Anpassungen und seine Bemeisterung ("maserty") innerhalb seiner Umwelt zu verbessern. (...) Es gibt [für Dewey; S.N.] keine homogene Fähigkeit des Denkens und auch kein einheitliches Vermögen der Intelligenz, das - aufgrund seines unterschiedlichen Besitzes - Erziehung für einige Schüler unnötig und für andere wertlos machen würde. Kurz gesagt, individuelle Unterschiede des Vermögens sind von weit weniger Bedeutung als die Tatsache, daß jeder gelehrt werden kann, wirkungsvoller zu denken, als er es tut." (Ebd., 277; Herv. i. Orig.)

Im allgemeinsten Sinne könnten wir mit Dewey sagen, daß die "wesentliche Funktion der Intelligenz" in einer spezifische Qualität von Interaktionen besteht, die dazu führt, daß es in einem konkreten Fall gelingt, einer verwirrenden, undurchsichtigen Situation Form zu verleihen und sie »aufzuklären« (MW 14, 126). Wo immer dies gelingt, mögen wir von intelligentem Verhalten sprechen: Sei dies die Entdeckung eines kleinen Kindes (die einem Erwachsenen altbekannt erscheinen mag, für es selbst aber ein bedeutungsvolles, das eigene »experience« bereicherndes Ereignis ist), die Erfindung eines neuen Werkzeugs, die Überwindung eines alltäglichen Hindernisses, die Lösung eines praktischen Problems, die Schlichtung eines Streits, die Entscheidung einer politischen Frage, die Klärung eines wissenschaftlichen Rätsels oder die Entstehung eines originellen Kunstwerks. Für Dewey gibt es hier kein mehr oder weniger, keinen universellen Maßstab zur Beurteilung geistiger Originalität. Wohl aber gibt es Unterschiede in bezug auf die konkreten »habits« eines Individuums, die sich auf die Wirkungsweise seines Intellekts, auf seine Art, Probleme wahrzunehmen und Lösungen zu ersinnen, ausüben. "Der Seemann ist in intellektueller Hinsicht auf dem Meer zuhause, der Jäger im Wald, der Maler in seinem Studio, der Wissenschaftler in seinem Labor. Diese Allgemeinplätze (...) bedeuten nicht mehr und nicht weniger als daß »habits«, die im Prozeß der Ausübung biologischer Neigungen gebildet wurden, die einzigen Wirkkräfte ("agents") der Beobachtung, Erinnerung, Voraussicht und des Urteils sind: Ein Geist oder ein Bewußtsein oder eine Seele im allgemeinen, die diese Operationen ausführt, ist ein Mythos." (Ebd., 123)

So liegen im »habit« für Dewey die Wurzeln all unserer Möglichkeiten des Wissens und Erkennens unserer Welt - und dies in einem doppelten Sinn. Denn zunächst einmal *sind* »habits« bereits schon Formen von »Wissen« in einem sehr körpernahen Sinne. Es ist dies eine Art unmittelbaren »Kennens« von Welt, eine Form des *know how* (ebd., 124), in dem sich unsere spontanen Überzeugungen, Haltungen, Blickweisen und Handlungsbereitschaften ausdrücken. Dies ist freilich noch keine Form eines *Wissens über*, da das störungsfreie Funktionieren von »habits«, wie wir gesehen haben, diesseits jeder bewußten Reflexion über unsere Welt liegt. In einem

gewissen Sinne schränkt das unmittelbare Wissen des »habit« sogar die Reichweite unserer intellektuellen Operationen bereits ein, insofern es unsere Welt vorgängig ordnet und unser Handeln in vorstrukturierte Bahnen lenkt, unsere Blicke richtet und mögliche andere Perspektiven von vornherein ausschließt (ebd., 121f.). Konstruktivistisch könnten wir sagen, daß im »habit« unsere grundlegenden Möglichkeiten eines *rekonstruktiven* Wissens begründet liegen, eines Wissens, das kulturell gefestigt ist, das uns zum Beispiel in Form sogenannter »Kulturtechniken« zu Verfügung steht, das sich uns aber auch als ein normativer Zwang zur Rekonstruktion und damit als eine Begrenzung unserer konstruktiven Möglichkeiten aufdrängt. Für Dewey ist diese Beschränkung ("restriction") des Intellekts durch die vorbewußten Wirkungen des »habit« allerdings unvermeidlich, weil wir sonst nicht in einer Welt leben könnten, die uns als ein Ganzes im Sinne eines strukturierten Feldes phänomenaler Gegenstände erscheint. Und dieses Feld bildet zugleich den unverzichtbaren Kontext dessen, was wir mit Dewey als Intelligenz oder Intellekt im engeren Sinne bezeichnen können. Alles Denken, alle bewußte Reflexion beginnt für Dewey in diesem vorbewußten Bereich und beruht auf vorbewußten Funktionen und Operationen. "Der Wissenschaftler und der Philosoph wie der Zimmermann, der Arzt und Politiker erkennen ("know") mit ihren »habits«, nicht mit ihrem 'Bewußtsein.'" (Ebd., 128) Dies bedeutet zunächst, daß jeder kognitive Akt aus einer wenn auch noch so geringfügigen Verschiebung oder Störung des habituellen Feldes gewohnter Bedeutungen heraus entspringt: "In jedem Moment der Behinderung eines »habit« wird ein Gedanke als Zwillung eines Impulses geboren." (Ebd., 118) Die Funktion des Intellekts ist es, diesem Gedanken nachzugehen, ihn zu nähren und von einem spontanen Einfall zu einer reflektierten Einsicht zu entwickeln. Dies ist eine konstruktive Aufgabe. Doch Dewey betont, daß darunter keineswegs die Aktivität eines isolierten, unbeteiligten Erkenntnissubjekts ("separate knower") verstanden werden kann, sondern daß all unsere intellektuellen Operationen ihrerseits wiederum Ausdruck von »habits«, d. h. Rekonstruktionen erworbener Interaktionsmuster sind.<sup>1</sup> Wir verlassen also nicht das habituelle Feld, wenn wir über etwas Un-Gewöhnliches nachdenken, sondern bewegen uns in ihm, indem wir einzelne seiner Elemente (»habits«) distanzieren, andere verschieben und zur Überschneidung bringen, um uns so neue Bedeutungen zu erzeugen. Dewey läßt keinen Zweifel darüber, daß es außerhalb und unabhängig von diesem Kontext habitueller Operationen für ihn keine Möglichkeit von Reflexion und Bewußtsein gibt: "Konkrete »habits« bewerkstelligen all das Wahrnehmen, Erkennen, Imaginieren, Erinnern, Urteilen, Begreifen und Schlußfolgern, das geschieht. 'Bewußtsein', ob als ein Strom oder als besondere Empfindungen und Bilder, drückt Funktionen von

---

<sup>1</sup> Vgl. Deweys Kritik der traditionellen epistemologischen »spectator theory of knowledge«, auf die wir ausführlich in Kap. 3.2 eingegangen sind.

»habits« aus, Phänomene ihrer Bildung und Operation, ihrer Unterbrechung und Reorganisation." (Ebd., 124)

Nun spielt in bezug auf diese Unterbrechung und Reorganisation von »habits«, wie wir sahen (Kap. 4.2.4), das Wirken spontaner, im Handlungskonflikt ausgelöster Impulse eine wesentliche Rolle. Gegenüber der rekonstruktiven Funktion von »habits« steuern sie eine dekonstruktive Komponente bei, die für Dewey ebenso unverzichtbar zu jedem konstruktiven Bewußtseinsprozeß dazugehört. Ein Impuls, so sagten wir oben, ist zunächst die Erfahrung einer Diskontinuität: Er bricht aus dem habituellen Feld von Bedeutungen gewissermaßen als ein Moment der Unsicherheit, des Zweifels und der Unentschiedenheit hervor. Logisch betrachtet, schreibt Dewey, ist er eine "Bewegung ins Unbekannte" (ebd., 126), eine Antizipation, der das Denken folgt, um sie in ihren Implikationen zu erkunden und ihre möglichen Bedeutungen zu klären. Intelligenz als konstruktiver Prozess bewußter Situationsbeantwortung bedingt für Dewey immer ein subtiles Zusammenspiel solcher rekonstruktiver und dekonstruktiver Operationen, durch die »habits« einer bewußten Problematisierung unterzogen und Impulse in einen sich verändernden habituellen Kontext integriert (d.h. sublimiert) werden können. "Eine gewisse empfindliche ("delicate") Kombination von »habit« und Impuls ist erforderlich für Beobachtung, Erinnerung und Urteil. Wissen, das nicht gegen das dunkle Unbekannte projiziert wird, lebt in den Muskeln, nicht im Bewußtsein." (Ebd., 124)

In diesem Zusammenspiel wird Denken für Dewey dadurch möglich, daß »habits« sich an der Widerständigkeit einer Problemsituation brechen und sich dabei gewissermaßen »nach außen kehren« (ebd., 127f.). Sie stoßen "integrierte Gegenständlichkeit aus", wie BOHNSACK (1976, 50) dies nennt, indem sie mögliche Objekte, Bezugspunkte und Blickwinkel zu Bewußtsein kommen lassen, an denen das Denken eine Orientierung finden kann und die dabei helfen, die Beschaffenheit eines vorgefundenen »Hindernisses« zu klären.<sup>1</sup> Wir können dies auch folgendermaßen ausdrücken: Im Moment und am Ort seiner Störung beginnt das habituelle Feld prä-reflexiver Bedeutungen, mehr oder weniger deutliche Konturen zu entwickeln, wodurch sich zuvor immanente Bedeutungen und Intentionen von einem Hintergrund abheben und der bewußten Reflexion und Untersuchung zugänglich werden. Sie bilden die Ausgangspunkte für eine situationsspezifische Dimensionierung des Feldes nach Raum und Zeit, die eine Voraussetzung dafür ist, daß relevante Gedankenobjekte unterschieden (Analyse) sowie mögliche Zusammenhänge zwischen ihnen konstruiert (Synthese) werden können. Erst dadurch wird eine gedankliche Erschließung und Umstrukturierung des Handlungsfeldes - die für Dewey immer partieller

---

<sup>1</sup> Vgl. auch Deweys Formulierung in BOHNSACK (1976, 50, Fn.64): "old habits so far as they are checked are also broken into objects which define the obstruction of ongoing activity".

Natur, nämlich bezogen auf eine konkrete Störung ist - durch Erinnern, Wahrnehmen und Vorausschauen möglich. In Deweys eigenen Worten:

"In ihrer Trinität bilden diese Voraussagen, Wahrnehmungen und Erinnerungen einen Inhalt ("subject-matter") von unterschiedenen und identifizierten Gegenständen. Diese Gegenstände repräsentieren nach außen gewendete »habits«. Sie zeigen sowohl die vorwärtsgerichtete Tendenz des »habit« als auch die objektiven Bedingungen, die in es einverleibt worden sind. Sinnesempfindungen im unmittelbaren Bewußtsein sind Handlungsbestandteile, die durch die Erschütterung ("shock") einer Unterbrechung aus den Fugen gebracht worden sind. Sie nehmen den Ort des Geschehens jedoch niemals vollständig für sich alleine in Anspruch; denn es gibt eine Masse ("body") übrigbleibender ungestörter »habits«, die in erinnerten und wahrgenommenen Gegenständen, die eine Bedeutung haben, zum Ausdruck kommt ("is reflected"). So taucht aus Schock und Verwirrung nach und nach eine gestaltete Struktur ("figured framework") von vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Gegenständen auf. Diese gehen auf mannigfaltige Weise in einen umfassenden Halbschatten vager, unausgeformter ("unfigured") Dinge über, einen Rahmen ("setting"), der für selbstverständlich gehalten wird und überhaupt nicht explizit erscheint." (MW 14, 127f.)

Und Dewey fügt an, daß die Komplexität der vorgestellten ("figured") Szene in ihrem Umfang und der Qualität ("refinement") ihrer Inhalte vollständig von der Beschaffenheit und Organisation vorgängiger »habits« abhängt (ebd., 128). Je zahlreicher unsere »habits« sind, desto weiter ist das Feld möglicher Beobachtung und Voraussicht; je flexibler sie sind, desto differenzierter ist die Wahrnehmung und desto subtiler ist die Präsentation eines inneren Bildes, das imaginativ hervorgerufen wird (ebd., 123).

Bewußtsein als ein Ergebnis dieses problembezogenen Zusammenspiels von »habits« und Impulsen zeichnet sich für Dewey dabei vor allem durch zwei Charakteristika aus: Es ist stets situationsspezifisch, konzentriert, auf einen Punkt innerhalb des umfassenden Kontextes von Bedeutungen bezogen. Zugleich ist es stets dynamischer und dramatischer Natur, ein Schauplatz konfligierender Kräfte (»habits« und Impulse), die als Spannung erlebt werden und zur Entwicklung einer neuen Synthese drängen, durch die die ursprüngliche Reibungslosigkeit des »habit« wiederhergestellt wird. Diese Theorie des Bewußtseins hat Dewey insbesondere in »Experience and Nature« weiter ausgeführt. Hier unterscheidet er zwischen Bewußtsein ("consciousness") und Geist ("mind"), wobei Geist in diesem Zusammenhang die Verkörperung eines kulturellen Systems von Bedeutungen im »habit« meint, was allein schon daraus hervorgeht, daß Dewey kurz zuvor den Begriff des »body-mind« eingeführt hat. Vor diesem Hintergrund schreibt er über das Verhältnis von Geist und Bewußtsein:

"Es gibt (...) einen offensichtlichen Unterschied zwischen Geist und Bewußtsein; einer Bedeutung und einer Vorstellung ("idea"). Geist bezeichnet das gesamte System von Bedeutungen, so wie sie in den Funktionsweisen des organischen Lebens verkörpert sind;

Bewußtsein (...) bezeichnet das Gewahrsein oder die Wahrnehmung von Bedeutungen; es ist die Wahrnehmung konkreter ("actual") Ereignisse - ob vergangen, gegenwärtig oder zukünftig - *in* ihren Bedeutungen, das Auftreten ("having") konkreter Vorstellungen. (...) das Feld des Geistes - der wirksamen Bedeutungen - ist ungeheuer viel weiter als das des Bewußtseins. Geist ist kontextuell und beständig; Bewußtsein ist fokal und transitiv. Geist ist sozusagen strukturell, substantiell; ein konstanter Hinter- und Vordergrund; das Wahrnehmungsbewußtsein ist ein Prozeß, eine Folge von Hier- und Jetzttheiten." (LW 1, 230; Herv. i. Orig.)

Die in diesem Zusammenhang verwendete Metapher eines Hintergrunds bzw. Kontexts wird an einer anderen Stelle dahingehend präzisiert, daß das umfassende System habitueller Bedeutungen (Geist) die »hier und jetzt« gegenwärtigen Bewußtseinsinhalte überzieht, durchdringt und färbt und ihnen so unmittelbare Sinnhaftigkeit und Gefühlsqualität verleiht (ebd., 231). Dieses umfassende Feld des Geistes läßt sich nach Dewey durch Gesichtspunkte wie Organisation, Ordnung und Zusammenhang ("coherence") charakterisieren (ebd.), wohingegen das Bewußtsein oder Bewußt-Werden von Bedeutungen gleichsam rhapsodisch und sprunghaft aufscheint - in einer "Folge von Blitzen von unterschiedlicher Intensität" (ebd.). Auch hier weist Dewey, wie auch schon an früheren Stellen in »Experience and Nature« (vgl. Kap. 3.3), auf die Unaussprechlichkeit des unmittelbar qualitativen »experience« hin: Es sei unmöglich zu sagen, was *unmittelbares* Bewußtsein sei (ebd., 232).<sup>1</sup> Worte wie Augenscheinlichkeit, Auffälligkeit, Hervorstechen, Lebendigkeit, Klarheit sowie entgegengesetzte Attribute wie *vague*, trüb und verworren<sup>2</sup> könnten jedoch zumindest als Hinweis auf die unaussprechliche Qualität unmittelbarer Bewußtheit dienen (ebd., 230).

Jenseits dieser Unmittelbarkeit aber läßt sich das Bewußtsein, das für Dewey weitgehend identisch mit Wahrnehmung im weitesten Sinne ist,<sup>3</sup> zugleich auch als ein Prozeß der Vermittlung beschreiben, als eine dynamische Funktion innerhalb des umfassenden Systems von Bedeutungen. Aus dieser Perspektive erscheint es als eine Art transativer Fokus, als ein beweglicher Punkt gespannter Aufmerksamkeit, an dem sich das habituelle Feld unproblematischer, nicht-thematischer Situationsdeutungen auf die widerständigen Aspekte einer konkreten Problemsituation hin

---

<sup>1</sup> "It is impossible to tell what immediate consciousness is (...)" (ebd., 232). Vgl. auch die folgende Formulierung: "The nature of awareness of meanings cannot be conveyed in speech. As with other immediate qualitative existences, words can only hint, point; the indication succeeding when it evokes an actual experience of the thing in question." (Ebd., 230)

<sup>2</sup> Im Original: "apparency", "conspicuousness", "outstandingness", "vividness", "clearness"; "vague", "dim", "confused".

<sup>3</sup> Die Begriffe Bewußtsein (»consciousness«), Gewahrsein (»awareness«) und Wahrnehmung (»perception«) werden in dem für den gegebenen Zusammenhang maßgeblichen achten Kapitel von »Experience and Nature« von Dewey weitgehend synonym gebraucht.

öffnet und dadurch thematisch wird, an dem es also zu einer unmittelbaren Berührung zwischen den bestimmten, vertrauten, habituellen und den unbestimmten, zukunfts-offenen, kontingenten Zügen einer Situation kommt.<sup>1</sup> Dieser Punkt oder Fokus ist in Bewegung, insofern das Bewußtsein selbst ein intentionales Geschehen ist, das auf die kontinuierliche Entwicklung und Klärung der betreffenden Situation zielt. Aus diesen Gründen schreibt Dewey auch, daß das Bewußtsein in seiner dynamischen Struktur der Struktur des Dramas gleicht (ebd., 232): Wie dieses baut es in jedem seiner Entwicklungsschritte auf der bisherigen Entwicklung eines Komplexes von Bedeutungen auf (Kontinuität) und bezieht doch zugleich seine spezifische Spannung und Dynamik aus der Offenheit einer jeden Situation für unerwartete und überraschende Wendungen und Bedeutungsverschiebungen (Kontingenz). Deweys Beschreibung des Erlebnisses eines Schauspiels verdeutlicht sehr schön dieses Wechselspiel von vorbewußtem »habit« und bewußtem Erleben:

"Sowohl die emotionale als auch die intellektuelle Bedeutung jedes gezeigten Abschnitts eines Schauspiels hängt von *der wirksamen Gegenwart eines Kontinuums von Bedeutungen* ab. Wenn wir uns daran erinnern müssen, was an jedem besonderen Punkt gesagt und getan worden ist, sind wir nicht dessen gewahr, was jetzt gesagt und getan wird; während uns ohne seine durchdringende ("suffusive") Gegenwart in dem, was jetzt gesagt und getan wird, jeder Anhaltspunkt zu dessen Bedeutung fehlt. Somit *ist der Inhalt vergangener Geschehnisse ("affairs") in der momentanen synchronischen ("cross-sectional") Vorstellung auf eine Weise gegenwärtig, die inniger, direkter und durchdringender ist als die Weise des Erinnerens*. Er wird auf eine positive und integrale Art in den und durch die Begebenheiten, die sich jetzt ereignen, weitergetragen; in dem Maße, in dem es sich um echte dramatische Qualität handelt, sind diese Begebenheiten die Erfüllung der Bedeutungen, die durch die vergangenen Ereignisse gebildet wurden; außerdem geben sie diesem System von Bedeutungen eine unerwartete Wendung und errichten eine schwebende und noch unbestimmte Bedeutung, die eine Haltung der Wachsamkeit und Erwartung hervorruft." (Ebd., 232; Herv. d. Verf.)

Es ist nach Dewey genau dieses »doppelte Verhältnis« des Fortsetzens, Weiterführens und Entwickelns bestehender Bedeutungskontexte einerseits sowie der Stokung, Abweichung, Unentschiedenheit und Notwendigkeit einer Ergänzung andererseits, wodurch sich jene Konzentration auf einen Bedeutungsfokus ("focalization of meaning") definieren läßt, die für ihn Bewußtsein und Wahrnehmung ausmacht.<sup>2</sup> Der »Strom des Bewußtseins«, von dem bereits James gesprochen hatte, besteht für Dewey in einer Folge diskreter Wahrnehmungsinhalte, die "ein Bedeu-

---

<sup>1</sup> Vgl. hierzu noch einmal Deweys Charakterisierung natürlicher Existenz als einer unaufhebbaren Mischung des Unsicheren ("precarious") und des Beständigen ("stable") (Kap. 3.3).

<sup>2</sup> Vgl. auch ebd., 232: "Every case of consciousness is dramatic; drama is an enhancement of the conditions of consciousness. (...) It seems to me that anyone who installs himself in the midst of the unfolding of drama *has* the experience of consciousness in just this sort of way; in a way which enables him to give significance to descriptive and analytic terms otherwise meaningless." (Herv. i. Orig.)

tungskontinuum im Prozeß seiner Gestaltung" beinhaltet (ebd., 233, 236). Dabei richtet sich die Aufmerksamkeit jedoch immer zunächst auf die Stelle der größten unmittelbaren Unsicherheit und Ungewißheit, des größten unmittelbaren Mangels an Kontinuität, die eben deshalb den thematischen Mittelpunkt einer »Um-Orientierung«, »Neu-Anpassung« und »Re-Organisation«<sup>1</sup> des habituellen Feldes von Bedeutungen bildet. Ist dieser Prozeß erfolgreich, wird die betreffende Situation einigermaßen befriedigend geklärt und eine neue Orientierung des Feldes erreicht, so wird nach Dewey auch die bewußte Aufmerksamkeit nicht mehr an die betreffenden Inhalte gebunden sein. Es entsteht eine neue Situation, in der ein neues Thema in den Mittelpunkt des Bewußtseins treten mag, "denn Bedeutungen werden am Brennpunkt ("focus") bevorstehender Umorientierung nur deshalb verdichtet, um zu verschwinden, sobald eine Organisation erfolgt ist, und einer anderen Stelle von Spannung und Schwäche Platz zu machen." (Ebd., 236)

Dewey legt Wert darauf zu betonen, daß das Bewußtsein in diesem Prozeß keineswegs als eine Ursache aufgefaßt werden kann, die die Veränderung bewirkt oder den Unterschied »macht«: Seiner Auffassung nach ist es angemessener zu sagen, daß das Bewußtsein der Unterschied im Prozeß seiner Entstehung *ist* (ebd., 239). Andererseits ist es aber auch nicht einfach nur eine Wirkung des »habit«, denn als Unterschied wirkt es auf dieses selbst zurück und verändert, wenn auch noch so geringfügig, das habituelle Bedeutungsfeld unseres »experience«. Wir haben es hier also abermals mit einer zirkulären Logik zu tun, die Deweys frühem Denkmodell des »organic circuit« (vgl. Kap. 4.1.1) vollkommen entspricht und ebenso wie dieses auf seinem grundlegenden Gedanken der Kontinuität des »experience« aufbaut. In einer zentralen Passage von »Experience and Education« (1938) hat Dewey diesen Zusammenhang besonders deutlich gemacht:

"Im Grunde genommen beruht dieses Prinzip [der Kontinuität; S.N.] auf der Tatsache des »habit« (...). Die Grundcharakteristik des »habit« ist, daß jedes »experience«, das handelnd gestaltet ("enacted") und erlitten wird, denjenigen, der handelt und erleidet, verändert, wobei sich diese Veränderung, ob wir es wollen oder nicht, auf die Qualität nachfolgender »experiences« auswirkt. Denn es ist eine etwas andere Person, die in sie eintritt. (...) Von diesem Gesichtspunkt betrachtet, bedeutet das Prinzip der Kontinuität des »experience«, daß jedes »experience« sowohl etwas von jenen, die ihm vorausgegangen sind, aufnimmt, als auch in irgendeiner Weise die Qualität jener, die nach ihm kommen, modifiziert." (LW 13, 18f.)

An dieser Stelle sollten wir vielleicht kurz einmal innehalten, um einen Begriff zu vertiefen, den wir im vorstehenden immer wieder gebraucht haben. Ich meine den Begriff der »Problemsituation«, dem in Deweys Denken eine so wichtige Bedeutung zukommt. Denn um Deweys Theorie des »habit« angemessen verstehen zu können,

---

<sup>1</sup> Im Original: "re-direction", "re-adaptation", "re-organization" (ebd., 236).

müssen wir uns darüber im Klaren sein, daß er diesen Begriff - wie so viele andere - oftmals in einem außerordentlich weiten Sinne gebraucht. Denken wir noch einmal an die Metapher vom Miterleben eines Schauspiels oder auch an unser Wahrnehmungsbeispiel aus Deweys Essay »Qualitative Thought« zurück (Kap. 4.2.2), in dem es um das Entdecken einer Wahrnehmungsähnlichkeit zweier beobachteter Landschaften ging. In diesen Fällen haben wir es kaum mit einem »handfesten« Handlungskonflikt im Sinne eines zu überwindenden Hindernisses zu tun, das als eine unmittelbare Bedrohung unserer Handlungsziele erscheint. Hier können wir von einem »Problem« bestenfalls im Sinne einer sehr subtilen Spannung zwischen unseren habituell strukturierten Erlebensformen und einem neuen, überraschenden Ereignis sprechen, die mehr ästhetisch als existentiell erfahren wird. Das legt den Schluß nahe, daß das Modell einer *Problemlösung* im engeren Sinne in Deweys Theorie nur einen besonderen - wenngleich bedeutsamen - Bereich innerhalb der weit umfassenderen Prozesse der beständigen Entstehung und Auflösung mehr oder weniger dramatischer Spannungsverhältnisse zwischen »habit« und Situation darstellt, auf denen unser gesamtes Wacherleben von Wahrnehmen, Empfinden, Denken, Erinnern, Urteilen, Entscheiden und Handeln beruht. »Spannung« in diesem Sinne ist für Dewey eine beständige Begleiterscheinung des »experience«, die einfach auf dem Umstand beruht, daß es in der Interaktion zwischen einem Individuum/Organismus und seiner Umwelt immer ein gewisses Maß an Ungleichgewicht oder Disäquilibration gibt, und die nicht nur im Falle offenkundiger pragmatischer Handlungskonflikte in Erscheinung tritt. Diese Weitung des Begriffs der »Problem-situation« hin zu einem Konzept der ästhetisch erlebten Spannung innerhalb eines situativen Wahrnehmungs- und Handlungskontexts als Grundlage und Bedingung des Bewußtseins ist insbesondere für Deweys spätere Theorie der Kunst und des ästhetischen »experience« von maßgeblicher Bedeutung (vgl. Kap. 5.3).<sup>1</sup>

Deweys dynamisch-zirkuläre Sicht des Verhältnisses von »habit« und Bewußtsein macht noch einmal deutlich, daß letzteres für ihn kein unumstrittener und autonomer Gebieter über das Denken und Handeln sein kann, wie die traditionelle Bewußtseinsphilosophie dies - insbesondere im Geiste der Aufklärung - weitgehend gedacht hatte. Gegenüber der unmerklichen Effizienz reibungslos funktionierender

---

<sup>1</sup> Sie ist daher auch von Autoren wie Alexander, der diese Seite von Deweys Denken besonders in den Mittelpunkt rückt, sehr genau bemerkt worden ist. ALEXANDER (1987, 301, Fn. 32) führt eine Formulierung aus der Einleitung zu Deweys »Essays in Experimental Logic« an, wo dieser schreibt: "reflection appreas as the dominant trait (...) when (...) a situation becomes *tensional*" (Herv. d. Verf.), und fährt fort: "It is a pity Dewey did not retain the use of the term 'tensive' instead of relying on 'problematical,' since the latter inevitably makes one focus on simple practical 'problem-solving,' like fixing a tire, as Dewey's account of all speculative thought and consciousness itself. Situations are always tensional since there is always a certain amount of disequilibration."

»habits« ist es eher mit einer "flackernder Kerze" (LW 1, 262) zu vergleichen. In »Experience and Nature« trägt Dewey diesem Umstand insbesondere dadurch weiter Rechnung, daß er dem Fokus des Bewußtseins ein *Vorbewußtes* und ein *Unterbewußtes* als notwendige Bestandteile des gesamten habituellen Feldes zu Seite stellt, das er folgendermaßen zusammenfaßt:<sup>1</sup>

"Wenn wir das gesamte Feld vom hellen Fokus über das Vor-Bewußte, den 'Rand', bis hin zu dem, was trübes, unter-bewußtes 'Gefühl' ist, betrachten, so entspricht der Fokus der Stelle der unmittelbar bevorstehenden Notwendigkeit, der Dringlichkeit; der 'Rand' entspricht den Dingen, auf die gerade reagiert worden ist oder die bald erfordern werden, daß man sich um sie kümmert, während das ferne, außenliegende Feld dem entspricht, was nicht verändert werden muß und worauf im Umgang mit der unmittelbar bevorstehenden Notwendigkeit verläßlich gezählt werden kann." (LW 1, 235f.)<sup>2</sup>

Dabei ist ersichtlich, daß Deweys Vorstellung eines Unterbewußten sich keineswegs mit dem psychoanalytischen Begriff des Unbewußten deckt, wie ihn vor allem Sigmund Freud entwickelt hat. Denn das Unterbewußte ist für Dewey kein Ort verdrängter Triebregungen, kein Bereich irrationaler, grundsätzlich ich-fremder Es-Impulse, sondern besteht einfach aus unseren am tiefsten verwurzelten Habitualisierungen. Der Radikalität von Freuds Theorie des Unbewußten hat Dewey nicht folgen mögen. Zwar sind auch für ihn im Bereich solcher unterbewußten »habits« Fixierungen und Abspaltungen ("segregations") möglich - und unter den komplexen, künstlichen Bedingungen moderner Zivilisation sogar teilweise unvermeidlich (ebd., 228). Sie äußern sich für ihn vor allem in dem, was wir oben als eine Erstarrung von »habits« zur leblosen, ich-fremden Routine kennengelernt haben, die mit einer Unfähigkeit zur Sublimation abweichender Impulse einhergeht (vgl. Kap. 4.2.3 & 4.2.4). Dewey erkennt auch, daß solche »habits« sich sehr beharrlich einer Bewußtmachung und intelligenten Untersuchung entziehen können. Sie können

---

<sup>1</sup> Freud hatte bekanntlich vor der Einführung seines späteren topologischen Modells, das die Instanzen »Es«, »Ich« und »Über-Ich« unterscheidet, die Systeme »Bewußt«, »Vorbewußt« und »Unbewußt« als topologische Bezugspunkte gewählt. Ob Dewey in »Experience and Nature« diese Freudschen Kategorien zur Vorlage gewählt hat, bleibt unklar. Ein expliziter Hinweis auf Freud findet sich nicht. Auffallend ist, daß Dewey im vorliegenden Zusammenhang nicht wie Freud vom »Unbewußten« spricht, sondern den Begriff eines »Unterbewußten« ("sub-conscious") bevorzugt. Vielleicht findet sich hierin sogar die Andeutung einer Abgrenzung. An anderer Stelle hat Dewey allerdings auch beide Begriffe weitgehend synonym gebraucht (LW 1, 225), und in beiden Fassungen von »How We Think« spricht er von »unconscious« in einem Sinne, der der Verwendung von »subconscious« im vorliegenden Zusammenhang entspricht (MW 6, 348-350; LW 8, 342-345).

<sup>2</sup> Dewey kritisiert an der orthodoxen psychologischen Tradition ausdrücklich, daß sie sich ausschließlich mit dem Fokus ("sharp focalization") beschäftigt und jene vagen Übergänge in ein Feld zunehmender Undeutlichkeit ("dimness") weitgehend vernachlässigt habe (ebd., 231). Aus seinem Blickwinkel erscheinen gerade diese Grenzen und Bereiche der Unschärfe für ein Verständnis der Wechselbeziehung zwischen »habit« und Bewußtsein von grundlegender Bedeutung.

Ausgangspunkt dessen sein, was er als eine »sekundäre Pseudo-Umwelt«<sup>1</sup> bezeichnet, "die jeden Aspekt des Verkehrs und des Umgangs mit der primären Umwelt beeinträchtigt" (ebd.), und sich z.B. durch systematische Formen eines Rückzugs von sozialem Austausch ("intercourse") und Interaktion ausdrücken, eines »Realitätsverlusts«, wie er sich auf gesellschaftlicher Ebene für Dewey u.a. in ideosynkratischen Phantasmen, rigiden Stereotypen, systematischer Ignoranz, organisierten Fanatismen und dogmatischen, intoleranten Traditionen zeigt.<sup>2</sup> Und Dewey stimmt sogar in bezug auf die Entstehungsbedingungen solcher »Fixierungen« mit der psychoanalytischen Betonung der Bedeutung frühkindlicher Formationsprozessen überein. "Solange unsere wichtigsten psycho-physischen Koordinationen blind und im Dunkeln während der Säuglingszeit und frühen Kindheit geformt werden, sind sie zufällige Anpassungen an den Druck anderer Personen und von Umständen, die auf uns einwirken. Sie berücksichtigen daher auch nicht die Konsequenzen dieser Aktivitäten in bezug auf die Bildung von »habits« und Habitualisierungen." (LW 1, 239)

Doch ist all dies für Dewey Ausdruck einer Verzerrung des habituellen Feldes, die aus sozialen Mißständen, aus der Rigidität etablierter »customs« und der Unvernunft tradierter Umgangs- und Erziehungsformen herrührt und insofern die »normale« bzw. mögliche und wünschenswerte Funktionsweise des »habit« verfälscht. Das Unbewußte (oder »Unterbewußte«) stellt für Dewey nicht wie für Freud eine prinzipielle und unvermeidliche Grenze unserer rationalen, bewußten Ich-Funktionen dar. Das habituelle Feld ist aus seiner Sicht vielmehr einer weitgehenden Harmonisierung fähig, in der es zur Sublimation als einem freien Wechselspiel aller Kräfte ohne Abwehr, Verdrängung, Reaktionsbildung und Triebverzicht kommen kann. Als Grundlage einer solcher Harmonisierung sind für ihn insbesondere die Prozesse der Erziehung und der sozialen Verständigung maßgeblich, insofern diese zu einer flexiblen, ausgeglichenen und balancierten Entfaltung aller Kräfte und damit zu einer flexiblen Ausbildung von »habits« beitragen können, die sich mehr durch selbsttätige und selbstbestimmte Einsicht als durch Autorität, Zwang und Nach-

---

<sup>1</sup> Dewey übernimmt diesen Ausdruck ("secondary pseudo-environment") von Walter Lippmann (ebd.).

<sup>2</sup> "Then there occur systematized withdrawals from intercourse and interaction, from what common sense calls 'reality': carefully cultivated and artificially protected fantasies of consolation and compensation; rigidly stereotyped beliefs not submitted to objective test; habits of learned ignorance or systematized ignorings of concrete relationships; organized fanaticisms; dogmatic traditions which socially are harshly intolerant and which intellectually are institutionalized paranoid systems; idealizations which instead of being immediate enjoyments of meanings, cut man off from nature and his fellows." (Ebd., 229) Hier klingen Gesichtspunkte an, die später von anderen Autoren wie etwa ADORNO (1973) aus einer stärker psychoanalytischen Perspektive einer differenzierteren Darstellung zugänglich gemacht worden sind.

ahmung vorgegebener Standards auszeichnet.<sup>1</sup> Dewey räumt ein, daß die bisherigen Erziehungsformen diesem Ideal nicht entsprechen (ebd., 239).<sup>2</sup> Doch hat er stets die Möglichkeit und Notwendigkeit ihrer Verbesserung betont. Und gegenüber einer aus seiner Sicht unangemessenen und gefährlichen Überschätzung der unbewußten, irrationalen Kräfte im Menschen setzt er ganz auf die Fähigkeiten des menschliche Intellekts (ebd., 228), der sich unter den entsprechenden sozialen, wissenschaftlichen und insbesondere pädagogischen Voraussetzungen für ihn zum Träger nahezu uneingeschränkter Sublimationsleistungen entwickeln kann.<sup>3</sup>

Deweys Theorie des rationalen Denkprozesses betont diese Möglichkeit, durch umsichtige Überlegung ("deliberation") zu einer weitgehenden Auflösung »irrationaler« Spannungen zu gelangen, indem die rivalisierenden Kräfte immer aufs neue - wenn auch immer nur vorübergehend - zu einer neuen Einheit zusammengeführt werden. Die idealtypische Darstellung dieses Prozesses, die er im dritten Teil »Human Nature and Conduct« gibt, macht dies überdeutlich:

"Jedes der konfligierenden »habits« und Impulse entwirft sich, sobald die Reihe an es kommt, auf der Leinwand der Imagination. Es entfaltet ein Bild seiner zukünftigen Geschichte, des weiteren Verlaufes, den es annähme, wenn ihm freie Bahn gelassen würde. Obwohl eine offene Zurschaustellung durch den Druck von in entgegengesetzter Richtung treibenden Tendenzen aufgehalten wird, gibt gerade diese Hemmung dem »habit« eine Chance zur Manifestation im Denken." (MW 14, 133)

Auf solchen »Bildern«, d.h. inneren Vorstellungen, beruht unser Denken, das sich nach Dewey in der Form eines dramatischen Probehandelns ("dramatic rehearsal") in der Imagination vollzieht, wobei mögliche, miteinander konkurrierende Handlungslinien ("lines of possible action") getestet und gegeneinander abgewogen werden (ebd., 132f.). In der Überlegung experimentieren wir mit ihnen, um ihre möglichen Implikationen herauszufinden, wir kombinieren sie, indem wir sie »übereinander legen« und uns so komplexere Sichten auf mögliche Handlungsfolgen erschließen. All dies geschieht unter vorübergehender Einschränkung äußerer Aktivität: In unserer Vorstellung haben wir die Möglichkeit, einzelne Handlungslinien

---

<sup>1</sup> Vgl. ebd., 229: "Thus the concrete problems of mind-body have their locus and import in the educational procedures by which a normal integration of meanings in organic functions shall be secured and perversions prevented; in the remedial operations of psychiatry, and in social arts and appliances that render intercourse substantial, balanced and flexible."

<sup>2</sup> "(...) we have little or no art of education in the fundamentals, namely in the management of the organic attitudes which color the qualities of our conscious objects and acts." (Ebd.)

<sup>3</sup> Vgl. auch MW 14, 145: "There is no limit to the amount of meaning which reflective and meditative habit is capable of importing into even simple acts (...)."

auszuprobieren und wieder zurückzunehmen, zu verändern und umzugestalten.<sup>1</sup> Doch früher oder später müssen wir zu einer Entscheidung kommen, die wir in die Tat umsetzen, und Entscheidungen können immer vernünftig oder unvernünftig sein (ebd., 134f.). Ausschlaggebend dafür ist nach Dewey, ob und inwieweit es dem Denken gelingt, seinen Gegenstand umfassend zu durchdringen und alle beteiligten Kräfte zu einer neuen, ausbalancierten Synthese zusammenzufassen, die den Ansprüchen jedes der konkurrierenden »habits« und Impulse gerecht wird.<sup>2</sup> Dewey spricht in diesem Zusammenhang auch davon, daß das Denken zu einem »umfassenden Gegenstand« ("comprehensive object"; ebd., 135) als Ausdruck einer solchen Synthese gelangt, was sich offenkundig darauf bezieht, daß es gelingt, dem gestörten habituelle Feld in der Ausrichtung auf ein integrierendes Handlungsziel ("object") eine neue und vor allem eine kohärente Orientierung zu verleihen:

"(...) das Ziel ("object"), an das gedacht wird, mag eines sein, das dadurch stimuliert, daß es unterschiedliche konkurrierende Tendenzen vereinigt und harmonisiert. Es mag eine Aktivität freisetzen, in der alle erfüllt werden, allerdings nicht in ihrer ursprünglichen Form, sondern in einer 'sublimierten' Weise, das heißt, auf eine Art, die die ursprüngliche Richtung jeder einzelnen dadurch verändert, daß sie sie zu einer Komponente zusammen mit anderen in einer Handlung von umgewandelter Qualität verarbeitet. Nichts ist erstaunlicher als die Feinfühligkeit, die Schnelligkeit und der Einfallsreichtum, mit denen die Überlegung in der Lage ist, Ausschließungen und Neukombinationen vorzunehmen, indem sie den Verlauf einer möglichen Aktivität entwirft. Zu jeder Nuance eines vorgestellten Sachverhaltes gibt es einen mitschwingenden Widerhall; und zu jeder komplexen Situation eine Empfindsamkeit in bezug auf ihre Ganzheitlichkeit, ein Gefühl dafür, ob sie allen Tatsachen gerecht wird oder sich über einige zum Vorteil anderer hinwegsetzt. Eine Entscheidung ist vernünftig, wenn die Überlegung so durchgeführt wird. Das Ergebnis mag einen Irrtum beinhalten, doch kommt er vom Mangel an Informationen, nicht von der Unbeholfenheit im Umgang mit ihnen." (Ebd., 135)

In dieser idealtypischen Skizze erscheint das Bewußtsein - die "Leinwand der Imagination", auf der je unterschiedliche Bilder in den Fokus der Betrachtung treten -

---

<sup>1</sup> "It starts from the blocking of efficient overt action, due to that conflict of prior habit and newly released impulse to which reference has been made. Then each habit, each impulse, involved in the temporary suspense of overt action takes its turn in being tried out. Deliberation is an experiment in finding out what the various lines of possible action are really like. It is an experiment in making various combinations of selected elements of habits and impulses, to see what the resultant action would be like if it were entered upon. But the trial is made in imagination, not in overt fact. (...) Thought runs ahead and foresees outcomes, and thereby avoids having to await the instruction of actual failure and disaster. (...) An act tried out in imagination is not final or fatal. It is retrievable." (Ebd., 133)

<sup>2</sup> Unvernünftige Entscheidungen ("unreasonable choice") zeichnen sich für Dewey demgegenüber durch einen Mangel an Umsicht aus: Das Denken schränkt sich vorschnell auf einen Gegenstand (eine Handlungsalternative) ein, der einen bestimmten Impuls oder ein bestimmtes »habit« übermäßig und auf Kosten aller anderen stimuliert und so nur einem begrenzten Teil des gesamten Problemfeldes gerecht wird - sei dies in Form einer unüberlegten Affekthandlung (spontaner Impuls) oder eines Rückzugs in gedankenlose Routine (eingeschliffenes »habit«).

geradezu wie der nach allen Seiten zugängliche Versammlungsplatz einer innerpsychischen Polis, auf dem gestritten, gerungen, diskutiert und argumentiert wird, bis alle Seiten Gehör gefunden haben und eine abschließende Entscheidung getroffen werden kann, die alle Standpunkte soweit wie möglich einbezieht und in einem gemeinsam getragenen Beschluß zusammenfaßt. Eine solche Vorstellung einer »Demokratie der inneren Kräfte« liegt Deweys Theorie des Denkprozesses offensichtlich zugrunde. In ihr drückt sich für ihn die Verwirklichung von Intelligenz als einer Fähigkeit zur Aufklärung unverbundener, irrationaler und verborgener Regungen aus, indem diese zu integrierten Bestandteilen von Handlungsmotiven sublimiert werden, die ihre Bedeutung aus einem gemeinsamen Bezug auf antizipierte Handlungsfolgen beziehen. Bei diesem Versuch einer umsichtigen, intelligenten Voraussicht von Handlungskonsequenzen geht es, wie Dewey wiederholt betont hat, weniger darum, tatsächlich die Zukunft vorherzusagen - dies ist aufgrund der unübersehbaren Komplexität und Kontingenz realer Ereignisse ohnehin unmöglich -, als vielmehr die Bedeutung *gegenwärtiger* Impulse, Aktivitäten und Situationen aufzuklären und zu erweitern (ebd., 143).<sup>1</sup> Intelligenz als »demokratisches« Zusammenspiel der Kräfte dient daher nicht nur der Kontrolle zukünftiger Folgen impulsiver Aktivitäten, sondern in erster Linie dem Bemühen, sie in ihrer gegenwärtigen, unmittelbar erlebten (»ge-habten«) Bedeutung transparent zu machen.

"Der Impuls ist primär und die Intelligenz sekundär und in gewissem Sinne abgeleitet. Diese Tatsache sollte nicht ignoriert werden. Doch ihre Anerkennung (...) steigert die Hochachtung vor der Intelligenz. Denn das Denken ist nicht der Sklave des Impulses, um sein Geheiß zu erfüllen. (...) Was die Intelligenz im Dienste des Impulses zu tun hat, ist nicht als sein gehorsamer Diener zu handeln, sondern als sein Klärer und Befreier." (Ebd., 175)

Doch wechseln wir hier einmal den Blick und fragen wir, welche Beobachterperspektive dieser Sicht unserer Psyche als einer inneren Polis zugrundeliegt. Was führt den Beobachter Dewey zu seinem Modell psychischer Imaginationprozesse, wonach das innere Kräftespiel unserer Beobachtungen, Gedanken, Impulse, Wünsche, Hoffnungen, Gewißheiten, Überzeugungen und Zweifel auf einem offenen Platz unserer Vorstellungen stattfindet, wo alles nüchtern überschaut, beurteilt und in seiner Bedeutung gewürdigt werden kann? Was fasziniert ihn an diesem Bild so sehr, daß er es mit Nachdruck immer wieder hervorhebt und an ihm seine Sicht des Menschen orientiert?

---

<sup>1</sup> "After all, the object of foresight of consequences is not to predict the future. It is to ascertain the meaning of present activities and to secure, so far as possible, a present activity with a unified meaning." (MW 14, 143) Vgl. auch ebd., 215: "We do not use the present to control the future. We use the foresight of the future to refine and expand present activity."

Gewiß handelt es sich dabei um ein *idealtypisches* Modell, und Deweys »habit«-Theorie betont gerade, daß seiner Verwirklichung im konkreten »experience« oftmals starke Kräfte entgegenstehen. Gerade dies aber, so denke ich, macht deutlich, wohin die Richtung seiner Argumentation zielt. Dewey war bereit, sich vom Bild des Menschen als mit einer autonomen und universellen Fähigkeit der Vernunft begabtes Wesen zu verabschieden, das den zentralen Bezugspunkt der klassischen Aufklärungsphilosophie gebildet hatte. Mit seiner These vom Primat des »habit« betonte er nicht nur die Abhängigkeiten und kulturellen Bedingtheiten solcher Vernünftigkeit, sondern legte sich vor allem Rechenschaft über die Wirkung unbewußter und unreflektierter Kräfte bei der Konstituierung sinnhafter Wirklichkeiten ab, die aller bewußten, rationalen und wissenschaftlichen Reflexion vorausliegen und den Boden bereiten. Gleichwohl stand Dewey in der Tradition der großen Aufklärer, insofern auch er von einem starken emanzipatorischen Ethos erfüllt war. Er war in einer Zeit der großen Umbrüche und Veränderungen aufgewachsen, in der der Fortschritt sinnbildlich wurde, einer Zeit der wissenschaftlichen und technologischen Revolutionen, die von der Euphorie der großen Umwälzungen und Neuanfänge in der Ökonomie, der Politik, der Kultur, im internationalen Zusammenleben und nicht zuletzt auch im Geistesleben, in den Wissenschaften, an den Universitäten und im Erziehungswesen geprägt war.<sup>1</sup> Sein Denken war von einem emphatischen Glauben an die Veränderlichkeit und Verbesserbarkeit des menschlichen »experience« durchdrungen, an die Möglichkeit einer allmählichen Überwindung überkommener Dogmen, Widersprüche, Spaltungen und Unterdrückungen. "Nichts als das bestmögliche, das reichste und vollste »experience« ist gut genug für den Menschen." (LW 1, 308) In der Erreichung dieses Ziels sah Dewey das gemeinsame und verbindende Anliegen der Menschheit.

Vor diesem Hintergrund rückt seine Betonung der menschlichen Intelligenz als einer konstruktiven, vereinigenden, harmonisierenden Kraft ins Licht einer biographisch geprägten Lebenshaltung, eines politischen und pädagogischen Ethos, in

---

<sup>1</sup> Dewey war in die Entwicklung auf all diesen Bereichen mehr oder weniger direkt involviert. Als Student und junger Dozent hat er die Entstehungsjahre großer Universitäten miterlebt; um die Jahrhundertwende hat er mit seiner Laboratory School maßgeblich an der Entstehung des *Progressive Education Movement* mitgewirkt, zu dessen Leitfiguren er für mehrere Jahrzehnte gehörte; er hat sich immer wieder aktiv an den verschiedensten progressiven politischen Bewegungen beteiligt, sei es, daß er für das Frauenwahlrecht auf die Straße ging, über Jahre hinweg als Kolumnist einer liberalen Zeitung (»New Republic«) tätig war, zur Gründung der New Yorker Lehrgewerkschaft beitrug oder den Versuch der Etablierung einer dritten, linksliberalen (am Modell der europäischen Sozialdemokratie orientierten) Partei im politischen System der USA unterstützte; und wie nur wenige Gelehrte seiner Zeit hat er sich um interkulturelle Erfahrungen bemüht, unternahm er ausgedehnte Reisen nicht nur nach Japan und China (wo er gut zwei Jahre verbrachte), sondern auch in die Sowjetunion, in die Türkei und nach Mexiko, wobei er seine Eindrücke aus einem lebendigen gesellschaftlichen und politischen Interesse heraus reflektiert und größtenteils in Form von Essays veröffentlicht hat (vgl. im einzelnen DYKHUIZEN 1973).

dem sich ein mutiger Optimismus mit einem wachen Kritikbewußtsein gegenüber den existierenden Mißständen und Unzulänglichkeiten des gelebten »experience« verband. Die aktuellen Begrenzungen und potentiellen Möglichkeiten intelligenter Lebensgestaltung bildeten in Deweys Denken den zentralen Bezugspunkt für ein Verständnis des individuellen wie des gesellschaftlichen Lebens. Und es ist vielleicht nicht zuletzt ein Erbe seiner idealistischen Frühphase, daß für ihn dabei die Vision einer immer umfassenderen Harmonisierung aller Kräfte maßgeblich wurde, die zwar niemals endgültig sein kann, doch aber den permanenten Horizont alles menschlichen Strebens nach Erfüllung bildet.<sup>1</sup>

Nun ist eine solche Sicht selbst beobachter- und kontextabhängig. Sie bricht sich an den Erfahrungen und Beobachtungen anderer Beobachter, die uns eher skeptisch gegenüber einer Selbstüberschätzung des menschlichen Intellekts und seiner Fähigkeiten zur Harmonisierung aller Kräfte machen mögen. Verschiedene Bezugspunkte wären hier denkbar. Das Verhältnis »bewußt-unbewußt« gehört jedoch gewiß zu den zentralen Themen, unter denen diese Problematik in unserem Jahrhundert diskutiert worden ist.<sup>2</sup> Und hier ist die Psychoanalyse Sigmund Freuds sicherlich einer der zentralen Bezugspunkte einer Theorie des Unbewußten, die uns entschiedener und kritischer als viele andere Ansätze auf die Begrenzungen und Bedingtheiten unserer bewußten Ich-Funktionen aufmerksam gemacht hat. Ich möchte daher im gegebenen Zusammenhang den Vergleich zwischen Dewey und Freud etwas weiter vertiefen.

Dewey selbst nimmt in »Human Nature and Conduct« wiederholt, wenn auch in eher beiläufiger Form auf die Psychoanalyse bezug. Er räumt ein, daß die psychoanalytische Entdeckung des Unbewußten eine Feststellung von äußerstem Wert sei und daß ihr eine wesentliche Bedeutung bei der Überwindung der älteren Psychologie bewußter Empfindungen, Bilder und Gedanken zukomme (MW 14, 61). Doch sieht er in ihr im Grunde nichts anderes als die Entdeckung der Abhängigkeit des Geistes (und damit des Bewußtseins) vom »habit« und des »habit« von den sozialen Bedingungen und »customs« (ebd.). Und diese Einsicht werde in der psychoanalytischen Theorie des Unbewußten dadurch verfälscht, daß dieses als ein *separater innerpsychischer Bereich* aufgefaßt werde, weshalb man letztlich von einem »unbewußten Bewußtsein« rede (ebd., 62).

Gewiß mag dieser Einwand gegenüber gewissen Zügen insbesondere der Jungschen Psychoanalyse, aber auch gegenüber einigen Aspekten von Freuds späterer Meta-

---

<sup>1</sup> In Kap. 5 werden wir sehen, daß auf der umfassenderen gesellschaftlich-politischen Ebene das Bild einer »Großen Gemeinschaft« ("Great Community") für Dewey zum Ausdruck dieses Strebens nach intelligenter Harmonisierung wird, worin das individuelle und das soziale Leben zugleich zu einer Verwirklichung kommen. Zu einer konstruktivistischen Kritik vgl. insbesondere Kap. 5.3.

<sup>2</sup> Vgl. dazu die ausführliche Diskussion bei REICH (1998, Kap. II.3).

psychologie nicht ganz unberechtigt sein.<sup>1</sup> Gleichwohl muß aber betont werden, daß gerade Freud die Prozesse des Unbewußten niemals unabhängig vom sozialen, symbolischen und dramatischen Geschehen insbesondere der frühen Kindheit beschrieben hat. Man wird nicht erst die betont interaktionistische Sicht etwa der Lacan-Schule bemühen müssen, um zu sehen, daß das Unbewußte in psychoanalytischer Sicht keineswegs isoliert von sozialen Interaktionen gedacht werden kann. Allerdings betont die Psychoanalyse die Existenz bestimmter wiederkehrender, unvermeidlicher Konfliktmuster in den sozialen Beziehungen, die ihre Dynamik aus einem libidinösen Begehren beziehen, das unter den Bedingungen der Kultur niemals einer vollständigen Realisierung zugänglich ist.<sup>2</sup> Sublimation beruht für Freud immer auf Triebverzicht. Das Ich als Träger aller Kulturleistungen erscheint aus seiner Sicht vor allem als eine Instanz der Abwehr konflikthafter Triebregungen; es gründet sich auf primäre Verwerfungen, die als Verdrängung, Reaktionsbildung usw. beschrieben werden mögen. Und es verfügt bestenfalls über eine sehr prekäre Form von Autonomie, die sich an seinen komplexen, widersprüchlichen Abhängigkeiten bricht: von den unbewußten, verdrängten Triebregungen seines Es, den Forderungen nach Realitätsanpassung von Seiten der Außenwelt und den verinnerlichten, ebenfalls weitgehend unbewußten Verboten, Strafandrohungen und Gewissensansprüchen seines Über-Ichs.

Es scheint mir nicht ganz unwahrscheinlich, daß sich hinter Deweys Vorwurf einer »Psychologisierung« vor allem ein Widerstreben gegen diese Sicht des bewußten Ichs als einer Instanz der Abwehr und Kompromißbildung verbirgt, das in seiner Abhängigkeit von miteinander unvereinbaren Mächten weit eher in der Gefahr steht, immer aufs neue den Fangstricken seines Unbewußten zum Opfer zu fallen, als daß es jemals in einem »umfassenden Objekt« alle rivalisierenden Kräfte zur Ruhe bringen könnte.<sup>3</sup> Denn diese Sicht hätte Deweys Bild des Menschen und seiner Fähigkeit zur autonomen, intelligenten Problemlösung in besonderem Maße ernüchtern müssen. Wie Sydney Hook berichtet hat, hielt Dewey trotz einer gewissen Bewunderung für Freuds Beobachtungsschärfe dessen Metapsychologie (seine Triebtheorie, seine Vorstellung innerer Abwehr- und Verdrängungsmechanismen,

---

<sup>1</sup> In bezug auf Jung meine ich damit insbesondere seine Theorie der Archetypen und in bezug auf Freud vor allem dessen späte Hypothese eines archaischen, phylogenetisch ererbten Schuldgefühls.

<sup>2</sup> Für Freud ist in diesem Zusammenhang natürlich vor allem der sog. »Ödipuskomplex« zu nennen.

<sup>3</sup> Zwar hat auch Freud in seiner berühmten Formel »Wo Es war, soll Ich werden« eine gewisse Nähe zum aufklärungsphilosophischen Ideal der rationalen Einsicht gezeigt; doch stand für ihn - anders als für manche seiner späteren Nachfolger insbesondere der psychoanalytischen Ich-Psychologie - niemals außer Frage, daß das Ich nicht »Herr im eigenen Haus« ist, daß seine Autonomie prekär und seine rationale Kontrolle gegenüber den unbewußten Kräften des Es in weit stärkerem Maße begrenzt ist, als es sich dies in der Regel eingestehen möchte.

sein Modell des psychischen Apparates) für eine Form von Mythologie (LEVITT 1971, 156; vgl. auch MW 14, 62) - und wenn Dewey von Mythologie sprach, so meinte er zumeist eine Haltung, mit der er aus seinem wissenschaftlich-aufgeklärten Weltbild heraus nichts zu tun haben wollte. Mit Freuds detaillierten Analysen etwa des Traumes, der Fehlleistungen und »Psychopathologien des Alltagslebens«, des Witzes oder der neurotischen Symptome, in denen dieser die Dynamik des Unbewußten sehr anschaulich und differenziert beschrieben hat, scheint Dewey sich gleichwohl kaum jemals ernsthaft auseinandergesetzt zu haben. Ob er ahnte, daß sie sein idealtypisches Bild des Bewußtseins als einer inneren »Polis« der Imaginationen, in der alles überschaut und harmonisch zusammengefügt werden kann, allzusehr in Frage gestellt hätten?

Zumindest läßt sich feststellen, daß aus einer psychoanalytischen Perspektive betrachtet in Deweys Theorie des »habit« die Entdeckung des Unbewußten entschieden verharmlost wird. Denn Dewey begreift das »Un(ter)bewußte« letztlich doch vorwiegend aus der Perspektive seiner rationalen Durchdringung und Aufklärung, die »habits« mit intelligenter Einsicht verbinden und zu bewußt kontrollierbaren Verhaltensmöglichkeiten sublimieren will. Indem er es an die Beschaffenheit tradierter »habits« und »customs« bindet, bewahrt er sich die Hoffnung auf seine letztliche Harmonisierung und »Rationalisierung« im Zuge zivilisatorischen Fortschritts. Diese Vorstellung wird in einer Passage des Dewey-Interpreten Alexander besonders deutlich, in der dieser sich energisch von der psychoanalytischen Sicht des Unbewußten abgrenzt. ALEXANDER (1987, 176) führt aus, daß aus Deweys Sicht zwischen einem »zivilisierten« und einem »unzivilisierten Unterbewußten« unterschieden werden müsse, und fährt fort:

"Es ist offensichtlich, daß Dewey sich mit dem 'Unbewußten' auf die gesamte stillschweigende Dimension bezieht, die das Fundament von Interpretation und Bedeutung bildet ("which undergirds interpretation and meaning"). Doch darf diese Dimension nicht als das Reservoir irrationaler Triebe gedacht werden, die das bewußte Leben in Richtung auf ihre dunkleren Ziele hin verzerren. Das ist natürlich möglich. In dem Ausmaß aber, wie jemand ein Leben lebt, das das Produkt einer intelligenten Kultur ist, wird es eine Integration und produktive Beziehung zwischen den bewußten und den unbewußten Aspekten des »experience« geben. (...) Das Paradigma des Unterbewußten in neurotischen Fällen zu sehen, ähnelt sehr dem Versuch, die Merkmale der Gesundheit von einer Station der Kranken und Sterbenden aus zu identifizieren. Die Kunst ist also wahrhaft fähig, das Unterbewußte durch bewußte Artikulation auszudrücken." (Ebd., 176f.)<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Man wird sich hier die Anmerkung nicht ersparen können, daß Freuds Projekt einer Untersuchung des Unbewußten am Modell der Neurose sehr wohl mit der gängigen Wissenschaftspraxis der abendländischen Medizin in Einklang stand, die von jeher das Gesunde vom Modell der Krankheit aus zu bestimmen versucht hat.

Doch drückt sich im Blick auf diesen Horizont einer bewußten und »wahren« Artikulation des Unbewußten nicht eine trügerische Hoffnung aus, die letztlich auf einer narzißtischen Selbstüberschätzung des menschlichen Intellekts beruht? Und ließe sich Deweys und Alexanders Darstellung des Verhältnisses von Bewußtem und Un(ter)bewußtem nicht vielleicht sogar als eine Art intellektueller Abwehrhaltung gegenüber jenen Erfahrungen des Unbewußten in der Kultur interpretieren, die uns im Alltagsleben, in der Intimität privater Beziehungen, in der Werbung, aber auch in unseren betont rationalen Diskursen wie der Politik und der Wissenschaft immer wieder als das Andere eines irrationalen, unverständenen und widerspenstigen Begehrens aufscheinen? Man muß hier durchaus nicht vorbehaltlos alle psychoanalytischen Annahmen über die Natur des Unbewußten teilen, und ich will die Psychoanalyse auch nur als eine ergänzende, in vielerlei Hinsicht zweifellos ebenfalls begrenzte Beobachterperspektive heranziehen.<sup>1</sup> Doch sind auf der Grundlage dieses Modells in den modernen Humanwissenschaften eine Fülle von kritischen und sehr differenzierten Analysen entstanden, die den Gedanken nahelegen, daß das Projekt der abendländischen Zivilisation keineswegs nur einseitig zu einer Zunahme bewußter, rationaler Kontrollen geführt hat, sondern daß sich auch und gerade hinter den rationalsten und intelligentesten Verfahren moderner Wissenschaftlichkeit oftmals sehr subtile Formen von Irrationalität verbergen können, die z.B. als ethnozentrisches Vorurteil, als latenter Zerstörungswunsch, als Machtstreben und unbewußte Allmachtphantasie oder auch als Angst vor Identitätsverlust hinter einer Fassade harter Fakten und strengen Methodenbewußtseins bestehen.<sup>2</sup> Diese kritischen Beobachterstimmen, auf die hier nur hingewiesen werden kann, mögen uns zumindest nahelegen, daß bei aller Sympathie für Deweys mutiges Vertrauen in die Kräfte der menschlichen Intelligenz in Freuds psychoanalytischer Einsicht, daß das Ich niemals ganz »Herr im eigenen Haus« ist, ein Stück Weisheit liegt, die uns davor bewahren kann, im Streben nach Rationalität, Wissenschaftlichkeit und intelligenter Kulturarbeit die Doppelbödigkeit zivilisatorischer Erfahrungen aus dem Blick zu verlieren.

---

<sup>1</sup> Solche Grenzen der Psychoanalyse als eines theoretischen Beobachtungs- und Erklärungsmodells wurden von Freud zum Teil durchaus selbst gesehen und eingeräumt. In der Folgezeit wurden sie als immanente und externe Kritik von sehr verschiedenen Autoren entwickelt. Aus der Sicht eines Psychoanalytikers vgl. z.B. BETTELHEIM (1989, 9-48).

<sup>2</sup> Vgl. dazu beispielsweise die ethnopschoanalytischen Analysen von PARIN und seinen Mitarbeitern (1983, 1988, 1991), ERDHEIM (1988, 1991) und DEVEREUX (1982, 1992) sowie den von DUERR (1985) herausgegebenen Sammelband »Der Wissenschaftler und das Irrationale« (darin vor allem Band IV: Beiträge aus der Psychologie). Zu Freuds Kulturtheorie vgl. FREUD (1989b) und weiterführend auch MARCUSE (1990).

#### 4.2.6 »Habit« und Selbst

Nun stoßen wir im Zusammenhang mit Deweys Ausführungen zum Verhältnis von »habit«, Impuls und Intelligenz im dritten Teil von »Human Nature and Conduct« (MW 14, 119-189) allerdings noch auf eine weitere Schwierigkeit, die in unseren vorstehenden Überlegungen noch keine Erwähnung gefunden hat. Dewey verwendet hier nämlich Formulierungen, die in deutlicher Weise hinter seinen zuvor entwickelten Begriff des »habit« zurückfallen bzw. sogar in einem offenkundigen Widerspruch zu ihm zu stehen scheinen. Wir haben ja eingangs (Kap. 4.2.1 & 4.2.2) gesehen, wie sehr Dewey bei der Einführung seines »habit«-Begriffs bemüht war, diesen von der bloßen Wiederholung spezifischer Handlungsverläufe abzugrenzen und insbesondere seine dynamische, flexible und veränderliche Seite zu betonen. »Habits« in diesen Sinne sind so progressiv wie konservativ, zeichnen sich neben ihrem Beharrungsvermögen insbesondere auch durch eine geschmeidige Anpassungsfähigkeit aus, die sie nur im Extremfall erstarrter Routinen verlieren, wenn das in jedem »habit« enthaltene Moment der Mechanisierung überhand gewinnt. Wir sahen weiter, daß Dewey in Abgrenzung von solchen reinen Verhaltensroutinen sogar von intelligenten »habits« sprach, in denen Technik mit Gefühl und Denken verschmilzt. Dennoch begegnen wir jetzt erstaunlicherweise Formulierungen wie der folgenden: "Ohne »habit« gibt es nur Irritation und verwirrtes Zögern. *Mit »habit« allein haben wir eine maschinenartige Wiederholung, ein duplizierendes Wiederauftreten alter Handlungen.* [Erst] mit dem Konflikt von »habits« und der Freisetzung eines Impulses kommt es zur bewußten Suche." (Ebd., 126; Herv. d. Verf.)

Was sollen wir mit dieser offenkundigen Inkonsistenz anfangen? Müssen wir daraus nicht schließen, wie ALLPORT (1951, 272) es tut, daß Deweys »habit« kein besonders glückliches Konzept ist, da er - je nach Zusammenhang - ganz unterschiedliche und sogar widersprüchliche Attribute<sup>1</sup> in es hineinzupacken versucht? Ganz sicher wird man einräumen müssen, daß zumindest die betreffenden Formulierungen mehr dazu angetan sind, ein Verständnis von Deweys »habit«-Begriff zu erschweren als es zu erleichtern. Dewey selbst scheint die Widersprüchlichkeit seiner Darstellung zudem gar nicht aufgefallen zu sein, oder zumindest kann sie ihn kaum beunruhigt haben, denn es findet sich auch keine erläuternde Anmerkung oder Fußnote. Ohne diese eigentümliche Inkonsistenz, die eine nicht zu leugnende Schwäche in der Argumentation von »Human Nature and Conduct« darstellt, bestreiten zu wollen, möchte ich zwei Interpretationen anbieten, durch die sie doch zumindest zu einem gewissen Maße relativiert werden kann. Meine erste Erklärung ist relativ einfach;

---

<sup>1</sup> Allport nennt im einzelnen: Stabilität vs. Variabilität, Verzögerung ("lag") vs. Fortschritt bzw. Anpassungsfähigkeit, Zwanghaftigkeit ("compulsiveness") vs. Auswahl ("choice") (ebd., 270ff.).

sie hat mit biographischen Umständen und insbesondere mit der Entstehungsgeschichte des Buches zu tun. Meine zweite Erklärung schließt an die erste an, ist jedoch etwas komplexer, da sie auf die konzeptionelle Ebene zielt und in dem Versuch mündet, den offenbaren Widerspruch in Deweys Darstellung produktiv als Ausgangspunkt für ein vertieftes Verständnis des »habit« zu nutzen.

(1) Der Text von »Human Nature and Conduct« beruhte ursprünglich auf einer Serie von drei Vorlesungen, die Dewey im Frühjahr 1918 im Rahmen der West Memorial Foundation an der Leland Stanford Junior University gehalten hatte. Diese Vorlesungen hätten gemäß den Satzungen der Stiftung eigentlich innerhalb der nächsten beiden Jahre veröffentlicht werden sollen. Dewey konnte dieser Verpflichtung jedoch nicht nachkommen, da er sich von 1919 an im Ausland aufhielt, zunächst in Japan und danach für mehr als anderthalb Jahre in China. Erst 1922, ein Jahr nach seiner Rückkehr, kamen die Vorlesungen schließlich in überarbeiteter und beträchtlich erweiterter Form zur Veröffentlichung. Interessant ist nun, daß gerade für den Zeitraum zwischen 1918 und 1922 von verschiedenen Autoren die entscheidende konzeptionelle Umorientierung Deweys angesetzt wird, die den Übergang zwischen seiner mittleren und seiner späten Fassung des »habit«-Begriffs bildete. Wie Abraham Edel und Elizabeth Flower betonen (LW 7, xxi-xxiii), war Deweys Theorie bis zu dieser Zeit weitgehend von einem stillschweigend vorausgesetzten Gegensatz zwischen »habit« bzw. »custom« auf der einen und Intelligenz bzw. reflektierender Einsicht auf der anderen Seite bestimmt. Erstere schienen im wesentlichen konservativer, letztere progressiver Natur zu sein.<sup>1</sup> Der dominierende Ton in »Human Nature and Conduct« ist, wie wir gesehen haben, ein anderer: Der Gegensatz wird nun zugunsten eines Verständnisses aufgehoben, das Intelligenz und Vernunft ("reason") selbst als Operationen von »habits« bzw. »customs« rekonstruiert. Angesichts Deweys ausgesprochen schneller Arbeitsweise sowie des zusätzliche Drucks, der bereits um einiges hinausgezögerten Verpflichtung einer Veröffentlichung nun endlich nachzukommen, wäre es allerdings immerhin denkbar, daß er einige ältere Formulierungen in dem Text beließ und sich damit begnügte, den maßgeblichen ersten

---

<sup>1</sup> Nach Ansicht von Edel und Flower überwiegt dieser Gedanke eines Gegensatzes noch in Deweys 1919 in Japan gehaltener Vorlesungsserie, die ein Jahr später als »Reconstruction in Philosophy« (MW 12) erschien. Sie vermuten, daß insbesondere Deweys intensive Erfahrungen in China zu einer Wende hinsichtlich seiner Theorie des »habit« bzw. »custom« beigetragen haben könnten. Als Dewey Ende April 1919 in China ankam, befand sich das Land inmitten politischer Wirren und beginnender Studentenrevolten. In zahlreichen Essays und Briefen hat Dewey diese Ereignisse begleitet und zu analysieren versucht (vgl. MW 11, 12 & 13; zu Deweys Erfahrungen in China im einzelnen DYKHUIZEN 1973, 187-205). Es ist durchaus denkbar, daß das Erlebnis einer jahrtausendealten, auf einem ausgesprochen stabilen Kodex von Bräuchen (Konfuzianismus) gegründeten Kultur im Umbruch und insbesondere in der Auseinandersetzung mit der westlichen Zivilisation und dem westlichen Vormachtstreben Deweys Haltung gegenüber der Bedeutung des »custom« nachhaltig verändert haben könnte.

Teil seines Buches ("The Place of Habit in Conduct") im Sinne der neuen Sichtweise gründlich zu überarbeiten.

(2) Meine zweiten Erklärung ist eher ein Interpretationsvorschlag. Sie schließt an die erste an, deutet jedoch den Inhalt von Deweys begrifflicher Wende etwas anders. Ihr liegt der Gedanke zugrunde, daß es sich bei der konzeptionellen Umorientierung und Erweiterung des älteren »habit«-Begriffs in den Jahren zwischen 1918 und 1922 im Grunde um eine Entdeckung neuer, umfassenderer Ebenen der Habitualisierung gehandelt hat. Hierin liegt meines Erachtens die beklagte Mehrdeutigkeit des Konzepts begründet. Und zwar glaube ich, daß diese Ambiguität und die mit ihr verbundenen Schwierigkeiten insbesondere damit zusammenhängen, daß Dewey in »Human Nature and Conduct« implizit bemüht ist, seine Theorie des »habit« zur Theorie eines habituellen Selbst weiterzuentwickeln, ohne daß er dieser Tendenz, die seine Argumentation einschlägt, in begrifflicher Hinsicht schon angemessen Rechnung getragen hätte. Denn dem Selbst ist in diesem Buch im Gegensatz zu »habits«, Impulsen und Intelligenz kein eigenes Kapitel gewidmet, und überhaupt taucht es explizit nur in sehr beiläufiger Form auf, etwa in dem Sinne, daß die »habits« seine Bestandteile und Elemente bilden. Dennoch zielt Deweys Argumentation deutlich auf einen Gedanken von Integration und Einheit ab, der oberhalb dieser Elemente liegt, und der gleichwohl keine apriorisch gegebene Struktur oder transzendente Wesenheit, sondern ebenfalls einen Aspekt von Habitualisierung meint.

Am greifbarsten wurde dies in seiner Auffassung des Charakters als einer Interpenetration von »habits« (Kap. 4.2.2), mit der er sich deutlich auf einen Begriff der Einheit der Person zubewegte. Dies wird von BOHNSACK (1976, 43) besonders hervorgehoben, der diese Stelle als einen "entscheidenden Schritt auf einen vertieften Einheitsbegriff zu" interpretiert, der Deweys anfängliches Elementedenken (»habits« als funktionale Elemente der Verhaltensstruktur) gleichsam auf die höhere, synthetische Stufe des Person-Begriffs hebt. "Mit einer solchen Schau des Ganzen im einzelnen sind die mechanistischen und biologischen Kategorien 'aufgehoben', und Dewey hat sich in die Tradition des klassischen ästhetischen Begriffs von Einheit gestellt." (Ebd.) In ähnlichem Sinne führt Murray G. Murphey aus, daß das Selbst als ein dynamisches Konstrukt für Dewey in einer spezifischen Organisation der »habits« besteht, die relativ stabil und beständig ist. Als solches sei es eine dynamische und dauerhafte Struktur, wenn es sich auch verändern und entwickeln könne, indem neue »habits« gebildet und alte modifiziert werden (MURPHEY in: MW 14, xi, xii). Und Victor KESTENBAUM (1977) schließlich gebraucht den Begriff eines »habituellen Selbst« ("habitual self") zur Bezeichnung jener personalen Einheit, die in einer permanenten Interaktion oder Transaktion mit der Welt (als eines Nicht-Selben) steht.

Dewey selbst allerdings schwankt in »Human Nature and Conduct« zwischen zwei unterschiedlichen konzeptionellen Ebenen hin und her.<sup>1</sup> Auf der ersten (älteren) Ebene bilden »habits«, Impulse und Intelligenz ein Spannungsverhältnis korrespondierender Funktionen (wobei Intelligenz als eine spezifische Form der Koordination konfligierender »habits« und abweichender Impulse erscheint), während Dewey auf der zweiten (neueren) Ebene von intelligenten »habits« in dem Sinne spricht, daß dieses Verhältnis selbst einer Habitualisierung unterliegt. Im ersten Fall haben wir es mit (elementaren) »habits« im Sinne mehr oder weniger spezifischer Dispositionen oder Handlungsbereitschaften zu tun, die in einer gewissen Weise mit Piagets Assimilationsschemata zu vergleichen sind: Ihre Funktion besteht in der Aneignung eines bestimmten Ausschnitts der Umwelt auf der Grundlage vorgängig ausgebildeter (erworbener) Muster, und ihre Arbeitsweise beschränkt sich weitgehend auf eine Wiederholung mehr oder weniger spezifischer Operationen bzw. deren Anwendung auf sich verändernde Umweltbedingungen. Im zweiten Fall haben wir es eher mit übergreifenden Haltungen als mit spezifischen Dispositionen zu tun, und diese Haltungen sind »intelligent« in dem Sinne, daß sie aus einem flexiblen und je nach den situativen Gegebenheiten veränderlichen Zusammenspiel elementarer »habits« bestehen. Auch sie können im konkreten Fall gewiß sehr unterschiedliche Formen und Inhalte annehmen. Für Dewey zielen sie jedoch, soviel kann gewiß gesagt werden, in jedem Fall auf eine Erweiterung der spezifisch menschlichen Fähigkeiten des Lernens hin. Sie finden ihre umfassendste Manifestation in dem, was er auch als »habit of learning« bezeichnet hat, auf dem für ihn das Streben nach "Verbesserung" als ein "bewußtes Lebensprinzip" beruht (ebd., 75, Fn.).<sup>2</sup> In diesem Zusammenhang wären auch solche übergreifende Einstellungen zu nennen, wie Dewey sie beispielsweise in »Democracy and Education« (MW 9, 171-187) als »open-mindedness«, »single-mindedness«, »directness« und »responsibility« bezeichnet und als Voraussetzungen konstruktiver Lernprozesse beschrieben hat. Als »intelligent« lassen sich »habits« mit Dewey demnach dann bezeichnen, wenn sie flexible Bestandteile solch übergreifender, auf Lernen und eine kontinuierliche

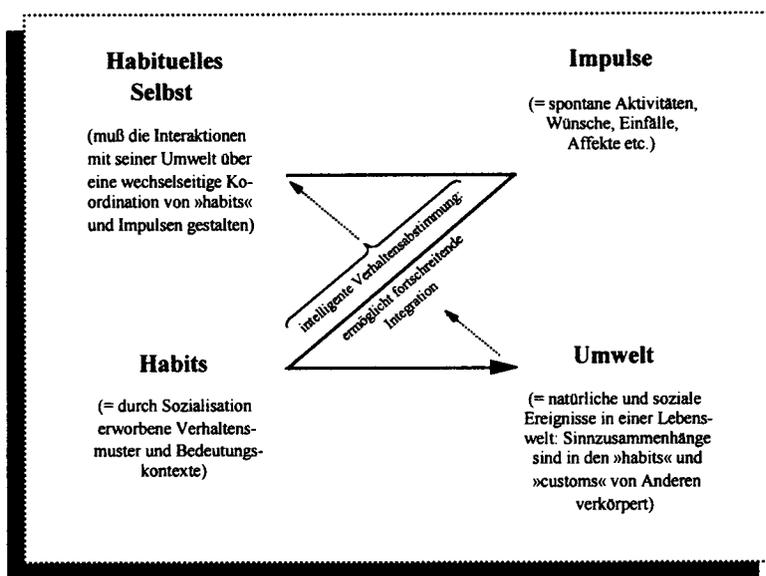
---

<sup>1</sup> Wie BOHNSACK (1976, 43, Fn. 44) selbst anmerkt, fällt Dewey auch *nach* der Einführung des Begriffs der Interpenetration erneut in Kategorien des Elementedenkens zurück, nämlich immer dann, wenn er von der Wirkung, Wechselwirkung und Veränderung einzelner »habits« spricht.

<sup>2</sup> "In learning habits it is possible for man to learn the habit of learning. Then betterment becomes a conscious principle in life." (Ebd.) Hier wird noch einmal besonders deutlich, was damit gemeint ist, daß sich Deweys Konzept des »habit« auf unterschiedliche Begriffsebenen bezieht. Denn das »habit of learning« kann weder in logischer noch in psychologischer Hinsicht von derselben Ordnung sein wie das »learning habits«: Es bezeichnet offenkundig eine höhere Ebene der Synthese, eine Komplexitätssteigerung, die gleichwohl an den elementareren Kontext zurückgebunden bleibt, da es ja selbst im Prozeß des Lernens erst entsteht und zugleich auf diesen Prozeß im Sinne einer gesteigerten Intensität zurückwirkt. Die Zirkularität in Deweys Theorie der Habitualisierung wird an keiner Stelle deutlicher als gerade hier.

Bereicherung des »experience« gerichteter Haltungen sind.<sup>1</sup> Dabei handelt es sich gewissermaßen um eine Habitualisierung der Erfahrung, daß »habits« selbst gelernt, verändert und beständig neuangepaßt werden müssen, um ihre Funktionen in einer sich verändernden Welt aufrechterhalten zu können. Intelligente »habits« wären demnach ein Ergebnis verallgemeinerter Akkommodationsprozesse (wiederum im Sinne Piagets), das in Form übergreifender Charaktereigenschaften festgehalten wird. Sie ermöglichen das, was wir an früherer Stelle als Interpenetration elementarer »habits« kennengelernt haben, durch die jene übergeordnete Einheit entsteht, die Dewey Charakter genannt hat und die ich hier mit Kestenbaum als das »habituelle Selbst« bezeichnen möchte.

Fassen wir zum Abschluß die Ergebnisse unserer Diskussion der Theorie von »habits«, Impulsen und Intelligenz noch einmal im Blick auf die Interaktionen dieses (habituellen) Selbst mit seiner Umwelt zusammen. Das Schaubild mag uns dabei zur Übersicht dienen.



<sup>1</sup> Vgl. dazu auch MW 14, 144: "The moral is to develop conscientiousness, ability to judge the significance of what we are doing and to use that judgement in directing what we do, not by means of direct cultivation of something called conscience, or reason, or a faculty of moral knowledge, but by *fostering those impulses and habits which experience has shown to make us sensitive, generous, imaginative, impartial in perceiving the tendency of our inchoate dawning activities.* (...) the important thing is the fostering of those habits and impulses which lead to a broad, just, sympathetic survey of situations." (Herv. d. Verf.)

Ein Subjekt interagiert mit seiner Umwelt, worunter wir hier seine Lebenswelt im umfassendsten Sinne, also die Gesamtheit aller natürlichen und sozialen Umstände, Geschehnisse und Ereignisse verstehen wollen, die ihm in seinem unmittelbaren »life-experience« begegnen. Nun beginnt dieses Individuum sein Leben als ein Geschöpf, das von sich selbst nichts weiß und über keinerlei *direkten*, unmittelbaren Zugang zu seiner Welt verfügt. Es mangelt ihm an verlässlichen Instinkten, durch die es sich mit der Verhaltenssicherheit eines Tieres in seiner natürlichen Umwelt zurechtfinden könnte. Es verfügt über keinerlei angeborenes, universelles Wissen, das ihm einen Schlüssel zum Verständnis seiner kulturellen Umwelt liefern könnte. Auch kann diese äußere Welt von ihm nicht einfach unmittelbar erschaut und in der Form eines inneres Abbildes eingepägt werden, denn es verfügt in seinem Inneren über keine leere, aufnahmebereite Tafel, sondern nur über ein Bündel vitaler Energien, die sich als lose, ungerichtete Impulse äußern und in Form spontaner Aktivitäten ins Unbekannte hinausreichen. Zugleich begegnet unser Subjekt in seiner Welt jedoch Anderen, erwachsenen Interaktionspartnern, von denen es als Säugling zunächst vollkommen abhängt, die seinen Mangel an Verhaltensorientierung durch Pflege und Sorge kompensieren. Im Verhalten dieser Anderen drückt sich immer schon eine habituelle Form des In-der-Welt-Seins aus, die auf kulturellen Formen des Umgangs (»customs«) beruht. Sie werden bemüht sein, die spontanen Äußerungen des Neugeborenen aus diesen habituellen Kontexten ihrer Lebenswelten heraus zu interpretieren und mit Bedeutungen zu versehen. So werden sie versuchen, seine primären Impulse in der Perspektive auf soziale Motive zu begreifen, die ihnen in ihren habituellen Welten vertraut sind, weil sie ihm sonst nicht antworten und in einen Prozeß der Verständigung eintreten könnten. Sie werden immer schon vor ihm selbst ein Wissen darüber entwickeln, wer es ist, was es will, wovor es sich fürchtet, weshalb es schreit, was sein Lächeln bedeutet usw. Dies kann je nach kulturellem, sozialem, persönlichem oder auch situativem Kontext höchst unterschiedlich geschehen: Eine bestimmte Art des Schauens mag als naive Vorurteilslosigkeit oder als Vorbote von Weisheit, als "Ganz-die-Mutter" oder als Reinkarnation eines lang verstorbenen Ahnen, als Ausdruck eines eigenen Willens oder unheilvolles Vorzeichen eines widerspenstigen Charakters, als Zeichen einer gesunden Kritikfähigkeit oder als Manifestation des »bösen Blicks« aufgefaßt werden. In jeder Kultur aber wird es das Bemühen geben, diese Deutung in einen habituellen Sinnzusammenhang einzufügen und sich somit der Zugehörigkeit des Kindes zur eigenen Welt zu versichern.

Und in jeder Kultur wird es zudem das Bemühen geben, das Kind nicht in seiner ursprünglichen Impulsivität zu belassen, sondern es dazu zu bewegen, die sozialen Deutungen seiner Impulse als Motive in zunehmendem Maße selbst zu verinnerlichen, indem es sich durch die Ausbildung eigener »habits« die Orientierungen, Normen und Beurteilungsstandards seiner Umwelt zu eigen macht und sein Verhal-

ten danach ausrichtet. So wird sich Erziehung zu einem wesentlichen Teil als ein Prozeß der Formung von »habits« unter dem sozialisierenden Druck von Anderen (Erwachsenen, Eltern, Geschwistern, Lehrern) vollziehen. Sie wird dies nach Deweys Überzeugung jedoch nicht ohne Schaden tun, wenn sie dabei die impulsive Seite des Kindes übersieht oder unterschätzt, in der sich dessen Selbsttätigkeit und beginnende Individualität, seine Spontaneität und Kreativität ausdrücken.<sup>1</sup> Denn Sozialisation, so legt uns unser Schaubild nahe, erfolgt für Dewey niemals nur in einer Richtung, als Anpassungsdruck von der Kultur auf das Individuum, sondern ist immer auch ein zirkulärer Prozeß wechselseitiger Verhaltensanpassung. Erziehung verkommt zum Drill, wo sie die subjektiven Impulse, Interessen, Neigungen und Wünsche der Lerner nicht in Rechnung stellt und an sie anknüpft. Denn »habits« können nur dort als lebendige und organische Bestandteile in eine Verhaltensstruktur integriert werden, wo ihr Erwerb der Entfaltung echter emotionaler und intellektueller Interessen dient und vom Lernenden nicht als bloße Konformität um ihrer selbst willen erlebt wird. Nur dann auch kann das äußere Spannungsverhältnis zwischen einem Individuum und seiner Umwelt, das sich, wie wir sahen, für Dewey stets durch einen Wechsel zwischen relativer Äquibration (Gleichgewicht) und partieller Störung (Ungleichgewicht) auszeichnet, wirkungsvoll in ein inneres Spannungsverhältnis übertragen werden.

Dieses innere Verhältnis (das in unserem Schaubild durch die Achse »habit«-Impuls dargestellt wird) bildet für Dewey, so sahen wir weiter, die Bedingung der Möglichkeit intelligenter Verhaltensabstimmung. Dabei haben wir es mit einem Zirkel re/de/konstruktiver Funktionen zu tun, die erst in ihrem subtilen Zusammenspiel das bilden, was Dewey als Intellekt oder Intelligenz bezeichnet. Denn das rekonstruktive »Wissen« der »habits« - ein »Kennen« unserer Welt, das für Dewey mehr im Körper als im Bewußtsein lebt - ist niemals vollständig genug, um uns auf alle Eventualitäten zukünftiger Situationen vorzubereiten. Um nicht zur mechanischen, hilflosen Routine zu erstarren, bedarf es der ständigen Modifizierung durch Impulse, die in ungewohnten Situationen als Reaktion auf eine partielle Störung des habituellen Feldes entstehen. Diese Impulse stellen nach Dewey eine Bewegung ins Unbekannte dar, das zunächst mehr intuitiv gefühlt als bewußt erkannt wird: als ein Schreck, eine Überraschung, ein plötzlicher Wunsch, eine keimende Hoffnung, eine verblüffte Belustigung oder wie auch immer. Doch bilden sie die notwendige dekonstruktive Verstörung habitueller Kontexte, die Voraussetzung dafür ist, daß es zu einer *bewußten* Untersuchung der gegebenen Situation kommen kann. Und diesen Prozeß der bewußten Reflexion oder Überlegung erkannten wir mit Dewey schließlich als eine Art imaginatives Probehandeln, das in seiner Subtilität und Komplexität ganz davon abhängt, inwieweit konkurrierende »habits« und Impulse in einen konstrukt-

---

<sup>1</sup> Hier setzt, so sahen wir oben, Deweys Kritik an der traditionellen Schule an.

ven Prozeß einbezogen und zu einer neuen Einheit zusammengefaßt werden können. Intelligente Verhaltensorientierung setzt daher die Veränderlichkeit von »habits« ebenso wie die Sublimierbarkeit von Impulsen voraus.

In diesem Prozeß intelligenter Verhaltensanpassung schließlich entsteht ein Selbst als jene umfassende, personale Einheit, die zwischen »habits« und Impulsen vermittelt und die resultierenden Erfahrungen und Handlungen auf sich selbst zurückbezieht. Sehr viel konnten wir bisher über dieses Selbst noch nicht sagen. Wir wissen allerdings, daß es für Dewey im Prozeß der »habit«-Bildung selbst erst entsteht - weshalb wir uns entschieden haben, von einem »habituellen Selbst« zu sprechen - und daß wir es in gewisser Hinsicht als die Gesamtheit aller erworbenen »habits« auffassen können. Dabei ist es allerdings für Dewey mehr als nur die Summe seiner Teile. Es besteht wesentlich in ihrer flexiblen Interpenetration, wodurch eine neue Form von Ganzheit entsteht, die sich als Charakter in jedem einzelnen Verhaltensakt zum Ausdruck bringen kann. Seine Aufgabe liegt in einer Integration elementarer »habits« zu umfassenden Haltungen als Ausdruck intelligenter Lernprozesse. Daher bleibt es selbst offen für Veränderungen, kann es in der Interaktion mit seiner Umwelt wachsen und sich entwickeln, denn mit jedem Erwerb eines neuen »habit« öffnet sich das Selbst für einen neuen Aspekt seines »experience«, der, sofern er als eine bleibende Disposition in die Verhaltensstruktur integriert werden kann, die Qualität jedes weiteren »experience« in größerem oder geringerem Maße beeinflussen mag.

Nun bleiben bei diesem Modell sozialer Interaktionen natürlich Fragen offen. Zweifel wurden oben bereits in bezug auf Deweys Überschätzung des Intellekts und seiner Fähigkeiten angemeldet, in der Projektion einer intelligenten Lösung zu einer Harmonisierung des inneren Spannungsverhältnisses zu gelangen. Ein anderer Einwand wird - insbesondere in der Gegenüberstellung mit anderen pragmatistischen Interaktionsmodellen (inklusive Deweys eigener späterer Arbeiten) - gewiß dahingehend erhoben werden können, daß Dewey in »Human Nature and Conduct« noch nicht über eine angemessene Theorie kommunikativer Prozesse verfügt. Er begreift die Bildung von »habits« zwar als den Erwerb von Bedeutungen, doch sagt er uns nichts über die Entstehung von Bedeutungen in kommunikativen, d.h. symbolvermittelten Handlungsprozessen. Vielmehr könnte es scheinen, daß Bedeutungsverstehen für ihn letztlich doch in einer Art nachahmender Wiederholung der habituellen Handlungsmuster von Interaktionspartnern, d.h. in Verhaltensimitation und nicht in kommunikativer Verständigung wurzelt. Ebenso könnte man einwenden, daß sein Person-Begriff insbesondere deshalb in der Schwebe bleibt, weil es ihm an

einer tragfähigen Konzeption der kommunikativen Entstehung sozialer Ich-Identität mangelt.<sup>1</sup>

In einer kritischen Rezension zu »Human Nature and Conduct« hat George Herbert Mead genau diesen Einwand geltend gemacht.<sup>2</sup> Nach Mead gibt Dewey "keine befriedigende Erklärung für die Entstehung der Identität im Verhalten", weil er in seiner Darstellung der Übernahme von »habits« durch das Kind "allzusehr auf die überholte Lehre von der Nachahmung" zurückfällt (MEAD 1980, 353). Mead weist darauf hin, daß Kinder (insbesondere im Spiel) zum Erwerb von »habits« gelangen, indem sie die Rollen anderer übernehmen und dadurch lernen, "sich an sich selbst als einen Anderen [zu] wenden." (Ebd.) Dieser interaktive Mechanismus einer »Rollenübernahme« ist nach Mead konstitutiv sowohl für die Entstehung von kommunikativen Bedeutungen als auch für die Entwicklung von Selbstreflexivität im Verhalten und damit für die Bildung des Selbst als einer Persönlichkeitsinstanz, die die Integration innerpsychischer Vorgänge leistet.

In »Human Nature and Conduct« hat Dewey diese kommunikative Dimension sozialer Interaktionen und ihre Bedeutung für den Prozeß der »habit«-Bildung in der Tat vernachlässigt. Hierin besteht meines Erachtens neben der zum Teil ungeschickten und widersprüchlichen Darstellung des »habit«-Konzepts eine zweite große Schwäche dieses Buches. Der Gedanke einer Rollenübernahme oder Verinnerlichung des Blicks des Anderen taucht nur sehr vereinzelt und zudem eher beiläufig und andeutungsweise einmal auf (z.B. MW 14, 85, 216f.).<sup>3</sup> In den zentralen Passagen über den Erwerb von »habits« oder die Entstehung des »Charakters« aber fehlt er völlig. Insofern bleibt Deweys Persönlichkeitsmodell unbefriedigend. Was aus seiner Darstellung nicht recht klar wird, ist, daß (und wie) »habits« nicht nur subjektive Aspekte (Intentionen, Impulse, Neigungen usw.) beinhalten, sondern Subjektivität und Selbstbewußtsein vermittelt über die Reflexion aus der Position des interaktiven Anderen erst ermöglichen. Ohne einen tragfähigen Begriff der Identität aber fehlt allen Ausführungen über Integration, Einheit oder Charakter der entscheidende Bezugspunkt, von dem aus sie gedacht werden können.

---

<sup>1</sup> Auf weitere kritische Bezugspunkte, die aus unserer konstruktivistischen Sicht insbesondere in der Richtung einer ungenügenden Berücksichtigung der imaginären Seite zwischenmenschlicher Beziehungen (vgl. Kap. 1.2) gesehen werden können, gehe ich aus Gründen der Darstellung hier noch gar nicht ein. Dies soll erst im nachfolgenden Kapitel näher entwickelt werden (vgl. insb. Kap. 5.1.5 & 5.2.4).

<sup>2</sup> Diese Rezension blieb ursprünglich unveröffentlicht und ist als Manuskript in Meads Nachlaß erhalten. Im ersten Band der von Hans Joas herausgegebenen »Gesammelten Aufsätze« Meads ist sie unter dem Titel »Rezension von John Dewey: Human Nature and Conduct« zu finden (MEAD 1980, I, 347-354).

<sup>3</sup> Vgl. auch die in Kap. 4.2.4 bereits zitierte Formulierung Deweys zur Entstehung sozialer Motive aus primären Impulsen.

Dieser Mangel hängt mit einem zweiten, umfassenderen zusammen. Aufgrund der weitgehenden Vernachlässigung der Dimension symbolvermittelter Interaktionen bleibt Deweys Theorie der Bedeutung in »Human Nature and Conduct« noch unvollständig. Im Konzept der »habit«-Bildung ist aus seiner Sicht zwar eine notwendige Bedingung des Erwerbs von Bedeutungen und ihrer Verwurzelung im konkreten »life-experience« angesprochen. Diese Erklärung bleibt jedoch unvollständig, solange nicht auch die hinreichenden Bedingungen für die Entstehung von Bedeutungen in kommunikativen Prozessen aufgeklärt sind.

Unsere Überlegungen scheinen also darauf hinzuweisen, daß das bisherige Modell einer Habitualisierung durch eine Theorie kommunikativer Prozesse zwischen einem Selbst und Anderen zu ergänzen ist, die erklärt, wie in zwischenmenschlichen Interaktionen Bedeutungen und damit die Möglichkeit sozialer Identitätskonstrukte überhaupt entstehen können. Im nächsten Kapitel werden wir uns dieser Thematik ausführlich zuwenden und untersuchen, inwieweit wir in Deweys in den Jahren nach der Veröffentlichung von »Human Natur and Conduct« wesentlich vertieften Kommunikationstheorie Antworten auf die damit angedeuteten Fragen finden können.

#### **4.3 Zur lebensweltlichen Situierung von Beobachtung:**

##### **Konstruktion, Kritik und ein Modell des evolutiven Fortschritts**

Deweys Theorie des »inquiry«, so sahen wir in Kap. 3, begreift Erkenntnis nicht nach dem klassischen Modell des Abbildes einer äußeren, unabhängigen »Wirklichkeit«, sondern als einen Prozeß der Konstruktion von Bedeutungen und Relationen in der Wechselwirkung von Beobachter und Beobachtung. Grundlegend dafür war eine Abkehr vom traditionellen Bild des Erkenntnissubjekts als eines passiv-kontemplativen Betrachters (»spectator theory of knowledge«) hin zu einer Auffassung, die die praktisch-tätige Rolle von Beobachtern in ihren Interaktionen mit einer natürlichen und kulturellen Umwelt betont. Erkenntnis als »inquiry« ist für Dewey so ein grundsätzlich konstruktiver Prozeß, der in die Welt hinausreicht und Wirkungen erzeugt, die als ein Wissen von je begrenzter und kontextbezogener Reichweite zum Beobachter selbst zurückkehren.

Wer aber ist dieser Beobachter, in welchen Bezügen und Abhängigkeiten steht er in seinem Beobachten und welches sind die Bedingungen der Möglichkeit seiner Konstruktivität? Im vorigen Kapitel deutete sich uns im Begriff des »life-experience« bereits an, daß Beobachter für Dewey primär Teilhaber an einer Lebenswelt sind und daß alles Beobachten - auch das wissenschaftliche oder philosophische - aus lebensweltlichen Bedeutungszusammenhängen heraus entsteht und letztlich nur in der Rückwendung auf diese Bestand hat. Im vorliegenden Kapitel konnten wir nun

sehen, daß der grundlegende Mechanismus, über den sich diese lebensweltliche Situierung für Dewey vollzieht, in der Funktion des »habit« wurzelt. Wir konnten darüberhinaus auch schon erkennen, welche Implikationen sich daraus im Sinne Deweys für ein Verständnis solcher Prozesse wie Wahrnehmen, Beobachten, Erkennen, Vorstellen, Erinnern, Denken usw. ergaben - d.h., konstruktivistisch gesprochen, welche Schlußfolgerungen sich aus der Theorie des »habit« in bezug auf den kulturellen Status von Beobachtungsleistungen ergeben. Einige wesentliche Überlegungen seien hier noch einmal kurz im Blick auf solche konstruktivistischen Implikationen zusammengefaßt.

Zunächst legte unsere Interpretation nahe, daß Deweys »habit«-Theorie in bezug auf Beobachtungsleistungen wie die eben genannten von einem sehr subtilen Wechselspiel re/de/konstruktiver Prozesse ausgeht, die in jedem einzelnen Akt des Wahrnehmens, Beobachtens, Erkennens usw. ineinandergreifen. Deweys phänomenologische Sicht machte deutlich, wie sehr gerade die rekonstruktive Seite in der Habitualisierung lebensweltlicher Bedeutungskontexte dabei bereits vorgängig immer schon angelegt ist, *bevor* Beobachter sich in ihren Wirklichkeitskonstruktionen wahrgenommene oder erkannte Gegenstände bewußt unterscheiden können. Im »habit« können wir mit Dewey eine Art sozialen »Erzeugungsmechanismus« (Bourdieu) erkennen, der jeder subjektiven Konstruktion von Wirklichkeit zugrundeliegt.<sup>1</sup> Solcher Konstruktion wohnt daher immer schon die Entdeckung einer Welt der Kultur inne, die in die subjektiven Erfindungen einzelner Beobachter machtvoll hineinspielt.

Dewey spricht in diesem Zusammenhang von einer Welt der »customs«, die aus seiner Sicht wesentlich darüber mitentscheidet, was als relevante Wirklichkeitskonstruktion überhaupt einer Beobachtung zugänglich wird. Diese Welt beruht auf den lebensweltlichen Praktiken sozialer Gruppen und Verbände, in denen Handlungen immer schon intentional ausgerichtet und durch Dispositionen organisiert sind, worin sich eine kulturelle Lebensform ausdrückt. Solche sozialen Dispositionen reproduzieren sich über den Erwerb individueller »habits«, und sie tun dies nach Dewey, ohne den Handelnden dabei notwendig bewußt zu werden. Vielmehr ist solche Bewußtwerdung, wie wir sahen, für ihn immer nur punktuell möglich und vollzieht sich vor einem Hintergrund vorbewußter Orientierungen, in denen sich gleichwohl maßgebliche Haltungen und Einstellungen ausdrücken. Denn es sind für Dewey gerade jene vorbewußten Wirkungen des »habit«, die der Erzeugung einer phänomenalen Ordnung der Gegenstände, Bedeutungen und Beziehungen zugrundeliegen. Solche Ordnung aber, so könnten wir mit Dewey sagen, strukturiert jene

---

<sup>1</sup> Zu Bourdieus soziologischem Modell des »Habitus«, das deutliche Berührungspunkte mit Deweys »habit«-Begriff aufweist, vgl. BOURDIEU (1992, insb. 99-110, 135-154) sowie aus interaktionistisch-konstruktivistischer Sicht REICH & WEI (1997, 9-23) und ausführlicher REICH (1998, Kap. IV).

Wahrnehmungs- und Handlungsfelder, in denen Beobachter sich bereits vorgängig bewegen, wenn sie Plätze der Beobachtung einnehmen, um sich als subjektive Konstrukteure ihrer Wirklichkeiten ein Bewußtsein über diese Wirklichkeiten zu erzeugen. Insofern ist die Erfindung des Neuen aus Deweys Sicht immer mit einer Abarbeitung des Alten verbunden, aus dessen Bannkreis heraus sie sich vollzieht. Sie bedarf der Verstörung des bereits je lebensweltlich vorkonstruierten »experience«, um nicht in bloßer Rekonstruktion aufzugehen. Das setzt Spontaneität sowie die Fähigkeit voraus, eigenen Impulsen und Einfällen konstruktiv nachzugehen. Es impliziert aber auch die Bereitschaft, die eigenen Beobachtersichten immer wieder kritisch auf jene lebensweltlichen Strukturen und Kontexte zurückzubeziehen, in denen sie entstehen, um nicht blind gegenüber den kulturellen Vorbedingtheiten der eigenen Beobachtung zu bleiben. Deweys Theorie des »habit« stellt ein Beobachterkonstrukt dar, das uns auf solche Abhängigkeiten aufmerksam machen kann.

Für Dewey ergeben sich daraus wichtige politische Konsequenzen. Denn insofern die Kreativität des Erfindens nur dort gewährleistet scheint, wo wir uns aus der Übermacht kultureller Rekonstruktionen kritisch konstruktive Bezugspunkte für neue Beobachtungsmöglichkeiten erschließen können, gibt es aus seiner Sicht einen immanenten und unmittelbar politischen Zusammenhang zwischen Konstruktion und Kritik. An dieser Stelle ist Deweys impliziter Konstruktivismus, wie ich meine, weitaus politischer als viele zeitgenössische Ansätze. Er besteht darauf, daß die Konstruktion von Wirklichkeit kein unabhängiger subjektiver Prozeß ist, daß sie auch nicht bloß ein kognitives Geschehen oder ein Problem der Wahrnehmungsphänomenologie ist, sondern sich in einem kulturellen und politischen Raum vollzieht, der immer auch der kritischen Reflexion darauf bedarf, was als eingespielte Praxis vermittelt über die Strukturen, Sinnkonstruktionen und »customs« einer Lebenswelt die Freiheit subjektiver Konstruktionen begrenzt. Diesen Zusammenhang hat er in seinem Essay »Construction and Criticism« besonders deutlich gemacht. Unter anderem heißt es hier:

"Es gibt niemanden unter uns, der nicht aufgefordert wäre, sich aufrichtig und mutig der Ausstattung mit religiösen, politischen, künstlerischen, ökonomischen Überzeugungen zu stellen, die auf alle möglichen Arten von indirekten und unkritisierten Wegen zu ihm gekommen sind, und zu untersuchen, wieviel davon durch gegenwärtige Notwendigkeiten, Möglichkeiten und Anwendungen bestätigt und bewahrheitet wird. Jeder findet, wenn er diese Untersuchung durchführt, daß vieles unnützer Plunder und vieles eine bedrückende Last ist. Dennoch halten wir Vorratsräume für den Plunder bereit und nehmen die Einschränkung auf uns, die Last zu tragen.

Wenn ich nicht versuche aufzuzeigen, auf welchen Wegen genau kreative Energie zur Wirkung freigesetzt würde, wenn wir den Plunder und die Lasten loswürden, dann ist es (...), weil jedes Individuum in einer gewissen Weise originell und kreativ in seiner eigenen Ausstattung ist; das ist die Bedeutung von Individualität. Was am meisten erforderlich ist, ist das loszuwerden, was ihre Manifestation erstickt und abdröckelt. Wenn die drückende und künstliche Last entfernt wird, wird jeder seine eigene Gelegenheit für positive und

konstruktive Arbeit in irgendeinem Feld finden. Und es ist nicht der Umfang, der Bereich dieser Arbeit, was wichtig ist, als vielmehr ihre Qualität und Intensität und die kumulative Wirkung einer Vielzahl individueller Schöpfungen, gleichgültig wie sehr quantitativ begrenzt jede für sich sein mag. Kreative Aktivität ist unser großes Erfordernis; Kritik aber, Selbstkritik, ist der Weg zu ihrer Freisetzung." (LW 5, 142f.)

Nun haben wir bereits gesehen, daß Dewey in diesem Zusammenhang von einem zivilisatorischen Fortschrittsmodell ausgeht, das noch deutlich in der Tradition der Aufklärung steht und das ihm aus der Sicht seiner Zeit als so selbstverständlich erschien, daß er es kaum jemals hinreichend als ein Beobachterkonstrukt reflektiert und relativiert hat. Das Zusammenspiel von »customs« (Rekonstruktion), Kritik (Dekonstruktion) und Kreativität (Konstruktion) verbindet sich bei ihm mit der Hoffnung auf einen eindeutigen gesellschaftlichen Fortschritt, der zu einer allmählichen Höherentwicklung und Verbesserung dessen führt, was Alexander oben als »intelligente Kultur« (vgl. Kap. 4.2.5) bezeichnet hat. Im Schlußkapitel von »Human Nature and Conduct« hat Dewey in bezug auf dieses Fortschrittsmodell das Bild einer Spirale verwendet - eine Art »kultureller Zirkel«, wie wir in Anlehnung an Deweys Modell des »organischen Zirkels« (vgl. Kap. 4.1.1) auch sagen könnten -, die er gewissermaßen aus dem sozialen »experience« einer Kultur hervorwachsen und auf eine stetige Verbesserung der Beschaffenheit ihrer »customs« und sozialen Wahrnehmungen zuwachsen sieht: "Wir sind nicht in einem Kreis befangen; wir durchlaufen eine Spirale, in der soziale »customs« ein bestimmtes Bewußtsein von Interdependenzen erzeugen, und dieses Bewußtsein verkörpert sich in Handlungen, die in der Verbesserung der Umwelt neue Wahrnehmungen sozialer Bindungen erzeugen, und so ewig weiter." (MW 14, 224f.) Dieses Bild führt allerdings insofern in die Irre, als es eine Entwicklungsautomatik und damit einen naiven Fortschritts-optimismus suggeriert, von dem Dewey sich immer wieder auch distanziert hat. Seine Grundeinstellung läßt sich besser als Meliorismus bezeichnen, d.h. als ein Glaube an die grundsätzliche Verbesserbarkeit der menschlichen Lebenssituation. Gehen wir diesem Meliorismus hier noch etwas weiter nach, indem wir den in ihm enthaltenen Begriff des Fortschritts genauer spezifizieren. Drei grundsätzliche Überlegungen scheinen mir dabei angebracht:

(1) Sozialer Fortschritt ist für Dewey kein selbstläufiges Geschehen, sondern ein Prozeß, dessen Ausgang ungewiß ist und der immer wieder neu und aktiv gestaltet bzw. erkämpft werden muß. Zwar geht Dewey von einem grundlegenden menschlichen Streben nach Erweiterung und Verbesserung der Qualität des »experience« aus, doch betont er gleichzeitig die im »habit« bzw. »custom« angelegte konservative Seite, ihre Trägheit und ihr Beharrungsvermögen, die sich oft bremsend auf solche Fortentwicklung auswirken. Er spricht sogar von einer Degeneration alter »habits« (MW 14, 91), von »sozialer Arteriosklerose« bzw. einem Altwerden der »customs« eines Volkes, dessen Institutionen bis zur äußersten Starrheit versteinern (ebd., 73).

Gerade für die gegenwärtige, industriell-kapitalistische Zivilisation des Abendlandes hebt er die Gefahren solcher Stagnation hervor, warnt er vor der Möglichkeit eines Teufelskreises ("vicious circle") der monotonen Reproduktion von Lebensformen, die nur noch dem Druck äußerer Sachzwänge gehorchen und das innovative und kreative Potential spontaner Impulse ganz dem Stempel ("stamp") existierender Institutionen unterwerfen (ebd., 88). Solche Gleichschaltung kann, wie er meint, dazu führen, daß die Erfordernisse sozialer Veränderungen auch und gerade von denen nicht mehr erkannt werden, in deren Interesse sie eigentlich liegen (ebd., 89).<sup>1</sup>

In diesem Zusammenhang hängt die Ermöglichung sozialen Fortschritts für Dewey insbesondere von einer bewußten und intelligenten Nutzung des »spontanen Lebens der Impulse« überall dort ab, wo es sich trotz der restriktiven Bedingungen auch im gegenwärtigen Leben zeigt. Wie wir bereits sahen, denkt Dewey dabei zunächst an die Erziehung, die in seinen Augen in besonderem Maße dazu geeignet ist, mit vergleichsweise geringem Aufwand einen besonders geordneten und effektiven Beitrag zur gesellschaftlichen Verbesserung zu ermöglichen (ebd., 89f.). Dabei ist es seiner Überzeugung nach nicht nötig, daß die Erzieher vorweg ein klares und bestimmtes Idealbild einer besseren Gesellschaft im Kopf haben, auf die hin zu erziehen sei - jede solche Idealvorstellung steht für Dewey vielmehr in der Gefahr, doch nur ein verzerrtes Spiegelbild gegenwärtiger Zustände zu sein und durch projektive Idealisierungen neue Starrheiten zu erzeugen. Dahinter verbirgt sich natürlich die Problematik, daß die Erzieher selbst schon erzogen worden sind, d.h. bereits an den bestehenden »customs« und »habits« ihrer kulturellen Umwelt teilhaben bzw. in sie verstrickt sind. Insofern ist die erwachsene Generation für Dewey in der Regel nicht besser, sondern schlechter dazu vorbereitet, notwendige Veränderung sozialer »habits« zu erkennen und in eigenes Verhalten umzusetzen, als die nachwachsende (ebd., 89). Die Chancen einer demokratischen Erziehung liegen für Dewey daher vor allem darin, die lebendigen, flexiblen, experimentierenden und neugierigen Aktivitäten derer aufzugreifen, die noch nicht der vollen Wucht etablierter »customs« unterworfen sind (ebd.). Ihr Ziel muß es vor allem sein, die Unterordnung des kindlichen »experience« unter die Forderungen der Erwachsenenwelt durch einen kooperativen Lernprozeß zu ersetzen, in dem das »experience« der erwachsenen Generation zwar wichtige Orientierungen, nicht aber den alleinigen

---

<sup>1</sup> "The existing psychology of the industrial worker for example is slack, irresponsible, combining a maximum of mechanical routine with a maximum of explosive, unregulated impulsiveness. These things have been bred by the existing economical system. But they exist, and are formidable obstacles to social change. (...) We satisfy ourselves cheaply by preaching the charm of productivity and by blaming the inherent selfishness of human nature, and urging some great moral and religious revival. The evils point in reality to the necessity of a change in economic institutions, but meantime they offer serious obstacles to the change." (Ebd.)

Maßstab bildet. Erziehung soll vielmehr zu einem wechselseitigen und kommunikativen Lernprozeß werden, in dem nicht einseitig rekonstruktive Wissensvermittlung dominiert, sondern im gemeinsamen Handeln konstruktiv neue Lösungen ausprobiert werden können. Nur wenn es gelingt, pädagogische Umwelten zu schaffen, in denen sich die Bildung von »habits« bei der heranwachsenden Generation in konstruktiven Lernprozessen mit weitgehenden Selbsttätigkeits- und Selbstbestimmungsmomenten vollziehen kann, sieht Dewey eine Chance dafür, daß die entstehenden »habits« der heranwachsenden Generation intelligenter, empfindsamer, mehr von Einsicht und Voraussicht durchdrungen, direkter, aufrichtiger und zu flexibleren Reaktionen fähig sein könnten als die bestehenden (ebd., 90)<sup>1</sup>: "Dann werden sie sich ihren eigenen Problemen stellen und ihre eigenen Verbesserungen vorschlagen." (Ebd.)

Die Erziehung ist für Dewey allerdings keineswegs das einzige Beispiel dafür, daß das »spontane Leben der Impulse« zu einem Aufbrechen hergebrachter »customs« und damit zu einer möglichen Quelle gesellschaftlichen Wandels werden kann. Die Kultur der Moderne ist in sich so komplex, vielgestaltig und dynamisch, daß sie von selbst zu einer beständigen Reibung heterogener und konfligierender Muster führt (ebd., 90). Im immer unvermeidlicher werdenden Aufeinandertreffen starrer Traditionen entstehen neue Impulse, Bedürfnisse, Ideen und Bewegungen, die zu »neuen Abenteuern« einladen. In sich selbst sind diese Bewegungen, wie Dewey meint, so heterogen, zufällig und unkontrolliert wie ihre Entstehungsbedingungen. Sie können zur Unübersichtlichkeit und zu einem Chaos unvereinbarter Interessen und Ansprüche führen, das letztlich in Gewalt und Zerstörung mündet. Immer dringender machen sie seiner Überzeugung nach daher die Entwicklung effektiver und intelligenter Formen einer sozialen Kontrolle gesellschaftlicher Entwicklungen erforderlich, um die Elemente der Desintegration in eine »konstruktive Synthese« zu verwandeln (ebd.): die Verwirklichung einer demokratisch »planenden« (im Gegensatz zur »geplanten«) Gesellschaft, die über wirksame Methoden öffentlicher Erkenntnisgewinnung, Wissensvermittlung und Entscheidungsfindung verfügt.<sup>2</sup>

(2) Vor allem unter den Bedingungen moderner Zivilisation geht das Erreichen eines fortgeschrittenen, »besseren« Niveaus für Dewey immer auch mit einer Erhöhung von Komplexität, mit Abhängigkeiten und Risiken einher (ebd., 197). Was von der einen Seite her als ein sozialer Erfolg erscheint - eine institutionelle Veränderung, die hilft, eine als dringend empfundene gesellschaftliche Krise zu bewältigen oder einen Konflikt zu entschärfen -, erweist sich auf der anderen Seite oft als

---

<sup>1</sup> Vgl. in diesem Zusammenhang die Diskussion bei REICH (1996, 197-216).

<sup>2</sup> Mit diesen hier nur angedeuteten Themen werden wir uns im nachfolgenden Kapitel ausführlich auseinandersetzen.

Quelle neuer Komplikationen, die ein neues Problembewußtsein und neue Verfahren sozialer Kontrolle und Regulierung auf den Plan rufen usw. "Denn gewiß hat der Fortschritt der Zivilisation nicht nur einen Zuwachs in der Reichweite und der Kompliziertheit der zu bewältigenden Probleme bedeutet, sondern er bringt auch eine wachsende Instabilität mit sich. Denn durch die Vervielfältigung von Wünschen, Werkzeugen und Möglichkeiten vermehrt er die Vielfalt der Kräfte, die miteinander in Beziehung treten und die intelligent geleitet werden müssen."<sup>1</sup> (MW 14, 197f.) Zu Resignation und Pessimismus konnte diese Einsicht nach Deweys Überzeugung jedoch nur deshalb führen, weil und insofern sie das falsche Ideal einer Annäherung an einen erlösenden und dauerhaften Endzustand, eine letztliche Aufhebung aller innerweltlichen Widersprüche und Konflikte ernüchert, das sich als eine Sehnsucht des abendländischen Menschen durch seine Religionen, Philosophien und Weltbilder zieht. Deweys pragmatischer Meliorismus gründet sich demgegenüber auf das Bemühen, die unvermeidlich prekäre Seite menschlichen Kulturfortschritts als eine beständige Herausforderung zu kritischem und konstruktivem Handeln zu begreifen: als einen Prozeß, aus dessen eigener Dynamik wir uns letztlich nicht befreien, den wir aber innerhalb gewisser Grenzen zu kontrollieren und zu steuern lernen können.

(3) Es gibt für Dewey kein ein für allemal feststehendes Ziel sozialen Fortschritts und keinen universellen Maßstab zu seiner Beurteilung außer dem einen, daß er zur Verbesserung der Qualität des gegenwärtigen »life-experience« durch ein Bewußtwerden seiner möglichen Entwicklungschancen beiträgt. Dewey wehrt sich mit Nachdruck gegen eine Aufopferung der gelebten Gegenwart zugunsten einer idealisierten Zukunft. "Wir benutzen nicht die Gegenwart, um die Zukunft zu kontrollieren. Wir nutzen die Voraussicht der Zukunft, um unsere gegenwärtige Aktivität zu verbessern und zu erweitern." (Ebd., 215) Fortschritt ist für Dewey immer eine Frage der Bereicherung unmittelbarer gesellschaftlicher Handlungsprozesse durch Bedeutungen, die aus einem Bewußtwerden möglicher Konsequenzen entstehen.<sup>2</sup> Er beinhaltet eine Vervielfältigung wahrgenommener Unterscheidungen ebenso wie die Fähigkeit, divergierende Kräfte zu harmonisieren und zu einheitlichen Orientierungen zu integrieren (ebd., 196). Deweys expliziter Situationsbezug betont dabei den immer nur vorübergehenden und relativen Charakter angestrebter

---

<sup>1</sup> Vgl. in diesem Zusammenhang auch die folgende Formulierung in Deweys »The Public and Its Problems« (LW 2, 254): "Progress is not steady and continuous. Retrogression is as periodic as advance. Industry and inventions in technology, for example, create means which alter the modes of associated behavior and which radically change the quantity, character and place of impact of their indirect consequences."

<sup>2</sup> Vgl. auch ebd., 194: "The good, satisfaction, 'end,' of growth of present action in shades and scope of meaning is the only good within our control, and the only one, accordingly, for which responsibility exists."

Ziele und Werte.<sup>1</sup> Wollte man überhaupt ein allgemeines moralisches Gesetz, einen »kategorischen Imperativ« aufstellen, dann könnte er, wie Dewey meint, nur lauten: "So zu handeln, daß man die Bedeutung des gegenwärtigen »experience« steigert." (Ebd., 196) Doch fügt er sogleich hinzu, daß selbst diese Formel abstrakt und leer bleibt, solange ihre Bedeutung nicht in bezug auf die Notwendigkeiten und alternativen Möglichkeiten einer einzigartigen und zu spezifizierenden Situation konkretisiert wird. Denn da die Bedingungen des menschlichen »experience« sich ständig verändern, treten immer wieder neue und ursprüngliche Aktivitäten ins Geschehen (MW 14, 108).<sup>2</sup> So hat letztlich "jede Situation (...) ihr eigenes Maß und ihre eigene Qualität des Fortschritts, und das Bedürfnis nach Fortschritt ist wiederkehrend und beständig." (Ebd., 195) Deshalb betont Deweys Ethik die Einzigartigkeit jeder moralischen Entscheidungssituation: Die Verantwortung liegt letztlich immer bei den Handelnden selbst; sie kann nicht an allgemeine Prinzipien oder Autoritäten delegiert werden, sondern setzt in jedem Einzelfall die Bereitschaft zur kreativen Problemlösung voraus: "Der einzige wirklich strenge Kodex ist derjenige, der die Kodifizierung unterläuft ("foregoes"), indem er die Verantwortung für die Beurteilung jeden Falles auf die betroffenen Handelnden zurückwirft und ihnen die Last der Entdeckung und Anpassung auferlegt."<sup>3</sup> (Ebd., 74)

Dewey entwirft uns damit einen Begriff von Fortschritt, der in sich durchaus komplex und spannungsgeladen ist, weil er das konkrete »experience« nicht einem abstrakten Modell - einer idealtypisch vorkonstruierten Spirale - unterordnen will. Deshalb identifiziert er das allgemeinste Ziel dieses Prozesses mit einer Verbesserung der Qualität dieses »experience« gerade in seinen unmittelbarsten und konkretesten Erscheinungsformen. Dies wirft natürlich die Frage auf, wie denn dann noch übergeordnete Bezugspunkte gefunden bzw. legitimiert werden können, auf die die Hoffnung auf eine gesellschaftliche Entwicklung zum Besseren sich gründen soll, wenn letztlich jede Situation ihr eigenes Maß nur aus sich selbst heraus entwickeln kann. Hier liegt eine Schwachstelle in Deweys Argumentation, insofern sie

---

<sup>1</sup> Vgl. hierzu auch Deweys eingehende Kritik der traditionellen philosophischen Suche nach universellen und unveränderlichen ("fixed") Werten oder Idealen, die als Ziele-an-sich ("ends-in-themselves") allen konkreten, kontextbezogenen Handlungsabsichten ("aims") vorausliegen und ihnen gegenüber eine höhere Form von Wahrheit beanspruchen (MW 14, 154-163).

<sup>2</sup> "As conditions are continually changing, new and *primitive* activities are continually occurring." (Ebd.; Herv. i. Orig.)

<sup>3</sup> Vgl. dazu auch ALLPORT (1951, 274, Fn. 30): "The consequences for ethics of this doctrine of evolving circuits is important. It follows that 'good' conduct can never twice be the same. (...) Since impulse and habit are in reality ever-changing, we must conclude that 'ends are, in fact, literally endless, forever coming into existence as new activities occasion new consequences.' (...) The good is a matter of rectifying *present* trouble through the coöperation of habit, impulse, and thought. Trouble is eternally fresh trouble, and 'good' solutions are forever new."

verschleiert, daß in seiner Formel von der Verbesserung der Qualität des »experience« selbst schon Vorentscheidungen enthalten sind, deren Wertimplikationen von ihm selbst zumeist nicht mehr hinreichend reflektiert werden.<sup>1</sup> Denn Dewey setzt in allen seinen Schriften voraus, daß solche Verbesserung sich vor allem in einer Zunahme autonomer, wissenschaftlich-rationaler und demokratischer Formen der Konstruktion und Kritik ausdrückt. In der Wissenschaft und der Demokratie glaubt er einen Typ von »customs« erkennen zu können, in denen sich ein eindeutiger Fortschritt der bisherigen Kulturentwicklung anzeigt und die - sofern es gelingt, sie über ihren bisher noch sehr unfertigen Zustand hinaus weiterzuentwickeln - zugleich eine verlässliche Grundlage für eine weitere Entwicklung zum Besseren darstellen.<sup>2</sup> Insofern Dewey diese Vorentscheidungen nicht mehr als Beobachterkonstruktionen kenntlich macht, suggeriert er, daß es trotz aller lebensweltlichen Situiertheit von Beobachtung letzte, universelle Maßstäbe gibt, die sich irgendwie in der Natur des »experience« selbst zu gründen scheinen. Und insofern erscheint dann doch wieder das Bild einer Spirale, die eine eindeutige Richtung aufweist und uns sagen läßt, warum wir heute in einer fortgeschritteneren, intelligenteren und insofern besseren Kultur leben als in der Vergangenheit, in einer Kultur mit mehr Freiheitsgraden und rationaleren Entwicklungspotentialen, und warum wir hoffen dürfen, daß solcher Fortschritt auch in der Zukunft möglich sein wird.

Solche eindeutigen, ungebrochenen Fortschrittsmodelle aber sind im 20. Jahrhundert mehr und mehr fragwürdig geworden, weshalb wir sie heute leichter als Beobachterkonstruktionen erkennen können, als Imaginationen, in denen sich die Sehnsucht der Moderne nach einem Bild ihrer Selbstperfektionierung ausdrückt. Und dieses Bild selbst hat Risse bekommen, weil sich in einer Dialektik der Aufklärung eben zunehmend auch die Widersprüchlichkeiten und Diskontinuitäten, die geheimen Abstiege hinter den Aufstiegen der Vernunft, die Gefangenschaften und Unterwerfungen zeigten, durch die die Liberalisierung und Rationalisierung der bürgerlichen Welt erst möglich wurde. Moderne Zivilisationstheorien wie die von Elias z.B. haben unser Verständnis dafür geschärft, daß die Zunahme von Freiheitsgraden und rationalisierten Verfahren in der modernen Kultur zugleich mit einer Ausdehnung und Perfektionierung individueller Selbstzwänge einherging, was eben auch mit einem Verlust ursprünglicher, prekärer Freiheiten erkaufte wurde (vgl. Kap.

---

<sup>1</sup> Auf diese Problematik hat bereits BOHNSACK (1976, 63) im Rahmen seiner Auseinandersetzung mit Deweys Theorie der pädagogischen Zielsetzung hingewiesen.

<sup>2</sup> In seinem Spätwerk mißt Dewey neben diesen beiden Modellen und in einem gewissen Sinne als ihr sublimierter Ausdruck im unmittelbaren »experience« mehr und mehr auch der Kunst eine wesentliche Bedeutung für den Fortschritt der Zivilisation zu (vgl. Kap. 5.3.4). Diese Entwicklung deutet sich bereits in »Experience and Nature« (LW 1, insb. Kap. 9) an und findet ihren Höhepunkt ein knappes Jahrzehnt später in Deweys großem kunstphilosophischen Werk »Art as Experience« (LW 10).

1.2.4). Auf andere kritische Beobachterstimmen aus dem Umfeld der Psychoanalyse bzw. Ethnopschoanalyse oder aus der modernen Wissenschaftsphilosophie wurde oben bereits aufmerksam gemacht (Kap. 4.2.5), und auch in den im einzelnen sehr detaillierten Analysen Foucaults findet sich eine Fülle von Beobachtungen, die das schöne Bild einer modernen Fortschrittspirale dekonstruieren (vgl. dazu ausführlich REICH 1998, Kap. I).

Dewey zeigt sich uns als ein Autor, der - am Beginn unseres Jahrhunderts - noch stark von diesem Bild beseelt war. Nicht in einem vorgängigen Wissen, nicht in den Aprioris einer zu sich gekommenen Vernunft hoffte er sich einen Garant dafür zu finden, sondern in den Verfahren der Konstruktion und Kritik, die diese Moderne im mühsamen Kampf ihrer Selbstwerdung allmählich aus sich selbst heraus hervorgebracht hat. Dies weist ihn als einen frühen konstruktivistischen Autor aus. Dieser Konstruktivismus ist aus heutiger Sicht jedoch daran begrenzt, daß Dewey die Konstruktivität seines eigenen fortschrittsorientierten Beobachtermodells nicht mehr genügend reflektiert hat. Sein Naturalismus blieb ihm auch hier als ein Rückzugspunkt, um sich die Hoffnung auf eine bessere Zukunft zu bewahrheiten. Dieser Problematik werden wir im nachfolgenden Kapitel im Blick auf Deweys Kommunikationsphilosophie noch genauer nachgehen (vgl. insb. Kap. 5.2 & 5.3). Ungeachtet dieser Kritik bleibt aber die Einschätzung, daß uns Deweys Theorie des »habit« und die damit verbundene lebensweltliche Situierung von Beobachtung als Konstruktion und Kritik für die grundlegende Problematik eines kulturellen und insbesondere auch politischen Selbstverständnisses zeitgenössischer konstruktivistischer Ansätze sensibilisieren und uns in diesem Zusammenhang Anregungen bieten kann, die eine konstruktivistische Beobachtertheorie aufgreifen und, ergänzt durch neuere Theorien wie beispielsweise den erwähnten Ansatz von Bourdieu, weiterführen kann - auch wenn wir dabei heute dem schönen Bild der Spirale bzw. einem dahinterstehenden naturalistisch begründeten Fortschrittsmodell skeptischer gegenüberstehen mögen als Dewey vor mehr als einem halben Jahrhundert.