Zeitschrift: Zeitschrift für pädagogische Historiographie

Herausgeber: Pädagogische Hochschule Zürich

Band: 13 (2007)

Heft: 2

Artikel: Dewey, Darwin und die menschliche Seele : Rezeption der Evolutionstheorie im frühen amerikanischen Pragmatismus

Autor: Geiss, Michael

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-901799

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Dewey, Darwin und die menschliche Seele.

Rezeptionen der Evolutionstheorie im frühen amerikanischen Pragmatismus

(Red.) Immer wieder wird der amerikanische Pragmatismus mit der Evolutionstheorie in Verbindung gebracht. Der folgende Aufsatz untersucht für den jungen John Dewey, inwiefern diese Abhängigkeit historisch tatsächlich auffindbar ist.

■ Michael Geiss

Dass die Evolutionstheorie von konstitutiver Bedeutung für den amerikanischen Pragmatismus sei, ist wahrscheinlich eine der am häufigsten aufgestellten, aber am wenigsten untersuchten Thesen in der Pragmatismusforschung. Dies trifft sowohl für die Bostoner Ausprägung des Pragmatismus zu als auch für diejenige Bewegung, die 1904 von William James als *Chicago School* bezeichnet wurde (James 1904). Zu gut eignet sich der Umstand, dass John Dewey zufälligerweise in dem Jahr geboren wurde, in dem auch die *Origin of Species* (1859) erstmalig erschien, als Auftakt einer grossen Erzählung. Die Geschichte kann dann mit Deweys genau fünfzig Jahre später erschienenem Essay *The Influence of Darwin on Philosophy* (1909) an ihrem Anfang wieder anknüpfen und zu einem guten Ende geführt werden. Gut erscheint dieses Ende, weil die Rezeption Darwins nicht etwa für Deweys Abgleiten in die Niederungen des Sozialdarwinismus, sondern für seine wissenschaftsoffene Haltung steht, die eine Philosophie bzw. Pädagogik hervorbringt, welche den Herausforderungen der Gegenwart gewachsen ist.

Bereits für Philip Wiener, der 1949 die bis heute einzige umfassende Untersuchung der Rezeption der Evolutionstheorie im frühen Bostoner Pragmatismus vorgelegt hat,[1] stellt Darwin *den* zentralen Vertreter eines empirischen und undogmatischen Wissenschaftsverständnisses dar. Pragmatismus und Darwinismus sind für ihn zentrale Speerspitzen im Kampf gegen eine als konservativ bezeichnete *Natürliche Theologie*. Der Verdienst der Gründerväter des Pragmatismus habe darin bestanden, dass sie die verbreitete Konfusion wissenschaftlicher und ethisch-religiöser Erwägungen hinterfragt und überwunden hätten (Wiener 1949, S. 1ff.). John Dewey steuert zu Wieners Arbeit noch zu Lebzeiten ein Vorwort bei (Dewey 1949), so dass in der Folge der Zusammenhang von *Chicago School* und Bostoner Pragmatismus durch eine gemeinsame Rezeption der Evolutionstheorie gesichert scheint.

Dass mit der Rezeption der Evolutionstheorie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in den USA aber keineswegs eine Abkehr von religiösen Vorstellungen verknüpft sein muss, lässt sich etwa an einer Rezension des deutschstämmigen Verlegers und Publizisten Paul Carus (1852–1919) zeigen, der im *Monist* und im *Open Court* Texte Deweys herausgab, Charles S. Peirce publizistisch und finanziell unterstützte und sich ausgesucht kritisch mit William James' Wahrheitsbegriff auseinandersetzte (Henderson 1993, S. 125ff.). Carus äussert sich in einer Besprechung der gerade erschienenen kleinen Abhandlung *The Evolution of Immortality. Suggestions of an Individual Immortality Based Upon Our Organic and Life History* (1887) enttäuscht, dass der Verfasser Chester Twitchell Stockwell (1841–1911) nicht konsequenter seinem eigentlichen Anliegen gefolgt sei. Der Autor habe zwar durchaus erkannt, dass nur die Evolutionstheorie das Mysterium des Todes und der Unsterblichkeit aufklären könne. Das Phänomen der Evolution zeige, dass wir ständig wiedergeboren werden, obwohl unsere Körper immerfort sterben. Carus äussert eine dunkle Ahnung, dass sich auch der Glauben an die Unsterblichkeit evolutionär begründen lasse: «The continuity of life in this world is so plainly demonstrated, the immanence of immortality is so clearly proved, that we should say the author of these passages must have shaken off all antiquated ideas of transcendent immortality as taught by the old dualistic philosophies and theologies» (Carus 1887, S. 728; vgl. auch Carus 1891). Doch letztlich, so Carus kritisch, sitze Stockwell dennoch den alten Dualismen auf und vertrete keinen echten Monismus.

Angesichts neuerer Forschungsergebnisse zu den protestantischen Kontexten des frühen Pragmatismus (Kuklick 1985; Rockefeller 1991; Tröhler 2006) muss auch deren Rezeption der Evolutionstheorie anders in den Blick genommen werden.[2] Die sogenannten Pragmatisten stammen anders als Carus allesamt nicht aus lutherischen, sondern aus unitarischen[3] und kongregationalistischen Elternhäusern. Für die amerikanischen Lutheraner lässt sich allgemein sagen, dass sie sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zumeist wenig um die Herausforderung der Kirchen durch die neuen wissen-

schaftlichen Erkenntnisse kümmerten (Ahlstrom 2004, S. 774f.).

Im Zentrum der folgenden Ausführungen wird die Frage stehen, welche Bedeutung die Evolutionstheorie für John Dewey hatte, als er noch in Ann Arbor, Michigan tätig war. Durch die Konzentration auf die frühen Jahre fokussiert die Untersuchung vor allem auf die Funktion der Evolutionstheorie vor dem gesicherten akademischen Erfolg des jungen Philosophen, wodurch rückblickende Verortungen, wie Deweys Artikel von 1909, kein unangemessen starkes Gewicht erhalten. Dabei kommen vor allem auch weniger prominente Dokumente wie Rezensionen und kleine Artikel in lokalen Veröffentlichungsorganen in den Blick.

Im Vorfeld gilt es aber zu klären, wie sich die Rezeption der Evolutionstheorie im amerikanischen Protestantismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts darstellte, um vor diesem Hintergrund auch die frühe Rezeption Deweys zu gewichten. Zum Schluss lässt sich dann zeigen, dass sich John Deweys Rezeption der Evolutionstheorie in den Jahren in Ann Arbor immer mehr dem annäherte, was Paul Carus in seiner Buchbesprechung von Stockwell forderte: Mit Darwin die menschliche Seele zu retten.

1) Die Rezeption Darwins im amerikanischen Protestantismus

Bis in die 1970er-Jahre war die Erforschung der protestantischen Rezeption der Evolutionstheorie stark von der Vorstellung eines Krieges zwischen Wissenschaft und Religion geprägt. James R. Moore kritisiert diese militärische Metaphorik in seiner 1979 erschienenen Studie der *Post-Darwinian Controversies* als wenig hilfreich für die Historiographie. Zwar finde die *Warfare*-Metapher in den Diskussionen nach 1859 selbst häufig Anwendung, dies sei aber noch lange kein Grund, sie auch in der Forschung zu verwenden. Auch für Moore bleibt aber eine Spannung zwischen dem religiösen und wissenschaftlichen Weltbild bestehen, die er vor allem anhand persönlicher Krisen einiger Rezipienten Darwins nachzeichnet (Moore 1979, S. 13f.). Ronald Numbers spitzt die Entspannung des Verhältnisses von Religion und Wissenschaft sogar noch zu und zeigt auf, dass auch die von Moore thematisierten persönlichen Krisen in den Quellen so nicht aufzuzeigen sind (Numbers 1998, S. 42f.). Diese neo-harmonistische Lesart ist wiederum bereits Ende der 1980er-Jahre kritisiert worden: Gemäss David Hollinger dürfe die in bestimmten Quellen selbst vorfindliche harmonistische Position nicht einfach unreflektiert in die Geschichtsschreibung übernommen werden (Hollinger 1989, S. 116f.).

Jon H. Roberts versucht in seiner gross angelegten Studie *Darwinism and the Divine in America* (1988), in der er auf breiter Quellenbasis sowohl die Rezeption von Pfarrern und Theologen als auch von publizierenden Laien untersucht, beide Fallstricke zu vermeiden und somit weder den harmonistischen noch den konfliktistischen Selbstbeschreibungen der Rezipienten zu verfallen. Auf die Frage, wie Religion und Wissenschaft sich im Zuge der Auseinandersetzung mit der Darwinschen Evolutionstheorie verhalten hätten, antwort Roberts lakonisch: «Indeed, for much of modern history, proponents of the Christian world view regarded the scientific enterprise as an ally in defending their faith. To suggest, however, that this implies that tension between science and theology was nonexistent is to substitute one fiction for another» (Roberts 1988, S. xv).

Roberts unterscheidet vor allem zwei Rezeptionsphasen. Die erste Phase reicht von 1859, dem Ersterscheinen der *Origin of Species*, bis 1875. Im Sinne der *Natürlichen Theologie* werde in diesem Zeitraum von einer als geordnet vorgefundenen Welt auf einen Schöpfer geschlossen, der für die Ordnung verantwortlich gemacht wird. Eine Trennung von religiöser und wissenschaftlicher Weltanschauung ist somit – auch für naturwissenschaftlich Tätige – noch gar nicht vollzogen. Dies drückt sich auch in einer nicht etablierten institutionellen Trennung aus. Viele Wissenschafter sind zugleich Pfarrer und viele fromme Christen interessieren sich auch für die Naturwissenschaften und sehen Forschung als eine Möglichkeit, Gott zu begegnen (ebd., S. 9). Da Wissenschaft und Religion vor Darwin für die Protagonisten nicht als gegensätzlich zu begreifen waren, erfolgte die Kritik Darwins in den ersten 25 Jahren vor allem auch mit naturwissenschaftlichen Argumenten. Die religiösen bzw. theologischen Implikationen der Evolutionstheorie spielten hingegen kaum eine Rolle für die Ablehnung Darwins (ebd., S. 32).

In der Zeit zwischen 1865 und 1875 gewinnt, so Roberts, Darwins Evolutionstheorie zwar noch nicht bei der breiteren Bevölkerung an Akzeptanz, wird aber von immer mehr Naturwissenschaftern positiv aufgenommen. Diese zunehmende wissenschaftliche Akzeptanz bringt die Kritiker der Darwinschen Evolutionstheorie in der Folge dazu, in ihrer Kritik entweder nun auch auf die theologischen Implikationen zu verweisen oder die eigene religiöse Position zugunsten der Evolutionstheorie zu reformulieren. Am Ende des 19. Jahrhunderts steht nur noch eine Minderheit der protestantischen Intellektuellen evolutionstheoretischen Konzepten ablehnend gegenüber. Die grundsätzlich offene Haltung gegenüber wissenschaftlichen Argumentationsformen bereits vor 1859 führte vielmehr dazu, ein neues religiöses Verständnis zu formulieren, das einerseits offen gegenüber wissenschaftlichen Erkenntnissen blieb, andererseits Darwin aber nicht darwinistisch interpretierte, sondern ihn theistisch und immanentistisch reformulierte und Gott zugleich – paradoxerweise – personal dachte (ebd., S. 140ff.).

2) Deweys Rezeption in Ann Arbor

Deweys Darwinbild lässt sich am besten nachzeichnen, wenn es mit der Darwinrezeption im frühen Bostoner Pragmatismus kontrastiert wird: In einem unveröffentlichten Manuskript von 1869 erklärt Charles Sanders Peirce den Anhängern von Herbert Spencer, warum Darwin in den Naturwissenschaften wesentlich grössere Aufmerksamkeit erfahre als Spencer, obwohl letzterer doch die umfassendere Theorie habe: «They cannot understand that it is not the sublimity of Darwin's theories which makes him admired by men of science, but that it is rather his minute, systematic, extensive, and strict scientific researches which have given his theories a more favorable reception – theories which in themselves would barely command scientific respect» (Peirce 1869, S. 314). Ähnlich äussern sich William James und Chauncey Wright (James 1868a, S. 229; James 1868b, S. 235; James 1875, S. 298; Wright 1865/2000, S. 54).

Das Ideal des akribischen Forschers ist in John Deweys Rezeption der Evolutionstheorie ebenfalls präsent, aber zunächst nicht – wie bei den Bostoner Pragmatisten – als Selbstzuschreibung. In einer kleinen Publikation für das ortsansässige Universitätsblatt von 1885 polemisiert Dewey gegen den Versuch, der religiösen Erfahrung mithilfe von wissenschaftlichen Verfahren auf den Grund zu gehen. Man sei davon ausgegangen, dass es ausreiche, psychologische Forschung zu betreiben, genau zu beobachten, umfassend zu sammeln, abzuwägen und gründlich zu sichten sowie sorgfältig und umfassend zu generalisieren, um die ganze Frage des spirituellen Daseins für jetzt und später so zu beantworten, wie Darwin und andere die Frage des Lebens beantwortet hätten. Dies sei aber nicht möglich: «Once for all, it should be said that it is absolutely impossible for science to settle any religious question» (Dewey 1885, S. 13).

Dewey gebraucht hier dasselbe Bild wie die Bostoner Pragmatisten, wenn er Darwin als Paradebeispiel eines akkuraten Forschers aufbaut. In der Metaphorik hätte man sich wahrscheinlich verstanden, nur dass Dewey nicht die wissenschaftliche Forschung vor den Ansprüchen der Religion schützt, sondern genau umgekehrt verfährt. Noch deutlicher wird Deweys Anliegen in einem Essay, den er ein Jahr zuvor nicht in einem Universitätsblatt, sondern im Hauptorgan der ortsansässigen *Students' Christian Association* veröffentlicht. Niemals zuvor, so Dewey, sei die Anhäufung von Fakten so wie heute als ein Zweck in sich selbst betrachtet worden. Tausende verbrächten ihre Zeit und Kraft damit, die genauen Daten der Natur und der Geschichte zu untersuchen. Er habe zwar prinzipiell nichts dagegen einzuwenden; nicht einverstanden zeigt sich Dewey jedoch damit, dass aufgrund der wachsenden Bedeutung der Wissenschaften alle anderen Fragen aussen vor blieben. Die wissenschaftlich gewonnenen Fakten müssten nämlich erst noch mit der ganzen Natur des Menschen in Zusammenhang gebracht werden: «All knowledge is one. It is all of God, the universe, say rather, of God; and if any set of facts are regarded as something in themselves, out of all relation to God and God's creatures, it is no knowledge» (Dewey 1884, S. 62).

So ist es auch nicht verwunderlich, dass Dewey Darwin teleologisch interpretiert. In einem Aufsatz von 1886 für die *Bibliotheca Sacra* argumentiert Dewey, dass die Behauptung der Darwinisten, das Zweckhafte in der Natur sei nur ein Produkt von Zufällen, falsch sei. Vielmehr müsse Darwin so verstanden werden, dass natürliche Selektion nicht die Zwecke in der Natur in Frage stelle, sondern vielmehr diese zu einem allgemeinen Gesetz des Universums mache. Die Natur sei in dieser Vorstellung teleologisch «all the way through» (Dewey 1886a, S. 103).

Bruce Kuklick hat in seiner Studie *Churchmen and Philosophers* Deweys Zeit in Ann Arbor im Kontext der *Andover Liberals* verortet. Diese formulierten im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts eine Theologie der Erfahrung, die sich affirmativ gegenüber den neuen Wissenschaften verhält, die menschliche Seite Jesu hervorhebt und den Wandel mehr betont als ewige Wahrheiten. Die Bibel wird in diesem Zusammenhang nicht mehr wörtlich verstanden, bleibt aber das zentrale Dokument. Das Gottesverständnis bleibt immanent und zugleich – paradoxerweise – personal. Die neue Theologie stellt somit laut Kuklick weniger ein konsistentes Programm dar, als vielmehr eine Kritik der herkömmlichen Theologie mit der Tendenz, die Grenze zwischen dem Säkularen und dem Sakralen aufzulösen (vgl. Kuklick 1985, S. 216ff.). Dewey veröffentlichte nicht nur einige Texte in den zentralen Organen der Andover Liberals, sondern betätigte sich auch aktiv in der lokalen kongregationalistischen Kirche und der ortsansässigen *Students' Christian Association*. Seine dort gehaltenen Vorträge setzen sich mit der Frage der Kultivierung der religiösen Gefühle, der Bibelkritik, den neuen Wissenschaften oder einem historischen Verständnis des Christentums auseinander, was es tatsächlich als sinnvoll erscheinen lässt, Dewey im Zusammenhang der neuen Theologie zu verorten.[4]

Deweys spätere Rezeption der Evolutionstheorie in Ann Arbor kann als Versuch gelesen werden, die Vorstellung eines immanenten und dennoch personalen Gottes wissenschaftlich zu reformulieren. In einer Rezension betont er etwa, dass die Wege des Menschen auch die Wege Gottes seien. Alle Persönlichkeit, so Dewey, sei unendlich, sie sei zugleich Mittel und Zweck, Prozess und Resultat, Evolution und Ziel des Universums. Der Mensch sei die Krone und die Herrlichkeit des Universums und alle Dinge arbeiteten zusammen für die höchsten geistigen Eigenschaften des Menschen (Dewey 1886b, S. 96). Voraussetzung dafür sei die Evolution des Nervensystems, das erst das jetzige menschliche Bewusstsein ermögliche (Dewey 1886c, S. 132).

Trotzdem können für Dewey Fragen der Handlungsführung nicht evolutionär, also nicht von den Naturwissenschaften beantwortet werden. Anders als noch ein Jahr zuvor im Aufsatz für die *Bibliotheca Sacra*, sieht Dewey in *Ethics and Physical Science* (1887) nun keine Zwecke mehr in der Natur. Die physikalische Welt habe kein Ziel, die Natur kein Ideal. Der evolutionäre Prozess sei vom Kampf ums Überleben und vom Wettstreit gekennzeichnet, das ethische Ideal müsse aber auf Harmonie zielen. Aus der Natur könne also kein Ideal abgelesen werden, die physikalische und die ethische Welt widersprächen sich sogar (Dewey 1887, S. 213ff.). Dewey begreift sich selbst nicht als Teil der «scientific men», sondern versucht die Fragen der Lebensführung vor deren Zugriff zu schützen (ebd., S. 209).

Über die Jahre in Ann Arbor ist aber in Deweys Texten eine Entwicklung von einer Verteidigung des Religiösen vor der wissenschaftlichen Relativierung hin zu einer Überhöhung der Wissenschaft als einer religiösen Praxis, die auch für ethische Fragen von Bedeutung ist, festzustellen. In einem 1892 gehaltenen Vortrag zum Verhältnis von Christentum und Demokratie vor der *Students' Christian Association* bezeichnet Dewey die Wissenschaft als historisch gesehen neuen Weg der christlichen Offenbarung. Die neuen Wissenschaften seien neben Christentum und Demokratie nur ein weiterer Aspekt der Vereinigung aller Menschen durch die Realisierung der Wahrheit des Lebens (Dewey 1893, S. 8f.). Dewey sieht keinen besseren Platz für die Verwirklichung des *Kingdom of God on Earth* als die *University of Michigan*. Doch, unterstreicht Dewey seinen optimistischen Zukunftsentwurf, seine Studenten sollten auch an Lots Frau denken, die sich auf der Flucht von Sodom und Gomorrha umdrehte und zur Säule erstarrte (ebd., S. 10).

3) Die Unsterblichkeit der Seele

Anders als die jungen Pragmatisten in Boston war Dewey nicht naturwissenschaftlich ausgebildet (vgl. Wilson 1990). Dewey greift die gesellschaftliche Anerkennung, die eine wissenschaftliche Haltung Ende des 19. Jahrhunderts geniesst, auf, versucht aber dieser eine wissenschaftsoffene Alternative entgegenzuhalten, die viel stärker in der eigenen religiösen Herkunft verankert ist. Seine fehlende naturwissenschaftliche Grundbildung und die lokale Anbindung an protestantische Einrichtungen, wie die kongregationalistische Kirche und die *Students' Christian Association,* lässt die Sprache der neuen Theologie attraktiv erscheinen, das eigene, nunmehr auch akademische Dasein zu rechtfertigen. Stimmt diese Interpretation, überrascht es, dass David Hollinger Dewey nicht wie Kuklick als Vollender der neuen Theologie beschreibt, sondern als einen der Hauptrepräsentanten und wichtigsten Prediger des *Intellectual Gospel*, in dem die Wissenschaft als ein Tempel erscheine und das Forschen als Gebet verstanden werde (Hollinger 1989, S. 125). Hollinger zitiert dazu zunächst eine Passage aus einem Vortrag, den Dewey 1894, kurz bevor er nach Chicago ging, vor der *Students' Christian Association* gehalten hat. Dewey ruft zum Schluss dieses Vortrags die jungen Protestanten auf, ihren Glauben angesichts der neuen wissenschaftlichen Erkenntnisse und Forschungsmethoden zu reformulieren, so dass dieser effizienter mitarbeiten könne an der Errichtung des Königreichs Gottes auf Erden (Dewey 1894, S. 105).

Es scheint so, als ob Dewey angesichts des eigenen akademischen Erfolgs nicht mehr vor dem Versprechen des intellektuellen Evangeliums zurückschrecken muss, obwohl ihm die eigentlich naturwissenschaftliche Ausbildung fehlt. Er nutzt diese Sprache vielmehr, um sie nicht nur auf die naturwissenschaftlichen Forschungsstätten anzuwenden, sondern eine wissenschaftliche Haltung auch für die Erlösung der Gesellschaft unabdingbar zu machen. Anders als die frühen Bostoner Pragmatisten zieht er aber nun keine klare Grenze zwischen religiös-ethischen Spekulationen und wissenschaftlichen Verfahren mehr. In den erhaltenen Schriften Deweys findet sich zwar im Untersuchungszeitraum keine derart radikale Rezeption der Evolutionstheorie wie in der eingangs dargestellten Buchbesprechung Paul Carus'. Eine solche Lesart der Evolution ist Dewey aber zumindest nicht unbekannt: In einem Fragment eines Briefes an seine Frau Alice Chipman Dewey, die zu dem Zeitpunkt in Europa weilt, beschreibt er ein irritierendes Gespräch mit der Vizepräsidentin der *Students' Christian Association*, in dem diese auf eigentümliche Weise die Unsterblichkeit der Seele begründet habe: «a girl, the vice-pres. of the S.C.A., said to me that it seemed to her the chief argument for immortality was the fact that it seemed as if so many people by heredity & environment had to be bad now, & there must be a chance for everybod salvation--a self-realization– for everybody!" (Dewey an Alice Chipman Dewey, 4. Juni 1894). Dies sei aber eine totale Verkehrung des eigentlichen Zusammenhangs. Wie sich der Zusammenhang stattdessen darstelle, wird von Dewey in dem Brief nicht mehr erläutert.

In einer Rede zum Verhältnis der Philosophie zur Theologie vor der *Ministerial Band* der *Students' Christian Association* äussert sich Dewey aber ebenfalls zum Problem der Unsterblichkeit. Im Anschluss an sein Referat werden aus dem Publikum Fragen gestellt. Da die Diskussion nicht stenographiert wurde, veröffentlicht das *Monthly Bulletin* 1893 eine Zusammenfassung. Deweys Äusserungen lassen die Vermutung zu, dass er Paul Carus zumindest nicht widersprochen hätte. Auf die Frage «What about immortality?» antwortet er: «In one sense no man ever fully lives while he is alive. He is hemmed in by local bearings. Death is the condition of the removal of local and temporal bearings. After death any man's thought has its full force. This is what Jesus meant in saying that it was better that he should go away» (Dewey 1893, S. 367).

Anmerkungen

1 Natürlich gibt es aber diverse Studien, die sich mehr oder weniger stark mit den evolutionstheoretischen Implikationen des Pragmatismus auseinandersetzen, so auch jüngst Johannes Bellmann in seiner Habilitation zu den naturalistischen Kontexten von Deweys Pädagogik (Bellmann 2007). Anders als die vorliegende Darstellung sucht Bellmann nach einem Schlüssel zu einem (systematischen) Gesamtverständnis des Werkes Deweys. Bei einer stärkeren Berücksichtigung der lokalen Kontexte, also in diesem Fall der religiös-kulturellen Betätigungsfelder der Protagonisten, sowie den Quellen niederer Provenienz ist es m.E. fruchtbarer, vor allem die synchronen und diachronen Brüche in den jeweiligen Rezeptionen zu betonen.

2 Spätestens mit Kuklicks *Studie Churchmen and Philosophers. From Jonathan Edwards to John Dewey* von 1985 findet die Erforschung der protestantischen Kontexte des Pragmatismus auch historiographisch reflektiert statt. In Paul K. Conkins Untersuchung *Puritans and Pragmatists. Eight Eminent American Thinkers* (1968), die ebenfalls mit Edwards beginnt und bei Dewey endet, war historiographische Reflexion hingegen noch explizit ausgeschlossen worden (Conkin 1968/1976, S. v).

3 Für William James' Familie fällt die genaue Einordnung schwer: Sein gutbegüterter Vater Henry hatte sich im Zuge des *Second Great Awakening* im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts endgültig vom traditionelleren Calvinismus seines eigenen Vaters verabschiedet und landete nach einer Odyssee durch die verschiedenen protestantischen Kirchen zuletzt bei den Texten des schwedischen Mystikers Swedenborg, der auch für Benjamin Peirce, Charles Sanders Peirces Vater, eine Rolle spielte (Menand 2002, S. 82).

4 James A. Good hat gegen Kuklick betont, dass Dewey nur relativ wenige Artikel im *Andover Review* oder der *Bibliotheca Sacra* veröffentlichte, sowie nur wenig Zeit mit dem Lesen des *Andover Review* verbracht habe (Good 2006, S. 131) und dieser Zusammenhang dementsprechend nicht überbewertet werden dürfe. Dem ist insofern zuzustimmen, als Dewey zwar die Sprache der neuen Theologie übernimmt, dies aber in einem spezifischen lokalen Kontext, der durch die ortsansässige Kirchengemeinde und die *Students' Christian Association* bestimmt ist. Ihn wie Kuklick als Vollender der liberalen Theologie Andovers aufzubauen, scheint auch mir überzogen.

Quellen

Carus, Paul: Evolution and Immortality. In: The Open Court 1(1887), S. 726–729

Carus, Paul: Evolution and Immortality. In: The Open Court 5(1891), S. 3044–3045

Dewey, John: The Early Works. Jo Ann Boydston/Fredson Bowers (Hrsg.). Carbondale: Southern Illinois University Press 1967–1972 [=EW]

Dewey, John: The Middle Works. Jo Ann Boydston (Hrsg.). Carbondale: Southern Illinois University Press 1976–1983 [=MW]

Dewey, John: The Later Works. Anne S. Sharpe et al (Hrsg.). Carbondale: Southern Illinois University Press 1981–1990 [=LW]

Dewey, John: The Obligation to Knowledge of God (1884). In: EW 1, S. 61–63

Dewey, John: The Revival of the Soul (1885). In: LW 17, S. 10–14

Dewey, John (1886a): Soul and Body (1886). In: EW 1, S. 93–115

Dewey, John (1886b): Review: Science and the Idea of God by John Fiske (1886). In: LW 17, S. 93–97

Dewey, John (1886c): The Psychological Standpoint (1886). In: EW 1, S. 122–143

Dewey, John: Ethics and Physical Science (1887). In: EW 1, S. 205–226

Dewey, John: Christianity and Democracy (1893). In: EW 4, S. 3–10

Dewey, John: Reconstruction (1894). In: EW 4, S. 96–105

Dewey, John: The Influence of Darwin on Philosophy (1909). In: MW 4, S. 3–14

Dewey, John: Foreword. In: Philip Wiener: Evolution and the Founders of Pragmatism. Cambridge: Harvard University Press 1949, S. xiii–xiv

James, William: The Works of William James. Frederick H. Burkhardt et al (Hrsg.). Cambridge: Harvard University Press 1975–1988 [=Works]

James, William (1868a): Review: Variation of Animals and Plants under Domestication by Charles Darwin (1868). In: Works 17, S. 229–235

James, William (1868b): Review: Variation of Animals and Plants under Domestication by Charles Darwin (1868). In: Works 17, S. 235–239

James, William: Review: Grundzüge der physiologischen Psychologie by Wilhelm Wundt (1875). In: Works 17, S. 296–303

James, William: The Chicago School. In: Psychological Bulletin 1(1904), S. 1–5

Peirce, Charles S.: Writings of Charles S. Peirce. A Chronological Edition. Max H. Fisch et al. (Hrsg.). Bloomington: Indiana University Press 1982ff. [=CE]

Peirce, Charles S.: Lowell Lecture XI (1866). In: CE 1, S. 490–504

Peirce, Charles S.: Lecture I. Early Nominalism and Realism (1869). CE 2, S. 310–317

Stockwell, Chester T.: The Evolution of Immortality. Suggestions of an Individual Immortality Based upon Our Organic and Life History (1887). Boston: James H. West 1906

Wright, Chauncey (1865/2000): The Philosophy of Herbert Spencer (1865). In: Frank X. Ryan (Hrsg.): The Evolutionary Philosophy of Chauncey Wright. Band 1: Philosophical discussions. Bristol: Thoemmes 2000, S. 43–96

Literatur

Ahlstrom, Sidney E.: A Religious History of the American People (1972). New Haven: Image Books 2004

Bellmann, Johannes: John Deweys naturalistische Pädagogik. Argumentationskontexte, Traditionslinien. Paderborn 2007

Conkin, Paul Keith: Puritans and Pragmatists. Eight Eminent American Thinkers (1968). New York: Midland Book 1976

Good, James A.: A Search for Unity in Diversity. The ‹Permanent Hegelian Deposit› in the Philosophy of John Dewey. Lanham: Lexington Books 2006

Henderson, Harold: Catalyst for Controversy. Paul Carus of Open Court. Carbondale: Southern Illinois University Press 1993

Hollinger, David A.: Justification by Verification: The Scientific Challenge to the Moral Authority of Christianity in Modern America. In: Michael J. Lacey (Hrsg.): Religion and Twentieth-century American Intellectual Life. Cambridge: Cambridge University Press 1989, S. 116–135

Kuklick, Bruce: Churchmen and Philosophers from Jonathan Edwards to John Dewey. New Haven: Yale University Press 1985

Menand, Louis: The Metaphysical Club. A Story of Ideas in America. New York: Farrar, Straus and Giroux 2002

Moore, James R.: The Post-Darwinian Controversies. A Study of the Protestant Struggle to Come to Terms with Darwin in Great Britain and America 1870–1900. Cambridge: Cambridge University Press 1979

Numbers, Ronald L.: Darwinism Comes to America. Cambridge: Harvard University Press 1998

Roberts, Jon H.: Darwinism and the Divine in America. Protestant Intellectuals and Organic Evolution, 1859–1900. Madison: University of Wisconsin 1988

Rockefeller, Stephen C.: John Dewey. Religious Faith and Democratic Humanism. New York: Columbia University Press 1991

Tröhler, Daniel: The ‹Kingdom of God on Earth› and Early Chicago Pragmatism. In: Educational Theory 56(2006), H1, S. 89–105

Wiener, Philip: Evolution and the Founders of Pragmatism. Cambridge: Harvard University Press 1949

Wilson, Daniel: Science, Community, and the Transformation of American Philosophy, 1860–1930. Chicago: University of Chicago Press 1990