

XXIII. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Philosophie
28. September - 2. Oktober 2014, Münster

Sektion *Sozialphilosophie*

Kritik als Erfahrung

Sebastian Bandelin

Münstersches Informations- und Archivsystem multimedialer Inhalte (MIAMI)

URN: urn:nbn:de:hbz:6-52329379981

Kritik als Erfahrung¹

„The end of democracy is a radical end. For it is an end that has not been adequately realized in any country at any time. It is radical because it requires great change in existing social institutions, economic, legal, and cultural.“²

Mit der ökonomischen Krise innerhalb der europäischen Union geht auch eine Krise der Demokratie einher. Mit der insbesondere auch von Deutschland vorangetriebenen und von der Troika durchgesetzten Austeritätspolitik werden die Spielräume bisheriger Akteure zunehmend eingeschränkt. Unter der Maßgabe, den Anforderungen der Kapitalmärkte zu entsprechen, werden Kürzungen in den Sozialausgaben, Entlassungen und Lohnkürzungen im öffentlichen Dienst, die Erhöhung von Grundsteuern und Privatisierungen durchgesetzt. Bisherige Terrains der Auseinandersetzung, etwa gewerkschaftliche Lohnkämpfe in den Betrieben, parlamentarische Wahlen etc., werden damit entwertet. Auch wenn diese Terrains nicht frei von Hierarchien waren und hier stets unterschiedliche Ansprüche vermittelt werden mussten, so boten sie doch größere Einflussmöglichkeiten, um zumindest Kompromisse zwischen den Ansprüchen der einzelnen Bevölkerungsgruppen und den Anforderungen der Kapitalakkumulation durchzusetzen. Demgegenüber vollziehen sich die zentralen Verteilungskonflikte heute auf einer Ebene, die kaum noch durch demokratische Einflussmöglichkeiten geprägt ist.³

Damit aber wächst auch – gerade in den südeuropäischen Krisenstaaten – die Kritik an den bisherigen Formen der parlamentarischen Vertretung. Deren Entscheidungen gelten nicht mehr als Ergebnis einer innergesellschaftlichen Willensbildung, sondern als Durchsetzung von anderswo getroffenen Richtlinien. Die sozialen Proteste gegen die europäische Krisenpolitik lassen sich vor diesem Hintergrund auch als Versuche der Erprobung alternativer Praktiken interpretieren. In den Platzbesetzungen des Jahres 2011 und der selbstorganisierten Übernahme von Fabriken wird nach alternativen Formen der demokratischen Entscheidungsfindung und des gemeinsamen Zusammenlebens gefragt und bestimmte Antworten auf diese Fragen zugleich auch praktiziert. Diese und andere Protestformen, etwa der Widerstand gegen Zwangsräumungen, entstehen zwar auch aus einer konkreten Notsituation heraus. In ihnen wird aber auch gefordert, Verschuldung und Wohnungsnot nicht nur als Ergebnis fehlerhafter individueller Handlungen zu begreifen. Vielmehr werden diese Probleme als Ergebnis sozialer Prozesse verstanden, die nicht unter der Kontrolle der Individuen stehen. Insofern vollziehen diese Proteste eine Politisierung von bisher als privat behandelten Bereichen. Insgesamt zielen sie damit auf eine Erweiterung der Demokratie; diese soll soziale Rechte ebenso einschließen, wie erweiterte Partizipationsmöglichkeiten und eine

¹ Vortrag, Sektion Sozialphilosophie, 29.09.2014, XXIII. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Philosophie 2014 in Münster.

² Dewey, John, Democracy is Radical, in: The Later Works, 1925-1953. Volume 1- 17, Boydston, Jo Ann (Ed), Southern Illinois University 1987 (=LW). Band 11, S. 298-99.

³ Vgl. Streeck, Wolfgang, The Crises of Democratic Capitalism, in: New Left Review 71, 2011, S. 25ff.

Erweiterung der gesellschaftlichen Kontrolle über den Bereich der Ökonomie.⁴

Vor diesem Hintergrund scheint mir eine Bezugnahme auf die Demokratietheorie Deweys hilfreich zu sein. Denn sie ermöglicht es, diese Auseinandersetzungen und die in ihnen erhobenen Forderungen zu rekonstruieren und auch zu orientieren. Dewey versteht die Reflexion auf die Kriterien, nach denen das Handeln der Einzelnen und die gemeinsamen Verhältnisse zu beurteilen sind, als Teil des sozialen Prozesses und insofern selbst als Prozess; als etwas, das sich im Wandel befindet. Diese Kriterien müssen in Handlungssituationen, in denen neue Probleme und Konflikte auftreten, reflektiert und reformuliert werden.

Damit kritisiert er auch die philosophische Suche nach normativen Gewissheiten; also die unterschiedlichen Versuche, abschließend zu bestimmen, wie die gemeinsamen Institutionen zu beurteilen und einzurichten sind. Dewey erklärt diese Suche der Philosophie nach Gewissheit auf verschiedene Weise. Ein historisches Argument besagt, dass zu dem Zeitpunkt der Entstehung der Philosophie die praktischen Künste noch so schlecht entwickelt waren, dass die Verwirklichung der zentralen Werte scheinbar nur durch die Konstruktion eines eigenen, nur der Vernunft zugänglichen Reiches gesichert werden konnten.⁵ Daneben finden sich auch ideologiekritische Argumente, nach denen die Philosophie ein Teil des Versuchs gewesen sei, den jeweiligen status quo als notwendig und unhintergebar zu behaupten.⁶ In jedem Falle wirft er aber der philosophischen Suche nach Gewissheit vor, die eigenen Reflexionsresultate zu verselbstständigen und nicht mehr einer problemorientierten Erweiterung zugänglich zu machen.

Der Gegenbegriff zu einer solchen Suche nach unwandelbaren Gewissheiten ist hier der der verständigen oder intelligenten Erfahrung. Dieser Begriff soll es ermöglichen, auch die Reflexion auf soziale Normen innerhalb der gesellschaftlichen Praxis zu verorten – und das, ohne diese Reflexion auf die Funktion der Widerspiegelung realer Verhältnisse oder die Anpassung an vorgegebene Umstände zu reduzieren. Vielmehr erschließt die verständige Erfahrung neue Handlungsmöglichkeiten und neue gesellschaftliche Assoziationsformen.

Den methodischen Ausgangspunkt seiner Überlegungen bilden dabei konkrete Handlungssituationen. In diese tritt der einzelne Akteur mit bestimmten, in vorherigen Erfahrungsprozessen erworbenen Handlungsroutinen, -dispositionen, Interessen und selbstverständlich vorausgesetzten Hintergrundannahmen ein. Auf ihrer Grundlage ergibt sich seine spezifische Ausrichtung auf diese Situation. Sie sind entscheidend dafür, was in ihr jeweils als Möglichkeit, Schwierigkeit, oder Handlungsziel wahrgenommen wird. „Unsere Wahrnehmung der Situation ist vorgeformt in unseren Handlungsfähigkeiten und unseren aktuellen

⁴ Vgl. Espinar, Ramón und Abellán, Jacobo „Lo llaman democracia y no lo es“. Eine demokratietheoretische Annäherung an die Bewegung des 15. Mai, in: PROKLA, H 166, Jg. 42, 2011, S. 135-149.

⁵ Vgl. Dewey, John, Die Suche nach Gewißheit. Eine Untersuchung des Verhältnisses von Erkenntnis und Handeln, Frankfurt am Main 1998, S. 13f.

⁶ Dewey, John, Die Erneuerung der Philosophie, Hamburg 1989.

Handlungsdispositionen; welche Handlung realisiert wird, entscheidet sich dann durch die reflexive Beziehung auf die in der Situation erlebte Herausforderung.“⁷ Probleme, die innerhalb eines so geleiteten Handlungsvollzuges auftreten, erschüttern diese Handlungsroutinen und zunächst noch unreflektierten Erwartungshaltungen. Diese Erschütterungen sind dann der Anlass, um die zunächst selbstverständlich vorausgesetzten Hintergrundannahmen, Dispositionen und Routinen zu explizieren und unter Umständen zu revidieren. Dementsprechend muss dann auch die ursprüngliche Situationsdeutung spezifiziert oder korrigiert werden. Dewey unterscheidet hierfür zwischen einer primären, selbstverständlich vorausgesetzten Erfahrung und einer Sekundärerfahrung, der die Funktion zukommt, bisher unberücksichtigte Aspekte der jeweiligen Situation einzubeziehen oder das eigene Selbstverständnis zu korrigieren, um die aufgetretenen Probleme beheben zu können. Während also der Begriff der primären Erfahrung die Gesamtheit von handlungsleitenden Grundannahmen und Einstellungen bezeichnet, die als selbstverständliche Voraussetzungen in den Handlungsvollzug eingehen, bezieht sich der Begriff der sekundären Erfahrung auf die Reflexion dieser Voraussetzungen. Diese wird dann notwendig, wenn im unmittelbaren Handlungsvollzug, also auf der Ebene der primären Erfahrung, Schwierigkeiten auftreten. Sie ermöglicht es, die vorherigen Grundannahmen explizit zu machen, sie in umfassendere soziale Handlungszusammenhänge einzubetten und ihre sozialen Folgen im Einzelnen zu bestimmen; damit „hören sie auf, isolierte Details zu sein; sie nehmen die Bedeutung an, die in einem ganzen System aufeinander bezogener Objekte enthalten ist [...]“.“⁸

Diesen Begriff des verständigen Erfahrens als einem Prozess, in dem vor dem Hintergrund auftretender Handlungsprobleme handlungsleitende Grundannahmen und Regeln reflektiert und reformuliert werden, überträgt Dewey auch auf die gemeinsamen Beziehungen. Demnach ist es die Aufgabe demokratischer Institutionen, und insbesondere der demokratischen Öffentlichkeit, eine solche verständige Erfahrung auf einer gesamtgesellschaftlichen Ebene zu ermöglichen. Sie dienen demnach dazu, die bestehenden Assoziationsformen und die mit ihnen einhergehenden sozialen Konsequenzen zu thematisieren, zu kontrollieren und neu zu gestalten. Im Folgenden möchte ich der Frage nachgehen, wie dieser Erfahrungsbegriff genau zu verstehen ist, wie Dewey ihn auf die gemeinsamen Beziehungen bezieht und was daraus für ein Demokratieverständnis folgt.

Dafür möchte ich drei Argumentationen diskutieren, die dazu in der gegenwärtigen Rezeption Deweys entwickelt wurden. Richard Rorty behauptet, dass Deweys Kritik der philosophischen Suche nach Gewissheit und seine Erfahrungstheorie letztlich unvereinbar sind. Die Erfahrungstheorie ist demnach ein Versuch, eine eigene naturalistische Metaphysik zu formulieren. Ich halte die Diskussion Rortys für bedeutsam, um naturalistische Interpretationen der

⁷ Vgl. Joas, Hans, Die Kreativität des Handelns, Frankfurt am Main 1996, S. 236.

⁸ Dewey, John, Erfahrung und Natur, Frankfurt am Main 2007, S. 22.

Erfahrungstheorie zurückzuweisen. Allerdings wird Rortys Interpretation der Rolle der sekundären Erfahrung für die kritische Reflexion der handlungsleitenden Überzeugungen der primären Erfahrung nicht gerecht. Deshalb erscheint für ihn die demokratische Öffentlichkeit als ein gegebenes Faktum und nicht als ein zu entwickelndes Projekt (1).

Diese Bedeutung der demokratischen Öffentlichkeit für die Reflexion der handlungsleitenden Überzeugungen und Normen erfasst hingegen Hilary Putnam in seiner Interpretation. Dieser Interpretation zufolge entwickelt Dewey eine „epistemologische Rechtfertigung“ der Demokratie. Die uneingeschränkte Diskussion innerhalb der demokratischen Öffentlichkeit soll es hier ermöglichen, bisherige handlungsleitende Normen zu reflektieren und weiterzuentwickeln. Diese Argumentation sieht jedoch die Beteiligung der einzelnen Akteure an demokratischen Diskussionsprozessen nur als ein Mittel zur Realisierung eines externen Zwecks, der Bestimmung objektiv richtiger Normen. Insofern verfährt sie instrumentalistisch (2).

Um dieses Problem zu vermeiden, ist von Martin Hartmann eine ethische Rechtfertigung demokratischer Diskussions- und Entscheidungsverfahren entwickelt worden. Auch er bezieht sich dabei auf die Überlegungen Deweys. Eine demokratische Öffentlichkeit ist nach der Lesart Hartmanns deshalb bedeutsam, weil die Akteure nur auf dieser Grundlage das ethische Ideal des Wachstums und der Weiterentwicklung ihrer Fähigkeiten realisieren können. Zwar ist Hartmann insofern zuzustimmen, als Dewey tatsächlich eine solche Position entwickelt. Allerdings tut er das vor dem Hintergrund der Hierarchien und sozialen Konflikte seiner Zeit und es wird zu prüfen sein, ob diese Konstellation gegenwärtig noch gegeben ist (3). Im Anschluss daran werde ich die einzelnen Aspekte des in der Diskussion dieser Positionen gewonnen Erfahrungsbegriffs noch einmal zusammenführen und auf sein Demokratieverständnis beziehen (4.).

Alle der drei von mir diskutierten Interpretationen erfassen meines Erachtens zutreffend bestimmte Elemente von Deweys Argumentation. Diese ist nämlich keineswegs einheitlich. Robert Westbrook schreibt: „Dewey selber trug moralische, ästhetische, ja sogar metaphysische Begründungen für die Demokratie vor.“⁹ In der Auseinandersetzung mit diesen Interpretationen will ich deshalb auch zeigen, welche seiner Überlegungen ich weiterführen und für eine kritische Demokratietheorie fruchtbar machen will. Zentraler Bezugspunkt sind dabei die Schriften aus der Zeit der Weltwirtschaftskrise.

1.

Nach Rorty ist Deweys Kritik der Suche nach überzeitlichen Gewissheiten unvereinbar mit der

⁹ Westbrook, Robert B., John Dewey und die Logik der Demokratie, in: Joas, Hans (Hrsg.), Philosophie der Demokratie. Beiträge zum Werk von John Dewey, Frankfurt am Main 2000, S. 359.

Rechtfertigung einer bestimmten Erfahrungsweise oder einer bestimmten Einrichtung der gesellschaftlichen Institutionen. Rorty liest damit Deweys Theorie der Erfahrung nicht als Grundlage seiner Metaphysikkritik, sondern als einen Versuch, eine eigenständige naturalistische Metaphysik zu formulieren.¹⁰ Diese stellt auf der Grundlage der Darwinschen Evolutionstheorie die menschliche Erfahrung in eine Kontinuität zu anderen Naturprozessen. Die Erfahrung dient demnach der Anpassung eines Organismus an seine Umwelt.¹¹

Der hier entscheidende Vorwurf Rortys ist der, dass Dewey damit versucht, generelle Kriterien für menschliche Erkenntnisleistungen und Reflexionsprozesse zu formulieren. So können Deweys Erfahrungstheorie zufolge Versuche der verständigen Reorientierung im Handeln nur dann als gelungen gelten, wenn sie die Bewältigung von Umweltanforderungen verbessern.¹² Wie die bisherige philosophische Tradition sucht sie aber damit nach einem letzten Fundament, in Bezug auf das alle Kontroversen über die Wahrheit oder Richtigkeit von Überzeugungen abschließend beantwortet werden können.¹³ Damit nimmt sie letztlich an der philosophischen Suche nach Gewissheit teil, die sie doch überwinden wollte. Wird eine solche Argumentation auf gesellschaftliche Zusammenhänge übertragen, droht nach Rorty ein politischer Fundamentalismus. Dieser behauptet die moralische Überlegenheit der eigenen Tradition und verhindert weitere Experimente in der Gestaltung der gemeinsamen Handlungszusammenhänge.¹⁴

In der Konsequenz plädiert Rorty dafür, die Suche nach einer allgemeinen Theorie der Erfahrung aufzugeben und Deweys zentrale Einsichten so zu reformulieren, dass sie mit der gegenwärtigen sprachphilosophischen Wende in der Philosophie (und seiner eigenen relativistischen Interpretation derselben) vereinbar bleiben.¹⁵ Was als richtig gilt, bemisst sich dann nicht an der Anpassung von Organismus und Umwelt und damit an einer vorsprachlichen Gegebenheit; vielmehr ist das Prädikat

¹⁰ Vgl. Rorty, Richard, *Dewey's Metaphysics*, in: ders., *Consequences of Pragmatism. Essays 1972-1980*, Mineapolis 1982, S. 73.

¹¹ Die kognitive Erfahrung muss dann von einer nicht-kognitiven ihren Ausgang nehmen. Eine solche naturalistische Theorie der Erfahrung ist jedoch nach Rorty deshalb problematisch, weil die Begriffe der Erfahrung und des Denkens gerade das bezeichnen sollen, was uns von der Natur unterscheidet, da beide Begriffe nur Wesen zugeschrieben werden können, die eine Sprache verwenden und weil auf einer solchen Grundlage zwischen Verursachung und Rechtfertigung nicht mehr unterschieden werden kann. (Vgl. Rorty, Richard, *Dewey zwischen Hegel und Darwin*, in: Joas, Hans (Hrsg.), *Philosophie der Demokratie. Beiträge zum Werk von John Dewey*, Frankfurt am Main 2000, S. 27-29.)

¹² Anpassung bezeichnet hier allerdings sowohl die des Organismus an seine Umwelt, als auch die Anpassung der Umwelt an seine Bedürfnisse. „Anpassung ist aber schließlich ebensosehr Anpassung der Umgebung an unsere eigene Betätigung wie Anpassung der Betätigung an die Umwelt.“ (Dewey, John, *Demokratie und Erziehung. Einleitung in die philosophische Pädagogik*, Weinheim 2011, S. 72.)

¹³ Vgl. Rorty, Richard, *Dewey's Metaphysics*, in: ders., *Consequences of Pragmatism. Essays 1972-1980*, Mineapolis 1982, S. 80.

¹⁴ Vgl. Rorty, Richard, *Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie*, in: ders., *Solidarität oder Objektivität. Drei philosophische Essays*, Stuttgart 1989, S. 111.

¹⁵ Vgl. Rorty, Richard, *Dewey zwischen Hegel und Darwin*, in: Joas, Hans (Hrsg.), *Philosophie der Demokratie. Beiträge zum Werk von John Dewey*, Frankfurt am Main 2000, S. 26. Vor diesem Hintergrund wehrt sich Rorty gegen den Vorwurf einer einseitigen Auslegung Deweys mit dem Hinweis, dass es ihm darum ginge, einen „hypothetischen Dewey“ zu konstruieren, „der ein Pragmatist war, ohne ein radikaler Empirist zu sein und ein Naturalist, ohne eine Panpsychist zu sein.“ (Ebd., S. 23.)

nur auf Sätze anzuwenden, und zwar auf solche, die uns „im Denken vorwärts bringen“¹⁶ und die dazu beitragen, „kooperative Unternehmungen zu arrangieren [...]“.¹⁷ Erst auf einer solchen Grundlage wird die Philosophie tatsächlich in die Lage versetzt, zur Lösung konkreter Gegenwartsprobleme beizutragen.

Diese Kritik Rortys macht auf ein zentrales methodisches Problem einer pragmatistischen Erfahrungstheorie aufmerksam. Wenn nämlich das Denken als eine Phase des Handlungsprozesses zu verstehen ist, in dem eine Reorientierung notwendig wird, und wenn alle grundlegenden begrifflichen Unterscheidungen aus dieser Reorientierungsphase abgeleitet werden müssen, dann muss diese Theorie der Erfahrung selbst hinreichend allgemein bestimmt werden. Das heißt, dass die für sie notwendigen Leitunterscheidungen zwischen primärer und sekundärer Erfahrung, zwischen Handlungsproblemen und ihren Lösungen so bestimmt werden müssen, dass diese Bestimmung nicht an einer spezifischen Form der sekundären Erfahrung orientiert, noch nicht auf eine bestimmte Erfahrungsweise und ihre Begriffe festgelegt ist. Der Rückgriff auf ein evolutionsbiologisches Vokabular, der sich bei Dewey tatsächlich findet, hat zwar auch einen theoriestrategischen Sinn. Damit sollte ein Gegengewicht zu zeitgenössischen christlichen Teleologien¹⁸ und dem Subjekt-Objekt Dualismus der klassischen Erkenntnistheorien geschaffen werden.¹⁹ Trotzdem wird Dewey damit der hier formulierten methodischen Schwierigkeit nicht gerecht. Denn auch die Grundbegriffe der Biologie können nicht als Voraussetzungen einer pragmatistischen Theorie der Erfahrung in Anspruch genommen werden. Vielmehr sind sie umgekehrt erst im Rahmen einer solchen Erfahrungstheorie als eine spezifische Form der sekundären Erfahrung zur Lösung spezifischer Handlungsprobleme zu rekonstruieren.

Der pragmatistischen Theorie der Erfahrung, kann also nicht das Modell der Anpassung von Umwelt und Organismus zu Grunde gelegt werden. Vielmehr ist die praktische Ausrichtung auf die jeweilige Situation, die in sie eingehenden Gewohnheiten und Deutungsmuster, und damit auch das, was in ihr als Problem gilt, keineswegs invariant, sondern stets das Resultat schon vergangener Erfahrungsprozesse und somit kulturell vermittelt. Zudem kann keine Reflexion die Grundzüge dieser praktischen Bezogenheit in der primären Erfahrung abschließend bestimmen. Ebenso wenig können die Vollzugsformen und möglichen Resultate der sekundären Erfahrung abschließend auf den Begriff gebracht werden. Die Erfahrungstheorie „kann sich auf bestimmte Aspekte zurückbeugen, sie zum Gegenstand machen, steht aber damit selber weiterhin in einem

¹⁶ Ebd., S. 25.

¹⁷ Ebd., S. 30.

¹⁸ Vgl. Stekeler-Weithofer, Pirmin, Erfahrung als Kultur. Zur Wegbestimmung moderner Philosophie bei John Dewey, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 49, 2001, S. 118f.

¹⁹ Vgl. Engler, Ulrich, Kritik der Erfahrung. Die Bedeutung der ästhetischen Erfahrung in der Philosophie John Deweys, Würzburg 1992, S. 142.

fortlaufenden Kontext nicht aktualisierter Bezüge.“²⁰ In eine solche Theoriebildung fließen immer auch nicht weiter geprüfte Hintergrundannahmen mit ein. Die Erfahrungstheorie selbst ist deshalb selbst als eine weiter zu entwickelnde Hypothese zu verstehen.

Rorty setzt allerdings die Erfahrungstheorie mit ihrer naturalistischen Variante gleich. Aus der Kritik dieser Theorie folgert er deshalb, dass der Philosophie nur die Aufgabe zukommen kann, eine Synthese ihrer eigenen Kultur zu schaffen. „All one might want a philosopher to do is to synthesize the novels, poems, histories, and sociologies of the day into some larger unity.“²¹ Versuche der Rechtfertigung und der Kritik von Normen erklärt er deshalb für sinnlos, weil dabei an kein feststehendes, dem historischen Wandel entzogenes Prinzip appelliert werden kann. Die Aufgabe der Philosophie ist es demnach, die in die eigene Kultur eingelagerten normativen Überzeugungen zusammenzufassen, gegeneinander abzuwägen und in einen kohärenten Zusammenhang zu bringen.²² Die Formulierung dieser Überzeugungen oder normativer Prinzipien gilt dann in erster Linie als Gedächtnisstütze, die wir verwenden, um uns in neuartigen Situationen oder Konfliktfällen an unsere intuitiven Vorstellungen und schon bestehenden Praktiken zu erinnern.²³ „[W]er den gleichen Pragmatismus vertritt wie Dewey, wird einräumen, daß die liberale Demokratie zwar womöglich der philosophischen Artikulation bedarf, nicht aber der philosophischen Untermauerung.“²⁴ Rorty behauptet damit, dass die zentralen Normen der eigenen Tradition letztlich unhintergebar sind. Aus der These, dass eine abschließende Begründung dieser Normen nicht gegeben werden kann, folgert er die Unmöglichkeit der Begründung überhaupt. Weil nicht jede mögliche Folgefrage nach Rechtfertigung beantwortet werden kann, muss keine beantwortet werden. Die Unabschließbarkeit der Diskussion wird somit hier zum Argument für ihren Abbruch.²⁵ Allerdings sollte die Verabschiedung der philosophischen Versuche, letzte Zwecke des Handelns zu bestimmen und in einer überzeitlichen Theorie der Vernunft, der Geschichte, oder eben der Erfahrung zu verankern, nach Rorty unsere Experimentierbereitschaft in der Erfindung neuer Praktiken fördern.²⁶ Die These, dass der Philosophie nur die Aufgabe zukommen kann, die eigene Tradition zusammenzufassen und diese Forderung nach einer experimentellen Haltung stehen jedoch in einer Spannung zueinander.

²⁰ Ebd., S. 126.

²¹ Vgl. Rorty, Richard, *Dewey's Metaphysics*, in: ders., *Consequences of Pragmatism. Essays 1972-1980*, Mineapolis 1982, S. 77.

²² Vgl. Rorty, Richard, *Kant kontra Dewey: Die aktuelle Lage der Moralphilosophie*, in: ders., *Philosophie als Kulturpolitik*, Frankfurt am Main 2008, S. 322.

²³ Vgl. ebd., S. 330.

²⁴ Rorty, Richard, *der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie*, in: ders., *Solidarität oder Objektivität. Drei philosophische Essays*, Stuttgart 1988, S. 87.

²⁵ Die, die eine hinreichende Menge von normativen Überzeugungen einer bestimmten Gemeinschaft nicht teilen, können nicht argumentativ überzeugt, sondern müssen von ihr für verrückt gehalten werden. „Sie gelten nicht deshalb als verrückt, weil sie sich in Bezug auf das ahistorische Wesen des Menschen geirrt hätten, sondern weil die Grenzen der Normalität durch das festgesetzt werden, was *wir* ernst nehmen können. Dies wiederum wird bedingt durch unsere Erziehung, unsere historische Situation.“ (Ebd., S. 98.)

²⁶ Vgl. ebd., S. 108.

Diese Spannung zwischen der geforderten experimentellen Haltung und der Unhintergebarkeit einer gegebenen Tradition versucht Rorty durch die Unterscheidung zwischen öffentlichen und privaten Bereichen zu lösen. Denn es ist die spezifische Tradition „*unserer*“ liberalen Demokratien, dass sie zwischen öffentlichen und privaten Angelegenheiten, zwischen der Pflicht gegenüber diesem Gemeinwesen und der privaten Neuschöpfung des eigenen Selbst zu trennen vermögen. Sie gestattet eine ungebundene Suche nach experimenteller privater Selbstvervollkommnung, so lange diese Suche die zentralen Normen des Gemeinwesens nicht verletzt. Es ist jedoch, und hier zeigt sich wieder die prägende Macht der Tradition, nicht möglich, dieses Gemeinwesen selbst und die in ihm angelegte Aufteilung selbst noch einmal zu rechtfertigen.²⁷

Eine solche Aufteilung muss jedoch die im Bereich der Öffentlichkeit bestehenden Konflikte und Gegensätze leugnen. Zugleich entpolitisiert eine solche Konzeption die von Dewey eingeforderte experimentelle Haltung in problematischer Weise.²⁸ Darüber hinaus kann Rorty die skizzierte Spannung nur auflösen, wenn es möglich ist, zwischen dem öffentlichen und dem privaten Bereich klar zu trennen. Die Demokratietheorie Deweys verweist im Gegensatz dazu aber gerade auf Praktiken des Ver-öffentlichen.²⁹ In diesen werden die sozialen Konsequenzen bisher als privat behandelte sozialer Assoziationen thematisiert und damit auch die leitenden Normen problematisiert, die diesen Assoziationen zu Grunde liegen. Demokratische Öffentlichkeiten konstituieren sich erst in einem solchen Prozess. Vor diesem Hintergrund lassen sich wichtige soziale Bewegungen, wie die Arbeiter- und die Frauenbewegung, als Versuche der Repolitisierung bisher als privat behandelte Bereiche verstehen. So zielt etwa der gewerkschaftliche Teil der Arbeiterbewegung darauf, den Warencharakter der Arbeitskraft durch soziale Schutzmaßnahmen einzuschränken. Sie fordern damit, einen bestimmten Handlungsbereich nicht nur durch private Transaktionen zu strukturieren, sondern der öffentlichen Kontrolle zu unterstellen. Eine ähnliche Zielstellung haben gegenwärtig etwa auch soziale Bewegungen gegen Zwangsräumungen oder für das Recht auf Stadt. Diese Versuche zeigen, dass es nicht möglich ist, eine solche Grenze zwischen privaten und öffentlichen Bereichen abschließend zu ziehen.³⁰

Um zusammenzufassen: Die Einwände Rortys sind zwar hilfreich, um eine naturalistische Interpretation der Erfahrungstheorie Deweys zu vermeiden. Auf der Grundlage seiner Kritik kann gezeigt werden, inwiefern sich die jeweilige praktische Bezogenheit in der primären Erfahrung und das, was in ihr problematisch wird, aus der Geschichte vergangener Erfahrungen ergibt. Weil Rorty

²⁷ Vgl. Rorty, Richard, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt am Main 1992, S. 142f.

²⁸ Vgl. Fraser, Nancy, *Solidarität oder Singularität? Richard Rorty zwischen Romantik und Technokratie*, in: dies., *Widerspenstige Praktiken. Macht, Diskurs, Geschlecht*, Frankfurt am Main 1994, S. 159.

²⁹ Vgl. Höfener, Philipp, *Über das Ver-Öffentlichen der Stadt. Über städtische Öffentlichkeiten als Resultate sozialer Praktiken*, Marburg 2012, S. 74ff.

³⁰ Vgl. Fraser, Nancy, *Solidarität oder Singularität? Richard Rorty zwischen Romantik und Technokratie*, in: dies., *Widerspenstige Praktiken. Macht, Diskurs, Geschlecht*, Frankfurt am Main 1994, S. 156.

aber die Erfahrungstheorie mit ihrer naturalistischen Variante gleichsetzt, unterschlägt er in der Konsequenz auch die kritische Bedeutung, die Dewey der sekundären Erfahrung und einer demokratischen Öffentlichkeit zuweist. Deshalb verfügt er über keine Kriterien mehr, über die die leitenden Normen der eigenen Tradition beurteilt werden könnten. Deshalb muss sich die Philosophie dann auch mit der Aufgabe der Zusammenfassung bescheiden. Umgekehrt lässt sich daraus folgern, dass die Kritik an als unhintergebar behaupteten Gewissheiten und die Theorie der Erfahrung in Deweys Konzeption zusammen gehören.

2.

Deweys Demokratietheorie kann also nicht als bloße Zusammenfassung einer bestehenden Tradition zu interpretiert werden. Denn damit wird die kritische Bedeutung der sekundären Erfahrung nicht berücksichtigt. Wenn der sekundären Erfahrung die Aufgabe der Überprüfung der bisherigen handlungsleitenden Normen zukommt und zugleich jedes Reflexionsresultat der sekundären Erfahrung als eine Hypothese zu verstehen ist, die ihrerseits einer Überprüfung bedarf, dann müssen sich die gemeinsamen Institutionen daran bemessen lassen, inwiefern sie einen solchen Erfahrungsprozess ermöglichen. Eine solche Interpretation ist von Hilary Putnam entwickelt worden. Demnach zielt Deweys Verständnis der Demokratie darauf, eine beständige Weiterentwicklung der bestehenden normativen Prinzipien zu ermöglichen. Die Demokratie gilt hier als Bedingung für die Anwendung der Intelligenz auf die Lösung sozialer Probleme. Putnam versteht Deweys Überlegungen als eine „epistemologische Rechtfertigung“ der Demokratie.³¹ Demnach kann der Anspruch auf Richtigkeit für die Normen, die die gemeinsamen Beziehungen leiten sollen, nur dann als gerechtfertigt gelten, wenn diese das Ergebnis demokratischer Diskussions- und Entscheidungsprozesse sind. Geltungsansprüche müssen sich also in demokratisch strukturierten Diskussionen bewähren lassen.

Putnam geht davon aus, dass der Anspruch auf allgemeine Richtigkeit der von uns vertretenen Normen für unsere Orientierung im Denken und Handeln notwendig ist, dass gleichwohl aber das Richtige selbst nicht abschließend festgelegt werden kann. Das, was jeweils als richtig gilt, ist als weiterhin zu überprüfende Hypothese zu verstehen. Dann aber ist die Methode zu bestimmen, über die sich diese Ansprüche überprüfen lassen. Die Methoden, nach denen nun nach Putnam die Ansprüche auf Richtigkeit von Normen geprüft werden sollen, entsprechen denen der Prüfung von Wahrheitsansprüchen in der Wissenschaft. „For what applies to inquiry in general applies to ethical inquiry in particular.“³² Die Suche nach Wahrheit in der Wissenschaft ist jedoch notwendig

³¹ Vgl. Putnam, Hilary, A Reconsideration of Deweyan Democracy, in: ders., *Renewing Philosophy*, Cambridge 1992, S. 180.

³² Putnam, Hilary, Pragmatism and Moral Objectivity, in: ders., *Words and Life*, Cambridge 1995, S. 175.

kooperativ; sie zielt auf Einigkeit innerhalb einer Forschungsgemeinschaft.³³ Die Gültigkeit von Hypothesen muss hier stets durch alle Mitglieder dieser Gemeinschaft geprüft werden können.

Tatsächlich erfasst Putnam damit einige zentrale Elemente von Deweys Überlegungen zum Demokratiebegriff. Ein wichtiger Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist der Umstand, dass die Möglichkeiten der Kontrolle der außermenschlichen Natur gut entwickelt sind, während die Konsequenzen gesellschaftlicher Prozesse noch passiv erlitten werden. Dies führt er darauf zurück, dass in der Gestaltung der gemeinsamen Beziehungen bisher noch keine wissenschaftlichen Methoden zur Anwendung gelangen. Die Erneuerung der Philosophie, die er fordert und die der Pragmatismus leisten soll, besteht genau darin, dass auch die Bestimmungen der „moralischen Gegenstände“ eben nicht als Einsicht in ewige Zusammenhänge, sondern als experimentell und in gemeinsamen Diskussionen zu bestätigende Hypothese gelten sollen.³⁴ Dies setzt aber auf einer gesamtgesellschaftlichen Ebene den Abbau von Hierarchien und gleiche Teilnahmemöglichkeiten für alle voraus. Die Normen, die das gemeinsame Handeln leiten sollen, können nur dann dem Anspruch auf Richtigkeit entsprechen, wenn alle Betroffenen die Möglichkeit hatten, an ihrer Formulierung in gleicher Weise teilzunehmen. Die Möglichkeit zur gleichberechtigten Teilnahme verlangt dann zum einen bestimmte Freiheitsrechte wie die Rechte der Rede-, Gedanken- und Pressefreiheit. Zum anderen setzt sie auch soziale Teilhaberechte wie Bildungsmöglichkeiten und soziale Absicherungen voraus.³⁵

Umgekehrt begünstigen Hierarchien und Blockierungen des Erfahrungsaustauschs zwischen verschiedenen sozialen Gruppen irrationale Bestimmungen von Normen und irrationale Lösungen für soziale Konflikte. Isoliert vom Austausch mit anderen und ihrer Kritik, sind die Bestimmungen geprägt durch die jeweilige partikuläre Perspektive.³⁶ Denn die zu lösenden Handlungsprobleme bestimmen sich hier erst darüber, wie einzelne soziale Gruppen von den bestehenden Handlungszusammenhängen und den mit ihnen einhergehenden sozialen Konsequenzen betroffen sind. Deshalb muss hier auch die Qualität der Problemlösung davon abhängen, ob alle Betroffenen tatsächlich in die demokratischen Entscheidungsfindungsprozesse einbezogen werden. In die Beurteilung der gemeinsamen Normen und der leitenden Institutionen muss also die Perspektive der einzelnen sozialen Gruppen einfließen.³⁷

Diese Argumentation Deweys richtet sich nicht nur gegen die philosophische Suche nach Gewissheit, sondern gegen politische Positionen, die die Fähigkeit zur Lösung sozialer Probleme

³³ Vgl. Putnam, Anna Ruth, *Moralische Objektivität und Putnams Philosophie*, in: Raters, Marie-Louise und Willaschek, Markus (Hrsg.), *Hilary Putnam und die Tradition des Pragmatismus*, Frankfurt am Main 2002, S. 235.

³⁴ Vgl. Dewey John, *Die Erneuerung der Philosophie*, Hamburg 1989, S. 43.

³⁵ Vgl. Putnam, Hilary, *Ethics without Ontology*, Cambridge 2004, S. 105.

³⁶ Vgl. Putnam, Hilary, *Pragmatism and Moral Objectivity*, in: ders., *Words and Life*, Cambridge 1995, S. 172.

³⁷ Vgl. Young, Iris, *Difference as a Ressource for Democratic Communication*, in: Estlund, David (Ed.), *Democracy*, Oxford 2002, S. 226.

allein unabhängigen Expertengremien zusprechen wollen – und dies gewinnt im Zeitalter von Wirtschaftsweisen und Expertenregierungen einiges an Aktualität. Denn wenn sich Vorschläge zur Gestaltung der gemeinsamen Beziehungen nicht aus einem gemeinsamen Diskussionsprozess ergeben, sondern von einer Elite oder eigens bestimmten Experten erarbeitet und gegenüber einer Masse von Weisungsempfängern bloß durchgesetzt werden, isoliert sich eine solche Klasse von den bestehenden Assoziationen und den in ihnen gebildeten Ansprüchen. „Eine Klasse von Experten ist den gemeinsamen Interessen unvermeidlich so entrückt, daß sie zu einer Klasse mit Privatinteressen und Privatwissen wird, welches in sozialen Angelegenheiten überhaupt kein Wissen ist.“³⁸ Sie sind nicht in der Lage, gemeinsame Güter zu bestimmen. Denn die Güter, die sie etablieren wollen, sind nur einseitig gesetzt und insofern keine *gemeinsamen* Güter; sie sind zudem deshalb überhaupt keine *Güter*, weil die Empfänger ihnen gegenüber passiv und abhängig bleiben.³⁹

Aus dieser Argumentation ergeben sich jedoch einige Schwierigkeiten, die ich im Folgenden kurz diskutieren will.⁴⁰ Für Putnam und Dewey erscheinen nämlich in der Folge die Verbesserung der Erziehung, die Verbreitung intelligenter Gewohnheiten, die Anwendung wissenschaftlicher Untersuchungsmethoden auf die öffentlichen Angelegenheiten für die Erneuerung der demokratischen Öffentlichkeit schon ausreichend zu sein.⁴¹

Es ist jedoch problematisch davon auszugehen, dass verbesserte Kommunikations- und

³⁸ Dewey, John, *Die Öffentlichkeit und ihre Probleme*, Bodenheim 1996, S. 172.

³⁹ Vgl. Putnam, Hilary, und Putnam, Ruth Anna, *Dewey's Logic: Epistemology as Hypothesis*, in: Putnam, Hilary, *Words and Life*, Cambridge 1995, S. 216.

⁴⁰ Auf andere Problematisierungen kann ich hier nur verweisen. So hatte Robert Westbrook bezweifelt, ob es tatsächlich möglich ist, den Anspruch auf Richtigkeit in gleicher Weise zu rechtfertigen wie den auf Wahrheit und ob in Bezug auf die Normen, die die sozialen Assoziationen leiten sollen, das Erzielen einer rationalen Übereinstimmung überhaupt möglich ist. (Vgl. Westbrook, Robert B., *John Dewey und die Logik der Demokratie*, in: Joas, Hans (Hrsg.), *Philosophie der Demokratie. Beiträge zum Werk von John Dewey*, Frankfurt am Main 2000, S. 351f.) Auf die weitverzweigte Diskussion, die Putnam diesem Problem widmet, kann ich hier nicht eingehen. Verwiesen sei hier nur darauf, dass es ihm zufolge deshalb nicht möglich ist, die rationalen Lösungsverfahren der Wissenschaft gegen angeblich irrationale Wertentscheidungen auszuspielen, weil wir uns auch in unseren wissenschaftlichen Beschreibungen von bestimmten Werten im Sinne von Maßstäben rationaler Akzeptierbarkeit wie Kohärenz, Vollständigkeit, Einfachheit und Adäquanz leiten lassen. „Kurz, meine These ist, daß die „wirkliche Welt“ von unseren Werten abhängt.“ (Putnam, Hilary, *Vernunft, Wahrheit und die Geschichte*, Frankfurt am Main 1982, S. 182.) Damit aber hängt die Objektivität dieser Beschreibungen selbst davon ab, ob sich diese Werte als objektiv erweisen lassen. Auch dann aber, wenn Diskussionen um die Richtigkeit von Normen denen um Wahrheitsansprüche in der Wissenschaft angeglichen werden können, ist es keineswegs gewiss, dass sich auf einer solchen Grundlage eine epistemologische Rechtfertigung der Demokratie entwickeln lässt. So ist von Martin Hartmann bezweifelt worden, ob wissenschaftliche Forschungsgemeinschaften überhaupt demokratisch strukturiert sind. (Vgl. Hartmann, Martin, *Kann und sollte Demokratie epistemisch gerechtfertigt werden?* in: Hartmann, Martin; Liptow, Jasper und Willaschek, Marcus (Hrsg.), *Die Gegenwart des Pragmatismus*, Frankfurt am Main 2013, S. 290.) Denn der Zugang zu diesen Gemeinschaften ist insofern beschränkt, als etablierte Kompetenzkriterien, deren Erfüllung über begrenzt zuverlässige Indikatoren wie Bildungsabschlüsse, Noten, Publikationsaufkommen oder Drittmittelinwerbungen beurteilt wird, über die Möglichkeiten der Teilnahme und das Gewicht der eigenen Stimme in ihr bestimmen. Mit Dewey lässt sich darauf antworten, dass der Verweis auf den faktischen Zustand der Wissenschaft kein Argument dagegen ist, dass die Qualität von Untersuchungen von der Möglichkeit einer unbeschränkten Diskussion abhängt. Zudem ist die ungleiche Erfüllung der Kriterien, die für die Teilnahme an wissenschaftlichen Diskussionen vorausgesetzt werden, nach Dewey keineswegs notwendig, sondern selbst die Folge einer ungenügenden gesamtgesellschaftlichen Verbreitung wissenschaftlicher Methoden und entsprechender intelligenter Gewohnheiten. Die Fähigkeit zur verständigen Erfahrung wird auch durch die sozialen Umstände beeinflusst und ändert sich mit der Entscheidungsmacht der Akteure. (Vgl. Dewey, John, *Philosophien der Freiheit*, in: ders., *Philosophie und Zivilisation*, Frankfurt am Main 2003, S. 280.)

⁴¹ Vgl. Dewey, John, *Die Öffentlichkeit und ihre Probleme*, Bodenheim 1996, S. 140ff.

Reflexionsmöglichkeiten für die Kontrolle der sich aus den primären Assoziationen ergebenden indirekten Handlungsfolgen schon hinreichen. „Einen anderen Ausgang nehmen die ökonomischen Triebkräfte in dem Maße, in dem das Wissen über die Folgen gerecht verteilt wird und das Handeln von dem unterrichteten und lebendigen Bewußtsein eines gemeinsamen Interesses beseelt ist.“⁴² Gerade in Bezug auf Marktbeziehungen besteht das Problem der öffentlichen Kontrolle auch unabhängig von dem des verfügbaren Wissens. So sind etwa die Kapitaleigner unter der Bedingung der wechselseitigen Konkurrenz dazu gezwungen, ihr jeweiliges Handeln am Ziel der Profitmaximierung auszurichten und dafür von bestimmten Nebenfolgen ihres Handelns zu abstrahieren und gemeinsame Regelungen zu unterlaufen.⁴³ Wird dieser Umstand ausgeblendet, so führt das zu problematischen Fehleinschätzungen. So gelten etwa die tayloristischen Maßnahmen zur Rationalisierung des Produktionsprozesses allein als Ausdruck eines unzureichenden aber prinzipiell korrigierbaren Arbeitsverständnisses.⁴⁴ Dabei wird nicht berücksichtigt, dass es sich bei diesen Maßnahmen zur Rationalisierung der Produktion auch um ein Herrschaftsinstrument handelt, das unter der Bedingung der wechselseitigen Konkurrenz eingesetzt wird, um die Transformation der gekauften Arbeitskraft in tatsächlich geleistete Arbeit sicherzustellen und zu effektivieren.⁴⁵ Putnam unterschätzt damit, dass die Erneuerung einer demokratischen Öffentlichkeit nicht nur die kollektiven Reflexionsmöglichkeiten verbessern, sondern auch die bestehenden Handlungszusammenhänge umgestalten muss.

Deshalb scheinen mir die Passagen in Deweys Werk weiterführend zu sein, in denen er zwischen der öffentlichen Reflexion der bestehenden Handlungszusammenhänge und den Möglichkeiten der Öffentlichkeit unterscheidet, diese Handlungszusammenhänge bewusst zu beeinflussen. Auf dieser zweiten Ebene ist dann die Vermittlung wissenschaftlichen Wissens nicht mehr hinreichend. Vielmehr wird hier die Neugestaltung dieser Assoziationen notwendig. Der institutionelle Wandel, der für die Durchsetzung einer demokratischen Öffentlichkeit notwendig ist, muss sich also auf zwei Ebenen vollziehen. Einmal sind Institutionen zu schaffen, die es allen Gesellschaftsmitgliedern ermöglichen, in einen Austausch darüber zu treten, von welchen Handlungsfolgen sie wie betroffen sind und wie dementsprechend die betreffenden Handlungszusammenhänge transformiert werden sollten. Darüber hinaus muss aber auch die demokratische Öffentlichkeit auch die Macht erhalten, in diese Handlungszusammenhänge regulierend eingreifen zu können. In einigen Passagen schlägt Dewey dementsprechend auch

⁴² Ebd., S. 134.

⁴³ Vgl. Streeck, Wolfgang, *Re-Forming Capitalism. Institutional Change in the German Political Economy*, Oxford 2010, S. 240.

⁴⁴ Vgl. Dewey, John, *Demokratie und Erziehung. Eine Einführung in die philosophische Pädagogik*, Weinheim 2011, S. 118.

⁴⁵ Vgl. Braverman, Harry, *Die Arbeit im modernen Produktionsprozess*, Frankfurt am Main 1977.

Formen der Vergesellschaftung von Schlüsselindustrien, natürlichen Ressourcen, der Infrastruktur⁴⁶ und Maßnahmen zur Umverteilung und Demokratisierung der Wirtschaft vor.⁴⁷ Dies ist die Grundlage für eine kooperative Kontrolle der Ökonomie, die Befreiung von den bestehenden ökonomischen Unsicherheiten und Zwängen und für eine Partizipation Aller an den bestehenden kulturellen Möglichkeiten.⁴⁸

Unabhängig davon ergibt sich hier scheinbar das Problem, dass eine solche „epistemologische Rechtfertigung“ der Demokratie instrumentalistisch argumentiert. Dieses Argument ist insbesondere von Martin Hartmann entwickelt worden. Denn in dieser „epistemologischen Rechtfertigung“ wird zunächst ein externer Zweck, nämlich der der Bestimmung richtiger Normen, festgelegt, um dann demokratische Institutionen als Mittel zu seiner Realisierung zu bestimmen.⁴⁹ Das heißt, undemokratische Strukturen gelten nicht deshalb als problematisch, weil sie nicht alle in gleicher Weise beteiligen, sondern umgekehrt, weil sie nicht alle in gleicher Weise beteiligen, bleiben ihre öffentlichen Entscheidungen problematisch. Eine demokratische Öffentlichkeit wird hier als ein Mittel verstanden, um einen externen Standard, die beste Lösung für die bestehenden sozialen Probleme, die beste Form der Neugestaltung der gemeinsamen Assoziationen zu bestimmen.

3.

Um die Konsequenz eines solchen Instrumentalismus zu vermeiden, hat Hartmann die Demokratietheorie Deweys nicht unter Verweis auf ihr Potential zu rationalen Problemlösungen, sondern unter Bezugnahme auf ethische Prinzipien gerechtfertigt. Die Demokratie ist demnach deshalb anderen Formen der Vergesellschaftung vorzuziehen, weil sie den Einzelnen die Realisierung einer bestimmten Form des guten Lebens ermöglicht. Die Diskussion dieser Position führt vielleicht etwas von der entwickelten Linie ab; sie hilft mir aber, eine wichtige Pointe des Erfahrungs- und Demokratiebegriffs Deweys herauszuarbeiten.

Tatsächlich argumentiert Dewey in einigen Schriften, insbesondere in „Demokratie und Erziehung“, so, dass er zunächst ein bestimmtes ethisches Ideal auszeichnet und dann demokratische Prinzipien als Bedingungen seiner Realisierung bestimmt. Das Ideal, das er dabei herausarbeitet, ist das des Wachstums.⁵⁰ Dieses Ideal scheint Hartmann nun für eine ethische Fundierung der Demokratie deshalb geeignet zu sein, weil es nicht von einem festen Kern des Selbst ausgeht, der sich in dessen Handlungen nur ausdrückt. Vielmehr berücksichtigt ein solches Ideal, dass sich das Selbst wandelt,

⁴⁶ Vgl. Westbrook, Robert B., John Dewey and American Democracy, New York 1991, S. 441ff.

⁴⁷ Vgl. Dewey, John, Individualism, Old and New, in: LW. Band 5, S. 98.

⁴⁸ Vgl. Dewey, John, Liberalism and Social Action, in: LW. Band 11, S. 36.

⁴⁹ Vgl. Hartmann, Martin, Kann und sollte Demokratie epistemisch gerechtfertigt werden? in: Hartmann, Martin; Liptow, Jasper und Willaschek, Marcus (Hrsg.), Die Gegenwart des Pragmatismus, Frankfurt am Main 2013, S. 303.

⁵⁰ Vgl. auch: Honneth, Axel, Zwischen Prozeduralismus und Teleologie. Ein ungelöster Konflikt in der Moraltheorie von John Dewey, in: Joas, Hans (Hrsg.), Philosophie der Demokratie. Beiträge zum Werk von John Dewey, Frankfurt am Main 2000, S. 136f.

dass es durch die Konsequenzen seiner Handlungen und die Reaktionen Anderer geformt wird.⁵¹ Zudem legt eine solche Konzeption das Selbst nicht auf bestimmte Ziele und Handlungsweisen fest. Sie ermöglicht eine beständige Selbstveränderung, die experimentelle Erprobung neuer Handlungsweisen und Zielsetzungen. Indem sich dieses Ideal auf einen Entwicklungsprozess bezieht, bleibt es also offen gegenüber den verschiedenen Entwürfen des guten Lebens der Individuen.⁵² So weit Hartmann.

Es ist jedoch zu fragen, was Dewey genau unter dem Ideal des Wachstums versteht und weshalb er ihm eine solche Bedeutung beimisst. Von einem Wachstum des Selbst lässt sich ihm zufolge dann sprechen, wenn das Individuum aus früheren Erfahrungen lernt, wenn es in der Lage ist, aufgrund der Resultate schon vollzogener Handlungen die eigenen Handlungsweisen abzuändern und neue Dispositionen zu entwickeln.⁵³ Das Wachstum ist somit die Fähigkeit zur Bildung neuer Gewohnheiten (Habits). Gewohnheiten aber haben in erster Linie eine praktische Bedeutung; sie „geben dem Menschen die Herrschaft über die Umwelt, die Fähigkeit, diese Umwelt für menschliche Zwecke zu benutzen.“⁵⁴ Die stetige Erweiterung und Verbesserung dieser Gewohnheiten ist nach Dewey deshalb notwendig, weil jede Handlungsweise verbesserungsfähig ist und sich die Bedingungen des Handelns selbst im Wandel befinden.⁵⁵ Somit kann auch kein letztes Ziel angegeben werden, auf das hin das Wachstum auszurichten wäre. Deshalb ist der Wachstumsprozess letztlich unabschließbar. Aus dem Gesagten lässt sich aber schlussfolgern, dass Dewey dem Ideal des Wachstums deshalb eine solche Bedeutung beimisst, weil es eine Kontrolle der Umgebung und ein erfolgreiches Handeln ermöglicht.⁵⁶

Die Verwirklichung dieses Ideal des unabschließbaren Wachstums des Selbst ist nun auf eine demokratische Organisierung der unterschiedlichen Handlungszusammenhänge angewiesen. Es sind, so argumentiert Dewey hier, vor allem zwei Kriterien, über die sich demokratische von despotischen Organisationsweisen unterscheiden lassen. Zum einen ist es die Anzahl und die Ausgestaltung der gemeinsamen Interessen, die in der jeweiligen Assoziation verwirklicht sind. Despotische Weisen der Organisation sind demnach nur durch wenige gemeinsame Interessen geprägt. Demgegenüber sind die gemeinsamen Interessen im Falle demokratisch organisierter Organisationsweisen explizit anerkannt, vielfältig und Gegenstand gemeinsamer, ungehinderter

⁵¹ Vgl. Hartmann, Martin, Die Kreativität der Gewohnheit. Grundzüge einer pragmatistischen Demokratietheorie, Frankfurt am Main 2003, S. 283f.

⁵² Vgl. ebd., S. 301.

⁵³ Vgl. Dewey, John, Demokratie und Erziehung. Eine Einführung in die philosophische Pädagogik, Weinheim 2011, S. 68f.

⁵⁴ Ebd., S. 79.

⁵⁵ Vgl. Dewey, John, Die Suche nach Gewißheit. Eine Untersuchung des Verhältnisses von Erkenntnis und Handeln, Frankfurt am Main 1998, S. 37.

⁵⁶ Dewey tendiert in einigen Formulierungen sogar dazu, Wachstum nicht als ein spezifisch ethisches Ideal, sondern als Teil eines Naturprozesses oder Naturnotwendigkeit zu verstehen. „Unser Endergebnis war, daß Leben Entwicklung ist und Entwicklung und Wachstum Leben sind.“ (Dewey, John, Demokratie und Erziehung. Eine Einführung in die philosophische Pädagogik, Weinheim 2011, S. 75.)

Aushandlungen. Zum anderen sind demokratische Assoziationen von despotischen durch die Anzahl und die Qualität ihrer Beziehungen zu anderen Assoziationen unterschieden. „Das erste bedeutet nicht nur zahlreichere und mannigfaltigere gemeinsame Interessen, sondern auch größere Zuversicht darauf, daß das wechselseitige Interesse als Faktor in der Regelung sozialer Beziehungen anerkannt wird. Das zweite bedeutet nicht nur freiere Wechselwirkung zwischen verschiedenen sozialen Gruppen [...], sondern auch dauernde Umgestaltung des sozialen Verhaltens, seine beständige Neuanpassung an die durch die mannigfaltige Wechselwirkung entstehenden neuen Sachlagen. Und genau diese beiden Dinge sind es, die eine demokratisch aufgebaute Gesellschaft kennzeichnen.“⁵⁷ Intern wie extern ist es die größere Vielfalt der Beziehungen und die Bereitschaft zu ihrer beständigen Umgestaltung die demokratische Assoziationen ausmacht.

Zur Realisierung des von Dewey in Anspruch genommenen ethischen Ideals des Wachstums tragen solche Assoziationen nun deshalb bei, weil die Vielfalt und auch der Wandel der sozialen Einflüsse das Wachstum der Individuen, die Bildung neuer Gewohnheiten unterstützen. Umgekehrt begünstigen starre, einseitig bestimmte Beziehungen die Ausbildung unveränderlicher Routinegewohnheiten.⁵⁸

Dewey plädiert also tatsächlich dafür, Institutionen danach zu beurteilen, welches Selbst sie schaffen.⁵⁹ Es ist auch richtig, dass dabei dem Ideal des Wachstums eine wichtige Bedeutung zukommt. Damit scheint es möglich zu sein, das Problem des Instrumentalismus zu überwinden. Der Einbezug der Akteure in demokratische Entscheidungsprozesse gilt nicht mehr als ein Mittel, um einen externen Zweck zu realisieren, sondern die Beteiligung an diesen Prozessen ermöglicht ihnen die Realisierung eines bestimmten Ideals. Insofern ist Hartmanns Rezeption zuzustimmen.

Allerdings ist zu fragen, weshalb Dewey diesem Ideal eine solche Bedeutung zuspricht. Diese wichtige Bedeutung spricht Dewey ihm deshalb zu, weil es ihm möglich zu sein scheint, auf dieser Grundlage die bestehenden Praxisformen zu kritisieren. Insbesondere soll damit eine Alternative zu den keinerlei Entwicklungsmöglichkeiten bereitstellenden, eintönigen, repetitiven und abhängigen Tätigkeiten innerhalb der Lohnarbeit entwickelt werden. Es ist ein Ideal, das es ermöglichen soll, die Trennung zwischen Planung und Ausführung sowie damit einhergehende Machtasymmetrien innerhalb der Produktion zu überwinden.⁶⁰ Insofern ist die Formulierung und Verteidigung dieses Ideals ein Teil dessen, was Boltanski und Chiapello die Künstlerkritik am Kapitalismus genannt haben.⁶¹

⁵⁷ Ebd., S. 120.

⁵⁸ Vgl. ebd., S. 117ff.

⁵⁹ Vgl. Dewey John, *Die Erneuerung der Philosophie*, Hamburg 1989, Kapitel 8, S. 238ff.

⁶⁰ Vgl. Dewey, John, *Demokratie und Erziehung. Eine Einführung in die philosophische Pädagogik*, Weinheim 2011, S. 117.

⁶¹ Vgl. Boltanski, Luc und Chiapello, Eve, *Die Rolle der Kritik in der Dynamik des Kapitalismus und der normative*

Durch den Übergang zum „flexiblen Kapitalismus“ kommt es gegenwärtig aber zur Ausbildung neuer Anforderungen an die Individuen. Sie müssen sich in einem zunehmend wandelnden Umfeld bewähren. Der Übergang zum aktivierenden Sozialstaat, der die eigenverantwortliche Absicherung gegenüber sozialen Risiken einfordert,⁶² Tendenzen der unternehmensinternen Vermarktlichung, durch die Konkurrenzbeziehungen zwischen den Beschäftigten verschärft und auf Dauer gestellt werden,⁶³ und die Prekarisierung von Beschäftigungsverhältnissen⁶⁴ führen dazu, dass Eigenschaften wie Anpassungsfähigkeit, Mobilität, Innovationsfähigkeit und Kreativität zu den Bedingungen werden, die die Individuen erfüllen müssen, um als anerkenbare Leistungsträger gelten zu können. Sie sind damit vor die Notwendigkeit gestellt, ihre Fähigkeiten beständig zu erweitern.⁶⁵ Wenn aber das Wachstum, wie bei Dewey, als Bedingung der erfolgreichen Umweltbewältigung gefasst wird, droht aber vor diesem Hintergrund der Bezug auf ein solches Ideal den Zwang zur Anpassung an wechselnde Anforderungen der Umgebung zu idealisieren. Einer solchen Position gelingt es nicht, den Wandel der sozialen Bedeutung dieses Ideals einzubeziehen und seinen Beitrag zur Reproduktion problematischer Praxisformen und Erfahrungen von Überforderung, Überlastung, Statusverlust, Zukunftsangst etc. zu reflektieren. Darin aber zeigt sich, dass eine Überwindung der bestehenden Handlungsprobleme und Konflikte auch den Wandel des Kontextes, in dem bestimmte Normen ihre Wirkung entfalten, und mögliche problematische Konsequenzen einbeziehen muss.

Wenn das Ideal des Wachstums in erster Linie als Bedingung der erfolgreichen Bewältigung von Umwelтанforderungen durch den Einzelnen gilt, ist es letztlich zu individualistisch gefasst, um auf seiner Grundlage demokratische Institutionen rechtfertigen zu können. Dementsprechend scheinen mir die Schriften Deweys weiterführend zu sein, in denen er sich nicht auf das ethische Ideal des Wachstums, sondern auf den Begriff der Selbstbestimmung bezieht.

4.

Bevor ich jedoch darauf eingehe, will ich abschließend noch einmal die zentralen Elemente des hier entwickelten Erfahrungsbegriffs zusammenfassen. Im Anschluss an Rorty hatte sich gezeigt, dass die Elemente der primären Erfahrung, also die Gesamtheit von handlungsleitenden Gewissheiten und Normen, die als selbstverständliche Voraussetzungen in den Handlungsvollzug eingehen, selbst

Wandel, in: Berliner Journal für Soziologie, H4, 2001, S. 469.

⁶² Vgl. Lessenich, Stephan, Die Neuerfindung des Sozialen. Der Sozialstaat im flexiblen Kapitalismus, Bielefeld 2008.

⁶³ Vgl. Moldaschl, Manfred und Sauer, Dieter, Internalisierung des Marktes – Zur neuen Dialektik von Kooperation und Herrschaft, in: Minssen, Heiner (Hrsg.), Begrenzte Entgrenzungen. Wandlungen von Organisation und Arbeit, Berlin 2000, S. 214.

⁶⁴ Vgl. Castel, Robert, Die Wiederkehr der sozialen Unsicherheit, in: Castel, Robert und Dörre, Klaus, Prekarität, Abstieg, Ausgrenzung. Die soziale Frage am Beginn des 21. Jahrhunderts, Frankfurt am Main 2009, S. 21-34.

⁶⁵ Vgl. Haug, Frigga, „Schaffen wir einen neuen Menschentyp“ Von Ford zu Hartz, in: Eikelpasch, Rolf; Rademacher, Claudia und Lobato, Philipp Ramos (Hrsg.), Metamorphosen des Kapitalismus - und seiner Kritik, Wiesbaden 2008, S. 84.

das Resultat vergangener Erfahrungsprozesse sind. Aus ihnen bestimmt sich, was überhaupt als relevantes und zu lösendes Handlungsproblem gilt. Das jeweilige Verständnis von Handlungsproblemen ist also selbst durch vergangene Erfahrungsprozesse vermittelt und lässt sich nicht durch den Rückgriff auf das Modell der Anpassung von Organismus und Umwelt bestimmen. Gerade daraus, dass sich Dewey in der Bestimmung des Begriffs der verständigen Erfahrung an den Begriffen einer bestimmten Naturwissenschaft orientiert, ohne diese Begriffe selbst noch einmal zu hinterfragen, lässt sich die Schlussfolgerung ziehen, dass der Erfahrungsbegriff selbst nur hypothetisch zu fassen und nicht abschließend zu formulieren ist.

Zugleich aber sind die in der primären Erfahrung angelegten Gewissheiten, Einstellungen und Dispositionen keine unhinterfragbare Grundlage des Handelns. Probleme, die innerhalb des Handlungsvollzuges auftreten, erschüttern die etablierten Handlungsrouinen. Vor diesem Hintergrund müssen dann im Rahmen der sekundären Erfahrung die zunächst selbstverständlich vorausgesetzten Grundlagen und die Konsequenzen des Handelns herausgearbeitet werden. In der Diskussion Putnams hatte sich gezeigt, dass es für einen solchen Erfahrungsprozess in Bezug auf die gemeinsamen Beziehungen und Institutionen notwendig ist, alle Akteure an der Bestimmung problematischer Konsequenzen der bestehenden Beziehungsformen und Institutionen und an ihrer Neugestaltung zu beteiligen.

Im Rahmen eines solchen Erfahrungsprozesses kann aber nicht ohne weiteres an den bestehenden handlungsleitenden Normen festgehalten werden. Vielmehr sind diese vor dem Hintergrund ihrer sozialen Folgen zu reflektieren und gegebenenfalls zu reformulieren. Deutlich wurde dies an dem von Hartmann in Anspruch genommenen ethischen Ideal des Wachstums. Zunächst kam diesem Prinzip eine kritische Bedeutung gegenüber den Hierarchien tayloristischer Produktionsformen und den damit einhergehenden Entfremdungserfahrungen zu. Gleichwohl konnte es in neue Formen der Arbeitsorganisation integriert werden. In diesem Rahmen rechtfertigt es die Anforderung zur Anpassung an sich beständig wandelnde Bedingungen.

Der Nachweis einer solchen Verkehrung der handlungsleitenden Normen der bestehenden Institutionen durch ein an ihnen orientiertes Handeln muss dann aber zu einer Reformulierung dieser Normen führen. Diese Reformulierungen sind danach zu beurteilen, inwiefern es auf ihrer Grundlage gelingt, die bestehenden praktischen Widersprüche und Konflikte zu überwinden. Kritik versucht hier also nicht, gegebene Normen gegenüber ihrer unzureichenden Realisierung zu bewahren; ebenso wenig behauptet sie notwendige Täuschungen der Akteure bezüglich der sozialen Bedeutung ihres Tuns. Vielmehr rekonstruiert sie zunächst die Normen, die den gegebenen Institutionen zu Grunde liegen; sie zeigt auf dieser Grundlage, welche sozialen Konsequenzen ein von ihnen geleitetes Handeln erzeugt und inwiefern diese Konsequenzen zu einer Verkehrung dieser Normen und damit zu konfligierenden Erfahrungen der Akteure und einer Enttäuschung ihrer

Ansprüche führen. Dies ist dann die Grundlage für eine kritische Reflexion und Weiterentwicklung dieser Normen. Die Normen, auf die die Kritik, sich bezieht, können hier also nicht als eine feststehende und im vornherein zu formulierende Grundlage gefasst werden; sie werden vielmehr erst im Prozess der kritischen Reflexion selbst erzeugt.

Die Schriften Deweys aus der Zeit der Weltwirtschaftskrise vollziehen einen Erfahrungsprozess in genau diesem Sinne.⁶⁶ Der Ausgangspunkt ist hier ein spezifisches Handlungsproblem oder ein bestimmter Widerspruch innerhalb der bestehenden Praxis. Auf der einen Seite ist die Gesellschaft noch durch ein liberales Selbstverständnis geprägt. Gesellschaftliche Institutionen sollen danach beurteilt werden, inwiefern sie die Selbstbestimmung der Individuen ermöglichen. Zugleich aber ist die faktische Praxis durch eine wachsende Unsicherheit, wachsende soziale Ungleichheiten, die Abhängigkeit von externen ökonomischen Entwicklungen geprägt. Die Individuen bestimmen hier also gerade nicht über die Bedingungen, unter denen sie ihr Leben führen. Dieses Handlungsproblem resultiert nicht daraus, dass die Gesellschaft bestimmte „Anpassungsleistungen“ nicht erbringt, sondern daraus, dass bestimmte normative Ansprüche scheitern. Dies ist dann der Grund für eine Reflexion der gegebenen Formulierungen und Verwirklichungsformen dieser Normen und der sozialen Konsequenzen, die damit einhergehen.

Dafür geht Dewey dem Entstehungskontext des Freiheitsverständnisses des klassischen Liberalismus nach. Dieses lässt sich demnach nur vor dem Hintergrund der sozialen Probleme und Auseinandersetzungen seiner Entstehungszeit verstehen. Die Konzeption von Rechten des Individuums, die ihm qua Natur zukommen und die durch den Staat zu schützen sind, begründet die Kritik an den etablierten feudalistischen Institutionen. Die geschichtslosen Naturrechte werden gerade als Kritik an der Macht der bestehenden traditionellen Rechtfertigungsmuster entwickelt. Freiheit erscheint so aber wesentlich als negative Freiheit, als Freiheit von äußeren Restriktionen.⁶⁷ Für die Überwindung von der überkommenen Assoziationen wird Freiheit mit Unabhängigkeit gleichgesetzt.⁶⁸

Gerade jedoch mit Erfolg dieser Doktrin, mit ihrem Beitrag zur Herausbildung bürgerlich-kapitalistischer Gesellschaften wandelt sich auch ihre soziale Bedeutung. Das negative Freiheitsverständnis des klassischen Liberalismus wird von einem Instrument der Befreiung im Kampf gegen die alte Aristokratie zu einer konservativen Lehre der Rechtfertigung der bestehenden Institutionen.⁶⁹ „Values that had once liberated the bourgeoisie from the arbitrary authority of church and state were now called upon by men of wealth and power to defend the inequities of an

⁶⁶ Insbesondere: Dewey, John, Individualism, Old and New, in: LW. Band 5, S. 45-123, und: ders., Liberalism and Social Action, LW. Band 11, S. 3-65.

⁶⁷ Vgl. Dewey, John, Philosophien der Freiheit, in: ders., Philosophie und Zivilisation, Frankfurt am Main 2003, S. 275.

⁶⁸ Vgl., Dewey, John, Die Öffentlichkeit und ihre Probleme, Bodenheim 1996, S. 82.

⁶⁹ Vgl. Dewey, John, Liberalism and Social Action, LW. Band 11, S. 26.

new system of class power.“⁷⁰ So führt die naturrechtliche Begründung von Eigentumsansprüchen zur Legitimation ökonomischer Privilegien und zur Diskreditierung von Umverteilungsforderungen. Weil eine solche Argumentation von Individuen ausgeht, denen unabhängig von ihrer Vergesellschaftung bestimmte Eigenschaften und Ansprüche zukommen, kann sie nicht reflektieren, inwiefern die bürgerliche Gesellschaft trotz oder gerade aufgrund der Garantie liberaler Freiheitsrechte neue Unfreiheiten produziert. Die Verwirklichung dieses Freiheitsverständnisses führt somit nicht zu einer allgemeinen Emanzipation, sondern zur Herausbildung ökonomisch privilegierter Klassen; eine Vielzahl von Menschen jedoch unterwirft sie neuen Formen der Unterdrückung.⁷¹ Gerade durch die Verwirklichung dieser Prinzipien kommt es zu einer Zunahme ökonomischer Unsicherheit, der Auflösung stabiler Bindungen und wachsenden Ungleichheiten.⁷² Der Rückgriff auf dieses Freiheitsverständnis dient nunmehr dazu, diesen Zustand zu legitimieren und Vorschläge für eine öffentliche Kontrolle des Wirtschaftsprozesses zu diskreditieren.⁷³ Der Grund dafür, dass dieser Funktionswandel bisher nur unzureichend begriffen wurde, liegt darin, dass dieses Freiheitsverständnis gerade nicht als Hypothese verstanden wird. Vielmehr gilt es als feststehende und ahistorische Bestimmung, die dem Menschen qua Natur zukommt.⁷⁴

Vor diesem Hintergrund dieser neuen Ungleichheiten und Unfreiheiten kann Dewey das eigene Konzept der Selbstbestimmung nicht als einfache Weiterführung der bestehenden Tradition des Liberalismus verstehen. Es ist auch ein Ergebnis der Kritik und Transformation dieser Tradition, die auf die Handlungsprobleme seiner eigenen Gegenwart reagiert.

Selbstbestimmung ist demnach nicht nur als rechtlich zu sichernde negative Freiheit zu fassen, sondern muss auch gesellschaftliche Handlungsmacht, die Macht zur Gestaltung der gemeinsamen Beziehungen beinhalten. Der Begriff der Selbstbestimmung muss also vor dem Hintergrund der veränderten gesellschaftlichen Verhältnisse und der hier unkontrolliert wirkenden ökonomischen Mächte inhaltlich erweitert werden. Nur dann lässt sich seine kritische Bedeutung bewahren. Dafür ist er so zu fassen, dass er die gemeinsame Konstitution der gemeinsamen Beziehungen einschließt. Und dies verlangt Maßnahmen zur Erweiterung der demokratischen Öffentlichkeit und damit auch zur Vergesellschaftung der Produktion. Dies ist die Voraussetzung dafür, dass die Akteure die bestehenden Assoziationen und deren soziale Konsequenzen bewusst gestalten und damit die Bedingungen kontrollieren können, unter denen sie ihr Leben führen.

Der Demokratiebegriff lässt sich somit selbst als das Resultat eines Erfahrungsprozesses verstehen. Die in ihm enthaltenen Prinzipien wurden aus einer bewussten Kritik an der gegebenen Tradition

⁷⁰ Westbrook, Robert B., John Dewey and American Democracy, New York 1991, S. 432.

⁷¹ Vgl. Dewey, John, Philosophien der Freiheit, in: ders., Philosophie und Zivilisation, Frankfurt am Main 2003, S. 275f.

⁷² Vgl. Dewey, John, Individualism, Old and New, in: LW. Band 5, S. 67ff.

⁷³ Vgl. Dewey, John, Erfahrung und Natur, Frankfurt am Main 2007, S. 445.

⁷⁴ Vgl. Dewey, John, Liberalism and Social Action, in: LW. Band 11, S. 27.

und an den in ihr angelegten leitenden normativen Gewissheiten entwickelt. Es soll damit dazu beitragen eine Praxis zur Überwindung der bestehenden Handlungsprobleme und Widersprüche anzuleiten. Um eine so verstandene Form der Selbstbestimmung zu ermöglichen, kann die demokratische Öffentlichkeit nicht in einer von anderen Handlungszusammenhängen getrennten politischen Sphäre zu verortet werden. Vielmehr ist sie auf alle bestehenden Assoziationen zu beziehen. „Um verwirklicht zu werden, muß [die Demokratie] alle Formen menschlicher Assoziation, die Familie, die Schule, Wirtschaft [...] erfassen.“⁷⁵

Zugleich aber muss dabei auch einbezogen werden, dass eine solche Reformulierung der handlungsleitenden Normen und Institutionen ihrerseits vorläufig bleibt und dass auch ein an ihnen orientiertes Handeln Handlungsprobleme und Konflikte erzeugen kann. Diesem Bewusstsein der Vorläufigkeit und möglichen Fehlerhaftigkeit entsprechend sind dann aber die gemeinsamen Institutionen so einzurichten, dass sie es ermöglichen, zukünftige Handlungsprobleme zu überwinden und die gemeinsamen Handlungsweisen entsprechend zu restrukturieren. Damit aber lässt sich keine abschließende Gestalt der demokratischen Öffentlichkeit bestimmen. Sie ist gerade auch danach zu beurteilen, inwiefern sie zur Überwindung künftiger Widersprüche und Konflikte beiträgt, inwiefern sie also auch ihre eigene Umgestaltung ermöglicht.

Allgemeine Angaben

Name: Sebastian Bandelin

Titel: Kritik als Erfahrung

Vortrag in der Sektion Sozialphilosophie des XXIII. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Philosophie 2014 in Münster, am 29.09.2014.

⁷⁵ Dewey, John, Die Öffentlichkeit und ihre Probleme, Bodenheim 1996, S. 125.