

Wechselwirkung und Erziehung von Johann Friedrich Herbart bis John Dewey

von
Steffen Schlüter

1. Auflage

Wechselwirkung und Erziehung von Johann Friedrich Herbart bis John Dewey – Schlüter

schnell und portofrei erhältlich bei beck-shop.de DIE FACHBUCHHANDLUNG

Julius Klinkhardt 2013

Verlag C.H. Beck im Internet:

www.beck.de

ISBN 978 3 7815 1945 9

Einleitung

Die vorliegende Untersuchung stellt die Ideengeschichte von J. F. Herbarts realistischer Philosophie und Pädagogik bis zu J. Deweys pragmatischer Philosophie der Erziehung dar. Grundlegend für diese Darstellung ist die Historiographie des Begriffs der Wechselwirkung. In seiner Entwicklung stehen die Werke von Herbart und Dewey in einem ideengeschichtlichen Kontext. Dieser Zusammenhang wird in vier Kapiteln vorgestellt, die folgende Inhalte herausarbeiten: (1) ideengeschichtliche und konzeptionelle Erkenntnisse über die realistische Philosophie, Psychologie und Pädagogik von Herbart; (2) von Herbart beeinflusste philosophische, psychologische, geisteswissenschaftliche, sozialwissenschaftliche und pädagogische Entwicklungen um 1850, einschließlich bis zur Entstehung der physiologischen Psychologie und Völkerpsychologie im Herbartianismus; (3) daran anknüpfend seit den 1860er Jahren die Psychologie und Ethik von W. Wundt; (4) die Psychologie und Ethik von Wundt als Übergang von Herbart zu Dewey, d.h. Wundt formulierte für diese Transition einerseits historiographisch relevante Vermittlungen und andererseits die methodologische Innovation des Konzepts der Wechselwirkung für eine neue wissenschaftliche Psychologie, welche seit den 1880er Jahren für Deweys interaktionistische Philosophie der Erziehung grundlegend wurde.

Eine besondere Berücksichtigung für die Erörterung der Philosophie und Pädagogik von Herbart findet seine metaphysische und psychologische Kritik gegenüber Tradierungen des mittelalterlichen Okkisionalismus in der neuzeitlichen Philosophiegeschichte von R. Descartes über B. de Spinoza und G. W. Leibniz bis zu I. Kants transzentaler Freiheitslehre, sowie, ausgehend von Kant und seinem Erbe philosophischer Historiographie, bis zu J. G. Fichtes Idealismus und J. F. Fries' Empirismus. Aus der Perspektive der kritischen Philosophiegeschichte, metaphysischen Eidologie und wissenschaftlichen Psychologie von Herbart, verneint eine okkisionalistische Tradition der neuzeitlichen Philosophie in der Nachfolge Descartes' die Möglichkeit der Wechselwirkung zwischen Geist und Materie, Seele und Leib, Mensch und Umgebung, „Erzieher“ und „Zögling“ bzw. damit die Möglichkeit von Erziehung. Herbarts Begründung der Möglichkeit von Erziehung und damit der Pädagogik als selbständige wissenschaftliche Disziplin, setzt seine philosophische Kritik am Okkisionalismus voraus. Ausgehend von dieser Kritik formuliert er in seinem Werk die Wechselwirkung als eine Kategorie, die seinen Realismus in der Philosophie und Pädagogik strukturiert.

Zunächst tritt im Realismus von Herbart der Begriff „Wechselwirkung“ aus Herbarts Dekonstruktion des Ich-Begriffs in Fichtes Idealismus hervor, dann jedoch grundlegender aus Herbarts Infragestellung des in Fichtes Werk latent wirksam gebliebenen Okkisionalismus aus der Philosophiegeschichte im Anschluss an den Cartesianismus. Herbart wendet sich hierbei jedoch weniger gegen Desacrtes, sondern vielmehr gegen den Okkisionalismus im Cartesianismus, in der Identitätsphilosophie von Spinoza und im System der prästabilierten Harmonie von Leibniz, durch deren Einfluss nach Herbarts Auffas-

sung der Okkasionalismus in Fichtes Konzeption des Ich und der Freiheit bestimmd geblieben sei. Fichte schreibe zwar in seinen Werken von einer Wechselwirkung zwischen Ich und Nicht-Ich, prinzipiell aber begründe Fichte eine absolut freie Selbstdtigkeit des Ichs, das diese Wechselwirkung setzen würde, so dass es sich nur um scheinbare Wechselwirkungen oder Kausalverhältnisse handle. Wie der Okkasionalismus vor ihm, verneine auch Fichtes Idealismus grundsätzlich die Möglichkeit kausaler Wechselwirkungen zwischen Ich und Nicht-Ich, Seele und Leib, Mensch und Umgebung, „Erzieher“ und „Zögling“. Jede einzelne hier beobachtbare kausale Wechselwirkung bleibe daher nach Fichte nur ein Schein, weil in Wahrheit sämtliche Interaktionen fatal determiniert sein würden von einem omnipotent intelligiblen, freien und letztlich auch gewaltsamen Ich, das nur sich selbst setzen oder erkennen könne, und das, wenn man es prinzipiell spinozistisch umkehre bzw. säkularisiere, revolutionären Terror verursache. Auf den letzteren Zusammenhang fokussierte jedoch erst später, seit den 1840er Jahren der Herbartianer F. H. Th. Allihn seine Kritik. Nach Herbart selbst hätte Fichte mit seinem absoluten Ich weniger Kants Transzendentalismus zu einem absoluten Idealismus vereinseitigt, sondern vielmehr, was für Herbart entscheidender war, gemeinsam mit Kant am Okkasionalismus festgehalten. Der Okkasionalismus sei nicht nur für Kant und Fichte, sondern zunächst für die neuzeitliche Philosophie von Descartes bis zur zeitgenössischen Philosophie Anfang des 19. Jahrhunderts grundlegend geblieben. In den Fokus seiner Kritik jedoch stellt Herbart immer wieder die Identitätsphilosophie von Spinoza und das System der prästabilisierten Harmonie von Leibniz. Aus deren okkasionalistischer Perspektive, die Kant, Fichte und andere beeinflusst habe, könne grundsätzlich nur eine Gottheit jede Bewegung, Veränderung, jedes Verhalten kausal beeinflussen. Die humanen Wechselwirkungen zwischen Seele und Leib, Mensch und Umgebung, „Kind“ und „Erzieher“, Individuum und Gesellschaft können jedem Betrachter nur wie Wunder Gottes erscheinen, die unbegreifbar bleiben sollen und nie ein Werk humaner Erfahrung, Intention, Freiheit und Handlung sein dürfen. In diesem sowohl theoretischen als auch praktischen Kontext gehört Herbars Kritik am Okkasionalismus zu den Grundlagen seines Realismus in der Philosophie allgemein und Pädagogik insbesondere.

Im Anschluss an die Darstellung dieses Zusammenhangs erfolgt in der vorliegenden Arbeit eine Untersuchung ideengeschichtlicher Konzeptionen um 1850, die von Herbarts Realismus wesentlich beeinflusst wurden und maßgeblichen Anteil an der Weiterentwicklung der „Wechselwirkung“ hatten. Vorgestellt werden nicht allein Vertreter aus der „Herbart-Schule“ oder dem „Herbartianismus“, sondern daneben auch Autoren, die als „Neuherbartianer“ dem Realismus Herbarts nahe standen. In der Zeit um 1850 entwickelte sich aus Rezeptionen von Werken Herbarts nicht zuletzt die physiologische Psychologie als eine Voraussetzung für Wilhelm Wundts epochales Werk „Grundzüge der physiologischen Psychologie“ aus dem Jahre 1874. Darin konzipiert Wundt die bis dahin entstandene physiologische Psychologie zu einer Disziplin weiter, deren „Prinzip“ die Wechselwirkung, sowie deren methodologischer Kern nun die innovative Verknüpfung zwischen philosophisch-hermeneutischer Introspektion aus der traditionellen Psychologie und natur-wissenschaftlichem Experiment der modernen Physiologie des 19. Jahrhunderts wurde. Die beiden wichtigsten Gegenstände der neuen Psychologie von Wundt

waren die Sprache und folglich auch ein grundlegender Ansatz für das wissenschaftliche Verständnis von Kommunikation. Seine experimentell-hermeneutische Psychologie der Sprache und Kommunikation bildete dann eine unverzichtbare Voraussetzung für die Psychologie, Philosophie und Erziehung von Dewey und seinen Begriff „Interaction“ seit den 1880er Jahren, einschließlich wegweisender Ideen über Kommunikation und Sozialpsychologie, deren, wiederum innovative, Weiterentwicklung zum soziologischen Interaktionismus jedoch erst mit der Veröffentlichung umfangreicher Manuskripte von G. H. Mead in den 1930er Jahren ausgeführt vorgelegt werden konnte. Im Mittelpunkt dieser Geschichte einer Transition und Transformation der realistischen Philosophie und Pädagogik von Herbart Anfang des 19. Jahrhunderts bis ins 20. Jahrhundert zur pragmatischen Philosophie der Erziehung von Dewey, sowie einschließlich bis zur Sozialpsychologie von Mead, steht kontinuierlich das Konzept „Wechselwirkung“ bzw. „Interaction“ zwischen Seele und Leib, Mensch und Umgebung, Kind und Erziehung.

Folgt man dem vorliegenden Forschungsstand, dann setzt eine umfassende Verwendung des Begriffs „Wechselwirkung“ in der Philosophie und in den Wissenschaften Anfang des 19. Jahrhunderts ein.¹ Um 1850 steht die „Wechselwirkung“ bereits im Mittelpunkt der Diskurse, insbesondere der Psychologie.² Die Psychologie hatte sich Mitte des 19. Jahrhunderts zu einer fächerübergreifenden Disziplin entwickelt. Primär ging es zwar um die Wissenschaftlichkeit der Psychologie sowie um ihre tradierte Abhängigkeit von der Philosophie, aber sie repräsentierte hierbei auch eine Ebene, auf welcher unter dem Aspekt des Dualismus von „Geist und Materie“ oder „Seele und Leib“ der Streit unter entgegengesetzten philosophischen Schulrichtungen ausgetragen wurde.³ Obwohl der Begriff „Wechselwirkung“ in solchen Debatten damals eine bemerkenswerte Bedeutung erreichte, gibt es seither kaum historiographische und systematische Aufarbeitungen seiner Semantik. In der Philosophie des 20. Jahrhunderts entstanden hauptsächlich verschiedene Strategien, um das sowohl der Wechselwirkung bzw. Interaktion zwischen Geist und Materie oder Mensch und Umwelt, als auch in den gegenteiligen Behauptungen aus den Parallelismus- und Identitätstheorien oder im Epiphänomenalismus zugrundeliegende Dualismus-Problem seit Descartes durch Umgehung oder Verharmlosung scheinbar zu lösen.⁴

Untersuchungen über die Bedeutung des Begriffs „Wechselwirkung“ liegen zwar in verschiedenen Einzeldarstellungen vor, die aber hinsichtlich einer solchen Semantik sowohl historisch als auch systematisch fragmentarisch bleiben.⁵ Solche Arbeiten wiede-

¹ G. H. Müller 1994, S. 6-7.

² Lazarus 1856/1857, Bd. 2, S. 23.

³ Waitz 1852a, S. 872-888, 1003-1026. – Die ersten Darstellungen zur „Wechselwirkung“ gingen aus Medizin, Psychologie und psychiatrischer Forensik hervor (Vering 1817 u. 1818. – Ennemoser 1825).

⁴ Verwey 1992, S. 173-175.

⁵ Melich 1992. – Grimm 1999. – Wright 2001. – Schmidt stellt den Begriff der Wechselwirkung in den Mittelpunkt einer systematischen Rekonstruktion der Philosophie F. D. E. Schleiermachers (Schmidt 2005), sowie damit verbunden als Grundlage interdisziplinärer Wissenschaftsforschung dar (Schmidt 2001). Zur Interpre-

rum weisen speziell darauf hin, dass ideengeschichtlich der Terminus bereits Mitte des 18. Jahrhunderts insbesondere in der Philosophie entsteht und erstmals von Kant verwendet wird. Kant schreibt in der Naturphilosophie seiner vorkritischen Schriften zunächst von der Wechselwirkung unter physikalischen Gegenständen, später dann in seiner transzendentalen Logik über die Kategorie der „Gemeinschaft“ als „Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden“.⁶ Die Bedeutung dieser Umschreibung bei Kant führt jedoch auf den Kausalbegriff der neuzeitlichen Naturwissenschaft, das System der prästabilierten Harmonie, den Okkisionalismus im 17. Jahrhundert, sowie das Seele-Leib-Problem zurück.⁷ Später greift Kants Begriff der Gemeinschaft als „Wechselwirkung“ von Tun und Leiden Fichte auf⁸, wodurch dieser Terminus als Wechselwirkung zwischen Ich und Nicht-Ich eine zentrale Funktion im subjektiven Idealismus erlangt⁹. Fichte beschreibt hierbei das Verhältnis zwischen Ich und Nicht-Ich als Wechselwirkung des Ich mit sich selbst.¹⁰ Das heißt: Die Relationen des Vernunftwesens zur Welt, sowie der Vernunftwesen untereinander in einer Gesellschaft gehen von einem transzendentalen Ich aus. Eine absolute Tätigkeit dieses Ich setzt also jedes bestimmte Verhältnis zwischen Ich und Nicht-Ich. Und grundsätzlich diese „Wechselwirkung des Ich mit sich selbst“ begründet die „Möglichkeit des Selbstbewusstseins“.¹¹ In der pädagogischen Historiographie erscheint Fichtes Begriff der Wechselwirkung in einem mittelbaren Zusammenhang ästhetischer Erziehung von F. v. Schiller¹² und Herbart¹³. Grundlegend wäre jedoch auch festzustellen, dass Herbarts Pädagogik philosophischgeschichtlich Fichtes theoretischen Begriff der Wechselwirkung aus seiner Wissenschaftslehre, diese wiederum Kants Kategorie der Wechselwirkung aus Kants theoretischer Vernunftkritik, sowie von hier weiter zurückgehend die Tradition der neuzeitlichen Metaphysik insbesondere von Leibniz, Spinoza und Descartes voraussetzt. Daneben bezeichnet im zeitgenössischen Diskurs über das Fundament der theoretischen Philosophie F. W. J. Schelling in der zweiten Hälfte der 1790er Jahre Fichtes Wechselwirkung zwischen Ich und Nicht-Ich im Sinne einer „Wechselwirkung mit uns selbst“ als Grundlage des Transzendentalismus, wobei hier das Wesen des Geistes als ursprüngliche Identität von Ich und Nicht-Ich, sowie daran anschließend zwischen Tun und Leiden erörtert

tation des Begriffs der Kausalität aus der Pädagogik von Herbart mit systemtheoretischer Perspektive vgl. Anhalt (1999, S. 62-69, 291-316).

⁶ G. H. Müller 1994, S. 3. – Ziche 2005, Sp. 334-335. – Kant KrV B, S. 106.

⁷ Kant schreibt den Wechselwirkungen unter den Substanzen in der Natur kein gegenüber Gott selbständiges Dasein zu, sondern für die Kausalverhältnisse in der Natur ist Gott die Ursache (Kant 1755, S. 172). In diesem Kontext setzt er sich kritisch mit dem System der prästabilierten Harmonie von Leibniz und den „gelegentlichen Ursachen Malebrances“ auseinander (Kant 1755a, S. 50). Zum Verhältnis zwischen dem Okkisionalismus im Cartesianismus und der prästabilierten Harmonie von G. W. Leibniz siehe Kulstad (1993).

⁸ Fichte 1794a, S. 52.

⁹ Ziche 2005, Sp. 336.

¹⁰ Langewand 1991, S. 47. – Fichte 1795, S. 37, 49, 71, 19.

¹¹ Schüssler 1972, S. 69.

¹² Grimm 1999, S. 162, 165, 167, 170.

¹³ Ehrenspeck 2008, S. 76, 89-91.

wird.¹⁴ Von dieser theoretischen Indifferenz im Ich solle demnach zwar eine praktisch differenzierende Wechselwirkung zwischen Ich und Nicht-Ich sowie deren gegenseitige Abhängigkeit ausgehen können, die aber aufgrund der theoretischen Autonomie der Tätigkeit des Ich gesetzt bzw. damit bestritten bleibt. Dieser Begriff der Wechselwirkung mit uns selbst beinhaltet in der theoretischen Philosophie zunächst die Möglichkeit des Vorstellens, sowie dann für die praktische Philosophie das Fundament des Wollens und Handelns.¹⁵

Die Bedeutung des Begriffs der Wechselwirkung nicht nur für die Philosophie um 1800, sondern auch in den Wissenschaften im Verlauf des 19. Jahrhunderts kommt einerseits in der Philosophie-, Ideen- oder Wissenschaftsgeschichte nur gelegentlich historiographisch zur Geltung.¹⁶ Andererseits verwenden heute vereinzelte Untersuchungen die „Wechselwirkung“ systematologisch.¹⁷ Darüber hinaus jedoch ist in den letzten Jahren ein besonderes Interesse an der historisch-systematischen Semantik des Begriffs „Wechselwirkung“ im Zusammenhang mit dem Leib-Seele-Problem entstanden.¹⁸ Unter diesem Aspekt wären insbesondere Untersuchungen über den neuzeitlichen Kontext zwischen „Leib-Seele-Problem“ und „Okkasionalismus“, einschließlich der Termini „Wechselwirkung“, „Interaktion“ und „Kausalität“, hervorzuheben.¹⁹

Folgt man letztgenannten Untersuchungen, dann führen die Ursprünge des Okkasionalismus in die Entstehungszeit der islamischen Gesellschaft sowie in das christliche Mittelalter zurück. Seine Autorität bestimme, grundsätzlich vermittelt durch die christliche Metaphysik, den Cartesianismus des 17. Jahrhunderts, sowie durch Modifizierungen des Okkasionalismus die Identitätsphilosophie von Spinoza und das System der prästabilierten Harmonie von Leibniz und habe von hier aus die neuzeitliche Ideengeschichte weit

¹⁴ Ziche 2005, Sp. 337. – Schelling 1797/1798, S. 139.

¹⁵ Görland 1973, S. 133.

¹⁶ In einer älteren Darstellung zeigt F. Erhardt, inwiefern Kants und Fichtes Begriff der Wechselwirkung auf die Philosophie von Descartes, sowie auf das Prinzip des psychophysischen Parallelismus von B. de Spinoza und G. W. Leibniz zurückreiche. Dieses Prinzip habe die moderne Psychologie Ende des 19. Jahrhunderts bestimmt (Erhardt 1897, S. 1-12). Zur aktuellen Kritik der psychophysischen Wechselwirkung siehe Brüntrup (2006, S. 44-46).

¹⁷ P. Plöger betrachtet den Wechselwirkungsbegriff als konstitutiv für die wissenschaftliche Produktion von Wissen und seinem Verfall (Plöger 2002, S. 13, 15). Hierbei geht es auch um das „Verstehen“ unter den Akteuren (ebd. S. 72). In dieser Untersuchung jedoch scheint die Wissenschaftsforschung zu einem bloßen Sprachwerk zu werden (Finke 2002, S. 204). Eine kulturanthropologische Perspektive auf den Wechselwirkungsbegriff zeigt Oesterdiekhoff (2006).

¹⁸ Nach Diskussionen über das Leib-Seele-Problem bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts (Seifert 1979) hat sich diese Debatte in den letzten Jahren erneut reproduziert in der Medizin, Philosophie und Theologie durch die Neurobiologie (Hermann/ Buchheim 2006), insbesondere durch die von ihr veranlasste neurowissenschaftlichen Diskurse über das Geistige als Ursache physischer Prozesse, sowie damit über Freiheit und Verantwortung (Libet 2004, S. 159-199 – Geyer 2004). Dazu gehört ein neues philosophiegeschichtliches Interesse am Seelenbegriff (Crone/ Schnepf/ Stolzenberg 2010) und eine entsprechende Aktualisierung seiner Definition als „Prinzip der Spontanität“ (Spaemann 2006, S. 76).

¹⁹ Daniel 1983a. – Garber 1987. – Nadler 1993a. – Perler/ Rudolph 2000.

über den Cartesianismus hinaus beeinflusst.²⁰ Einerseits gehe es im Okkasionalismus um eine Begründung der Allmacht Gottes. Andererseits sei das spezifische Problem des Okkasionalismus im Cartesianismus, sowie in seinen tradierenden Fortsetzungen seit Spinoza und Leibniz, ursprünglich das im Dualismus von Descartes angedachte Kausalverhältnis zwischen Körper und Geist. Descartes hätte zwar das Kausalverhältnis an der Peripherie seiner Psychologie erörtert, aber mögliche Folgerungen zugunsten einer Wechselwirkungstheorie im Werk von Descartes seien durch Cartesianer wie N. Malebranche von Beginn an prinzipiell abgewiesen worden: Denn dieser Interaktionismus beinhalte latent denkbare Zweifel an der Allmacht Gottes aufgrund vermeintlichen Wissens über, sowie vermuteter Beherrschbarkeit der Kausalität, und zwar konkret zwischen Seele, Leib und Welt, wodurch sich am Ende der Glaube an Gott als Primärursache dann endgültig aufzulösen scheine, wenn theoretisch Gottes Wirken im Menschen und in der Welt analog verstanden, und damit entzaubert, werde durch das Verstehen der Wirkung des Seelenlebens auf das individuelle Handeln und soziale Verhalten des Menschen. Descartes selbst habe eine solche „Wechselwirkung“²¹ zwischen Geist und Körper als „commercium mentis et corporis“ ansatzweise umschrieben: als Veranlassung von Vorstellungen im Geist durch den Körper und die „Verursachung willkürlicher Bewegungen im Körper durch den Geist“.²² Darüber hinaus wäre seine gelegentliche Andeutung festzustellen, ein Verstehen der Kausalität zwischen Seele und Körper würde dem Menschen verständlich machen, dass Gott kaum anders wirken könne, als der Mensch in der Körperf Welt Bewegungen verursache.²³

Der neuzeitliche Okkasionalismus im Cartesianismus dagegen rechtfertige die Überzeugung, dass es zwischen Körper und Geist keine für den Menschen erklärbare und zu verstehende Kausalrelation geben könne. Wenn es aus der Perspektive des Menschen so scheine, als wirke sein Geist auf seinen Körper oder umgekehrt und er könne dieses Verhältnis bei sich selbst oder anderen sowohl beobachten als auch erklären und verstehen, dann sei hier stets nur eine sekundäre Gelegenheitsursache bzw. „cause occasionelle“ offensichtlich, bei welcher jedoch in Wahrheit Gott übernatürlich wirke: „Nicht der Körper wirke auf den Geist oder der Geist auf den Körper ein, sondern einzig und allein Gott habe eine kausale Wirksamkeit“.²⁴ Der hierbei voraus zu setzende Glaube an die uneingeschränkte Allmacht Gottes war aber, wie bereits erwähnt, keine Besonderheit des Cartesianismus, sondern Tradierung einer Selbstverständlichkeit aus dem lateinischen Mittelalter und der muslimischen Theologie.²⁵ Die damit verbundenen praktischen Fragestellungen, d.h. in der Hauptsache ob überhaupt noch von Freiheit des Menschen gesprochen werden könne, wenn Gott jede Handlung des Einzelnen vorbes-

²⁰ Nadler 1993b.

²¹ Specht 1966, S. 67.

²² Ebd. S. 59.

²³ „Indeed, our ability to cause motion in the world of bodies in the very model on which we understand how God does it, Descartes sometimes argues“ (Garber 1993, S. 17 – vgl. Garber 1983b, S. 125).

²⁴ Perler/ Rudolph 2000, S. 13-15.

²⁵ Ebd. S. 19.

timme, und wie der sich darin enthaltene Konflikt zwischen göttlicher Allmacht und natürlicher Kausalität, welche später angesichts der Naturwissenschaft seit der Neuzeit auch unwillkürlich zugestanden werden musste, theoretisch vermitteln ließe, sei bereits vor Descartes ein zentrales Problem gewesen.²⁶ In der praktischen Philosophie zeige der Okkisionalismus seine herausragende Konsequenz: Verneinung der Willens- und Handlungsfreiheit, sowie damit der Verantwortung des Menschen.²⁷ Hierbei negiere er natürliche Kausalverhältnisse unter Körpern, Vorstellungen, zwischen Leib und Seele, sowie insbesondere die Möglichkeit sozialer Interaktionen²⁸, weil Gott für alles die Primärursache bleiben solle²⁹. Der Zweifel an einer möglichen Wirksamkeit der Seele auf den Leib formuliere insgesamt den eigentlichen Kern des Okkisionalismus, weshalb zum Okkisionalismus erst solche Cartesianer gehören würden, die „nicht allein den Körpern, sondern auch den Geistern echte Kausalität“ abgesprochen haben.³⁰

Vor dem ideengeschichtlichen Hintergrund dieser neuzeitlichen Diskurse über die Bedeutungen kausaler Relationen in okkisionalistischen Kontexten, sowie deren Vermittlungen über verschiedene Transferwege in moderne Debatten, stimmen in späteren Übersetzungszusammenhängen von „Wechselwirkung“ und „Interaction“ der Begriff „Wechselwirkung“ und der Terminus „Interaktion“ semantisch überein. Der „Interaktionismus“ wird daher heute an manchen Stellen auch als „Wechselwirkungstheorie“ bezeichnet.³¹ Nach allgemeinem Verständnis entwickelte sich der Begriff der Interaktion innerhalb der amerikanischen Sozialpsychologie und Soziologie um J. M. Baldwin, C. H. Cooley, W. I. Thomas, G. H. Mead und anderen. Als charakteristisches Merkmal ihres Interaktionismus wird die Kommunikation durch sprachliche Symbole sowie damit verbundener Entwicklungen sozialer Ordnungen und Identitäten dargestellt.³² Das Wort „Interaktion“ kommt in diesem Zusammenhang aus dem englischsprachigen Begriff „Interaction“. Die Bezeichnung „Interaction“ in der Bedeutung als Wechselwirkung folgt hierbei zunächst keiner Übertragung der theoretischen Philosophie von Kant. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts übersetzte man in englischsprachigen Ausgaben der

²⁶ Ebd. S. 127-131. Perler und Rudolph entwickeln im Detail Th. v. Aquin quasi als Gegner des Okkisionalismus (ebd. S. 127-156). Unter der Voraussetzung des unbewegten Bewegers von Aristoteles und der Hierarchisierung von Ordnungen im Neuplatonismus, konzipierte er demnach einen Kompatibilismus zwischen göttlicher Primärursache und natürlichen Sekundärursachen (ebd. S. 154-155). Aus dieser Perspektive werde „jede natürliche Wirkung von einer natürlichen Sekundärursache hervorgebracht“, und dennoch bleibe „Gott als unmittelbare Ursache bei jeder Hervorbringung einer natürlichen Wirkung beteiligt“ (ebd. S. 156).

²⁷ Ebd. S. 235.

²⁸ N. Malebranche: „Kein Geschöpf kann mit einer ihm eigenen Wirksamkeit auf irgendein anderes Geschöpf einwirken“ (zit. in: ebd. S. 18).

²⁹ Ebd. S. 250-253.

³⁰ Specht 1966, S. 59.

³¹ Metzinger 1985, S. 9.

³² Gethmann 1984a. – Gethmann 1984b. – Der Interaktionismus entstand in den 1890er Jahren in Chicago. Seine frühen Vertreter werden auch als „psychical interactionists“ bezeichnet, was den anfänglich implizierten Zusammenhang von Psychologie und Interaktionstheorie unterstreichen soll (Lewis/ Smith 1980, S. 157).

theoretischen Vernunftkritik von Kant die Kategorie „Gemeinschaft“ im Sinne von „Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden“ mit „community“ als „reciprocity between the agent and the patient“³³, „reciprocity of action and reaction“³⁴, oder „causality of a substance in determination reciprocally with others“³⁵. Um 1900 dann erscheint der Begriff „Interaction“ lexikalisch bei Baldwin, d.h. in der Entstehungsphase des „Interactionism“, hier als „inter+actio“ bzw. inter-„action“ neben dem deutschsprachigen Äquivalent „Wechselwirkung“ oder „Fr. interaction“ und „Ital. interazione“. Die „interaction“ umschreibt Baldwin mit den Worten: „relation between two or more relatively independent things“. Der wichtige Gegenstand dieses Begriffs aber ist die „interaction [...] of Mind and Body“. Als synonyme Termini nennt er „Mutuality, and Reciprocity (for which interaction is sometimes used as translation of the term Wechselwirkung in Kant's table of categories)“. Schließlich ordnet Baldwin den Begriff „interaction“ der Metaphysik, d.h. den „books of metaphysics“, zu und nannte als klassische Zitation die Metaphysik von R. H. Lotze: „The classical citation is Lotze, Metaphysics, Bk. I, chaps. v, vi“³⁶. Daher umfasst heute der Interaktionismus zutreffender, zumindest historiographisch betrachtet, nicht nur die interpersonalen Verhältnisse, sondern wenigstens gleichbedeutend auch die Interaktion zwischen Geist und Körper beim einzelnen Menschen.³⁷ Diese gegenwärtige Bedeutung der Interaktion geht jedoch nicht aus der Soziologie um 1900 hervor, sondern in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts aus der Neurophilosophie von K. R. Popper und J. C. Eccles sowie ihrer Darstellung der „interaction of the self-conscious mind and the brain“ oder „the mind-body interaction“³⁸. Begriffsgeschichtlich ist diese englischsprachige Deutung von „interaction“ allerdings dann doch älter. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts schlussfolgert M. Shepherd (im Anschluss an eine Auseinandersetzung mit dem Skeptizismus oder der Kausaltheorie von D. Hume, G. Berkeley sowie auch von Kant) die Möglichkeit und Notwendigkeit sowohl der „association of ideas“ im geistigen Bewusstsein, als auch der „interaction of mind and body“³⁹.

Baldwins Definition des Begriffs „interaction“ zeigt, (erstens) dass von Beginn an der Interaktionismus und eine Darstellung der Semantik des Terminus „Interaction“ bzw. „Wechselwirkung“ sowohl soziale Interaktionen zwischen Individuum und Gesellschaft zu erklären, als auch innere psychophysische Kausalverhältnisse zwischen Geist und Körper zu beschreiben hatte, dass (zweitens) dieser Terminus auf einen früheren Diskurs über Metaphysik, Okkisionalismus und Wechselwirkung zurückführt, den (drittens) Baldwin außerdem an anderer Stelle auf die Geschichte der neuen Psychologie

³³ Kant 1838, S. 81.

³⁴ Kant 1855, S. 111.

³⁵ Kant 1848, S. 73. – F. A. Nitsch schreibt von „Action and Re-action“ (Nitsch 1796, S. 97).

³⁶ Baldwin 1960.

³⁷ „Interactionism: The view that some mental events cause some physical events and some physical events cause mental events“ (Hinderich 2005, S. 439).

³⁸ Popper/ Eccles 1977, S. 374, 156.

³⁹ Shepherd 1827, S. 1-12, 59, 403-407.

in Deutschland seit J. F. Herbart bezieht, einschließlich von Hinweisen zur Herkunft und Bedeutung des Begriffs „interaction“ in Herbarts Seelenlehre⁴⁰. Darüber hinaus wurde Mitte des 19. Jahrhunderts Lotze in Deutschland mit solcher Deutlichkeit zu den Herbart-Schülern gezählt, dass er sich genötigt sah in einer öffentlichen Stellungnahme seinen Wunsch zu äußern, nicht zu den Anhängern von Herbart gezählt zu werden.⁴¹ Der soziologische „Interactionism“ um 1900 entwickelte sich demnach ideengeschichtlich aus dem Zusammenhang von „Wechselwirkung“, Herbartianismus, Okkasionalismus, Metaphysik und Psychologie im Diskurs um 1850, der durch den Realismus aus Werken von Herbart zumindest markant beeinflusst wurde.

Die ersten Schriften von Herbart selbst gingen um 1800 aus seiner Kritik am Begriff der Wechselwirkung von Fichte hervor. Ausgangspunkt hierfür war die Wechselwirkung zwischen Ich und Nicht-Ich in Fichtes Wissenschaftslehre. Im Anschluss entstand der Realismus Herbarts, sowie später der philosophische und pädagogische Herbartianismus im 19. Jahrhundert.⁴² Diese Entwicklung begann bereits mit Herbarts ersten Entwürfen und Aufsätzen Mitte der 1790er Jahre. Fichte deutete zu dieser Zeit in seinen Veröffentlichungen und Vorlesungen, und Herbart kannte beides, das Bewusstsein des Menschen zugleich als Selbstbewusstsein und Weltbewusstsein. In seinem Konzept der wechselseitigen Beschränkung von Ich und Nicht-Ich bringt Fichte diese Sichtweise zum Ausdruck: Das Ich setzt das Nicht-Ich als Beschränkung des Ich, und es hemmt das Nicht-Ich zugleich durch das Ich, welches zuvor Nicht-Ich setzt.⁴³ Dadurch entsteht ein „Widerspruch“, sofern das Ich das Nicht-Ich setzt, als empirisches Ich aber durch das empirische Nicht-Ich bestimmt sein muss, obwohl von Beginn an diese Bestimmung vom Ich ausgeht. Die entscheidende Kategorie, welche diesen Widerspruch vermittelt, soll der „synthetische Begriff der Wechselbestimmung“ sein.⁴⁴ Die Möglichkeit jedoch der Vermittlung zwischen Ich und Nicht-Ich durch diese „Wechselwirkung“ beruht auf der „transzendentalen Einbildungskraft“ des absoluten Ich. Sie stellt eine vom gegenseitigen Wechsel zwischen Ich und Nicht-Ich oder Tun und Leiden unabhängige Tätigkeit dar. Die transzendentale Einbildungskraft des Ich setzt die Wechselwirkung zwischen empirischem Ich und äußerem Nicht-Ich als Wechselwirkung des Ich mit sich selbst.⁴⁵ Die Möglichkeit also, dass durch das Nicht-Ich eine Hemmung oder ein Anstoß für die Bildung des empirischen Ich ausgehen kann, bleibt nach Fichte durch die Tätigkeit des Ich bedingt.⁴⁶ Bereits im Jahre 1794 besteht Herbarts Anliegen darin, das Verhältnis zwischen Ich und Nicht-Ich, im Unterschied zu Fichte, als „zweistellige und gleichwertige Beziehung“ zu untersuchen.⁴⁷ Einen bedeutenden Einfluss auf Herbarts Schlussfolge-

⁴⁰ Baldwin 1887.

⁴¹ Lotze 1857, S. 5.

⁴² Flügel 1912, S. 1, 7-8, 51. – Willmann 1913, S. XLI-XLII.

⁴³ Langwand 1991, S. 37.

⁴⁴ Ebd. S. 44.

⁴⁵ Ebd. S. 46-47, 49.

⁴⁶ Ebd. S. 95.

⁴⁷ Ebd. S. 63.

rung hat in den darauffolgenden Jahren auch seine Auseinandersetzung mit Schelling. Im Widerstreit zwischen Ich und Nicht-Ich etabliert Schelling in seinen Frühschriften das Ich als absolutes Prinzip und entscheidet sich gegen das Nicht-Ich. Aus der Perspektive von Herbart entsteht dadurch eine „idealistische Umstülpung des Spinozismus“, eine Deutung allerdings, welche nicht deckungsgleich mit der Absicht der Wissenschaftslehre von Fichte sein kann.⁴⁸ In gewisser Weise jedoch zeigt Schelling für Herbart die rein idealistische Konsequenz aus der Wissenschaftslehre von Fichte und veranlasst ihn, das Verhältnis zwischen Ich und Nicht-Ich anders zu denken als Fichte und Schelling, sowie, mit der damit verbundenen Kritik des Subjektbegriffs im Transzendentalismus, seine spätere pädagogische Kritik der Freiheitslehre Kants vorzubereiten.⁴⁹ Nach Fichtes Darstellung bleibt das Ich unabhängig von Anderen und von der äußeren Welt, nach Herbarts Interpretationen über Fichte und Schelling dagegen verdankt das Ich sein unabhängiges Selbstbewusstsein gerade seinen Abhängigkeiten, d.h. allein vom Nicht-Ich, einschließlich der Anderen, ausgehend, kann die Bildung des Ich verständlich dargestellt werden.⁵⁰ Damit verändert sich die Transzendentalphilosophie des Subjekts im Sinne von Kant, Fichte und Schelling durch Herbart zu einer realistischen Psychologie des Selbstbewusstseins.⁵¹ Insgesamt ist es Herbarts Kritik des Subjekts im Transzendentalismus am Beginn seines Denkweges, in welcher seine nachfolgende pädagogische Kritik an Kants Freiheitslehre begründet wird. In den philosophischen Frühschriften entwickelt Herbart die „basistheoretischen Entscheidungen“ seiner später pädagogisch transformierten Kritik an Kants Ethik.⁵²

Herbarts Kritik des transzendentalen Subjekts oder idealistischen Ich-Begriffs, sowie die anschließend konstruierte Theorie der Wechselwirkung sind von kategorialer Bedeutung für seine Philosophie des realistischen Kausalverhältnisses in der allgemeinen Pädagogik.⁵³ Das pädagogische Kausalverhältnis umschreibt hierbei theoretisch nicht nur eine äußere Beziehung zwischen Zögling und Erzieher. Der Mensch bringe zwar im Hinblick auf den Körper seine künftige Gestalt mit auf die Welt, nicht aber was seine geistige Bildung betrifft. Daher umfasst die erzieherische Wechselwirkung zwischen Kind und Erwachsenen einerseits kausale Beziehungen zwischen den körperlichen Dispositionen und der geistigen Bildsamkeit⁵⁴, sowie andererseits zwischen der physisch-psychischen Entwicklung eines Kindes und der erzieherischen Einwirkung einer ästhetisch dargestellten Umgebung unter bestimmten historisch-gesellschaftlichen Bedingungen.⁵⁵ Das pädago-

⁴⁸ Ebd. S. 162, 165, s. auch S. 222-223.

⁴⁹ Ebd. S. 168-169.

⁵⁰ Ebd. S. 178-179, 180.

⁵¹ Ebd. S. 182, s. auch S. 243.

⁵² Ebd. S. 248-250, s. auch S. 267, 279.

⁵³ Vgl. Zimmermann 1847, S. 201-202. – Zum pädagogischen Kausalverhältnis vgl. E. Anhalt (1999, S. 304-313).

⁵⁴ Ebert 2009.

⁵⁵ Schwenk 1963, S. 75-76, 101, 108, 214-215.

gogische System von Herbart bleibt ohne seine Psychologie unvollständig.⁵⁶ Er konzipiert Pädagogik im Bezugsrahmen wissenschaftlicher Psychologie insbesondere, sowie systematischer Philosophie allgemein.

In der Beziehung von Erziehung und Unterricht zur Psychologie im Werk von Herbart kommt es auf die Unterscheidung zwischen synthetisch mathematischen Teil und analytisch physiologischen Teil der Psychologie an. In der Entwicklung des pädagogischen Herbartianismus gestaltete sich zwar eine einzeldisziplinäre Herauslösung der Pädagogik, das trifft aber nicht im Hinblick auf die Psychologie zu. In diesem Zusammenhang bildete sich im pädagogischen Herbartianismus des 19. Jahrhunderts ein Psychologismus heraus, der erstens ein strenges Festhalten an Herbarts Psychologie (und zwar vor allem an deren synthetischen Teil über den Vorstellungsmechanismus) erkennen lässt, sowie zweitens einen Intellektualismus von der Psychologie auf die Pädagogik überträgt. Man hat damals die Auffassung vertreten, mit dem von Herbart dargestellten Mechanismus der Vorstellungen stehe eine Technologie⁵⁷ zur Verfügung, deren Anwendung im erziehenden Unterricht eine Beliebigkeit der Bildung von Gedankenkreisen in das Bewusstsein der „Zöglinge“ ermögliche. Indem zugleich der Schwerpunkt auf die Bildung religiöser Gedankenkreise gelegt wird, von deren christlicher Gesinnung das moralische Gesamtverhalten eines Menschen ausgehen soll (auch kontrafaktisch zu physischer Kondition), und indem für diese christliche Formung des Bewusstseins detailliert erarbeitete Lehrpläne als Grundlage des Unterrichts zu dienen haben, entsteht im Herbartianismus Ende des 19. Jahrhunderts mit T. Ziller und W. Rein die Didaktik eines religionspädagogischen Intellektualismus. Seine restaurative Teleologie aber steht in dieser Zeit im Gegensatz zu wissenschaftlichen Entwicklungen in der Psychologie und deren Auswirkungen auf reformierende Bewegungen damaliger Erziehungs- und Unterrichtslehren.⁵⁸ Innerhalb des damaligen pädagogischen Herbartianismus repräsentieren Ziller und seine Nachfolger eine dogmatische Didaktik des Religionsunterrichts, die sich nicht nur außerhalb der allgemeinen Pädagogik von Herbart positionierte, sondern auch eine gewisse „Gewaltausübung“ am Kind zugunsten des „Heilplans“ nach einer konfessionellen Glaubenslehre des Lehrers legitimierte.⁵⁹

Die scheinbar im Sinne von Herbart praktizierte Zusammenfügung zwischen seiner Psychologie und Zillers erziehenden Gesinnungsunterricht „zu Christus“ resultierte weniger aus dem Umstand, dass ‚Religionspädagogen‘ wie Ziller den psychologischen

⁵⁶ Ebd. S. 240.

⁵⁷ Ebd. S. 58.

⁵⁸ Ebd. S. 241-247. – Die Religionsphilosophie verklärte insbesondere Zillers Blick für den pädagogischen Herbartianismus angesichts von Möglichkeiten einer ‚Sozialpsychologisierung‘ von Erziehung und Unterricht nach 1850 durch die Völkerpsychologie, deren Ideen auch auf Deweys und Meads Zusammenhang von Erziehung, Kommunikation, Gesellschaft um 1900 Einfluss hatten. Diese Geschichte des Interaktionismus gehörte zu den Voraussetzungen einer „Versozialwissenschaftlichung“ der Pädagogik im 20. Jahrhundert (vgl. Kade 2007, S. 83-85). – Über den Einfluss der Völkerpsychologie der Herbartianer Lazarus und Steinthal auf die Reformpädagogik vgl. B. Ofenbach (1985).

⁵⁹ Schwenk 1963, S. 250-251.

Vorstellungsmechanismus zu ernst nahmen.⁶⁰ Zum einen bedeuteten die Religionsphilosophien von M. W. Drobisch und G. F. Taute aus dem Jahre 1840 eine tiefgreifende Veränderung im systematischen Aufbau der Philosophie von Herbart, sowie die später nach 1850 folgende religionsphilosophische Wende im pädagogischen Herbartianismus durch Ziller eine solche Abwendung von der allgemeinen Pädagogik Herbarts, dass Ziller zutreffender nicht als Herbartianer, sondern als „Neuherbartiner“⁶¹ bezeichnet worden ist. Zum anderen repräsentierten die „Psychologen der Herbartschen Schule“⁶² gerade keine konsistente Bewegung, sondern differenzierten sich in Schüler der metaphysisch-mathematischen Psychologie Herbarts (Drobisch⁶³) und Anhänger einer neuen, experimentell-physiologischen Psychologie (L. Strümpell, W. F. Volkmann, Th. Waitz), deren bedeutendster Vertreter im 19. Jahrhundert Wundt geworden ist. Dieses Spektrum im psychologischen Herbartianismus war eine Folge von Herbarts Aufteilung seiner Psychologie in einen synthetisch mathematischen Teil, der den Vorstellungsmechanismus untersuchte, und einen analytisch physiologischen Teil, der nicht zuletzt das Kausalverhältnis zwischen Seele und Leib erörterte. In der psychologischen Historiographie dagegen geht man von einer vereinfachenden Entgegensetzung zwischen der metaphysisch-mathematischen Psychologie des Vorstellungsmechanismus von Herbart und der wissenschaftlichen, bzw. an der Physiologie orientierten, Psychologie von J. Müller, H. v. Helmholtz, G. Th. Fechner und W. Wundt aus.⁶⁴

⁶⁰ Ebd. S. 275.

⁶¹ Ebd. S. 23.

⁶² Ebd. S. 241.

⁶³ Zur Kritik an Herbarts und Drobischs pädagogischer Psychologie als mathematische Mechanik des Geistes und als Voraussetzung für das Ende des pädagogischen Herbartianismus siehe J. Oelkers 1989, S. 95.

⁶⁴ Eckardt 2010, S. 49, 51, 71. Nach Darstellungen wie in der Untersuchung von Eckardt, bedeutet erst die Zuordnung der Psychologie zur Physiologie durch J. Müller eine Lossagung der Psychologie von der Philosophie (ebd. S. 51-52). Warum aber Müller, einschließlich seiner Nachfolger Helmholtz und Wundt, einen physiologischen Reduktionismus in der Psychologie durch Anleihen von Leibniz und Herbart vermeiden konnte (ebd. S. 55), bleibt in diesem Kontext mehr im Hintergrund festgehalten. Dass Wundt vieles auch der Psychologie von Herbart verdankte, benannte zumindest Wundt selbst deutlich. Kaum anders als aus metaphysischer Perspektive ließe sich offensichtlich verständlich machen, warum Wundt einen „dualistischen Ansatz“ und damit einen scheinbaren „Widerspruch“ zwischen „psychophysischen Parallelismus“ bzw. Monismus und „psychophysischer Wechselwirkung bzw. [...] Interaktion“ konzipierte (ebd. S. 79). Dass Wundt, im Unterschied zu Herbart, den Begriff der „Seele“ als „Substanz“ verwarf und damit die „Einführung des Experiments“ in der psychologischen Forschung „ermöglichte“ (ebd. S. 82), änderte nach seiner Auffassung von Beginn an nichts an der Tatsache, dass „zwischen physischer und psychischer Kausalität streng zu unterscheiden sei“, was jedoch nicht bedeutet, dass er später die „Orientierung der Psychologie an den exakten Naturwissenschaften auf[gibt]“ und „zwei methodisch disparate Teile“ entwickelte, nämlich „die experimentelle physiologische Psychologie und die nichtexperimentelle Völkerpsychologie“. Auch wenn Eckardts Schlussfolgerung nachvollziehbar erscheint: „Wirkungsgeschichtlich betrachtet, ist das Wundtsche Programm einer gleichberechtigten Nebenordnung von experimenteller physiologischer Psychologie und nichtexperimenteller Völkerpsychologie letztlich gescheitert“ (ebd. S. 84), so liegt hier möglicherweise zugleich ein Missverständnis darin begründet, dass letztlich unberücksichtigt bleibt, wie Wundt die Sprache erstens als den Zielpunkt der experimentellen Psychologie, sowie zweitens als Ausgangspunkt einer hermeneutischen Völkerpsychologie konzipierte.

Mitte des 19. Jahrhunderts wurde gerade durch Herbartianer die physiologische Psychologie vertreten, in deren Fokus speziell als psychologische Pädagogik die Wechselwirkung zwischen geistig-körperlicher Selbsttätigkeit des Zögling und pädagogisch-didaktischer Einwirkung stand. Obwohl Herbart zwar eine metaphysisch-mathematische Psychologie vertreten hatte, die scheinbar nur inkonsequentes Interesse an messbarer Überprüfbarkeit ihrer Spekulationen und Berechnungen zeigte, so ist aber zumindest durch den zweiten Teil der Psychologie Herbarts, entstanden aus seiner Kritik am Ichbegriff im Transzentalismus, der bedeutende Anfang einer später grundlegend physiologisch orientierten Psychologie konzipiert worden. Dieser zweite, analytische und physiologische Teil der Psychologie Herbarts, setzte sich seit den 1840er Jahren als psychologische Pädagogik innerhalb des Herbartianismus zunächst erfolgreich durch. Ihr Anliegen bestand darin, dass sowohl physisch und psychisch, als auch deskriptiv und hermeneutisch verfahrend von der Verschiedenheit unter Kindern, sowie von deren unterschiedlichen Interessen aus Erziehung und Unterricht gestaltet werden.⁶⁵ Diese Intentionen entsprachen dem Prinzip der Wechselwirkung zwischen Umgebung, Leib und Seele der physiologischen Psychologie von Wundt, welche Ende des 19. Jahrhunderts als wissenschaftliche Psychologie die metaphysisch-mathematische Psychologie Herbarts verdrängte. Daneben jedoch gehörten bis Anfang des 20. Jahrhunderts Versuche, die Übereinstimmungen zwischen den realistischen Intentionen aus der Psychologie von Herbart und der physiologischen Psychologie von Wundt darzustellen, zu selbstverständlichen Gegenständen psychologischer Historiographie.⁶⁶

Die hier vorgelegte Analyse von Kontexten möchte darlegen, dass die realistische Psychologie im Anschluss an Herbart um 1850 verschiedene Transfer- und Transformationswege von Herbart zu Wundt entwickelte. Nicht zuletzt aufgrund dieses Zusammenhangs und des Einflusses von Wundt auf Dewey, Mead und ihre „neue Psychologie“, verbleibt auch die Philosophie von Dewey und Mead (einschließlich der „notwendige Grundwiderspruch“⁶⁷ oder die problematisch „aus dem Organismus aufsteigenden Impulse“⁶⁸ in der darauf folgenden Pädagogik des symbolischen Interaktionismus⁶⁹) mit derselben Traditionslinie entlang des metaphysischen Problems der Vermittlung zwischen Interaktionismus und Dualismus verbunden, aus welcher Wundts wissenschaftliche Arbeiten hervorgegangen sind und deren philosophiegeschichtlichen Voraussetzungen über Herbart, Fichte, Kant, Leibniz, Spinoza und den neuzeitlichen Okkisionalismus bis zu Descartes Dualismus und Interaktionismus zurückreichen.

⁶⁵ Ziller stand besonders an der Stelle im Widerspruch zu Herbart, wo er sich nicht an der Forderung von Herbart orientierte, dass der Lehrer dem Gang des Interesses seiner Schüler folgen müsse (Schwenk 1963, S. 260).

⁶⁶ Willers 1913.

⁶⁷ Brumlik 1973, S. 125.

⁶⁸ Mollenhauer 1972, S. 88, 104.

⁶⁹ Zur Kritik der Interaktion zwischen Innen und Außen in der modernen Pädagogik vgl. J. Oelkers 2001, S. 255-281. – In Deweys Pädagogik wird die „Interaktion“ inzwischen als „Wechselwirkung“ gelesen (Schäfer 2005, S. 175-176, 193).

Ausgangspunkt für die Erörterung der Beziehung zwischen Dewey und Wundt ist die in der Forschung bereits anerkannte Bedeutung der physiologischen Psychologie von Wundt in Deweys Frühschriften.⁷⁰ Dass Dewey allerdings in diesem Zusammenhang zwar auf den Dualismus zwischen Körper und Seele als zwei Substanzen, aber eben nicht auf die Konzeption einer „interaction“ zwischen „body“ und „soul“ verzichtete, da er sonst den Zusammenhang zwischen den mechanischen Funktionen des Körpers und einer (ursprünglich) teleologischen Bedeutung der Seele für die Spontanität des Organismus bzw. des Leibes nicht verständlich hätte umschreiben können, wird noch zu zeigen sein.⁷¹ Auf die Bedeutung von Wundt für Mead hat man bereits in den 1930er Jahren hingewiesen.⁷² Und ebenso bekannt ist, dass Mead in seiner Sozialpsychologie im Grunde versuchte, die physiologische Psychologie mit der Völkerpsychologie von Wundt neu zu verbinden: „While Wundt separated his physiological psychology from his social psychology, Mead interrelated the two“⁷³. Mead jedoch hätte die Vorlage hierfür von Wundt selbst direkt übernehmen können, denn Wundt konzipierte, wie ebenfalls zu zeigen sein wird, in seiner physiologischen Psychologie die Sprache, beginnend mit der natürlichen Geste, als Zielpunkt der physiologischen Psychologie und zugleich als Anfangspunkt der Völkerpsychologie.

Als Prinzip der physiologischen Psychologie nannte Wundt die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele.⁷⁴ Sein psychophysischer Parallelismus stand diesem Kausalverhältnis lediglich kritisch gegenüber, sofern die Wechselwirkung zwischen Seele und Leib einen Dualismus begründen und hierbei psychische Vorgänge absolut frei physische Prozesse bestimmen könnten sollten. Mit der Aufhebung des Substanzen-Dualismus verschwinden aber nicht die dualistische Verschiedenheit zwischen der physischen Kausalität der Körperwelt und der psychischen Kausalität des Seelenlebens, sowie deren gegenseitigen Kausalverhältnisse. Eine direkte Beobachtung dieser Kausalverhältnisse kann es zwar nicht geben, aber durch die Verbindung von Introspektion und Experiment ihre hermeneutische Untersuchung und geisteswissenschaftliche Erkenntnis. Daher blieb die Wechselwirkung das Prinzip im Werk von Wundt neben seinem psychophysischen Parallelismus.⁷⁵ Im Folgenden wird herausgestellt, dass dieses Prinzip der Wechselwir-

⁷⁰ Shook 2000, S. 71-120.

⁷¹ Dewey 1886a, S. 106. – Shook 2000, S. 84, 86, 88, 109, 112. J. Shook zeigt hier einerseits den Einfluss des „Wundtian Voluntarism“ auf die Psychologie und Philosophie von J. Dewey. Andererseits geht es in Wundts Voluntarismus, folgt man W. Nef, um die „tatsächlichen Wechselbeziehungen psychischer Vorgänge und körperlicher Organisation“ (Nef 1923, S. 131). Wundts Ablehnung der Seele als Substanz (ebd. S. 138) beinhaltet zugleich „Wechselwirkungen“ der „individuellen Seele mit der Außenwelt“ (ebd. S. 141).

⁷² Morris 1934b, S. XIII.

⁷³ Farr 1996, S. 78.

⁷⁴ W. Wundt 1874, S. 859.

⁷⁵ Über das ambivalente Verhältnis zwischen dem Psychischen und Physischen, das sich aufgrund des Prinzips der physisch-psychischen Wechselwirkung und des Prinzips des psychophysischen Parallelismus im Werk von Wundt ergibt, vgl. C. M. Schneider 1990, S. 75-76. Wundts Prinzip der Wechselwirkung zwischen Seele und Leib sowie Einzelsee und Gesellschaft ist deutlich bzw. unmittelbar aus den Schriften von Wundt herausgearbeitet worden von B. Oelze 1991, S. 48.

kung von Wundt nicht das Resultat der Physiologie seit J. Müller war, sondern gleichwertiges Ergebnis von Entwicklungen in der Psychologie seit Herbart. Der „interactionism“ und sein Begriff „interaction“ bleiben zwar der Pädagogik von Dewey und Soziologie nach Mead zugehörig, aber eine Suche nach deren theoretischer Begründung führt nicht zuletzt zur Psychologie von Wundt, für welche darüber hinaus zwei Voraussetzungen bislang kaum berücksichtigt worden sind: erstens der Realismus von Herbart in seiner Bedeutung für transdisziplinäre Diskurse in der Philosophie, Psychologie und Pädagogik um 1850⁷⁶, sowie zweitens Herbarts kritisch-historische Beiträge zur Aufarbeitung der neuzeitlichen Kausaltheorie seit Descartes, Spinoza und Leibniz in seiner Metaphysik, Psychologie, praktischen Philosophie und Pädagogik. Die folgende Untersuchung möchte aus der Perspektive dieser kritisch-historischen Beiträge sowie anknüpfend daran entlang des Begriffs der Wechselwirkung ideengeschichtliche Transfer- und Transformationswege von Herbarts realistischer Philosophie und Pädagogik bis zu Deweys pragmatischer Philosophie der Erziehung zeigen, sowie die kategoriale Bedeutung der „Wechselwirkung“ innerhalb der Philosophie-, Psychologie-, Soziologie- und Pädagogikgeschichte unter dem Aspekt methodologischer Transdisziplinarität pädagogischer Wissenschaftsforschung herausarbeiten.

⁷⁶ Über Herbarts Bedeutung im 19. Jahrhundert vgl. Hoeschen/ Schneider 2001a, Bellmann 2004 und Bellmann 2007, S. 93-101.