

Geschichte der Germanistik

Historische Zeitschrift für die Philologien

Herausgegeben von
CHRISTOPH KÖNIG
und
MARCEL LEPPER

in Verbindung mit
Michel Espagne,
Ralf Klausnitzer,
Denis Thouard und
Ulrich Wyss

2013
Doppelheft 43/44

Wallstein Verlag

philosophischen Positionen, so tiefgreifend sie auch sein mögen, einem Subjektivismus verhaftet bleiben, dessen Unzulänglichkeit sich in den Texten Schillers auswirkt. Royce schreibt von einer philosophischen Position aus, die, obwohl unausgesprochen, nichtsdestoweniger seine Diagnose von Schillers Geistesentwicklung zugrunde liegt. Es ist der Standpunkt der begriffenen Versöhnung zwischen Subjekt und Natur, Freiheit und Notwendigkeit. Aus dieser Perspektive erweist sich der Lösungsversuch, der sich in Schillers ›klassischen‹ Werken artikuliert, bei aller philosophischen Tiefe als gescheitert. Die historische Konsequenz dieses Scheiterns ist die Flucht in romantische Jenseitigkeit, die sich in Schillers ›Jungfrau‹ anbahnt.

Vier Jahre nach der Veröffentlichung des Essays ging Royce an die Harvard University, wo er bis zu seinem Tod im Jahr 1916 wirkte. Heute wird Royces philosophiegeschichtliche Bedeutung in der konstruktiven Auseinandersetzung mit dem Pragmatismus sowie in der Herausbildung einer anspruchsvollen Hermeneutik von geschichtlich sich entfaltender Gemeinschaft gesehen. Seine ›Lectures on German Idealism‹ (1919 postum veröffentlicht) stellen eine immer noch lesenswerte Gesamtdarstellung der Epoche dar, der er die entscheidenden Impulse seines intellektuellen Lebens verdankte.

(Professor David E. Wellbery, LeRoy T. and Margaret Deffenbaugh Carlson University Professor, Department of Germanic Studies and Comparative Literature, University of Chicago, 1010 East 59th Street, Chicago, IL 60637, USA; E-Mail: wellbery@uchicago.edu)

James Conant Amerika als das philosophische Telos von Schillers literarischem Kantianismus¹

Die amerikanische Philosophie wurde in den letzten Jahrzehnten des 19. und im frühen 20. Jahrhundert von drei markanten Strömungen geprägt: dem neuenglischen Transzendentalismus, dem amerikanischen Pragmatismus und dem amerikanischen Idealismus. Sollte man jede dieser Strömungen mit dem Namen einer einzelnen bahnbrechenden Persönlichkeit benennen, kommt man für die amerikanische Ideengeschichte nicht umhin, die folgenden Namen zu wählen: Ralph Waldo Emerson, Charles Sanders Peirce und Josiah Royce. Dennoch ist es nicht einfach, eine scharf umrissene dreifache Unterscheidung zwischen den Denkrichtungen anzubieten, die von diesen Denkern ausgingen; nicht nur, weil jede von ihnen Aspekte der anderen aufnahm und sie neu befruchtete, sondern auch, weil jede nach ihrem Selbstverständnis eine philosophisch bedeutsame Fortführung des deutschen Idealismus durch ausgeprägt amerikanische Mittel sein wollte.

¹ Der Beitrag wird in der ›Geschichte der Germanistik‹ gemeinsam mit dem Aufsatz von Josiah Royce über ›Schillers ethische Studien‹ (in der Übersetzung von Brigitte Schöning) sowie mit dem Beitrag ›Der Schiller-Essay von Josiah Royce: Hintergrund und Intention‹ von David E. Wellbery veröffentlicht. Vgl. Geschichte der Germanistik 43/44, 2013, S. 20-35 und S. 8-12.

Hier geht es um Royce. Er verstand sich als der treueste und wissenschaftlich ernsthafteste dieser drei Meister des deutschen Idealismus. Peirce sah in Kant vor allem einen herausragenden Theoretiker des Geistes, des Wissens und der Erkenntnis. Emerson sah in Kant einen herausragenden Theoretiker der Freiheit, des Handelns und der Gesellschaft. Royce wollte zeigen, dass Kant beides gleichzeitig war – und dass er das eine war, weil er auch das andere war. Er folgte Pierces Auffassung, dass die rein formalen Aspekte der ›Kritik der reinen Vernunft‹ die Eckpfeiler der kantianischen Philosophie darstellen, gleichzeitig folgte er jedoch Emersons Auffassung, dass dieses philosophische Werk nicht nur kulturell und sozial folgenreich für Amerika sei, sondern auch der Vorbote einer künftigen, unverkennbar amerikanischen Philosophie. Die Bedeutung Friedrich Schillers liegt für Royce darin, dass er sowohl mit seinen theoretischen als auch in seinen literarischen Werken dazu beitrug, die aufkeimende Dimension dieses kantianischen Projektes in den Vordergrund zu rücken – dessen Potenzial als ethisches und soziales Ideal, das zu Veränderungen führen würde.

Während der deutsche Idealismus anfangs im Transzendentalismus Emersons und im Pragmatismus Deweys auf jeweils eigene Weise als eine hauptsächlich europäische Denkweise betrachtet wurde und daher eigentlich eines umgestaltenden Moments der heimischen Aneignung bedurfte, bevor sie in den Dienst der kulturellen, politischen und intellektuellen Bedürfnisse der demokratischen Bürgerschaft der Neuen Welt treten konnte, versuchte Royce andererseits, den philosophischen Idealismus an sich, sofern er richtig verstanden werde, als *die* Denkweise jedes echten amerikanischen Bürgers vorzustellen:

Die Unterzeichner unserer ›Unabhängigkeitserklärung‹ waren Idealisten. Idealismus führte zu unserem Bürgerkrieg. Idealismus findet stets schon Ausdruck im vielfältigen Reichtum unseres nationalen religiösen Lebens [...]. Wenn ich den Begriff ›Idealismus‹ in diesem zugegebenermaßen nichtfachlichen Sinn gebrauche, sage ich, dass viele, die uns von außen beurteilen, nicht gesehen haben, wie sehr wir Amerikaner heute eine Nation von Idealisten sind.

Auf diese Weise kann Royce Emersons Argument (dass wir die Begriffe einer wirklich amerikanischen Philosophie in unserem eigenen Land finden müssen) auf den Kopf stellen: Obwohl der Idealismus aus Europa stammt, ist er in Wirklichkeit dem Geist der Neuen Welt näher als dem Geist seines historischen Geburtsortes. Das hieß für Royce, dass es nur gelingen müsste, den deutschen Idealismus konsequent bis zu seinem logischen Endpunkt zu durchdenken, um *a fortiori* zu der Denkweise zu gelangen, die mit größter Berechtigung den Anspruch erheben kann, eine echt amerikanische Philosophie zu sein.

Das amerikanische Erbe des deutschen Idealismus Roycescher Prägung lässt sich auf den ersten Blick vielleicht am einfachsten darin von seinen Konkurrenten unterscheiden, dass es sich jeglicher Kompromisse hinsichtlich der anspruchsvolleren formalen und metaphysischen Aspekte des deutschen idealistischen Denkens verweigerte. Indem Royces philosophisches Programm auf den formalen Methoden in der Philosophie beharrte und in Entsprechung dazu großen Wert auf die Kenntnis aktu-

eller Entwicklungen in der Mathematik legte, hatte das Programm tiefgreifenden Einfluss auf das institutionelle Biotop der akademischen Philosophie in Amerika. Royce versuchte als erste bedeutende Gestalt der amerikanischen Philosophie, seine eigenen philosophischen Thesen durch den Vorschlag zu verteidigen, diese Thesen mittels Anwendung von Werkzeugen und Techniken der formalen Beweisführung aus der modernen Logik und Mathematik zu gewinnen; dadurch bereitete er unabsichtlich den Boden für eine spätere amerikanische Rezeption philosophischer Anschauungen, die den seinen sehr entgegengesetzt waren, wie zum Beispiel die der britischen analytischen Philosophie und des kontinentaleuropäischen logischen Positivismus.

Wollte er in seinen Vorlesungen den Studenten gegenüber den kompromisslosen Aspekt seiner eigenen, vergleichsweise unverwässerten Variante des Idealismus betonen, verfiel Royce gern in eine Lobpreisung von Kants transzendentaler Ableitung der Erkenntniskategorien:

Die kantianische Ableitung der Kategorien ist der Eingang zur Wohnung der modernen Philosophie. Einigen von Ihnen, die schon versucht haben, Kant zu verstehen, mag dieser Eingang vielleicht als eine ziemlich verschlossene Tür erscheinen – nicht nur verschlossen, sondern vielleicht sogar abgeschlossen. Und in der Tat ist der von mir erwähnte Teil von Kants ›Kritik der reinen Vernunft‹ die bekanntlich schwierigste Passage in einem sehr schwierigen Buch. Ich glaube jedoch, die betreffenden Schwierigkeiten sind nicht unüberwindlich. Wollen wir überhaupt über den nach-kantianischen Idealismus in irgendeinem seiner eher technischen Aspekte nachdenken, müssen wir auf jeden Fall hier beginnen: an der Schwelle. Wenn wir jedoch versuchen, diesen Zugang zu dem Gegenstand zu umgehen, wären wir gezwungen, den modernen Idealismus so zu betrachten, wie ein Tourist ein Königsschloss betrachtet.

Tatsächlich war Royce geneigt, sogar seine bedeutendsten Vorgänger und Zeitgenossen des amerikanischen philosophischen Transzendentalismus und Pragmatismus so zu betrachten – als Touristen, die mit Ideen herumstümpern, die sie nur flüchtig gesehen haben, als sie das Schloss des deutschen Idealismus aus der Ferne besichtigten, ohne den Mut aufzubringen, wirklich über die Schwelle zu treten und sich auf den anstrengenden Weg ins Innere zu begeben, indem sie dem Gedankengang folgen, durch den Kant Anspruch auf seine Schlussfolgerungen zu erheben sucht. Mit diesen Vorlesungen von Royce befinden wir uns, vermittelt durch die nachfolgende Generation von Philosophen, die durch sie genährt wurde, am Anfang der ersten ernsthaften heimischen Tradition wissenschaftlicher Philosophie in Amerika. (Der Pragmatismus selbst wurde ursprünglich wohl vor allem durch die Schärfung seiner Argumente und die Vervollkommnung seiner Lehren im Zusammenhang mit seinem Kampf gegen Royces Idealismus als brauchbare Strömung in die amerikanische akademische Philosophie integriert.) Wie wir gesehen haben, denkt Royce, dass das Tor, durch das wir gehen müssen, um keine intellektuellen Touristen in einer post-kantianischen philosophischen Welt zu bleiben, vor allem in der Bemeisterung der philosophischen Einsicht liege, die aus dem Verständnis der Lehren der transzenden-

talen Deduktion der ›Ersten Kritik‹ hervorgeht. Mit einem bedeutend tieferen Verständnis Kants als viele seiner philosophischen Zeitgenossen, seien sie aus Amerika oder aus Europa, formuliert Royce den Einwand, auf den die transzendente Deduktion zu antworten sucht:

Warum sollte die wirkliche Welt unsere Kategorien nicht einfach ignorieren? Wenn sie das täte und unsere Art der Vorstellung von den Dingen nicht durch Erfahrung bestätigt würde – was könnten wir dann tun, um unsere konzeptionellen Konstruktionen durchzusetzen? Die gegenwärtige Erfahrung ist in jedem Fall keine bloße konzeptionelle Konstruktion. Warum sollte nicht das Unverständliche geschehen? Warum sollte die Erfahrung sich nicht von den Formen meines Verstandes losreißen? Warum sollte nicht in jedem Augenblick das Chaos ausbrechen? Dass sich ein solches Chaos nicht jetzt ereignet – ist das nicht selbst nur eine empirische Tatsache, weder *a priori* noch notwendig?

Kant sucht hier nach Royces Verständnis eine Antwort auf eine zugegebenermaßen skeptische Sorge. Aber Royce begreift, dass es sich um eine andere Form von Skepsis handelt als jene, um die die Philosophie zuvor kreiste. Royce spürte, dass der andauernde Einfluss der letzteren für die weitgehend verständnislose, wenn auch häufig begeisterte Rezeption der kantianischen Philosophie durch seine amerikanischen Zeitgenossen verantwortlich war.

Royce war der Auffassung, dass Kant eine Problematik in die Philosophie eingeführt hatte, die radikaler war als die in der Frühen Neuzeit dominierende cartesianische Fragestellung. Der cartesianische Skeptiker fragt: Wie kann ich *wissen*, dass die Dinge so sind, wie meine Sinne sie mir zeigen? Das cartesianische Paradox hat also folgende Form: Wenn ich *dies* nicht weiß, wie kann man dann von mir sagen, ich wisse überhaupt etwas durch die Sinne? Die Kluft, die der Cartesianer zu überwinden sucht, ist die seines eigenen Bewusstseins zur äußeren Welt. Das Paradox liegt in unserer offensichtlichen Unfähigkeit, die folgende Frage zu beantworten: Wie kann ich den Schleier der Sinneswahrnehmungen durchdringen und einen Blick auf das bekommen, was wirklich außerhalb meines Bewusstseins passiert? Hingegen kreist der Skeptiker, auf den Kant (nach Royces Lesart) in der transzendentalen Deduktion zu antworten versucht, um eine andere Frage: Wie können sich meine Sinne überhaupt etwas auf eine bestimmte Weise *vorstellen*? Wie kann meine Erfahrung etwas *von* einer äußeren Welt wissen? Die kantianische Problematik konzentriert sich auf das Problem, wie die Sinne sein müssen, um Zeugnis ablegen zu können. Welche Art der Einheit muss meine Erfahrung besitzen, damit sie eine Erscheinung präsentieren kann, aus der sich die Frage: »Soll ich sie gutheißen?« ergeben kann? Das kantianische Paradox ist darin begründet, dass es offensichtlich ein Geheimnis ist, wie das, was sich auf meine Sinne auswirkt, überhaupt so *erscheinen* kann, als könne es Aufschluss über die Welt geben. Die Kluft, die der Kantianer zu überwinden sucht, ist die von sensorischer Blindheit zu sensorischem Bewusstsein – von einer Form des Empfindungsvermögens, auf das die Dinge lediglich kausal einwirken, zu einem, in dem die Dinge sich in ihrem So-Sein einprägen.

Um mit dieser kantianischen Besorgnis richtig umzugehen, müssen wir ein richtiges Verständnis der zentralen Haupteinsicht Kants entwickeln, die Royce folgendermaßen formuliert: »Man kann nicht durch Erfahrung lernen, [...] was Erfahrung ist. *Das* muss man durch Reflexion lernen. – Das Konzept der Erfahrung ist, so seltsam es klingt, selbst kein empirisches Konzept.« Das bleibt für Royce der philosophische Dreh- und Angelpunkt, der seiner Meinung nach durch keinerlei strenge Form des Pragmatismus bewältigt werden kann. Der Wettbewerb in der Frage, wer mehr Anspruch darauf hat, philosophisch für Amerika zu sprechen, der Jamesianische Pragmatist oder der Roycesche Idealist, steht und fällt in den letzten zehn Jahren des 19. und in den ersten zehn Jahren des 20. Jahrhunderts mit der folgenden, zunehmend formalen metaphysischen Frage: Sollten wir unser philosophisches Konzept der Erfahrung in entschieden empirischen Begriffen oder postkantianischen idealistischen Begriffen formulieren?

In ihrer anhaltenden Kontroverse versuchen William James und Josiah Royce den anderen jeweils als den philosophischen Traditionalisten und sich selbst als den wahren Revolutionär darzustellen. James wählte den Weg, sich als jemanden zu zeichnen, der nach einer Konzeption des Empirismus strebt, die so ausreichend durchdacht ist, dass sie nicht mehr anfällig für eine idealistische Gegenreaktion ist; Royce wählte den Weg, sich als den postkantianischen Zerstörer vergangener Philosophie zu stilisieren und das Ausmaß zu zeigen, in dem James' Position gerade den Annahmen der alten europäischen philosophischen Tradition verhaftet war, die mit Hilfe der deutschen Idealisten bereits bloßgestellt worden waren. Descartes und die britischen Empiriker nehmen nach Royces Lesart die Einheit (und damit den Begriff) gegenwärtiger Erfahrung als gegeben an und stürmen vorwärts, um Fragen zu formulieren, die die *Wahrheit* dieser oder jener Erfahrung betreffen. Kants Genius bestand laut Royce in seiner Fähigkeit, das Tempo der Untersuchung zu verlangsamen und den Schwerpunkt der Frage zunächst auf »die Bedingungen selbst, die die Einheit Ihrer gegenwärtigen Erfahrung ermöglichen«, zu legen.

In seiner Einführung zu einer Vorlesung über die Metaphysik versucht Royce seine Studierenden durch die folgende Anekdote von der frühneuzeitlichen cartesianischen epistemologischen Beunruhigung zur genuin modernen idealistischen metaphysischen Beunruhigung zu führen:

Als ich eines Tages mit dem Zug aus Cape Cod zurück nach Boston fuhr, hörte ich zufällig zwei kleine Jungen hinter mir, bloße Stimmen in meiner Erinnerung. Der kleinere wandte sich an den älteren: »Was ist der Himmel?« Der Ältere war gewissermaßen materialistisch und antwortete: »Einen Himmel gibt's nicht.« Man hatte ihm beigebracht, dass der Himmel Schein und keine Wirklichkeit ist, eine optische Täuschung; es gibt dort keinen festen Gegenstand, wie Kinder oft glauben. Er hatte die Phase erreicht, in der er das als eitle Illusion erkannt hatte. Der Jüngere war jedoch der tiefere Denker der beiden und stellte eine weitere, in ihrer Form metaphysische Frage: »Was ist es, das es nicht gibt?«

Um die Richtung abzustecken, in die wir uns bewegen müssen, wenn wir durch dieses Tor in das Schloss des modernen Idealismus eintreten wollen, formuliert Royce die kantianische Problematik so einfach wie möglich als (wie Royce es nennt) *das Problem des Irrtums*. Wie ist Irrtum überhaupt möglich? Wie kommt es, dass unser Denken, selbst wenn es falsch denkt, dennoch weiterhin der Realität gegenüber zur Rechenschaft verpflichtet ist? Royces berühmteste Darlegung des Zugangs zu dieser Schwierigkeit ist gleichzeitig die erste: Sie stellt den ersten Schritt seines »Arguments vom Irrtum aus« dar, das in Kapitel elf seines Buches »The Religious Aspect of Philosophy« entwickelt wird; ein Buch, das bei seiner Veröffentlichung im Jahr 1885 (vor allem wegen James' Reaktion darauf) Aufsehen erregte. Royce behauptet in diesem Argument, er könne seine gesamte metaphysische Position von einer unzweifelhaften Tatsache ableiten: dass der Irrtum existiert. Insgesamt lässt sich die Denkfigur des Arguments folgendermaßen darstellen: In einem ersten Schritt muss man zeigen, dass diese Tatsache tatsächlich unzweifelhaft ist und feststellen, auf welche Weise sie der vorkantianischen Methode, die skeptische Frage aufzuwerfen, den Boden entzieht. Der zweite Schritt, mit dessen präziser Ausführung Royce sich während seiner gesamten Laufbahn abmühte, hat einen unverfroren kantianischen Charakter: Es gehe darum, die notwendigen Vorbedingungen für die Möglichkeit des Irrtums zu klären. In einem dritten Schritt gilt es schlüssig zu zeigen, dass jegliche konsistente empirische Doktrin (die diese Bedingungen notwendigerweise voraussetzt) selbst den absoluten Idealismus nach sich zieht. Insgesamt soll seine Strategie zeigen, dass man nur dann eine nachvollziehbare Unterscheidung zwischen Wahrheit und Falschheit beschreiben kann, wenn die Möglichkeit (die nach Royce bei jeder radikalen Form des Empirismus ausgeschlossen ist) eines bestimmten Standpunkts gegeben ist (»ein absoluter Standpunkt«). Ein solcher Standpunkt, so versucht Royce zu argumentieren, kann nur mittels einer genügend entschiedenen (das heißt, nur seiner eigenen) Version des Idealismus erreicht werden.

James' Aufmerksamkeit richtet sich an dieser Stelle auf das philosophische Problem, das in der Folge mehrere Generationen amerikanischer Philosophen sehr beschäftigte und das im ersten Schritt des Royceschen Arguments so stark hervorgehoben wird. Royces Name wurde vor allem durch James' Rezension seines Buches aus dem Jahr 1885 in der amerikanischen philosophischen Welt und darüber hinaus plötzlich so berühmt, dass er schließlich im Jahr 1892 als Professor für die Geschichte der Philosophie an das Department für Philosophie der Harvard University berufen wurde. Diese Berufung markiert den Beginn der Epoche, die Historiker später als »das goldene Zeitalter der amerikanischen Philosophie« bezeichnen würden und dessen Gravitationszentrum genau in dem von diesen beiden Denkern beherrschten Institut lag.

Folgende Sätze aus James' Besprechung von 1885 wurden von seinen Kollegen zitiert, um die Berufung auf eine feste Professur unter Dach und Fach zu bringen: »Dr. Royces neuer und origineller Beweis des Idealismus ist, soweit wir wissen, der bislang sicherste und radikalste Beweis. Er ist kurz und – hat man ihn einmal verstanden – einfach, und dennoch so feinsinnig, dass es kein Wunder ist, dass man ihn

nie zuvor gesehen hat.« James zögert nicht, den Ursprung des Rätsels zu benennen, der Royces Problematik begründet hat:

Diese kurzen und einfachen Anregungen, die Philosophen von Zeit zu Zeit geben – zum Beispiel Lockes Frage nach der Essenz (Wesen), Berkeleys nach dem Grund, Humes nach der Ursache und Kants nach den notwendigen Urteilen –, haben die unerträgliche Eigenart *kleben* zu bleiben, was immer man auch tut. Für scholastische Geister, die es sich behaglich eingerichtet haben und nichts weiter wünschen als dogmatisch und geruhsam weiterzumachen, müssen solche Fragen Ungeziefer sein, dem man nicht durch irgendein logisches Insektenpulver im philosophischen Kamm beikommen kann.

James' Vorhersage sollte sich bewahrheiten: Das Problem bleibt wirklich kleben. Und vor allem blieb es an *ihm* kleben: Ein großer Teil von James' philosophischem Werk ist in der Tat dem Versuch gewidmet, einen pragmatischen Ansatz zu finden, der dem Problem, wie es hier von Royce formuliert wurde, mit Bezug auf den Charakter des empirischen Denkens, sich an die Welt zu richten, gerecht werden kann.

15 Jahre nach seiner ersten lobenden Rezension bekannte James in einem Brief an Royce: »Wenn ich schreibe, schaue ich mit einem Auge auf Sie, mit dem anderen aufs Papier [...]. Ich führe ein parasitäres, von Ihnen genährtes Leben, denn es ist das höchste Ziel meiner idealistischen Ambitionen, Ihr Bezwingen zu werden und als solcher in die Geschichte einzugehen [...] im tödlichen Ringen einer letzten Umarmung.« Im Gegensatz zu seinen pragmatischen Zeitgenossen (Mead, Peirce, James und Dewey) werden Royces Schriften heute kaum noch gelesen, geschweige denn, dass mit ihnen gerungen wird. Dennoch führen die nachfolgenden Generationen amerikanischer Philosophen ein kaum weniger parasitäres, von Royce genährtes Leben als James' eigene Generation. Ihre Arbeiten werden noch immer weitgehend von dem ehrgeizigen und größtenteils unerfüllten Ideal bestimmt, das James' Gegenprojekt zugrunde liegt – nämlich eine geschlossene Form des Empirismus oder Naturalismus zu entwerfen, die der von Royce 1885 so energisch formulierten Herausforderung gerecht wird, und die man heute als Intentionalitätsproblem kennt.

Während seiner Jahre in Harvard war Royce nicht nur ein großer Mentor für andere Philosophen, sondern auch eine geistige Leitfigur für philosophisch orientierte Dichter und literarisch orientierte amerikanische philosophische Autoren dieser Zeit. Zu den vielen bedeutenden Studenten seiner dreißigjährigen Lehrtätigkeit in Harvard gehörten T. S. Eliot, George Santayana and W. E. B. Du Bois. Somit war er mit James der führende öffentlich wirksame Intellektuelle in Harvard, als das Department für Philosophie in Harvard nicht nur das maßgebende akademische Department für Philosophie im ganzen Land war, sondern auch die Hauptquelle lebendiger Beispiele dafür, was ein öffentliches Leben als Intellektueller in einem kulturellen Milieu bedeuten könnte, in dem man entschlossen war, dem europäischen Paradigma der Beziehung von Kultur und Philosophie eine Alternative entgegenzusetzen. Royce sieht in Schiller einen Autor, der wie Royce genau ein solches neues Paradigma sucht, in dem die Gesellschaft und die Philosophie durch die

Verwirklichung einer neuen Vision ihres Verhältnisses zueinander jeweils verwandelt werden. Der Subtext von Royces Essay über Schiller könnte daher folgendermaßen formuliert werden: In den Schriften dieses Autors finden wir den Traum einer möglichen Gesellschaft, deren Verwirklichung nicht in der Alten Welt stattfinden konnte, die aber eine Heimstatt in der Neuen Welt finden könnte – ein Traum, den andere bereits auf dieser Seite des Ozeans begonnen haben zu träumen, ohne dass sie ihm bislang den richtigen philosophischen Ausdruck verliehen oder ihn voll und ganz in der Reflexion zu Bewusstsein gebracht haben. Royces Name für diesen Traum heißt Amerika.

Dieser Zug von Royces Laufbahn begann, als er 1885 nach Harvard ging, und er konnte erst dort beginnen. Wahrscheinlich hat kein anderer großer Philosoph je die Einladung an eine andere Universität zu gehen mit lauterem Jubelrufen der Freude und Erleichterung begrüßt: »Im ganzen Staat Kalifornien gibt es keine Philosophie«, hatte er schon einige Jahre zuvor in einem Brief an James geschrieben. Letzterer kam Royces Bitte nach und holte ihn erstmals 1882 nach Harvard, als Vertretung für sich selbst während eines Forschungsjahrs. Royce hatte seine Kindheit in der abgelegenen Bergwerkssiedlung Grass Valley verbracht und fing schon kurz nach seinem Weggang aus Kalifornien an, die Atmosphäre des erst kürzlich besiedelten Landes zu vermissen, so dass er kurz nach seiner Ankunft in Cambridge als Erstes eine Geschichte Kaliforniens und anschließend – was seine Kollegen in Harvard noch mehr überraschte – »Die Fehde von Oakfield Creek« schrieb, mit dem hilfreichen Untertitel »Ein Roman über das kalifornische Leben«. Dennoch hatte er vor seinem Umzug nach Neuengland heftig unter den Folgen des intellektuellen Vakuums im Grenzland gelitten und hatte sich selbst als isoliert im (seiner damaligen Meinung nach) gottverlassensten, westlichsten Außenposten der akademischen Welt gesehen: der Universität von Berkeley. Man kann Royces Hassliebe zu Kalifornien mit der Schillers zu Deutschland vergleichen – beide sahen in ihrem Heimatland abwechselnd ein Versprechen für das Entstehen einer neuen Art von Kultur oder die schlichte Drohung, einfach unkultiviert zu bleiben. Wie soll man, jeweils aus dem anderen Blick von Schiller und Royce, die Entwicklungen einschätzen, die Amerika und Deutschland genommen haben, seit die Autoren ihre Visionen künftiger Gesellschaftsformen formuliert haben – Visionen, die man durchaus mit ihren Namen verbinden kann?

Übersetzt von Brigitte Schöning.

Literaturnachweise

- James Conant, The James/Royce Dispute, in: The Cambridge Companion to William James, hg. von Ruth Anna Putnam, Cambridge: Cambridge Univ. Press 1997.
- James Conant, Varieties of Skepticism, in: Wittgenstein and Skepticism, hg. von Denis McManus, London: Routledge 2004.
- William James, 1885, Review of »The Religious Aspect of Philosophy«, in: ders., Essays, Comments, and Reviews, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press 1987.

Josiah Royce, *The Religious Aspect of Philosophy*, Boston, Mass.: Houghton Mifflin 1885.

Josiah Royce, *William James and Other Essays on the Philosophy of Life*, New York, NY: Macmillan 1911.

Josiah Royce, *Lectures on Modern Idealism*, hg. von J. Loewenberg, New Haven, Conn.: Yale Univ. Press 1919 (erstmalig postum publiziert).

Josiah Royce, *The Basic Writings of Josiah Royce*, 2 Bde., hg. von J. J. McDermott, New York, NY: Fordham Univ. Press 1969.

Josiah Royce, *Metaphysics. Josiah Royce's Philosophy 9 Course of 1915-1916*, hg. von W. E. Hocking, R. Hocking und F. Oppenheim, Albany, NY: State Univ. of New York Press 1998 (erstmalig postum publiziert).

(Professor James Conant, Chester D. Tripp Professor of Humanities, Department of Philosophy, University of Chicago, 1115 E. 58th St., Chicago, IL 60637; E-Mail: jconant@uchicago.edu)

Josiah Royce Schillers ethische Studien¹

Die Literaturgeschichte ist reich an philosophischen Fragen, vor allem zur Zeit der klassischen deutschen Literatur. Dabei geht es in erster Linie nicht um theoretische philosophische Fragestellungen, sondern um die großen praktischen Probleme des Lebens. Doch sind sie gerade deshalb von allgemeinem Interesse; davon kann man sich schon bei sehr oberflächlicher Betrachtung überzeugen. Der folgende Essay beschäftigt sich mit den philosophischen Fragen, die die Aufmerksamkeit eines großen Dichters fesselten, des zweiten großen Wortführers der klassischen Literatur, des bekannten und viel geliebten Schiller. Kern unserer Aufgabe ist dabei kein Beitrag zur Philosophie, sondern lediglich der Versuch, zum Verständnis des Dichters beizutragen. Unser Gegenstand stammt aus einer Epoche voller äußerer und innerer Konflikte. Wir wollen versuchen, nur einen ihrer Helden zu beschreiben und zwar lediglich in Bezug auf eines seiner großen Abenteuer.

Schiller ist zutiefst ein ethischer Dichter. Nicht dass er sein Leben als großer Theoretiker der Ethik begann. Ganz im Gegenteil: Seine frühe philosophische Erziehung wurde vernachlässigt, und bis zu seinem dreißigsten Lebensjahr kannte er die großen Denkströmungen seiner Zeit nur oberflächlich und vom Hörensagen. Und dennoch: Von der Ode auf Rousseau bis zu ›Wilhelm Tell‹ begegnet uns Schiller immer in der Auseinandersetzung mit einem Problem der Lebensführung. Zwar beherrscht er nicht die Sprache der Schulphilosophie, aber er spricht seine eigene

¹ Übersetzung des Aufsatzes ›Schiller's Ethical Studies‹, in: *The Journal of Speculative Philosophy* 12, 1878, S. 373-392. (Diese und alle folgenden Anmerkungen stammen von der Übersetzerin.)

Sprache und die ist in der Regel viel treffender. Zwar kann er keine endgültige Lösung für seine Schwierigkeiten anbieten, wie es bei den philosophischen Schulen stets der Fall ist, doch werden seine Ausdrucksformen gerade dadurch poetischer, seine Entwicklung freier und seine Ideen lebensnaher. Und wenn er sich schließlich veranlasst sieht, drei oder vier Jahre mit abstrakten, ethischen und ästhetischen Studien zu verbringen, so kehrt er in der Folge mit größerem Elan als zuvor zu seiner dichterischen Produktivität zurück, um in einer gewagten Anstrengung sämtliche Ergebnisse seines Denkens in eine dichterische Form zu bringen und sie auf diese Weise mit Wert für das wirkliche Leben zu füllen. Offensichtlich lautet sein Motto von Anfang bis Ende, dass für den Ernst des Lebens nichts zu ernsthaft und nichts im Leben zu wertlos ist, um nicht in der Dichtung verwandelt zu werden.

Das allgemeine Publikum sieht diese ethische Tendenz bei Schiller instinktiv schon lange. Seiner eigenen Nation gilt er als Dichter der Freiheit, des idealen Aufschwungs, des aktiven Strebens nach dem Guten. In der Literaturgeschichte vertritt er in der Klassik im Gegensatz zu Goethe das Element der rastlosen, voranschreitenden Anstrengung, so wie Goethe der Vertreter des Elements der Ruhe ist, des Vertrauens in die Natur, der Hingabe des Selbst an das Leben als Prozess, anstatt eine Bestätigung des Selbst im Leben als einer freien Konstruktion zu suchen. Kein Leser kann diese Schillersche Tendenz verkennen. Es ist gleichermaßen das Verdienst wie die Schwäche seiner Werke, dass sie durchgehend von Ideen bestimmt werden, die sich auf Handlungen beziehen. Was immer in seinen Augen rein, schön und gut ist – das und nichts anderes sucht er in seiner Dichtung zu verwirklichen. Und mit seinen ethischen Vorstellungen entwickeln sich auch seine Gedichte. Kurzum: Befasst man sich mit den Grundsätzen, die das Schillersche Denken in praktischen Fragen bestimmten, tritt man unmittelbar in die Werkstatt ein, in der sein Genie wirkte, und erlebt einen Teil des Prozesses mit, durch den seine Werke zur Reife gelangten, sofern dieser Prozess überhaupt sichtbar gemacht werden kann. Und deshalb sind Schillers ethische Studien für die Geschichte seines Lebens und seiner Werke so wichtig.

Diese Studien waren, wie wir bereits angedeutet haben, nicht von Anfang an das Ergebnis einer gründlichen und systematischen Vertrautheit mit der Philosophie oder dem betreffenden Teilgebiet. Es ist vielmehr richtig, dass Schiller letztendlich anfangs, sich ziemlich systematisch mit Philosophie zu beschäftigen, weil er lange Zeit die ethischen Probleme eigenständig studiert hatte und es ihm nicht gelungen war, sie auf zufriedenstellende Weise zu lösen.

Wollte man einen vollständigen Überblick über Schillers ethische Studien geben, müsste man genaugenommen von Anfang bis Ende einen laufenden Kommentar zu allen seinen Werken schreiben. Und würde man gleichzeitig nur diejenigen seiner Schriften beachten, in denen er seine Anschauungen in einer fachlichen Begrifflichkeit – als Ergebnis seiner einschlägigen Studien zu einem bestimmten Zeitpunkt – niedergelegt hat, so würde dadurch ein falscher Eindruck entstehen und man würde nur einen sehr kleinen Teil anstelle des Ganzen wahrnehmen. Wir können vielleicht beide Fehler umgehen, indem wir einen kurzen Überblick über Schillers Entwick-