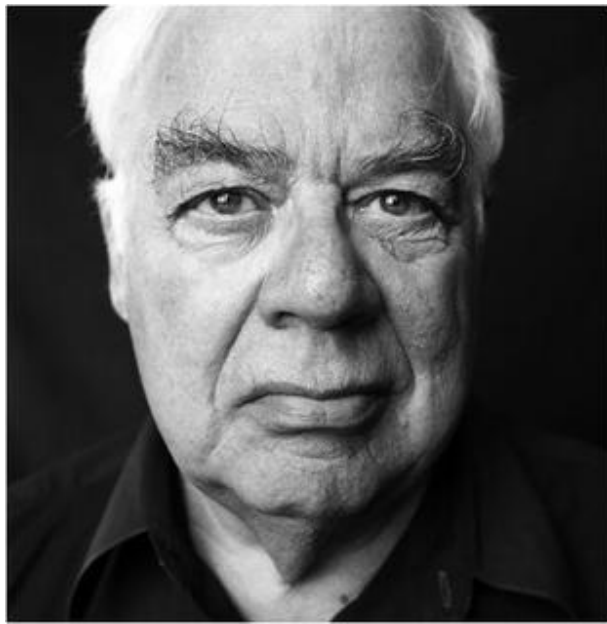


Joachim Stiller

Richard Rorty: Leben und Werk

Materialien zu Leben und Werk
von Richard Rorty



Alle Rechte vorbehalten

Richard Rorty: Leben und Werk

Hier soll einmal das Kapitel „Richard Rorty“ aus dem Teil G. „Pragmatismus“ aus folgendem Werk wiedergegeben, besprochen und diskutiert werden:

- Peter Ehlen, Gerd Haeffner, Friedo Ricken: Grundkurs Philosophie – Band 10: Philosophie des 20. Jahrhunderts, S.241-247

Hier noch eben der Inhalt des Kapitels:

Leben und Werke

1. Kritik der Analytischen Philosophie
2. Erkenntnistheoretischer Behaviorismus
3. Philosophie des Gesprächs

Leben und Werke

Richard McKay Rorty wurde am 04.10.1931 in New York City geboren. Er studierte Philosophie an der University of Chicago, u.a. bei Rudolf Carnap, und an der Yale University in New Haven (Connecticut), u.a. bei Carl Hempel. Ab 1961 lehrte er an der Princeton University. Weil er das traditionelle Verständnis von Philosophie nicht mehr teilte, verließ er 1982 das Philosophy Department von Princeton und wurde Professor für Kulturwissenschaft an der University of Virginia; von 1998 bis 2005 war er Professor für vergleichende Literaturwissenschaft an der Stanford University in Palo Alto (Kalifornien), wo er am 08.06.2007 starb.

"The Linguistic Turn" (1967) ist eine Sammlung von Texten analytischer Philosophen zu metaphysischen Problemen mit einer ausführlichen Einleitung. "Philosophy and the Mirror of Nature" (1979) ist Rortys Hauptwerk. "Das Buch ist, wie die Schriften meiner Lieblingsphilosophen [Wittgenstein, Heidegger, Dewey], nicht konstruktiv, sondern therapeutisch" (7). Es ist eine Kritik an der traditionellen Erkenntnistheorie, die von einem Bild gefangen gehalten wird: Das Bewusstsein ist ein großer Spiegel, der genaue und weniger genaue Darstellungen enthält und mittels reiner, nicht empirischer Methoden erforscht werden kann. **[Das stimmt doch gar nicht... Ein derart verzerrtes Bild wird praktisch von niemandem vertreten... Das ist ein reines Vorurteil aus Mangel an Verständnis... Allein Lenin hat so etwas vertreten]** "Contingency, Irony, and Solidarity" (1989) beruht auf Vorlesungen, die Rorty im Februar 1986 am University College in London und im Februar 1987 am Trinity College in Cambridge gehalten hat. Es gibt, so die These, keine Theorie, die das "Offensichtliche", das Verlangen nach einer gerechten und freien Gemeinschaft, und das "Private", das Verlangen nach Selbstverwirklichung und privater Autonomie, miteinander in Einklang bringen könnte. Selbstverwirklichung und Solidarität sind beide gleichermaßen berechtigt, aber für immer inkommensurabel. Die "Philosophical Papers" umfassen vier Bände: vol. 1 "Objectivity, Realism, and Truth" (1991) behandelt vor allem Themen aus der analytischen Philosophie (Antirepräsentationalismus, Ethnozentrismus, Liberalismus); vol. 2 "Essays on Heidegger and Others" (1991) beschäftigt sich mit dem Pragmatismus und der Philosophie nach Nietzsche, u.a. mit Derrida, Foucault, Lyotard. Die Arbeiten dieser beiden Bände stammen aus der Zeit von 1980 bis 1989. In vol. 3 "Truth and Progress" (1998) [1991-1996] geht es um Fragen der Wahrheitstheorie in Auseinandersetzung mit Davidson, Putnam, Searle, Taylor, Dennett, Brandom, McDowell u.a.; andere Themen sind u.a. Menschenrechte, Ra-

tionalität und kulturelle Unterschiede, Feminismus. Die drei Themenbereiche von vol. 4 "Philosophy as Cultural Politics" (2007) [1996-2006] sind: Religion und Moral; der Ort der Philosophie in der Kultur, aktuelle Fragen der analytischen Philosophie. **[Bei all dem zeigt sich die große Nähe des Pragmatismus, vor allem des Neopragmatismus, zur analytischen Philosophie...]**

1. Kritik der analytischen Philosophie

Die Geschichte der Philosophie, so schreibt Rorty in der Einleitung von „The Linguistic Turn“, ist gegliedert durch Revolten die Methoden der früheren Philosophen, und die Versuche, die Philosophie zu einer Wissenschaft zu machen, die über allgemein anerkannte Verfahren verfügt, um philosophische Thesen zu prüfen. In der Vergangenheit sind alle diese Revolutionen daran gescheitert, dass die Revolutionäre in ihrer Kritik und in ihren methodischen Anweisungen die Wahrheit bestimmter substantieller und kontroverser philosophischer Thesen vorausgesetzt haben. Jeder philosophische Rebell hat versucht, voraussetzungslos zu sein, aber keinem ist es gelungen. Das ist nicht zu verwundern, denn um zu wissen, welche Methode man anwenden soll, muss man bereits zu einigen metaphysischen und epistemologischen Folgerungen gekommen sein, und wenn man diese mit der Methode, für die man sich entschieden hat, verteidigt, gerät man in einen Zirkel. Weil die Methode in der Philosophie selbst ein Gegenstand der Philosophie ist, trifft jeden philosophischen Revolutionär der Einwand der Zirkularität; was er beweisen will, setzt er in seiner Methode bereits voraus. Dennoch ist keine dieser Revolutionen umsonst. Denn dadurch, dass die Gegner die Voraussetzungen derer aufdecken, die meinen, sie argumentierten voraussetzungslos, finden die Philosophen neue Themen für ihren Disput.

Die jüngste dieser philosophischen Revolutionen ist die „linguistische Philosophie“, die Auffassung, dass philosophische Probleme solche sind, die entweder durch eine Reform der Sprache oder durch ein besseres Verständnis der Sprache, die wir gebrauchen, gelöst oder als Scheinprobleme entlarvt werden können. Die Verteidiger sehen im *linguistic turn* die wichtigste philosophische Entdeckung aller Zeiten, die Gegner eine Revolte gegen die Vernunft. Bei einer derart tiefgreifenden Kontroverse wäre eine ausdrückliche Diskussion darüber zu erwarten, ob philosophische Probleme auf diese Weise gelöst werden können. Statt dieser metaphysischen Diskussion findet man jedoch nur eine Diskussion auf der Grundlage substantieller philosophischer Thesen, Ob die Revolution des linguistic turn die Philosophie tatsächlich auf den Weg der Wissenschaft bringt, hängt von zwei Fragen ab:

(1) Sind die Aussagen der linguistischen Philosophie über das Wesen der Philosophie und über die philosophischen Methoden in dem Sinn voraussetzungslos, dass ihre Wahrheit von keinen substantiellen philosophischen Thesen abhängt?

(2) Verfügen die linguistischen Philosophen über Kriterien, die klar genug sind, um eine vernünftige Übereinstimmung zu ermöglichen? **[Grundsätzlich lässt sich nie wirklich voraussetzungslos philosophieren. Irgendeine Voraussetzung mache ich immer. Und damit scheidet auch die linguistische Philosophie als reine Wissenschaft aus, wie praktisch „alle“ Philosophie als reine Wissenschaft ausscheidet.**

Die linguistischen Philosophen, so könnte der Gegner auf die erste Frage antworten, setzen voraus, dass alle philosophischen Fragen durch den Common Sense, die Wissenschaft und die Beobachtung des Sprachgebrauchs beantwortet werden können **[Unsinn!!!]**; wenn auf diesen Wegen keine Antwort gefunden werden kann, dann handelt es sich um schlechte Fragen. Darauf könnten die linguistischen Philosophen in der Weise reagieren, dass sie die Beweislast ihren Gegnern zuschreiben: Wenn du meinst, dass es mehr gibt, als das, was durch den Common Sense und die Wissenschaft beschrieben und erklärt werden kann, dann sage uns bitte, wie du wissen kannst,

dass es genau beschrieben und richtig erklärt wurde. **[Hier ist immer von irgendeinem Common Sense die Rede... Aber mit dem Common Sens hat doch die linguistische Philosophie gar nichts zu tun. Die linguistische Philosophie wendet sich doch „gerade“ gegen den gesunden Menschenverstand...]** Wenn du das nicht kannst, dann bleiben wir bei unserer Behauptung, dass deine Fragen schlechte Fragen sind. Die linguistische Philosophie, so die Antwort auf die erste Frage, setzt keine substantiellen philosophischen Thesen voraus **[doch! Jede Philosophie tut das...]**; die einzige Voraussetzung, die sie macht, ist die plausible Forderung, dass wir keine Frage stellen sollen, wenn wir keine Kriterien dafür haben, was als befriedigende Antwort auf diese Frage zählt. **[Selbst das wäre eine Menge Voraussetzung]**. In der linguistischen Philosophie, das ist die Antwort auf die zweite Frage, gibt es Kriterien dafür, was als Erfolg zählt, wo es sich um einen hinreichend spezifischen Gegenstandsbereich handelt. Daraus folgt, dass das Maß an Übereinstimmung unter den linguistischen Philosophen bezüglich dieser Kriterien umgekehrt proportional ist zur Relevanz der Ergebnisse für die Probleme der traditionellen Philosophie. Wo es den linguistischen Philosophen gelungen ist, die Philosophie auf den Weg der Wissenschaft zu bringen, ist der Preis dafür der Verlust der Fragen, die für die Tradition wesentlich waren.

Die linguistischen Philosophen haben den Vertretern der Tradition deutlich gemacht, dass sie ihre Probleme nicht weiterhin in der traditionellen Terminologie diskutieren können. Aber was sie eigentlich wollen, haben sie nicht erreicht: ein für alle Mal zu zeigen, dass die Probleme der Tradition sich aus sinnlosen Wörtern, begrifflicher Konfusion oder einem Missbrauch der Sprache ergeben. **[Das sind immer so globale Pauschalurteile und pauschale Vorurteile, die ich in dieser Form nicht mitmachen möchte...]** Sie haben aber die Beweislast ihren Gegnern, der traditionellen Philosophen, zugeschoben. Seither befindet sich die ganze Tradition von Parmenides über Descartes und Hume bis Whitehead in der Defensive **[Ist doch gar nicht wahr...]**. Das hat die linguistische Philosophie erreicht durch eine sorgfältige Prüfung, wie die traditionelle Philosophie die Sprache gebraucht hat, um ihre Probleme zu formulieren. **Also, wir brauchen über diese Betrachtungen aus dem Grundkurs nicht weiter zu diskutieren, denn der Text ist absolut konfus und letztlich nicht mehr verstehbar...Ich bebe noch eben den letzten Absatz, und wir kommen dann unmittelbar zu zweiten Abschnitt...Das ist ja überhaupt typisch für jede linguistische Philosophie, das sie am Ende immer in einer einzigartigen Sprachverwirrung gipfelt... So auch hier...]**

Ist der *linguistic turn* dazu verurteilt, das Schicksal aller anderen philosophischen Revolutionen zu erleiden? Die Versuche der linguistischen Philosophen, die Philosophie zu einer strengen Wissenschaft zu machen, müssen scheitern. **[Na endlich...]** Aber was ist die Zukunft der Philosophie, wenn die linguistische Philosophie nicht nur eine kritische Aufgabe hat und es der traditionellen Philosophie nicht gelingen sollte, ihre Probleme so zu formulieren, dass sie dieser Kritik standhalten? Wäre das das Ende der Philosophie? Rorty entwirft verschiedene Szenarien, u.a. dass die Philosophie dann keine argumentative Disziplin mehr wäre, sondern, wie etwa beim späten Heidegger, in die Nähe der Dichtung rückt; oder die Möglichkeit einer postphilosophischen Kultur, in der wir, was Wittgenstein versucht hat, von der Krankheit der Philosophie geheilt und unser Verlangen nach Weltanschauung durch die Künste, die Wissenschaften oder durch beides befriedigt wird. **[Unsinn!!! Philosophie wird es „immer“ geben...]**

2. Erkenntnistheoretischer Behaviorismus

Nicht Sätze, sondern Bilder, so erläutert Rorty den Titel „Philosophy and the Mirror of Nature“ bestimmen den größten Teil unserer philosophischen Überzeugungen. Ohne das Bild vom Bewusstsein als einem großen Spiegel wäre die Methode von Descartes und Kant, aber auch das linguistische Verständnis der Philosophie als Begriffsanalyse, Bedeutungserklärung oder Untersuchung der Logik unserer Sprache nicht möglich gewesen. **[Das Bewusstsein ist kein Spiegel, und niemand außer Lenin hat das je behaupten... Ich weiß wirklich nicht, wie alle immer auf einen solchen Unsinn kommen...]** Gegen diese Bilder wandte sich Wittgenstein in den „Philosophischen Untersuchungen“. Sein „Spürsinn für die Dekonstruktion obsessiver Bilder“ (12) wurde ergänzt durch Heideggers Art und Weise, Philosophiegeschichte zu treiben, die es uns ermöglichte, uns von dieser Tradition zu distanzieren. Aber keiner von beiden kritisierte das historische Phänomen der Spiegelmetaphorik aus einer sozialen Perspektive. **[Noch einmal: Niemand hat je diese angebliche Spiegelmetaphorik verwendet, außer Lenin... Mir ist unbegreiflich, wie Rorty der klassischen Philosophie einen derartigen Unsinn unterstellen kann...]** Es war Dewey, der sich von der Vision einer neuen Gesellschaft her gegen die Dominanz visueller Metaphysik wandte.

„Anschauung und Begriffe machen also die Elemente aller unserer Erkenntnis aus, so dass weder Begriffe, ohne ihnen auf einige Art korrespondierende Anschauung, noch Anschauung ohne Begriffe, ein Erkenntnis abgeben können“ (Kant, KdrV). Kants Unterscheidung findet sich in anderer Form in der analytischen Philosophie, etwa als Unterscheidung zwischen dem Gegebenen und dem vom Verstand Hinzugefügten; zwischen dem Kontingenten (weil vom Gegebenen Beeinflusst) und dem Notwendigen (weil nur vom Verstand Abhängigen); zwischen Wahrheit kraft Erfahrung und Wahrheit kraft Bedeutung. Auf Kants Unterscheidung beruht die philosophische Disziplin der Erkenntnistheorie, die sich von der Psychologie dadurch unterscheidet, dass ihr Gegenstandsbereich die „Begriffe“, d.h. die apriorischen Bedingungen der Erkenntnis sind, und letztlich die gesamte Philosophie. Diese Unterscheidung wurde vor allem von W.V.O. Quine (1951) und Wilfrid Sellars (1956) in Frage gestellt. Rorty interpretiert beide Kritiken als Varianten eines Holismus, die sich aus einer gemeinsamen These ergeben: Erkennen ist die soziale Rechtfertigung von Meinungen. An die Stelle der Konfrontation mit der Wirklichkeit tritt die Kommunikation zwischen Personen. Damit entfallen die erkenntnistheoretische Frage nach der Genauigkeit einer Vorstellung und das Bild vom Bewusstsein als Spiegel der Natur. Die Gewissheit von „Ich habe Schmerzen“ ergibt sich daraus, dass niemand sich die Mühe macht, diese Aussage in Frage zu stellen, und nicht umgekehrt. Es genügt unseren Mitmenschen zu glauben, dass sie auf keine andere Weise etwas Besseres über unsere inneren Zustände herausfinden können als durch unsere Berichte. Die Aussage, etwas sei eine notwendige Wahrheit, ist gleichbedeutend mit: Bisher hat uns niemand eine bedenkenswerte Alternative angeboten. Der erkenntnistheoretische Behaviorismus behauptet, dass wir vollständig verstehen, warum in einem Sprachspiel bestimmte Züge erfolgen, wenn wir die Regeln dieses Sprachspiels verstehen. **[Sprachspiele haben aber keine Regeln... Sie finden einfach statt oder eben nicht...]** Grundlegende epistemische Begriffe werden in der Terminologie des Verhaltens erklärt; epistemische Autorität ist eine Funktion sozialer Praxis. ‚Erkenntnistheorie‘ lässt sich nicht auf eine Theorie über Vorstellungen gründen, die zur Wirklichkeit in einer privilegierten Beziehung stehen; sie kann höchstens eine Beschreibung des menschlichen Verhaltens sein. **[Das ist einfach bodenloser Unsinn, und Rorty ist doch ein Affe, wie ich früher immer sagte... Das ist einfach alles dummes Zeug...]**

3. Philosophie des Gesprächs

Mit der Erkenntnistheorie fällt die Idee, dass es Regeln gibt, mit deren Hilfe sich in Streitfragen ein vernünftiger Konsens erzielen lässt, und der Gedanke, um vernünftig, „im vollen Sinn menschlich“ (316) zu sein, müsse man mit anderen Menschen zur Übereinstimmung kommen können. **[Kommt man aber nicht...]** Die Erkenntnistheorie ist der Versuch, aus den Rechtfertigungsstrukturen der normativen Wissenschaft mehr zu machen als bloß solche Rechtfertigungsstrukturen, „der Versuch, sie in etwas verankert zu sehen, das ein moralisches Engagement verlangt – *Wirklichkeit, Wahrheit, Objektivität, Vernunft*“ (385). Zusammen mit der Erkenntnistheorie scheitert diese Verankerung. Die Philosophie ist ihre Zeit in Gedanken gefasst; sie beschränkt sich also, wie Rorty dieses Diktum Hegels interpretiert, auf „zusammenfassende Schilderungen des bisherigen Lebens der Menschen“. Das „sogenannte moralische Gesetz“ ist „bestenfalls eine praktische Abkürzung für ein konkretes Geflecht sozialer Praktiken. Das bedeutet, dass Wir Habermas' These fallenlassen, seine „Diskursethik“ formuliere transzendente Voraussetzungen des Sprachgebrauchs, und die These seiner Kritiker akzeptieren, wonach diese Ethik nur die Gepflogenheiten der liberalen Gesellschaften von heute artikulieren“.

Rorty hofft, dass die Leerstelle, welche der Verlust der Erkenntnistheorie in unserer Kultur hinterlässt, nicht neu besetzt wird, Kultur ist als ein Gespräch und nicht als eine auf Fundamenten aufgebaute Struktur zu verstehen. An die Stelle der Erkenntnistheorie soll die „Hermeneutik“ treten, wobei Hermeneutik weder für eine Disziplin noch für eine Methode steht, mit der sich Ergebnisse erzielen lassen. Hermeneutik ist vielmehr die sokratische Vermittlung unterschiedlicher Diskurse. Rorty stellt der systematischen Philosophie die „bildende“ Philosophie oder „Philosophie des Gesprächs“ gegenüber. Mit Berufung auf Gadamer betont er, die unterschiedlichen Möglichkeiten, etwas zu sagen, seien weit wichtiger als die Aneignung von Wahrheiten. Die bildende Philosophie sucht nicht eine objektive Wahrheit zu finden, sondern sie sucht das Gespräch in Ganz zu halten. Im Anschluss an Thomas S. Kuhn unterscheidet Rorty zwischen „normalen“ und „reaktionären“ Diskursen. Ein normaler Diskurs ist einer, der geführt wird „in einem allgemein anerkannten System von Konventionen darüber, was als relevanter Beitrag zählt, was als Beantwortung einer Frage zählt, was als gutes Argument für diese Antwort oder als gute Kritik an ihr zählt. **[Das Problem ist, es gibt überhaupt keine Diskurse und es hat auch noch nie gesellschaftliche Diskurse gegeben. Zeig mir nur einen Diskurs, und ich werde sofort an ihm teilnehmen... Allein du wirst keinen solchen Diskurs finden...]** Nicht normaler Diskurs ist, was geschieht, wenn jemand sich dem Diskurs anschließt, der diese Konventionen nicht kennt oder sie ignoriert“. Der bildende Diskurs der Philosophie ist ein nicht normaler, reaktionärer Diskurs. Er versucht, die Gefahr abzuwenden, „dass ein gegebenes Vokabular, eine Weise, wie die Menschen einmal von sich denken könnten, sie zu der Täuschung veranlassen könnte zu denken, alle Diskurse könnten oder sollten von nun an normale Diskurse sein“ (377). **[Noch einmal: Es gibt keine Diskurse...]** Dass käme einer Entmenschlichung des Mensch gleich, denn der Mensch – hier greift Rorty einen Gedanken von Sartre auf – ist nicht ein Wesen, das sich irgendwie einmal genau beschreiben ließe, sondern er ist „Erzeuger von neuen Beschreibungen“ (378), der keine wichtigere Aufgabe hat, als sich selbst immer wieder auf neue Weise zu beschreiben.. **[Auch wenn Rorty am Ende einen Relativismus vertritt, so kann das nicht darüber hinwegtäuschen, dass er über weite Strecken einen ziemlichen Schwachsinn erzählt... Sein Relativismus als einer pragmatischen Position erscheint da als einziger Pluspunkt seiner Philosophie...]**

Ende

[Zurück zur Startseite](#)