

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Rorty, Richard
Philosophie als Kulturpolitik

Aus dem Amerikanischen von Joachim Schulte

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2289
978-3-518-29889-3

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2289

Dieser letzte von Richard Rorty selbst zusammengestellte Band kann als sein Vermächtnis gelesen werden. Religion und Moralphilosophie, Wittgenstein und Kant, Naturalismus, romantischer Polytheismus und immer wieder die analytische Philosophie und ihre »Heilung« durch den Pragmatismus sind die scheinbar disparaten Themen, die gleichwohl durch ein starkes Band zusammengehalten werden, nämlich die Frage nach der Rolle der Philosophie. Wie muß man philosophieren, um einen Beitrag zur menschlichen Kultur leisten zu können? Rortys Antwort: Man muß sich entscheiden, und zwar gegen den Elfenbeinturm und für den kulturellen Wandel durch das Gespräch.

Richard Rorty (1931-2007) lehrte zuletzt an der Stanford University Vergleichende Literaturwissenschaft. Im Suhrkamp Verlag erschienen u. a. *Der Spiegel der Natur* (stw 686), *Wahrheit und Fortschritt* (stw 1620) und *Die Zukunft der Religion* (mit Gianni Vattimo, vdw 12).

Richard Rorty
Philosophie als Kulturpolitik

Aus dem Amerikanischen
von Joachim Schulte

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:
Philosophy as Cultural Politics. Philosophical Papers, Volume 4
Erstmals veröffentlicht in englischer Sprache 2007
© Richard Rorty 2007
Philosophy as Cultural Politics was originally published in English in 2007.
This translation is published by arrangement
with the Syndicate of the Press
of the University of Cambridge, England

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Erste Auflage 2019
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2289
© der deutschen Ausgabe
Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2008
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das des
öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch
Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.
Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim
Printed in Germany
ISBN 978-3-518-29889-3

Inhalt

Vorwort	9
I Religion und Moral von einem pragmatistischen Standpunkt aus gesehen	
1 Kulturpolitik und die Frage der Existenz Gottes .	15
2 Pragmatismus als romantischer Polytheismus ...	56
3 Gerechtigkeit als globale Loyalität	82
4 Redliche Irrtümer	108
II Der Ort der Philosophie in der Kultur	
5 Größe, Tiefe und Endlichkeit	133
6 Philosophie als Übergangsgenre	160
7 Pragmatismus und Romantik	186
8 Analytische Philosophie und Philosophie des Gesprächs	211
III Aktuelle Fragen der analytischen Philosophie	
9 Die moderne analytische Philosophie aus pragmatistischer Sicht	231
10 Naturalismus und Quietismus	256
11 Wittgenstein und die sprachliche Wende	278
12 Holismus und Historismus	305
13 Kant kontra Dewey: Die aktuelle Lage der Moralphilosophie	318
Textnachweise	351
Namenregister	353

Für Ruby Rorty, Flynn Rorty und alle künftigen Enkel

Vorwort

Die meisten Aufsätze des vorliegenden Bandes wurden zwischen 1996 und 2006 geschrieben. Ebenso wie bei meinen früheren Arbeiten handelt es sich um Versuche, Hegels These, die Philosophie sei ihre Zeit in Gedanken gefaßt, mit einer Sprachauffassung ohne Repräsentationalismus zu verknüpfen. Diese in Wittgensteins Spätwerk angelegte Auffassung ist in den Schriften von Wilfrid Sellars, Donald Davidson und Robert Brandom sorgfältiger ausgearbeitet worden. Ich möchte geltend machen, daß ein an Hegel orientierter Historismus und ein von Wittgenstein ausgehender, auf soziale Praktiken abhebender Ansatz einander ergänzen und verstärken.

Dewey war genauso wie Hegel der Meinung, daß die Philosophen niemals imstande sein werden, die Dinge unter dem Aspekt der Ewigkeit zu sehen. Statt dessen sollten sie versuchen, einen Beitrag zum fortwährenden Gespräch der Menschheit über die eigenen Zielsetzungen zu leisten. Der Fortschritt dieses Gesprächs hat dazu geführt, daß es neue soziale Praktiken gibt sowie Veränderungen in den Vokabularen, die bei moralischen und politischen Überlegungen zum Einsatz kommen. Wer weitere Neuheiten vorschlägt, greift in die Kulturpolitik ein. Dewey hätte es gern gesehen, wenn die Philosophieprofessoren in solchen Eingriffen ihre Hauptaufgabe erblickten.

In Deweys Werk tritt der Historismus als Folgesatz der pragmatistischen Maxime in Erscheinung, wonach das, was in der Praxis keinen Unterschied macht, philosophisch ebenfalls keinen Unterschied machen sollte. »Die Philosophie«, schreibt Dewey, »ist in keinem Sinne eine Form von Wissen.« Vielmehr sei sie »eine auf ein handlungsorientiertes Arbeitsprogramm reduzierte soziale Hoffnung, eine Prophezei-

ung der Zukunft«.¹ Von Deweys Standpunkt aus sollte man die Geschichte der Philosophie als eine Reihe von Versuchen sehen, das Identitätsgefühl der Menschen, ihre Anliegen und ihre wichtigsten Bestrebungen zu modifizieren.

Eingriffe in die Kulturpolitik haben manchmal die Form von Vorschlägen für neue Rollen angenommen, die von Männern und Frauen gespielt werden könnten: die Rolle des Asketen, des Propheten, des unvoreingenommenen Wahrheitssuchers, des guten Staatsbürgers, des Ästheten, des Revolutionärs. Manchmal hat es sich um Skizzen einer idealen Gemeinschaft gehandelt: die vollkommene griechische Polis, die christliche Kirche, die Gelehrtenrepublik, das kooperative Gemeinwesen. Mitunter waren es Vorschläge dafür, wie man scheinbar unvereinbare Einstellungen in Einklang bringen könnte, um etwa den Konflikt zwischen dem griechischen Rationalismus und dem christlichen Glauben oder den Widerstreit zwischen der Naturwissenschaft und dem gewöhnlichen Moralbewußtsein beizulegen. Damit sind nur wenige Hinsichten genannt, in denen Philosophen, Dichter und andere Intellektuelle die Lebensform der Menschen beeinflusst haben.

In vielen dieser Aufsätze geht es mir darum, daß wir relativ spezialisierte und technische Auseinandersetzungen zwischen modernen Philosophen im Lichte unserer Hoffnungen auf kulturellen Wandel betrachten sollten. Die Philosophen sollten bei diesen Auseinandersetzungen Partei ergreifen und im Auge behalten, wie sich der Gang des Gesprächs verändern läßt. Sie sollten sich fragen, ob die Entscheidung für diese oder jene Seite Auswirkungen hat auf soziale Hoffnungen, Handlungspläne und Prophezeiungen einer besseren Zukunft. Ist das nicht der Fall, lohnt sich die Entscheidung vielleicht gar nicht. Ist es tatsächlich der Fall, sollten die Auswirkungen im einzelnen dargelegt werden.

1 John Dewey, »Philosophy and Democracy«, in: *The Middle Works*, hg. von Jo Ann Boydston, Carbondale: Southern Illinois University Press 1982, Band XI, S. 43.

Die Professionalisierung der Philosophie – ihre Umgestaltung in ein Universitätsfach – war ein notwendiges Übel. Dieser Prozeß hat jedoch zu Versuchen ermuntert, die Philosophie in eine autonome, quasi naturwissenschaftliche Disziplin zu verwandeln. Gegen diese Versuche sollte man sich zur Wehr setzen. Je mehr es zu Wechselwirkungen zwischen der Philosophie und anderen menschlichen Tätigkeiten kommt, desto größer wird ihre kulturpolitische Relevanz – und diese Wechselwirkungen sollten sich nicht auf das Verhältnis zu den Naturwissenschaften beschränken, sondern auch die bildenden Künste erreichen sowie Literatur, Religion und Politik. Je mehr die Philosophie nach Autonomie strebt, desto weniger Aufmerksamkeit verdient sie.

Leser meiner bisherigen Bücher werden in diesem Band kaum etwas grundsätzlich Neues finden. Er enthält keine neuartigen Gedanken oder Argumente. Dennoch hoffe ich, daß diese weiteren Versuche, die Ideen von James und Dewey mit den Gedanken von Hegel und Wittgenstein zu verknüpfen, einige Leser dazu bringen werden, den Pragmatismus in günstigerem Licht zu sehen. In einem überschwenglichen Moment verglich James das Potential des Pragmatismus zur Herbeiführung radikaler kultureller Veränderungen mit den Chancen der protestantischen Reformation.² Gerne würde ich meine Leser davon überzeugen, daß dieser Vergleich nicht so abwegig ist, wie er vielleicht zu sein scheint.

2 Brief an Henry James, 4. Mai 1907, in: *The Correspondence of William James*, Band XI, hg. von Ignas K. Skrupskelis und Elizabeth M. Berkeley, Charlottesville: University Press of Virginia 2003.

I
Religion und Moral
von einem pragmatistischen Standpunkt
aus gesehen

1 Kulturpolitik und die Frage der Existenz Gottes

Kulturpolitik

Der Ausdruck »Kulturpolitik« bezieht sich unter anderem auf Auseinandersetzungen darüber, welche Wörter man verwenden sollte. Wenn wir sagen, die Franzosen sollten es unterlassen, Deutsche als »Boches« zu bezeichnen, oder die Weißen sollten aufhören, Schwarze »Nigger« zu nennen, praktizieren wir Kulturpolitik. Denn wenn diese Sprachgewohnheiten aufgegeben werden, nützt das unserem gesellschaftspolitischen Ziel, den Grad der Toleranz bestimmter Menschengruppen gegenüber anderen zu steigern.

Kulturpolitik ist nicht auf Auseinandersetzungen um diskriminierende Sprachgewohnheiten beschränkt, sondern sie umfaßt Vorhaben, bei denen es darum geht, ganze Themenbereiche aus der Welt zu schaffen. Oft wird zum Beispiel gesagt, wir sollten es unterlassen, die Begriffe »Rasse« und »Kaste« zu verwenden; wir sollten aufhören, die menschliche Gemeinschaft nach Maßgabe der genealogischen Herkunft einzuteilen. Dahinter steckt der Gedanke, auf diese Weise ließe sich eventuell die Häufigkeit der Frage »Wer sind seine (oder ihre) Vorfahren?« reduzieren. Viele machen geltend, Wörter wie »blaues Blut«, »Mischling«, »Ausgestoßener«, »Mischehe«, »Unberührbarer« und dergleichen sollten aus der Sprache ausgeschlossen werden. Zur Begründung führen sie an, daß dies eine bessere Welt wäre, wenn die Eignung der Menschen als Eheleute, Angestellte oder Beamte ausschließlich auf der Grundlage ihres Verhaltens – und nicht zum Teil durch Verweis auf ihre Abstammung – beurteilt würde.

Auf diesen Gedankengang wird manchmal mit der Antwort

reagiert: »Aber es gibt doch *wirklich* erblich bedingte Unterschiede – die Abstammung ist *tatsächlich* wichtig.« Die Replik darauf lautet: Gewiß gibt es physische Erbmerkmale, doch diese korrelieren als solche nicht mit irgendwelchen Merkmalen, die einen stichhaltigen Grund dafür liefern könnten, eine geplante Ehe zu unterbinden oder gegen einen Kandidaten zu stimmen. Es mag zwar sein, daß wir den Begriff der genetischen Übertragung zu medizinischen Zwecken benötigen, aber für sonstige Zwecke wird er nicht gebraucht. Also sollten wir nicht über verschiedene Rassen, sondern schlicht über verschiedene Gene reden.

Im Fall von Ausdrücken wie »Rasse« und »blaues Blut« sieht es so aus, als ließe sich die Frage »Gibt es so etwas überhaupt?« ohne weiteres durch die Frage »Sollten wir über dergleichen reden?« ersetzen. Daher rührt die Tendenz, Diskussionen über die Frage, ob man aufhören sollte, über verschiedene Rassen zu reden, nicht als »wissenschaftliche« oder »philosophische«, sondern als »politische« einzustufen. Es gibt jedoch andere Fälle, in denen es seltsam wirkt, Fragen über das, was existiert, mit Fragen über das, worüber man diskutieren sollte, gleichzusetzen.

Ob man über Neutronen reden sollte, scheint ein Beispiel für eine rein wissenschaftliche Frage zu sein. Darum wird der Vorwurf der Verwechslung von Wissenschaft und Politik gegen Leute erhoben, die es bedauern, daß sich die Physiker je auf die Erforschung der Radioaktivität eingelassen oder Vermutungen über die Möglichkeit der Kernspaltung angestellt haben. Offenbar ist es naheliegend, die politische Frage, ob es für die Menschheit von Vorteil war, daß die Wissenschaftler über die Möglichkeit der Kernspaltung nachzudenken begannen, von naturwissenschaftlichen Fragen zu trennen, bei denen es um die Existenz und die Eigenschaften von Elementarteilchen geht.

Diesen Gegensatz zwischen dem Fall der Rassen und dem Beispiel mit den Neutronen habe ich skizziert, weil damit die Frage aufgeworfen wird, die ich hier erörtern möchte: Wie läßt

sich angeben, wann es allenfalls geboten ist, eine Streitfrage bezüglich Existenz ohne Bezugnahme auf unsere gesellschaftspolitischen Ziele zu besprechen? Wie sollten wir unsere Kultur in solche Bereiche aufspalten, für die Kulturpolitik relevant ist, und andere Bereiche, in denen sie nichts zu suchen hat? Wann ist es angebracht zu sagen: »Es wäre *besser*, über diese Dinge zu reden, denn sie *existieren* nun mal«, und wann ist diese Äußerung sachlich unangemessen?

Diese Fragen sind wichtig für Auseinandersetzungen über die Frage, welche Rolle die Religion in der heutigen Gesellschaft spielen sollte. Viele Menschen sind der Ansicht, wir sollten einfach aufhören, über Gott zu reden. Diese Ansicht vertreten sie im wesentlichen aus den gleichen Gründen, die sie für die Meinung anführen, daß Äußerungen über Rassen und Kasten etwas Negatives sind. Der von Lukrez stammende Spruch »*Tantum religio potuit suadere malorum*« wird seit zwei Jahrtausenden zitiert, um uns daran zu erinnern, daß religiöse Überzeugungen leicht zur Entschuldigung von Grausamkeit benutzt werden können. Die von Marx stammende These, Religion sei das Opium des Volkes, resümiert den seit der Aufklärung weitverbreiteten Verdacht, kirchliche Einrichtungen gehörten zu den Haupthindernissen, die der Entstehung eines kooperativ ausgerichteten, globalen Gemeinwesens im Wege stehen. Viele sind ebenso wie Marx der Meinung, daß wir uns nicht die Zeit nehmen sollten, über die Möglichkeit eines Lebens nach dem Tode nachzudenken. Vielmehr sollten wir uns darum bemühen, eine Welt zu schaffen, in der die Leute alle ihre Kräfte einsetzen, um das Glück der Menschen im Diesseits zu mehren.

Wer sagt, das Reden über Gott solle eingestellt werden, da es das Streben nach menschlichem Glück beeinträchtigt, macht sich damit eine pragmatische Einstellung zur Religion zu eigen, die von vielen Gläubigen als kränkend empfunden und von manchen Theologen als unsachgemäß angesehen wird. Sie meinen, es komme darauf an, daß Gott *existiert*, oder vielleicht darauf,

daß der Mensch *tatsächlich* eine unsterbliche Seele hat. Sofern die Existenz Gottes oder der unsterblichen Seele strittig ist, solle es bei diesem Streit ausdrücklich um Existenzfragen gehen und nicht um die Frage, ob der religiöse Glaube zum Glück des Menschen beiträgt. Immer hübsch der Reihe nach also: Erst die Ontologie, dann die Kulturpolitik.

William James über Religion

Ich für mein Teil möchte behaupten, daß die Kulturpolitik an die Stelle der Ontologie treten sollte, und ferner, daß die Frage, ob sie das tun sollte oder nicht, *ihrerseits* eine Sache der Kulturpolitik ist. Ehe ich mich der Verteidigung dieser Thesen zuwende, möchte ich jedoch betonen, wie wichtig solche Streitfragen für Philosophen sind, die ebenso wie ich selbst viel für den Pragmatismus von William James übrig haben. In Einklang mit John Stuart Mill hat James gemeint, das richtige Handeln sei stets dasjenige, das am meisten zum menschlichen Glück beiträgt, und daher sei diejenige Überzeugung die richtige, die ebenfalls am meisten zum menschlichen Glück beiträgt. Also befürwortete er eine utilitaristische Ethik des Glaubens. James ist oft nahe daran zu sagen, daß *alle* Fragen – einschließlich der Fragen bezüglich der Existenz – letztlich auf Fragen darüber hinauslaufen, was zur Schaffung einer besseren Welt beitragen wird.

James' Bereitschaft, dergleichen zu sagen, hat ihm den Vorwurf der intellektuellen Verstocktheit eingebracht. Seine Ansicht scheint nämlich folgendes zu besagen: Wenn Vorstellungen wie »Rassenvermischung« und »Kernspaltung« ins Gespräch gebracht werden, sei es angebracht auszurufen: »Über solche Dinge wollen wir nicht reden! Das ist zu gefährlich! Diesen Weg wollen wir gar nicht einschlagen!« Wie es scheint, billigt James, was Peirce untersagt hat, nämlich den Weg der Forschung zu blockieren und sich zu weigern herauszubekommen, wie die Welt

eigentlich beschaffen ist, denn das könne sich auf die Menschen schädlich auswirken.

Um ein konkretes Beispiel zu nennen: Von vielen Leuten ist geltend gemacht worden, daß die Psychologen nicht versuchen sollten herauszufinden, ob erbliche physische Merkmale mit der Intelligenz korrelieren. Sie sollten es einfach deshalb unterlassen, weil eine positive Antwort auf diese Frage gesellschaftlichen Schaden anrichten könnte. James' Wahrheitsauffassung deutet offenbar darauf hin, daß diese Leute damit ein gutes Argument vorgebracht haben. Wer dem Pragmatismus jedoch mißtrauisch gegenübersteht, wird dagegen einwenden, daß man sich an der Wahrheit versündigt, wenn man Wissenschaftler an der Durchführung von Experimenten hindert, die zu Erkenntnissen über die genetische Übertragbarkeit von Intelligenz oder über die Herstellbarkeit einer Neutronenbombe führen sollen. Nach ihrer Ansicht sollten wir praktische Fragen über die Zulässigkeit eugenischer Maßnahmen oder rassischer Diskriminierung von der rein empirischen Frage trennen, ob Europäer im Durchschnitt dümmer sind als Asiaten, und zwar genauso, wie wir die Frage, ob wir die Neutronenbombe bauen *können*, von der Frage trennen, ob wir sie bauen *sollten*.

James ist aber nicht nur kritisiert worden, weil er den Weg der Forschung blockiere und daher zu streng sei, sondern auch der Vorwurf der übertriebenen Großzügigkeit ist gegen ihn erhoben worden. Dieser Tadel richtet sich besonders oft gegen seinen Essay über den Willen zum Glauben («The Will to Believe»), über den James seinerseits gesagt hat, er hätte eigentlich den Titel »Das Recht zum Glauben« tragen sollen. In diesem Text behauptet er, man habe das Recht, an die Existenz Gottes zu glauben, sofern dieser Glaube zum eigenen Glück beitrage; doch außer diesem Beitrag gebe es keinen Grund zum Glauben.

Wer Sympathien für den Pragmatismus von James hat, wird diesen Standpunkt vermutlich am besten neu formulieren und sagen, daß Fragen darüber, was zu permissiv und was zu restriktiv

tiv ist, ihrerseits kulturpolitische Fragen sind. Bei der Frage zum Beispiel, ob man religiösen Menschen Belege für die Wahrheit ihres Glaubens abverlangen und sie als ungebildet oder irrational verurteilen sollte, wenn sie keine hinreichenden Belege vorlegen können, geht es eigentlich darum, welche Rolle die Religion nach unserer Auffassung in der Gesellschaft spielen sollte. Hier gibt es eine genaue Übereinstimmung mit der Fragestellung der Inquisition: Sollte man es den Wissenschaftlern, wenn sie Hypothesen über die Bewegungen der Himmelskörper aufstellen, gestatten, sich unbekümmert über die Heilige Schrift hinwegzusetzen?

Von der gleichen Art ist die Frage, ob wir es um der Erhaltung alter Traditionen willen gestatten sollten, daß die Eltern ein Kastensystem am Leben erhalten, indem sie vorschreiben, wen ihre Kinder heiraten dürfen. Derartige Fragen stellen sich immer dann, wenn neue soziale Praktiken mit alten Gewohnheiten zu konkurrieren beginnen. So geschah es zum Beispiel, als die im Europa des siebzehnten Jahrhunderts aufkommende Neue Wissenschaft begann, mit den christlichen Kirchen um die Herrschaft über die Universitäten zu konkurrieren. Ebenso verhält es sich, wenn sich eine traditionsgebundene afrikanische Kultur mit europäischen Sitten konfrontiert sieht.

Die Fragen, ob es den Wissenschaftlern hätte gestattet sein sollen herauszufinden, ob Kernspaltung möglich ist, und ob es ihnen heute gestattet sein sollte, Forschungen über den Zusammenhang zwischen Intelligenz und Hautfarbe anzustellen, sind nicht derart, daß man sie einfach beantworten kann, indem man sagt: »Den Weg der Forschung darf man nicht blockieren!« oder: »Man muß nach Wahrheit streben, auch wenn der Himmel über uns einstürzt!« Ebenso wenig geht das bei der Frage, ob Frankreich und Deutschland recht haben, wenn sie die Leugnung des Holocaust unter Strafe stellen. Beide Seiten können eine ganze Reihe von Argumenten anführen. Das Argument dafür, daß man die Wissenschaftler nach Belieben forschen lassen sollte, besagt,