

Schriftenreihe der
Österreichischen Gesellschaft für Philosophie
Band 4

PHILOSOPHIE
WISSENSCHAFT – WIRTSCHAFT

MITEINANDER DENKEN – VONEINANDER LERNEN

Akten des VI. Kongresses der
Österreichischen Gesellschaft für Philosophie
Linz, 1.–4. Juni 2000

herausgegeben von

Rainer Born
und
Otto Neumaier

öbv&hpt

gehört zu den Merkwürdigkeiten unserer Zeit, dass sie den Umstand verdrängt hat, dass die christliche und die islamische Welt zwei große Philosophen der Antike gemeinsam in Anspruch nimmt, und das ist Aristoteles und vor allem auch Plotin. So ist, in den letzten Jahren in Ländern der islamischen Welt ein drängendes Gesprächsbedürfnis gerade mit europäischen Philosophen spürbar geworden, dem wir uns nicht entziehen dürfen, das gilt auch für die selbständigen Köpfe im Iran. Wer Kulturdiagnosen im Stile militärischer Szenarien betreibt, verkennt, dass Gemeinsamkeiten auch in Räumen zu finden sind, die den Obsessionen von Gentechnologie und künstlicher Intelligenz verschlossen bleiben: nämlich in der Geschichte des Denkens. Und das Gemeinsame ist heute wie schon immer etwas ebenso Seltenes wie Kostbares. Deshalb müssen nicht nur die Phänomene, sondern auch die Geschichte gerettet werden. Auch in ihr schlummern Möglichkeiten des Neuen als Wirklichkeiten des Möglichen.

Freiheit, Wahrheit und Gausamkeit: Rorty und Orwell

James D. Conant (Chicago)*

In seinem Buch *Kontingenz, Ironie und Solidarität*¹ präsentiert Richard Rorty eine Lesart von Orwells 1984, der zufolge darin jene Spielarten von Liberalismus aufgezeigt werden, um die es ihm selbst geht. Dieser Bezug legt nahe, Rortys und Orwells jeweilige Auffassung davon, was es heißt, liberal zu sein, d. h. ihre Ansichten über die Bewahrung der Freiheit, die Vermeidung von Grausamkeit und das Streben nach Wahrheit etwas genauer zu betrachten und miteinander zu vergleichen.

Rortys Bezug auf Orwell gründet allem Anschein nach in seinem Kampf gegen den *Realismus*. Leider wird aus seinen Ausführungen nicht klar, was er unter Realismus versteht, und zwar aus mindestens zwei Gründen:

(i) Manchmal scheint der Ausdruck 'Realismus' eine recht *enge* metaphysische oder erkenntnistheoretische These zu bezeichnen, an anderen Stellen aber auch eine extrem *weite* Position, die genauso eine Vielfalt von ethischen, ästhetischen und politologischen Annahmen einschließt.

(ii) Sowohl in der engen wie in der weiten Interpretation verwendet Rorty den Ausdruck 'Realismus' für sehr verschiedene bzw. miteinander *unverträgliche* Lehren.

Da wir von Rorty keine Aufschlüsse darüber erhalten, was unter "Realismus" zu verstehen ist, wollen wir diesen Begriff für unsere weiteren Überlegungen selbst bestimmen, und zwar so, dass er einen ganzen Bereich philosophischer Lehren umfasst, die sich durch acht Thesen charakterisieren lassen, von denen keine allein hinreichend für eine Definition von "Realismus" ist und manche sogar miteinander unverträglich sind. Jede Theorie, die eine oder mehrere dieser Thesen einschließt, soll jedoch im Folgenden als realistisch gelten, und zwar in umso höherem Maße, je mehr dieser Annahmen für sie zentral sind. Es handelt sich dabei um folgende Thesen:

* Der vorliegende Beitrag enthält die deutsche Fassung von Teilen (vor allem von Kap. 6) eines längeren englischen Manuskripts, aus dem ich beim VI. Kongress der Österreichischen Gesellschaft für Philosophie in Linz vorgetragen habe. Der Text wurde von Ingrid Fischer ins Deutsche übertragen.

1. Richard Rorty, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt/Main 1989 (stw 981; engl. Orig. 1989); im Folgenden abgekürzt als *KIS*.

- (1) die These, dass das "Ding an sich" Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis der Welt ist;
- (2) die These, dass Objektivität *nicht-perspektivisch* ist;
- (3) die These, dass die Wirklichkeit in ihrer Substanz *wert-neutral* ist;
- (4) die These, dass eine von unserem Bewusstsein *unabhängige* moralische Ordnung existiert;
- (5) die These, dass das Verständnis der Wirklichkeit von *historischen* Gegebenheiten *unabhängig* ist;
- (6) die These, dass alle fundamentalen Güter *kommensurabel* sind;
- (7) die These, dass den existierenden Wesen aufgrund bestimmter *Merkmale* ein bestimmter *moralischer Status* zukommt, der ein objektives Kriterium dafür ist, ob sie moralische Rechte und andere ihnen gegenüber moralische Pflichten haben;
- (8) die These, dass die Alltagssprache (im Unterschied zur Literatur) die Tatsachen der Welt auf nachvollziehbare Weise *beschreibt*.²

Wie Rorty nun meint, werden diese realistischen Thesen in 1984 ad absurdum geführt. Er steht mit dieser Ansicht keineswegs allein: Auch Peter Van Inwagen ist (zumindest in mancher Hinsicht) ein solcher Leser von Orwell. Seine Interpretation einer zentralen Passage des Romans ist das Spiegelbild der von Rorty vertretenen Interpretation:

Ein wichtiger Bestandteil der allgemeinen westlichen Metaphysik ist die These, dass es so etwas wie eine objektive Wahrheit gibt. [...] Philosophen, die die Existenz einer objektiven Wahrheit leugnen, werden heute normalerweise "Antirealisten" genannt – natürlich im Gegensatz zu den "Realisten", die die Existenz einer objektiven Wahrheit bejahen. [...] Der größte aller Angriffe auf den Antirealismus ist George Orwells Roman 1984. Jeder, der sich für Realismus und Antirealismus interessiert, sollte sich mit der Botschaft dieses Buches auseinandersetzen. Der Leser sei besonders auf die Debatte zwischen dem Realisten Winston Smith und dem Antirealisten O'Brien hingewiesen, die den Höhepunkt des Romans bildet. Letztendlich bleibt nur eine Frage, die dem Antirealisten gestellt werden kann: Inwiefern unterscheidet sich Ihre Position von der des O'Briens?³

2. Eine genauere und eingehendere Darlegung dieser Thesen findet sich in Kap. 2 meiner ausführlicheren englischen Arbeit über "Freedom, Cruelty and Truth" (ab nun: *FCT*), auf der dieser deutsche Text beruht.

3. Peter Van Inwagen, *Metaphysics* (Boulder/CO: Westview, 1993), S. 56, 59, 69.

Rorty und Van Inwagen gehen beide davon aus, dass eine Bejahung der von Winston in dieser Schlüsselpassage zum Ausdruck gebrachten Gefühle zeigt, dass er dem *Realismus* verpflichtet ist und dass die Haltung des Romans gegenüber dem *Realismus* danach zu beurteilen ist, ob sich der Autor selbst *distanzieren* will oder ob er sich selbst mit den Gefühlen seines Protagonisten *identifizieren* will.⁴ Weder Van Inwagen noch Rorty vermögen die Möglichkeit ins Auge zu fassen, dass das, was in Winstons Bemerkungen (z. B. "Das Offensichtliche, das Dumme und das Wahre muss verteidigt werden" oder "Die solide Welt existiert, ihre Gesetze sind unveränderlich") auf dem Spiel steht, nicht die Wahrheit oder Falschheit einer metaphysischen These ist. Sowohl Van Inwagen als auch Rorty versuchen, Orwell für ihre Position im metaphysischen Streit zwischen einem *Realisten* und einem *Antirealisten* zu vereinnahmen.⁵ Da sie sich beide verbissen mit dem *Realismus* auseinandersetzen, lassen sie keine Interpretation des Romans zu, in der sich der Autor mit den Gefühlen seines Protagonisten identifizieren könnte, ohne sich durch diese Identifizierung dem *Realismus* zu verschreiben.

Rortys Missverständnisse treten offen zu Tage, wenn wir seine Lesart von 1984 etwas genauer unter die Lupe nehmen. Dabei gilt es dreierlei zu tun:

4. Rorty behauptet nie ausdrücklich, dass Winstons Gedanken in der zentralen Stelle von 1984 seine Verpflichtung *realistischen* Thesen gegenüber reflektieren. Was Rorty über jene Stelle sagt, rückt Winston aber sehr wohl in die Nähe einer solchen Sicht. Wenn man die in jener Schlüsselstelle zum Ausdruck kommenden Emotionen mit denen des Autors gleichsetzt, kommt man laut Rorty unweigerlich zum – falschen – Schluss, Orwell sei ein *Realist*. Es ist schwierig zu verstehen, wie dies mit Rortys Behauptung in Einklang zu bringen ist, Orwell sei frei von metaphysischen Anliegen. Die einzige Möglichkeit, die es Rorty erlauben würde, hier eine Versöhnung herbeizuführen, bestünde darin zu behaupten, die Schlüsselstelle würde nur dann eine *realistische* Interpretation erlauben, wenn sie *getrennt vom Kontext des Romans als Ganzem gesehen würde*. Aber dieser Weg ist blockiert: Rorty kann es sich nicht leisten, einer unschuldigen Interpretation von Winstons Bemerkungen Raum zu geben. Rortys ganze Diskussion von "Orwells Bewunderern" kreist um die Prämisse, dass man *realistische* Verpflichtungen identifizieren kann, indem man das Vokabular beobachtet, dessen sich der Sprecher bedient. Hingegen zeige ich in *FCT*, dass Winston hier keine *realistischen* Thesen vertritt.
5. Rorty selbst leugnet, dass er Orwell auf diese Weise gewinnen will: "Ich möchte eine andere Interpretation Orwells vorschlagen. Das hat nichts damit zu tun, dass ich ihn in einer philosophischen Auseinandersetzung auf meiner Seite haben wollte. Solche Auseinandersetzungen entsprachen [nicht] seinem Geschmack [...]" (*KIS*, S. 281). Aber angesichts der Interpretation, die Rorty in der Folge gibt, kann ich nicht erkennen, dass diese Versicherung ernst gemeint gewesen wäre.

Erstens müssen wir einen Überblick über Rortys eigene Interpretation von 1984 geben; zweitens haben wir einige Hinweise auf die Motive für diese Art der Interpretation zu liefern, drittens aber auch eine Basis für die Behauptung, dass Rortys Epistemologismus ihn unfähig macht, Orwells Roman angemessen zu interpretieren.

Sobald wir aufhören, Orwells Text durch die *realistische* Brille zu lesen, erkennen wir – so Rorty –, dass Orwell sich mehr mit dem Thema Grausamkeit als mit dem Thema Wahrheit beschäftigt. Die zugrundeliegende Annahme lautet, dass nur jemand, der sich dem *Realismus* verpflichtet fühlt, denken könne, dass nach Orwells Auffassung die Möglichkeit, die Ideale des Liberalismus zu vertreten, davon abhängt, ob der Respekt für "Wahrheit" oder "Menschlichkeit" gewahrt bleibe. Rorty begründet seine "nicht metaphysische" Interpretation von Orwell damit, dass dieser kein Schriftsteller sei, der eine Veranlagung für philosophisches Argumentieren hat. Dies erlaubt es Rorty, die *realistischen* Leser Orwells mit folgender Frage zu provozieren: Ist es nicht pervers, diesen Autor so zu interpretieren, als ginge es ihm in erster Linie darum, eine metaphysische Lehre zu verteidigen? Angesichts der von Rorty selbst angebotenen Interpretation besteht aber die Gefahr, dass diese Herausforderung der *realistischen* Leser Orwells auf Rorty selbst zurückfällt: Ist es nicht genauso absurd, diesen Autor so zu interpretieren, als ginge es ihm in erster Linie darum, jene zu verteidigen, deren Motivation von dem Wunsch getragen ist, sich so weit wie möglich vom *Realismus* zu distanzieren? Tatsächlich interpretiert Rorty selbst jede Zeile von Orwell (und jede Zeile der Orwellschen Kommentare) durch die philosophische Brille, und er versucht, Orwell auf eine Seite des Streites zwischen einem *Realisten* und einem Gegner des *Realismus* zu ziehen.

Rorty liefert eine sehr spezielle Erklärung dafür, wo der Autor Orwell seinen Schwerpunkt setzt: Orwells Hauptsorge bestehe darin, "[das] Publikum für Fälle von Grausamkeit und Demütigung zu sensibilisieren, die vorher nicht wahrgenommen wurden". Orwell muss vor allem als guter "liberaler Ironiker" interpretiert werden: als jemand, dessen Ziel es ist, "uns einen anderen Kontext [zu geben], eine andere Perspektive, aus der wir Liberalen [...] die politische Geschichte unseres Jahrhunderts beschreiben können" (KIS, S. 281). Rortys anschließende Charakterisierung dessen, was das "Sensibilisieren eines Publikums" für Fälle von Grausamkeit und Erniedrigung bedeutet, trägt die Züge einer Rorty'schen Ablehnung des *Realismus*. Rorty erklärt:

[...] das, was Orwell [...] tat] – sie sensibilisierten ihr Publikum für Fälle von Grausamkeit und Demütigung, die vorher nicht wahrgenommen wor-

den waren –, nicht sinnvoll als ein Zerstören des Scheins und Enthüllen der Wirklichkeit gedacht werden kann. Besser denkt man es sich als Neubeschreibung dessen, was geschehen kann oder geschehen ist: vergleichbar nicht mit der Realität, sondern mit alternativen Beschreibungen derselben Ereignisse. [KIS, S. 281]

Uns wird hier ein *Kontrast* zwischen zwei Verstehensweisen dessen geboten, was bei der Evaluierung einer Beschreibung eines Ereignisses mitspielt: Die Beschreibung muss mit der Wirklichkeit verglichen oder mit alternativen Beschreibungen verglichen werden. In seinem gesamten Essay über Orwell schreibt Rorty so, als ob dies zwei einander entgegengesetzte Weisen wären zu verstehen, was es bedeutet, die Adäquatheit einer Beschreibung eines Ereignisses zu evaluieren⁶, und als ob wir Orwell so verstehen müssten, dass er immer nur das eine und nie das andere tue:

Will man eine Entscheidung treffen zwischen den unterschiedlichen Beschreibungen dieser Geschichte [die Orwell und andere vom Kommunismus anboten ...], dann bedeutet das ebenso wie die Entscheidung zwischen den Beschreibungen unserer gegenwärtigen politischen Lage [...] keineswegs, dass man die Konfrontation mit harten unangenehmen Tatsachen entweder aushält oder meidet. Es bedeutet auch nicht, dass man durch Ideologie entweder verblendet oder nicht verblendet ist. Diese Entscheidung trifft man, indem man Szenarios gegen Kontrast-Szenarios, Pläne gegen alternative Pläne, Beschreibungen gegen Neubeschreibungen abwägt. [KIS, S. 281]

Den Leser befähigen, die Konfrontation mit "harten unangenehmen Tatsachen" auszuhalten; ihn befähigen, seine eigenen individuellen Strategien zum Vermeiden dieser Konfrontation zu erkennen; zu beschreiben, was es heißt, "durch Ideologie entweder verblendet oder nicht verblendet zu sein" – alle diese Charakterisierungen von Orwells Aktivitäten als Autor sind nach Rortys Meinung fehl am Platz, da sie davon ausgehen, dass Orwell sich dem *Realismus* verpflichtet fühlt. Orwell kann aber nach Rortys Ansicht nichts mit der Idee einer Wahrheit anfangen – d. h. mit der Vorstellung, dass manche Beschreibungen aufgrund der Beziehung, in der sie zum beschriebenen

6. Rorty stellt die Frage hier so dar, als ob unsere Optionen sich auf die früher erwähnte realistische These (5) und ihr antirealistisches Gegenteil (5') beschränken, wonach das Verständnis der Welt von historischen Gegebenheiten abhängt.

Thema stehen, anderen Beschreibungen überlegen sind. Nach Rortys Orwell sind manche Beschreibungen einfach *nützlicher* als andere. Dadurch befindet sich Rorty in der etwas unbequemen Lage, den Schluss ziehen zu müssen, dass Orwells eigene Charakterisierung der Art von Prosa, die zu schreiben er sich zum Ziel setzt (eine Prosa, die die Transparenz einer Fensterscheibe aufweist), eine Missinterpretation seiner eigenen Arbeiten sein muss:

Neubeschreibungen, die unsere Einstellungen gegenüber politischen Situationen verändern, haben nicht viel mit Fensterscheiben gemein. Im Gegenteil, sie sind so beschaffen, dass nur Schriftsteller mit sehr spezieller Begabung und nur wenn sie im richtigen Augenblick in der rechten Weise schreiben, sie überhaupt zustande bringen können. [KIS, S. 281]

Wir können nun zwischen folgenden möglichen Erklärungen für Orwells Erfolg als Schriftsteller wählen: (i) Orwell ist es gelungen, "gewisse Fakten" oder "moralische Wahrheiten" klarzustellen; und (ii) Orwell verfügt über eine "spezielle Begabung" als Schriftsteller. Nach Rortys Auffassung müssen wir uns, um Orwell vor dem *Realismus* zu retten, für (ii) entscheiden, also für das Gegenteil von (i).⁷ Hier steht Rorty nun vor dem Problem, warum Orwell Dinge sagt, die wie (i) klingen. Rorty schlägt vor, dass man Orwell, wenn er solche Dinge sagt, so interpretieren sollte, als hätte er sie nicht wirklich so gemeint:

In seinen besseren Momenten verzichtete Orwell auf die Rhetorik von der Durchsichtigkeit für schlichte Tatsachen und erkannte, dass er Dinge von derselben *Art* tat wie seine Antagonisten, die Apologeten Stalins. [KIS, S. 281]

Dies ist, so scheint es mir, ein außergewöhnlicher Satz. Darin werden drei Behauptungen über Orwell aufgestellt, die ich vorläufig nur in der Reihen-

7. Wir dürfen daraus nicht schließen, dass Orwells Erfolg eine Funktion beider Faktoren ist. Das hier vorgebrachte Argument geht von der Annahme aus, dass die Literaturtheorien, die in der realistischen These (8) und der nicht-realistischen Antithese (8') enthalten sind, die jeden Sprachgebrauch für *ironisch* erklärt, erschöpfende Alternativen für ein Verstehen von Orwells Leistung als Autor darstellen. Rorty setzt (i) mit der These (4) und (ii) mit (8') gleich und betrachtet (4) als zu der anti-ironistischen Konzeption von Literatur zugehörig, die durch (8) behauptet wird. Dies erlaubt ihm, (i) und (ii) als inkompatibel zu erkennen und schnell von einer Ablehnung von (i) zu einer Billigung von (ii) überzugehen.

folge ihrer Außergewöhnlichkeit aufzähle. Erstens wird die "Durchsichtigkeit für schlichte Tatsachen" in Orwells Schriften als bloße *Rhetorik* dargestellt. Zweitens ist Orwell in seinen besseren Momenten glücklich, seine Rhetorik *fallen lassen* zu können. Drittens verstand Orwell sich selbst als einer, der Dinge von derselben *Art* tat wie seine Gegner, die Apologeten Stalins – nämlich überzeugende Neubeschreibungen jüngster Ereignisse zu liefern.

Orwell ist es nach Rortys Meinung mit 1984 nicht nur darum gegangen, eine überzeugende Neubeschreibung von Sowjetrußland zu liefern, sondern auch um etwas anderes: Er wollte O'Brien erfinden.⁸ Damit beschäftigt sich Rorty im letzten Drittel des Buches:

Orwell hat O'Brien nicht als eine dialektische Folie, nicht als modernes Gegenstück zu Thrasymachos erfunden. [...] Orwell entwickelt keine philosophische Position, sondern er versucht, eine konkrete politische Möglichkeit lebendig zu machen [...]. Er sieht O'Brien nicht als verrückt, irreführend, verführt von einer falsch verstandenen Theorie oder blind für moralische Tatsachen. Er sieht ihn einfach als *gefährlich* und als *möglich*.⁹

Rorty setzt hier eine potenziell metaphysisch unverfängliche Charakterisierung O'Briens als "irreführend, verführt von einer falsch verstandenen Theorie oder blind für moralische Tatsachen" gleich mit einer tendenziösen Charakterisierung als "modernes Gegenstück zu Thrasymachos", als dialektische Folie für Orwells quasi-platonische philosophische Anliegen.¹⁰ Nachdem er diese Gleichsetzung vorgenommen hat, stellt ihr Rorty seine eigene Behauptung entgegen, wonach Orwell O'Brien einfach als *gefährlich* und als *möglich* betrachte. Wenn aber diese Gleichsetzung der harmlosen und der tendenziösen Charakterisierung ohnehin fehlt, warum sollte es dann nicht möglich sein, diese beiden Sichtweisen von O'Brien unter einen Hut zu

8. Vgl. KIS, S. 280.

9. KIS, S. 285. Wie ich in *FCT* zeige, geht es nicht nur darum, dass Orwell O'Brien als "verführt von einer falsch verstandenen Theorie" betrachtet, sondern auch darum, dass die Theorie, durch die er verführt ist, in vielerlei Hinsicht ununterscheidbar von den zentralen Lehrsätzen des Rortianismus ist.

10. Aus dem, was man in anderen Werken über Rortys Interpretation Platons erfährt, erscheint es gerechtfertigt zu schließen, dass Rorty O'Brien vor allem deshalb als "modernes Gegenstück zu Thrasymachos" sieht, um ihn als "dialektische Folie" für die Erarbeitung *realistischer* Thesen – vor allem (4) und (6) – zu *verwenden*. Wenn ich diese Frage nicht näher behandle, so darf dies nicht als Billigung von Rortys Interpretation Platons verstanden werden.

bringen? Warum kann Orwell O'Brien nicht als irregeleitet und von einer falsch verstandenen Theorie verführt, blind für moralische Tatsachen und gleichzeitig als gefährlich und möglich auffassen?

Rorty beharrt darauf, das wirklich Erschreckende, mit dem uns der Roman konfrontiert, bestehe darin, dass er uns den Gedanken aufzwingt, es sei "reine Kontingenz", dass die Zukunft, zumindest im Prinzip, der in dem Roman beschriebenen Zukunft ähneln könne.¹¹ Der Gedanke dahinter ist zweifelsohne erschreckend. In seinem Insistieren bemüht sich Rorty vor allem, eine alternative Sicht dessen, was an der im Roman beschriebenen möglichen Zukunft erschreckend sein könnte, zu leugnen: dass das wirklich Erschreckende die Absage an die "Möglichkeit der Wahrheit" ist. Rorty weiß, dass es Orwells Bewunderer irgendwie schaffen, angesichts der Vorstellung zu erschrecken, dass sie in einer Gesellschaft leben, in der unsere Führer die Macht haben, uns des Verfügungens über das Konzept der objektiven Wahrheit berauben zu können. Aber nur eine *Realist*, meint Rorty, könnte diese Aussichten erschreckend finden. Was solche Leser Orwells zu verlieren fürchten, ist für Rorty bereits verloren. Wann immer er jemanden Worte wie "objektive Wahrheit" oder "die Welt" oder "Wirklichkeit" so verwenden hört, als würden diese Begriffe für etwas stehen, was wir achten sollten, womit wir aber den Kontakt verlieren könnten, hört Rorty heraus, dass Wahrheit, Welt oder Wirklichkeit anthropomorphisiert sind – also in etwas Personenhaftes verwandelt werden.

Rorty ist sich der Tatsache bewusst, dass Menschen seine eigenen deflationären Darstellungen von Wahrheit und empirischem Wissen unbefriedigend finden, und er ahnt auch (ganz zu Recht), dass seine Haltung gegenüber Wahrheit und Wirklichkeit für manche dieser Menschen nicht respektvoll genug ist. Aber er vermag nur einen Grund dafür zu sehen, warum jemand dies denken sollte: weil er sich noch nach einem privilegierten Mediator (dem Wissenschaftler oder Philosophen, dem Dichter oder sonst jemandem) sehnt, der die priesterliche Funktion erfüllt, uns in Kontakt mit einem das Menschliche transzendierenden Reich zu bringen. Der Kontaktverlust mit der Wahrheit, der Welt oder der Wirklichkeit könnte nur für einen solchen Menschen erschreckend sein – für jemanden, der nicht zu erkennen vermag, dass die Vorstellung der Verantwortlichkeit gegenüber der Welt ein säkularer Ersatz für die Vorstellung der Verantwortlichkeit gegenüber einem unfehlbaren Gott ist. Die einzige Möglichkeit, diesem Gerede von der "Verantwortlichkeit gegenüber etwas Nicht-Menschlichem" Inhalt zu verleihen, besteht

11. Vgl. *KIS*, S. 296.

für Rorty darin, auf *realistische* Thesen zurückzugreifen (z. B. auf die These, dass die Welt eine bevorzugte Beschreibung von sich selbst besitzt). Daher schließt er: Sobald wir derartige Vorstellungen beiseite lassen, gibt es keinen Grund mehr zu denken, es sei eine Hybris unsererseits, die traditionelle Sprache des "Respekts für Fakten" und der "Objektivität" beiseite zu lassen.¹² Beharrt jemand auf einer solchen Art zu sprechen, so ist das für Rorty ein sicheres Zeichen dafür, dass ihm der endgültige und entscheidende Schritt in das nach-auflärerische Projekt, volle intellektuelle Reife zu erlangen, nicht gelungen ist. Der Sprecher sehnt sich nach wie vor nach etwas außerhalb unserer kontingenten historisch situierten Praktiken. Er sehnt sich nach etwas Transhumanem, das Praktiken billigen würde, die er gutheißt, und solche verdammen würde, die er missbilligt – wie sie z. B. die in Orwells Roman beschriebene Gemeinschaft praktiziert. Rorty kann nicht verstehen, wie ein Mensch, der so spricht, möglicherweise für Orwell sprechen könnte.

Zu Recht geht Rorty davon aus, dass Orwell der Ansicht ist, die Praktiken unserer Gemeinschaft seien völlig kontingent: Es gibt nur eine kleine, aber nicht unbedeutende Möglichkeit, sie in naher Zukunft durch für uns vollkommen verwerfliche Praktiken zu ersetzen. Rorty sieht einen Zusammenhang zwischen der Ablehnung der (*realistischen*) Sehnsucht nach etwas Transhumanem, das unsere Praktiken billigen würde, und Orwells besonderer Art und Weise, die Kontingenz dieser Praktiken zu illustrieren. Indem er die radikale Kontingenz (d. h. die extreme Fragilität und Plastizität) unserer gegenwärtigen Praktiken des Aufstellens von Behauptungen auf seine spezielle Weise illustriert – nämlich indem er spürbar macht, wie echt die Möglichkeit ist, dass unsere Gesellschaft sich in eine zukünftige Gesellschaft entwickeln könnte, die so viele unserer aktuellen Behauptungen bezüglich "des Offensichtlichen, des Dummen und Wahren" ablehnt –, zeigt Orwells Roman, dass es nichts außerhalb unserer gegenwärtigen Praktiken des Aufstellens von Behauptungen gibt, dem diese Praktiken verantwortlich wären und das die Richtung ihrer künftigen Entwicklung beschränken könnte.¹³ Rorty

12. Die letzten sechs Sätze sind im Wesentlichen eine Paraphrase von *KIS*, S. 49.

13. Dabei bleibt offen, ob die hier hergestellte Beziehung (zwischen der Ablehnung des *realistischen* Wunsches nach etwas Transhumanem, das unsere Praktiken billigen würde, und Orwells spezieller Art und Weise, die Kontingenz dieser Praktiken zu illustrieren) eine Beziehung ist, die Orwell nicht sieht, sondern eine, die nur Rorty sieht. Es ist jedoch schwer, sich des Eindrucks zu erwehren, dass es Orwell, wenn er die Möglichkeit von Praktiken illustriert, die sich von unseren genau in dieser Hinsicht unterscheiden, nach Rortys Auffassung darum geht, sich *realistischen* Thesen wie (1) und (2) entgegenzustellen. Aber angesichts von Rortys Be-

ist daher in der Lage zu schließen, dass es eine natürliche Übereinstimmung zwischen der Art und Weise gibt, wie Orwell selbst die Kontingenz unserer Praktiken illustriert, und Rortys eigener interpretativer Behauptung, dass Orwells Bewunderer die Anliegen von Orwells Roman verzerren, wenn sie, sobald sie die Anliegen dieses Romans zu charakterisieren versuchen, die traditionelle Sprache des "Respekts für die Tatsachen", der "Objektivität", des "Kontakts mit der Realität" etc. verwenden.

Orwells Sicht der Geschichte, wie sie von Rorty präsentiert wird, scheint nicht nur eine These über die Kontingenz unserer Praktiken zu beinhalten, sondern eine zusätzliche These darüber, dass große historische Resultate von kleinräumigen Ereignissen abhängig sind, die sich dem Einfluss menschlichen Handelns entziehen. Es klingt manchmal, als ob es Orwell nach Rortys Auffassung darum ginge, als würde uns nur unser Festhalten an einer schlechten metaphysischen Sicht glauben machen, dass wir, die Leser des Romans, eine *Verantwortung* dafür tragen, ob sich unsere Zukunft so wie in Orwells Roman beschrieben gestalten wird oder nicht. Von der Sorge getrieben, ein *Realist* könnte Orwells Betonung der Kontingenz unserer Praktiken übersehen, übersieht Rorty seinerseits, dass eine Interpretation Orwells auch von der (nicht notwendigerweise *realistischen*) Behauptung ausgehen könnte, dass wir den Triumph des Totalitarismus nur dann abzuwenden im Stande sind, wenn wir gewisse unserer aktuellen Wert und Ideale hochhalten und pflegen. Rortys Interpretation begünstigt eine unnötig quietistische Interpretation der Orwell'schen Sicht über den möglichen Einfluss menschlichen Handelns auf den Lauf der Geschichte.

Es ist möglich, dass die Geschichte Menschen wie O'Brien hervorbringt und mächtig werden lässt – das wäre das Resultat von Zufällen derselben Art, wie sie bis jetzt die Existenz solcher Menschen verhinderten [...]. Orwell öffnet uns die Augen dafür, dass es sich vielleicht nur zufällig ergeben hat, dass Europa anfing, das Gefühl des Wohlwollens und die Vorstellung einer allen gemeinsamen Menschlichkeit hochzuschätzen, und dass es sich möglicherweise ebenso ergeben kann, dass die Welt eines Tages von Menschen regiert wird, denen dieses Gefühl und diese Moralvorstel-

lung, Orwells Werk sei frei von metaphysischen Ansprüchen, sollte Rorty hier vielleicht großzügigerweise so interpretiert werden, dass er lediglich meint, Orwells spezielle Weise, die Kontingenz unserer Praktiken zu illustrieren, könne nützliche Instrument im Arsenal eines Menschen – wie Rorty – darstellen, der (im Unterschied zu Orwell) den *Realismus* für uns entzaubern will.

lungen abgehen. Nach meiner Interpretation bestreitet Orwell die Existenz eines autonomen Individuums, weil er noch mehr bestreitet, nämlich dass es überhaupt etwas außerhalb der Zeit, etwas Grundlegenderes als den Zufall gibt, von dem man erwarten könnte, dass es solche zufällige Ereignisfolgen blockierte oder sogar rückgängig machte. [*KIS*, S. 299 f.]

Dies klingt, als ob die *bestimmenden* Determinanten der Geschichte lediglich eine Angelegenheit des Zufalls wären – Ergebnisse, die von *Zufällen* abhängen, die sich der Kontrolle des Menschen entziehen. Da Rorty darauf bedacht ist, eine sehr dubiose These ("die Fortsetzung der Zivilisation, wie wir sie kennen, ist metaphysisch garantiert") einer anderen These ("Nichts ist garantiert: Zufälle passieren einfach") gegenüberzustellen, neigt er dazu, von einer tadellosen Interpretation der exegetischen Behauptung, Orwell glaube an die Kontingenz der Geschichte, zu einer scheinbar weitaus weniger plausiblen Interpretation dieser Behauptung zu gelangen. Er fällt (zumindest *anscheinend*) von der einen Behauptung, wonach Orwell glaubt, nichts garantiere, dass Dinge sich eher in eine Richtung als in eine andere entwickeln, in die andere Behauptung, Orwell glaube, die zukünftige Entwicklung der Geschichte sei essenziell *unserem Einfluss entzogen*. Rorty bekennt sich nie explizit zu dieser fatalistischen Interpretation von Orwells Sicht der Geschichte; seine Verschiebung der Rhetorik der Kontingenz in eine derartige Richtung führt aber zu einer Interpretation von Orwells Roman, die es schafft, Orwells eigene ethische und politische Motivation zum Schreiben dieses Romans zu übersehen.¹⁴

Rorty zitiert folgende Bemerkungen aus einem 1944 erschienenen Zeitungsartikel Orwells als weiteren Beweis für die Richtigkeit seiner Interpretation des Romans:

Der Irrtum liegt darin zu glauben, dass man unter einem diktatorischen Regime innerlich frei sein könne. [...] Der größte Fehler besteht darin, sich einzubilden, der Mensch sei ein autonomes Individuum. Die heimliche Freiheit, die man sich angeblich unter einer undemokratischen Regierung erhalten kann, ist reiner Unsinn, weil man niemals vollkommen Herr über seine Gedanken ist. Philosophen, Schriftsteller, bildende Künstler,

14. Dass Rorty Orwells politische Motivation – und damit den im Roman impliziten Ruf nach politischer Wachsamkeit – so völlig übersieht, ist recht erstaunlich, da Rorty sich in seinen Ansichten über Politik im Allgemeinen von jeder Form von Fatalismus fernhält.

sogar Naturwissenschaftler brauchen nicht nur Ermutigung und ein Publikum. Sie brauchen ständig Anregungen durch andere Menschen. [...] Streicht man die Redefreiheit, verdorren alle kreativen Fähigkeiten.¹⁵

Rorty greift diese Bemerkung heraus, weil sie die Wichtigkeit der *Konversation* betont.¹⁶ Für ihn ist die Passage eine Widerlegung der Begriffe "innere Freiheit" und "autonomes Individuum"¹⁷, wobei er das Ziel verfolgt, dasselbe Argument gegen den *Realisten* vorzubringen, das ein Rortianischer Kritiker vorzubringen versucht: Wahrheiten werden nicht entdeckt, sie werden gemacht, und sie werden innerhalb von Gemeinschaften im Zuge eines Konversationsprozesses gemacht. Abgesehen von der gemeinsamen Teilnahme an einer solchen laufenden Konversationen bindet uns nichts aneinander: Die bloße Tatsache, ein menschliches Wesen zu sein, sorgt noch nicht für Gemeinsamkeiten mit anderen. Rorty schlägt weiter vor, dass diese Passage aus dem Jahr 1944 in Zusammenhang mit der Schlüsselstelle gelesen werden sollte und dass diese beiden Stellen gemeinsam auf jene Art der Interpretation Orwells hinweisen, die Rorty selbst favorisiert. Ausgehend von diesen beiden Stellen gelangt Rorty zu dem Schluss, Orwells Ansichten seien frei von suspekten Vorstellungen wie z. B. der, dass Wahrheit unabhängig davon ist, was wir sagen und denken, der Vorstellung, dass die Möglich-

15. Vgl. George Orwell, *The Collected Essays, Journalism and Letters*, hg. von Sonia Orwell und Ian Angus, New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1968, Bd. III, S. 133. Hinweise auf diese Ausgabe werden von nun an mit *CEJL* abgekürzt.

16. Orwell stimmt mit Rorty darin überein, dass man, um überhaupt weiterhin denken zu können, seine Gedanken mit anderen teilen können muss; und dazu muss man die Freiheit besitzen, anderen *sagen* zu können, was man denkt. Das allein kann jedoch schwerlich als Billigung antirealistischer Thesen gesehen werden, wie Rorty des Weiteren vorschlägt, etwa der These, dass moralische Werte und Normen lediglich auf einem kommunikativ zustande gekommenen Konsens zwischen Menschen beruhen (= 4'), oder der These, dass der moralische Status eines Wesens nicht von bestimmten Merkmalen abhängt, sondern durch historisch entwickelte Praktiken einer moralischen Gemeinschaft zustande kommt (= 7').

17. "Ich nehme an, dass Orwells Behauptung, es gebe keine *innere* Freiheit, kein 'autonomes Individuum', von den historischen [...] Kritikern des 'liberalen Individualismus' erhoben wird" (*KIS*, S. 286). Orwell behauptet jedoch gar nicht, es gebe nicht so etwas wie innere Freiheit oder ein autonomes Individuum. In den Stellen in seinem Werk, auf die Rorty (dadurch, dass er sie unter Anführungszeichen setzt) hier anspielt (vgl. z. B. *CEJL*, Bd. II, S. 135) geht es ihm lediglich darum zu zeigen, dass *unter gewissen politischen Umständen* diese Art von Freiheit oder Autonomie – die Orwell mit Freiheit der Gedanken gleichsetzt – nicht mehr möglich ist.

keit von Freiheit und Moral an ein solches Verständnis von Wahrheit gebunden ist, oder der Vorstellung, dass wir allein auf Grund unseres faktischen Menschseins etwas gemein haben.¹⁸ Die zentrale Aussage des Romans liegt laut Rorty nicht in der Beschäftigung mit solchen Vorstellungen, sondern eher in der Verteidigung des Rortianischen Liberalismus – genauer gesagt in einer Verteidigung der Vorstellungen, dass Grausamkeit das Schlimmste ist, was wir tun, und dass es mehr auf Freiheit als auf Wahrheit ankommt.

Grausamkeit ist sicher ein wesentliches Ingrediens in einer der zentralen Passagen von *1984*. Indem O'Brien Winston Smith Schmerzen zufügt und ihn erniedrigt, gelingt ihm letzten Endes, Winston glauben zu machen, er sage die Wahrheit, wenn er "2 + 2 = 5" sagt. Rortys Diskussion dieser zentralen Szene fußt auf der Gegenüberstellung zweier Verstehensweisen dessen, was an dieser Szene so erschreckend ist: Entweder ist sie es deshalb, weil es O'Brien gelingt, Winstons Glauben an die Vorstellung objektiver Wahrheit zu zerstören, oder weil er "das Denkvermögen von Menschen in Stücke reißen und zu neuen Formen nach [seiner] Wahl wieder zusammensetzen" will.¹⁹ Da Rorty diese Gegenüberstellung nicht weiter ausarbeitet, erscheint sie erzwungen und der Hinterfragung einer *realistischen* Interpretation Orwells aus dem Weg zu gehen²⁰: Was ist, wenn der beste Weg (d. h. etwas, das als solches beschrieben werden kann), das Denkvermögen des Menschen in Stücke zu reißen, darin bestünde, sein Festhalten am Konzept der objektiven Wahrheit zu unterminieren? Rorty verfolgt diesen Gedanken weiter, allerdings bereichert er sein Konzept von Liberalismus um eine weitere Nuance, was dieses Problem auf ersten Blick nur noch zu verschärfen scheint:

[Es gibt] noch Schlimmeres [...], als Menschen so zu peinigen, dass sie vor Qual schreien: man kann die Qual so ausnutzen, dass die Gepeinigten auch dann, wenn die Qual vorbei ist, nicht wieder zu sich finden können. Man erreicht das dadurch, dass man sie dazu bringt, Dinge von einer Art zu tun oder zu sagen – möglichst auch zu glauben, zu wünschen, zu denken –,

18. Rorty kann in diesen drei Vorstellungen nichts anderes als eine Version realistischer Thesen erkennen – vor allem Versionen von (2), (4) bzw. (7).

19. Das Zitat stammt aus *1984* (Frankfurt–Berlin–Wien: Ullstein Verlag, 1984), zitiert von Rorty in *KIS*, S. 287.

20. Wichtiger ist freilich, dass sie der Frage nach einer nicht-*realistischen* Interpretation von Orwell aus dem Weg geht, wonach ein Projekt, das (beschrieben werden kann als eines, das) Winstons Festhalten am Konzept der objektiven Wahrheit unterminiert, untrennbar zu O'Briens Bestreben gehört, Winstons Hirn zu zerreißen.

die es den Gequälten unmöglich macht, sich jemals damit abzufinden, dass sie dazu fähig waren. [KIS, S. 285.]

Das Schlimmste, was man jemandem antun kann, ist, ihn in seiner Angst so schreien zu lassen, dass er nicht mehr zu sich finden kann. Unter der Oberfläche entdeckt man – sowohl hier als auch in Rortys weiterer Erörterung – den Gedanken, dass das Schlimmste, was man jemandem antun kann, nicht Grausamkeit *an sich* ist, sondern jemandenn (mit welchen Mitteln auch immer) so weit zu bringe, dass er nicht mehr zu sich finden kann (Grausamkeit ist einfach ein extrem effektives *Mittel*, um dieses Ziel zu erreichen). Dieser Gedanke ist fraglos für Orwells Roman zentral; aber für sich genommen spricht er nicht für eine Rortianische Interpretation des Romans. Es bleibt die Frage: Was ist das effektivste Mittel, jemanden unfähig zu machen, dass er wieder zu sich findet? Der erste Satz der Schlüsselstelle scheint eine Richtung nahezulegen, in der die Antwort zu suchen ist: “Die Partei hat dir befohlen abzustreiten, was du mit eigenen Augen gesehen und mit eigenen Ohren gehört hast. Das war ihr letzter, wesentlichster Befehl.” Winstons folgender Gedanke scheint eine Möglichkeit aufzuzeigen, wie man sich gegen die Strategie der Partei verteidigt, die darauf abzielt, einen unfähig machen, sich wieder finden zu können: “Binsenwahrheiten sind wahr! Halte daran fest!”

Rorty sieht selbst die Möglichkeit einer solchen Interpretation der zentralen Passage. Aber er erkennt nicht, wie eine solche Interpretation von einer realistischen Interpretation des Romans zu trennen wäre. Dadurch ist Rorty gezwungen zu argumentieren, die Falschheit der Behauptungen, von deren Richtigkeit O’Brien Winston zu überzeugen versucht, sei irrelevant für ein Verständnis von O’Briens Projekt (Winstons Denkvermögen in Stücke zu reißen und es zu neuen Formen nach seiner Wahl wieder zusammzusetzen). Rorty besteht darauf, dass es bei einem richtigen Verständnis der zentralen Folterszene unerheblich ist für die Szene, dass “zwei plus zwei vier” zufällig richtig ist. Nach Rortys Ansicht ist für diese Szene die Tatsache ausschlaggebend, dass Winston glaubt, was er sagt (wenn er sagt “zwei plus zwei ist vier”). Der Horror der Szene rührt einzig und allein daher, dass es ihm nicht erlaubt ist zu sagen, was er glaubt, ohne verletzt zu werden. Worum es Orwell dabei geht, ist die Fähigkeit, mit anderen Menschen über das sprechen zu können, was für einen wahr zu sein scheint; ob das, was man glaubt, tatsächlich wahr ist oder nicht, ist für Orwells Zweck völlig unerheblich:

[E]s komm[t] nicht darauf an, ob “zwei plus zwei ist vier” der Wahrheit entspricht, noch weniger, ob diese Wahrheit “subjektiv” ist oder “einer

äußeren Realität korrespondiert”; sondern es komm[t] nur darauf an, dass man es, wenn man daran glaubt, auch sagen kann, ohne verletzt zu werden. Mit anderen Worten kommt es nur darauf an, dass man mit anderen Menschen über das, was einem wahr scheint, sprechen kann; es spielt keine Rolle, was tatsächlich wahr ist. Wenn wir für Freiheit sorgen, kann die Wahrheit für sich selbst sorgen. Wenn wir ironisch genug gegenüber unseren eigenen abschließenden Vokabularen und neugierig genug auf die Vokabulare anderer sind, müssen wir uns keine Sorgen machen, ob wir unmittelbar in Berührung mit moralischer Realität stehen oder von Ideologie verblendet oder schwächliche “Relativisten” sind. [KIS, S. 285.]

Rorty konfrontiert hier “Orwells Bewunderer” mit zwei Optionen dafür, wie man über das in dieser Szene Wesentliche denken kann: Entweder kommt es (i) darauf an, dass “ $2 + 2 = 4$ ” wahr ist (d.h. das, was wir sagen, ist unabhängig davon, was unsere Gemeinschaft für wahr erachtet, gegenüber etwas verantwortlich), oder es kommt (ii) auf die Freiheit an (d.h., die Freiheit zu sagen, $2 + 2 = 4$, sofern es das ist, was wir glauben, oder zu sagen, $2 + 2 = 5$, wenn wir das glauben). Rorty stellt die Optionen für eine Interpretation Orwells so dar, als ob es einer Wahl zwischen (i) und (ii) bedürfe, und schließt, dass nach Orwells Auffassung Freiheit zählt und nicht die Tatsache, dass das, was wir sagen, gegenüber etwas verantwortlich ist, was unabhängig davon ist, was wir sagen. Was, fragt Rorty letztlich, verlieren wir, wenn wir schließen, dass das, was Winston zerstört, nicht der Verlust der Vorstellung objektiver Wahrheit ist, sondern vielmehr der Verlust seiner Freiheit? Wir verlieren gar nichts, legt Rorty nahe, und wir retten Orwell vor der Beschuldigung, dass er sich unnötigerweise mit metaphysischen Fragen wie der nach der “Wahrheit” beschäftigt. Winstons wahrer Verlust – der Verlust seiner Freiheit – rührt nicht daher, dass er den “Kontakt mit der äußeren Wirklichkeit verliert”, sondern daher, dass er seine Gesamtkohärenz verliert. Ich verliere meine Freiheit zu sagen und zu denken, was ich glaube, nicht dann, wenn es mir nicht gelingt, gegenüber etwas außerhalb der menschlichen Gemeinschaft verantwortlich zu sein – meint Rortys Orwell –, sondern dann, wenn meine Überzeugungen nicht mehr untereinander kohärent sind und ich mich dadurch nicht mehr vor mir selbst rechtfertigen kann:

Winston glauben zu machen, zwei und zwei sei fünf, hat nur den *einen* Sinn, ihn zu zerbrechen. Wenn man Menschen dazu bringt, ihre Überzeugungen ohne Grund zu verleugnen, dann ist das der erste Schritt dazu, sie unfähig zu machen, ein Selbst zu haben, da man sie unfähig macht, ein zu-

sammenhängendes Gewebe aus Überzeugungen und Wünschen zu knüpfen. Man macht sie in einem sehr genauen Sinn des Wortes irrational: sie können keinen Grund mehr für eine Überzeugung angeben, der mit ihren übrigen Überzeugungen zusammenpasst. Irrational werden sie nicht in dem Sinn, dass sie den Kontakt zur Realität verlieren, sondern so, dass sie nicht mehr rationalisieren – sich nicht mehr vor sich selbst rechtfertigen können. [KIS, S. 288.]

Rorty hat zweifellos Recht mit seiner Behauptung, dass wir laut Orwell unfähig werden, unser Selbst aufrechtzuerhalten, wenn uns systematisch unmöglich gemacht wird, Gründe für unsere Überzeugungen zu geben, die mit unseren anderen Überzeugungen zusammenpassen. Allerdings setzt Rorty das "Bilden eines kohärenten Selbst" gleich mit dem erfolgreichen "Rationalisieren der eigenen Überzeugungen". Was bedeutet dieses "Rationalisieren" der eigenen Überzeugungen? Ist das Kriterium dafür, ob ich meine Überzeugungen erfolgreich rationalisiert habe, darin zu sehen, dass ich ein Gewebe aus Überzeugungen geknüpft habe, in dem alle meine Überzeugungen in rationalen Beziehungen zueinander stehen? Oder geht es nur darum, dass ich und meine Gleichgesinnten davon ausgehen, dass meine Überzeugungen in einer solchen Beziehung zueinander stehen? Vieles von dem, was Rorty an anderer Stelle sagt, legt den Schluss nahe, dass er dies als unberechtigte Frage ablehnt. Seine Ablehnung einer solchen Unterscheidung (zwischen meinen Überzeugungen, die universell gerechtfertigt *erscheinen*, und jenen, die tatsächlich gerechtfertigt *sind*) spielt eine entscheidende Rolle in seiner Interpretation des Romans. Nach Rorty vertreten O'Brien und Winston zu Beginn ihres Gesprächs gleichermaßen kohärente, aber unterschiedliche Überzeugungen; am Ende ihrer Unterhaltung verfügt aber nur mehr einer von ihnen – nämlich O'Brien – über ein kohärentes Set von Überzeugungen. Gewiss *erfährt* O'Brien keinen Mangel an Kohärenz in seinem Gewebe an Überzeugungen. In diesem Sinne ist er in der Lage, sich vor sich selbst zu rechtfertigen. Bedeutet dies, dass seine Überzeugungen gerechtfertigt sind? Da Rorty annimmt, nur jemand, der dem *Realismus* verhaftet ist, könne die Ansicht vertreten, O'Briens Überzeugungen seien für weitere Kritik offen, schließt er, dass Orwell O'Briens Anspruch, sich selbst vor sich selbst zu rechtfertigen, weder widerlegen wollte noch so etwas wollen sollte.

Rortys Argument, dass die *Wahrheit* von "2 + 2 = 4" als irrelevant ausscheidet, führt zu einem Punkt, der zwar in sich selbst korrekt ist, aber kaum dazu taugt, seine Interpretation der Schlüsselszene des Romans zu untermauern: nämlich dass es O'Brien gelungen sein könnte, Winston zu "bre-

chen", ohne ihn dazu gebracht zu haben, etwas Falsches zu glauben. Wenn O'Briens Behandlung von Winston tatsächlich nur den Zweck verfolgte, eine gewisse Wirkung zu erzielen, und wenn die erwünschte Wirkung tatsächlich bloß darin bestand, Winston (mit jedem zur Verfügung stehenden Mittel) zu "brechen", dann hätte Rorty mit seiner Schlussfolgerung recht:

Wenn es eine Wahrheit gäbe, an die glauben zu müssen Winston zerbrechen würde, dann hätte O'Brien seinen Zweck genauso gut erreicht, wenn er Winston dazu brächte, diese Wahrheit zu glauben. [...] Die Wirkung wäre dieselbe gewesen, und nur auf die Wirkung kommt es O'Brien an. Wahrheit und Falschheit fallen weg. [KIS, S. 289]

Die Frage ist, ob es O'Brien in erster Linie darum geht, Menschen zu "zerbrechen" (in diesem Fall können Wahrheit und Falschheit als irrelevant ausscheiden), oder ob es ihm darum geht, sie auf eine sehr besondere Weise zu zerbrechen, nämlich so, dass ihr Denken in der Folge verklavt werden kann. Wenn das Ziel darin besteht, Winston so zu brechen, dass er nur mehr das glauben kann, was die Partei ihn glauben machen will, dann kann es nicht irrelevant sein, ob sein Festhalten an der Unterscheidung zwischen Wahrheit und Falschheit gebrochen werden kann. Was braucht es, um das Denken eines Menschen zu versklaven? (Man hätte meinen können, dass der Roman als Ganzer diese Frage erforschen sollte.)

An diesem Punkt nimmt Rortys Interpretation eine eher überraschende Wendung – eine, die diese Frage völlig müßig macht. Rorty geht davon aus, dass O'Brien mit seiner Folterung Winstons letztendlich nichts anderes anstrebt, als ihn zu brechen: Er hat kein Interesse daran, Winstons eigene Ideen auf eine Linie mit denen der Partei zu bringen. Dieser interpretative Anspruch hat das Verdienst (oder das, was Rorty als solches betrachten möchte), Argumente dafür zu liefern, dass Wahrheit und Falschheit als vollkommen irrelevant für das Verstehen jener Schlüsselszene von 1984 wegfallen können, allerdings um den offensichtlichen Preis, dass viel von der Handlung im letzten Drittel des Romans dadurch mysteriös wird. Wenn es lediglich darum geht, Winston zu "brechen", warum verbringt dann O'Brien im letzten Teil des Romans so viel Zeit damit, mit Winston zu diskutieren, ob verschiedene historische Ereignisse so geschehen sind, wie Winston sich erinnert, oder so, wie die Partei (im Moment) befindet, sie seien geschehen? Warum verbringt er so viel Zeit damit zu versuchen, Winston seiner Überzeugung zu berauben, dass dieser einmal ein Foto von Rutherford gesehen hätte, das die offizielle Version der Partei über Rutherford's Ende als Fälschung entlarvte?

Warum steckt O'Brien so viel Energie in den Versuch, Winstons Fähigkeit zu zerstören, zu einer Sicht der Wahrheit zu gelangen, die unabhängig von der von der Partei vertretenen Version der Wahrheit ist?

O'Brien scheint sein Ziel auf einem außerordentlich verschlungenen Weg zu erreichen – sofern sein Ziel tatsächlich bloß darin besteht, Winston zu "zerbrechen". In Rortys Augen scheint O'Brien besessen davon zu sein, Winston so weit zu bringen, dass er etwas Falschem ohne Grund zustimmt. Rorty erkennt das Problem, das sich dadurch für seine Interpretation ergibt, und zieht den ihm angesichts seines interpretativen Anspruchs einzig möglichen Schluss: Die Obsession, Winston dazu zu bringen, etwas Falschem zuzustimmen, ist einfach O'Briens *Obsession* und hat nichts mit O'Briens eigenem Haften an den Überzeugungen zu tun, von deren Wahrheit er Winston überzeugen will (abgesehen davon, dass der Roman als Ganzer versucht, die Wichtigkeit der "Möglichkeit der Wahrheit" zu untersuchen). Laut Rorty findet O'Brien einfach Gefallen daran, Menschen auf diese spezielle Weise zu foltern. Er hat einen sehr perversen Geschmack, was das Leiden betrifft, das er anderen am liebsten zufügt, und er ergötzt sich daran, immer neue Varianten zu erfinden, um den Prozess in die Länge zu ziehen. Ihm liegt daran, sich an diesem Spektakel des besonderen geistigen Schmerzes zu erfreuen, den er durch seine besondere Art des Verhörs in Winston auslöst:

Winston wird nicht zerbrochen, damit er parteikonform wird. Die Innere Partei foltert Winston nicht, weil sie Angst vor Revolution hätte [...]. Sie foltert Winston, nur um ihm Schmerz zuzufügen und damit vielleicht einem ihrer Mitglieder, vor allem O'Brien, größeres Vergnügen zu bereiten. Das einzige Ziel von O'Briens siebenjähriger, intensiver Erforschung Winstons war die Vorbereitung des reichen, komplizierten, delikaten, fesselnden Schauspiels mentaler Qual, das Winston eines Tages bieten würde. [... Das] letzte Drittel von *1984* [handelt] von O'Brien [...], nicht von Winston – vom Foltern, nicht vom Gefoltertwerden. [*KIS*, S. 290 f.]

Diese Passage ist ein atemberaubendes Beispiel dafür, wie weit Rorty in seiner Interpretation zu gehen bereit ist, um die Bedeutung von Ausdrücken wie "Wahrheit", "Wirklichkeit" und "Objektivität" herunterzuspielen, die im ganzen Roman immer wieder vorkommen. Rorty sieht keine andere Möglichkeit, einem solchen Vokabular einen Ehrenplatz in einer Interpretation des Romans einzuräumen, als für eine realistische Interpretation zu optieren. Um einer solchen Interpretation so gut wie möglich auszuweichen, geht Rorty so weit, dieses Vokabular so darzustellen, als würde es zu O'Briens Arsenal an Folter-

werkzeugen gehören. Dies führt Rorty zu folgendem exegetisch erstaunlichem Schluss: Der zentrale Punkt des letzten Drittels von *1984*, in dem dieses Vokabular einen so prominenten Platz einnimmt, hat nichts mit jenen Konzepten zu tun, die von diesem Vokabular bezeichnet werden.²¹ Das letzte Drittel von *1984* beschäftigt sich einzig und allein mit O'Brien und seiner Freude am Foltern. So fasst denn Rorty seine Sicht des Romans folgendermaßen zusammen: "[...] meine ich, dass die Phantasievorstellung von der endlosen Folter [...] für *1984* wesentlich ist und dass die Frage nach der 'Möglichkeit der Wahrheit' nur irreführen soll."²²

Nach alledem sollte hinreichend klar sein, dass Rorty im wörtlichen Sinne *unfähig* ist, Orwell zu *lesen*, und dass diese Unfähigkeit auf einer anderen Unfähigkeit beruht, nämlich sich von gewissen philosophischen Anliegen zu lösen. Ein Nebeneffekt davon ist indes, dass vieles von dem, was zu sagen und für künftige Generationen als sagbar erhalten zu können für Orwell ein zentrales Anliegen war, sich als etwas herausstellt, das uns eben der Möglichkeit des Sagens beraubte, sofern Rortys Strategie des (Auf-)Lösens philosophischer Probleme mittels "Ersetzung des Vokabulars" erfolgreich wäre.

Letztlich versucht Rorty mit seiner Interpretation von *1984*, mit Bezug auf den Roman seine eigenen Lehren zu rechtfertigen. Die größte Ironie dieses Versuchs besteht darin, dass der Roman – unter dem Label "Neusprech" – vielleicht die gründlichste Erforschung der potenziellen intellek-

21. Nach Rortys Interpretation scheint seltsamerweise das letzte Drittel des Romans fast nichts mit der Erzählung der ersten beiden Dritteln des Roman zu tun zu haben (in denen Winston immer wieder seine Beschuldigungen gegen die Gesellschaft, in der er lebt, in diesem Vokabular formuliert).

22. *KIS*, S. 295. Rorty schreibt Judith Shklar die Formulierung des von ihm favorisierten Konzepts von Liberalen zu, wonach dies Menschen sind, "die meinen, dass Grausamkeit das schlimmste ist, was wir tun" (*KIS*, S. 14.) Rorty fasst seine eigene Interpretation von Orwells Roman – die das Thema der Grausamkeit in den Vordergrund stellt und das Thema der "Möglichkeit der Wahrheit" (als interpretatives Ablenkungsmanöver) in den Hintergrund rücken lässt – als eine Interpretation auf, die Orwell als "guten Liberalen" hinstellt. Es ist daher bemerkenswert, dass Shklar in ihrem eigenen Essay über *1984* nicht zwischen einer Interpretation des Romans, die das Thema der Schrecken der Grausamkeit in das Zentrum des Romans stellt, und einer, die die Leugnung der Wirklichkeit ins Zentrum stellt, wählen muss. Sie fasst ihre Interpretation des Romans so zusammen: "Grausamkeit und vor allem die Leugnung der Wirklichkeit [...] sind es, was die politische Ordnung von *1984* ausmachen"; vgl. Judith Shklar, "Nineteen Eighty-Four: Should Political Theory Care?", in: Stanley Hoffmann (Hg.), *Political Thought and Political Thinkers*, Chicago/IL: University of Chicago Press, 1998, S. 344 (meine Hervorhebung).

tuellen Implikationen enthält, die das Ersetzen eines Vokabulars durch ein anderes mit sich bringt. (Bemerkenswerterweise kommentiert Rorty diesen Punkt des Romans überhaupt nicht.) Ein Zweck von Neusprech besteht in der *Schaffung* eines Vokabulars für neue Konzepte (wie "Zwiedenk" oder "Gedankendelikt"), deren tägliche Verwendung für die Aufrechterhaltung der Praktiken und Überzeugungen der Parteimitglieder wesentlich ist. Aber der wichtigste Zweck von Neusprech ist die *Zerstörung* von Konzepten. Dieses destruktive und vorgeblich befreiende Potenzial von Neusprech sollte Rorty besonders interessieren; am Ersetzen von Vokabularen als Methode zur Lösung philosophischer Probleme zieht ihn nämlich besonders die Aussicht an, dass es dadurch unmöglich werden könnte, alte, nutzlose Probleme zu formulieren. Die implizite Annahme dahinter besagt, dass ein Problem, das nicht mehr formuliert werden kann, nicht mehr existiert.²³

Eine solche Methode *kann* zweifellos befreiend wirken. Wird das Vokabular gewechselt, so ändert sich auch, über welche Dinge wir sprechen können. Wenn es Dinge wie Phlogiston oder Hexen nicht gibt und wenn der einzige Zweck der Wörter "Phlogiston" und "Hexen" früher darin bestand, über derlei Dinge reden zu können, dann wäre nichts verloren und manches gewonnen, wenn diese Vokabeln entsorgt würden. Zudem kann ein Wechsel des Vokabulars auch bewirken, dass wir uns mit *anderen* Dingen beschäftigen: Wir entdecken vielleicht interessantere Dinge, mit denen sich zu beschäftigen sich lohnt, und wenden unsere Aufmerksamkeit von weniger lohnenden Beschäftigungen ab. Das sind die Aspekte, die Rorty beim Ersetzen von Vokabeln interessieren. Bei der Diskussion um Neusprech in 1984 geht es aber vor allem darum, dass alle diese Aspekte beim Ersetzen von Vokabularen ein zweiseitiges Schwert sind. Ein Wechsel des Vokabulars kann uns auch der Fähigkeit berauben, über Dinge zu sprechen, über die wir eigentlich sprechen möchten, wenn wir nur könnten. Eine ausreichend radikale Veränderung in den uns zur Verfügung stehenden diskursiven Ressourcen könnte auch *uns* so radikal verändern, dass wir nicht mehr in der Lage sind, über Dinge auch nur sprechen zu wollen, die früher einen Gutteil unseres Denkens ausmachten. Und sie kann uns der diskursiven Ressourcen berauben, die notwendig sind, um die Frage zu erforschen – und daher neu zu stellen –, ob wir in einer Situation, in der wir unfähig sind, uns unsere früheren Wünsche auch nur vorzustellen, und uns nur das wünschen können, was wir uns jetzt wünschen, wirklich besser dran sind.

23. Ich glaube, dass diese Prämisse hinsichtlich der meisten philosophischen Probleme falsch ist, aber ich gehe auf diesen Punkt hier nicht genauer ein.

Gibt es eine Evolution der Vernunft?

Gerhard Frey (Innsbruck)

1. Was ist und wie entstand Vernunft?

Kann ein individuelles Gehirn wirklich perfekt sein? Die Frage kann wohl grundsätzlich verneint werden. Das Hauptargument dafür ist die Tatsache, dass das Gehirn nicht abgrenzbar ist. Es ist rein physiologisch ein Teil des Gesamtnervensystems. Denken, Fühlen und Empfindung die weitgehend das ausmachen, was wir Bewusstsein bezeichnen ist zwar auch in bestimmten Gehirnabschnitten lokalisiert, aber wir wissen, dass letztlich immer wieder alle Teile unseres Körpers beteiligt sind.

Damit kommen wir zur Überzeugung, dass die Vernunft nicht allein in einem individuellen Gehirn ihren Sitz haben kann. Aus mannigfachen Erfahrungen und Untersuchungen wissen wir, dass die Isolierung zu schweren physischen und psychischen Schädigungen führt. Neuere Untersuchungen etwa von R. Spitz wiesen nach, dass Kleinkinder, die vor allem ohne jegliche sprachliche Zuwendung aufwuchsen, nicht die Fähigkeiten einfacher Aktivitäten erlangten. Die Vernunft- und Intelligenzfähigkeiten waren fast vollständig blockiert. Bei sogenannten Wolfskindern hat man ganz ähnliche Beobachtungen gemacht.

Alle derartigen Beispiele zeigen, dass die menschliche Vernunft nie auf ein einzelnes Individuum beschränkt sein kann. Denken und Handeln setzt immer eine kommunizierende und kooperierende Gesellschaft voraus. Wie weit eine entwickelte Sprache dafür Voraussetzung ist, kann man im Einzelnen nur schwer erforschen.

Um unsere Frage nicht ausufern zu lassen, wollen wir uns im Folgenden auf unsere menschliche Vernunft beschränken. Damit sind wir genötigt, uns auf die uns erhaltenen oder indirekt erschließbaren Fakten zu beschränken. Diese lassen sich im Wesentlichen in vier Gruppen gliedern: 1) Fossile Relikte von Frühzeitmenschen, 2) Artefakte und Sprache, 3) Ethnologische Vergleiche, 4) Kulturgeschichte und die Entwicklung der sozialen Verhältnisse.

Humane und prähumane Fossile sind für unsere Fragestellung vor allem durch die Schädelformen und die Möglichkeit ihres Vergleiches aufschlussreich. Am wichtigsten sind die Erkenntnisse, die wir aus der Kulturgeschichte gewinnen, und die ohne unsere Kenntnisse der Artefakte und vor allem von Bild, Schrift und Sprache nur sehr lückenhaft wäre.