

Rorty und der Eliminative Materialismus –  
eine Mesalliance?

Bemäße sich der Rang eines Philosophen daran, mit wie vielen Ismen er zugleich jonglieren kann, so könnte über den Ausnahmerang Richard Rortys kein Zweifel bestehen. Die philosophischen Keulen »Pragmatismus«, »Kulturalismus«, »Historismus« und »Kontextualismus« zugleich in der Luft zu halten mag noch kein großes Kunststück sein. Zusätzlich jongliert Rorty aber mit vier weiteren Ismen, die schlecht zu dem ersten Quartett passen: »Naturalismus«, »Materialismus«, »Physikalismus« und »Behaviorismus«.<sup>1</sup> Dieses zweite Quartett nenne ich im Folgenden das *naturalistische Quartett*, das erste hingegen das *kulturalistische*. Die Aufzählung ist unvollständig; es fehlen mindestens noch Rortys »Antifundamentalismus« und sein »Holismus«, die sich den beiden Quartetten nicht zuordnen lassen. Fremdetikettierungen wie »Relativismus« lasse ich außer Betracht. Es kann nicht überraschen, dass ein beträchtlicher Teil der Rorty-Exegese mit der Frage befasst ist, ob – und wenn ja, wie – sich alle seine Ismen miteinander vereinbaren lassen.

Spätestens seit dem Erscheinen von *Der Spiegel der Natur* wird dem kulturalistischen Quartett ein systematisches Übergewicht zugeschrieben. Dies legt die Vermutung nahe, dass sich in Rortys philosophischer Entwicklung grob zwei Phasen unterscheiden lassen: eine frühe, die durch sein Bekenntnis zum Eliminativen Materialismus charakterisiert ist, und eine späte, in der eine pragmatisch-kulturalistische Wende stattgefunden hat. Diese Vermutung trifft aber die Sache nicht, denn Rorty hält auch nach der vermeintlichen Wende daran fest, seine Philosophie naturalistisch, materialistisch, physikalistisch und behavioristisch zu nennen. Welche Brüche es in Rortys Philosophie auch immer geben mag, die programmatische Ersetzung eines umfassenden Naturalismus

<sup>1</sup> Vgl. die Kapitel »Bildung und Naturalismus«, »Der Behaviorismus« und »Ein Materialismus ohne Leib-Seele-Identität«, in: Rorty (1981 a), S. 410–421, 114–123 und 131–143; sowie »In Defense of Eliminative Materialism« (1970 B); »Epistemological Behaviorism and the De-Transcendentalization of Analytic Philosophy« (1978 B); »Non-Reductive Physicalism« (1987 A).

durch einen umfassenden Kulturalismus scheint nicht darunter zu sein.

Die größte Irritation geht für viele Autoren von dem Umstand aus, dass Rorty sich in der Philosophie des Geistes zum *Eliminativen Materialismus* bekennt.<sup>2</sup> Es sei nicht zu sehen, wie diese scientistische Extremposition, die noch die psychophysische Identitätstheorie überbietet, mit Rortys entspannten Auffassungen zum kulturellen Status der Wissenschaften vereinbar sei. Allgemein sieht Rorty die Naturwissenschaften als eine Reihe etablierter sozialer Praktiken unter anderen an, als »einen Versuch, mit verschiedenen Teilstücken der Welt zurechtzukommen«, während Ethik ein Versuch sei, »mit anderen Stücken zurechtzukommen«.<sup>3</sup> Vor allem sollten wir »aufhören zu meinen, dass der Physik irgendetwas *entspricht*«.<sup>4</sup> Der nahe liegende Einwand lautet, dass die Forderung nach einer Ersetzung der Alltagspsychologie durch explanatorisch überlegene neurowissenschaftliche Theorien des Mentalen schlecht mit einem derart pragmatisch-instrumentalistischen Wissenschaftsverständnis zusammenpasst. Kritisiert wird, »dass Rorty der Wissenschaft in seiner Philosophie des Geistes einen zentraleren Rang einräumt, als mit seiner holistischen, pragmatischen und hermeneutischen Wissenschaftstheorie vereinbar wäre«.<sup>5</sup>

Ich werde im Folgenden der Versuchung widerstehen, Inkonsistenzen zwischen den naturalistischen und den kulturalistischen Anteilen der Philosophie Rortys herauszuarbeiten. Stattdessen werde ich Rortys Anwaltschaft für den Eliminativen Materialismus als einen *Schlüssel* ansehen, der uns Aufschluss über ein verbreitetes *naturalistisches Selbstmissverständnis* einer bestimmten Art von Wissenschaftspropaganda verschafft. Auf den ersten Blick erscheint es ja als ein Treppenwitz, dass der Eliminative Materialismus in den 60er Jahren ausgerechnet von den *Anything goes*-Kulturalisten Rorty und Feyerabend auf den Weg gebracht wurde. Auf den zweiten Blick liegt in diesem Umstand eine eigene

<sup>2</sup> Vgl. Rorty (1970 B).

<sup>3</sup> »Physics is a way of trying to cope with various bits of the universe; ethics is a matter of trying to cope with other bits.« Rorty (1982 A), S. xliii.

<sup>4</sup> »[W]e cease to think of physics as *corresponding* to anything.« Rorty (1987 A), S. 287.

<sup>5</sup> »But the real difficulty lies in Rorty's according too much prominence to science in his philosophy of mind to fit his holistic, pragmatic, hermeneutic philosophy of science.« Furlong (1988), S. 499.

Logik, deren Prinzip lautet: *Les extrêmes se touchent*. Mich interessiert das Licht, das von dorthin auf den Eliminativen Materialismus fällt, dass dieser von den Ultrakulturalisten Rorty und Feyerabend vertreten wird oder wurde.

Der Eliminative Materialismus (kurz: Eliminativismus) erschien Mitte der 60er Jahre als ein neuartiger Lösungsvorschlag für das Geist/Körper-Problem auf der philosophischen Bühne.<sup>6</sup> Er sollte die begrifflichen Schwierigkeiten einer Reduktion mentaler auf physische Phänomene unterlaufen, auf die seine materialistische Vorläuferposition, die psychophysische Identitätstheorie, keine überzeugende Antwort wusste. Rorty und Feyerabend hatten erkannt, dass die These der Identität von geistigen und Gehirnprozessen, wörtlich verstanden, die reduktionistischen Ansprüche ihrer Vertreter nicht erfüllt, da aus ihr aufgrund der Symmetrie der Identitätsbeziehung mit gleichem Recht auch ein Panpsychismus abgeleitet werden kann. Zudem gerät die Identitätstheorie mit Leibniz' Gesetz in Konflikt, das für Identität eine Übereinstimmung in *sämtlichen* Eigenschaften oder Attributen verlangt. Neuronalen Prozessen müssten dafür mentale Eigenschaften zuschreibbar sein, was aber in der Regel zu kategorienfehlerhaften Prädikationen führt. Die Motivation für die Entstehung des Eliminativismus als der »disappearance form« der Identitätstheorie (Rorty) ist somit scheinbar paradox. Weil die Identitätsthese im Sinne einer *Reduzierbarkeitsbehauptung* zu stark ist, tritt der Materialismus die Flucht nach vorn an und wird *eliminativ*, also offenbar noch stärker. Um das Reduktionsproblem zu umgehen, muss er »seine Theorie ohne jeden Bezug auf vorhandene Terminologie entwickeln«.<sup>7</sup> Unsere vertrauten alltagspsychologischen Redeweisen sind unwissenschaftlich jenseits der Reformierbarkeit, weshalb sie *grosso modo* ersetzt werden müssen, ohne auf die in das intentionale Idiom eingebauten Klassifikationen überhaupt Bezug zu nehmen. Der Eliminativismus verzichtet großmütig darauf, die Alltagspsychologie haushoch zu besiegen, er zieht es vor, wegen Unbespielbarkeit des Platzes nicht anzutreten, jedenfalls nicht zu Auswärtsspielen. Paul Churchland fasst das Programm so zusammen:

6 Vgl. Rorty (1965 A) sowie Feyerabend (1963 a) und (1963 b). – Die folgende Darstellung orientiert sich an Keil (1993), S. 68ff.

7 »The proper procedure for him to adopt is to develop his theory without any recourse to existent terminology.« Feyerabend (1963 b), S. 295.

»Der Eliminative Materialismus behauptet, daß unsere *common sense*-Auffassung psychischer Phänomene eine radikal falsche Theorie darstellt, eine mit so grundlegenden Fehlern behaftete Theorie, daß eine abgeschlossene Neurowissenschaft sowohl die Prinzipien als auch die Ontologie dieser Theorie am Ende nicht reibungslos reduzieren, sondern schlicht ersetzen wird.«<sup>8</sup>

Die Ersetzung der Alltagspsychologie durch die Neurowissenschaften ist *wünschenswert*, und sie ist *zu erwarten*, dies sind die beiden Teilthesen des Eliminativismus. Die erste Teilthese beruht auf der Behauptung einer wissenschaftlichen Überlegenheit, die zweite hat den Status einer kulturellen Prophezeiung. Die Überlegenheitsthese betrifft die Erklärungsleistung der verglichenen Theorien. Während die Alltagspsychologie »ein stagnierendes oder degenerierendes Forschungsprogramm ist, und dies seit Jahrtausenden«, sind die Naturwissenschaften für Churchland auf dem Wege zur »größten theoretischen Synthese in der Geschichte der Menschheit«. Wiewohl die naturwissenschaftlichen Theorien »noch äußerst unvollständig« sind, werden sie sich als konkurrenzlos erfolgreich in der Vorhersage menschlichen Verhaltens erweisen.<sup>9</sup> So sieht es auch Rorty:

»Jede Rede, jeder Gedanke, jede Theorie, jedes Gedicht, jede Komposition und jede Philosophie wird sich als etwas herausstellen, das in einer rein naturalistischen Terminologie vollständig voraussagbar ist. Einige »Atom-plus-leerer-Raum«-Theorien über die in menschlichen Wesen stattfindenden Mikroprozesse werden es ermöglichen, jeden einzelnen Laut oder jedes Schriftzeichen vorauszusagen, das je geäußert werden wird.«<sup>10</sup>

Unschön an dieser Passage ist das Futur. Die immense Erklärungsleistung naturalistischer Theorien wird von Rorty nicht etwa belegt, sondern für die Zukunft in Aussicht gestellt. Im Unterschied zu Churchland, der sich um eine wissenschaftliche Evaluierung der Alltagspsychologie bemüht, überspringt Rorty den Theorienvergleich und stellt unbesehen einen Wechsel auf die zukünftige Wissenschaftsentwicklung aus. Die Detailfrage, in wel-

8 »Eliminative Materialism is the thesis that our common-sense conception of psychological phenomena constitutes a radically false theory, a theory so fundamentally defective that both the principles and the ontology of that theory will eventually be displaced, rather than smoothly reduced, by completed neuroscience.« Churchland (1981) S. 67.

9 Alle Zitate ebd., S. 75.

10 Rorty (1981 a), S. 419.

cher wissenschaftlichen Disziplin uns denn der LaPlace'sche Dämon ins Haus steht, interessiert Rorty weiter nicht; es wird sich halt um »einige ›Atome-plus-leerer-Raum‹-Theorien« handeln – was eher auf physikalische Theorien hindeutet als auf neuropsychologische, denen Rorty sonst das Wort redet.

Bezeichnenderweise sind es immer wieder Geistes- und Kulturwissenschaftler, die mit derart hypertrophen Ankündigungen hervortreten, nicht hingegen diejenigen, die mit ihrer eigenen Arbeit dafür geradestehen müssten. Dennett hat die Rhetorik solcher Fensterreden treffend mit der des Revolutionärs verglichen, der sich nicht zwischen den Rollen des Aufwieglers und des Kommentators entscheiden kann:

»Wie so viele Revolutionäre vor ihm kann Rorty sich nicht entscheiden, ob er einen Sieg ausrufen möchte oder verkünden, daß der Sieg unausweichlich ist, oder uns beschwören, mit ihm in einen schweren Kampf gegen die dunklen Mächte zu ziehen, mit offenem Ausgang.«<sup>11</sup>

Es macht aber einen großen Unterschied, ob man Prognosen über den Ausgang einer wissenschaftlichen Revolution abgibt – was philosophisch von geringem Interesse wäre –, ob man ein Programm formuliert, das man befördern möchte und für dessen Durchsetzung man wirbt, oder ob man lediglich auf eine kohärente Möglichkeit hinweisen möchte.<sup>12</sup>

Eine inhaltliche Auseinandersetzung mit Rortys Version des Eliminativismus wird durch den Umstand erschwert, dass Rorty die Zielscheibe seiner Kritik nicht so deutlich bezeichnet wie später Churchland und Stich. Für die Letzteren ist es unser vertrautes Idiom der propositionalen Einstellungen, das dem wissenschaftlichen Fortschritt in den Humanwissenschaften im Wege steht. Die mit der Zuschreibung von Wünschen, Absichten und Überzeugungen verbundene Erklärungspraxis wird als »folk psychology« belächelt, die seit zwei Jahrtausenden keinen nennenswerten Fortschritt erkennen lasse.<sup>13</sup> Tatsächlich handele es

11 »[L]ike many other revolutionaries before him, Rorty has trouble deciding whether to declare victory, declare that victory is inevitable, or implore you to join in a difficult and uncertain struggle against the powers of darkness.« Dennett (1982), S. 349.

12 Auf letztere Position zieht sich Rorty gelegentlich zurück; vgl. etwa (1970 B), S. 120f.

13 »The F[olk] P[psychology] of the Greeks is essentially the FP we use today, and we are negligibly better at explaining human behavior in its terms than was

sich bei der Zuschreibung propositionaler Einstellungen um eine bloße *façon de parler*. Die Rede von Wünschen, Absichten und Überzeugungen kann sich nicht auf Wirkliches beziehen, denn, so der Refrain, »solche Dinge wie Überzeugungen gibt es nicht.«<sup>14</sup>

Rorty hingegen scheint es weniger auf die propositionalen Einstellungen abgesehen zu haben als auf die qualitativen Gehalte unserer Wahrnehmungen und Empfindungen. Seine Version des Eliminativismus lässt sich in der Behauptung zusammenfassen, dass die Rede von »Empfindungen« dereinst durch die von Gehirnprozessen ersetzt werden wird.<sup>15</sup> Diese eliminative These ist auf den ersten Blick keine ontologische, sondern eine sprachbezogene: Ersetzt werden soll »der Empfindungsdiskurs«. Für Rorty lassen sich aber der Austausch von Redeweisen und der von Entitäten nicht sinnvoll gegenüberstellen, denn er vertritt einen »linguistischen Idealismus«<sup>16</sup>, dem zufolge die phänomenalen Qualitäten unserer Sinnesempfindungen eine Funktion der Sprache sind, in der wir über diese sprechen. Würden wir statt von einem »stechenden Schmerz« von neuronalen Prozessen sprechen, so gäbe es keine Entitäten oder Phänomene, die wir mit dieser Rede verfehlt hätten. Es *gebe* hier nichts zu verfehlen, sofern wir nicht ein außersprachliches Gegebenes phänomenaler Erfahrungen unterstellten und damit dem »Mythos des Gegebenen« verfielen.<sup>17</sup> Rortys Fixierung auf den Austausch von Redeweisen ist nur konsequent; denn der Eliminativismus möchte ja gerade behaupten, dass es die mentalen Entitäten, von denen die Alltagspsychologie spricht, *nicht gibt*. Diese Behauptung wäre schief ausgedrückt, spräche man von der Ersetzung einer *Klasse von Entitäten* durch eine andere. Wenn zum Ersetzen das Wegnehmen von etwas Vorhandenem gehört, dann gibt es hier buchstäblich nichts zu ersetzen.

Sophocles. This is a very long period of stagnation and infertility for any theory to display [...].« Churchland (1981), S. 74.

14 »There are no such things as beliefs.« – so Stich (1983), *passim*.

15 »I argued that ›sensation‹ might lose its reporting role as well as its explanatory role [...] and that both of these roles might be taken over by reference to brain-processes.« Rorty (1970 B), S. 112.

16 Vgl. Fisher (1984).

17 »In other words, I would claim that if we got in the habit of using neurological terms in place of ›intense‹, ›sharp‹, and ›throbbings‹, then our experience would be of things having those neurological properties, and not of anything, e. g., intense. [...] There is no criterion for the adequacy of a bit of language to a bit of non-linguistic awareness.« Rorty (1970 B), S. 117f.

Im *Spiegel der Natur* entwirft Rorty das Gedankenexperiment der »Antipoden«, einer Population von Wesen »ohne mentale Zustände«:

»Weit weg, auf der anderen Seite unserer Galaxie, gab es einen Planeten, auf dem Wesen wie wir lebten, federlose Zweifüßler, die Häuser und Bomben bauten sowie Gedichte und Computerprogramme schrieben. Diese Wesen wußten nicht, daß sie mentale Zustände hatten. Sie verfügten über Begriffe wie »etwas wollen«, »etwas beabsichtigen«, »glauben daß«, »sich schrecklich fühlen« und »sich großartig fühlen«, hatten jedoch nicht die Idee, daß diese Begriffe *mentale* Zustände bezeichneten – Zustände einer besonderen und wohlunterschiedenen Art [...].«<sup>18</sup>

Hier ist nun sowohl von propositionalen Einstellungen als auch von phänomenalen Qualitäten die Rede. Allerdings ist unklar, was den Antipoden eigentlich fehlt, wenn sie doch über die genannten mentalen Begriffe durchaus verfügen und diese wie wir gebrauchen. »Ihre Kenntnis der Physiologie«, so Rorty weiter, »war so umfassend, daß sie jeden wohlgeformten Satz ihrer Sprache, den irgend jemand formulieren mochte, leicht mit einem identifizierbaren neuralen Zustand korrelieren konnten.«<sup>19</sup> Wenn beispielsweise ein Antipodenkind sich einer heißen Herdplatte näherte, rief seine Mutter ihm zu, es werde sich noch seine C-Fasern reizen. – Das Beispiel zeigt, dass die Antipodensprache etwas Entscheidendes unangetastet lässt: Die *illokutionäre Rolle* der fraglichen Äußerung scheint dieselbe zu sein wie die ihres Gegenstücks in unserer Sprache. Nach wie vor scheint der Zuruf der Mutter als *Warnung* zu fungieren. Solange aber ein Materialismus noch illokutionäre Modi unterscheiden kann, solange noch Warnungen, Wünsche, Überzeugungen zum Ausdruck gebracht werden können – mit welchen Worten auch immer –, so lange ist nicht zu sehen, warum es sich bei den Antipoden eigentlich um »Personen ohne mentale Zustände« (Rorty) handeln sollte. Rortys Geschichte passt auch nicht mit seiner Vision zusammen, nach der sich alle Geschehnisse als »in einer rein naturalistischen Terminologie vollständig voraussagbar« erweisen werden (s.o.). Wären die Antipoden eine Population von LaPlace'schen Dämonen, so hätte das Warnen seinen Sinn verloren – jeder könnte sich selbst ausrechnen, was ihm zustoßen wird.

<sup>18</sup> Rorty (1981 a), S. 85.

<sup>19</sup> Ebd., S. 86.

Der Eliminativismus war nicht angetreten, unser mentales Vokabular bloß in ein anderes zu übersetzen, in dem alle logischen und inferentiellen Beziehungen zwischen den ursprünglichen Ausdrücken und Aussagen gewahrt blieben. Zu seinen Behauptungen gehörte, dass die alltagspsychologische Klassifikation mentaler Phänomene in einer Naturwissenschaft der Kognition nicht erhalten bleibt.<sup>20</sup> Die Alltagspsychologie sollte an ihrer *Erklärungsleistung* gemessen werden, und behauptet wird, dass diese sich gegenüber der von »Atome-plus-leerer-Raum«-Theorien über die in menschlichen Wesen stattfindenden Mikroprozesse dürftig ausnehme. – Einige Verteidiger der Alltagspsychologie halten solche Vergleiche für unfair. Sie halten dem Eliminativismus entgegen, dass die Zuschreibung von Wünschen, Absichten und Überzeugungen überhaupt keine Theorie sei, sondern eine soziale *Praxis* mit vielfältigen außerwissenschaftlichen Funktionen. Die Alltagspsychologie könne kein degenerierendes Forschungsprogramm sein, weil sie nie ein Forschungsprogramm gewesen sei. Für den Eliminativismus hingegen ist die Alltagspsychologie aufgrund ihres Anspruchs, Verhalten erklären und vorhersagen zu können, sehr wohl eine Theorie, und zwar eine schlechte. Sie müsse sich an den Standards für wissenschaftliche Theorien messen lassen.

In der Tat *erklären* wir mithilfe der Zuschreibung intentionaler Einstellungen, warum jemand etwas Fragliches getan hat. Das Herzstück der Alltagspsychologie ist die *belief/desire*-Erklärung, also die Erklärung einer Handlung mithilfe eines aus einer Wunsch- und einer Überzeugungskomponente bestehenden praktischen Schlusses: Warum ließ Rapunzel ihr Haar aus dem Fenster hängen? Sie wollte dem Königssohn zum Fensterln verhelfen und hielt das Herunterlassen ihres Haars für ein geeignetes Mittel, also ließ sie ihr Haar herunter. Was seine Erklärungsleistung betrifft, so muss dieses Schema den Vergleich mit keinem anderen Erklärungsschema der Wissenschaftsgeschichte scheuen. Es hat eine begrenzte Anwendung, weil es nur diejenigen Phänomene

<sup>20</sup> Man kann das entsprechende Argument des Eliminativismus in drei Schritten rekonstruieren: (1) Entweder wird eine künftige Naturwissenschaft des Geistes die Kategorien unserer Alltagspsychologie übernehmen, oder aber die Alltagspsychologie ist radikal falsch. (2) Die Kategorien werden sich als unvereinbar erweisen. (3) Also ist die Alltagspsychologie radikal falsch. Vgl. Baker (1987), S. 6.

erklären kann, an deren Zustandekommen Wünsche und Überzeugungen beteiligt sind, aber innerhalb dieses Bereiches ist es ohne ernsthafte Konkurrenz. Für wie vorwissenschaftlich man die *belief/desire*-Psychologie auch immer halten mag, hinter ihrer Erklärungsleistung bleiben neurophysiologische Handlungserklärungen bislang unendlich weit zurück.<sup>21</sup> Es mag zutreffen, dass die Alltagspsychologie seit Sophokles kaum einen Schritt vorwärts tun können, aber sie hat seitdem auch keinen Schritt rückwärts tun dürfen. Vermutlich wird sie noch den sicheren Gang einer Protowissenschaft gehen, wenn man die Namen der gegenwärtigen Bewohner des Teilchenzoos längst in vergilbten Physikbüchern nachschlagen muss – um vom Repräsentationalismus der Kognitionswissenschaften nicht zu reden, der sich schon heute als degenerierendes Forschungsprogramm erweist.

Mit dem abfälligen Ausdruck »folk psychology« wird ein Gegensatz zur wissenschaftlichen Psychologie konstruiert, der in der Sache nicht besteht. Alltagspsychologie und kognitive Psychologie verhalten sich zueinander nicht wie Hinterwäldlertum und wissenschaftliche Aufklärung, sondern wie Grundgerüst und Ausbau. Was die *belief/desire*-Erklärung betrifft, so muss zwischen dem Erklärungsschema und dessen Anwendungen unterschieden werden. So viel ist leider wahr, dass wir im Alltag einander oft mit düftigsten Rationalisierungen davonkommen lassen, die wir als Erklärungen unserer Handlungen ausgeben. Psychologische Theorien, die der Aufdeckung solcher *bloßen* Rationalisierungen dienen, lassen sich aber gerade nicht gegen das Erklärungsschema der *belief/desire*-Erklärung ins Feld führen, denn in der Attributionstheorie und Theorien der kognitiven Dissonanz spielen alltagspsychologische Begriffe wie »Wunsch« oder »Überzeugung« eine unentbehrliche Rolle.<sup>22</sup> Die vernünftigste Auffassung vom Status der Alltagspsychologie dürfte die sein, dass die Alltagspsychologie nicht selbst schon eine Wissenschaft ist, hingegen wissenschaftliche Elaborierungen zulässt. Freilich darf man nicht notorisch in den falschen Disziplinen suchen. Der Weg zu systematischen Verbesserungen unserer jetzt bereits sehr erfolgreichen alltagspsychologischen Erklärungspraxis

21 »And certainly, the neuro-physiological theory of action is infinitely worse off at present [...]« Føllesdal (1985), S. 323.

22 »Attribution theory and cognitive dissonance theory give center stage to folk-psychological notions like desire and belief.« Horgan/Woodward (1985), S. 208.

wird über Rationalitäts-, Entscheidungs- und Interpretationstheorien führen, nicht über die Neurowissenschaften oder gar »Atome-plus-leerer-Raum-Theorien«. Alles spricht dafür, dass der Erklärungsfortschritt auf absehbare Zeit *innerhalb* des Begriffsrahmens der *belief/desire*-Psychologie erreicht werden wird.<sup>23</sup>

Der Eliminativismus wäre daher gut beraten, nicht allzu selbstsicher auf die Evaluation von Erklärungsleistungen zu dringen. Noch jeder Materialismus der Philosophiegeschichte hat bislang Wechsel auf die zukünftige Forschung ausstellen müssen, um seine vollmundigen Ansprüche zu begründen. Der Eliminativismus macht hier keine Ausnahme; auch er ist aufgrund seiner ständigen Vorgriffe auf Theorien, die sich »dereinst als überlegen erwiesen haben werden«, ein Sziëntismus im Futur zwei. In den zitierten Ausführungen Rortys war dies gut zu beobachten. Gegenüber der Alltagspsychologie befindet der Eliminativismus sich in der Position des Glashausbewohners, der sich mit dem Steinwerfen zurückhalten sollte.

Nun gibt es in der Frage des Theorienvergleichs Unterschiede zwischen Rorty und Feyerabend einerseits und Churchland andererseits. Churchland ist dem *Wissenschaftlichen Realismus* verpflichtet. Für ihn ist die Alltagspsychologie eine falsche Theorie, die die Klassifikationen der fortgeschrittenen Naturwissenschaften verfehlt, die ihrerseits über Sein und Nichtsein entscheiden – so der *Scientia mensura*-Satz von Sellars.<sup>24</sup> Rorty und Feyerabend hingegen sind keine Wissenschaftlichen Realisten und nehmen auch keine gerichtete Entwicklung vom Mythos zur Wissenschaft an. Die Verbreitung des intentionalen Idioms erscheint ihnen als eine kontingente historische Tatsache. Durch eine machtvolle Propagandakampagne könnte das materialistische Idiom selbst zum vorherrschenden Sprachgebrauch werden<sup>25</sup> – und hätte es unter anderen kulturellen Bedingungen jetzt schon sein können.<sup>26</sup> Einstweilen stehe aber für die Überprüfung der Erklärungskraft der Alltagspsychologie kein unabhängiger Maßstab zur Verfü-

23 Zu dieser Sicht der Dinge vgl. Davidson (1995).

24 »[I]n the dimension of describing and explaining the world, science is the measure of all things, of what is that it is, and of what is not that it is not.« Sellars (1963), S. 173.

25 Vgl. Feyerabend (1963a), S. 50.

26 »Given different cultural conditions, one can imagine the neurological vocabulary having been the ordinary familiar one and the mentalistic one the »scientific« alternative.« Rorty (1970 B), S. 119.

gung. Die vermeintlichen Fakten sind ja, so Feyerabend, schon im intentionalen Idiom formuliert und können daher nicht als empirischer Test fungieren. Feyerabend beruft sich hier auf die Inkommensurabilitätsthese wissenschaftlicher Theorien, der zufolge Theorien allenfalls untereinander konkurrieren, nicht aber anhand irgendeines unabhängigen Maßstabs verglichen werden können. Bevor es zum *final showdown* zwischen dem materialistischen und dem intentionalen Idiom kommen kann, muß Waffengleichheit hergestellt werden. Dafür muss dem materialistischen Idiom erst einmal mindestens so viel Sprachentwicklungszeit gegeben werden wie der Umgangssprache. Kurz: »Wenn man herausfinden möchte, ob es Schmerzen, Gedanken und Gefühle im Sinne der gewöhnlichen Verwendung dieser Wörter gibt, dann muß man (unter anderem) ein Materialist werden.«<sup>27</sup>

Die Inkommensurabilitätsthese birgt eine große Gefahr für den Eliminativismus. Feyerabend und Rorty können nun nicht mehr begründen, *warum* die Alltagspsychologie überhaupt ersetzt werden sollte, wenn doch ein *theoretisches* Konkurrenzverhältnis wegen der mangelnden Vergleichbarkeit nicht besteht. Wenn schon die *Explananda* nichtintentional beschrieben werden, um der Alltagspsychologie den Heimvorteil zu nehmen, wird der Theorien»vergleich« in die – triviale – Feststellung münden, dass verschiedene Theorien eben verschiedene Antworten auf verschiedene Fragen geben. Im Falle inkommensurabler Theorien gäbe es »keinen erkennbaren Sinn, die eine durch die andere ersetzen zu wollen, weil es keinen erkennbaren Sinn gibt, in dem die eine *besser* ist als die andere.«<sup>28</sup> Es bliebe dann allein noch abzuwarten, welche Theorie in der Lage ist, sich kulturell durchzusetzen. Eben auf diesen Standpunkt zieht sich Rorty zurück:

»Meine Auffassung lautet nicht, daß manche Vokabulare »unzulässig« wären, sondern daß wir tausend Vokabulare blühen lassen und abwarten sollten, welche überleben. Der Materialist sagt voraus, daß das neurologische Vokabular sich durchsetzen wird.«<sup>29</sup>

<sup>27</sup> »[I]f you want to find out whether there *are* pains, thoughts, feelings in the sense indicated by the common usage of these words, then you must become (among other things) a materialist.« Feyerabend (1963 a), S. 53.

<sup>28</sup> Bieri (1987), S. 65.

<sup>29</sup> »My attitude is not that some vocabularies are »illegitimate«, but rather we should let a thousand vocabularies bloom and then see which survive. The materialist predicts that the neurological vocabulary will triumph.« Rorty (1970 B), S. 119.

An die Stelle des rationalen Wettstreits von Theorien tritt also das Gesetz des Dschungels. Diejenige Theorie ist – offensichtlich! – die überlegene, die sich durchsetzen wird. In diesem Rahmen lässt sich nicht einmal mehr begründen, warum man die Durchsetzung des materialistischen Idioms überhaupt *befördern* sollte. Im Gegenteil, die kulturevolutionäre Kraft einer Theorie müsste sich eigentlich darin zeigen, dass sie keine pseudorationale Unterstützung nötig hat.

Entgegen dem ersten Anschein ist Rortys und Feyerabends Version des Eliminativismus denkbar weit von dem entfernt, was man gemeinhin unter »Naturalismus« oder »Szientismus« versteht. Es wird nicht der *Scientia mensura*-Satz vertreten, es wird nicht für die Überlegenheit naturwissenschaftlicher Theorien des Mentalen argumentiert. Stattdessen wird die nicht weiter begründete Prognose abgegeben, dass das materialistische Idiom sich aufgrund außerwissenschaftlicher Faktoren – Gewöhnung und Propaganda – auf lange Sicht durchsetzen wird. Dieser Weissagung liegt keine naturalistische These zugrunde, sondern ein *extremer Kulturalismus*, nämlich die Behauptung, dass der Gang der Wissenschaft hauptsächlich durch kulturelle, außerwissenschaftliche Faktoren bestimmt wird: Die wissenschaftliche Revolution wird *im Zuge* einer Kulturrevolution stattfinden. Zwar hat auch Churchland nie einen Zweifel daran gelassen, dass die Abschaffung der *belief/desire*-Psychologie keine innerwissenschaftliche Angelegenheit bliebe, sondern eine radikale Veränderung unseres Selbstverständnisses, »eine intellektuelle Revolution unseres Selbstverständnisses als geistbegabter Wesen«<sup>30</sup> bedeuten würde. Aus der Sicht des Wissenschaftlichen Realismus verläuft die Determination indes in umgekehrter Richtung: von der Wissenschaft zur Kultur.

Kehren wir noch einmal zu denjenigen Behauptungen des Eliminativismus zurück, die da lauten: »Was bisher »X« genannt wird, wird die Wissenschaft dereinst als Y erweisen.« Wenn die Pointe des Eliminativismus sich nicht zu der blassen Einsicht verflüchtigen soll, dass verschiedene Theorien verschiedene Antworten auf verschiedene Fragen geben, sollten die Ausdrücke

<sup>30</sup> Churchland (1979), S. 4. Die dramatischsten Worte findet Jerry Fodor (1987), S. xii: »[I]f commonsense intentional psychology really were to collapse, that would be, beyond comparison, the greatest intellectual catastrophe in the history of our species [...].«

»X« und »Y« sich auf dieselben Entitäten beziehen. Dieses Postulat liegt im Konflikt mit der Behauptung des Eliminativisten, dass es keine X-Entitäten *gebe* (»There are no such things as beliefs«). Bezieht sich ein Alltagspsychologe mit seinen X-Ausdrücken also tatsächlich auf Y-Entitäten, von denen er aber ausschließlich Unzutreffendes aussagt? Diese Annahme bewegt sich hart an der Grenze des Sinns. Oder bezieht er sich auf überhaupt nichts, da es ja keine X-Entitäten gibt? Und worin genau bestünde der Unterschied zwischen beiden Annahmen? Man möchte hier an Wittgensteins Bemerkung erinnern, »dass es keinen Sinn hat zu sagen, ein Spiel sei immer falsch gespielt worden«. <sup>31</sup> Stich beschreibt die Schwierigkeit wie folgt:

»Wenn sich herausstellt, dass eine wissenschaftliche oder alltägliche Theorie etwas völlig Falsches über die von ihr postulierten Entitäten sagt, gibt es generell keine eindeutige Antwort auf die Frage, ob die Ausdrücke der Theorie sich auf etwas beziehen.« <sup>32</sup>

Eine theorienübergreifende Theorie der Referenz, die diese Frage entscheiden könnte, steht, so Stich, nicht zur Verfügung. Stich möchte daher seine Behauptung, dass es so etwas wie Überzeugungen etc. nicht gibt, mittlerweile so verstanden wissen, dass es für diejenigen Entitäten, die die Alltagspsychologie Überzeugungen nennt, keine klaren Identitätsbedingungen gibt, und zwar weder in der Alltagspsychologie noch in einer (kognitions)wissenschaftlichen Nachfolgertheorie. Damit läuft aber alles auf ein Patt hinaus, denn es wäre nicht gerechtfertigt, das Fehlen von Vergleichsstandards *einer* der beiden Theorien anzulasten. Die eliminativistische These gerät damit in eine paradoxe Situation: »Wenn der Eliminativismus im Recht ist, was die Unzulänglichkeiten der Alltagspsychologie betrifft, hat die zentrale These des Eliminativismus keine bestimmbareren Wahrheitsbedingungen.« <sup>33</sup>

Die eliminativistische These mag eine *szientistische* These sein, aber sie ist selbst keine *wissenschaftliche* These, denn sie hat offenbar keinen bestimmbareren empirischen Gehalt. Nachdem der Eliminativismus die konzeptuelle Basis einer *vernünftigen*

<sup>31</sup> Wittgenstein (1969), §496.

<sup>32</sup> »When a scientific or commonsense theory turns out to be seriously mistaken in what it says about the entities it posits, there will generally be no determinate answer to the question: Do the terms of the theory denote?« Stich (1991), S. 239. Entsprechende Überlegungen zu Rorty stellt Hiley (1998) an.

<sup>33</sup> Stich (1991), S. 241.

Auseinandersetzung zwischen den konkurrierenden Theorien zerstört hat, muss er sich darauf beschränken, eine szientistische *Kulturrevolution* anzukündigen oder einzufordern. Dass der allgemein als extremer Naturalismus aufgefasste Eliminativismus ausgerechnet von den Kulturalisten Rorty und Feyerabend vertreten wird, ist nur auf den ersten Blick ein Treppenwitz der Philosophiegeschichte. Auf den zweiten Blick wirft dieser Umstand ein grelles Licht auf die Janusköpfigkeit szientistischer <sup>34</sup> Programme in der Philosophie. Rorty ist wohlgerne kein Szientist, aber sein und Feyerabends Ausweichen in eine letztlich kulturalistische Deutung des Eliminativismus könnte die Wahrheit darüber sagen, welche Option einem Szientisten allein übrig bleibt. Der Szientismus ist eine philosophische Position, die sich durch den *Scientia mensura*-Satz charakterisieren lässt. In einer alternativen Formulierung Quines lautet dieser Satz: »Die Welt ist so, wie die Naturwissenschaft es sagt.« <sup>35</sup> Die für den Szientismus bittere Wahrheit ist nun die: *Dieser Satz ist kein Satz irgendeiner Naturwissenschaft*. Dass die Naturwissenschaft das Maß aller Dinge sei, ist nicht selbst eine naturwissenschaftliche Wahrheit, sondern eine philosophische Behauptung, die der szientistische Philosoph, ob er es bemerkt oder nicht, auf eigene Rechnung aufstellt. Meist bemerkt er es nicht; es handelt sich um den blinden Fleck des Szientismus. So leitet Quine dezidiert erkenntnistheoretische Behauptungen gern mit den Worten ein »Die Wissenschaft selbst lehrt uns ...«. <sup>36</sup> Es gibt aber keine *wissenschaftliche* Theorie, die derartige Aussagen enthält. Indem Quine philosophische Thesen als wissenschaftliche Erkenntnisse ausgibt (und zugleich noch die Wissenschaften gegen Bevormundungen seitens der Philosophie in Schutz nimmt), erliegt er einem *antiphilosophischen Selbstmissverständnis*. <sup>37</sup>

Das szientistische Credo, dass die Methoden der Naturwissenschaft »den einzigen Weg zur Wahrheit« darstellen <sup>38</sup>, ist bei ge-

<sup>34</sup> Den Ausdruck »Naturalismus« verwende ich im Folgenden nicht mehr, weil ich ihn für eine bestimmte Theorienfamilie innerhalb des szientistischen Projekts reservieren möchte; vgl. dazu Keil (2000).

<sup>35</sup> »The world is as natural science says it is [...]« Quine (1992), S. 9.

<sup>36</sup> »Science itself tells us that our information about the world is limited to irritations of our surfaces [...]« Quine (1981), S. 72.

<sup>37</sup> Vgl. dazu Keil/Schnädelbach (2000), S. 20-45.

<sup>38</sup> »[T]he methods of natural science provide the only avenue to truth.« Thompson (1964), S. 183.

nauere Hinsicht keine überprüfbar These, sondern die Erklärung einer Politik. Eine überprüf- und bestreitbare These kann es nicht sein, denn die Anwendbarkeit wissenschaftlicher Methoden *definiert* ja dieser Auffassung zufolge den Bereich der erforschbaren Gegenstände.<sup>39</sup> Indem der Szientist sein Bekenntnis zur Wissenschaft ablegt, tut er also seine Absicht kund, ausschließlich bestimmte Methoden zu akzeptieren:

»Man kann diese scheinbare Hauptthese des Naturalismus nicht widerlegen [...], da gar keine These vorliegt. [...] Genau genommen sind diese Sätze die Verkündung einer Politik. In Wirklichkeit besagen sie: »Laßt uns wissenschaftlich vorgehen!« [...] Die Schwierigkeit besteht darin, daß man auf die Ankündigung hin, Wissenschaft zu betreiben, keine Wissenschaft betreibt.«<sup>40</sup>

Es bleibt für den szientistischen Philosophen, der sein Bekenntnis zur Wissenschaft abgelegt hat, nichts zu tun übrig, was sich im Einklang mit seiner erklärten Absicht befände. Er mag sich als Wachhund der Wissenschaft gerieren und deren Grenzen verteidigen, indem er immer bellt, »wenn ein anderer etwas Metaphysisches sagen wollte« (Wittgenstein), doch es bleibt dabei: Ein Wachhund tut etwas anderes als die Leute, die er bewacht. Ebenso wenig ist das Ankündigen einer szientistischen Kulturrevolution ein Satz irgendeiner Wissenschaft. Innerhalb dessen, was nach den Standards des Szientismus als Wissenschaft zählt, haben Aussagen dieser Art keinen Platz.<sup>41</sup>

Rorty verbindet seinen Eliminativismus mit einem kulturalistischen Wissenschaftsverständnis. Diese Allianz ist entgegen dem ersten Anschein keine Mesalliance, sondern die Konsequenz aus der Ortlosigkeit szientistischer Bekenntnisse. Ein entsprechendes Zugeständnis muss man Rorty nicht erst abringen, denn zum *Scientia mensura*-Satz hat er sich nie hinreißen lassen. Gleichwohl ist auch Rorty in einem antiphilosophischen Selbstmiss-

39 »Naturalism excludes what is not scientifically investigable, and calls the domain of possible investigation »nature.« Randall/Buchler (1942), S. 183.

40 »[Y]ou can not refute this apparent main thesis of naturalism [...] because there is no thesis. [...] These sentences are strictly an enunciation of policy. In effect they say: »Let us be scientific.« [...] What causes the difficulty is that having said: »We are going to do science«, they do not do science.« Bouwsma (1948), S. 20f.

41 Von »Wissenschaft« spreche ich hier, dem szientistischen Sprachgebrauch folgend, im Sinne einer Gleichsetzung von Wissenschaft und Naturwissenschaft. Unabhängig davon vertrete ich die Auffassung, dass die Philosophie selbst eine Wissenschaft ist, allerdings eine Wissenschaft *sui generis*; vgl. dazu Keil (1996).

verständnis befangen, das nicht weniger tief sitzt als das des Szientismus: In Rortys kulturalistischem Philosophie- und Wissenschaftsverständnis wiederholt sich der Kardinalfehler des Szientismus, dessen *Irreflexivität*, d. h. dessen Blindheit für den eigenen Status. Rorty betrachtet Wissenschaft als »eines der literarischen Genres«<sup>42</sup> und plädiert allgemein für eine Einebnung der Gattungsunterschiede zwischen Philosophie, Wissenschaft und Literatur. Er rät dem Philosophen, Romane zu schreiben und tausend Vokabulare erblühen zu lassen, in denen wir uns immer wieder neu interpretieren können. Diese Ratschläge sind klarerweise keine wissenschaftlichen Sätze – ebenso wenig aber literarische Werke (auch wenn es fraglos einen Sinn von »Literatur« gibt, in dem auch wissenschaftliche Texte Literatur sind<sup>43</sup>). Es ist etwas anderes, die Devise »Lasset tausend Vokabulare blühen!« *auszugeben*, als ihr zu *folgen*. Solange Rortys Texte die *Forderung* enthalten, dass Philosophen Romane verfassen sollten, ist er ihr offenbar noch nicht nachgekommen. Auch die Behauptung, es gebe keinen Gattungsunterschied zwischen philosophischen und literarischen Texten, entbehrt durchaus der Romanform. Sie ist eine mit Anspruch auf Geltung vorgebrachte philosophische *These*, und zwar eine unhaltbare. Rortys »Alles ist Literatur«-Kulturalismus ist ebenso wenig selbst Literatur wie Szientismus selbst Wissenschaft ist. Beides sind philosophische Programme, die sich über ihre eigene Natur im Unklaren befinden.

Das Haus der Philosophie ist groß genug, um einzelnen unbedachten Selbstdarstellungen seiner Bewohner Raum zu geben. Sollten extrem szientistische und extrem kulturalistische Positio-

42 »[...] – or, put the other way around, literature and the arts as inquiries, on the same footing as scientific inquiries. [...] Some of these inquiries come up with propositions, some with narratives, some with paintings.« Rorty (1982 A), S. xliii.

43 Sonst würden wir die Anhänge unserer Bücher und Aufsätze nicht »Literaturverzeichnisse« nennen. In diesem trivialen Sinn ist Rortys These aber nicht gemeint. Was den Gattungsunterschied zwischen Philosophie und Literatur betrifft, so bin ich mit Habermas der Auffassung, dass er über eine sprechakttheoretische Charakterisierung des Unterschiedes zwischen fiktionaler und nichtfiktionaler Rede bestimmt werden muss. Kurz: In fiktionaler Rede werden keine Behauptungen aufgestellt, es werden keine Begründungsverpflichtungen übernommen, es wird nicht argumentiert. Die illokutionäre Kraft von in Romanen vorkommenden Behauptungen, Aufforderungen oder Fragen reicht jeweils nur bis zur Textgrenze; gegenüber dem Leser ist fiktionale Rede »illokutionär entmächtigt«; vgl. Habermas (1988).

nen jedoch überhand nehmen, können sie zu einer ernststen Bedrohung werden. Wenn Philosophen zunehmend die Natur ihrer eigenen Tätigkeit verkennen, tragen sie am Ende zu jener Selbstabschaffung bei, die schon vollzogen zu haben einstweilen ein antiphilosophisches Selbstmissverständnis ist.