

Schlussbetrachtung: Wir liberalen Ironiker?

Diese Schlussbetrachtung bündelt zunächst die Zwischenergebnisse der drei Hauptteile zu einem Gesamtfazit. In ihm werden die Hauptthesen dieser Studie als Beiträge zu einer – nach der hier vertretenen Ansicht – lohnenswerten Fortsetzung des Gesprächs über Rortys transformatives Denken noch einmal zusammengefasst (1.). Anschließend wird die zentrale Frage nach den Realisierungschancen seiner transformativen Neubeschreibung des Liberalismus aus zwei Perspektiven noch einmal beleuchtet: Stellt die Utopie einer Gesellschaft von liberalen Ironikern als Vorschlag einer Änderung der Selbstbeschreibung für ihre Adressaten wirklich eine lebendige Option dar? Überfordert Rorty seine Mitbürger in den liberalen Gegenwartsgesellschaften nicht mit seiner liberalen Variation von Nietzsches Figur des Übermenschen? (2.). Und wie steht es allgemein um die gesellschaftlichen Voraussetzungen der Verwirklichung seiner utopischen Neubeschreibung? Hat die Ironie in Zeiten des Terrors und der zunehmenden wirtschaftlichen Unsicherheit überhaupt eine Chance? Oder handelt es sich bei Rortys transformativer Begründungsutopie letztlich um eine abstrakte Utopie ohne Aussicht auf Realisierung? Damit würde aber sein Liberalismus der Hoffnung schließlich doch noch durch den pragmatischen Test fallen (3.).

1. Eine fragile, aber dennoch tragfähige Kombination von privater Romantik und öffentlichem Pragmatismus

Die vergleichende Rekonstruktion von Rortys transformativem Denken in den ersten beiden Teilen dieser Studie hat ergeben, dass man es nicht einfach als selbstwidersprüchlich zurückweisen kann. Auch wenn Schwachstellen identifiziert wurden, an denen Korrekturen notwendig erscheinen, gilt dieses Ergebnis für seinen minimalistischen Sprachpragmatismus ohne regulative Ideen insgesamt *und* für seine sowohl begründungstheoretisch als auch inhaltlich minimalistische Neubeschreibung des Liberalismus. Diese hat ebenfalls den pragmatischen Test vom Standpunkt der liberalen Praxis, wie er im dritten Teil durchgeführt wurde, bestanden. Auch wenn hier erneut die Notwendigkeit von Korrekturen betont werden muss. Das Festhalten am liberalen Projekt der universalistischen Solidarität wäre auch mit der Übernahme seiner ironischen und zugleich kommunitaristischen Neubeschreibung durch Rorty durchaus noch möglich; in mancher Hinsicht könnte dieses Projekt sogar effektiver verfolgt werden, da es von starken Begründungsansprüchen

entlastet würde. Die (Sprach-)Praxis eines radikal pragmatistischen Liberalismus müsste dazu allerdings eine andere Gestalt annehmen.

Das Gesamtfazit der hier durchgeführten zweifachen methodischen Prüfung lautet: Es gilt nicht nur, dass die lästige sokratische „Bremse“ Rorty nicht ohne Weiteres abgeschüttelt werden kann. Die Beschäftigung mit seinem transformativen Denken ist für die politische Philosophie vielmehr fruchtbar. Es wäre lohnenswert, das kritische Gespräch über seine Neubeschreibung des Liberalismus im deutschsprachigen Raum noch mehr in Gang zu bringen.¹ Die im Laufe dieser Studie herausgearbeiteten fünf Hauptthesen zu Rortys theoretischem und praktischem Denken verstehen sich als Beitrag hierzu:

(1) Rortys Neopragmatismus stellt eine Koexistenzkonzeption von privater Romantik und öffentlichem Pragmatismus dar. Diese ist zwar fragil, aber letztlich tragfähig: Sowohl bei der Rekonstruktion als auch bei dem pragmatischen Test hat sich die heuristische Fruchtbarkeit dieser hier vertretenen interpretatorischen Leitthese bestätigt. Bei den Stellen, wo sich Korrekturen als erforderlich erwiesen haben, handelt es sich um Grenzkonflikte zwischen den beiden grundlegenden Dimensionen seines Denkens: Romantik und Pragmatismus.² Rortys Antwort auf die Fälle, in denen sein im Laufe der Jahre immer stärker werdender romantischer Impuls den pragmatischen zu dominieren droht, besteht in der Privatisierung des romantischen Strebens nach Selbsterschaffung. Man kann sagen, dass seine Koexistenzstrategie der Devise folgt: „private Romantik, öffentlicher Pragmatismus“. Mithilfe der „großen Dichotomie“ des Liberalismus, der Unterscheidung zwischen privat und öffentlich, sollen Romantik und prosaischer Liberalismus miteinander versöhnt werden. Wie sich gezeigt hat, ist diese Koexistenzkonzeption zwar spannungsreich. Sie ist aber letztlich doch tragfähig.

(2) Rorty führt als Liberaler eine kommunitaristische Rechtfertigung des Liberalismus durch: Die sprachphilosophische Basis für diese begründungstheoretische Kernthese ist der im ersten Teil rekonstruierte Sprachgemeinschafts-Kommunitarismus. Rorty vertritt damit im Vokabular der Diskursethik eine Variante des ethischen Liberalismus. Dies wurde auch bei der pragmatischen Prüfung der „Früchte“ seines ironischen und zugleich kommunitaristischen Liberalismus im dritten Teil bestätigt; allerdings mit der Konsequenz, dass dieser mit den gleichen gewichtigen Einwänden konfrontiert werden muss, wie sie gegen andere kommunitaristische Denker erhoben werden.

-
- 1 Dass es nach der hier vertretenen Ansicht im Laufe dieses Gespräch zu Korrekturen an Rortys Denken kommen sollte, rennt bei dem Gesprächsphilosophen Rorty durchaus offene Türen ein: „Ironiker [...] finden den Gedanken, dass ihre Neubeschreibungen nur Stoff für die Neubeschreibungen ihrer Nachfolger sein werden, nicht beunruhigend, ihre Einstellung gegenüber den Nachfolgern ist einfach: ‚Viel Glück dabei!‘“ (KIS, 171).
 - 2 Die wichtigsten Stellen, an denen Korrekturen – in die eine oder andere Richtung – erforderlich, aber auch möglich sind, seien hier noch einmal stichpunktartig benannt: Wie kommt es zum Wechsel von Vokabularen?, inkonsistenter Ausschluss institutioneller Utopien, die Idee einer öffentlichen Bürgerreligion der *kollektiven* Selbsterschaffung, Verbindung von Antiessenzialismus des Selbst und Romantik der Selbsterschaffung.

Wie im neunten Kapitel thematisiert, gilt: Unabhängig von Rortys eigenem loyalen Eintreten für seine politische Rechtfertigungsgemeinschaft der liberalen Menschenrechtskultur ist die theoretische Verbindung von Antifundamentalismus und Rechtfertigungskommunitarismus nicht notwendig. Aus der Verabschiedung der Objektivität folgt nicht zwingenderweise die Begrüßung der kommunikativen Solidarität. Rorty ist sich dessen bewusst. Sein offener Ethnozentrismus hat seinen eigenen, kontextualistischen Rechtfertigungskontext. Er versteht sich als utopische Neubeschreibung allein für die Mitglieder der liberalen Rechtfertigungsgemeinschaft, also für uns liberale Metaphysiker.

(3) Die utopische Figur der liberalen Ironikerin beinhaltet eine pragmatistisch-kommunitaristische Transformation der normativen Frage in eine Frage der praktischen Identität: Sie verkörpert nicht nur die Koexistenz von Romantik und Pragmatismus. Ihre Verbindung von privater Ironie und öffentlicher Solidarität beinhaltet auch Rortys indirekte Antwort auf die Suche nach einer theoretischen Brücke vom solitaire zum solidaire. Sie besteht darin, eine Loslösung von dieser Suche durch eine kommunitaristische Identitätsethik mit liberalem Inhalt anzustreben. Die radikalisierte Begründungsfrage wird in eine Frage der praktischen Identität transformiert, denn die kontextualistische Identität der liberalen Ironikerin ist gekennzeichnet durch eine liberale Einhegung ihrer Ironie. Die Ironie versucht bei Rorty nicht die Solidarität (vergeblich) zu begründen, wie einige Interpreten annehmen. Vielmehr wird sie im Rahmen der Utopie einer lebenspraktischen Balance zwischen Ironie und Solidarität privatisiert. Dabei wird diese Privatisierung nur „schwach“, soll heißen allein kontextualistisch mit Bezugnahme auf die liberale Praxis gerechtfertigt. Die liberale Ironikerin respektiert die Grenze zwischen privat und öffentlich und das Grausamkeitsverbot, weil sie als loyales Mitglied ihrer politischen Identifikationsgemeinschaft konzipiert ist. Mit einer typisch pragmatischen Argumentation wird dabei das Problem des kommunitaristischen Fehlschlusses umgangen. Denn ob die Utopie einer praktischen „Gründung“ trägt, ist nach Rorty wiederum allein eine Frage der Praxis. Auch bei ihm findet sich damit der für den Pragmatismus kennzeichnende Bezug auf die positiv beurteilte, gelingende Lebenspraxis.

Das Ergebnis in Bezug auf Rortys „Antwort“ auf die normative Frage lautet, dass seine Neubeschreibung des Liberalismus die Utopie eines pragmatistisch-kommunitaristischen Mittelwegs zwischen Absolutismus und Relativismus beinhaltet. In begründungstheoretischer Hinsicht handelt es sich bei dieser um eine Kombination von Antifundamentalismus und Kommunitarismus. Ihr Ziel ist ein „schwaches“ Gleichgewicht zwischen Ironie als gelassenem Kontingenzbewusstsein und einer kommunitaristischen Rechtfertigung der Solidarität. Diese transformative Begründungsutopie stellt nach der hier vertretenen Ansicht den bisher vielversprechendsten Ansatzpunkt für eine Alternative zum gescheiterten Begründungsprojekt dar. Ein Anschluss daran ist vielversprechend, muss aber erst noch geleistet werden.³

3 Heiner Hastedt kommt in seinem kurzen Vergleich von Rorty und MacIntyre zu einem vergleichbaren Ergebnis. Rortys kommunitaristische Kritik der Letztbegründung mache den Weg frei für eine politische Philosophie auf der Grenze zwischen reflexiver Nach-

(4) Man muss sich auf den transformativen Anspruch von Rortys Neubeschreibung des Liberalismus einlassen, um durch die Anwendung der pragmatischen Methode auf deren neuralgischen Punkten zu stoßen: Jede angemessene Kritik muss den transformativen Anspruch von Rortys Neopragmatismus im Allgemeinen und seiner Begründungsutopie im Besonderen berücksichtigen. Wie radikal dieser Anspruch ist, wurde im grundlegenden ersten Teil herausgearbeitet. Er hat sich vor allem im Umgang seines Sprachpragmatismus mit dem objektiven Wahrheitsbegriff herauskristallisiert. Aber er ist auch charakteristisch für seine ironische und zugleich kommunitaristische Neubeschreibung des Liberalismus als „Angelegenheit des Herzens“. Rorty zielt sowohl in seinem theoretischen als auch in seinem praktischen Denken auf eine antirepräsentationalistische Veränderung der Sprachpraxis in den liberalen Gegenwartsgesellschaften. Er hat nichts Geringeres im Sinn, als eine Transformation der Selbstbeschreibung unserer Kultur im Dienst der Demokratie. Mit seiner radikal pragmatistischen Neubeschreibung unserer Sprachpraxis will er deren zentrale Ideen wie Realität, Wahrheit, Vernunft und Moral nicht rekonstruieren, sondern transformieren. Sowohl die realistische Intuition des Common Sense als auch dessen Idee einer objektiven Begründung der Solidarität sollen hierbei verabschiedet werden. Erst wenn man sich auf diesen transformativen Anspruch einlässt, gelangt man zu den wirklich neuralgischen Punkten von Rortys Neubeschreibung des Liberalismus. Dazu ist eine Anwendung der pragmatischen Methode auf diese selbst erforderlich. So lautet die methodologische Kernthese dieser Studie, wie sie im dritten Teil vom Standpunkt der liberalen Praxis aus durchgeführt wurde.

(5) Hinter Rortys Projekt einer Veränderung unserer Sprachpraxis steht als ethisches Motiv sein kommunitaristischer Antiautoritarismus. Aus dessen Würdigung folgt allerdings, dass die pragmatische Frage nach den Realisierungschancen seines transformativen Projekts gestellt werden muss: Wie ebenfalls gezeigt, speist sich Rortys transformatives Projekt aus einem ethischen Motiv, das in der Literatur mehr als bisher gewürdigt werden sollte. Er vertritt einen kommunitaristischen Antiautoritarismus unter der Devise „Kommunikative Solidarität statt Objektivität“. Seine Utopie ist eine Kultur ohne Zentrum, in der das Gespräch die Wahrheit als oberste normative Leitidee abgelöst hat und in der keine Autorität mehr gesucht und anerkannt wird als der demokratische Konsens. Das verblüffend ehrgeizige Ziel von Rortys Denken insgesamt ist das einer antiautoritären Veränderung des menschlichen Selbstbildes in den demokratischen Kulturen des Westens. Deren Bürger sollen sich als (sprach-)schöpferische und zur Kooperation durch Sprache fähige Wesen sehen, nicht mehr als erkennende Wesen. Mit diesem neuen menschlichen Selbstbild, das wiederum eine romantische und eine pragmatische Dimension hat, sollen sie befähigt werden, auf eigenen Beinen zu stehen und von der Suche nach einem nicht-menschlichen Halt als „kindliches“ Residuum der religiösen Kultur abzulassen. Dabei sollen sie sich als durch und durch geschichtliche und damit kontingente Wesen akzeptieren.

denklichkeit und Praxisorientierung. Sie stellt nicht ein Ende, sondern einen Anfang dar; vgl. Hastedt (1991), 257f.

Dieses ambitionierte Projekt einer Veränderung des Selbstbildes der Bürger in den westlichen Gegenwartsgesellschaften muss man als antreibendes Motiv von Rortys transformativen Neopragmatismus insgesamt ernst nehmen. Erst dann wird man ihm bei der Interpretation gerecht. Wenn man dazu bereit ist, dann wird allerdings die pragmatische Frage nach den Realisierungschancen seines Projekts, so wie sie im Argumentationsgang dieser Studie mehrfach zu Tage getreten ist, zu einem zentralen Ansatzpunkt der Kritik.

2. Überfordert uns die Vision einer Gesellschaft von „liberalen Übermenschen“?

Rortys ehrgeiziges Ziel einer antiautoritären Änderung des Selbstbildes der Bürger in den demokratischen Gegenwartsgesellschaften weckt Zweifel an der Machbarkeit seines transformativen Projekts.⁴ Es lässt sich mit guten Gründen fragen, ob er damit nicht seine Mitbürger überfordert. Auch wenn hier die Ansicht vertreten wird, dass mit der utopischen Figur der liberalen Ironikerin eine vielversprechende Alternative zum Begründungsdenken skizziert wird, bleibt die Frage, ob diese Figur mit ihrer pragmatischen Balance von Ironie und Solidarität für die große Mehrheit der Bürger in den westlichen Demokratien wirklich eine lebendige Option darstellt. Der im zwölften Kapitel bereits erwähnte Einwand, dass Rortys Utopie einer lebenspraktischen „Gründung“ statt Begründung der liberalen Solidarität nur für eine schmale ironische Elite lebbar ist, kann nicht ohne Weiteres von der Hand gewiesen werden.

Wie ebenfalls in diesem Kapitel skizziert, kann man die utopischen Figuren der liberalen Ironikerin und des starken Dichters als eine demokratische Variation von Nietzsches Figur des Übermenschen betrachten.⁵ Durch die Privatisierung ihrer Ironie sollen die nietzscheanischen Motive von Rortys romantischen Impuls liberal eingeeht und damit politisch neutralisiert werden. Die in der Einleitung thematisierte Einschätzung, dass der Pragmatismus insgesamt eine demokratische Alternative zu Nietzsche darstellt, wird damit auch im Falle von Rorty bestätigt.⁶ Nach ihm selbst ist es möglich, den „guten“ von dem „schlechten“ Nietzsche zu trennen, indem man den Nietzscheanismus privatisiert. Sowohl der Pragmatismus als auch Nietzsche hätten uns gelehrt, dass die Kunst und die Politik die „growing points of

4 Vgl. auch Voparil (2010), 42.

5 Aus Nietzsches Sicht stellen sie hingegen eine Variation des „letzten Menschen“ dar. Bei ihnen ist der Wille zur Macht nicht radikal genug, weil sie das Grausamkeitsverbot der Sklavenmoral ihrer demokratischen Identifikationsgemeinschaft internalisiert haben.

6 Wie sich insbesondere an der Wahrheitsfrage gezeigt hat, ist Rortys Neopragmatismus zugleich theoretisch radikaler als Nietzsches Denken des Perspektivismus. Er erliegt an keiner Stelle der Versuchung, die Wahrheit der eigenen Perspektive zu behaupten. Für eine Literaturübersicht zur Beziehung zwischen Rorty und Nietzsche siehe Rumana (2002), 21.

human life“⁷ sind. Der entscheidende Unterschied zwischen beiden bestünde aber darin, dass der Pragmatismus beide Sphären getrennt halte, statt sie zu verschmelzen.⁸ Gegen die Verwechslung der Bedürfnisse der Kunst mit denen der Politik und die damit verbundene Verachtung der „letzten Menschen“ gelte es die Bedürfnisse beider Sphären auseinanderzuhalten und als gleichwertig zu betrachten. Man müsse nicht zwischen dem romantischen Streben nach Neuheit und Größe und dem demokratischen Streben nach Gerechtigkeit und Glück wählen. Man könne vielmehr beide durch eine Privatisierung des Ersteren nebeneinander koexistieren lassen. Nietzsche sei für diesen Weg hin zu einem liberalen Ironismus blind gewesen.⁹

Nun gibt es aber gute Gründe für die Ansicht, dass Rortys Utopie einer Gesellschaft von domestizierten, weil *liberalen* Übermenschen, denen es gelingt, private Ironie mit öffentlicher Solidarität im Gleichgewicht zu halten, eine antiautoritäre Überforderung für seine Mitbürger darstellt. Deren existenzialistische Dimension besteht darin, dass sich die liberale Ironikerin den Kontingenzen des menschlichen Daseins rückhaltlos stellt; insbesondere der Kontingenz ihrer politischen Selbstbeschreibung als Liberale. Für Rorty besteht das Ziel des Philosophierens darin, die Einsicht in die Unausweichlichkeit der Kontingenz zu fördern. Es soll nicht mehr versuchen, für vermeintliche Gewissheit zu sorgen, sondern für Selbstvertrauen in die menschliche Fähigkeit der Selbsterschaffung. Seine Neubeschreibung des Liberalismus ist um dieses Ziel herum gebaut, denn sie zieht positive Konsequenzen aus der nihilistischen Auflösung metaphysischer Sicherheiten: Der ironisch-pragmatische Umgang mit der Kontingenz begründet eine neue, radikale Freiheit der Selbsterschaffung in der Zukunft.¹⁰ Wie in der Existenzphilosophie folgt auch in seinem kontingenztheoretisch konsequenten Pragmatismus aus der Aufklärung über die Unausweichlichkeit der Kontingenz gerade nicht Resignation oder Verzweiflung, sondern die Aufforderung zum Selbstentwurf in einer Situation der radikalen Ver-

7 Rorty (2006d), 93.

8 Vgl. Rorty (1991b), 63; Rorty (2006d), 93

9 Vgl. KIS, 231, 306; Rorty (1999a), I. Bei Rüdiger Safranski findet sich ein Hinweis darauf, dass es bei Nietzsche selbst einen Ansatzpunkt für die pragmatische Lebenskunst der Koexistenz von Romantik und Demokratie gebe. An einer Stelle in seinem Werk skizziere dieser nämlich die Idee eines Zweikammersystems der Kultur; vgl. Safranski (2007), 325. Safranski bezieht sich auf den Aphorismus 251 in *Menschliches, Allzumenschliches* I. Dort spricht Nietzsche von einer anzustrebenden höheren Kultur, deren Bürger über ein Doppelgehirn mit zwei getrennten Gehirnkammern verfügen. In der romantischen Gehirnkammer liege die Kraftquelle, in der anderen, der wissenschaftlichen, der Regulator dieser Kultur; vgl. Nietzsche, KSA, II, 209. Nicht nur der von Nietzsche verwendete Ausdruck „Kammer“ deutet auf die Nähe dieser Idee zu Rortys Utopie einer pragmatistischen „compartmentalization“ (Rorty in Brandom (Hg.) (2000), 79) hin.

10 Vgl. HSE, 24f; KIS, 99; EHO, 36. Vgl. dazu Hall (1994), 36; Habermas (2008a), 35; Weiß (1995), 368.

antwortung.¹¹ Dabei wird das existenzialistische Gefühl der Kontingenz und Sterblichkeit in seinem kommunitaristischen Antiautoritarismus abgefedert durch das romantische Gefühl der Größe als Mitglied der liberalen Identifikationsgemeinschaft;¹² in dem Wissen, dass auch deren Prinzip der Solidarität kontingent ist.

Rorty ist sich durchaus bewusst, dass der Preis der Ironie als Kontingenzbewusstsein und der pragmatischen Orientierung auf die Zukunft in Ungewissheit besteht. Seine Neubeschreibung des Liberalismus kann keine vergleichbaren Sicherheiten anbieten wie die Theorien der liberalen Metaphysiker.¹³ Dennoch beharrt er darauf, von dem Vorhaben einer Flucht vor dem Zeitlichen und Zufälligen abzulasen und sich auf den Prozess unvorhersehbaren Wandels einzulassen. Das Vertrauen in die Fähigkeit der kollektiven Selbsterschaffung in diesem Prozess solle endlich Vorrang haben vor dem Bedürfnis nach Sicherheit. Für eine wahrhaft demokratische Gemeinschaft sei die utopische Hoffnung auf eine gemeinsam zu schaffende, bessere Zukunft charakteristisch und nicht die Suche nach Halt in etwas außerhalb dieser Gemeinschaft.¹⁴ Rorty folgt damit auch in dieser Frage William James. Denn dieser sah ebenfalls im konsequenten Pragmatismus die Aufforderung an seine Mitbürger, mit der Hoffnung auf das Absolute zu brechen und der gemeinsamen, besseren Zukunft zugewandt auf Grund ungesicherter Möglichkeiten leben zu lernen.¹⁵

Sind die Bürger der demokratischen Gegenwartsgesellschaften aber wirklich schon bereit, die Leiter des Fundamentalismus wegzuworfen, wie Rorty meint?¹⁶ Eine Vielzahl an Kritikern ist demgegenüber der Ansicht, dass dessen transformative Neubeschreibung des Liberalismus dem rationalistisch geprägten Common Sense unserer Kultur zu sehr widerspricht und daher letztlich doch durch den pragmatischen Test fällt. Indem Rorty die liberale Ironikerin zum Vorbild erhebt, verkenne er genauso wie einst James, dass nur die wenigsten seiner Mitbürger ein ironisch-pragmatisches Temperament besitzen und bereit sind, ihr Verlangen nach dem Absoluten aufzugeben. Die Forderung nach rationaler Begründbarkeit ist und bleibt außerdem nach Ansicht seiner Kritiker ein zentraler Bestandteil der Kultur des westlichen Liberalismus. Der Rationalismus stelle den identitätsstiftenden Kern ihrer Sprachpraxis dar. Selbst wenn wir niemals die Wahrheit im emphatischen Sinne erreichen könnten, mache gerade das Streben nach ihr unsere Identität aus. Wir könnten daher nicht über das Bedürfnis nach Begründung hinauswachsen, wie Rorty es fordere. Und aufgrund der potenziellen Gefahren seiner kontingenztheoretischen Neubeschreibung des Liberalismus sollten wir es auch nicht.¹⁷ Diese ge-

11 Vgl. Horster (1991a), 125; Auer (2004), 195f; Sandbothe (2001), 138. Rorty versteht denn auch den Pragmatismus in Abgrenzung zu Heidegger gerade als Philosophie der Eigentlichkeit und nicht des Man; vgl. Rorty (1984), 17.

12 Vgl. SO, 70.

13 Vgl. KIS, 154f; SL, 27.

14 Vgl. HSE, 25, 55, 89; PSH, 119f.

15 Vgl. James (1994b), 142ff, 191; James (2000), 148.

16 Vgl. KIS, 313.

17 Vgl. u.a. Elshtain (2003), 155; Hall (1994), 210; Habermas (1996b), 20; Hiebaum (2003), 556; Wolf (2001), 245, Zill (2001), 136f. Man könnte auch rein pragmatisch in Anlehn-

wichtigen Einwände gegenüber der „übermenschlichen“ Ironie des transformativen Pragmatismus werden in folgender Bemerkung des Zeitgenossen von William James, Gilbert K. Chesterton pointiert auf den Punkt gebracht: Beim Pragmatismus gehe es um menschliche Bedürfnisse und zu den ersten menschlichen Bedürfnissen gehöre es, mehr zu sein als ein Pragmatist.¹⁸

Wie bereits mehrfach erwähnt, begegnet Rorty diesem Einwand gegenüber seinem transformativen Beitrag zu dem Begründungsgespräch, das wir aus seiner Sicht noch sind, indem er erklärt, in der zur Debatte stehenden Frage sei allein die experimentelle Klärung möglich. Seine Reaktion als transformativer Pragmatist auf die Feststellung, dass seine Neubeschreibung mit den üblichen Denkweisen in Konflikt steht, lautet: „Na und? Lasst uns ein paar neue Denkweisen ausprobieren! Vielleicht gefallen sie uns ja.“¹⁹ Ob eine inkommensurable Neubeschreibung funktioniert, könne nur durch Versuch entschieden werden. Man wisse nie, ob ein neues Vokabular einen Unterschied in der Praxis machen kann, solange man es nicht durchdacht und ausprobiert hat. Rorty plädiert daher für die Einnahme der „Perspektive des bastelnden Praktikus oder des pragmatischen Gesellschaftsreformers, also dessen, der sagt: ‚Wir wollen einmal sehen, was passiert, wenn wir es so versuchen.‘“²⁰ Diese Perspektive gilt es in seinen Augen auch bezüglich der von ihm vorgeschlagenen Neubeschreibung unseres politischen Selbstbildes einzunehmen, auch wenn dabei unser moralisches Selbstverständnis auf dem Spiel steht. James und Dewey hätten uns eine neue, antiautoritäre Selbstbeschreibung als Bürger demokratischer Gesellschaften angeboten, die den Versuch wert sei. Und ob wir bereits das hierzu notwendige Maß an Selbstvertrauen für eine rückhaltlose Anerkennung der Kontingenz besitzen, sei letztlich eine Frage der Praxis. Nur das Wagnis eines kollektiven Experiments des Lebens ohne die vermeintlichen Sicherheiten der liberalen Metaphysiker könne klären, ob die Abkopplung des politischen Projekts der Aufklärung vom Aufklärungsrationalismus gelingen kann.²¹

Warum sollten wir uns aber auf einen „spielerischen Experimentalismus“²² einlassen, der nach Ansicht seiner Kritiker nicht nur zum Scheitern verurteilt, sondern auch politisch gefährlich ist? Zumal seine religionspolitische Utopie, wie sie in Kapitel XI.3 rekonstruiert wurde, selbst nahe legt, dass Rorty Zweifel an seinem Experiment der Kontingenz hegte. Darüber hinaus hat er auch in einem Interview eingestanden, dass er mit dem Werben für sein transformatives Projekt bei seinen Mit-

nung an Hans Vaihingers Philosophie des Als-Ob für die Idee der Begründung als eine in unserer rationalistischen Kultur für deren Stabilität *notwendige* Illusion argumentieren. Rortys „übermenschliche“ Ironie würde aus dieser Sicht eine gesellschaftliche Gefahr darstellen.

18 Vgl. Chesterton (1908), 62.

19 WF, 82.

20 WF, 83. Vgl. Rorty in Brandom (Hg.) (2000), 151, 350; Rorty in Niznik/Sanders (Hg.) (1996), 52, 115.

21 Vgl. COP, 160, 174f; Rorty in Saatkamp (Hg.) (1995), 195; Rorty (1997b), ZB3; Rorty (1997e), 18.

22 Auer (2004), 73.

bürgern keinen nennenswerten Erfolg hatte.²³ Wie dargestellt, lautet das beste Argument, das Rorty anführen kann, dass wir früher oder später ohnehin keine Wahl haben. Die metaphysisch-erkenntnistheoretische Verankerung unserer liberalen Solidarität in einem Fixpunkt jenseits der Kontingenz habe bisher nicht funktioniert und werde es auch in Zukunft nicht. Der Glaube an die Erfolgsaussichten des fundamentalistischen Begründungsprojekts erodiere daher immer weiter.²⁴ Außerdem kann Rorty auf eine Beobachtung als Ausgangspunkt für seine transformative Begründungsutopie verweisen: Man kann schon heute über ein liberales Verantwortungsgefühl verfügen, ohne an die Vernunft oder an Gott zu glauben. Und zugleich sei die Prognose, dass der Mensch niemals ohne den Halt der Religion solidarisch leben könne, durch den bisherigen Säkularisierungsprozess widerlegt worden. Diese Entwicklung lege nahe, dass auch eine postmetaphysische, *liberale* Gesellschaft der universellen Ironie in der Zukunft möglich sei.²⁵

3. Handelt es sich bei Rortys transformativer Begründungsutopie um eine abstrakte Utopie ohne Hoffnung auf Realisierung?

Sowohl in der theoretischen als auch in der praktischen Dimension von Rortys transformativem Pragmatismus war im Laufe der Studie die – nicht nur für Pragmatisten – entscheidende Realisierungsfrage virulent geworden. Weder für das ehrgeizige Projekt einer antirepräsentationalistischen Transformation des realistischen Common Sense, noch für die ironische und zugleich kommunitaristische Transformation unserer praktischen Identität als Liberale weiß Rorty anzugeben, auf welchem Weg dies gelingen könnte.²⁶ Zwar dürften die Realisierungschancen seiner utopischen Neubeschreibung unserer praktischen Identität größer sein, da ihr keine so starke Intuition wie die realistische Intuition im Weg steht. Dennoch stellt sich damit die Frage: Handelt es sich bei seiner Utopie einer Gesellschaft liberaler Ironiker entgegen ihrem eigenen Verständnis nicht um eine abstrakte Utopie im Sinne von Bloch beziehungsweise Marcuse?

Wie bereits oben in Kapitel VI.3.3 festgestellt, bleibt Rortys Begründungsutopie den (empirischen) Aufweis realer Möglichkeitsbedingungen in den gegenwärtigen liberalen Gesellschaften als Voraussetzung ihrer Verwirklichung schuldig. Es findet sich nur der Hinweis auf die bisherige Zunahme an Wohlstand, Bildung, Sicherheit und Muße in diesen. Wie Rorty aber selbst noch festgestellt hat, sind diese gesellschaftlichen Voraussetzungen seiner Utopie eines ironischen Liberalismus zunehmend bedroht – vor allem durch den islamistischen Terrorismus und durch die wirt-

23 Vgl. Rorty (2003e).

24 Vgl. PSH, 110f; SO, 31f; WF, 256.

25 Vgl. Rorty in Rorty/Vattimo (2006), 85; Rorty (2006d), 46f.

26 Wie in Kap. XI.3.2 festgestellt, gilt dieses Manko auch für die eben erwähnte – hier ohnehin kritisch beurteilte – religionspolitische Utopie einer säkularen Religion der Demokratie, mit der die institutionalisierten Religionen überwunden werden sollen.

schaftliche Globalisierung. Hat die Ironie in Zeiten der zunehmenden Unsicherheit überhaupt eine Chance?

Die Ironie als Tugend der Kontingenz scheint in Zeiten des Terrors auf verlorenem Posten. Zwar ist die allgemeine Rede vom Ende der Ironie und von der Notwendigkeit einer neuen Ernsthaftigkeit etwas abgeebbt. Angesichts der Bedrohung durch einen Gegner, der im Namen einer offenbaren Wahrheit zu handeln glaubt, geht die gesellschaftliche Tendenz in den westlichen Gegenwartsgesellschaften jedoch in Richtung Refundamentalisierung. Richard Bernstein ist in jedem Fall zuzustimmen, dass die Pragmatisten die Anziehungskraft der fundamentalistischen Versuchung nicht unterschätzen dürfen. Der von ihnen propagierte pragmatistische Fallibilismus wird durch diese Versuchung in Zeiten der Bedrohung immer wieder gefährdet. Deshalb bedarf er einer leidenschaftlichen Verteidigung gerade jetzt.²⁷ Zu diesem Zweck lohnt es sich heute mehr denn je, sich mit Rortys transformativen Pragmatismus zu beschäftigen und ihn zu Herzen zu nehmen. Er hinterfragt wie sonst kaum einer die Sehnsucht nach dem Absoluten und hat in Gestalt seiner Begründungsutopie das vielleicht beste Gegenmodell zu bieten.²⁸ Mit Rorty kann man sagen, dass die Antwort des Westens auf den religiösen Fundamentalismus gerade nicht eine liberale Refundamentalisierung (christlicher Prägung?) sein darf. Der *offene* Ethnozentrismus des liberalen Standpunkts sollte als dessen Stärke vielmehr durch einen konsequent pragmatistischen Liberalismus freimütig vertreten werden. Die Verteidigung der eigenen, kontingenten Menschenrechtskultur würde dann nicht mehr unter dem fragwürdigen Verweis auf deren überlegene Rationalität erfolgen müssen. Sie würde schlichtweg als Frage der Treue zur eigenen kulturpolitischen Identität angesehen.²⁹

Am konkretesten hat sich Rorty über die „bourgeoise“ Voraussetzung für eine allgemeine Übernahme seiner Neubeschreibung des Liberalismus geäußert: allgemeiner Wohlstand beziehungsweise ökonomische Sicherheit. Wie oben in Kapitel XI.4.3 ausführlich dargestellt, wurde er allerdings selbst im Laufe seines Lebens gerade in diesem Punkt aufgrund der wachsenden Ungleichheit, verursacht unter anderem durch die wirtschaftliche Globalisierung, immer pessimistischer. War seine Ende der 1980er Jahre konzipierte Utopie einer Gesellschaft liberaler Ironiker nur eine exklusive „Schönwetterutopie“ für die wohlhabende Mittelschicht in der ausklingenden „goldenen“ Zeit“ des Kapitalismus? Es hat den Anschein, als ob hier eine bisher noch nicht verhandelte Form der Ironie ins Spiel kommt: die Ironie der Geschichte. Im Augenblick der philosophischen Ausformulierung der Ironie als li-

27 Vgl. Bernstein (2010), 30.

28 Vgl. Salewski (2008).

29 Vgl. PZ, 87. Vgl. dazu Weiß (1997), 241f. Die entschiedene Ablehnung der Refundamentalisierung darf aber nach der hier vertretenen Ansicht nicht dazu führen, auf der anderen Seite einen intoleranten *offensiven* Antifundamentalismus zu vertreten; vor allem auf dem Feld der Religionspolitik. Siehe dazu erneut oben Kap. XI.3.2. – Ein konsequent ethischer und pragmatistischer Liberalismus würde sich auch im Dialog mit (religiösen und philosophischen) Fundamentalisten auf die historisch-pragmatische Verteidigung seiner Werte beschränken.

berales Kontingenzbewusstsein scheinen die gesellschaftlichen Voraussetzungen ihrer Verwirklichung wieder dahinzuschwinden. Besteht die Realität der Ironie darin, dass aus Rortys utopischem Liberalismus der Hoffnung angesichts der ökonomischen Realität der kapitalistischen Weltwirtschaft ein tragischer Liberalismus der Hoffnungslosigkeit wird? Hoffnungslosigkeit wäre aber für seinen pragmatistischen Liberalismus „tödlich“. Er könnte die für Pragmatisten entscheidende Frage nicht mehr beantworten: Was ist sein *cash value* in der Praxis? Damit fiel seine transformative Neubeschreibung des Liberalismus letztlich doch durch den pragmatischen Test. Und das Sidney Morgenbesser zugeschriebene Bonmot über den Pragmatismus hätte sich zumindest im Falle von Rorty bestätigt: „Natürlich ist der Pragmatismus wahr; das Missliche ist, dass er nicht funktioniert.“³⁰

Rortys Position in dieser entscheidenden Frage lautet: Die Verwirklichung der Idee einer demokratischen Weltregierung, mit der eine Politik der Solidarität gegen die Macht der transnationalen Konzerne durchgesetzt werden könnte, sei zwar in weite Ferne gerückt. Das ändere aber zum einen nichts an der Richtigkeit dieser Idee. Das liberale Projekt einer globalen Verwirklichung der sozialen Demokratie sei zwar nicht originell. Aber es bleibe bis heute das einzige politische Projekt, für das es sich zu engagieren lohne. Zum anderen sei trotz dessen schlechter Realisierungschancen der Ausgang der Geschichte in dieser Frage noch immer offen. Es sei keine historische Zwangsläufigkeit am Werk. Daher gebe es auch noch Raum für das Entwerfen von Utopien. Und es sei immer noch besser, für ein wenig aussichtsreiches Projekt zu werben, anstatt schlicht aufzugeben.³¹ Auf die direkte Nachfrage hin, was denn die „Früchte“ eines Pragmatismus der Hoffnung seien, dem die Gründe zum Hoffen ausgehen, hat Richard Rorty ein Jahr vor seinem Tode geantwortet: Auch wenn es schwerer sei als früher, hoffnungsvoll bezüglich einer globalen Verwirklichung des liberalen Projekts zu sein, habe der Pragmatismus nur die Hoffnung anzubieten.³² Und in einem Interview aus dem Jahr 2003 antwortete er auf Frage nach seiner schwindenden Zuversicht: „Well, at this point you have to quote Gramsci: ‚pessimism of the intellect, optimism of the will.‘ If I had to lay bets, my bet would be that everything is going to go to hell, but, you know, what else have we got except hope?“³³ Vielleicht ist Christopher Voparil zuzustimmen, dass gerade dieses Festhalten an der Hoffnung auch in widrigen Zeiten Rortys größte Hinterlassenschaft darstellt.³⁴

30 Zitiert nach Williams B. (2003), 95, Fn. 14.

31 Vgl. Rorty (2006), 41, 100; ORT, 219; PSH, xiv; WF, 290. Schon in COP, 69 hat Rorty folgenden Ausspruch von Sydney Hook zitiert: „Pragmatism [...] is the theory and practice of enlarging human freedom in a precarious and tragic world by the arts of intelligent social control. It may be a lost cause. I do not know of a better one.“

32 Vgl. Rorty (2006c), 770.

33 Rorty in Levis-Kraus (2003).

34 Vgl. Voparil (2010), 52. Jürgen Habermas spricht in einem Nachruf auf seinen Freund Rorty davon, dass dessen Ziel gewesen sei, den Walt Whitman'schen Glauben an eine bessere Zukunft in unserer zerrissenen Weltgesellschaft zu bewahren; vgl. Habermas (2008), 29.

Die soziale Hoffnung, die uns nach Rortys deflationistischem Verständnis der Hoffnung trotz allem Grund zum Pessimismus noch bleibt, ist eine gemeinsame, aber *unbegründete* Hoffnung: „An ungrounded social hope [...] is the best sort of moral commitment to have. For to regard such hope as ‚ungrounded‘ is simply to recognize [...] that nothing is on the side of this hope except the energies and intelligence that those who share it devote to it.”³⁵ Die liberale Hoffnung ist in dem Sinne unbegründet, dass sie keine theoretische Rechtfertigung in einer Theorie zur Natur des Menschen oder der Geschichte hat; sie einer solchen aber auch nicht bedarf.³⁶ Zugleich ist sie eine Hoffnung, bei der es nicht primär darum geht, was wahrscheinlich ist, sondern was möglich ist. Als solche ist sie auch vom Optimismus zu unterscheiden. Sie ist der *gemeinsame Glaube* daran, dass die Verwirklichung einer solidarischen Welt durch politisches Engagement immer noch möglich ist.³⁷

Ob diese Hoffnung auch in dem Sinne unbegründet ist, dass es keine Gründe mehr zum Hoffen gibt, also ihr Objekt des Hoffens keine Realisierungschance hat, kann nicht theoretisch geklärt werden. Allein die politische Praxis kann und wird entscheiden, ob die gesellschaftliche Basis für Rortys transformative Neubeschreibung des Liberalismus in der Zukunft gegeben sein wird. Damit gilt aber auch: Die Frage, ob Richard Rorty selbst einmal als starker Dichter beurteilt werden wird, weil es in der Zukunft doch noch zu einer Koinzidenz seiner „privaten Zwangsvorstellung“³⁸ einer Gesellschaft liberaler Ironiker mit dem öffentlichen Bedürfnis seiner liberalen Gemeinschaft gekommen ist, ist keine Frage der Theorie, sondern der Praxis.

35 Vgl. Rorty in Saatkamp (Hg.) (1995), 91. Vgl. dazu Smith (2005a), 54.

36 Vgl. Rorty in Nystrom, D./Puckett, K. (1998), 58. Vgl. dazu Smith (2005a), 53-55.

37 Vgl. Cooke, E. F. (2004), 84, 92; Westbrook (2005), 17.

38 KIS, 75. Vgl. dazu Voparil (2010), 51f.