

Rorty

Richard Rorty
Pragmatismus als
Antiautoritarismus
Suhrkamp

Rorty

SV

Richard Rorty

Pragmatismus als Antiautoritarismus

Herausgegeben von Eduardo Mendieta
Mit einem Vorwort von Robert B. Brandom

Übersetzt von Joachim Schulte

Suhrkamp

Die Originalausgabe erschien 2021 unter dem Titel
Pragmatism as Anti-Authoritarianism
bei The Belknap Press of Harvard University Press



Erste Auflage 2023

Deutsche Erstausgabe

© der deutschsprachigen Ausgabe Suhrkamp Verlag AG, Berlin, 2023

© 2021 Mary Varney Rorty

© 2021 by The President and Fellows of Harvard College
(für das Vorwort von Robert B. Brandom und
das Nachwort von Eduardo Mendietta)

Alle Rechte vorbehalten. Wir behalten uns auch eine Nutzung des
Werks für Text und Data Mining im Sinne von § 44b UrhG vor.

Umschlaggestaltung: Hermann Michels und Regina Göllner

Satz: Satz-Offizin Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn

Druck: Pustet, Regensburg

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-58794-2

www.suhrkamp.de

Inhalt

Vollendung der Aufklärung	
Vorwort von <i>Robert B. Brandom</i>	7
Einleitung	42
1 Pragmatismus und Religion	58
2 Pragmatismus als romantischer Polytheismus	100
3 & 4 Universalität und Wahrheit	139
5 Panrelationalismus	207
6 Gegen Tiefe	242
7 Ethik ohne allgemeine Pflichten	281
8 Gerechtigkeit als globale Loyalität	312
9 Gibt es erhaltenswerte Aspekte des Empirismus?	338
10 John McDowells Lesart des Empirismus Oder: Über die Verantwortlichkeit des Menschen gegenüber der Welt	368
Epilog von <i>Eduardo Mendieta</i>	396
Anmerkungen	409
Namenregister	449

Vollendung der Aufklärung

Vorwort von

Robert B. Brandom

Pragmatismus als Antiautoritarismus ist Richard Rortys seit langem fehlendes, letztes Buch.¹ Diese erste englischsprachige Veröffentlichung ist ein epochemachendes Ereignis. Der hier vorgelegte Band wurde zehn Jahre vor Rortys Tod geschrieben und präsentiert die abschließende, reife Form und Sichtweise seines bahnbrechenden Pragmatismus. Außerdem kündigt er eine im Wesentlichen neue Phase der Entwicklung dieser Auffassung an. Im Mittelpunkt steht dabei das Bekenntnis zur Selbstbestimmung des Menschen. Als beseelender und orientierender Hauptimpuls des Pragmatismus wird nunmehr dessen Antiautoritarismus erkannt. Sein eigentliches Ziel ist unsere – in der Praxis wie in der Theorie vollzogene – Befreiung von der Unterwerfung unter eine außermenschliche Autorität. Der Pragmatismus zeigt uns den Weg zu jener Art von Freiheit, die darin besteht, dass die Menschen die vollständige rationale Verantwortung für ihre eigenen Taten und Behauptungen übernehmen.

Nach dieser Auffassung ist der Pragmatismus eine geistige Bewegung von weltgeschichtlicher Bedeutung. Nach Rortys Interpretation verfolgt der Pragmatismus kein geringeres Ziel als das einer zweiten Aufklärung: Er biete das, was nötig sei, um die in der frühen Neuzeit von der ersten Aufklärung übernommene Aufgabe in angemessener Form zum Abschluss zu bringen. Der Schlüssel zu der begrifflichen Arbeitsteilung, die sich Rorty zwischen den beiden historischen

Phasen der Aufklärung ausmalt, ist der im Titel angesprochene »Antiautoritarismus« – eine theoretische und zugleich praktische Einstellung. Dabei handelt es sich um die in beiden Bereichen zu vollziehende Ablehnung der herkömmlichen Deutung von Autorität und Verantwortung im Sinne von Unterordnung und Gehorsam. Diese herkömmliche Deutung soll durch eine Auffassung des Urteilens und Handelns ersetzt werden, der zufolge sie Formen von Verantwortung übernehmen, die mit der entsprechenden Verpflichtung einhergehen, sie zu rechtfertigen und Gründe dafür anzuführen, die von den übrigen Mitwirkenden an der diskursiven Praxis bewertet werden können.

Nach Rortys Auffassung liegt die große Leistung der ursprünglichen Aufklärung im Bereich der Ethik. Ganz grob gesprochen, ersetzt sie im Rahmen unserer Deutung der Quelle und des Wesens unserer fundamentalsten Verpflichtungen das Geheiligte durch das Weltliche. Die Tradition, gegen die die Aufklärung reagiert und vor der sie zurückschreckt, hält normative Status der Autorität und der Verantwortung für unabhängig von den Einstellungen derjenigen, deren Status sie sind. Normen werden als etwas aufgefasst, was ontologisch durch die objektive Struktur der Dinge bestimmt wird, deren Inbegriff die *scala naturae* – die große Kette der Wesen – ist. Dabei handelt es sich um eine hierarchische ontologische Struktur der Überlegenheit und Unterordnung, in deren Rahmen den Herrschenden die Befehlsvollmacht und den Untergeordneten die Verantwortung zu gehorchen zukommt. (Diese Struktur bestimmt »meine Stellung und deren Pflichten«, um den Titel des Essays »My Station and Its Duties« von F. H. Bradley zu zitieren.) Das ist eine naturgegebene Struktur, in der eine normative Bedeutung von vornherein angelegt ist. In ihrer späteren, christia-

nisierten Form wird sie so aufgefasst, als sei sie durch eine übernatürliche Verfügung der höchsten und maßgeblichen Autorität – also Gott – instituiert worden. Daraus leitet sich das »Gottesgnadentum« her, das die verschiedenen Adelsränge durchläuft, um auf der untersten Stufe in die Berechtigung der Herrschaft des Menschen über die Tiere zu münden. Hier gibt es zwei Formen: Der einen zufolge werden die Normen vom Wesen der Dinge abgelesen, der anderen zufolge gilt auch das normativ signifikante Wesen als übernatürlich bestimmt. Beiden zufolge liegt die ultimative Quelle unserer Verantwortlichkeiten und Verpflichtungen außerhalb unserer selbst in etwas Nichtmenschlichem: im sowieso – separat und unabhängig von unseren praktischen Aktivitäten und Einstellungen – gegebenen Sosein der Dinge. Unsere Aufgabe sei es, unsere Einstellungen und Praktiken diesen normativen Status der Überlegenheit und Unterordnung – der Autorität und der Verantwortung – anzupassen, im Hinblick auf die wir kein Mitspracherecht haben.

Sieht man die Dinge von dem pragmatistischen Standpunkt aus, der sich nach Rortys Auffassung in der Aufklärung ankündigt, sind sowohl die natürlichen als auch die übernatürlichen Lesarten dieses traditionellen Bildes in dem von Marx festgelegten Sinn des Wortes *fetischistisch*. Sie verdinglichen etwas, was eigentlich aus menschlichen Praktiken hervorgeht, und projizieren es in die nichtmenschliche – bloß natürliche oder übernatürliche – Welt. In seiner schönsten Blüte hingegen, also in den von Autoren wie Hobbes, Locke und Rousseau aufgestellten, vom Gesellschaftsvertrag ausgehenden Theorien der politischen Verpflichtung, fundiert das Aufklärungsdenken normative Status der Autorität und der Verantwortung stattdessen in menschlichen Einstellungen und Praktiken der Zustimmung, der Verhandlung

und der Übereinstimmung. Indem Rorty diese Vermenschlichung der unser praktische Tun lenkenden Normen als maßgebliche Erkenntnis der Aufklärung begreift, stimmt er der Darstellung zu, die Kant in seinem populären Aufsatz »Was ist Aufklärung?« gibt. Denn dort deutet Kant die Aufklärung als Verkünderin der Emanzipation und des Reifwerdens der Menschheit: Wir legen unser jugendliches Bedürfnis nach normativer Anleitung von außen und unsere Abhängigkeit von dieser Anleitung zugunsten der erwachsenen Würde ab, die darin liegt, dass wir selbst die Verantwortung für unsere ultimativen Verpflichtungen übernehmen.

Im Hintergrund dieser Auffassung der Aufklärungsbotschaft steht Kants Erklärung der positiven Freiheit, also der Freiheit *zu* etwas, beispielsweise zu *tun*, was man sonst nicht tun könnte – im Gegensatz zu der negativen Freiheit, die in der Freiheit *von* einem Zwang besteht. Kant begreift Freiheit als Autonomie: die Befugnis, uns selbst (*autos*) durch Normen (*nomos*) zu binden, Verpflichtungen anzuerkennen und einzugehen, uns selbst verantwortlich zu *machen*, indem wir uns selbst als verantwortlich *auffassen*. Der resultierende Zwang der Verpflichtungen lässt sich gerade insofern als spezifisch *normativer* Zwang (im Gegensatz zu dem faktischen Zwang der Nötigung durch größere Macht) verstehen, als er das Resultat einer *Selbstbindung* ist. Diese Vorstellung verschärft, was Kant aus Rousseaus Diktum gelernt hat: »Der Gehorsam gegen das selbstgegebene Gesetz ist Freiheit.«² Denn Kant verwandelt Rousseaus Definition der Freiheit in ein Kriterium zur Abgrenzung des im eigentlichen Sinn Normativen. Indem er die Normativität durch Bezugnahme auf Autonomie – eine charakteristische Form der positiven Freiheit – analysiert, geht Kant entschieden über das herkömmliche, auf Unterordnung und Gehorsam abhebende Verständnis

von Normativität hinaus. Hier verschafft sich der zentrale Ansporn der Aufklärung in besonders expliziter Form bewusst Ausdruck. Diese Artikulierung des engen und unausweichlichen Zusammenhangs zwischen Freiheit und wirklich *normativer* Bindung verbürgt einen spezifischen, liberalen und demokratischen Zugang zur Politik. Dieser zeigt sich als Träger eines impliziten *telos*, dem zufolge jeder, der durch ein Gesetz *gebunden* wird, bei der Einführung dieses Gesetzes mitreden können sollte. Hierbei handelt es sich insofern um das Ideal des allgemeinen Wahlrechts, als allen, die durch Gesetze gebunden (ihnen gegenüber verantwortlich) sind, die Befugnis erteilt wird, sie, die Gesetze, zu machen.

Die erbauliche Lektion, die die Aufklärung aus Rortys Sicht lehrt, besagt, dass Gottesfurcht und Loyalität zur göttlichen Autorität im Bereich der Ethik durch menschliche Freiheit, Selbstverantwortung und Solidarität und im Bereich der Politik durch soziale Bindung und Beteiligung an liberalen politischen Praktiken und Institutionen ersetzt werden sollen. Unsere Praktiken sind die eigentliche Quelle unserer Verpflichtungen und Verantwortlichkeiten; und diese Praktiken sollten dahingehend verstanden werden, dass sie keine Autorität beinhalten, die über jene hinausgeht, die wir instituieren und ausüben, indem wir uns an ihnen beteiligen. Anstatt außerhalb der menschlichen Praxis nach unseren ultimativen Verpflichtungen zu suchen, sollen wir uns an das halten, was bei der Führung des menschlichen Gesprächs zum Vorschein kommt. Liberale politische Institutionen sollen dieses Gespräch prozedural strukturieren – ja, im Grunde sollen sie die *Sprache* bereitstellen, in der dieses Gespräch geführt wird. Das ist Antiautoritarismus im Bereich unseres praktischen Handelns. Das in *Pragmatismus als Antiautoritarismus* angestimmte Thema besagt: Der Pragmatismus solle

so aufgefasst werden, als werde er durch die Verpflichtung definiert, eine *zweite* Aufklärung herbeizuführen. Seine Aufgabe bestehe darin, die antiautoritäre Lektion der ersten Aufklärung so zu erweitern, dass sie über den praktischen Bereich hinausreicht und auf das Gebiet der Theorie übertragen wird. Sie soll nicht nur für Ethik und Politik gelten, sondern auch für die Erkenntnistheorie.

Die von Rorty vorgeschlagene Erweiterung ist, wie er selbst einräumt, nicht derart, dass sie von den Philosophen der ersten Aufklärung erdacht oder gutgeheißen worden wäre. Im Text der zweiten Vorlesung heißt es:

Der für die Aufklärung entscheidend wichtige [...] Antiautoritarismus findet seinen ultimativen Ausdruck in der Ersetzung der Idee der Sündenerlösung durch die für eine ideale demokratische Gesellschaft charakteristische Form der brüderlichen Zusammenarbeit. Die Rationalisten der Aufklärungszeit ersetzen diese theologische Idee durch die Idee der Erlösung von der Unwissenheit durch Wissenschaft, aber Dewey und James wollen auch diese Vorstellung loswerden. Sie wollen den Gegensatz zwischen Unwissenheit und Wissen durch den Gegensatz zwischen einer weniger nützlichen Menge von Überzeugungen und einer nützlicheren Menge von Überzeugungen ersetzen. Nach ihrer Meinung gibt es kein Ziel namens »Wahrheit«, auf das man zustreben sollte; das einzige Ziel ist das immer wieder in den Hintergrund tretende Ziel immer größeren menschlichen Glücks.

Die vonseiten der Aufklärung erfolgende kritische Ablehnung religiösen Gehorsams wird durch ihre konstruktive Billigung der wissenschaftlichen Erkenntnis ergänzt. Doch Rorty sieht eine entscheidend wichtige Analogie zwischen der Idee der Autorität eines nichtmenschlichen Gottes im Hin-

blick auf Regeln des praktischen Verhaltens («Welche Handlungen sind ratsam?») und der Idee der Autorität einer nichtmenschlichen Realität im Hinblick auf Regeln des theoretischen Glaubens («Welche Gedanken und Äußerungen sind ratsam?»). In einer bearbeiteten Fassung des Texts der hier abgedruckten ersten Vorlesung schreibt Rorty:

Man kann einen hilfreichen Vergleich anstellen zwischen der pragmatistischen Kritik an der Idee, die Wahrheit sei abhängig von der Übereinstimmung mit dem eigentlichen Wesen der Realität, und der von den Aufklärern geübten Kritik an der Idee, die Moral sei eine Sache der Übereinstimmung mit dem Willen eines göttlichen Wesens. Die von den Pragmatisten vertretene antirepräsentationalistische Auffassung des Glaubens ist unter anderem ein Protest gegen die Vorstellung, die Menschen müssten vor etwas Nichtmenschlichem zu Kreuze kriechen – sei es vor dem Willen Gottes oder vor dem eigentlichen Wesen der Wirklichkeit.

Was Rorty vorschwebt, ist, dass der Begriff der Realität im kognitiven Bereich für die pragmatistische Aufklärung die gleiche tendenziöse Rolle spielt, die Gott im praktischen Bereich für die ursprüngliche Aufklärung gespielt hat.

Auf diesen Gedanken stößt Rorty bereits bei den klassischen Autoren des amerikanischen Pragmatismus. Diesem Verständnis zufolge wurzelt ihr Denken in dem der britischen Utilitaristen des neunzehnten Jahrhunderts: Jeremy Bentham, James und John Stuart Mill sowie Alexander Bain. Die amerikanischen Pragmatisten erweitern das utilitaristische Denken, wie sich zeigt, so, dass es nicht nur für den praktischen, sondern auch für den kognitiven Bereich gilt. Was hier erweitert wird, ist die Idee der Relativität der Werte im Verhältnis zu menschlichen Interessen, also der Gedanke,

dass praktische Normen letztlich von den Bedürfnissen und Wünschen der wünschenden Wesen hergeleitet werden müssen, die nach unserem Verständnis diesen Normen unterworfen sind. Die Pragmatisten gleichen doxastisches, kognitives, theoretisches Verhalten, das auf Realität und Wahrheit ausgerichtet ist, an praktisches, intentionales, wertreflektierendes Verhalten an, das auf das Richtige und das Gute ausgerichtet ist, indem sie diese Verhaltensformen als verschiedene Arten einer gemeinsamen Gattung deuten. An einer etwas späteren Stelle in Vorlesung I schreibt Rorty:

Was Dewey sowohl an unserer herkömmlichen, »realistischen« Erkenntnistheorie als auch an überlieferten religiösen Überzeugungen missfällt, ist, dass sie uns entmutigen, indem sie behaupten, jemand oder etwas habe uns gegenüber eine Autoritätsposition. Beide behaupten, es gebe etwas Unerforschliches – etwas, das Vorrang zu haben beansprucht gegenüber unseren gemeinschaftlichen Bemühungen, Schmerzen zu vermeiden und Lust zu gewinnen.

Im Mittelpunkt der von Rorty im vorliegenden Buch verkündeten Lesart des Pragmatismus steht der folgende Gedanke: Genauso wie wir uns im Bereich der Ethik insofern antiautoritär verhalten sollten, als wir die Autorität Gottes im Hinblick auf die Richtigkeit unseres Tuns bestreiten, sollten wir auch in der Erkenntnistheorie antiautoritär sein, indem wir die Autorität der objektiven Realität im Hinblick auf die Richtigkeit unserer Überzeugungen ablehnen. Sofern man die Realität als den nichtmenschlichen Ort dieser Form von Autorität deutet, existiert die Realität genauso wenig wie Gott.

Das ist ein radikaler Gedanke. Es ist *eine* Sache, sich von der praktischen Herrschaft seitens der patriarchalischen Dik-

tate der von William Blake als »Old Nobodaddy« bezeichneten Instanz zu befreien. Das ist, in einem bestimmten Sinn aufgefasst, etwas, was uns gelingen kann, indem wir uns selbst neu beschreiben und neu denken. Denn das, wovon wir uns befreien, ist eine von einer Täuschung aktivierte Falle. (Hier können wir uns immer noch vorstellen, wir würden durch die Wahrheit befreit.) Wir haben eine recht zulängliche Vorstellung sowohl davon, was es heißt, uns selbst als Bewohner einer Welt ohne Gott zu begreifen, als auch sogar davon, wie es ist, tatsächlich in einer solchen Welt zu leben. Es liegt auf der Hand, dass es nicht möglich ist, über die Befreiung von der Einschränkung durch die objektive Realität das Gleiche zu sagen.

Das Ideal der Autonomie, dem zufolge wir letztlich durch keine moralischen Fakten oder moralischen Gesetze gebunden sind, die wir nicht selbst erlassen oder zumindest anerkannt hätten, ist ein verständliches und in vielen Hinsichten attraktives Ideal. Aber müssen wir uns selbst nicht als Wesen begreifen, die durch objektive Fakten und Naturgesetze gebunden sind, deren Zwang gar nicht davon abhängt, dass wir sie anerkennen? (Bei Kant handelt es sich hier um die grundlegende Unterscheidung zwischen dem – »naturgesetzlichen« – Zwang durch Gesetze und dem Zwang durch *Vorstellungen* von Gesetzen im Sinne der »praktischen Notwendigkeit«.) Die Idee, man könne sich durch irgendeine Form der Neubeschreibung oder der begrifflichen Neubestimmung von dieser Art von Zwang befreien, scheint auf einem magischen Denken zu beruhen, das seinen Ort irgendwo zwischen dem äußerst Unplausiblen und dem schlicht Verrückten hat.

Das ist natürlich nicht der Standpunkt, den Rorty uns nahelegt. Herkömmlicherweise soll der Begriff der objektiven

Realität eine doppelte Rolle spielen. Wie Rorty des Öfteren sagt, wird er als *Ursache des Sinns* und zugleich als *Ziel des Verstands* aufgefasst. Die Ertere betrifft kausale Beziehungen, die Letztere normative Beziehungen. Diese grundlegende kantianische Unterscheidung zwischen Normen und Ursachen prägt Rortys Denken sein Leben lang. Rückhaltlos bejaht er den Gedanken, dass die Realität uns in *kausaler* Hinsicht einschränkt. Insofern ist sein Pragmatismus durch und durch naturalistisch. Dabei handelt es sich, ebenso wie im klassischen amerikanischen Pragmatismus, nicht um einen Naturalismus im Sinne Newtons, sondern im Wesentlichen um einen Naturalismus im Sinne Darwins. Nach dieser Auffassung sind wir im Grunde Tiere, die es mit ihrer Umwelt aufnehmen. Die objektive Realität drängt sich uns durch ihren Widerstand gegen unsere Wünsche und die manchmal überraschenden und enttäuschenden Folgen unserer Handlungen auf, indem sie uns dazu zwingt, sie unseren Zwecken und uns selbst ihr anzupassen. Sie ist die physische Arena, in der wir handeln und mit der wir es zu tun bekommen, indem sie »Probleme« à la Dewey aufwirft und »Untersuchungen« à la Dewey formuliert, auf die Lebewesen unserer Art ansprechen.

Der Streitpunkt, um den es Rorty geht, betrifft die andere, die normative Dimension, also den Sinn, in dem die Realität auch als das »Ziel des Verstands« fungiert. Es ist sein Anliegen, ein bestimmtes Bild dieses Erkenntnisziels zu bestreiten. Häufig kennzeichnet er die von ihm aufs Korn genommene Auffassung, indem er »Reality« großschreibt, um sich auf die Zielscheibe seiner Einwände zu beziehen. Dabei soll die Großschreibung nicht bloß Spott signalisieren – obschon sie freilich auch dazu dient. Rorty benutzt sie, um eine spezifisch *repräsentationalistische* Auffassung der angestrebten

kognitiven Beziehung zu dem abzugrenzen, was uns kausal prägt und zwingt. Die tendenziös großgeschriebene Realität ist die Wirklichkeit als nichtdiskursives Ziel einer repräsentationalen Beziehung: die Realität als das, was die Erkenntnis repräsentieren will. Rorty möchte uns beibringen, genauso ohne dieses repräsentationalistische Realitätsverständnis zu leben, wie wir es gelernt haben, ohne die Gottesidee auszukommen.

Repräsentation ist der Grundbegriff der Erkenntnistheorie der Aufklärung. In vielen Hinsichten hat er das philosophische Denken im Hinblick auf die Beziehungen zwischen Geist und Welt seither immer geprägt. Wie schon der Titel des Buchs andeutet, ist diese Auffassung auch das Angriffsziel der Kritik, die Rorty in seiner ersten Monographie – *Der Spiegel der Natur* (im Folgenden: *SN*) – übt, also in dem Buch, durch das er berühmt wurde. Die paradigmatische Formulierung des repräsentationalistischen Bildes vom Geist als Spiegel der Natur stammt von Spinoza. Da »die Ordnung und Verbindung der Dinge die gleiche ist wie die Ordnung und Verbindung der Ideen«, sind die Natur und der Geist Gottes zwei Modi ein und derselben Substanz, zwei Aspekte des Seienden – »Deus sive natura« (Gott oder Natur). Spinoza kommt zu dem Schluss, dass jeder Erkenntnisfortschritt, den unser endlicher Geist im Zuge der Verbesserung der Naturspiegelung macht, indem er die Mängel unserer Irrtümer und die Lücken unserer Unkenntnis beseitigt, zugleich insofern ein Fortschritt ist, als er unseren endlichen Geist dem unendlichen Geist Gottes weiter angleicht.

Die philosophische Tradition der Vorneuzeit begreift die Beziehungen zwischen Geist und Welt, Erscheinung und Wirklichkeit durch Bezugnahme auf den Begriff der *Ähnlichkeit*. Die Ähnlichkeit wiederum beinhaltet die Gemeinsam-

keit einiger Eigenschaften – so wie einem guten Bild und dem Abgebildeten einige Farb- und Gestalteigenschaften gemeinsam sind. Die Übereinstimmung von Gedanke und Ding, durch die ein Gedanke wahr wird, so dass er Anspruch auf den Rang des Wissens erheben kann, besteht darin, dass ihnen etwas gemeinsam ist: eine aristotelische Form oder Teilhabe an derselben platonischen Idee. Irrtum stellt sich ein, sobald die Erscheinung im Geist und die Realität, die er zu erkennen trachtet, einander nicht ähneln, indem sie eine Formgleichheit aufweisen.

Dieses Bild wird, wie Descartes einsieht, durch die neue Wissenschaft seiner Zeit unhaltbar. Die Realität, deren Erscheinungen die stationäre Erde und die sich bewegende Sonne sind, erweist sich, wie Kopernikus gezeigt hat, als sich drehende Erde und stationäre Sonne. Hier sind keine gemeinsamen Eigenschaften gegeben. Wie Galileo aufzeigt, sind Längen geometrischer Geraden die besten, zutreffendsten Erscheinungen von Zeitabschnitten, wobei außerdem – und vom Standpunkt des Ähnlichkeitsmodells aus gesehen: leider – die zutreffendste Erscheinung einer Beschleunigung die Fläche eines Dreiecks ist. An diesem Punkt kommt der Ähnlichkeitsbegriff gar nicht mehr zum Tragen. Nun erfindet Descartes den neuen, abstrakteren philosophischen Begriff der *Repräsentation*, der dazu beitragen soll, diese neuen, weitaus erfolgreicherer theoretischen Gestalten zu verstehen, in denen uns die natürliche Welt im Rahmen der Wissenschaft erscheinen kann. Das Paradebeispiel für repräsentationale Beziehungen ist die Entsprechung, die Descartes in seiner analytischen Geometrie zwischen algebraischen Formeln und geometrischen Figuren ausarbeitet. Die Gleichungen » $x^2 + y^2 = 1$ « und » $x + y = 1$ « ähneln dem Kreis und der Geraden, die von ihnen bestimmt werden, gar nicht. Doch Ent-

sprechungen wie die zwischen den beiden simultanen Lösungen dieser Gleichungen und den beiden Schnittpunkten dieser Figuren zeigen, dass die algebraischen Repräsentierungen zutreffende Erscheinungen sind, die uns einen bisher beispiellosen Zugriff auf die von ihnen dargestellte geometrische Realität gestatten. (Spinoza erkennt, dass dies funktioniert, weil der vom Ähnlichkeitsmodell verlangte *lokale* Isomorphismus durch einen *globalen* Isomorphismus der Gleichungen und Figuren ersetzt worden ist – die »Ordnung und Verbindung« der algebraischen Ideen ist die gleiche wie die »Ordnung und Verbindung« der geometrischen Dinge –, und daraus zieht er im Bereich von Semantik und Metaphysik tiefreichende *holistische* Schlussfolgerungen, die später für den deutschen Idealismus von zentraler Bedeutung sein werden.)

In den Bereichen der Erkenntnistheorie und der Philosophie des Geistes ist das neue repräsentationalistische Paradigma der Aufklärung enorm produktiv. Die Ausbeutung dieser metabegrifflichen Ressource ist eine der gemeinsamen philosophischen Strategien, die Descartes' Nachfahren im britischen Empirismus wie im kontinentaleuropäischen Rationalismus miteinander verbindet. Dabei lassen sich die Rationalisten weniger leicht als die Empiristen dazu bewegen, repräsentationale Beziehungen als unerklärte Erklärer zu deuten, mithin als undefinierte Grundbegriffe, von denen sie ausgehen können, um ihre Erkenntnistheorien auszuarbeiten. Doch Spinoza akzeptiert ebenso wie Leibniz die Notwendigkeit, die Repräsentation als ein Hauptkriterium für die Adäquatheit ihrer jeweiligen Erkenntnistheorien zu erklären. Das versuchen sie zu leisten, indem sie auf die Beziehung »ein Grund für ... sein« abheben, im paradigmatischen Fall auf die Beziehung zwischen Prämisse und Konklusion eines Schlusses,