



universität  
wien

## **DIPLOMARBEIT**

Titel der Diplomarbeit

„Über den Begriff der Ironie mit  
ständiger Rücksicht auf den Unernst“

Verfasser

Mag. phil. Karlheinz Boß

Angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A296

Studienrichtung lt. Studienblatt: Diplomstudium Philosophie

Betreuerin: Ao. Univ.-Prof. Dr. Mona Singer



# INHALTSVERZEICHNIS

<b>Abkürzungsverzeichnis.....</b>	<b>5</b>
<b>1. Einleitung .....</b>	<b>7</b>
1.2 Einblick und Gliederung der Arbeit .....	11
1.3 Fragestellung und Ausgangsthese .....	14
<b>2. Ironie?.....</b>	<b>16</b>
2.1 Sokrates und die Sache der Ironie .....	22
2.1.1 Kierkegaards Interpretation der sokratischen Ironie .....	27
2.2 Ironie als philosophische Stimmung .....	31
2.2.1 Friedrich Schlegel .....	34
2.2.2 Hegels Kritik an Schlegels Ironiebegriff.....	42
2.2.3 Richard Rorty .....	46
2.2.4 Irony and Liberty... live together in perfect harmony? .....	51
<b>3. Der Unernst. Mit ständiger Rücksicht auf die Ironie.....</b>	<b>59</b>
3.1 Amüsieren mit Sokrates .....	61
3.2 Der Scherz bei Schlegel.....	66
3.3 Rortys Humor .....	71
<b>4. Fragen, Gedanken, Resümee und Schluss .....</b>	<b>76</b>
4.1 Fragen, Fragen, Fragen .....	76
4.2 Gedanken.....	82
4.3 Resümee und Schluss .....	84
<b>Literaturverzeichnis.....</b>	<b>87</b>



# Abkürzungsverzeichnis

## Werke zu Schlegel:

- |             |  |
|-------------|--|
| Schlegel KA | - Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe (1967)  |
| Ath-Fragm.  | - Athenäums-Fragment (1967)  |
| Lyc-Fragm.  | - Lyceums-Fragment (1967)  |
| Fragm. 1    | - Fragmente 1 (1957)   |
| Ph-Lj.      | - Philosophische Lehrjahre (1963)  |
| Ph-Spr.     | - Philosophische Vorlesungen insbesondere<br>über Philosophie der Sprache und des Wortes<br>(1969) |
| Ph-Vo.      | - Philosophische Vorlesungen (1964)  |
| Wi-Lit.     | - Wissenschaft der Europäischen Literatur (1958)   |

## Werke zu Hegel:

- |           |  |
|-----------|--|
| Gr-Re.    | - Grundlagen der Philosophie des Rechts (1938)               |
| Solg-Br.  | - Solgers nachgelassene Schriften und Briefwechsel<br>(1971) |
| Vo-Aesth. | - Vorlesungen über die Aesthetik (1964)                      |
| Vo-G.     | - Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie<br>(1959)  |



# 1. Einleitung

Wenn man von Ironie spricht, so meint man wohl häufig Ironie in Gestalt einer rhetorischen Figur. Das heißt, es wird eine sprachliche Äußerung ironisch ausgedrückt. Darunter versteht man per definitionem, dass wir das Gegenteil dessen sagen, was wir meinen (vgl. u .a. Schlüter 1974, S. 36/Reiners 1943, S. 658). Jemand sagt zum Beispiel: „Das hast du aber schön gemacht!“ und meint damit eigentlich, dass es nicht gerade ihren Geschmack getroffen hat.

Um sich ein Bild darüber zu machen, was eventuell gemeinhin unter „Ironie“ verstanden wird, soll an dieser Stelle ein Blick in den Duden gestattet sein. Darin ist unter dem Begriff *Ironie* zu lesen: „feiner, verdeckter Spott, mit dem jmd. etw. dadurch zu treffen sucht, dass er es unter dem augenfälligen Schein der eigenen Billigung lächerlich macht“ (Duden 2007). Es wird also so getan, als würde man etwas zustimmen, doch durch die Form der Zustimmung, wird dieses Etwas ins Lächerliche gezogen oder verspottet. Hierin liegt auch der wesentliche Unterschied zur Lüge. Denn bei einer Lüge fehlt die Auflösung in der Art eines Lächerlichmachens, des Spottes. Die Lüge möchte auch nicht, dass sie erkannt wird. Die Ironie hingegen lebt davon, dass sie aufgelöst und verstanden wird. So wie ein Witz nur eine kurze Geschichte bleibt, wenn er von niemandem als Witz erkannt wird. Beispiel: Ein zum Tode Verurteilter wird am Montag zur Hinrichtung geführt und äußert dabei die Bemerkung: „Na die Woche fängt ja gut an!“

„Es ist nicht ernst mit diesem Ernst“, beschreibt Kierkegaard die Ironie als Redefigur. „Die Äußerung ist so ernsthaft, daß es ein Graus ist, aber der wissende Hörer ist in die Heimlichkeit eingeweiht, die dahinter steckt.“ (Kierkegaard 1841, S. 206) Verstandene Ironie vergleicht er mit einem Rätsel, „für das man im gleichen Augenblick die Auflösung

hat.“ (Kierkegaard 1841, S. 207) Deshalb ist er auch der Ansicht, dass sich die ironische Redefigur selber aufhebt, indem die Sprecherin davon ausgeht, dass sie die Zuhörerinnen verstehen. Er begreift diese Form der Rede als eine abgehobene, denn sie sieht von „hohem Stand mitleidig auf die gewöhnliche Rede, die zu Fuß geht, herab.“ (Kierkegaard 1841, S. 207) Die Ironie stellt sich über die Dinge. Sie blickt abwertend auf jenes, das sie sich zum Gegenstand gemacht hat. Es ist ihr nicht ernst mit ihrem vorgegaukelten Ernst.

Dies sind womöglich jene Beschreibungen der Ironie, die nicht gänzlich unbekannt sind. Es handelt sich um die verbale Ironie bzw. Ironie in Gestalt der rhetorischen Figur. Diese Form der Ironie wäre denkbar, seit es „Sprache“ gibt, vermutet Böhme (vgl. Böhme 2002, S. 127). Sie beschreibt aber noch keine „philosophische Stimmung“. Diese kam erst später in die Geschichte und kommt auch später in diese Arbeit.

In der Auseinandersetzung mit Ironie gibt es zudem einige grundlegende Fragen zu klären: Wie lässt sich überhaupt feststellen, ob etwas ironisch, also ob das Gegenteil dessen gemeint ist, was gesagt wird? Ist es erwünscht, dass das Gegenüber die Ironie des Geäußerten in jedem Falle versteht? Warum wird der Umweg einer Formulierung über den Pfad der Ironie gewählt? Müssen ironische Äußerungen irgendwie „witzig“ sein? Ist ein „Lachen“ oder „Schmunzeln“ das Ergebnis verständner Ironie? Dies sind nur einige Fragen, die es zu beantworten gilt. Hierfür greifen die oben genannten Definitionen zu kurz.

In der vorliegenden Arbeit geht es allerdings weniger um die rhetorische Figur der Ironie. Es wird der Hauptteil der Untersuchung darin liegen, die Ironie als „philosophische Grundstimmung“ bei Sokrates, Friedrich Schlegel und Richard Rorty zu erfassen und zu beschreiben. Es gilt die Frage zu klären, ob nur der verbalen Ironie so etwas wie „Spott“ eigen ist oder ob auch der philosophischen Stimmung der Ironie ein Derartiges anhaftet. Denn die ironisch-philosophische Stimmungslage muss bzw. sollte sich meiner Meinung nach zu anderen Stimmungen unter-

schiedlich verhalten, um sich das Attribut der Ironie umhängen zu können. Zumindest gehe ich davon aus, dass eine ironische Stimmung nicht dieselbe Stimmung beschreibt, wie beispielsweise eine mystische. Denn um den Begriff „Ironie“ zur Beschreibung des eigenen philosophischen Konzepts zu gebrauchen, muss der Begriff „Ironie“ nicht nur als bekannt vorausgesetzt werden, sondern es kann auch von einem „gewissen“ Vorverständnis der Philosophin ausgegangen werden, die den Begriff der Ironie verwendet. Es wird also herauszuarbeiten versucht, inwieweit und ob die Ironie als philosophische Geisteshaltung mit dem oder einem „Unernst“, das meint vorerst einem unbeschwerten, heiteren Moment – ähnlich der rhetorischen Figur der Ironie – verbunden ist.

Es gibt einige Anzeichen dafür, dass es die Ironie als Geisteshaltung nicht ganz ernst mit dem Ernst nimmt. Während der Romantik verstand man jedenfalls unter Ironie „eine selbstbewußte, sogar mit Lust gepaarte Geringschätzung aller Werte, ein Vorrecht des genialen Menschen, der etwas nur zum Schein gelten läßt und bereit ist, es im nächsten Augenblick wieder zu zerstören.“ (Büchner 1941, S. 339) Es scheint so, als würde die Ironie der Romantik den Ernst beschwören, um ihn anschließend genussvoll zerstören zu können. Sie spielt mit dem Ernst, wie eine Katze mit der Maus. Es bleibt also nicht beim verbalen Akt, die Ironie wird zu einer Geisteshaltung bzw. zu einer Einstellung.

Bei Baudelaire liest sich: „Der Mensch, der stürzt, lacht niemals über seinen eigenen Sturz, er wäre denn ein Philosoph, einer, der sich durch Gewöhnung die Fähigkeit erworben hätte, sich alsbald zu verdoppeln und den Phänomenen seines Selbst als interesseloser Beobachter beizuwohnen.“ (Baudelaire 1977, S. 292) Ironie deutet in diesem Verständnis auf eine besondere Art der Reflexion auf sein Selbst hin. Ironie wird zu einer reflexiven Tätigkeit der Philosophin. Auch hier wird der Ernst des Sturzes zu einem Moment des „Lachens“, also des Unernstes. Natürlich vorausgesetzt, dass es unmittelbar nach dem Stürzen keine derartigen Verletzungen gibt, die ein Lachen aus anderen Gründen

unmöglich machen. Es besteht also vorerst Grund zur Annahme, dass auch die philosophische Stimmung namens Ironie nicht gänzlich frei von Unernst ist. Ob dies ein unbedingtes Merkmal dieser Grundstimmung ist, soll im weiteren Verlauf zu klären versucht werden.

Diese Arbeit wurde dadurch motiviert, dass bei einer vorausgegangenen oberflächlichen Auseinandersetzung mit dem Begriff der Ironie verschiedenste Definitionen gefunden werden konnten. Dies überrascht wohl weniger, schon eher, dass sich diese Definitionen nicht nur unterscheiden, sondern sich auch teilweise widersprechen. Die Positionen reichen von einer ausschließlich positiven Ironieauffassung bei Schlegel bis hin zur Ironie als die „unendliche absolute Negativität“ bei Hegel. (Hegel, Vo-Aesth., S. 105) Weiters gibt es kaum Untersuchungen, die sich mit dem „Amüsanten, Komischen, Witzigen oder Scherzhaften“, also den unernten Aspekten der Ironie als philosophisches Konzept auseinandersetzen. Was unterscheidet denn eine ironische Geisteshaltung von einer nicht-ironischen? Braucht es hierfür nicht gerade etwas nicht Ernstes, jedoch nicht als Gegenstand der Untersuchung, sondern als Herangehensweise an einen Gegenstand bzw. als Haltung gegenüber einem Gegenstand?

Es wird sich zeigen, dass sich innerhalb eines philosophischen Diskurses nicht nur mit dem Begriff der Ironie beschäftigt wird, sondern „die Philosophie“ auf eine lange „ironische“ Tradition zurückblicken kann. Im Laufe der Zeit, spätestens jedoch seit der Romantik, wurde die Ironie selbst zu einer philosophischen Stimmung erklärt. Das heißt, es wurde „etwas“ mit Ironie bezeichnet, was eine philosophische Haltung zum Ausdruck bringen sollte. In dieser Arbeit soll ein Einblick gewährt werden, wann und in welcher Form die Ironie in der Philosophie als Stimmung Aufmerksamkeit erlangte. Dafür werden drei Hauptvertreter philosophisch-ironischer Konzepte unterschiedlicher historischen Epochen herangezogen: Sokrates (Antike), Schlegel (Romantik) und Rorty (Postmoderne). Dabei wird auch zu klären versucht, ob der Ironie

bzw. diesen Ironiekonzepten eine Art von „Unernst“ anheftet. Denn die Intention einer sprachlichen Äußerung, in diesem Fall einer ironischen Aussage, kann mittels verschiedener Möglichkeiten (z. B.: Betonung, Augenzwinkern, etc.) zum Ausdruck gebracht werden. Was heißt das aber in Bezug auf eine ironische Stimmung? Verhält es sich hierbei gänzlich anders oder gibt es eine, wenn auch weit entfernte Verwandtschaft zwischen der verbalen Ironie und jener gleichnamigen philosophischen Grundstimmung?

Um die einzelnen Positionen nachzuzeichnen und zu verstehen wird textanalytisch gearbeitet. Wobei zur Begriffsbestimmung anfangs etymologisch vorgegangen wird. Da es zu Fragen bezüglich des Unernstes in Hinsicht auf Ironie im zweiten Teil dieser Arbeit kaum bis wenig philosophische Abhandlungen gibt, kommen in diesem Abschnitt vermehrt meine eigenen Interpretationen und Ansichten ins Geschehen.

Aus Rücksicht auf den Lesefluss wird in dieser Arbeit die weibliche Form verwendet, wenn das Geschlecht nicht bekannt ist und es sich nicht um Zitate oder darauf bezogene Aussagen handelt. Selbstverständlich sind aber immer beide Geschlechter gemeint.

## **1.2 Einblick und Gliederung der Arbeit**

Diese Arbeit ist in zwei Bereiche unterteilt. Im ersten wird die Ironie bzw. der Ironiebegriff von Sokrates, Schlegel und Rorty als Forschungsgegenstand dienen. Im zweiten wird der Versuch unternommen, Fragen bezüglich „dem Unernst“ im jeweiligen Ironiekonzept einzufangen. Dabei wird untersucht, in welchem Verhältnis diese beiden, also Ironie und Unernst, bei den genannten „Ironikern“ zueinander stehen.

Im ersten Abschnitt der Diplomarbeit wird sich zeigen, dass der Ironiebegriff auf eine lange Tradition in der Philosophiegeschichte zurück-

blicken kann. Einerseits in der Funktion des „ironischen Ausdrückens“, andererseits als die Haltung, Stimmung oder das Gefühl „des Ironikers“ (Bsp.: Sokrates) oder „der Ironikerin“ (vgl. Rorty 1989) betreffend. Diese Ironie kann als Lebenseinstellung, als philosophische Grundstimmung, als eine Möglichkeit der Welterschließung verstanden werden. Trotzdem soll auch Ironie als rhetorische Figur kurz untersucht werden, da von ihr aus die Entwicklung zur Ironie als Gefühl, als Stimmungslage eventuell besser beobachtet werden kann. Durch die gesamte Arbeit hindurch wird der Fokus öfters auf unernte Momente in den jeweiligen Ironiekonzepten gerichtet. Denn könnte man überhaupt von Ironie sprechen, wenn es rein gar nichts zum Schmunzeln gibt?

Zu Beginn des ersten Teiles führt der Weg vom Begriff *eironeia*, also dem Versuch einer kurzen etymologischen Darstellung alsbald zu Sokrates. Dieser Übergang ist geprägt von Sören Kierkegaards Schrift *Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates* und seiner 10. These: „Sokrates hat als erster die Ironie eingeführt (*Socrates primus ironiam introduxit*)“ (Kierkegaard 1841, These 10). Für Kierkegaard gilt Sokrates sonach als der erste „philosophische Ironiker“ bzw. als erster „ironische Philosoph“. Dies bedeutet aber nicht, dass die abendländische Philosophie auf ironische Pfeiler gebaut wurde. Oder etwa doch, wenn man dem Beginn der abendländischen Philosophie ein Gesicht, nämlich jenes von Sokrates, geben möchte? Natürlich nicht, denn Sokrates war ja nicht *nur* Ironiker und ob die abendländische Philosophie, wenn man überhaupt noch von „der Philosophie“ sprechen mag, mit Sokrates begonnen hat, ist eine andere Geschichte. Allerdings stellen sich einige Fragen in diesem Zusammenhang: Wie viel Ironie war und ist in der Philosophie vertreten? Wie viel Ironie darf überhaupt sein? Wie sich zeigen wird, ist im Zuge dieser Untersuchung, aber auch aus der Thematik selbst heraus eine diesbezügliche Beantwortung nur bedingt möglich. Ironie zeigt sich nämlich in verschiedensten Formen, jedoch nicht immer klar und eindeutig. De Man bringt diese Schwierig-

keit auf den Punkt: „Seltsamerweise scheint man nur dann wirklich sagen zu können, was man meint, wenn man eine Weise des Sprechens beschreibt, die nicht meint, was sie sagt.“ (De Man 1993, S. 108)

Es kann dennoch festgehalten werden, dass mit Sokrates die Ironie zu einer philosophischen Haltung, einer Lebenseinstellung wurde und dies obwohl Sokrates die Ironie an keiner Stelle zum Gegenstand seiner Untersuchung machte. Die Vermutung, dass Sokrates ein „ironisches philosophisches Leben“ führte, resultiert aus den Interpretationen seiner Zeitgenossen und den „Späteren“. Platon zum Beispiel hat *seinen* Sokrates sich nie als „Ironiker“ bezeichnen lassen. Bei der Ironie des Sokrates handelt es sich folglich immer um Zuschreibungen von Anderen. Nicht so zum Beispiel bei der Benennung des Sokrates als „Hebamme“, denn mit diesem Begriff bzw. Beruf hat sich Sokrates selber benannt.

Im Anschluss an Sokrates wird untersucht, was Ironie als philosophische Stimmung bedeuten kann. Um welche Einstellung oder Stimmungslage handelt es sich dabei? Dafür werden zwei Vertreter einer jeweiligen „ironischen“ Epoche herangezogen: Friedrich Schlegel (Romantische Ironie) und Richard Rorty (Postmoderne Ironie).

Friedrich Schlegel bezeichnet sich im Unterschied zu Sokrates selbst als Ironiker und fordert wieder mehr Ironie in der Philosophie. Sein Aufruf lautet: „Ironie ist Pflicht!“ (Schlegel, Fragm. 1, 481) Auf diese Forderung hagelt es einiges an Kritik, besonders von Seiten Hegels und Kierkegaards. Schlegels Ironiebegriff steht ganz im Zeichen der romantischen Ironie. Man könnte auch sagen, Schlegel hat die romantische Ironie entscheidend mitgeprägt, wenn nicht sogar hervorgerufen. Aus diesem Grund wird Schlegels Ironiebegriff als Synonym für „die romantische Ironie“ verwendet. Das heißt, wo immer von der romantischen Ironie gesprochen wird, ist Schlegels Ironiebegriff mitgemeint und umgekehrt. Da die romantische Ironie ihren „Erfolg“ hauptsächlich ihren Kritikern zu verdanken hat, wird im Anschluss an Schlegel die Kritik He-

gels, als einer der strengsten Kritiker der romantischen Ironie, dargestellt.

Auch Richard Rorty hält sich, wie Friedrich Schlegel, für einen Ironiker. In *Kontingenz, Ironie und Solidarität* (Rorty 1989) skizziert er den Standpunkt der „Ironikerin“ im Hinblick auf Einstellung oder besser gesagt, im Hinblick auf Lebenswelterschließung. Ähnlich wie Schlegel sieht auch Rorty in seinem Ironieverständnis einen geeigneten Zugang, um sich mit Themen der Philosophie zu beschäftigen. Rortys Ironiebegriff, wie generell der Ironiebegriff der Postmoderne, ist dadurch gekennzeichnet, dass er durchwegs positiv bewertet wird und sich gegen Metaphysik und Religion stellt.

Im zweiten Teil dieser Arbeit wird „der Unernst“ untersucht bzw. Fragen bezüglich einem Zusammenhang von Ironie und unernsten Momenten nachgegangen. Anhand des Amüsanten bei Sokrates, des Scherzes bei Schlegel und des Humors bei Rorty wird eine Verbindung dieser Attribute zum jeweiligen Ironiekonzept hergestellt. In diesem Zusammenhang soll die Ungewissheit zu klären versucht werden, ob Ironie etwas Uernstes hat, braucht oder genauso gut darauf verzichten kann, zumindest in den dieser Untersuchung vorliegenden Konzepten. Es wird die Frage verfolgt, ob etwas allen Ernstes ironisch gemeint sein kann. In diesem Teil wird auch der Begriff „Unernst“ genauer bestimmt. Bis dahin sollen kurze Verweise auf unernste Momente dem Verständnis der Thematik genügen.

### **1.3 Fragestellung und Ausgangsthese**

Diese Untersuchung versteht sich als Beitrag zur Klärung des Ironieverständnisses in der Philosophiegeschichte. Es geht um den Ursprung eines philosophischen Ironiebegriffs bei Sokrates und seiner Anver-

wandlung im Ironiekonzept von Friedrich Schlegel und dessen Neubeschreibung bei Richard Rorty. Die gesamte Arbeit wird von der Frage geleitet, wie der Ironiebegriff in der Philosophie Verwendung findet und ob und in welchen Formen dabei der Unernst auftritt. Daraus ergibt sich folgende Forschungsfrage:

*Was meint Ironie als philosophische Stimmung bei Sokrates, Friedrich Schlegel und Richard Rorty, und ist diesen Ironiekonzepten eine Form von Unernst eigen?*

Zusätzlich ergeben sich in diesem Zusammenhang noch andere Fragestellungen. Zunächst soll geklärt werden, was unter Ironie zu verstehen ist und ob es überhaupt Sinn macht, von „der Ironie“ zu reden. Wie kommt der Ironiebegriff in die Philosophie? Welche Aufgabe erfüllt er? Was beschreibt Ironie als philosophische Grundstimmung bei Sokrates, Schlegel und Rorty? Wie ernst ist es den drei vorgestellten ironischen Konzepten mit dem Ernst?

Diese Untersuchung wird von der Vermutung geleitet, dass sich der Ironiebegriff bzw. verschiedene Ironiekonzepte und unernste Aspekte bedingen. Denn wenn man sich nicht sicher ist, ob jemand etwas ironisch meint, dann stellt sich doch die Frage, ob dieses oder jenes nun ernst gemeint ist oder nicht ernst, eben ironisch. Daraus ergibt sich die womöglich voreilig gezogene Schlussfolgerung, dass wenn etwas ironisch gemeint ist, es nicht zugleich ernst gemeint sein kann. Ob es sich so verhält und was das für ironische Stimmungen Namens Ironie bedeutet, soll in der Arbeit zu klären versucht werden. Obwohl es verschiedene Arten von Ironien gibt, wird bemüht, diese Frage als etwas für *die Ironie* eigenes zu beantworten. Das heißt, der Unernst wird als ein unbedingtes Merkmal *der Ironie* vermutet.

## 2. Ironie?

Da es unmöglich ist, die „eine Definition“ zu finden, die „die Ironie“ beschreibt, es aber gleichsam unmöglich ist, über Ironie zu schreiben, ohne einen Begriff von ihr zu haben, wird sich in diesem Kapitel, ausgehend von einer „breiten und allgemeinen Definition“ der verbalen Ironie, alsdann den philosophischen Ironiekonzepten von Sokrates, Schlegel und Rorty angenähert und mit ihnen auseinandergesetzt. Dies wird deswegen auf diese Weise durchgeführt, weil in meiner Interpretation eine Verbindung dieser Ironiekonzepte untereinander besteht, als auch eine Beziehung mit der verbalen Ironie.

Als rhetorische Figur wird Ironie gemeinhin als Redeform definiert, wonach wir das Gegenteil dessen sagen, was wir meinen (vgl. u. a. Schlüter 1974, S. 36/Reiners 1943, S. 658). Es handelt sich hierbei also um eine Form der Täuschung oder Lüge, die aber erkannt werden soll, jedoch nicht zwingend von „allen“. Wir sagen etwas, meinen aber das Gegenteil. Beim Tadeln durch überschwängliches Lob oder bei der Spottrede zum Beispiel dient die Ironie dem Lächerlichmachen von etwas oder jemandem, auch dann, wenn die Ironie vom „Opfer“ des Spottes nicht verstanden wird oder werden kann. Man denke an dieser Stelle an eine ironische Grabrede. Ironie kann im alltäglichen Gebrauch auch als spezielle Form gesehen werden, um auf etwas Bestimmtes hinzuweisen, die Aufmerksamkeit auf etwas zu lenken. Wird beispielsweise auf die Frage, wie es jemandem geht, ausdrücklich betont „ironisch“ geantwortet, dass es doch „so super“ ginge, dann kann bei verständener Ironie dadurch ausgedrückt werden, dass es mit dem Wohlbefinden eventuell nicht zum Besten steht. Das könnte aber auch als Spott auf die Gesundheit interpretiert werden. Wie auch immer, diese Beispiele sind der verbalen Ironie, also der Ironie als rhetorische Figur, zuzurech-

nen. Der Fokus dieses ersten Abschnitts liegt allerdings in einem Ironiebegriff in Gestalt einer Grundstimmung, einer philosophische Haltung.

Aristoteles zählt die Ironie in seiner *Nikomachischen Ethik* zwar zur Täuschung, jedoch in Abgrenzung zum „Übertreiben“.

„Was die Wahrheit betrifft, so heiße der Mittlere wahrhaftig und die Mitte Wahrhaftigkeit, das Übertreiben dagegen Unverschämtheit, und wer sie besitzt, unverschämt, das Zuwenig-Tun dagegen Ironie und Ironiker. Was das Gefällige beim Spiel betrifft, so ist der Mittlere der Gewandte und die Mitte Gewandtheit, das Übermaß aber ungezogen und der Übermäßige der Ungezogene, der Mangelnde dagegen der Tölpel und dazu als Verhaltensweise die Tölpelhaftigkeit.“ (Aristoteles, NE, 1108 a 19 – 1108 a 27)

Was das Spiel betrifft, so wird von Aristoteles der Mangelnde als Tölpel bezeichnet. Dies ist aber nicht auf die Ironie bezogen, denn der Ironiker ist weder faul im Sinne von „Zuwenig-Tun“ noch tölpelhaft. Folgt man Aristoteles, verhalten sich der Übertreiber als auch der Kleinmacher aus Berechnung entsprechend und nicht aus Faulheit oder gar Tölpelhaftigkeit. Beide seien „nicht aufrichtig“ und deswegen zu tadeln, denn sie sind lügnerisch (vgl. ebd. 1127 a 30f). Warum auch der Versteller nach unten hin, also der Kleinmacher, getadelt werden muss, lässt sich vor dem Hintergrund leichter verstehen, dass als Ironiker im alten Griechenland ebenso jene bezeichnet wurden, die vor der Steuer ihr Eigentum absichtlich zu niedrig angaben, also klein taten, um zu täuschen und somit Steuern zu sparen (vgl. Weinrich 1974, S. 59). Mit dem Begriff der Ironie wurde in der Antike also zunächst etwas ganz anderes beschrieben, als man eventuell heutzutage gemeinhin darunter versteht. Denn wer würde gegenwärtig hinter der Bezeichnung „Ironikerin“ allererst eine „Steuerhinterzieherin“ vermuten?

Aristoteles schätzt den Ironiker, also die täuschende Absicht des Kleinmachers mehr noch als die des Eingebildeten, des Großmachers. Dies lässt sich vermutlich dadurch erklären, dass er Sokrates zu den Kleinmachern zählt. Sokrates wird allerdings in einem späteren Kapitel noch eingehender untersucht. Denn er war es schließlich, mit dem der

Begriff der Ironie Einzug in die Philosophie hielt, zumindest laut Kierkegaard.

Was aber kann nun unter „Ironie“ verstanden werden? Es ist zu kurz gegriffen, sie schlicht als das Gegenteil von dem zu definieren, was man eigentlich meint. Denn das trifft auch auf die Lüge zu. Auch das aristotelische „Kleinmachen“ zeigt noch nicht die Spannweite des heutigen Ironieverständnisses, obwohl sich diese Definition fast 2000 Jahre, das heißt bis in die Romantik behaupten konnte. Da Ironie als „philosophische Haltung“ etwas anderes als Ironie im Sinne einer Sprechfigur bedeutet, macht es auch keinen Sinn zu fragen, „was“ unter Ironie zu verstehen ist. Es müsste besser danach gefragt werden, in welcher Gestalt Ironie in Erscheinung treten kann. Möchte man jedoch danach fragen, was der Begriff „Ironie“ heißt, so stößt man auf das altgriechische εἰρωνεία [*eironeia*]. Folgt man Wilhelm Büchner, so ist zwar die erste Erwähnung εἰρωνεία bei Aristophanes zu finden, doch in dieser Verwendung des Ausdrucks εἰρωνεία lässt sich aus dem Zusammenhang die Bedeutung „nicht scharf und zweifelsfrei bestimmen.“ (Büchner 1941, S. 340) Es würde sich auch nicht empfehlen, so Büchner, davon auszugehen und Ableitungen zu suchen. Denn auch Platon habe „die Glieder der Wortsippe oft verwendet“, aber er tut dies „nicht überall im gleichen Sinn, so daß gestritten werden kann, wo das Ältere und wo das Abgeleitete vorliegt.“ (Büchner 1941, S. 340) Auch bei Kierkegaard findet sich eine ähnliche Ansicht über den etymologischen Zugang zur Ironie. „Sofern man nämlich eine vollständige und zusammenhängende Entwicklung dieses Begriffes [Anm. der Ironie] sucht, wird man sich alsbald davon überzeugen, daß er eine besondere oder richtiger keine Geschichte hat.“ (Kierkegaard 1841, S. 202f) Als „erste ausführliche und unzweideutige“ Beschreibung des Begriffes der Eironeia zitiert Büchner wiederum Aristoteles. Büchner empfiehlt als Übersetzung „Kleintuer“ oder in Anlehnung an Goethe „das Kleintun“. (Büchner 1941, S. 341) Goethe ist es auch, der den Ironiebegriff als „gewagtes Wort“ bezeichnet. (Goethe

1810, Abt. I, Vorwort). Er spielt damit auf die vieldeutige und selten eindeutige Verwendung dieses Begriffes an.

Beim Ironiebegriff muss laut Japp auch unterschieden werden, ob es sich um das „Wort oder die Sache der Ironie“ handelt. Denn Ironie der Sache nach, gab es eventuell schon vor ihrer Verwendung als Wort. Das heißt, dass Schriften und Theaterstücke aus der Antike rückblickend ein ironischer Schreibstil oder ironischer Inhalt angedichtet werden kann, jedoch von ihren Autoren diese Zuschreibung nicht erfahren haben.

„Diese zweifache Ungleichzeitigkeit von Wort und Sache der Ironie, der wir am Anfang ihrer möglichen Geschichte begegnen, betrifft indes nicht nur diesen Anfang. Sie stellt uns vielmehr vor das allgemeinere Problem, daß die Sache der Ironie überhaupt nur in Form von Versionen in der Geschichte vorkommt. Wenn wir von der Sache der Ironie sprechen, dann meinen wir damit bestimmte Aussagen, von denen wir annehmen, daß sie in einem ironischen Sinne auszulegen seien. Wir meinen damit aber nicht, daß der Autor dieser Aussagen ebenfalls dieser Meinung gewesen sein muß. Denn auch dann, wenn wir davon überzeugt sind, daß die Ironie beabsichtigt war, sind wir nur selten in der Lage, dies zu beweisen.“ (Japp 1983, S. 87)

Was bei Japp an dieser Stelle etwas unverständlich klingt, heißt nichts anderes, als dass es einen Unterschied macht, ob über Ironie gesprochen wird oder ironisch. Wenn vermutet wird, dass jemand etwas in einem ironischen Sinne meint, dann lässt sich diese Ironie niemals mit letzter Gewissheit „beweisen“. Da in dieser Untersuchung allerdings mit Schlegel und Rorty zwei Philosophen behandelt werden, die sich selbst als Ironiker bezeichnen, ergibt sich diese Problemstellung erst gar nicht. Anders verhält es sich jedoch mit der Ironie bei Sokrates. Denn er hat sich nicht als Ironiker geoutet. Für ihn und „andere Griechen“ gilt laut Japp hernach, dass

„wenn wir von der Ironie der Griechen sprechen, so müssen wir hierbei die wenigen theoretischen und wörtlichen Äußerungen der Griechen über die Ironie von den zahlreichen Werken der Griechen unterscheiden, denen von Späteren irgendeine Ironie zugeschrieben wurde“. (Japp 1983, S. 90)

Sokrates wird demnach und wenig überraschend also eine Ironie „von Späteren“ zugeschrieben. Schlegel und Rorty hingegen beschrei-

ben ihre Ironie selber. Daraus ergibt sich, dass der Ironiebegriff dieser beiden aus ihnen selbst, das heißt, aus ihren Schriften, ihrem Nachlass „herausgearbeitet“ werden kann und nicht, wie im Falle Sokrates, in ihn „hineingearbeitet“ werden muss. „[D]ie Rede von der sokratischen Ironie ist also gewissermaßen ein Anachronismus, weil weder Sokrates noch Platon der Ironie jene weite Bedeutung gegeben haben, die ihr von den Späteren zugeschrieben wurde.“ (Japp 1983, S. 87) Bei Schlegel wird sich deutlicher zeigen, welche Bedeutung „sein“ Sokrates in seinem Ironieverständnis einnimmt, als dies bei Rorty der Fall ist. Doch auch Rortys Ironie ist nicht gänzlich losgelöst von sokratischer Ironie, obwohl er an keiner Stelle Bezug auf den Griechen nimmt.

Zwischen Sokrates und der Rezeption seiner Ironie durch Schlegel liegen einige Jahrhunderte. Im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* (1996) findet sich der Begriff der Ironie während dieser Zeit hauptsächlich als „schulmäßige I.-Lehre der Rhetorik“. (Weinrich 1976, S. 579) Erst die Entwicklung einer Theorie der Ironie durch Schlegel habe den Ironiebegriff wieder neu entdeckt (vgl. ebd.). Deswegen erfolgt im Rahmen dieser Arbeit keine ausführliche Auseinandersetzung mit dem Ironiebegriff während der Zeitspanne zwischen der Antike und der Romantik. Trotzdem soll ein kurzer Einblick in ein Ironieverständnis des Mittelalters gewährt werden. Für die Darstellung der Ironie im Mittelalter soll auch deswegen „ein kurz Blick“ genügen, weil es im Mittelalter womöglich wenig Ironie, um nicht zu sagen, wenig Grund zum Lachen gab, zumindest sind Althoff und Meier dieser Ansicht. Die Ironie passe nicht „in ein gängiges Epochenstereotyp des Mittelalters [...] denn das Mittelalter erscheint zu ernsthaft, zu religiös, zu moralisch oder didaktisch, wohl auch etwas zu einfältig.“ (Althoff/Meier 2011, S. 12) Eine ähnliche These vertritt Green, wenn er von der Schwierigkeit spricht,

„daß manche dem Mittelalter die Ironie überhaupt abzusprechen geneigt sind, offensichtlich aus dem Gefühl heraus, man laufe sonst Gefahr, eine spezifische moderne Haltung dem früheren Zeitalter einfach unreflektiert beizumessen. Wer die mittelalterliche Ironie genau bestimmen will,

muß also das Vorhandensein dessen voraussetzen, was er noch zu erfassen hofft". (Green 1975, S. 119)

Denn als Gegenstand ausführlicher Untersuchungen, abseits der Rhetorik, zeigt sich die Ironie im Mittelalter nicht. Laut Althoff und Meier findet sie sich hauptsächlich als „Schmuck gefeilter Rede“ in Form der rhetorischen Figur, das heißt als Unterrichtsgegenstand im Grammatik- und Rhetorikunterricht der Lateinschulen wieder (vgl. Althoff/Meier 2011, S. 19). Folgt man den beiden, so liegt diese Meinung darin begründet, dass dem Mittelalter aus heutiger Sicht keine ironische Stimmung zugetraut wird. Sie liefern jedoch einige Beispiele, wie sich die Ironie doch gezeigt hat bzw. geäußert haben könnte. „Inhaltliches Beispiel ist Verspottung durch Lob, eine Bestimmung, die durch die ganze mittelalterliche Tradition geht und auch praktisch breite Wirkung entfaltete.“ (Althoff/Meier 2011, S. 21) Was bleibt ist allerdings eine Ironie in rhetorischer Gestalt. Wonach in dieser Arbeit aber gesucht wird, ist eine Ironie als Stimmungslage.

Ähnlich blickt Japp auf Ironie im Mittelalter. Sie war zwar durchaus vorhanden, jedoch in Form der rhetorischen Ironie. Die Ironie wurde während dieser Zeit nicht als ethischer oder ästhetischer Standpunkt aufgefasst. So gesehen war die Ironie zwischen Sokrates und der Romantik für die Philosophie wohl eher unattraktiv. Es ging lediglich um die Ironie als „Verstellung“ oder wie Cicero sie übersetzte, als „dissimulatio“. Diese Formel der Ironie hatte also kein „tieferes Konzept“, keine Kritik in sich. Es ging mehr oder weniger um die Verstellung, indem man etwas anderes sagte, als man meinte (vgl. Japp 1983, S. 170f).

Eventuell „typisch“ für die Ironieauffassung des Mittelalters ist die Erklärung der Ironie zur Sünde bei Thomas von Aquin. Dieser bezieht seine Ausführungen auf Aristoteles' *Nikomachische Ethik*, doch übertrifft er ihn in der Verurteilung der Ironie. Sowohl Prahlerei als auch Verstellung nach unten werden als Lüge und somit eindeutig als Sünde gedeutet (vgl. Althoff/Meier 2011, S. 26ff). Die Sache der Ironie, also

das ironische „Kleintun“, landet metaphorisch gesprochen auf dem Scheiterhaufen. Womöglich gibt es deswegen wenig philosophische Abhandlungen über „Ironie im Mittelalter“, im Sinne einer philosophischen Stimmung.

## **2.1 Sokrates und die Sache der Ironie**

Wenn von Sokrates und der Sache der Ironie gesprochen wird, dann kann immer nur über Sokrates aus den Erzählungen anderer Griechen und Philosophen (allen voran Platons Dialoge) und der sokratische Ironiebegriff aus Sicht der „Späteren“ oder auch „Zeitgleichen“, niemals jedoch der sokratische Ironiebegriff von Sokrates selbst gemeint sein. Wie bereits erwähnt, war es laut Kierkegaard allerdings Sokrates, der die Ironie, und zwar der Sache nach in die Philosophie gebracht hat. Wie angedeutet gibt es unterschiedliche Konzepte und Theorien zur Ironie. Auch Kierkegaards These besagt nichts anderes, als dass Sokrates das eingeführt hat, was Kierkegaard unter dem Begriff „sokratische Ironie“ versteht. Denn wie sich im vorherigen Kapitel gezeigt hat, bezeichnete man mit „Ironie“ zu Zeiten Sokrates etwas anderes, als Kierkegaard in Sokrates zu entdecken glaubte. Was mit Sokrates aber Einzug gehalten hat, ist seine „typische“ Art und Weise zu philosophieren bzw. philosophisch zu leben. Diese Weise wird häufig als „sokratische Ironie“ dargestellt. Ähnlich sieht es Böhme, der der Ansicht ist, dass es Ironie durchaus schon vor Sokrates gegeben haben kann, jedoch habe Sokrates sie „zu ‚Etwas‘ gemacht, das heißt zu einem bewußt angewendeten und benennbaren Verhaltensmuster.“ (Böhme 2002, S. 127) Was allerdings bezeichnet dieses „Verhaltensmuster“ letztlich? Bevor diese Frage geklärt werden kann, muss vorausgeschickt werden, dass es für die folgende Untersuchung der *sokratischen Ironie* keine Rolle spielt, ob So-

krates eine historische Figur oder eine Erfindung Platons war. Egal für welche Sichtweise man sich entscheidet oder ob man ein bisschen von beidem beansprucht, wenn von der Ironie des Sokrates gesprochen wird, so beziehen sich die Quellen weitgehend auf dasselbe.

Diese *Ironie des Sokrates* oder *sokratische Ironie* lässt sich mit den Worten Japps so beschreiben:

„Er [Anm. Sokrates] gibt also vor, nicht zu wissen, obwohl er weiß – und dies gilt auch dann, wenn sein Wissen im Wissen des Nichtwissens besteht. Dies ist eben die Ironie des Sokrates in einem weiteren Sinne, der nicht mit dem Wort Ironie, wie Sokrates oder Platon es gebrauchen, identisch ist.“ (Japp 1983, S. 92f)

Wie bereits gezeigt, verwendet erst Aristoteles den Ironiebegriff in einer solchen Bedeutung: als Verstellung nach unten hin (vgl. Aristoteles, NE, 1108 a 21). Wie dieses sich unwissend Verstellen, also die Ironie des Sokrates, im weiteren Sinne zu verstehen ist, zeigt sich, stellvertretend für andere Dialoge, im *Euthyphron* (Platon): Auf dem Weg zum Gericht trifft Sokrates den Priester bzw. Seher Euthyphron. Dieser möchte seinen Vater des Mordes anklagen. Auch Sokrates zieht infolge einer Anklage zu Gericht, jedoch wegen einer, die gegen ihn gerichtet ist. Es ergibt sich ein Gespräch um das Wesen der Frömmigkeit. Sokrates stellt sich gewohnt unwissend und lässt Euthyphron, anfangs noch selbstbewusst und sicher, auf seine bohrenden Fragen antworten. Beispielsweise geht es an einer Stelle darum, ob die Götter den Frommen lieben, weil er fromm ist, oder ob jemand fromm ist, weil ihn die Götter lieben. Schlussendlich endet das Gespräch, man ist versucht zu sagen „erwartungsgemäß“, in der Aporie (vgl. Platon, Euthyphron).

Der Ton jedoch, wenn man es so bezeichnen möchte, und die Art der Verstellung des Sokrates können ihre Ironie nicht verbergen, zumindest nicht in dieser Weise, wie sie heutzutage häufig verstanden wird.

Auf die Fragen, ob Euthyphron genau wisse, wie es sich um das Wesen des göttlichen Rechts und über das Fromme und Unfromme verhal-

te und ob er nicht befürchte, selbst eine unfrome Tat zu begehen, wenn er seinen eigenen Vater anzeige, antwortet dieser mit Gewissheit:

*„Euthyphron: Dann wäre ich ja nichts wert, Sokrates, und Euthyphron würde sich durch nichts von den gewöhnlichen Menschen unterscheiden, wenn ich mich nicht ganz genau auf alle derartigen Dinge verstehe.“* (Platon, Euthyphron 4 e)

Euthyphron behauptet, alles Derartige genau zu verstehen. Er weiß also Bescheid. Sieht man Sokrates nun als Ironiker und führt man sich seine „typische“ Gesprächsführung vor Augen, so verwundert seine Reaktion nicht.

*„Sokrates: So ist es denn für mich, bewundernswerter Euthyphron, das Beste, ich werde dein Schüler.“* (Platon, Euthyphron 5 a)

Sokrates gibt demnach vor, Euthyphrons Schüler werden zu wollen, da dieser sich in der besprochenen Thematik genau auszukennen behauptet. Trotzdem Sokrates in ein „Lehrer-Schüler-Verhältnis“ einzusteigen vorgibt, verhält sich der weitere Verlauf des Dialoges keinesfalls entsprechend. Es scheint auch nicht die Absicht Sokrates´ zu sein, sich von Euthyphron unterrichten zu lassen, sondern er strebt offensichtlich an, das vermeintliche Wissen des Priesters abzutreiben.

Deutlicher beschreibt es Böhme: „Zwar mimt Sokrates ironisch immer wieder den der Belehrung Bedürftigen, aber nur, um den Partner mit seiner eingebildeten Weisheit an seinen Fragen scheitern zu lassen.“ (Böhme 2002, S. 118) Böhme unterstellt Sokrates also, dieser wolle seine Gesprächspartner scheitern lassen. Diesem Gedanken folgend, wird die Ironie des Sokrates an der zitierten Stelle im Platon-Dialog deutlicher. Er möchte Euthyphron scheitern lassen und tut dies schlussendlich auch, jedoch gibt er „ironischerweise“ vor, Schüler des Priesters werden zu wollen, da dieser genau um alles Derartige wisse.

Nun weiß Sokrates bekanntlich, dass er nichts weiß. „Dieser Satz ist gewissermaßen das Erkennungszeichen des Sokrates. Nach allem, was man hört, hat er ihn selbst als Leitspruch provokativ vor sich hergetragen.“ (Böhme 2002, S. 105) Sokrates gibt aber selber keine Auskunft

darüber, was Wissen ist bzw. was er unter Wissen versteht, sondern prüft das durchwegs vermeintliche Wissen seiner Gesprächspartner. Er versteht sich auch nicht als Lehrer bzw. „Belehrer“, sondern sieht sich in Anlehnung an den Beruf seiner Mutter als Hebamme.

„*Sokrates*: Von meiner Hebammenkunst gilt zunächst einmal das gleiche wie von der ihren. Sie unterscheidet sich aber dadurch, daß sie Männer entbindet und nicht Frauen und daß sie beim Gebären ihre Seelen überwacht und nicht ihre Leiber. Das größte an unserer Kunst ist aber, daß sie in jedem Fall zu prüfen vermag, ob es etwas Falsches und Unwahres ist, was das Denken des Jünglings hervorbringt, oder etwas Echtes und Wahres.“ (Platon, Theaitetos 150 c)

Sokrates helfe aber nicht nur beim Gebären von Echem und Wahren, sondern führe gegebenenfalls auch Abtreibungen durch. So kann man vermuten, Sokrates´ Ironie bestünde einerseits darin, das vermeintliche Wissen seiner Gesprächspartner bloßzustellen und sie in Widersprüchlichkeiten zu verwickeln. Oder andererseits, dass er einer Hebamme gleich, das *Wahre und Gute* zu gebären hilft, indem er ironisch auf Lücken in der Argumentation hinweist, um Antworten zu finden. Es gibt zumindest genügend Argumente für beide Ansichten.

Es ist entscheidend für die sokratische Ironie, dass sie vom jeweiligen Gegenüber nicht als Ironie verstanden werden muss. Sie muss zwar erkannt werden, „aber nicht unbedingt von den Gesprächspartnern des Sokrates, die sie vielmehr häufig gar nicht bemerken, sondern von den Lesern der platonischen Dialoge.“ (Japp 1983, S. 93) Erst dadurch, dass sich sein Gegenüber auf die Diskussion einlässt und die Ironie nicht bemerkt, kann Sokrates in gewohnter Manier ironisch werden. Bis hierher kann die sokratische Ironie also daran festgemacht werden, dass sie sich nach unten hin verstellt, das heißt, dass sie vorgibt, unwissend zu sein, um ihr Gegenüber zu prüfen, gelegentlich bloßzustellen oder „Geburtshilfe“ zu leisten.

Bei Aristoteles erhält diese Form der Verstellung den Vorzug gegenüber der Prahlerei. Wahrscheinlich nicht zuletzt deswegen, weil Sokrates sich dementsprechend verhält. Zumindest liegt diese Vermutung nahe.

„Der Ironische, der sich geringer macht, scheint eine feinere Art zu haben; denn er scheint nicht wegen des Gewinnes so zu sein, sondern um die Anmaßung zu meiden. Am liebsten leugnet er, was große Ehre macht, wie es auch Sokrates zu tun pflegte.“ (Aristoteles, NE, 1127 b 25)

Es wird hier wohl auch ein Hauch von Ironie versprüht, wenn Sokrates laut Aristoteles am liebsten leugnete, was große Ehre macht und doch gerade deshalb zu großen Ehren gelangte.

Sokrates' Weise zu sterben liefert einen weiteren Hinweis für seine ironische Lebensweise. Wäre er womöglich während eines Gespräches über den Tod an Herzversagen verstorben, so wäre dies zwar ironisch, aber nicht mit dieser letzten Konsequenz, wie es ihm durch die bis zu letzt eigene Entscheidung zu Sterben möglich war. Er hat das Schicksal seines Todes nicht nur herbeigerufen, sondern förmlich inszeniert.

„Sokrates Prozeß und Tod finden in der Öffentlichkeit statt, einer Öffentlichkeit, die sich zur Weltbühne erweitert, weil einige der Anwesenden darüber berichten werden. Sokrates demonstriert durch sein Verhalten seinen Satz, daß Unrecht leiden besser sei als Unrecht tun. Auch hier versteht er das Spiel umzudrehen. Wie er sich vom Liebenden zum Geliebten machte, sich, Belehrung suchend, schließlich als der wahre Lehrer erwies, so wird er schließlich vom Angeklagten zum Ankläger: Seine faktische Niederlage vor Gericht wird zum *moralischen* Triumph.“ (Böhme 2002, S. 184)

Die Ironie zeigt sich dergestalt, dass er dem Tod nicht zu entfliehen versucht, sondern das Spiel bzw. den Spieß umdreht und vom Angeklagten zum Ankläger wird. Hierfür, also für diese Ironie, wenn man so will, ist er bereit zu sterben. Neben der Umkehrung des Anklageverhältnisses, also gewissermaßen der geschickten Verstellung vom Geklagten zum Kläger, ist auch seine Vorstellung vom Tod in der Apologie nicht frei von Ironie.

„Er [Anm. der Tod] ist nämlich eines von beiden: entweder wie ein Nichts-Sein, so daß der Tote auch keine Wahrnehmung mehr von irgendeiner Sache hat [...] Wenn nun gar keine Empfindung mehr vorhanden und wenn der Tod wie ein Schlaf ist, wo der Schläfer nicht einmal träumt, dann wäre er wohl ein wunderbarer Gewinn. Denn ich glaube, wenn einer die Nacht, in der er so tief geschlafen hat, daß er nicht einmal träumte, aussuchen und sie den übrigen Nächten und Tagen seines Lebens gegenüberstellen und dann prüfen und sagen sollte, wieviele Tage und Nächte seines Lebens er besser und angenehmer verlebt habe

als diese eine Nacht, dann, glaube ich, würde nicht nur ein gewöhnlicher Mann, sondern sogar der Perserkönig finden, daß solche Tage und Nächte rasch gezählt wären im Vergleich zu den übrigen. Wenn nun der Tod ein solcher Zustand ist, dann nenne ich ihn einen Gewinn [...] Ist dagegen der Tod gewissermaßen eine Reise von hier an einen anderen Ort und stimmt das, was man sagt, daß dort alle Verstorbenen versammelt sind, was könnte es dann für ein größeres Glück geben als dies, ihr Richter?“ (Platon, Apologie 40a – 41c)

Auf diese Weise argumentiert gibt es wohl keinen Grund, nicht sterben zu wollen. Man lebt quasi nur, um endlich sterben zu können. Aber es bleibt vom je eigenen Ironieverständnis bzw. Ironiebegriff abhängig, ob Sokrates' Leben und Tod nun ironisch interpretiert werden möchten oder nicht. Denn es kann nicht vorgeschrieben werden, wie jemand Sokrates' Ironie zu verstehen hat. Es kann immer nur „ein“ Begriff der sokratischen Ironie zu beschreiben und mit entsprechenden Argumenten zu untermauern versucht werden. Wie die sokratische Ironie noch gedeutet werden kann, wird nun mit der Kierkegaard'sche Lesart des Sokrates grob umrissen.

### **2.1.1 Kierkegaards Interpretation der sokratischen Ironie**

Im Rahmen dieser Arbeit ist keine ausführliche Rezeption der sokratischen Ironie aus Sicht Kierkegaards vorgesehen. Es soll lediglich kurz skizziert werden, worauf seine Interpretation hinausläuft.

Kierkegaard sieht Sokrates nicht nur als jenen, der die Ironie in die Philosophie gebracht hat, sondern wertet diese Ironie auch als eine negative. Er verwendet hierfür die Metapher, wonach „die Ironie die Bande durchhaut, die die Spekulation zurückhalten, und dazu hilft, von den bloß empirischen Sandbänken abzustoßen und sich auf das Meer hinauszuwagen“. (Kierkegaard 1841, S. 101) In dieser Metapher könnte die Ironie durchaus auch positiv bewertet werden, wenn mit dem Hinauswagen auf das Meer neue Sichtweisen, weite Horizonte und andere Häfen verknüpft werden. Jedoch verschwindet dieser Gedanke, wenn

Kierkegaard der Ironie unterstellt, dass sie keineswegs an der Expedition interessiert sei (vgl. Kierkegaard 1841, S. 101).

Wenn die Ironie des Sokrates zuvor als eine Verstellung nach unten hin, als ein sich unwissend Stellen interpretiert werden konnte, wenn auch gelegentlich mit dem Ziel, Gutes zu gebären, so fehlt dieser letzte Aspekt bei Kierkegaards Deutung gänzlich. Es geht nicht darum, bei der Geburt des *Guten* zu helfen, sondern um auszuräumen und abzutreiben. Aus diesem Grund nennt Kierkegaard die Ironie des Sokrates auch eine negative. Es geht nicht um neue Einsichten, sondern um ein Entleeren vermeintlichen Wissens. Was bleibt ist ein Nichts. „Das ironische Nichts endlich ist die Totenstille, in der die Ironie umgeht und spukt“. (Kierkegaard 1841, S. 216) Dieses Nichts steht aber in keiner nihilistischen Absicht, sondern die Absicht der Ironie ist die Ironie selbst, sie ist „Selbstabsicht“ (Kierkegaard 1841, S. 214). Jedoch kommt zu dieser Selbstabsicht ein subjektiver Genuss hinzu, „indem das Subjekt sich durch die Ironie von der Gebundenheit befreit, in der die Kontinuität der Lebensverhältnisse es festhält, wie man ja deshalb auch von dem Ironiker sagen kann, daß er sich amüsiert.“ (Kierkegaard 1841, S. 214f) Ob sich Ironiker amüsieren (müssen), wird im zweiten Teil dieser Arbeit noch ausführlicher besprochen.

Das ironische Nichts, in dem die Ironie umgeht und spukt, hat auch zerstörerische Wirkung. Kierkegaard bringt die Befreiung aus der Gebundenheit innerhalb der Lebensverhältnisse und das ironische Nichts mit ständiger Rücksicht auf Sokrates so zusammen:

„Die ganze gegebene Wirklichkeit hatte für ihn [Anm. Sokrates] ihre Wirklichkeit verloren, der ganzen Wirklichkeit der Substantialität war er fremd geworden. Das ist die eine Seite der Ironie; aber auf der anderen Seite gebrauchte er die Ironie, indem er das Griechentum vernichtete; sein Verhalten ihm gegenüber war beständig ironisch; er war unwissend und wußte nichts, suchte aber beständig Aufhellung bei anderen, aber indem er so das Bestehende bestehen ließ, ging es unter.“ (Kierkegaard 1841, S. 221)

Diese „Vernichtung des Griechentums“ wird unter anderem auch von Nietzsche der Person Sokrates und seiner Ironie angelastet. Er wirft ihm

„Rhachitiker-Bosheit“ vor. (Nietzsche 1999, S. 69) Sowohl Kierkegaard als auch Nietzsche interpretieren Sokrates' Ironie im Dienste ihrer eigenen Philosophie. Bei Kierkegaard zeigt sich das in der Weise, dass er ausgehend von der sokratischen Ironie eine Ironie herauslöst, die er in seine Stadienlehre einbetten kann. In seinen drei Existenzsphären, der ästhetischen – ethischen – religiösen, verortet er die Ironie als Übergang der ästhetischen Lebensform zur ethischen, das heißt vom sinnlich unmittelbaren Dasein zu einem pflicht- und verantwortungsbewussten.

Trotz der Verwendung der Ironie für das eigene philosophische Konzept, wird die Ironie bei Kierkegaard zur unendlichen, absoluten Negativität. „Sie ist Negativität, denn sie negiert nur; sie ist unendlich, denn sie negiert nicht dieses oder jenes Phänomen; sie ist absolut, denn das, in dessen Kraft sie negiert, ist ein Höheres, das doch nicht ist. Die Ironie etabliert das Nichts“. (Kierkegaard 1841, S. 218f) Es scheint der Ironie nichts Positives anzuhaften. Sie ist in jedem Sinne negativ. Zwischen Liebenden wird sie sogar zu einem Blutsauger. „Der Ironiker ist der Vampyr, der dem Liebenden das Blut aussaugt, und ihm dabei Kühlung zugefächelt, ihn eingeschläfert und mit unruhigen Träumen gepeinigt hat.“ (Kierkegaard 1841, S. 39) Kierkegaard bezieht sich in dieser Aussage auf Sokrates und Alkibiades, wonach sich Sokrates geschickt, das heißt ironisch, vom Liebhaber zum Geliebten machte. Die Ironie ist hier das Negative an der Liebe (vgl. ebd. S. 41). Auch in Bezug auf den Freiheitsbegriff bei Kierkegaard erwirkt die Ironie eine negative Form der Freiheit.

„In der Ironie ist das Subjekt negativ frei; denn die Wirklichkeit, die ihm Inhalt geben soll, ist nicht da, es ist von der Gebundenheit frei, in der die gegebene Wirklichkeit ihr Subjekt festhält, aber es ist negativ frei und als solches schwebend, weil nichts da ist, das es hält.“ (Kierkegaard 1841, S. 219)

Das ironische Nichts gibt keinen Halt. Der Ironiker bleibt in der Schweben. An der Ironie kann nicht festgehalten werden. Sie bleibt Selbstabsicht, macht frei, aber zugleich haltlos. Die Ironie löst das Sub-

jekt von der Gebundenheit der Wirklichkeit, ohne eine Alternative zu bieten. So wie Sokrates selten Antworten auf die Fragen gegeben hat, die er selber gestellt hat.

Zusammenfassend lässt sich Kierkegaards Interpretation der sokratischen Ironie als der Beginn eines sich Herausnehmens aus den vorgegebenen Lebenswirklichkeiten verstehen. Sie wird in weiterer Folge zu einem ironischen Nichts, zum Negativen in der Liebe, zu einer negativen Freiheit.

Möchte man nun von „der“ Ironie des Sokrates sprechen, so macht das keinen Sinn. Aber es kann viel Ironie in Sokrates gefunden werden, wenn man gewillt ist, in Sokrates' Wirken Ironie zu entdecken. Kierkegaard hat das in seiner Magisterschrift so formuliert: „[U]nd doch habe ich [...] den Geist der Ironie gleichsam heraufbeschwören, ihn sich sammeln und sich in seiner gesamten Totalität zeigen lassen müssen.“ (Kierkegaard 1841, S. 104) Das mag anders gesagt heißen, dass wenn man für sich definiert hat, was die Sache der sokratischen Ironie ausmacht, sie auch gefunden werden kann, obwohl sie Sokrates dem Worte nach noch nicht hatte.

Zu Zeiten von Sokrates war Ironie gleichbedeutend mit Tiefstapelei, Lüge und Täuschung. Seit Sokrates bzw. mit Sokrates wurde sie um die Bedeutung erweitert, auch eine bestimmte Haltung gegenüber einer vorgegebenen Wirklichkeit auszudrücken. Was aber genau die Ironie des Sokrates ausmacht, kann nur angedeutet werden, denn es bleibt eine Deutung der jeweiligen Interpretinnen, trotzdem Sokrates' Ironie doch etwas ganz bestimmtes auszumachen scheint.

Wie unterschiedlich Sokrates interpretiert werden kann, lässt sich vielleicht anhand eines anderen Beispiels kurz zeigen. Sokrates, der betonte, nie jemandes Lehrer gewesen zu sein, geschweige denn jemals Unterricht erteilt zu haben (vgl. Platon, Apologie 19d - 20c), wird in seiner Art als Vorbild für modernen Unterricht und als Idealtypus Lehrer

gedeutet und verwendet (vgl. Wagenschein, 1992). Ein klarer Fall von Ironie?

## 2.2 Ironie als philosophische Stimmung

Die Ironie als rhetorische Figur zielt kurz gesagt darauf ab, den Gesprächspartner zu täuschen oder über jemanden zu spotten. Auf diese Form der Ironie wird im Weiteren allerdings nicht mehr näher eingegangen. Es soll geklärt werden, was mit Ironie als philosophische Stimmung, als bestimmte Haltung, als Welterschließung bei Friedrich Schlegel und Richard Rorty gemeint sein kann.

„Die Ironie ist ein ungehemmter *Taumel*, ein sich bis zum Wahnsinn steigerndes Schwindelgefühl.“ (De Man 1993, S. 113) Diese Ironiebeschreibung weist auf einen Ironiebegriff hin, der nur noch wenig, wenn überhaupt noch etwas mit der verbalen Ironie zu schaffen hat. Es handelt sich um ein Gefühl, das Gefühl einer philosophischen Stimmungslage. Dieses Gefühl unmissverständlich und klar darzustellen, ist nicht einfach. Bei De Man wird die Stimmung Namens Ironie mit der Metapher eines ungehemmten Taumels, eines sich bis zum Wahnsinn steigernden Schwindelgefühls beschrieben.

Anders lässt sich diese Form der Ironie, das heißt die nicht rhetorische, vielleicht auch mit einem Buch beschreiben. Es gibt literarische Werke oder Theaterstücke, die als ironisch bezeichnet werden können. Es soll jetzt kein spezielles Werk als Untersuchungsgegenstand herangezogen werden, denn die letzte Instanz, die eine Zuschreibung über ein Werk macht, ist die Leserin selbst. Auf was es aber ankommt, ist der Unterschied, ob eine Stelle oder ein ganzes Werk als ironisch bezeichnet wird. Im ersten Fall spricht man von der verbalen Ironie bzw.

der Ironie im Sinne einer rhetorischen Figur und im zweiten von literarischer Ironie.

Wie kann aber ein gesamtes Werk als ironisch bezeichnet werden? Welche Kriterien kann es hierfür geben? Folgt man Schlegel, so gibt es „alte und moderne Gedichte, die durchgängig im Ganzen und überall den göttlichen Hauch der Ironie atmen.“ (Schlegel KA, Lyc-Fragm. 42) Diese Feststellung von Schlegel beschreibt die Schwierigkeit, ein Werk im literarischen Sinne als ironisch zu bezeichnen. Was heißt durchgängig und im Ganzen und wie kann die Ironie festgemacht werden, wenn sie überall als „Hauch“ auftritt und nicht an einzelnen Stellen? Es bleibt schlussendlich eine Leistung der jeweiligen Interpretinnen, ob dieser oder jener Stil für sie ironisch zu lesen ist oder nicht. Denn beinahe jedem Werk, das Schlegel für ironisch hielt, hat Hegel die Ironie abgesprochen.

Alleman beschreibt diesen Gedanken folgendermaßen:

„Ein wesentlich ironischer Text [...] ist etwas anderes, als die Aneinanderreihung ironischer Bemerkungen. Es läßt sich das Ironische in ihm nirgends punktuell fassen. Ein hochironischer Text ist denkbar, in welchem sich keine einzige ‚ironische Bemerkung‘ findet.“ (Alleman 1969, S. 12)

Auch hier wird man mit der Frage konfrontiert, wie man einen Text im Ganzen als ironisch bezeichnen kann, ohne sich explizit auf eine bestimmte Stelle zu berufen, die diese Zuschreibung rechtfertigt.

Vielleicht liefert David Worcester die treffendste Beschreibung für diese Schwierigkeit, wenn er von der „invisible irony“ (Worcester 1960) spricht. Sie ist gleichsam unsichtbar und doch spürbar. Man könnte nun dazu neigen, eine Frage zu stellen, die auf ein allgemeines Wesen der Ironie abzielt und in metaphysische Sphären eintaucht, beispielsweise: Wie kann ich einen Text oder ein Werk als ironisch bezeichnen, wenn es darin keine einzige ironische Stelle gibt, auf die ich meine Behauptung stützen kann? Was spürt man beim Lesen eines solchen Textes? Es kann die Diskussion an diesem Punkt aber auch abgebrochen und darauf

verwiesen werden, dass es eine Aufgabe der Literaturwissenschaften ist, die verschiedenen literarischen Stile herauszufinden, zu bezeichnen und sich darüber zu streiten.

Dieser kurze Diskurs beschreibt allerdings ziemlich treffend, was man sich unter einer philosophischen Stimmung Namens Ironie vorstellen kann bzw. die Schwierigkeit der Definition von Ironie als Grundstimmung. Jemand kann ein ironisches Leben führen ohne jemals eine ironische Äußerung zu machen. Es geht um Vorstellungen und Zugänge zur Welt. Es handelt sich um Denkweisen, die sich mit der Welt auf eine ironische Art auseinandersetzen bzw. ihr auf ironische Art begegnen. Wie in der Literatur kann bei der Ironie als philosophischer Grundstimmung das Ironische nicht an einem Punkt festgemacht werden. Und wie in der Literatur kann auch in der Philosophie darüber diskutiert werden, ob dieser oder jener Umgang mit Welt, Wirklichkeit oder Leben nun ironisch ist oder nicht.

„Letztlich ist der Gedanke zu berücksichtigen, daß jeder Autor, der sich der Ironie in einem umfassenderen Sinne bedient, nicht nur etwas anderes aus der sokratischen Ironie macht, sondern darüber hinaus das Allgemeine der Ironie *individualisiert*, um so den in der Geschichte verstreuten anderen Ironien seine eigene Ironie hinzuzufügen oder entgegensetzen.“ (Japp 1983, S. 167)

Was das Allgemeine an der Ironie sein soll, darauf gibt Japp keine Antwort. Es ist auch fraglich, ob es überhaupt etwas Allgemeines an der Ironie geben kann. Wie die sokratische Ironie allerdings für das „eigene“ Ironiekonzept anverwandelt werden kann, wird an den folgenden zwei Ironikern, die sich das Attribut der „Ironie“ selber umhängen, erörtert.

Bei Schlegel trifft diese Anverwandlung der sokratischen Ironie beispielsweise augenscheinlicher zu, als bei anderen, zum Beispiel bei Nietzsche, Thomas Mann, Musil, Camus, Rorty etc. Er hat sich und seiner Zeit die sokratische Ironie anverwandelt, „um so mit der Rede von der sokratischen Ironie die Idee der romantischen Ironie herauszustellen, eigentlich aber erst herzustellen.“ (Japp 1983, S. 122)

Bei Rorty trifft man auf eine Ironie, die zwar nicht direkt auf Sokrates Bezug nimmt, sich jedoch über Schlegel auf Sokrates zurückzuführen lässt. Wie „individuell“ oder besser gesagt „originell“ sein Ironiebegriff ist, zeigt sich unter anderem, wenn er sagt: „Michel Foucault ist ein Ironiker, der kein Liberaler sein will; und Habermas ein Liberaler, der kein Ironiker sein will.“ (Rorty 1989, S. 111) Er lässt Habermas also ausrichten, dass er ein Ironiker sei, der aber keiner sein möchte. Nur aufgrund Rortys Bedeutungserweiterung und Neubeschreibung des Ironiebegriffs kann er dies behaupten und auf diese Weise provozieren.

Den Ironiebegriff willkürlich, das heißt ohne Rücksicht auf die Begriffsgeschichte zu verwenden, scheint bei keiner Philosophin der Fall zu sein. Es darf und muss sogar angenommen werden, dass Philosophinnen, die den Ironiebegriff zur Beschreibung ihres Konzeptes verwenden, sicherlich um dessen Bedeutung in der Geschichte der Philosophie Bescheid wissen. Beim den verschiedenen Verwendungen des Ironiebegriffs im philosophischen Diskurs, soviel darf also vorausgesetzt werden, handelt es sich keinesfalls um eine zufällige Namensgleichheit.

### **2.2.1 Friedrich Schlegel**

Friedrich Schlegel gilt als der Begründer der romantischen Ironie. Mit seiner Parole: „Ironie ist Pflicht!“ (Schlegel, Fragm. 1, 481) hat er wesentlich zu einer Wiederbelebung der im Mittelalter „hingerichteten“ Ironie beigetragen. Es wäre dennoch trügerisch zu behaupten, ausschließlich ihm verdanke die romantische Ironie ihren Erfolg. Denn darüber hinaus waren es die Kritiker, allen voran Hegel und Kierkegaard, die durch ihre Bemühungen, die romantische Ironie als „das Böse“ (Hegel, Gr-Re., S. 219) abzutun, für deren Triumph mitverantwortlich waren. Die Vorwürfe der „Unmoral“, des „Nihilismus“, der „Destruktivität“ und der „Eitelkeit des Subjekts“ waren es, die die Ironie für spätere Rezensionen interessant machten.

Friedrich Schlegel veröffentlicht seine Gedanken zur Ironie zuerst in den *Kritischen Fragmenten* der Zeitschrift *Lyceum* im Jahr 1797 (vgl. Schlegel KA, Lyc-Fragm.). Zusammen mit den Athenäums-Fragmenten bilden sie die maßgeblichen Schriften Schlegels in Bezug auf den romantischen Ironiebegriff. Schlegel leitet seinen Ironiebegriff von der sokratischen Ironie ab. Er verfolgt dabei aber weniger eine historische Aufarbeitung des Ironiebegriffs bei Sokrates, sondern er interpretiert die Dialoge Platons vor dem Hintergrund seines eigenen Ironieverständnisses. „Es ergibt sich hieraus, daß Schlegels Version der sokratischen Ironie deshalb so positiv ausfällt, weil jeweils *seine* Ironie mitgemeint ist.“ (Japp 1983, S. 124) Was eventuell wie selbstverständlich klingt, ist jedoch nicht unwesentlich für den Schlegel'schen Ironiebegriff. Denn Schlegel hat sich sozusagen einen Ironiebegriff zurechtgelegt, in den er nun Sokrates' Ironie hineininterpretiert.

Die sokratische Ironie wird von Schlegel zwar auch als Verstellung verstanden, jedoch im Unterschied zu Kierkegaard in einem gänzlich positiven Sinne aufgefasst, sowie sein Ironieverständnis überhaupt. Im Lyceums-Fragment liest sich über die Ironie bei Sokrates:

„Die Sokratische Ironie ist die einzige durchaus unwillkürliche, und doch durchaus besonnene Verstellung. Es ist gleich unmöglich sie zu erkünsteln, und sie zu verraten. Wer sie nicht hat, dem bleibt sie auch nach dem offensten Geständnis ein Rätsel. Sie soll niemanden täuschen, als die, welche sie für Täuschung halten, und entweder ihre Freude haben an der herrlichen Schalkheit, alle Welt zum besten zu haben, oder böse werden, wenn sei ahnden, sie wären wohl auch mit gemeint. In ihr soll alles Scherz und alles Ernst sein, alles treuherzig offen, und alles tief verstellt.“ (Schlegel KA, Lyc-Fragm. 108)

Dies ist also Schlegels Auffassung der sokratischen Ironie. Sie bleibt all jenen ein Rätsel, die sie nicht haben. Das heißt, es gibt welche, die haben sie und andere, die sie wiederum nicht haben. Er spricht von der sokratischen Ironie als wäre sie Gegenwart. Dies lässt sich vor dem Hintergrund erklären, dass er in den Romanen seiner Zeit die sokratischen Dialoge wiederzuentdecken glaubt. (Schlegel KA, Lyc-Fragm. 26) Es sind demnach die Dichter, in deren Werken die sokratische Ironie wei-

tergetragen wird. Schlegel bemerkt, dass Hemsterhius einer der besten aller Nachahmer der platonischen Dialoge sei (vgl. Schlegel, Wi-Lit., S. 119, Fußnote).

Was aber genau *hat* man, wenn man sie, also die sokratische Ironie hat? Folgt man dem oben genannten Zitat, so lässt sich festhalten, dass für Schlegel die sokratische Ironie zwar eine Verstellung ist, aber doch mehr als nur Verstellung. In ihr soll alles Scherz und Ernst zugleich sein. In diesem scheinbaren Widerspruch ist Schlegels „Projekt“ der Vereinigung von Poesie und Philosophie mitgedacht. Der „Scherz“ der Poesie, der Literatur, der Kunst und der „Ernst“ der Philosophie sollen sich verbinden. Schlegel führt die sokratische Ironie weiter aus:

„Sie enthält und erregt ein Gefühl von dem unauflöselichen Widerstreit des Unbedingten und des Bedingten, der Unmöglichkeit und Notwendigkeit einer vollständigen Mitteilung. Sie ist die freieste aller Lizenzen, denn durch sie setzt man sich über sich selbst weg; und doch auch die gesetzlichste, denn sie ist unbedingt notwendig.“ (Schlegel KA, Lyc-Fragm. 108)

Auch der unauflöseliche Widerspruch des Unbedingten und Bedingten steht im Zeichen der Idee einer Vereinigung von Poesie und Philosophie. Im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* ist Weinrich der Ansicht, dass sich diese Verbindung gegen das Verweilen des romantischen Autors in „platter Harmonie“ richtet. „Die Erhebung der Poesie zur Philosophie geschieht in der Weise [...] so daß der nervöse Geist des romantischen Autors in keiner ‚platten Harmonie‘ zur Ruhe kommen kann.“ (Weinrich 1976, S. 579) Der Ironiebegriff Schlegels richtet sich also auch gegen geistigen Stillstand, besonders mittels der Zusammenführung von Poesie und Philosophie. Diese Verbindung unterstreicht Schlegel noch an anderer Stelle: „Bei der wahren Ironie muß nicht bloß Streben nach Unendlichkeit sondern Besitz von Unendlichkeit mit mikrologischer Gründlichkeit in Philosophie und Poesie verbunden, da sein.“ (Schlegel, Fragm. 1, 500) Wenn Schlegel dies bei Sokrates zu entdecken glaubt, so stehen diese Annahmen im Dienste seines eigenen Ironiebegriffs. Dieser löst sich gänzlich von der traditionellen „aristoteli-

schen“ Definition der Ironie als rhetorischer Figur ab. Sie bleibt nicht länger eine „Gesprächstaktik“ im Sinne einer Verstellung, sondern wird mit einem ganz bestimmten Gefühl verbunden, dem Gefühl der romantischen Ironie, dem Gefühl von unauflöslchen Gegensätzen.

Ein wesentlicher Bestandteil der romantischen Ironie ist die Hinwendung zur Kunst, speziell zur Poesie. In der Kunst vermittelt die Ironie zwischen Selbstschöpfung (dem Werken und Schaffen) und Selbstvernichtung (der Selbstkritik und Reflexion) und in der Philosophie zwischen Bedingtem und Unbedingtem bzw. zwischen Endlichem und Unendlichem. Die Ironie ist demzufolge zugleich konstruktiven und destruktiven Charakters. Für Schlegel ist Shakespeare mit seinen Werken bis an „Ironie“ herangekommen, nicht allerdings Aristoteles. Denn bei Shakespeare „ist alles Romantische gemischt, K[ritischer] R[oman], Ph[ilosophischer] R[oman], F[antastischer] R[oman], S[entimentaler] R[oman]; er hat gar keine bestimmte Tendenz.“ (Schlegel, Fragm. 1, 501/505) Schlegel geht bei der Bestimmung des Ironischen von den Parametern seiner romantischen Ironie aus. Dabei spielt eben die Verbindung von Poesie und Philosophie eine wesentliche Rolle. In den *Fragmenten 1* nennt Schlegel diese Form der Vereinigung zwischen Poesie und Philosophie bzw. die Erhebung der Poesie zur Philosophie die „Transcendentalpoesie“. (Schlegel, Fragm. 1, 727)

Schlegels Ironie lebt von Widersprüchen. Er versucht mit seiner Philosophieauffassung, seiner Ironie, mit diesen Widersprüchen umzugehen. Es ist gerade der Widerspruch, indem die Ironie ihr Werk vollbringt. Sie vermittelt zwischen den einzelnen Positionen und bleibt in der Vermittlungsposition. Der Widerspruch lebt als Synthesis. „Eine Idee ist ein bis zur Ironie vollendeter Begriff, eine absolute Synthesis absoluter Antithesen, der stete sich selbst erzeugende Wechsel zwei streitender Gedanken.“ (Schlegel KA, Ath-Fragm. 121) Es geht Schlegel um die Anerkennung von Widersprüchen. Es gibt keinen anderen Ausweg als sie zu akzeptieren. Deshalb wird die Ironie zur Pflicht. Der Weg führt

nicht von der These über die Antithese zur Synthese, sondern in der Synthese bleiben die Antithesen in ihrer Widersprüchlichkeit vorhanden. Antithesen sind absolut, das heißt es sind unauflöslich sich widersprechende Thesen. Über sie kann sich das Subjekt allerdings zum „Absoluten vorschweben“. *Schweben* deshalb, weil Schlegels Ironie mit dem Gefühl eines Schwebeszustandes verglichen werden kann. Man schwebt zwischen den beiden extremen Polen, ohne einen erreichen zu können, jedoch mit dem Blick von oben auf beide gerichtet und somit über ihnen. Dabei nähert man sich dem „Absoluten“. Diese Annäherung kann nur unvollendet bleiben, ist sich Schlegel bewusst.

„Wenn man in der Mitteilung der Gedanken zwischen absolutem Verstehen und absolutem Nichtverstehen abwechselt, so darf das schon eine philosophische Freundschaft genannt werden. [...] Hat man nun einmal die Liebhaberei fürs Absolute und kann nicht davon lassen: so bleibt einem kein Ausweg, als sich selbst immer zu widersprechen, und entgegengesetzte Extreme zu verbinden.“ (Schlegel KA, Blütenstaub, 20 – 26)

Für Schlegel führt kein Weg am Hinnehmen der Widersprüchlichkeit vorbei. Er verabschiedet sich vom Gedanken einer „absoluten Wahrheit“. An ihre Stelle tritt der Wechsel bzw. ein Schweben zwischen zwei unterschiedlichen Positionen. Dieser Wechsel bleibt ein stetiger. Die Ironie miment die Vermittlerin. Es gilt sich in diesem Wechsel an das Absolute anzunähern, denn das Absolute ist zugleich das Göttliche oder besser gesagt, eine Idee des Göttlichen zu haben. „Gott erblicken wir nicht, aber überall erblicken wir Göttliches.“ (Schlegel KA, Ideen 44) Schlegel hat in dieser frühen Phase seines Schaffens noch nicht den Gott der Christen im Sinne. Für ihn ist Religion gleichbedeutend mit Pantheismus. Daher hat das Göttliche als Absolutes noch keinen christlichen „Beigeschmack“. Schlegel geht es darum, dass der endlich Einzelne sich des unendlichen Absoluten bewusst wird. Hierfür ist Ironie nötig. Es handelt sich dabei um eine Form der Reflexion. Man kann sagen, sein Ironiebegriff ist mit Religiosität verbunden, ohne jedoch eine spezifische religiöse Lehre zu verfolgen. Erst „ab ca. 1804, d. h. in einer späteren

Schaffensphase, wendet sich Schlegel allmählich dem Katholizismus zu“ (Schaper 1994, S. 12). Seiner religiösen Wandlung soll aber nicht weiter nachgegangen werden. Es geht um die Vereinigung des Einzelnen mit dem Ganzen, indem die Ironie den Blick vom Einzelnen auf das Ganze, das Absolute richtet, ohne jedoch mit diesem zusammenzufallen. Es bleibt ein unbedingt notwendiges Wechselspiel.

Ironie bei Schlegel ist aber nicht nur Vermittlerin zwischen Einzelem und Absolutem, Bedingtem und Unbedingtem, sondern auch „klares Bewußtsein der ewigen Agilität, des unendlich vollen Chaos.“ (Schlegel KA, Ideen 69) Es handelt sich um eine besondere Form der Reflexion, die er in der Ironie zu entdecken bzw. mit seiner Ironie zu entwickeln glaubt. Das heißt, dem Gefühl des unauflöselichen Widerstreits zwischen dem Bedingten und Unbedingten mit Ironie zu begegnen. Dieses Bewusstsein der ewigen Agilität wird sich ca. 200 Jahre später bei Rorty in Form des *Kontingenzbewusstseins* erneut zeigen.

Bis hierher lässt sich Schlegels Ironiebegriff als das Erkennen und Anerkennen von Widersprüchlichkeit zusammenfassen. Das Herauslösen des Einzelnen und der Möglichkeit, den Blick auf das Absolute zu werfen. Es geht darum, sich der Unendlichkeit und Widersprüchlichkeit des Universums bewusst zu werden, ohne jedoch diese Widersprüche auflösen zu wollen. Was bleibt ist ein stetiger Wechsel zwischen den beiden Polen der Selbstschöpfung und Selbstvernichtung, der Unendlichkeit und Endlichkeit, des Bedingten und Unbedingten. Das Ziel ist das Religiöse, die Annäherung an das Absolute. Oder auf einen Satz gebracht: Die Ironie Schlegels ist ein Einüben in das Aushalten von Gegensätzen mit dem Ziel einer Annäherung an das Absolute auf der Grundlage eines *romantischen* Sokrates. Denn von Sokrates aus ist sein Ironiebegriff begründet. Susanne Schaper formuliert diesen Gedanken folgendermaßen. Die romantische Ironie ist

„ein religiös motiviertes intellektuelles Vermögen, das den Blick vom Einzelnen zum Ganzen führt. Dies geschieht, indem die Ironie ihren Gegenstand in einen Zustand der Fragwürdigkeit versetzt, der sich auch

als Schwebestand verstehen läßt, um ihn sodann in Beziehung zu setzen zum Absoluten. Der einzelne Reflexionsgegenstand, sei es ein Kunstwerk oder ein (philosophischer) Gedanke, wird durch die Ironie aus seiner starren Vereinzelung gleichsam herauspräpariert, verflüssigt, um ihn, mit Blick auf das Ganze, einem höheren Reflexionsniveau zuzuführen, wobei dieser Prozeß ins Unendliche geht.“ (Schaper 1994, S. 13)

Diese Auffassung lässt aber einen Aspekt des Ironieverständnisses von Schlegel außer acht. Dafür muss man wieder zurück zu seiner Interpretation der sokratischen Ironie und die Anverwandlung dieser Ironie in die Gegenwart, also seiner Zeit.

„Die Philosophie ist die eigentliche Heimat der Ironie, welche man logische Schönheit definieren möchte: denn überall wo in mündlichen oder geschriebenen Gesprächen, und nur nicht ganz systematisch philosophiert wird, soll man Ironie leisten und fordern.“ (Schlegel KA, Lyc-Fragm. 42)

Die Philosophie ist demnach die eigentliche Heimat der Ironie, aber wie es scheint, ist nicht jede *Philosophie* dafür geeignet. Schlegel wendet sich an dieser Stelle von einer systematischen Philosophie ab oder besser gesagt, er möchte jede Form einer Systemphilosophie überschreiten. Darauf verweist er auch in den Athenäum-Fragmenten: „Es ist gleich tödlich für den Geist, ein System zu haben, und keins haben. Er wird sich also entschließen müssen, beides zu verbinden.“ (Schlegel KA, Ath-Fragm. 53) Für die Überschreitung der Systemphilosophie gilt wieder Sokrates, der von Schlegel als „revolutionäres Genie“ in der Philosophie gesehen wird, als Beispiel (vgl. Schlegel, Ph-Lj., S. 59). Sokrates überschreitet, so Japp, in zweifacher Hinsicht mit seiner Ironie die Systemphilosophie. Einerseits ist es die besondere Form des Dialoges, auf die Schlegel mit der Bezeichnung „alte Gedichte“ in der oben zitierten Passage verweist. Andererseits ist es „die Vermittlung des Logischen und des Ästhetischen, womit die sokratische Ironie – wie Schlegel sie sieht – den Anspruch der Systemphilosophie überschreitet.“ (Japp 1983, S. 114) Mit der Ironie als Vermittlerin zwischen dem Logischen und Ästhetischen wird Schlegels Bestreben nach der Vereinigung von Poesie und Philosophie erneut ausgedrückt.

Schlegels Versuch des Überwindens einer Systemphilosophie äußert sich in einer fragmentarischen Art, die neu für ihre Zeit ist. Sie wirkt unverständlich. Dietz spricht in Bezug auf Schlegels Ironiebegriff von einer „Nicht-Definition, denn es handelt sich um eine schier uferlose Palette – des Ironischen.“ (Dietz 1993, S. 189) Dies ist aber auch die Absicht von Schlegel. Er äußert sich gegen den Vorwurf der Unverständlichkeit der Athenäum-Fragmente mit dem Versuch klarer Argumente für die Unverständlichkeit.

„Ich wollte es einmal ganz genau nehmen, wollte die ganze Kette meiner Versuche durchgehen, den oft schlechten Erfolg mit rücksichtsloser Offenheit bekennen, und so den Leser zu einer gleichen Offenheit und Redlichkeit gegen sich selbst allmählich hinleiten; ich wollte beweisen, daß alle Unverständlichkeit relativ [...] sei; ich wollte zeigen, daß die Worte sich oft besser verstehen, als diejenigen von denen sie gebraucht werden“. (Schlegel KA, S. 364)

Wie er betont, geht es ihm um die Art des Lesens und Verstehens. Er möchte einen neuen Zugang zu Texten schaffen, um sein Projekt der Vereinigung von Poesie und Philosophie voranzutreiben. Dieses Neue ist die Ironie. Sie ist die Poesie der Poesie und die Philosophie der Philosophie. Er gesteht, dass ein großer Teil der Unverständlichkeit unstreitig in der Ironie liegt. Aber genau darin ist der Zweck begründet. „Denn erst seitdem ist die Ironie an die Tagesordnung gekommen, nachdem in der Morgendämmerung des neuen Jahrhunderts diese Menge großer und kleiner Ironien jeder Art aufgeschossen ist“. (Schlegel KA, S. 368) Die Ironie soll zur Tagesordnung werden. Schlegel sieht dies als seine Aufgabe. Er geht davon aus, dass das, was er in „prophetischem Geiste“ (vgl. ebd. S. 371) in den Fragmenten aufgestellt hat, sich bewähren wird und zitiert sich selbst aus den Fragmenten. „Eine klassische Schrift muß nie ganz verstanden werden können. Aber die welche gebildet sind und sich bilden, müssen immer mehr draus lernen wollen.“ (Schlegel KA, Lyc-Fragm. 20) Somit nimmt er seinen Kritikern den Wind aus den Segeln, denn seine Fragmente müssen und können nie ganz verstanden werden, sondern dienen jenen, die sich bilden wollen. Sie sind ein Auf-

bruchsversuch in ein neues Jahrhundert. Vor diesem Hintergrund und in einem solchen Dialog müssen seine Kritiker gelesen werden. Wie Hegel auf Schlegel reagiert hat und warum die Kritik die eigentliche Wegbereiterin für die romantische Ironie war, wird im folgenden Abschnitt dargestellt. Mit der Nachzeichnung dieser Kritik soll auch der Begriff der Ironie bei Schlegel verständlicher werden.

### **2.2.2 Hegels Kritik an Schlegels Ironiebegriff**

Hegel hätte sich selbst niemals als Ironiker bezeichnet. Seine Äußerungen der Ironie gegenüber zeigen sich hauptsächlich in Form von Kritik. Das heißt aber nicht, dass Hegel Ironie grundsätzlich abgelehnt hat. Es ist eine von Schlegel sehr verschiedene Auffassung der sokratischen Ironie, die die Grundlage der Kritik bildet.

Für Hegel steht die sokratische Ironie ganz im Geiste ihrer Zeit, also der Antike und dient somit einer „vernünftigen Geschichte“. Dass Schlegel jedoch versucht, seine Ironie mit dem Verweis auf Sokrates einzuführen, widerstrebt Hegel. „Für jene Verkehrung hat die unschuldige sokratische Ironie ihren Namen müssen verkehren lassen.“ (Hegel, Solg-Br., S. 255) Es handelt sich also um eine Verkehrung der sokratischen Ironie zum Zwecke der Forderung nach mehr Ironie, genau gesagt, zum Zwecke der Legitimation oder Begründung der romantischen Ironie. Folgt man Hegel, so erfolgt diese Anverwandlung zu Unrecht, denn *die Zeit* der Ironie war schon und zwar bei Sokrates.

Hegels Auffassung der sokratischen Ironie beläuft sich vorwiegend auf die Form des Gespräches, den Dialog. Sokrates verwendet Ironie, indem er sie

„in einer persönlichen Unterredung gegen die Einbildung des ungebildeten und des sophistischen Bewußtseyns zum Behuf der Idee der Wahrheit und Gerechtigkeit anwandte [...] Die Ironie betrifft nur ein Verhalten des Gesprächs gegen *Personen*“. (Hegel, Gr-Re., S. 217)

Sie ist demnach eine Gesprächsart, die sich gegen Einbildung und Sophisterei richtet, im Dienste der Idee der Wahrheit und Gerechtigkeit.

„Besonders bei Jünglingen ist ihm dieß angelegen; sie sollen Bedürfnis nach Erkenntnis (in sich selbst zu denken) haben. Daß er gewöhnlich Vorstellungen annimmt, sie sich geben läßt, hat die Erscheinung, daß er sich unwissend stellt, die Anderen zum Sprechen bringt, – er wisse dieß nicht; und nun fragte er mit dem Scheine der Unbefangenheit, es sich von den Leuten sagen zu lassen, die sollen ihn belehren. Dieses ist dann die Seite der berühmten sokratischen Ironie. Sie hat bei ihm die subjektive Gestalt der Dialektik, sie ist Benehmungsweise im Umgang.“ (Hegel, Vo-G., S. 60)

Die Ironie zeigt sich demnach darin, dass sich Sokrates unwissend stellt, sich Vorstellungen geben lässt und sich von den Leuten belehren lässt. Er verstellt sich zum Schein, um Scheinwissen aufzudecken. Für Hegel geht es dabei aber nicht nur um das Aufdecken von Nichtwissen, sondern auch um die Anregung zum eigenständigen Denken. „Die Ironie des Sokrates enthält dieß Große in sich, daß dadurch darauf geführt wird, die abstrakten Vorstellungen konkret zu machen, zu entwickeln.“ (Hegel, Vo-G., S. 62) Hegel spricht der Ironie des Sokrates etwas „Großes“ zu. Sie hilft dabei, abstrakte Vorstellungen konkret zu machen und ins Bewusstsein zu bringen. Diese Form der Gesprächsführung, also die sokratische Ironie, habe allerdings nur in der Antike ihre Berechtigung gehabt. Dort war ihre Zeit.

Hegels Ablehnung der Ironie richtet sich also nicht gegen Ironie prinzipiell, sondern gegen ihre moderne Erscheinungsform, das heißt gegen die romantische Ironie. „Man hat aus dieser Ironie [Anm. sokratischen Ironie] etwas ganz Anderes machen wollen, sie zu einem allgemeinen Princip erweitert; Friedrich von Schlegel ist es, der diese Gedanken zuerst aufgebracht“. (Hegel, Vo-G., S. 62) Hegel sieht im Ironiekonzept Schlegels eine ungerechtfertigte Erweiterung der sokratischen Ironie zu einem allgemeinen Prinzip. „Diese Ironie ist das Spiel mit Allem; dieser Subjektivität ist es mit nichts mehr Ernst, sie macht Ernst, vernichtet ihn aber wieder, und kann alles in Schein verwandeln. [...] Aller Ernst ist zugleich nur Scherz.“ (Hegel, Vo-G., S. 63) Hegel bezieht sich an dieser

Stelle auf Schlegels Anspruch, in der Ironie soll alles Ernst und Scherz zugleich sein (vgl. Schlegel KA, Lyc-Fragm. 108). Dieser Widerspruch scheint für Hegel unerträglich. Weiters richtet sich seine Kritik gegen eine bestimmte Form der Subjektivität. Diese sieht Hegel aus den Gedanken Fichtes gespeist und von Schlegel verbreitet (vgl. Hegel, Gr-Re., S. 222). Schlegels Ironie entwickelt Hegel zufolge eine „sich selbst als das höchste wissende Subjektivität.“ (Hegel, Gr-Re., S. 217, Fußnote) Die Subjektivität erhebt sich in der Ironie zur letzten Instanz. Damit setzt sich die „Eitelkeit des Selbst“ über das „sittlich Objektive“ hinweg. Sie wendet sich gegen Rechte, Pflichten und Gesetze. Dieser ungerechtfertigte Anspruch der Subjektivität wird bei Hegel zum „allgemein Bösen“.

„Diese Gestalt ist nicht nur die Eitelkeit alles sittlichen Inhalts der Rechte, Pflichten, Gesetze, – das Böse, und zwar das in sich ganz allgemein Böse, sondern sie thut auch die Form, die subjektive Eitelkeit, hinzu, sich selbst als diese Eitelkeit alles Inhalts zu wissen, und in diesem Wissen sich als das Absolute zu wissen.“ (Hegel, Gr-Re., S. 219)

Die Folge ist für Hegel eine „praktische Willkür des Subjekts“. Ich kann das „objektiv Gute“ als „Herr und Meister hervortreten und verschwinden lassen“. Der „Ernst des Glaubens ist zugrunde gegangen“. (Hegel, Gr-Re., S. 222f) Mit Hegels Denken lässt sich eine solche Subjektivität nicht vereinigen. Für ihn erscheint diese Subjektivität als das „Negative, Nichtige und Böse.“ (Behler 1963, S. 212) Er ortet in der romantischen Ironie den Untergang aller Werte. Das Selbst wird zur Gottheit erklärt. In der absoluten Subjektivität herrscht eine nihilistische Stimmung, „das Bewußtsyn der Nichtigkeit von Allem“. (Hegel, Vo-G., S. 64)

Wenn es für die romantische Ironie überhaupt eine Daseinsberechtigung gibt, so wäre das für Hegel in der Kunst. Das Prinzip der romantischen Ironie unterstützt dabei, sich selbst zu realisieren. „In Rücksicht auf das Schöne und die Kunst nun erhält dieß den Sinn, als Künstler zu leben, und sein Leben künstlerisch zu gestalten.“ (Hegel, Vo-Aesth., S. 101) Aber es mangelt auch hier am nötigen Ernst der Ironie. Zudem

bewirkt die Eitelkeit der Ironie eine Überheblichkeit des Künstlers. Dieser „blickt dann vornehm auf alle übrigen Menschen nieder, die für beschränkt und platt erklärt sind, insofern ihnen Recht, Sittlichkeit u. f. f. noch als fest, verpflichtend und wesentlich gelten.“ (Hegel, Vo-Aesth., S. 102) Hegel weist auch an dieser Stelle auf den Verfall aller Werte hin. Bekommt die Ironie zunächst eine gewisse Berechtigung in der Kunst zugesprochen, wird sie dennoch zum „Allerunkünstlerischen für das Prinzip des wahren Kunstwerkes“, wenn sie zum „Grundton der Darstellung“ genommen wird (vgl. ebd. S. 105). Es gibt also keine Billigung für die romantische Ironie aus Sicht Hegels. „Dies scheint ganz natürlich, das für Hegels Denken, das auf das absolute Wissen zielt, die Ironie [Anm. romantische Ironie] unerträglich sein muß.“ (Behler 1963, S. 209)

Hätte Hegel die Schlegel'sche Ironie, ähnlich der sokratischen Ironie, als die „Philosophie ihrer Zeit“ anerkennen können? Nein, denn Hegel hielt Schlegel nicht für einen Philosophen. Dies macht sich laut Behler in der *Phänomenologie des Geistes* durch „eine zunehmend polemische und herabsetzende Note bemerkbar.“ (Behler 1963, S. 208) Somit konnte Schlegel auch keine „Philosophie seiner Zeit“ entwerfen. Schlegel sei „nach Neuem in der Sucht nach Auszeichnungen und Auffallendem begierig“. (Hegel, Vo-Aesth., S. 99) Aber auf keinen Fall ein Philosoph, allenfalls ein kritischer Geist, so Hegel.

Was Hegel aber nicht diskutiert, ist, dass die romantische Ironie nicht nur vernichtet, sondern als Ziel des steten Wechsels zwischen den Polen Selbstvernichtung und Selbstschöpfung, das Absolute steht. „Aus dieser einseitigen Kritik, aus der die romantische Ironie als destruktives Vermögen hervorging, ist eine neue Form des Philosophierens entstanden.“ (Schaper 1994, S. 13) Das von Hegel und anderen Kritikern freigelegte und negativ bewertete „destruktive Potential“ der Ironie wurde in weiterer Folge positiv umgedeutet und richtet sich heute gegen Me-

taphysik bzw. Religion. Wie dies erfolgt, zeigt sich im nächsten Kapitel anhand des Entwurfs „der Ironikerin“ von Richard Rorty.

### 2.2.3 Richard Rorty

Richard Rortys Ironiebegriff wird der postmodernen Ironie zugerechnet. Diese ist durch eine durchwegs positive Bewertung der Ironie gekennzeichnet. Schon bei Schlegel wurde die Ironie zwar positiv besetzt, jedoch aus anderen Gründen als in der Postmoderne. Bei Rorty soll mittels der Ironie eine liberale Gesellschaftsordnung befördert werden. Dieser Schluss bleibt aber nicht ohne Widersprüche.

Rorty beschreibt in *Kontingenz, Ironie und Solidarität* (Rorty 1989) die Figur einer bzw. seiner Ironikerin. Sie, die Ironikerin, umfasst das, was er unter gelebter Ironie, das heißt unter einer ironischen Welter-schließung, versteht. Seine Ironikerin hegt radikale und unaufhörliche Zweifel an dem abschließenden Vokabular.

„Ironikerinnen, die einen Hang zur Philosophie haben, meinen weder, daß die Entscheidung zwischen Vokabularen innerhalb eines neutralen und allgemeinen Meta-Vokabulars getroffen wird, noch daß sie durch das Bemühen gefunden wird, sich durch die Entscheidungen hindurch einen Weg zum Realen zu bahnen, sondern daß sie einfach darin besteht, das Neue gegen das Alte auszuspielen.“ (Rorty 1989, S. 127f)

Ironikerinnen gehen demnach nicht davon aus, dass es einen *Ort* gibt, an dem neutral über Sprache, das heißt über verschiedene Vokabulare gesprochen werden kann. Vokabulare, das bedeutet auch Begriffe, verändern sich und neue versuchen sich gegen alte Vokabulare durchzusetzen. Deshalb sind Ironikerinnen „nie ganz dazu in der Lage, sich selbst ernst zu nehmen, weil immer dessen gewahr, daß die Begriffe, in denen sie sich selbst beschreiben, Veränderungen unterliegen.“ (Rorty 1989, S. 128) Laut Rorty gibt es ein Sortiment an Wörtern, das alle Menschen mit sich herumtragen,

„das sie zur Rechtfertigung ihrer Handlungen, Überzeugungen und ihres Lebens einsetzen. Es sind die Wörter, in denen wir das Lob unserer

Freunde, die Verachtung unserer Feinde, unsere Zukunftspläne, unserer innersten Selbstzweifel und unsere kühnsten Hoffnungen formulieren. Mit diesen Wörtern erzählen wir, manchmal vorausgreifend und manchmal rückwärtsgewandt, unsere Lebensgeschichte.“ (Rorty 1989, S. 127)

Diese Wörter nennt Rorty das „abschließende Vokabular“ einer Person. Er nennt es „abschließend“ insofern, „als dem Nutzer keine Zuflucht zu nicht-zirkulären Argumenten mehr bleibt, wenn der Wert seiner Wörter angezweifelt wird.“ (Rorty 1989, S. 127) Über diese Wörter hinaus kann man mit Sprache nicht kommen. Solche Vokabulare unterliegen einem stetigen Wandel. Als Beispiel für einen solchen Wandel nennt Rorty die französische Revolution. Sie hat gezeigt, „daß sich das ganze Vokabular sozialer Beziehungen und das ganze Spektrum sozialer Institutionen beinahe über Nacht auswechseln ließ.“ (Rorty 1989, S. 21) Das heißt, die sozialen Beziehungen usw. erfuhren innerhalb kürzester Zeit eine Neubeschreibung und es folgte eine Neuordnung der Verhältnisse.

Rortys Wahrheitsverständnis ist an Sprache geknüpft. Die Welt ist zwar „dort draußen“, aber die Wahrheit ist es nicht. Es gibt keine Wahrheit, wo es keine Sätze gibt und Sätze sind Elemente menschlicher Sprache und diese sind wiederum vom Menschen geschaffen. „Wahrheit kann nicht dort draußen sein – kann nicht unabhängig vom menschlichen Geist existieren –, weil Sätze so nicht existieren oder dort draußen sein können.“ (Rorty 1989, S. 24). Es ist folglich nicht sinnvoll, von einer absoluten Wahrheit im Sinne einer vom Menschen unabhängigen Wahrheit, als einer Wahrheit außerhalb des Menschen bzw. außerhalb des menschlichen Geistes zu sprechen. Das heißt, da Sprache wandelbar ist, unterliegt auch der Wahrheitsbegriff und somit „Wahrheit“ einer Wandlung. Dies hat die Ironikerin begriffen und kann die Welt da draußen als eine reale Essenz deshalb nicht ernst nehmen. Sie ist sich ihrer eigenen Kontingenz und des Wandels des eigenen Vokabulars stets bewusst. Kontingenz bei Rorty kann kurz gefasst als Zufälligkeit des Werdens verstanden werden. In Bezug auf Sprache bedeutet Einsicht in die

Kontingenz das Bejahen eines Wahrheitsbegriffs, der dem Wandel der Sprache unterliegt und nicht umgekehrt die Annahme, dass die Sprache einer ganz bestimmten Wahrheit unterliege oder folge. Kontingenz meint auch eine Relativität des Beobachters. Das heißt, eine Festlegung auf *die* Wirklichkeit erfolgt quasi willkürlich, da ein bestimmtes Vokabular nur *eine* Wirklichkeit beschreiben kann.

Das Gegenteil von Ironie in Rortys Terminologie ist der *gesunde Menschenverstand*.

„[D]enn er ist die Parole derer, die alles Wichtige unbefangen in Begriffen des abschließenden Vokabulars beschreiben, das sie und ihre Umgebung gewohnt sind. Gesunden Menschenverstand haben heißt, selbstverständlich zu finden, daß Erklärungen in der Sprache dieses abschließenden Vokabulars ausreichen, um Überzeugungen, Handlungen und das Leben derer, die alternative abschließende Vokabulare benutzen, zu beschreiben und zu beurteilen.“ (Rorty 1989, S. 128)

Der gesunde Menschenverstand hinterfragt also nicht, sondern liefert selbstverständlich und gewisslich Antworten mit dem abschließenden Vokabular. Es geht aber nicht darum, dass er Antworten mit seinem abschließenden Vokabular liefert, denn dies ist anders nicht möglich, sondern dass er selbstverständlich davon ausgeht, dass sein abschließendes Vokabular ausreicht, um andere Vokabulare zu beschreiben und zu beurteilen. Die Ironikerin hingegen versucht ihr eigenes abschließende Vokabular von eingepflichten Plattitüden (Bsp. von Rorty: „Alle Menschen sind von Natur aus wissbegierig“) des gesunden Menschenverstandes freizuhalten und andere, alternative abschließende Vokabulare zu hinterfragen. Wer aber nur andere abschließende Vokabulare hinterfragt und erkennt, dass das eigene Vokabular nicht ausreicht, um endgültige Wahrheiten zu formulieren, ist noch keine Ironikerin. An dieser Stelle bringt Rorty Sokrates ins Sprachspiel. Der Grieche habe zwar gemerkt, dass sein abschließendes Vokabular nicht ausreicht und dennoch sei er auf der Suche nach einer abschließenden Definition, nach einer realen Essenz gewesen. Sokrates ist nicht nur keine Ironikerin, sondern auch kein Ironiker – zumindest nicht im Sinne Rortys. Denn er ist *noch* ein

Metaphysiker, das heißt, er nimmt einen Modus des Fragens kritiklos hin, da er nach dem intrinsischen Wesen der Dinge fragt, wie zum Beispiel „Was ist die immanente Natur von Gerechtigkeit, Moral etc.“ (vgl. Rorty 1989, S. 129). An dieser Stelle sei angemerkt, dass Sokrates solche *metaphysischen Fragen* nicht nur kritiklos hingenommen hat, sondern seinen Gesprächspartnern oftmals gestellt hat, wenn dies nicht sogar das sokratische Fragen ausmacht.

Der Metaphysiker und somit auch Sokrates setzen voraus, „daß das Vorhandensein eines Begriffes in seinem eigenen abschließenden Vokabular die Sicherheit dafür bietet, daß er sich auf etwas bezieht, das eine reale Essenz *hat*“. (Rorty 1989, S. 129) Der Umgang eines Metaphysikers mit Kontingenz besteht darin, sie nicht anzuerkennen bzw. in etwas Feststehendes münden zu lassen. Deshalb sieht Rorty den Metaphysiker dem gesunden Menschenverstand verbunden. Besonders dann, wenn er annimmt, dass es hinter den vielen vorübergehenden Erscheinungen eine „einzige dauernde Wirklichkeit“, also eine immanente Natur gibt (vgl. ebd.). Der Metaphysiker denkt, „daß ‚richtig‘ nicht nur: ‚geeignet für diejenigen, die so sprechen wie wir‘ bedeutet, sondern eine stärkere Bedeutung hat: es heißt für ihn soviel wie: ‚reale Essenz begreifen““. (Rorty 1989, S. 132) Es kann angenommen werden, dass Sokrates von einer immanenten Natur der Dinge ausgegangen ist und dem Versuch des Begreifens einer realen Essenz gefolgt ist, vor allem wenn man Platons Ideenlehre im Hinterkopf hat. Die Ironikerin meint hingegen, nichts habe eine immanente Natur, eine reale Essenz.

„Eine Ironikerin bringt ihre Zeit damit zu, sich besorgt zu fragen, ob sie vielleicht im falschen Stamm Aufnahme gefunden, das falsche Sprachspiel zu spielen gelernt habe. Sie macht sich Sorgen, daß der Sozialisationsprozeß, der sie zum Menschen gemacht hat, indem er ihr eine Sprache gab, ihr am Ende die falsche Sprache gegeben und sie damit zu einem Menschen der falschen Art gemacht hat.“ (Rorty 1989, S. 129f)

Gleichzeitig kann sie aber keine Maßstäbe bieten, an denen das Falsche erkennbar wäre. Sie erkennt vielmehr die „Wurzellosigkeit“, mit der sie Begriffe verwendet. Dies wird von Rorty aber nicht als negativer

Aspekt der Ironie gewertet. Es ist ein wesentlicher Teil einer ironisch philosophischen Grundstimmung der Postmoderne. Bei Hegel wurde ein solches Fehlen von Gewissheit negativ bewertet. Man erinnere sich an seine Kritik der romantischen Ironie.

Metaphysiker und Ironikerinnen haben einen unterschiedlichen Umgang mit Kontingenz. Um dies verständlicher zu machen, bringt Rorty den unterschiedlichen Zugang im Umgang mit Büchern als Beispiel. Der Metaphysiker sieht Bibliotheken nach Disziplinen eingeteilt, die Ironikerin hingegen in verschiedene Traditionen. Es ist ihr nicht wichtig, wer von den Schriftstellerinnen nun Philosophin, Dichterin oder Naturwissenschaftlerin war. Der Metaphysiker will jedoch erst einmal Klarheit darüber, wer von diesen Autorinnen was war (vgl. Rorty 1989, S. 131). „Die Ironikerin würde am liebsten ganz vermeiden, die Bücher, die sie liest, durch den Einsatz eines solchen Rasters in eine Form zu pressen.“ (Rorty 1989, S. 131) Rorty vermerkt weiters, dass die Ironikerin mit ironischer Resignation erkennt, dass sie dies trotzdem kaum umgehen kann. Aber immerhin erkennt sie es, wenn auch resignierend. Das heißt, sie kann damit umgehen, weil sie sich dessen bewusst ist.

Bis hierher kann Rortys Ironikerin als Figur aufgefasst werden, die sich gegen metaphysische Erklärungen der Natur stellt. Sie weiß um ihre eigene Unzulänglichkeit, in einem sich stets ändernden Vokabular eine immanente Natur mit einem allerletzten abschließenden Vokabular zu beschreiben bzw. um die Unmöglichkeit eine reale Essenz zu finden. Die Ironie der Ironikerin besteht nicht zuletzt in ihrer ironischen Weltanschauung. Sie akzeptiert die Kontingenz, wenn sie sich nicht sogar daran erfreut.

Rorty versucht nun, von diesen Annahmen ausgehend, eine Ethik („Vermeidung von Grausamkeit/Demütigung“) bzw. ein politisches Konzept („Liberale Gesellschaft“) in seine Ironie hineinzulegen. Dies wirft aus zweierlei Gründen Fragen auf. Erstens, wie aus der Anerkennung der eigenen Kontingenz überhaupt eine ethische Richtlinie abgeleitet

werden kann und zweitens, wie aus dem eben skizzierten ironischen Umgang mit Kontingenz eine liberale Gesellschaft erwachsen soll. Schließlich können auch Nicht-Ironikerinnen, also Metaphysiker, Grausamkeiten vermeiden wollen und eine liberale Gesellschaft fordern. Diese zwei Fragen münden in eine dritte, nämlich ob nicht eigentlich zu fragen wäre, wie trotz Ironie diese liberale Gesellschaft mit dem ethischen Prinzip „Grausamkeiten zu vermeiden“ möglich sein kann: Liberale Gesellschaft wegen Ironie oder trotz Ironie?

#### **2.2.4 Irony and Liberty... live together in perfect harmony?**

Rorty ist bemüht, das „Öffentliche und Private“ – er spricht in weiterer Folge von „Solidarität und Selbsterschaffung“ – strikt voneinander zu trennen. Die „alte“ Spannung dieser beiden Lebensbereiche gilt es aufzulösen. „Mir ist es wichtig, daß wir nicht versuchen, eine Entscheidung zwischen ihnen zu treffen, sondern beiden gleiches Gewicht geben“. (Rorty 1989, S. 12) Die Ironikerin, die diesen Standpunkt vertritt, wird von Rorty häufig als „liberale Ironikerin“ bezeichnet. Er verweist darauf, dass er den Begriff des „Liberalen“ von Judith Shklar übernimmt, wonach Liberale als Menschen verstanden werden, „die meinen, dass Grausamkeit das schlimmste ist, was wir tun.“ (Rorty 1989, S. 14)

In einer liberalen Gesellschaft werden metaphysische Fragen durch Neubeschreibungen abgelöst. Die liberale Ironikerin fragt beispielsweise: Was demütigt? und sucht nicht nach Antworten auf Fragen wie: Warum sollte ich vermeiden zu demütigen? (vgl. ebd. S. 156) Der Metaphysiker hingegen sucht nach einem letzten Grund, nach einer „spezifisch moralischen Motivation – Rationalität oder Liebe zu Gott oder Liebe zur Wahrheit“. (Rorty 1989, S. 159) Auf solche Fragen sieht die liberale Ironikerin keine Antwortmöglichkeit. Sie nimmt nicht an, dass die Welt im Besitz einer immanenten Natur ist und aus sich selbst heraus zu uns

spricht, wenn man nur genau hinhört und mit den geeigneten Behelfen (z. B. der Wissenschaft) lauscht.

Wie kommt Rorty aber zu dem Schluss, dass Ironie und eine liberale Gesellschaft quasi Hand in Hand gehen? Die Bindeglieder zwischen der Ironie und der liberalen Gesellschaft bilden bei ihm die „Selbsterschaffung“ als wesentlicher privater Lebensinhalt der Ironikerin und die Überzeugung,

„die auf nichts Tieferem beruhte als den historischen Tatsachen, die nahelegen, daß Menschen ohne den Schutz durch die Institutionen der bürgerlichen liberalen Gesellschaft oder etwas ihnen Vergleichbares weniger dazu in der Lage wären, ihr eigenes Heil zu suchen, Selbstbilder zu schaffen, ihre Gewebe aus Überzeugungen und Wünschen im Lichte beliebiger neuer Menschen und Bücher, auf die sie stoßen, neu zu werten.“ (Rorty 1989, S. 145)

Demzufolge wird dem Menschen in einer liberalen Gesellschaft die Heilsuche und das Erschaffen seines Selbstbildes leichter gemacht. Die Selbsterschaffung ist bei Rorty ein wichtiger Prozess „im Privaten“ der Ironikerin. Es bedeutet das ständige Suchen nach einer Neubeschreibung bzw. eines Vergleiches des eigenen Selbst mit verschiedenen „poetischen Selbst(en)“. Die Ironikerin beschreibt sich in einer bestimmten Terminologie. In der Hoffnung, das beste Selbst, das ihr möglich ist, zu erschaffen, vergleicht sie Neubeschreibungen in Form alternativer Vokabulare von Schriftstellern (Hegel, Nietzsche, etc.) mit ihrem eigenen Selbst. Dieses Vergleichen wird heutzutage als „Literaturkritik“ bezeichnet. Das bedeutet Bücher und Gestalten im Kontext anderer Bücher und Gestalten einzuordnen und somit das eigene abschließende Vokabular zu revidieren. „Für uns [Anm. Ironikerinnen] leistet Literaturkritik das, was die Suche nach allgemeinen Moralprinzipien für die Metaphysiker leisten soll.“ (Rorty 1989, S. 137) Diesen Prozess nennt Rorty die „Poetisierung der Kultur“ und das ist zugleich eine Forderung. Das heißt, die Freiheit und Möglichkeit einer ständigen Neubeschreibung, eines Vergleiches seines Selbst mit anderen, poetischen Selbst zu haben. Poetische Leistungen sind in Rortys Sinne das Erschaffen neuer abschließen-

der Vokabulare (vgl. Rorty 1989, S. 133). Er sieht in der Dichtung die einzige Art von Macht über die Welt, auf die wir hoffen können (vgl. ebd. S. 79). Als Dichterin oder Schriftstellerin bezeichnet er Menschen, die neue Selbstbilder erschaffen und die den Vergleich mit dem je eigenen Selbst ermöglichen. Deshalb gibt Rorty den Dichterinnen den Vorzug gegenüber Philosophinnen, wobei er mit Philosophinnen eigentlich Metaphysikerinnen bzw. Theologinnen meint. Die liberale Gesellschaft mit ihren Dichterinnen wird somit eine ideale „Spielwiese“ für Ironikerinnen. Dort erfahren sie die Freiheit, die sie für ihre Selbsterschaffung benötigen. Es ist alles erlaubt, „sofern es um Worte im Gegensatz zu Werken, um Überzeugungskraft im Gegensatz zu Gewalt geht.“ (Rorty 1989, S. 96) Liberale Ironikerinnen haben anstelle einer metaphysischen Liebe zu Gott oder zur Wahrheit ein „phantasievolles Einfühlungsvermögen“, um zu vermeiden, jemanden zu demütigen (vgl. ebd. S. 158). Dieses Vermögen ist genauso ein Teil ihres Selbst wie andere Teile. Auch wenn die Ironikerin sich stets mit poetischen Selbst(en) vergleicht und sich neu beschreibt, so geschieht dies doch ständig nach dem Prinzip der Liberalität.

Um sich immer wieder neu erfinden zu können, braucht die Ironikerin „den Kontrast zwischen dem abschließenden Vokabular, das sie erbt hat, und dem, das sie für sich zu schaffen versucht.“ (Rorty 1989, S. 150) Dieser Kontrast erinnert an das fortwährende, schwebende Pendeln zwischen zwei Polen bei Schlegels Ironiebegriff. Bei Rorty ist allerdings nicht die Annäherung an das Religiöse das Ziel. Der Wechsel oder das Suchen und Verbleiben im Kontrast stehen im Zeichen der Neubeschreibung. Die Ironikerin braucht den Zweifel. Das macht ihre Stimmung aus. Es gilt sich keinem Absoluten anzunähern, sowie Schlegel es schlussendlich im Sinne hatte.

Folgt man Rortys Argumentation, so ist es nachvollziehbar, weshalb die Ironikerin die liberale Gesellschaftsform bevorzugt. Diese Gesellschaft stellt allerdings keine Bedingung für die Ironie dar. Hegel, Niet-

zsche, Heidegger und Foucault, um nur einige zu nennen, die für Rorty Ironiker sind, nehmen unterschiedliche Positionen im alten Spannungsfeld zwischen „Öffentlich und Privat“ ein und haben in keiner liberalen Gesellschaft gelebt. Rortys Ironie gibt es also auch in anderen Gesellschaftsformen, als der liberalen.

Obwohl Rorty eine „Vorliebe“ für Ironie hat, wären in seiner liberalen Gesellschaft dennoch nicht alle Ironikerinnen, wenngleich es aber keine Metaphysikerinnen mehr gäbe.

„In der idealen liberalen Gesellschaft wären die Intellektuellen immer noch Ironiker, die Nicht-Intellektuellen aber wären nicht Ironiker, sondern auf eine dem gesunden Menschenverstand entsprechende Weise Nominalisten und Historisten. Sie würden sich selbst als durch und durch kontingent verstehen, ohne besondere Zweifel an den Kontingenzen ihrer Existenz zu hegen. [...] Sie wären aber vernünftige Nicht-Metaphysiker, so wie mehr und mehr Menschen in den reichen Demokratien vernünftige Nicht-Theisten geworden sind.“ (Rorty 1989, S. 149)

Die Parole der idealen liberalen Gesellschaft lautet bis hierher also: „Freiheit zur Selbsterschaffung!“ und „Metaphysik Adieu!“ Das heißt aber nicht, dass Ironie Pflicht ist. Ironie ist Sache der Intellektuellen und Privatsache der Ironikerinnen. Denn die öffentliche Rhetorik sollte nicht ironisch sein. „Ironie scheint ihrer Natur nach [*inherently*] eine Privatangelegenheit.“ (Rorty 1989, S. 150) Aus diesem Grund kann sich Rorty keine Kultur vorstellen und das soll auch nicht der Fall sein, in der die Jugend so sozialisiert würde, dass sie ständig an ihrem eigenen Sozialisationsprozess zweifelte. Wer von Anfang an ironisch ist, kann nicht lernen, sowie man erst etwas wissen muss, um skeptisch zu sein und nicht als Skeptikerin beginnen kann. Ist Ironie demnach etwas für Erwachsene, das heißt nicht für die Jugend geeignet? Rorty bietet auf diese Frage keine Antwort. Er hat aber offensichtlich eine bestimmte Jugend im Kopf, nämlich eine, die sich für Kunst und politische Utopie interessiert (vgl. ebd. S. 97).

Folgt man Rortys Ausführungen, so steht der Ironiebegriff für alle Philosophinnen, die versuchen oder versucht haben, eine nicht-metaphysische Weltanschauung zu formulieren. Das Verhältnis zwischen Iro-

nie und Liberalität bleibt aber unklar. Susanne Schaper fasst diese Beziehung so zusammen: „Rorty leitet aus der Ironie das Vermögen zu größerer Toleranz ab, welches gemeinsam mit der Grundregel, Grausamkeit vermeiden zu sollen, für das Zusammenleben in einer liberalen Gesellschaft unabdingbar ist.“ (Schaper 1994, S. 139) Unbeantwortet bleibt jedoch, wie Ironie von sich aus „Grausamkeit“ vermeiden soll. Die Vermutung liegt nahe, dass Rorty die „Ironikerin“ implizit als liberal betrachtet, da er die Begriffe „Ironikerin“ und „liberale Ironikerin“ gelegentlich synonym verwendet. Dies verwundert eventuell weniger, wenn man sich erinnert, dass er mit dem Begriff der Ironikerin sich selbst beschreibt. Rorty kann aber auch keine Folgerungsbeziehung zwischen Ironie und liberaler Gesellschaft herstellen, denn das wäre der Weg des Metaphysikers, der „Seinsgesetze“ sucht, also ein philosophisches Argument, wie und weshalb aus Ironie Liberalität folgen soll oder kann. Aber genau das möchte Rorty als liberaler Ironiker ja nicht.

Ironie kann für Rorty als politisches Instrument zur Erreichung einer liberalen Gesellschaft eingesetzt werden, obwohl Ironie „von ihrer Natur her“ Privatangelegenheit ist und nicht in der öffentlichen Rhetorik wirken soll, wie er betont. Und dennoch strebt seine Ironie geradezu in die Liberalität. Rorty fasst diesen Gedanken zu einem späteren Zeitpunkt etwas relativierend so zusammen, dass es in seinem Idealstaat darum geht, dass „das Streben nach Autonomie [Anm. Möglichkeit zur Neubeschreibung] so wenig wie möglich von sozialen Institutionen behindert wird.“ (Rorty 2001, S. 30)

Zu Beginn scheint es in Rortys Ausführungen eine von der Liberalität unabhängige Ironie zu geben. Das heißt Rortys Ironie hat anfangs noch alle intellektuellen Freiheiten. „Dann erfährt diese Ironie jedoch eine ähnliche Einschränkung wie die Kierkegaardsche: sie darf nicht alles in Frage stellen, sie muß, trotz aller Skepsis, liberal bleiben.“ (Schaper 1994, S. 117) Bei Rorty verschmelzen allmählich Ironie und Liberalität, sodass seine Ironie als *von ihrer Natur* her als liberal gedacht werden

kann. Es bleibt trotz allem dieselbe Frage wie bei seinen Vorgängern: Wie weit kann und darf Ironie gehen? Bei Rorty wird diese Schwierigkeit derart gelöst, dass er die Ironie in das „Private“ einordnet, das heißt sie soll nicht in der öffentlichen Rhetorik wirken. Man könnte vermuten, dass Rorty der Ironie eine immanente Natur, also eine bestimmte Wesenhaftigkeit unterstellt, um sie in das Private einordnen zu können.

Was Rorty aber auf alle Fälle macht, ist die Ironie neu zu beschreiben und zwar mit einem neuen abschließenden Vokabular. Dies ermöglicht ihm, seiner Ironie vieles anzuheften und sie von vielem zu entpflichten. Rorty, der sich gegen jegliche Form der Philosophie wehrt, in der mit alten Begriffen neue Formen der Wirklichkeit beschrieben werden, verwendet dennoch selbst den alten Terminus der Ironie und definiert ihn neu. Was bleibt ist Rortys Ironie, eine von vielen. Die Frage: Was ist Ironie? kann sich in Rortys Sprache nicht stellen, da sie auf eine Natur der Ironie, das heißt auf etwas Ironisches an sich, abzielt. Dennoch spricht Rorty selber von einer Natur der Ironie, die, wie erwähnt, eine Privatangelegenheit zu sein scheint. Jedoch, so könnte man meinen, ist Ironie nicht aufgrund ihrer Natur dem „Privaten“ zu zuordnen. Es ist vielmehr das Verbot Rortys, das verlautbart, die „öffentliche Rhetorik soll nicht ironisch sein“, das zu dieser Überlegung veranlasst. Ob sich das *die Ironie* gefallen lässt, ist eine andere Frage, die sich für Rorty nicht stellt, da sich seine Ironie so verhält, wie er sie spricht. Es ist aber festzuhalten, dass es im Ironiekonzept Rortys keine offensichtlichen Anzeichen auf ein „amüsantes Moment“ gibt. Es wird an keiner Stelle der Anspruch auf „Witz oder Scherz“ gemacht. Es scheint nicht Teil der philosophischen Stimmung zu sein. Bei Schlegel konnte man immerhin noch lesen, dass alles „Ernst und Scherz“ sein sollte.

Abschließend zu Rorty und seinem Ironiebegriff soll noch kurz erläutert werden, wieso er in Hegel einen Ironiker sieht, zumal es doch Hegel war, der sich gegen Schlegels Parole „*Ironie ist Pflicht!*“ gestellt hat. Rorty sieht Hegel nicht nur als Ironiker, sondern betrachtet ihn sogar als

Begründer einer ironistischen Philosophie. Diese Zuschreibung ist auf Hegels *Phänomenologie des Geistes* zurückzuführen. In ihr sieht Rorty sowohl den „Anfang vom Ende der platonisch-kantschen Tradition“ als auch ein Paradigma der ironischen Fähigkeit,

„die Möglichkeiten massiver Neubeschreibung zu erkunden. [...] Statt an den alten Platitüden festzuhalten und Unterscheidungen einzuführen, die sie kohärent machen, veränderte Hegel ständig das Vokabular, in dem die alten Platitüden ausgedrückt waren.“ (Rorty 1989, S. 135)

Dies deckt sich mit Rortys Ironiebegriff als der Fähigkeit zur Neubeschreibung. Es geht nicht um neue Entdeckungen, sondern um eine neue Sprechart. So gilt die Metapher für Rorty als eine neue Form des Sprechens, das heißt das Vokabular wird gewechselt, um die „Welt“ neu zu erklären. Neue Metaphern zu bilden bedeutet unvertraut zu Sprechen. Das meint, das Vertraute zu ersetzen, um es wiederum vertraut zu machen und bei Bedarf einer weiteren Neubeschreibung zur Verfügung zu stellen (vgl. ebd. S. 25ff). Und Hegel ist für Rorty ganz offensichtlich jemand, der die „Dinge neu gemacht“ hat (vgl. ebd. S. 36). Hegel ist sozusagen nicht nur ein Ironiker, sondern auch ein Dichter im Sinne Rortys. Denn Hegels Kritik an seinen Vorgängern lautete nicht, dass ihre Aussagen falsch seien, sondern lediglich, dass ihre Sprache veraltet wäre.

„Durch die Erfindung dieser Art von Kritik brach der junge Hegel aus der Reihe von Platon bis Kant aus und begann eine Tradition ironistischer Philosophie, die bei Nietzsche, Heidegger und Derrida weitergeführt wird. Das sind die Philosophen, die ihre Leistung durch ihre Beziehung zu ihren Vorgängern statt durch ihre Beziehung zur Wahrheit definieren.“ (Rorty 1989, S. 136)

Rorty sieht also in Hegel einen Dichter und Ironiker, der die Sprache seiner Vorgänger kritisiert. Es geht ihm nicht darum, über „Wahrheit“ oder „Falschheit“ zu streiten oder gar „die Wahrheit“ zu finden, sondern um den Versuch, die Probleme mit und in einer neuen Sprache zu lösen, das heißt neue Möglichkeiten aufzuzeigen und neue Metaphern zu bilden. Darin ist für Rorty die ironistische Philosophie Hegels begründet.

Weiters ist es Hegels Auffassung von Philosophie: „Philosophie ist ihre Zeit, in Gedanken gebracht“, die sich mit dem Gedanken der Einsicht in die eigene Kontingenz und dem Versuch einer ständigen Neubeschreibung bei Rorty deckt (vgl. Rorty 1989, S. 102). Er zitiert diese Stelle bei Hegel und interpretiert sie als das Unternehmen, eine Beschreibung für die eigene Zeit zu finden, zu deren „Erreichung die historischen Entwicklungen, die zur eigenen Zeit führten, Mittel waren.“ (Rorty 1989, S. 102) Dies bedeutet auch, ein Kontingenzbewusstsein zu haben. Rortys Auffassung von Hegels Philosophiedefinition beinhaltet,

„daß wir nichts mehr mit der Vorstellung anfangen können, der Sinn des Lebens endlicher, sterblicher, zufällig existierender menschlicher Wesen leite sich von irgend etwas anderem ab als endlichen, sterblichen, zufällig existierenden Menschen.“ (Rorty 1989, S. 86)

Es geht also um die Einsicht in das eigene historische Sein und Werden. Diese Beschreibung der eigenen Zeit oder des eigenen Werdens soll zudem entgöttlicht dargestellt erfolgen. Keine metaphysische Suche nach einem letzten Grund oder vergöttlichte Erklärungsversuche der eigenen Existenz sollen diesen Diskurs beeinflussen. Wir wurden was wir sind und das so, wie es war.

Mit den Parametern von Rorty lässt sich Hegel ohne Schwierigkeiten als Ironiker bezeichnen. Wer Ironie jedoch anders beschreibt als Rorty dies tut, der wird in Hegels Philosophie womöglich etwas anderes erkennen, als Ironie. Es ist auch zu fragen, ob Hegel die Ironie der Postmoderne als gerechtfertigt in der Zeit angesehen haben würde. Denn das war ein Hauptkritikpunkt seitens von Hegel an der romantischen Ironie: er sah sie zu Unrecht in der Zeit, ganz im Gegensatz zur sokratischen Ironie. Würde Hegel heutzutage leben und gegen die Ironie Rortys auftreten, so wäre er womöglich ganz Ironiker im Sinne Rortys, als Erdichter einer neuen Neubeschreibung in Abgrenzung gegen das Alte.

### **3. Der Unernst. Mit ständiger Rücksicht auf die Ironie.**

Nach den in den vorigen Kapiteln vorgestellten Ironiekonzepten scheint es nicht der Fall zu sein, dass Ironie zwingend mit einem Schmunzeln verbunden ist, zumindest nicht augenscheinlich. Um dies eindeutiger zu belegen, müsste wohl eine Vielzahl von Unterscheidungen getroffen werden. Es gälte den Humor, den Witz, den Scherz, das Amüsante, das Komische, den Spott, das Lächerliche, den Sarkasmus und den Zynismus von einander abzugrenzen, um vom je gemeinten unmissverständlich reden zu können. Dies stellte aber ein zu großes Unternehmen dar, um es im Rahmen dieser Arbeit zu erledigen. Deshalb wird ein anderer Weg versucht. Es soll vom jeweiligen Ironiekonzept ein unerntes Moment herausgearbeitet werden, um es mit einem der oben aufgezählten Begriffe zu benennen. Diese Bezeichnung kann allerdings nicht als Definition für den jeweiligen Begriff verstanden werden. Das heißt, wenn bei Schlegels Ironie beispielsweise der Scherz herausgelöst wird, so ist dieser Scherz nur die Bezeichnung für dasjenige, das es dort zu finden gibt, nicht allerdings eine allgemeine Festlegung des Begriffs *Scherz*. Schmunzeln wird in dieser Arbeit daher als Folge alles Unernten verstanden. Unernt ist zugleich alles, was nicht im vollen Maße ernsthaft ist. Eine solch zirkuläre Definition ist zwar unzulässig, wie beispielsweise die Farbe Grün als alles zu definieren was nicht ungrün ist, aber es soll vorerst doch genügen, um in weiterer Folge klarer zu werden.

Eine These dieser Untersuchung lautet, dass sich Ironie und Unernt bedingen. Japp ist ähnlicher Ansicht. Der Unernt wird bei ihm jedoch als das „Komische“ bezeichnet. Er ist der Meinung, dass man in einer Auseinandersetzung mit Ironie von deren „Beziehung zum Komischen

nicht absehen“ kann. „Diese Beziehung der Ironie zum Komischen können wir als den komischen Grund der Ironie bezeichnen. Dieser Grund kann soweit zurücktreten, daß er, gewissermaßen, nicht mehr sichtbar ist“. (Japp 1983, S. 69) Doch auch das Nichtsichtbare ist ein Etwas. Das heißt, wo nichts Komisches an der Ironie zu entdecken geglaubt wird, ist das zu Entdeckende, also das Komische vielleicht schlicht nicht sichtbar, wenngleich doch da. Japp bemerkt weiter, dass bei Abgrenzungsversuchen zwischen Humor und Ironie eine Rivalität entstanden ist.

„Durchgesetzt haben sich dabei die Urteile, die der Ironie den Intellekt und dem Humor die Weisheit, die der Ironie die Schärfe oder Kälte des Verstandes und dem Humor die Güte oder Wärme des Herzens zusprechen wollen.“ (Japp 1983, S. 72)

Er erklärt sich diese Überzeugungen so, dass nach ethischen Kriterien zu unterscheiden versucht wird. Sowie bei Kierkegaard der Humor auffällig gegenüber der Ironie bevorzugt wird. Es könnte sein, dass der Humor deshalb bevorzugt wird, weil er sich deutlicher gegen den Zynismus abgegrenzt. Schlussendlich gelten die Unterscheidungen von Ironie, Humor, Zynismus etc. aber häufig nur innerhalb eines Systems, „werden aber widersprüchlich und fließend, wenn wir zu einem anderen ‚System‘ übergehen.“ ( Japp 1983, S. 73) Japp bringt als Beispiel, dass wenn man die Ansicht vertritt, Ironie sei zu grausam um wirklich komisch zu sein, dann befindet man sich ungefähr im System von Nicolai Hartmann. Spricht man hingegen mit Schlegel, so kann Ironie durchaus auch als „echter Humor“ verstanden werden. Aus diesem ambivalenten Zusammenhang des Komischen mit der Ironie ortet Japp einen Hinweis darauf, „daß das Komische nicht ausreicht, um die Ironie zu begreifen.“ (Japp 1983, S. 74) Ironie als Geisteshaltung ist so gesehen immer mehr als nur komisch, sowie sie auch mehr als nur Verstellung ist.

Von diesen Überlegungen ausgehend fällt es nicht leicht, die Ausgangsthese dieser Arbeit zu verteidigen und ein unernstes Moment für die Ironie als zwingend vorauszusetzen. Es scheint, als müsse man sich für ein „System“ entscheiden, aus dem heraus für das je eigene System

argumentiert werden kann. Trotzdem soll im Folgenden der Versuch unternommen werden, in den jeweiligen Ironien bei Sokrates, Schlegel und Rorty ein Indiz zu finden, das der Ironie den Ernst nimmt, wenn auch mit ernst gemeinten Absichten.

### **3.1 Amüsieren mit Sokrates**

Wenn nun bei Sokrates nach dem Amüsanten in seiner Ironie gesucht wird, so ist zunächst zu klären, was unter dem Amüsanten zu verstehen ist. Es wird in Bezug auf Sokrates als ein „unterhaltsamer Zeitvertreib“ verstanden, der aber nicht nur unterhaltsam, sondern auch humorvoll ist. Humor meint in diesem Zusammenhang den ernsten Umgang mit ernsten Themen, um diese geschickt dem Unernst zuzuführen. Nicht ein lauthals Lachen ist das Resultat dieses Humors, sondern eher ein Schmunzeln. Dieser unterhaltsame, humorvolle Zeitvertreib kann als ein Spiel vorgestellt werden. Sokrates spielt den Unwissenden und vertreibt sich humorvoll die Zeit, indem er sich selbst verstellend mit vermeintlich „Wissenden“ unterhält. Aber er unterhält nicht nur sich mit seinem Gegenüber, sondern vor allem die Zuhörerinnen bzw. Leserinnen seiner Dialoge.

Wie im ersten Teil dieser Arbeit schon gezeigt, liegt die Ironie bei Sokrates in der Verstellung nach unten, das heißt im vorgeben, unwissend zu sein. Er gibt vor, belehrt werden zu wollen, jedoch ist es ihm mit diesem Anliegen nicht ernst. Er nimmt zwar die Inhalte der Argumente seines Gesprächspartners ernst, um sie ironisch zu bearbeiten, jedoch nimmt er sein Gegenüber als „Lehrperson“ nicht ernst, sowie er sich nicht als „Schüler“ ernst nimmt. Sokrates fragt immer wieder nach, fordert Erklärungen und Definitionen und ist mit dem Spielausgang erst zufrieden, wenn alle vermeintlichen Gewissheiten ausgeräumt sind. Dies

macht sich nicht nur im Dialog *Euthyphron* auf diese Weise bemerkbar, sondern ist quasi das Markenzeichen Sokrates. Es wurde schon darauf hingewiesen, dass diese Verstellung unterschiedlich gedeutet werden kann. Ähnlich verhält es sich auch mit dem amüsanten Aspekt in seiner Ironie. Es könnte schon als ironisch bezeichnet werden, dass man bei der Suche nach dem Amüsanten bei Sokrates alsbald auf seine Art zu Sterben stößt. Es scheint beinahe so, als würde sich die Ironie bei Sokrates in seinem Tode zu manifestieren versuchen. Denn sämtliche Hinweise auf Humor, Ironie, Scherz, Witz etc. finden sich nicht zuletzt in Bezug auf Sokrates Rede zu den Richtern, das heißt dem Umgang mit seinem Todesurteil und der eigenen Sterblichkeit. Böhme findet sogar in den letzten Minuten des Ablebens von Sokrates noch ein „Scherzwort“. Er hätte sich „spöttisch und ironisch“ verabschiedet.

„Man stelle sich vor, Sokrates liegt auf der Bahre, in den Beinen und im Unterleib schon gelähmt, zugedeckt und verhüllt durch seinen Mantel. Alle Freunde sitzen erstarrt von Schrecken und Trauer um ihn herum und erwarten ein letztes Zucken, das seinen Tod anzeigt. Da deckt Sokrates sich noch einmal auf, öffnet gewissermaßen die schon geschlossene Tür des Grabes und ruft heraus: ‚O Kriton, wir sind dem Asklepios einen Hahn schuldig.‘“ (Böhme 2002, S. 192f)

Es war im alten Griechenland üblich, dem Asklepios, dem Gott der Heilkunde bei gelungener Heilung einen Hahn zu opfern. Mit diesem letzten Ausruf Sokrates aus dem *Phaidon* (Platon, 118a) kann er laut Böhme gemeint haben, dass er Asklepios, der auch für tödliche Pharmaka zuständig war, für den Schierlingstrank ganz allgemein aus Höflichkeit Dank schulde. „Er kann aber darüber hinaus gemeint haben, daß er durch diesen Trank von der Krankheit des Lebens erlöst worden sei.“ (Böhme 2002, S. 192) Was auch immer Sokrates damit gemeint hat, seine letzten Worte seien auf jeden Fall spöttisch zu verstehen. Wenn an dieser Stelle nun für *Spott* die Definition von Hartmann zu Hilfe genommen wird, so kann gesagt werden, dass Sokrates durch seinen Tod trotzdem als „Sieger vom Platz gegangen ist“.

Der Spott „ist zunächst nichts anderes als die Freude an der unfreiwilligen Komik im Leben. Darüber hinaus kann er sehr unangenehm werden, wenn er geflissentlich Schwächen heraussucht und vergrößert, um sie so zugerichtet dem Gelächter der Anderen preiszugeben.“ (Hartmann 1966, S. 413)

Dass Sokrates der Überzeugung war, die Richter, die ihn zum Tode verurteilten, wüssten nicht über Gerechtigkeit Bescheid, ist bekannt. Er führt ihnen ihre Unfähigkeit vor, indem er mit seinen letzten Worten Dank ausspricht, dass sie ihm durch ihr Fehlurteil sogar noch einen Gefallen getan haben. Denn entweder ist der Tod ja ein langer, traumloser Schlaf oder ein Wechsel hinüber zu allen großen Männern der Geschichte (vgl. Platon, Apologie 40a – 41c). Welch größeren Gefallen hätten ihm die Richter so gesehen denn erweisen können? Er spottet auf diese Weise dem Todesurteil und vor allem den Richtern, die es fällten. Sokrates gibt zu verstehen, dass er mit dem Tod nicht bestraft, sondern erlöst wird. Die Richter und ihr Urteil werden dadurch unfreiwillig zum Gespött gemacht, indem Sokrates deren Schwächen in der Argumentation aufzeigt und sich vor dem Tod aber nicht zu fürchten vorgibt. Kierkegaard versteht den letzten Auftritt Sokrates in einer ähnlichen Weise.

Sokrates „ist ohne Wissen davon, was der Tod ist und was nach dem Tod ist [...] aber diese Unwissenheit läßt er sich nicht weiter nahegehen, im Gegenteil, er fühlt sich recht eigentlich frei in dieser Unwissenheit, es ist ihm also nicht ernst mit dieser Unwissenheit“. (Kierkegaard 1841, S. 226)

Kierkegaard interpretiert die sokratische Ironie durchwegs als ein Bestreben nach negativer Freiheit. Das heißt, dass Sokrates die Realität für sich zu vernichten bemüht ist, um so seine innere Freiheit zu genießen. Auch der Tod ändert nichts an diesem Genuss der negativen Freiheit. Jeder tragische Held weiß den Tod doch als einen Schmerz und somit hat es Gültigkeit, wenn er zum Tode verurteilt wird. „Aber Sokrates weiß schlechterdings nichts, und insofern ist es Ironie gegenüber dem Staat, daß dieser ihn zum Tode verurteilt und damit ihn zu bestrafen zu haben glaubt.“ (Kierkegaard 1841, S. 227) Denn für Sokrates ist der Tod keine Bestrafung, da er nicht weiß, was es heißt, tot zu sein. Der

Tod kann auch das größte Glück sein, wie er betont. Wie soll auch jemand, der die Absicht hegt, sich das Leben zu nehmen, indem er vom Geländer einer hohen Brücke springen möchte, mit der Drohung davon abgehalten werden, dass er erschossen würde, wenn er nicht augenblicklich vom Geländer stiege. Sokrates hat zwar nicht die Absicht sich das Leben zu nehmen, er ist aber bereit zu sterben, um dem Staat dessen Unzulänglichkeit vorzuführen. Er macht sich in diesem Sinne negativ frei, da er mit keiner Strafe bestraft werden kann.

Auch Alfred Dunshirn zieht die *Apologie* zu Rate, um den Humorbegriff bei Sokrates herauszulösen. Er schreibt:

„Sokrates beginnt scherzend – eben nicht großartig, tragisch, hymnisch oder sonstwie, sondern scherzend – nicht sarkastisch entlarvend, missionarisch – aggressiv u.s.w., nein, sondern heiter scherzend: Es ist schade, meint er, daß die Richter so wenig Geduld hatten – bald wäre er, in seinem Alter, ohnedies gestorben [...] Nichts Heldisches liegt in solchen Worten.“ (Dunshirn 1982, S. 50)

Dunshirn bezeichnet diese Haltung als Humor des Sokrates. Dieser Humor hat bei Dunshirn „auch immer mit dem Todesproblem zu tun“. (Dunshirn 1982, S. 49) Sokrates macht sich über die Endlichkeit menschlichen Daseins lustig und diese „befreiende Distanzierung der Betroffenheit gehört notwendig zum Humor“. (Dunshirn 1982, S. 49) Obwohl Dunshirn diese Einstellung als Humor bezeichnet, widerspricht es dem Titel dieses Kapitels nicht, wenn vom „Amüsieren mit Sokrates“ die Rede ist. Denn wenn man so will, dann amüsiert sich Sokrates über die „ungerechten Richter im Diesseits“ und nicht zuletzt amüsieren sich die Leserinnen über diesen humorvollen Umgang mit dem Todesurteil. Womöglich treffen wir bei Sokrates auf die verschiedensten Momente des Komischen. Denn man könnte sich auch vorstellen, das eine oder andere Sokratesgespräch als Witz zu erzählen. Dunshirn fühlt sich zum Beispiel an der Stelle, wo Sokrates zu dem Schluss kommt, dass wenn der Tod wie ein schlafloser Traum wäre, es doch keinen größeren Gewinn geben könnte usw., an den Witz vom Grafen Bobby erinnert, „der sich mit dem Hammer auf die Finger haut, weil es so schön ist, wenn

der Schmerz nachläßt.“ (Dunshirn 1982, S. 54f) Das Amüsante an Sokrates ist mit einer solchen Lesart wohl kaum zu übersehen.

Ähnlich wie Dunshirn hat auch Umberto Eco den Humor mit dem Tod verknüpft. „Das Komische und der Humor sind der Modus, in dem der Mensch versucht, sich die unerträgliche Idee seines eigenen Todes erträglich zu machen.“ (Eco 1999, S. 120) Darin sieht er auch die Ironie des Sokrates begründet. Nur weil Sokrates um seine Sterblichkeit weiß, ist er fähig zur Ironie. Wir scherzen, lachen und lächeln und tun das, „weil wir die einzige nicht unsterbliche Gattung sind, die um ihre Sterblichkeit weiß.“ (Eco 1999, S. 120) Zwar sehen auch Hunde andere Hunde sterben, aber deshalb wissen sie nicht, dass sie selbst sterblich sind, zumindest nicht kraft logischer Deduktion, so die Auffassung Ecos (vgl. ebd.).

Dass in diesem Kapitel bisweilen nur die Todesszenerie des Sokrates als Beispiel herangezogen wurde, um das Amüsante in der Ironie bei Sokrates herauszulösen, hat den Grund, dass meines Erachtens im Umstand des Sterbens die Ironie des Sokrates sich gewissermaßen selbst karikiert und sich somit am deutlichsten zeigt. Alle Ironie in den anderen Dialogen funktioniert nach diesem Prinzip, das im Tod zur Spitze getrieben wird. Sie ist unmissverständlich, da sie sich selbst überhöht, indem sie sich aufhebt, um ewig zu leben.

Diese Hinweise sollen darauf deuten, dass die Ironie bei Sokrates durchaus mit etwas „Amüsantem“ einhergeht. Sokrates spielt den Unwissenden, um seinen Gesprächspartnern die Gewissheit zu nehmen. Ob Sokrates dies im Dienste des „Guten“ tut oder gelegentlich um sein Gegenüber bloßzustellen, macht keinen Unterschied, denn er macht es mit Ironie, so oder so. Ironie ist nicht länger nur Inhalt, sondern auch Form. Zu dieser Form gehört für Susanne Schaper notwendig „ihr Witz, ihr amüsanter Charakter, ihr Sinn für unfreiwillige Komik. Diese Eigenschaft findet sich bereits in der sokratischen Ironie, welche durch versteckte Nachahmung den gegnerischen Standpunkt derart übertrieb,

daß er ins Groteske und Komische abglitt.“ (Schaper 1994, S. 120f) Auch in dieser Arbeit wird die Vermutung vertreten, dass Ironie nicht ohne Momente des Unernst auskommen kann. Dieser Unernst in der Ironie bei Sokrates wird zuweilen als Humor gedeutet (vgl. Dunshirn 1982), bei Böhme findet er sich als „Scherzwort“ wieder (vgl. Böhme 2002) und Kierkegaard bezeichnet den Unernst in der Ironie des Sokrates schlicht als generelles „nicht ernst nehmen“, unter anderem im Sinne vom Genuss negativer Freiheit (vgl. Kierkegaard 1841). Welchen Namen der Unernst bei Sokrates auch immer umgehängt bekommt, in dieser Arbeit amüsiert man sich mit ihm, sowohl mit Sokrates, als auch mit seinem Unernst.

### **3.2 Der Scherz bei Schlegel**

Schlegel hat neben einer Theorie der Ironie auch eine Theorie des Witzes verfasst. Wenn nun auf der Suche nach dem Scherz bei Schlegel seine Theorie des Witzes zu Hilfe genommen wird, so lassen sich mit Marina Foschi Albert drei unterschiedliche Perspektiven auf den Witz herauslösen. „Schlegel hat in frühromantischer Epoche auf eigene Weise eine wissenschaftliche Definition des Witzbegriffes unternommen, die jeweils aus psychologischer, philosophischer und ästhetischer Perspektive durchgeführt wird.“ (Foschi Albert 1995, S. 20)

Die psychologische Sichtweise lässt sich als „Vereinigung von Rationalem mit dem Irrationalen im *Ich*“ verstehen. Der Witz operiert innerhalb eines progressiven Prozesses, der die Vereinigung von Objektivität und Subjektivität vorsieht (vgl. ebd. S. 29). Schlegel bezeichnet diesen Prozess der Vereinigung in der *Psychologie als Theorie des Bewußtseins* (Schlegel, Ph-Vo.) als „kombinatorischer Geist“.

„In Beziehung auf das Wissen, oder überhaupt auf alle anderen Tätigkeiten, kann man den Witz als das Vermögen, die Ähnlichkeiten zwi-

schen Gegenständen aufzufinden, die sonst sehr unabhängig, verschieden und getrennt sind, und so das Mannigfaltigste, Verschiedenartigste zu Einheit zu verbinden, den *kombinatorischen Geist* nennen. (Schlegel, Ph-Vo., S. 403)

Der Witz ist umso kombinatorischer, je entfernter die Gegenstände sind, die er verbindet. Schlegel weist an dieser Stelle auf die „doppelte Beziehung von Einheit und Fülle“ hin, die „im allgemeinen Begriff des Witzes liegt [...] insofern er nämlich auf Ähnlichkeit und auf Verschiedenheit zugleich geht.“ (Schlegel, Ph-Vo., S. 403) Diesen Kombinationsgeist vermisst Schlegel in den Wissenschaften und in der Philosophie. Dies sei der Grund, warum sie uns so arm vorkommen. Der kombinatorische Geist verleiht ihnen Reichtum und Fülle, „ohne ihn sind sie trocken, dürre und leer. [...] Er ist mit einem Wort die Kraft der Erfindsamkeit, das erfinderische Genie, und erhebt, indem er die Fülle zur Einheit verbindet, das Gefühl, die Anschauung der Fülle, gleichsam zur *Wissenschaft*.“ (Schlegel, Ph-Vo., S. 403f) Die psychologische Sichtweise des Witzes lässt sich als Fähigkeit des Subjekts verstehen, Einheit und Fülle, Verschiedenheit und Ähnlichkeit kraft des kombinatorischen Geistes erfinderisch zu vereinen. Ausführlicher soll darauf nicht eingegangen werden, da ja nach dem Scherz bei Schlegel und nicht nach einer Theorie des Witzes gesucht wird. Trotzdem werden noch kurz die philosophische und ästhetische Witztheorie vorgestellt.

In der philosophischen Sichtweise wird der kombinatorische Geist des Witzes als „Organ einer Erkenntnis verstanden“. (Foschi Albert 1995, S. 43)

„Witz ist Instrument der Philosophie, indem er relative ‚Wahrheiten‘ zunächst isoliert, um sie dann zu neuen, höheren Wahrheiten zu kombinieren. Auf diese Weise, so Schlegel, entfaltet sich der immer fortwährende Entwicklungsprozeß einer nie vollendeten Wahrheit.“ (Foschi Albert 1995, S. 43)

Dieser immer fortwährende Entwicklungsprozess zu einer nie vollendeten Wahrheit erinnert offenkundig an das Programm der Schlegel'schen Ironie. Wie sie steht auch der Witz im Dienste der Vereini-

gung von Philosophie mit Poesie. „Der Grund des Witzes in der Ph[ilosophie] ist der Imperativ: die Ph[ilosophie] soll P[oesie] werden.“ (Schlegel, Fragm. 1, 537) Die philosophische Sichtweise des Witzes bei Schlegel ist, abgesehen vom Umfang und der Ausführlichkeit, nicht wesentlich von seiner Ironiethorie verschieden.

Foschi Albert findet die ästhetische Sichtweise auf den Witz bei Schlegel in seinen fragmentarischen Äußerungen über die Poesie. Sie löst die ästhetische Komponente des Witzes als „paradox erkennende und dichterische Tätigkeit“ heraus (Foschi Albert 1995, S. 54). In dieser paradoxen Tätigkeit des Witzes sieht sie die teils „paradoxen, oxymorischen Aussagen“ begründet, mit denen Schlegel seine Witztheorie darstellt. Hier einige Beispiele:

„Witz ist logisch schön.“ (Schlegel, Fragm. 1, 763)

„Alles ist Witz und überall ist Witz.“ (Schlegel, Fragm. 1, 782)

„Humor ist wohl nichts als zugleich P[oesie] und Philos[ophie], potenziert und combinirt poetischer Witz.“ (Schlegel, Fragm. 1, 1008)

„Witz als K[unst] und W[issenschaft].“ (Schlegel, Fragm. 1, 1039)

„Verhält sich nicht Sinn für Genialität zu Kunstsinn wie Sinn für Witz zu poetischem Gefühl?“ (Schlegel, Fragm. 1, 502)

Es wird auch in der ästhetischen Sichtweise auf den Witz offenkundig, dass Schlegel sein Projekt der Vereinigung von Poesie und Philosophie verfolgt. Weiters kann der Witz dabei helfen, Zusammenhänge zu erkennen, „die die einzelnen, heterogenen, sogar widersprüchlichen Elemente der Realität miteinander verbinden.“ (Foschi Albert 1995, S. 23) Die ästhetische Sichtweise auf den Witz fasst Foschi Albert so zusammen, dass wahre Erkenntnis für Schlegel Neuschöpfung einer höheren Welt bedeutet. „Die ‚höchste Welt‘ ist *locus* des ewigen und unendlichen Zusammentreffens von Gefühl und Ratio, Ich und Welt und aller Gegensätze. Dies ist die Welt der Poesie. Organ der schöpferischen,

„poetischen‘ Erkenntnis der Welt ist der Witz“. (Foschi Albert 1995, S. 58) Was aber das Scherzhafte im Witz ausmachen soll, das geht weder aus Schlegels Witztheorie, noch aus Foschi Alberts drei Sichtweisen auf diese hervor.

Wenn nun in dieser Arbeit nach einem unernsten Moment in Schlegels Ironiekonzept gesucht wird, so scheint seine Theorie des Witzes wenig hilfreich. Sie ist genauso „Witz-los“ wie ein Kochbuch den Hunger der Leserin nicht zu stillen vermag. Dies kann allerdings von einer Witztheorie, wie auch von einem Kochbuch, nicht gefordert werden. Da in diesem Kapitel aber nach etwas Essbarem, das heißt nach etwas Unernstem, dem Scherz und nicht nach Gedanken über den Scherz oder Witz gesucht wird, nutzt eine Theorie vom Witz wohl wenig. Es muss ein anderer Weg versucht werden.

Worin liegt nun der Scherz als das unernste Moment in Schlegels Ironie, sofern es ein solches gibt? Wie bereits gehört, soll in seiner Ironie alles Scherz und Ernst zugleich sein (vgl. Schlegel KA, Lyc-Fragm. 108). Mit Scherz meint Schlegel nicht ausschließlich den Gegensatz zum Ernst, sondern er beschreibt damit vielmehr: Verstellung, Selbstparodie, Ironie (vgl. Japp 1983, S. 118). Dieser Hinweis führt in eine zirkuläre Definition, denn wenn Scherz auch Ironie ist und in der Ironie alles Scherz und Ernst sein soll, dann kann daraus nicht ersehen werden, was mit Scherz gemeint ist. Man landet wohl eher in einer Sackgasse, ganz ohne Scherz.

Da Ironie bei Schlegel aber immer auch das Verhältnis von Sprache zum Sprechenden meint, ergibt sich eine neue Sichtweise auf den Scherz. „Ironie, wie Schlegel sie beschreibt, ist der Name für die Unbeherrschbarkeit der Sprache für den Sprechenden.“ (Kohns 2007, S. 200) Die Sprache kann nicht beherrscht werden. Der Ironiker weiß das.

Er „ist folglich nicht jemand, der Ironie als sprachliches Mittel einsetzt, sondern allenfalls derjenige, der weiß, dass er keine Macht über seine eigene Sprache hat. Um diese Erkenntnis haben zu können, muss sich

der Sprechende von sich selbst distanzieren und seine Sprache betrachten, als wäre es die eines Fremden.“ (Kohns 2007, S. 201)

So interpretiert führt die Ironie nicht zur Sicherheit eines positiven Wissens. „Ihr entspricht allenfalls ein negatives Wissen über die Grenzen des im Medium Sprache Erkennbaren und Sagbaren.“ (Kohns 2007, S. 201) Man kann demzufolge alles nur so ernst nehmen, wie man die Sprache ernst nehmen kann, mit der der Ernst ausgedrückt wird oder ausgedrückt zu werden versucht wird. Schlegel beschreibt die Unbeherrschbarkeit der Sprache, wenn man zum Beispiel „mit Ironie von einer Ironie redet, ohne zu merken, daß man sich zu eben der Zeit in einer andren viel auffallenderen Ironie befindet; [...] wenn die Ironie wild wird, und sich gar nicht mehr beherrschen läßt.“ (Schlegel KA, S. 369) Mit Ironie ist bei Schlegel immer auch die Ironie der Ironie gemeint. Diese kann „wild“ werden und sich nicht mehr beherrschen lassen. „Sie ist zugleich eine Wahrnehmung dieser Unbeherrschbarkeit, ohne jedoch jemals zu einem sicheren Wissen darüber zu werden.“ (Kohns 2007, S. 200) Sie ist unbeherrschbar und gleichzeitiges Wissen über diese Unbeherrschbarkeit. Man kann sie nie ausschließen. So versteht sich auch Schlegels Warnung: „Mit der Ironie ist durchaus nicht zu scherzen.“ (Schlegel KA, S. 370) Es kann nie mit Gewissheit ausgeschlossen werden, ob Ironie im Spiel ist. Wer Ironie im Sinne Schlegels hat, „der weiß, dass er keine Macht über seine eigene Sprache hat.“ (Kohns 2007, S. 201) Mit der Unbeherrschbarkeit der Ironie bzw. der Sprache verliert jegliche Formulierung einer *objektiven Wahrheit* an Gültigkeit. Dies war ja auch ein Vorwurf von Seiten Hegels an der Idee der romantischen Ironie. Wer Ironie betreibt, kann mit der Wirklichkeit spielen, „so daß das objektiv Gute nur ein Gebilde meiner Ueberzeugungen sey, nur durch mich einen Halt bekommt, und daß ich es als Herr und Meister hervortreten und verschwinden lassen kann“. (Hegel, Gr-Re., S. 222) Man kann nirgends anhalten, von nichts ausgehen, weil es keinen absolut objektiven Haltegriff gibt. Ironie zu haben heißt zu schweben.

Bei Schlegel wird dieses Schweben positiv besetzt. Es liefert die Möglichkeit einer besonderen Art der Reflexion. Dieser Prozess mündet, wenn man es so bezeichnen möchte, in einem ernsthaften Scherz. Das bedeutet an dieser Stelle: in einem Lächeln. Denn Ironie bedeutet nichts anderes, als ein Erstaunen „des denkenden Geistes über sich selbst, was sich oft in ein leises Lächeln auflöst“. (Schlegel, Ph-Spr., S. 353)

Der Scherz in Schlegels Ironiekonzept wird in dieser Arbeit wie folgt interpretiert: Er ist eine kritische Distanz zu der eigenen Lebenswelt, der vorgefundenen Wirklichkeit und dessen, was man mit dem Medium Sprache zu sagen vermag. All dies kann ernst genommen werden, allerdings nur mit dem nötigen Scherz, der dem Ernst seine Absolutheit nimmt, wenn über ihn gesprochen wird.

„Wahrlich, es würde euch bange werden, wenn die ganze Welt wie ihr es fordert, einmal im Ernst durchaus verständlich würde.“ (Schlegel KA, S. 370)

### **3.3 Rortys Humor**

Sowohl bei Sokrates als auch bei Schlegel konnten einige Quellen und Stellen gefunden werden, wonach es diese beiden Philosophen eventuell nicht immer ganz ernst mit dem Ernst meinten. Zumindest ist eine solche Interpretation durchaus möglich, wie in den vorigen Kapiteln gezeigt wurde. Bei Rorty wird die Suche nach einem unernsten Moment in seinem Ironiekonzept allerdings etwas schwieriger. Denn in seinen Texten finden sich keine ähnlich offensichtlichen Hinweise auf Scherz, Komik, Witz, Amüsantes etc., wie sie noch bei Sokrates und Schlegel anzutreffen waren. Dies verwundert auch kaum, wird doch von einem seriösen und ernsthaften philosophischen Diskurs selten verlangt, nach unernsten Momenten zu suchen, sofern die Entwürfe und Weltanschau-

ungen der Philosophinnen nicht ausdrücklich darauf hinweisen, wie es bei Sokrates und Schlegel der Fall war. Es wird der Humor von Rortys Ironie also neu gefunden, wenn nicht sogar erfunden werden müssen.

Aber nicht nur das Fehlen von eindeutigen Anspielungen auf Scherz, Komik oder Witz machen es schwierig, in Rortys Ironie Humor zu finden. Auch der Umstand, dass „Rorty eine von der philosophischen Tradition unterschiedene Auffassung von Ironie vertritt – wie sollte es bei ihm auch anders sein“, (Horster 1991, S. 93) macht das Vorhaben nicht einfacher. Trotz der unterschiedenen Auffassung von Ironie, ist Rortys Ironikerin aber nicht gänzlich verschieden zu anderen Ironiekonzepten. Denn es ist laut Reese-Schäfer der Philosoph Richard Rorty, der sich in vielem mit dem jungen Schlegel deckt und der „auch in der Leichtigkeit, mit der er mit großen philosophischen Themen umgeht, an Schlegel erinnert“. (Reese-Schäfer 1991, S. 33) Es ist eventuell gerade diese zitierte Leichtigkeit, in der der Humor von Rortys Ironiekonzept ausfindig zu machen ist.

Der Duden liefert zwar nicht die wissenschaftlichste Referenz, wenn es um Definitionen geht, aber er beschreibt zumindest, was gemeinhin unter einem Begriff verstanden werden kann. Schlägt man nun unter dem Begriff *Humor* nach, so liest sich folgendes: „Fähigkeit u. Bereitschaft, der Unzulänglichkeit der Welt u. Menschen, den Schwierigkeiten u. Missgeschicken des Alltags mit heiterer Gelassenheit zu begegnen“. (Duden 2007) Liegt nicht Rortys Ironie gerade darin begründet, der Unzulänglichkeit der Welt mit heiterer Gelassenheit zu begegnen, anstatt diese Unzulänglichkeit mit metaphysischen Konzepten auszufüllen? Für diese These spricht, dass Rorty die Ironikerin nicht dogmatisch auftreten lässt. „Sie [Anm. die Ironikerin] hegt radikale und unaufhörliche Zweifel an dem abschließenden Vokabular, das sie gerade benutzt“. (Rorty 1989, S. 127) Die Ironikerin ist sich stets bewusst, dass mit ihrem abschließenden Vokabular keine „Absolutheiten bzw. Letztbegründungen“ gegeben werden können, auch nicht mit dem Vokabular ande-

rer Autorinnen. Die verschiedenen abschließenden Vokabulare dienen der Neubeschreibung der Autorin selbst, das heißt ihrem Selbst. Darauf wurde oben ausführlich eingegangen.

Festzuhalten ist, dass Ironikerinnen zweifeln und sie dieses Zweifeln nicht als unangenehm empfinden, sondern als ihre Aufgabe, ihren Lebenssinn. Nur wer zweifelt kann Neuem begegnen und nur wer zweifelt hält sich nicht für „abgeschlossen“. Der Zweifel bewirkt, dass Ironikerinnen nie ganz dazu in der Lage sind, „sich selbst ernst zu nehmen, weil immer dessen gewahr, daß die Begriffe, in denen sie sich selbst beschreiben, Veränderungen unterliegen.“ (Rorty 1989, S. 128) Wenn sich die Ironikerin aus diesem Grund nicht ganz ernst nehmen kann, besitzt sie dann nicht ein äußerst feines Gespür für Humor?

Bei Reese-Schäfer erhält Rortys heitere Gelassenheit bzw. seine Leichtigkeit mit großen philosophischen Themen umzugehen die Bezeichnung „no-problem-Rhetorik“ (Reese-Schäfer 1991, S. 12). Rorty würde die Rolle eines „frechen streetkids“ im philosophischen Diskurs gefallen, wenn er zum Beispiel über Heidegger bemerkt, dass „das Wort ‚Sein‘ mehr Trouble macht als es wert ist. Ich wäre glücklich, wenn Heidegger es niemals verwendet hätte“, zitiert Reese-Schäfer einen Ausschnitt aus Rortys „no-problem-Rhetorik“. (Reese-Schäfer 1991, S. 12) Dies macht Rorty allerdings nicht nur der Provokation wegen oder aufgrund seiner unendlichen Leichtigkeit, sondern dahinter steht laut Reese-Schäfer ein Konzept: „Die Nähe zum literarischen Sprechen und die Ferne zu den blutig ernstesten Kämpfen der deutschen Theoretiker.“ (Reese-Schäfer 1991, S. 12f) In diesem Sinne ist auch Rortys Hoffnung zu verstehen, durch das Erkennen und Anerkennen von Kontingenz, einen Sieg der Dichtung über die Philosophie (Anm. Metaphysik) zu erlangen (vgl. Rorty 1989, S. 79). Rorty fordert an anderer Stelle „Freizeit und Bücher“, um das freie Gespräch zu fördern und somit die Möglichkeit des Erkennens nicht auszuschließen, dass es „etwas Neues unter der

Sonne gibt, daß das menschliche Leben poetisch ist statt bloß kontemplativ.“ (Rorty 1987, S. 420f)

Es wurde schon auf die „geistige Verwandtschaft“ zwischen Rorty und Schlegel hingewiesen, die bei solchen Aussagen wohl kaum mehr zu überhören ist. Auch das Bild, das Rorty von der Romantik hat, ist offensichtlich positiv besetzt. Damit ist aber nicht ihre

„doktrinär erstarrte katholische Spätphase gemeint, sondern die Zauberwelt jener phantasievollen Gesprächskreise um Caroline Schlegel-Schelling und Dorothea Schlegel, um Friedrich Schlegel und Clemens Brentano, in denen witzig, schwärmerisch, aber zugleich selbstdistanziert-ironisch und immer in der brilliantesten sprachlichen Formung neue Denkweisen erprobt wurden.“ (Reese-Schäfer 1991, S. 33)

Hier wird klar, wieso Rorty laut Reese-Schäfer die Romantik schätzt und vor allem was er an ihr schätzt. Es ist die Sprache, die Poesie, die Neubeschreibungen, mit der sie sich selbst beschrieben hat und immer noch beschreiben lässt.

Rortys Humor bzw. Unernst liegt meines Erachtens in seinem Umgang mit Sprache, seinem Kontingenzbegriff und der ernsthaften Leichtigkeit in Bezug auf metaphysische Fragen. Sein Humor tritt nicht allzu offenkundig in Erscheinung. Aber man kann ihn überall vermuten. Um Rortys Humor zu verstehen, muss allerdings auch Rortys Denken verstanden werden.

„Eine immer wieder belustigende Erfahrung mit Rorty ist, daß manche eher metaphysikgläubigen Studenten der ersten Semester (auch solche gibt es gelegentlich) meinen, ihn mühelos in seine Schranken weisen zu können, während sie meist noch nicht einmal seine Fragestellungen erfaßt haben.“ (Reese-Schäfer 1991, S. 10)

Das heißt, wer Rorty aus Mangel an Kenntnis zu Recht weisen möchte, trägt zwar zu einer „lustigen“ Situation bei, den Humor des Ironikers wird er auf diese Weise aber nicht verstehen. Reese-Schäfer bezeichnet Rortys Schreibweise als

„elegant und witzig [...] Scheinbar leichthin werden in einer bilderreichen Sprache Denkergebnisse präsentiert, hinter denen sich außergewöhnlich komplexe Reflexionsprozesse und einige der grundlegendsten Probleme der Philosophiegeschichte verbergen.“ (Reese-Schäfer 1991, S. 10)

Für Schlegel wäre Rorty womöglich ein philosophischer Schriftsteller, der dazu beiträgt, die Philosophie zu poetisieren. Es sind bei Rorty auch Scherz und Ernst zugleich anzutreffen, denn er ist gleichsam zu ernst für einen Humoristen und zu humorvoll für einen Philosophen.

In Richard Rortys Ironie ist meiner Ansicht nach der Humor nie völlig abwesend, wenn auch nie auffällig. Wie bei der literarischen Ironie oder der Ironie als Geisteshaltung kann der Humor nicht an einer Stelle ausgemacht werden, wenn er ein gesamtes Werk bzw. eine Lebensphilosophie durchzieht. Rorty macht diesen Humor an keiner Stelle zum Thema. Würde er diese Form des Humors in seinem Ironiekonzept ausdrücklich belegen, dann wäre meine Beschreibung falsch, denn ein solcher Humor zeigt sich nicht, geschweige denn, dass er sich jemals selbst beschriebe. Dieser Humor ist schlicht und einfach ironisch. Richard Rortys Humor beschreibt einen bestimmten Zugang zur Welt, einen Umgang mit Wirklichkeit und ein Fernbleiben vom „blutig ernststen Kampf“ um die letzten Gebiete der Metaphysik jenseits der erkenntnistheoretischen Landkarte. Sein Humor lacht nicht, denn er lächelt, fast überlegen.

## **4. Fragen, Gedanken, Resümee und Schluss**

In diesem letzten Abschnitt wird versucht, die während der Untersuchung aufgetauchten Fragen nochmals in Erinnerung zu rufen und zu beantworten. Anschließend werden Gedanken zu den einzelnen Ironiekonzepten formuliert und zu guter Letzt ein Resümee bezüglich der Auseinandersetzung mit Ironie als philosophische Stimmung gezogen.

### **4.1 Fragen, Fragen, Fragen**

Bevor die leitende Forschungsfrage dieser Untersuchung nochmals ins Gedächtnis gerufen wird, sollen die Fragen geklärt werden, die im Laufe des Arbeitsprozesses aufgetauchten sind.

Zu Beginn wurde die Frage gestellt, wie sich überhaupt feststellen lässt, ob etwas ironisch geäußert wird, also ob das Gegenteil dessen gemeint ist, was gesagt wird? Da sich diese Frage vorwiegend auf die Ironie in Gestalt der rhetorischen Figur bezieht und dieses Thema nicht mit dem nötigen Umfang behandelt wurde, bleibt eine befriedigende Antwort wohl aus. Es kann aber trotzdem gemutmaßt werden, dass nicht immer klar und eindeutig hervorgeht, ob etwas ironisch geäußert wird oder nicht. Schlussendlich liegt es bei der Verfasserin einer ironischen Äußerung, ob sie sie als solche zu erkennen geben möchte und es hängt von der Adressatin ab, ob die Ironie verstanden wird oder ob von ihr Ironie in eine Aussage hineingelegt wird, die nicht in ironischer Absicht geäußert wurde. Kurz um, eine ironische Äußerung bringt immer eine „Regelverletzung“ mit sich, das heißt sie sagt etwas anderes, als sie meint und es kann doch keine Regeln dafür geben, wie man Regeln verletzt.

Diese Frage ist sehr eng mit der nächsten verknüpft, nämlich ob das Gegenüber die Ironie des Geäußerten in jedem Falle verstehen soll oder muss? Auch dies obliegt der Intention der Verfasserin einer ironischen Äußerung. Bei einer Grabrede wird die Verstorbene die Ironie wohl nicht bemerken können, die Angehörigen sollten sie jedoch verstehen, sofern die Absicht der Ironie nicht reinem Selbstzweck dient. Im Falle von Sokrates war es sogar entscheidend, dass die Ironie vom direkten Gegenüber nicht verstanden wurde und somit das Gespräch bis zum Ende ernst genommen haben. Die Zuhörer bzw. Autoren der sokratischen Dialoge haben die Ironie offensichtlich wahrgenommen und also solche dokumentiert. Dem ist es zu verdanken, dass man heutzutage von der „typischen sokratischen Gesprächsführung“ oder „der sokratischen Ironie“ reden kann. Jedoch darf nicht vergessen werden, dass der Begriff in der Antike nicht dieselbe Bedeutung hatte, wie wir sie heute antreffen.

Müssen ironische Äußerungen irgendwie „witzig“ sein? Ist ein „Lachen“ oder „Schmunzeln“ das Ergebnis verstandener Ironie? Diese Fragen können getrost mit „Nein“ beantwortet werden und hätten das auch schon vor dieser Untersuchung werden können. Denn es kann nicht verlangt werden, dass jede Person auf Witz, Ironie oder ähnliches zwangsläufig mit Lachen oder Schmunzeln reagiert, ganz abgesehen davon, dass der Witz der Ironie etc. erstmal verstanden werden müsste.

Diese Fragen wurden zu Beginn der Arbeit gestellt und zielten auf die verbale Ironie ab, das heißt sie sind der Rhetorik zuzurechnen. Da auf die Ironie als rhetorische Figur allerdings nicht ausreichend eingegangen wurde, bleiben die Antworten unbefriedigend und stümperhaft. Das Interesse dieser Untersuchung lag in der Ironie als Stimmung, als Welterschließung bzw. als Lebenseinstellung innerhalb der philosophischen Tradition. Es wurde in diesem Zusammenhang gefragt, wie viel Ironie war und ist in der Philosophie vertreten? Wie sich im Zuge der Auseinandersetzung gezeigt hat, ist Ironie als philosophische Stimmung bzw.

als Verhaltensweise mit Sokrates in die Welt gekommen. Zumindest ist es kaum möglich innerhalb eines philosophischen Diskurses über Ironie zu reden, ohne Sokrates zu bemühen. Er war es, der die Ironie zu „Etwas“ gemacht hat. Ob nun „viel“ oder „wenig“ Ironie in der philosophischen Tradition vertreten ist, ist eine Frage des je eigenen Ironieverständnisses. Wer einen breiten Ironiebegriff hat und an unterschiedlichen Ironiekonzepten interessiert ist, wird wahrscheinlich mehr Ironie in der Philosophie entdecken, als jemand, für den Ironie nur bei Sokrates zu finden ist. Das bedeutet, wenn Richard Rorty beispielsweise Michel Foucault als Ironiker bezeichnet, der kein Liberaler sein will und Habermas als einen Liberalen, der kein Ironiker sein will, dann basiert diese Zuschreibung auf Rortys Ironieverständnis. Für den Ironiker Rorty ist somit vermutlich mehr Ironie in der „Philosophie“ erkennbar als für Philosophinnen, für die Sokrates der erste und einzige ironische Philosoph bzw. philosophische Ironiker war. So wie Hegel zum Beispiel die Ironie in der Antike, das heißt die sokratische Ironie, als vernünftig in der Geschichte anerkannt hat. Jegliche Anverwandlung und Wiederbelebungsversuche dieser Ironie widerstrebten ihm. Die Zeit der Ironie war seinem Verständnis nach schon da gewesen und zwar in Form der sokratischen Ironie. Dass Ironie aber, zumindest dem Begriff nach, bis heute nicht aus der Philosophie verschwunden ist, hat sich im Verlauf dieser Arbeit eindeutig gezeigt.

Eine weitere Frage im Zusammenhang mit der Ironie als philosophische Stimmung lautete: Wie viel Ironie darf überhaupt sein? Auch hier hängt es davon ab, welchen Ironiebegriff man hat. Ruft man sich die Auseinandersetzung zwischen Hegel und Schlegel wieder ins Gedächtnis, so wird ersichtlich, dass es davon abhängt, wie man *der Ironie* „gesinnt“ ist. Für Hegel gibt es seiner Ansicht nach gute Gründe, warum Ironie gar nicht mehr sein darf. Für Schlegel hingegen ebenso gute Gründe, weshalb Ironie zur Tagesordnung und Pflicht werden sollte. Je nach dem von welchen Argumenten man sich eher überzeugen lässt,

werden auch die Antworten auf die Frage: Wie viel Ironie darf es denn sein? von „gar keiner“ bis hin zu „gegen unendlich viel“ reichen. Da es sich bei der Ironie als philosophische Stimmung um eine Haltung der Person handelt, machen wahrscheinlich „Ironieverbote“ genauso wenig Sinn wie die Parole „Ironie ist Pflicht“. Es sollte auch der Gedanke Uwe Japps nicht unberücksichtigt bleiben, dass jeder Autor, der sich der Ironie bedient, „das Allgemeine der Ironie *individualisiert*, um so den in der Geschichte verstreuten anderen Ironien seine eigene Ironie hinzuzufügen oder entgegenzusetzen.“ (Japp 1983, S. 167) Erst im Zuge einer ausführlichen Vertiefung in die Thematik kann jeweils für sich selbst Position gegenüber der oder einer Ironie bezogen werden. Wer im Laufe dieser Auseinandersetzung die Tücken des Ironiebegriffs kennenlernt, wird sich wahrscheinlich davor hüten, sich weder für das eine noch das andere Lager zu positionieren, das heißt er wird weder gnadenloser Befürworter noch Gegner sein. Er wird wahrscheinlich mit der nötigen Ironie auf die Ironiedebatte blicken und beiden Lagern zulächeln, unmerklich und leise.

Warum eigentlich Ironie? Wie sich gezeigt hat, ist die sokratische Ironie sehr verschieden zur Ironie bei Rorty. Von „Dummstellen“ in der Antike ist aus der Ironie etwas geworden, das als philosophischer Standpunkt, als Lebenseinstellung, Welterschließung oder philosophische Grundstimmung bezeichnet werden kann. Im Laufe der Geschichte erfuhr die sokratische Ironie Anverwandlungen in andere Ironiekonzepte. Schlegel versuchte auf Grundlage von Sokrates einen Ironiebegriff herauszulösen, der für seine Zwecke brauchbar gemacht werden konnte. In Rortys Ironiekonzept findet man zentrale Grundgedanken, die schon im Ironieverständnis von Friedrich Schlegel formuliert waren. Somit könnte auch bei Rortys Ironie der Ursprung von Sokrates hergeleitet werden, wenn auch mit dem Umweg über Schlegels Ironiekonzept. Die Frage nach dem „Warum Ironie“ kann in dieser Arbeit aller-

dings nicht geklärt werden. Eine solche Frage ergibt rückwirkend betrachtet auch nur wenig Sinn.

Es bleibt zunächst offen, weshalb nach den größtenteils nur unbefriedigenden Antworten auf einige, scheinbar zwecklose Fragen überhaupt solche Fragen gestellt wurden. Ich gehe davon aus, dass der Ironiebegriff trotz seiner Anverwandlungen nicht ohne Sokrates' Ironie und einer Definition der Ironie als rhetorische Figur behandelt werden kann. Auch wenn dadurch vieles offen bleibt, so befördern unbeantwortete oder eventuell sogar unbeantwortbare Fragen meiner Meinung nach den Reflexionsprozess und können dazu beitragen, sich tiefer in die Thematik einzulassen. Dass die Ironie als rhetorische Figur kaum noch etwas mit der Ironie als philosophischem Standpunkt gemein hat, bedeutet nicht, dass für eine Auseinandersetzung mit dieser Thematik nicht beide dem Verständnis des jeweils anderen behilflich sein können. Meines Erachtens sind Ironiekonzepte ohne direkte Bezugnahme auf Sokrates und Aristoteles' Definition von Ironie durchaus möglich, wenngleich eine Diskussion über Ironiekonzepte mit Sokrates und Aristoteles' Ironiedefinition nicht nachteilig. Und so kommt es, dass Fragen offen bleiben, die an jener Stelle, an der sie aufgetaucht sind, dennoch nicht unwesentlich für das Verständnis waren.

Zu guter Letzt soll die Forschungsfrage und die Ausgangsthese mit den Ergebnissen dieser Arbeit diskutiert werden. Was unter „Ironie als philosophische Stimmung“ verstanden werden kann, sollte in der Auseinandersetzung mit Sokrates und den Ironiekonzepten von Schlegel und Rorty deutlich geworden sein. Was sie gemein haben könnten, beschreibt Ralf Schnell in *Die verkehrte Welt* (1989):

„Der Ironiker ist unzeitgemäß. Daß er dies von jeher war, spricht noch nicht für die Zeitgemäßen. Ihnen hat er voraus, was sie ihm zum Vorwurf machen: die Unbestimmtheit seiner Position.“ (Schnell 1989, S. 176)

Bei Sokrates ist die Unbestimmtheit seiner Position gekennzeichnet durch sein ständiges Nachfragen. Er hat es vorgezogen Fragen zu stel-

len, statt Antworten zu liefern. Für seine „unzeitgemäße“ Art des „Infragestellens“ war er sogar bereit zu sterben. In Schlegels Ironiekonzept trifft man die Unbestimmtheit beispielsweise in Form eines „Schwebens“ zwischen Bedingtem und Unbedingtem und dem Aushalten von Widersprüchlichkeit. Bei Rorty kann die Unbestimmtheit in der konsequenten Enthaltung des Versuches zur Erlangung von Letztbegründungen, also seinem Bewusstsein von Kontingenz gesehen werden. Ironie als philosophische Stimmung beschreibt eine Art des Denkens, der Reflexion und einen bestimmten Umgang mit „Wahrheit“ und „Wirklichkeit“. Nicht zuletzt beschreibt diese Ironie auch eine Art des Sprechens über Denken, Reflexion, Wahrheit und Wirklichkeit. „Der Gestus des Ironikers wirkt verletzend, weil er Unsicherheit erzeugt. Dabei setzte er stets nur aufs Nach-Denken.“ (Schnell 1989, S. 177) Es geht nicht darum zu vernichten, wie es Kierkegaard und Hegel der romantischen Ironie zum Vorwurf gemacht haben, sondern um anzuregen bzw. zu erregen. „Worauf es ankommt, ist die Steigerung der Bedeutung, nicht die Vernichtung von Bedeutung.“ (Japp 1983, S. 313)

Ist dieser Ironie, dieser philosophischen Stimmung eine Art von Unernst eigen? Wie zu Beginn dieser Auseinandersetzung gezeigt, ist der Ironie als rhetorische Figur ein „verdeckter Spott“ eigen, zumindest wird das gemeinhin angenommen. So gesehen könnte man meinen, wo immer von Ironie die Rede ist, der Unernst nicht weit sein kann. Ich habe in dieser Arbeit versucht, das Amüsante bei Sokrates aufzuzeigen, den Scherz in der Ironie bei Schlegel herauszuarbeiten und Rortys Humor innerhalb seines Ironiekonzeptes offen zu legen. Dieser Versuch stand im Zeichen der Anfangsthese, wonach sich Unernst und Ironie bedingen. Für jene Ironieentwürfe, die Teil dieser Untersuchung waren, erscheint mir meine Vermutung bestätigt. Ob es sich allerdings für alle Vorstellungen von Ironie so verhält, kann nicht beantwortet werden. Trotzdem bleibe ich nach wie vor bei der Annahme, dass es keine gänzlich ernste Ironie geben kann. Ihr fehlte das Ironische. Abgesehen da-

von, gibt es mit Sindermann gesprochen „unzähligen Publikationen“, in denen der Humor als Oberbegriff für Witz, Ironie, Spott, das Komische und die Komik, das Lachen etc. verwendet wird (vgl. Sindermann 2009, S. 16f). Demzufolge wäre die Ironie selbst ein Teil des Humors. Aber auch dies gilt nur innerhalb eines Systems. Wechselt man das System, so können die Unterscheidungen widersprüchlich werden. Dennoch kann ich mir keine Ironie vorstellen, die kein Lächeln in sich birgt, sei es auch noch so versteckt und bedachtsam.

## **4.2 Gedanken**

Es wird in philosophischen Diskursen kaum bestritten, dass mit Sokrates „die Ironie“ in die Welt oder zumindest in die Philosophie gekommen ist. Er gilt als Vater der ironischen Gesprächsführung und einer ebensolchen Lebensweise, nicht zuletzt aufgrund der Umstände seines Todes. Als ein Problem in dieser Auseinandersetzung zeigt sich allerdings immer wieder die Annahme, dass als bekannt gilt, was mit „der sokratische Ironie“ gemeint ist, wenn von ihr und über sie gesprochen wird (vgl. Boder 1973, S. 20). Dadurch wird der Eindruck erweckt, dass man sich mit dieser Thematik nicht mehr auseinandersetzen muss, denn was als bekannt gilt, wird selten genauer untersucht. Es herrscht sodann eine Gewissheit über die sokratische Ironie, die eventuell wenig reflektiert, aber umso eindeutiger erscheint.

Abgesehen von möglichen persönlichen oder prinzipiell unterschiedlichen Weltzugängen war es auch die verschiedene Auffassung der sokratischen Ironie, die zwischen Schlegel und Hegel zu den bekannten Differenzen geführt hat. Schlegel wollte mit seiner Ironie die Grenzen der Philosophie überschreiten. Sie sollte Poesie werden, in der Widersprüchlichkeit und Reflexion ihren Platz haben. Die romantische Ironie stand

im Zeichen eines Aufbruches. Sie sollte die Brücke zu einer neuen Welt bilden, mit den Steinen einer neuen Sprache gepflastert, jedoch schwebend, das heißt ohne absolute Verankerung zum philosophischen Festland. Durch dieses Ironieverständnis und besonders durch dessen Kritik

„wurde der Entstehung einer philosophischen Strömung Vorschub geleistet, zu deren wesentlichen Merkmalen ein negatives Verhältnis zur Metaphysik, der Verzicht auf ein abgeschlossenes philosophisches System und eine Affinität zur Kunst, bzw. Literatur gehören.“ (Schaper 1994, S. 14)

Hier trifft man auf einen Anknüpfungspunkt von Rortys Ironie an Schlegels Denken. Rorty wendet sich mit seiner Ironie ausdrücklich gegen die Metaphysik, verfolgt kein abgeschlossenes philosophisches System und hat ganz offensichtlich eine Affinität zur Literatur. Da Rorty für seine „Ironikerin“ jedoch keinen Rückgriff auf Sokrates oder andere Ironiekonzepte verwendet, erscheint zunächst unklar, weshalb dasjenige, was Rorty mit „Ironie“ bezeichnet, überhaupt zu seinem Namen kommt. Es wird der Eindruck erweckt, als handelte es sich schlicht um eine Gegenposition zu metaphysischen Konzepten, einer Hinwendung zur Literatur und dem Wunsch nach einer „liberalen Gesellschaft“. Seine Vorliebe für „Neubeschreibungen“ – das heißt auch Schaffung neuer Begriffe – im Auge behaltend, verwundert es sogar, dass er keinen „neuen Begriff“ für seinen Ironieentwurf verwendet, sondern auf den „alten“ Ironiebegriff zurückgreift. Denn wie in dieser Arbeit gezeigt wurde, ist der Begriff der Ironie nicht gänzlich frei von historischen Aufladungen und unterschiedlichen philosophischen Interpretationen. Sokrates hat zwar kein „Monopol“ auf den Ironiebegriff, da er aber als der erste philosophische Ironiker gilt, führt meines Erachtens in philosophischen Diskursen keine Ironie an seiner Ironie vorbei. Rorty greift allerdings nicht auf Sokrates' Ironie zurück, seine „geistige Verwandtschaft“ mit Schlegels Ironieverständnis erklärt dennoch, weshalb dasjenige, was Rorty mit Ironie bezeichnet, nicht eine „zufällige Namensgleichheit“ zu sein scheint. Wie in dieser Untersuchung herauszuarbeiten versucht wurde,

besitzt Rortys Ironikerin einen ironischen Zugang zur Wirklichkeit. Sie hat einen ganz bestimmten, feinen Humor und nimmt die metaphysische Schwere des Seins mit der Leichtigkeit der Ironie.

### **4.3 Resümee und Schluss**

Nachdem nun viele Fragen offen bleiben, andere beantwortet scheinen, schließt diese Arbeit mit einem Resümee. Es hat sich gezeigt, dass Ironie ein weites Feld beschreibt und auf eine lange Tradition in der Philosophiegeschichte zurückblicken kann. Trotzdem und gerade deshalb ist es unmöglich, von *der Ironie* zu reden. Es handelt sich bei philosophisch ironischen Konzepten scheinbar oft um unterschiedliche Entwürfe. Dennoch kann von den in dieser Arbeit vorgestellten Ironien eine Verbindung zu Sokrates hergestellt werden, wenn auch teilweise mit einigen Zwischenstationen, sowie bei Rorty, der sich zwar nicht auf Sokrates beruft, über Schlegel jedoch eine entsprechende Herleitung gemacht werden kann.

In dieser Untersuchung konnte gezeigt werden, dass Ironie als philosophische Stimmung keineswegs bei der ironischen Äußerung stehenbleibt. Sie kann als „Ausdruck des sich selbst erkennenden Geistes“ (Ziegler 1995, S. 6) aufgefasst werden. Diese Ironie ist Bewusstseinsform, der es immer auch um Selbstreflexion geht. Damit ein Subjekt eine ironische Welterschließung entwickeln kann, muss es sich und die vorgegebene Wirklichkeit zunächst mal erkennen und das mit dem hierfür nötigen Ernst. Erst wenn „die Welt“ ernst genommen wird, kann sie ironisch erschlossen werden. Das heißt, erst wenn ich die Spielregeln kenne, kann ich mich ironisch zu ihnen verhalten. Eine Ironie ohne nötige Kenntnisse über den Gegenstand auf den sie sich bezieht wirkt dilettantisch und hört wohl auf ironisch zu sein.

Es hat sich schon zu Beginn der Arbeit herausgestellt, und dies wurde im weiteren Verlauf bestätigt, dass Definitionen über den Ironiebegriff wenig hilfreich sind, wenn das gesucht wird, was man mit „die Sache der Ironie“ meint. Die Definitionen sind entweder auf die verbale Ironie beschränkt oder so breit gehalten, dass sie sich kaum von anderen Begriffen (Bsp. Zynismus, Sarkasmus, Lüge etc.) unterscheiden.

„Selten versucht man eine schärfere Definition zu gewinnen, die doch, im Falle der Ironie, dringend nötig wäre. Es reicht ganz offensichtlich nicht, auf die deskriptive Tradition der Rhetorik zurückzugreifen, die von Aristoteles bis zum 18. Jahrhundert die Ironie als eine Redeweise definiert“. (De Man 1993, S. 106)

Um herauszufinden, was unter Ironie als philosophische Stimmung gemeint ist, muss man sich mit dem jeweiligen Ironiekonzept auseinandersetzen. In den vorgestellten Ironiekonzepten ist die Ironie des Sokrates hörbar und dieser wiederum steht, wie gezeigt, in einem engen Verhältnis zur verbalen Ironie. Aus dieser Überlegung heraus wurde in dieser Arbeit der Weg zur Ironie als philosophische Stimmung über die Ironie als rhetorische Figur gewählt. Denn mir scheint, dass die zu Beginn der Arbeit verwendeten und wenig hilfreich wirkenden Definitionen der verbalen Ironie schlussendlich zum Verständnis der Ironie als philosophischer Stimmung beitragen können. Was „das Ironische“ der Ironiekonzepte allerdings genau ausmacht, das lässt sich nur vermuten. In dieser Arbeit wurde „das Ironische“ in Gestalt des Unernst gesucht. Mit Rorty gesprochen machte es gar keinen Sinn nach „dem Ironischen“ der Ironie zu fragen, denn diese Frage unterstellte der Ironie eine ihr eigene Wesenheit, eine immanente Natur sozusagen. Dieser Überlegung folge ich, denn Ironie ist immer nur das, was die verschiedenen Definitionen aus ihr machen. Obwohl aus diesem Grund nicht von „dem Ironischen“ an „der Ironie“ gesprochen werden kann, kann dennoch nie ausgeschlossen werden, dass Ironie im Spiel ist. Denn Ironie muss nicht zwangsläufig erkannt werden, besonders nicht von jenen, an die sie gerichtet ist. Es ist auch eine Eigenart der Ironie sich zu verstellen. Sie

verstellt sich selbst und tritt vielleicht als Sarkasmus, Satire, Parodie, Humor, Witz oder gänzlich unironisch in Erscheinung. Eventuell lässt sich Ironie mit der Farbe eines Chamäleons vergleichen. Denn es gibt nicht die eine Grundfarbe des Chamäleons, sondern die Farbe ändert sich je nach Temperatur, Luftfeuchtigkeit, Paarungsbereitschaft, Umgebung etc. Für die Ironie bedeutet das, wenn in ihr ein Moment der Verstellung liegt und wenn Verstellung etwas ihr Wesentliches ist, so gibt es kein Eigentliches. So wie das Chamäleon keine eigentliche Farbe hat, sondern immer nur diejenige, die es gerade hat. Und so kann ich schlussendlich in Anlehnung an Kierkegaard ironisch sagen: Ich habe viel Uernst in der Ironie entdeckt, weil ich den unernsten Geist heraufbeschworen haben und gewillt war, ihn sich sehen zu lassen...

## Literaturverzeichnis

ALLEMANN, B.: „Ironie und Dichtung“. Günter Neske Verlag, Pfullingen, 1969.

ALTHOFF, G./MEIER, Ch.: „Ironie im Mittelalter“. WGB, Darmstadt, 2011.

ARISTOTELES: „Die Nikomachische Ethik.“ Hrsg. und übers. v. Olof GIGON, dtv, München, 1975.

BAUDELAIRE, Ch.: „Sämtliche Werke/Briefe. Juvenilia – Kunstkritik.“ Hrsg. Friedhelm Kemp u. a., Hanser Verlag, Wien/München, Bd. 1, 1977.

BEHLER, E.: „Friedrich Schlegel und Hegel“. In: „Hegel-Studien“. Bouvier Verlag, Bonn, 1963, S. 203-250.

BODER, W.: „Die sokratische Ironie in den platonischen Frühdialogen“. Verlag B. R. Grüner B. V., Amsterdam, 1973.

BÖHME, G.: „Der Typ Sokrates“. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 2002.

BÜCHNER, W.: „Über den Begriff der Eironeia.“ In: „Hermes“. Franz Steiner Verlag, Bd. 76, H. 4, 1941.

De MAN, P.: „Die Ideologie des Ästhetischen“. Hrsg. Christoph Menke, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1993.

DITZ, W.: „Sören Kierkegaard. Existenz und Freiheit“. Anton Hain Verlag, Frankfurt a. M., 1993.

DUDEN: „Deutsches Universalwörterbuch“. Dudenverlag, Mannheim [u. a.], 2007.

DUNSHIRN, A.: „Der Humor des Sokrates“. Diss. Univ. Wien, 1982.

ECO, U.: „Lüge und Ironie“. Carl Hanser Verlag, München [u. a.], 1999.

FOSCHI ALBERT, M.: „Friedrich Schlegels Theorie des Witzes und sein Roman *Lucinde*“. Peter Lang Verlag, New York [u. a.], 1995.

GOETHE, J. W. v. (1810): „Goethes Farbenlehre“. Hrsg. Rupprecht Matthaei, Otto Maier Verlag, Ravensburg, 1971.

GREEN, D. H.: „Alieniloquium. Zur Begriffsbestimmung der mittelalterlichen Ironie“. In: „Verbum et signum“. Hrsg. Hans Fromm u. a., Wilhelm Fink Verlag, München, Bd. 2, 1975, S. 119-159.

HARTMANN, N.: „Ästhetik“. Walter De Gruyter & Co Verlag, Berlin, 1966.

Werke G. W. F. HEGEL:

„Sämtliche Werke. Grundlinien der Philosophie des Rechts“. Hrsg. Hermann Glockner, Frommanns Verlag, Stuttgart, Bd. 7, 1938.

„Vorlesungen über die Aesthetik“. Frommanns Verlag, Stuttgart, Bd. 12, 1964.

„Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie“. Frommanns Verlag, Stuttgart, Bd. 2, 1959.

„Werke. Slogers nachgelassene Schriften und Briefwechsel“. Hrsg. Moldenhauer u. a., Frankfurt a. M., Bd. 11, 1971.

HORSTER, D.: „Rorty zur Einführung“. Junius Verlag GmbH, Hamburg, 1991.

JAPP, U.: „Theorie der Ironie“. Klostermann Verlag, Frankfurt a. M., 1983.

KIERKEGAARD, S. (1841): „Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates.“ R. Oldenbourg Verlag, München/Berlin, 1929.

KOHNS, O.: „Romantische Ironie und die Möglichkeit von Metaliteratur“. In: „Metaisierung in Literatur und anderen Medien“. Hrsg. Janine Haut-  
hal u. a., Walter de Gruyter Verlag, Berlin/New York, 2007, S. 194-205.

NIETZSCHE, F.: „Der Fall Wagner; Götzen-Dämmerung; Der Antichrist – Ecce homo; Dionysos – Dithyramben; Nietzsche contra Wagner“. dtv, München, 1999.

Werke PLATON:

„Die Werke des Aufstiegs – Euthyphron, Apologie, Kriton, Gorgias, Menon“. Eingeleitet von Olof Gigon u. übertragen von Rudolf Rufe-  
ner, Artemis Verlag, Zürich/München, 1974.

„Meisterdialoge – Phaidon, Symposion, Phaidros“. Eingeleitet von Olof Gigon u. übertragen von Rudolf Rufe-  
ner, Artemis Verlag, Zü-  
rich/München, 1974.

„Spätdialoge I – Theaitetos, Der Sophist, der Staatsmann, Kraytylos“. Eingeleitet von Olof Gigon u. übertragen von Rudolf Rufener, Artemis Verlag, Zürich/München, 1974.

REESE-SCHÄFER, W.: „Richard Rorty“. Campus Verlag, Frankfurt a. M./New York, 1991.

REINERS, L.: „Stilkunst“. Beck Verlag, München, 1943.

RORTY, R.: „Contingency, irony, and solidarity“. Cambridge Univ. Press, Cambridge [u.a.], 1989.

RORTY, R.: „Kontingenz, Ironie und Solidarität“. Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1989.

RORTY, R.: „Philosophie & die Zukunft“. Fischer Verlag, Frankfurt a. M., 2001.

SCHAPER, S.: „Ironie und Absurdität als philosophische Standpunkte“. Diss. Univ. Gießen (1993), Königshausen und Neumann, Würzburg, 1994.

SCHNELL, R.: „Die verkehrte Welt“. Melzer Verlag, Stuttgart, 1989.

Werke K. W. F. SCHLEGEL

(1796-1801): „Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Charakteristiken und Kritiken 1“, Hrsg. Hans Eichner, Schöningh Verlag, München [u. a.], 1967.

(1797-1801): „Literary Notebooks“. Hrsg. Hans Eichner, The Athlone Press, London, 1957.

(1796-1806): „Philosophische Lehrjahre“. Hrsg. Ernst Behler, Schöningh Verlag, München [u. a.], 1963.

(1800-1807): „Philosophische Vorlesungen“. Hrsg. Jean-Jaques Anstett, Schöningh Verlag, München [u. a.], 1964.

(1828): „Philosophische Vorlesungen insbesondere über Philosophie der Sprache und des Wortes“. Hrsg. Ernst Behler, Schöningh Verlag, München [u. a.], 1969.

(1795-1804): „Wissenschaft der Europäischen Literatur“. Hrsg. Ernst Behler, Schöningh Verlag, München [u. a.], 1958.

SCHLÜTER, H.: „Grundkurs der Rhetorik“. dtv, München, 1974.

SINDERMANN, T.: „Über praktischen Humor. Oder eine Tugend epistemischer Selbstdistanz“. Königshausen u. Neumann, Würzburg, 2009.

WAGENSCHHEIN, M.: Verstehen lehren. Genetisch – Sokratisch – Exemplarisch“. Beltz Verlag, Weinheim/Basel, 1992.

WEINRICH, H.: „Ironie“. In: „Historisches Wörterbuch der Philosophie“. Hrsg. Joachim Ritter u. Karlfried Grüner, Schwabe u. Co Verlag, Basel/Stuttgart, Bd. 4, 1976, S. 578-582.

WEINRICH, H.: „Linguistik der Lüge. Kann Sprache die Gedanken verbergen?“ Lampert Schneider GmbH, Heidelberg, 1974.

WORCESTER, D.: „The Art of Satire“. Russel & Russel, New York, 1960.

ZIEGLER, H.: „Ironie ist Pflicht“. Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg, 1995.

## **Kurzzusammenfassung**

In der vorliegenden Arbeit geht es darum, die Ironie in den philosophischen Konzepten von Sokrates, Friedrich Schlegel und Richard Rorty darzustellen und auf ihre unernsten Momente hin zu untersuchen. Es soll auch gezeigt werden, inwiefern sich die Ironie als Grundstimmung von der Ironie als rhetorische Figur unterscheidet bzw. wie aus der verbalen Ironie ein philosophischer Standpunkt Namens Ironie erwachsen konnte. Die gesamte Arbeit wird von der Ausgangsthese geleitet, dass der Ironie als Stimmungslage ein „lächeln“ eigen ist, das sie von anderen philosophischen Konzepten unterscheidet. Dieses „Lächeln“ wird bei Sokrates als „Amüsieren“, bei Schlegel in Gestalt des „Scherzes“ dargestellt und bei Rorty mit Aspekten des „Humors“ in Beziehung gesetzt. Es wird sich zeigen, dass die dargestellten Ironiekonzepte nicht frei vom Unernst sind. Sie lächeln, wirken jedoch an keiner Stelle lächerlich. Die ironisch philosophische Grundstimmung ist ernst genug, um unernst sein zu können.

## **Abstract**

The paper at hand allegorizes the Irony of the philosophical concepts from Sokrates, Friederich Schlegel, Richard Rotry and explores its moments of flippancy. Furthermore it illustrates to what extent Irony is distinguished, as a prevailing mood and a rhetorical character. Accordingly how a philosophical point of view referred to as "Irony" emerged from "Verbal Irony". The Paper is lead by the central Thesis which indicates a "smile" as the atmospheric picture for Irony by which it discerns in comparison with other philosophical concepts. Sokrates displays „the smile“ with the act of amusement, Schlegel in the figure of `esprit` and Rotry relates it with the different aspects of humor. That the described concepts of irony are not devoid of flippancy remains to be seen. They simper, however at no point they appear to be absurd. The ironic philosophic prevailing mood is demure enough to be flippancy.



## **Lebenslauf: Karlheinz Boß**

Geburtsdatum: 27.12.1975

Geburtsort: 6900 Bregenz

### **Schulbildung:**

1991 – 1995: Gewerbliche Berufsschule Bregenz

1999 – 2002: Berufsbegleitende Berufsreifeprüfung

2002: Abschluss Berufsreifeprüfung

### **Berufsausbildung:**

1991 – 1995: Lehre als Werkzeugmechaniker bei der Fa. J. Blum GmbH  
in Höchst

1995: Lehrabschlussprüfung

1995 – 2001: Werkzeugmechaniker bei der Fa. J. Blum GmbH in Höchst

1997: Bronzemedaille bei der Berufsolympiade in  
St. Gallen (CH)

ab 1998: Hauptamtlicher Lehrlingsausbilder

2003 – 2004: Mitarbeiter Projekt LEB (Lehr-Einstiegsbegleitung) in Wien

2010 – 2011: Mitarbeiter Fa. Mentor (Management-Entwicklungs-  
Organisation) in Wien

### **Studium:**

2004 - 2009: Diplomstudium Pädagogik an der Universität Wien

2009: Abschluss Diplomstudium Pädagogik

seit 2006: Diplomstudium Philosophie an der Universität Wien

### **Grundwehrdienst:**

1995 – 1996: Österreichisches Bundesheer