

JAN PAPIÓR

Poznań

VON DER PHRONTISTERIE UND DEM ATTICISMUS ZUR OFFENEN MÖGLICHKEITSFORM. VERSUCH EINER TYPOLOGIE DIACHRONISCHER IRONIEFORMEN

Motto: Ich weiß, daß ich nichts weiß

(Sokrates zugeschrieben)

Ironie ... der notwendige Schatten des Seins?

(nach K. C. Norwid)

1

Das göttliche Orakel aus Delphi ruft Sokrates zum Weisesten unter den Menschen aus. Der Weise selbst hintergeht das Orakel, indem er in Platons Dialog *Apologie* sich von diesem Spruch Distanziert:

Unter Euch, ihr Menschen, ist der der Weiseste, der wie Sokrates einsieht, daß er in der Tat nichts wert ist, was die Weisheit anbelangt¹.

Die delphischen Orakelsprüche waren politischer Natur. Auch die Auslegung des Orakels in der *Apologie* hat politischen Charakter, Sokrates stellt sich nicht über die Gesellschaft der Polis, sonder gibt an, daß auch andere Menschen dieser Auffassung sind. Zum Ausdruck kommt auch die in der Zeit des Sokrates schon zur Perfektion entwickelte induktive Denkmethode und die Raffinesse einer Mimenhaftigkeit. Die genetischen Urgründe gehen auf den kultischen Charakter wie die Entwicklung der Alten Komödie und auf die wissenschaftliche Bemühung nach der Ermittlung der Ursache der Dinge zurück.

Connop Thirlwall schreibt im Zusammenhang mit dem Problem der Ironie bei Sophokles:

Ohne zweifel war die religion des Sophokles nicht die des Homer [...] menschen von scharfen und ausgebildetem verstande konnten nicht länger bei der einfachen theologie des homerischen zeitalters bleiben².

Diese „einfache theologie des homerischen zeitalters“ war eine „volksmythologie“ mit kultischem Charakter, in der die gesellschaftliche Funktion der Mythologie der Erkenntnisstufe der Naturgesetze entsprach. Es war die „blinde Naturkraft“ und die „Streitigkeiten der Götter“, die nach menschlichem Vorbild gebil-

¹ Zitiert nach E. Behler, *Klassische Ironie. Romantische Ironie. Tragische Ironie*, Darmstadt 1972, S. 16.

² C. Thirlwall, *Ueber die ironie des Sophokles*, „Philologus“, Zeitschrift für klassisches Altertum 6(1851), S. 88.

det waren, und die die griechische Gesellschaft dieser Zeit bestimmten. Die Polarität spielt in der griechischen Gesellschaft³ eine bedeutende Rolle, ebenso wie in der Götterwelt. Die Kontrastrichtung verläuft vom Realen zum Idealen. So konnte die Vermummung Reiz und Verlockung sein, „menschliche Vorgänge in drolligerweise vorzuführen“⁴. Es entstand hiermit die Möglichkeit, die Rolle einer anderen Person, wie auch die Gestalt einer Gottheit anzunehmen, und „das bedeutet nach primitiver Denkweise immer ein wenig auch Gott zu sein“⁵. Es konnte hiermit eine Distanzierung, eine gewisse Sonderstellung erreicht werden. Durch Maske und Kostüm (wie in der Alten Komödie) wurde die eigene Persönlichkeit verheimlicht und die Bedränger konnten lächerlich gemacht werden (z. B. Aristophanes).

Thales von Milet (624—545 v.u.Z.) wissenschaftliche Frage nach dem materiellen Urstoff wird mit der philosophischen Problematik des Endlichen und Unendlichen Verbunden. Die Polarität⁶ der griechischen Welt kommt auch hier zum Vorschein. Aber schon bei Anaximander (610—540 v.u.Z.) ist dieser Urstoff eine „unbestimmte, qualitätslose und damit unendliche Materie“, die alle „konkreten und endlichen Materieformen“⁷ enthält. Es beginnt mit Thales Fragenstellung und Anaximanders Verallgemeinerung das bis heute andauernde Spiel zwischen dem Endlichen und Unendlichen, zwischen dem Besonderen — wie auch dem Individuellen — und dem Allgemeinen. Zu diesen zwei Namen ist ein dritter hinzufügen: Heraklit aus Ephesus (540—480 v.u.Z.), der die Dialektik des Wissens zu einem Höhepunkt entwickelte. Dagegen ist bei Sokrates das Wissen als „ein Orakel“, mit einer „Bewußtlosigkeit“⁸ verbunden. Aus dem „jenseits seiner selbst“ will der Wille, der das griechische Leben ordnete, in sich verlegt werden und der „sich innerhalb seines erkannte“⁹.

Mit den ersten Versuchen wissenschaftlicher Betrachtung verzeichnen wir eine Polarisierung (Wirklichkeit — Sprache, Demokratie — Oligarchie, Wahrheit — Lüge, Rede — Kritik, Krieg — Frieden, Tragödie — Komödie etc.) und Fetischisierung der ausgeordneten Bereiche des Materiellen und Sprachlichen. Und hiermit ist auch der chronologische Zeitabschnitt anzusetzen, in welchem die Polarisierung aus dem Bereich des Handelns in den Bereich des Denkens übertragen wurde und mit dem Spitznamen „phrontisterie“¹⁰, der den Sokrates

³ J. Piechanowski, *De ironia Iliadis*, Moskwa 1856.

⁴ M. Pohlenz, *Die Entstehung der attischen Komödie*, [In:] *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*. Phil.-hist. Klasse, 1949, 2, S. 38—39.

⁵ Th. Mann an K. Kerényi, Brief vom 24.3.1934, [In:] *Romandichtung und Mythologie. Ein Briefwechsel*. (Albae Virgiliae NF, H. 2, S. 30).

⁶ Hierzu E. Kemmer, *Die polare Ausdrucksweise der griechischen Literatur*, [In:] *Beiträge zur historischen Syntax der griechischen Sprache*. Würzburg 1903, H. 15.

⁷ G. Kröber, *Endliches und Unendliches*, [In:] *Philosophisches Wörterbuch*. Hrsg. von G. Klaus und M. Buhr. Leipzig⁶ 1969, S. 280.

⁸ G. W. F. Hegel, *Sämtliche Werke* (Jubiläumsausgabe). Hrsg. von H. Glockner. Bd. 18: *Geschichte der Philosophie*. Stuttgart 1941—1956, S. 95.

⁹ E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, Tübingen 1859, S. 46.

¹⁰ Xenophon, *Symposion* 6, 6.

„würdigte“, thematisiert wird. Von den vielen Schimpfwörtern, welche die Tätigkeit des Sokrates (Timon von Phlius, 315–226 v.u.Z.: verächtlich als Ethologen, d.h. einen Mimen; der Epikureer Zeno, 1 Jh.v.u.Z., einen attischen Possenreißer) umfaßten, hat der Begriff *eiron* eine ganz besondere Karriere gemacht.

Neben dem Dichter Aristophanes und dem Geschichtsschreiber Thukydides war der Philosoph und Ironiker Sokrates ein dritter Zeuge dieser Zeit. Den vielen Sokratesbilder ist gemeinsam (Antisthenes, Aristophanes, Aristoteles, Platon, Xenophon, u.a.), daß sie die meisterhafte Lehrtätigkeit als bedeutende Aufgabe des Philosophen angeben. Durch das Gespräch mit seinen Schülern wurde er immer wieder in ein „enges Verhältnis zur griechischen Sprache“¹¹ gebracht und hiermit gleichzeitig in eine direkte praktische und öffentliche Tätigkeit verwickelt (Xen. 1,1,10).

Die Sophisten führten in die Sphäre der Tradition eine Tendenz ihrer Zeit ein, die mit ihnen auch Sokrates auf einem anderen Gebiete pflegte.

Die Sophistik rationalisierte auch die Dichtkunst nach dieser doppelten Richtung, nach ihrer Entstehung und nach ihrer Wirkung. An die Stelle des Überwältigtwerdens setzt sie die Erfindung, und an die Stelle der wunderbaren Wirkung die psychologisch berechnete Suggestion, die die künstlerische Illusion erzeugt¹².

Es wird mit einem Wort der Versuch unternommen, die Dialektik auf die Ästhetik zu übertragen. Den Sophisten war das Überlieferte wertlos, da sie in „jeder Tradition eine Fessel der Selbstbestimmung des Individuums sehen“, Sokrates dagegen entzieht sich dem Geschichtlichen durch sein scheinbares oder auch tatsächliches „Nichtwissen“¹³. Sokrates verlegt seine dialektische Verallgemeinerung in den Bereich der Ideen, sprach „halb im Scherz, halb im Ernst“ (Xen. 1,3,8) über Liebe und Tod, über das Gute und Böse; er war allen, „denen es um ihr Leben ernst ist“, der „beste Führer auf dem Wege zum edlen Menschentum“ (Xen 4,8,11). Aber dieser Weg (als attischer Sprachgebrauch¹⁴) führte ins Innere, das die materielle Umwelt als irrelevant¹⁵ empfand.

Für spätere Entwicklungen werden zwei Tendenzen bedeutsam: der rhetorische Weg der Verstellung (mit zwei Möglichkeiten) und der Weg einer philosophischen Haltung. Beide Tendenzen werden aus dem dialektischen Gespräch des Sokrates und der Sophisten abgeleitet. Die Fragenstellung dient der Ableitung des Schemas: „die schwächere Sache zur stärkeren zu machen“¹⁶.

¹¹ Stenzel, *Sokrates*, [In:] *Paulys Realencyklopädie der classischen Altertumswissenschaften*. Hrsg. von W. Kroll und K. Mittenzwei. Zweite Reihe R–Z. Fünfter Halbband III, A–1, Stuttgart 1927, Sp. 811–890; Zitat Sp. 822 (50–60).

¹² W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, Aalen 1966, S. 488.

¹³ O. Willmann, *Geschichte des Idealismus*. Braunschweig 1894, Bd. 2, S. 349, 357.

¹⁴ E. Zinn, *Ironie und Pathos bei Horaz*, [In:] *Ironie und Dichtung. Sechs Essays...*, München 1970, S. 46.

¹⁵ *Ibid.*, S. 46.

¹⁶ W. Kraus, *Aristophanes. Spiegel einer Zeitwende*, „Maske und Kothurn“ 9 (1963), 2, S. 100.

Nach Aristotels *Nikomachischer Ethik* soll zwischen Verstellung durch Übertreibung und Verstellung durch Untertreibung unterschieden werden. Den Mittelpunkt dieser Definition bildet ein Verhältnis des wirklichen zum angegebenen Tatbestand. Der Versuch einer Neubestimmung der Phrontisterie und des Atticismus als Ironie (in der Form eines nicht ausgeführten Ansatzes) geht bei Aristoteles auf das Ziel aus, das menschliche Handeln und die Naturprozesse¹⁷ zu erkennen, ist demnach ein Element seiner Mimesis-Theorie.

Platon zeigt seinen Sokrates als Nicht-wissenden, jedoch erst Aristoteles nobilitiert sein Verhalten, indem durch Trennung der „Untertreibung und Übertreibung, Bescheidenheit und Pralerei als Weisen der Abweichung von der Wahrheit“¹⁸ die attische Tradition durchbrochen wird. Die Untertreibung wird als das Feinere und dem Ideal näherliegendes Übel vor die Übertreibung gestellt und an dem Verhalten des Sokrates exemplifiziert. Gleichzeitig kommt hier Aristoteles' Größe zum Ausdruck, indem er einer neuen Tendenz seiner Zeit folgend, für die urbanisierte (und zugleich geöffnete) Form des Spottes und der Kritik das Wort *eironeia* annimmt. In dieser neuen Begriffsbestimmung kommen alle von J. Dühning ausgesonderten Stärken und Schwächen der aristotelischen Definitionsbildung zum Vorschein, die eine charakteristische Kontamination (W. Büchner¹⁹: „sowohl der Erweiterung als der Verengung“) der Tradition und gesellschaftlichen Entwicklungstendenzen sind.

Die Tendenzen zur Ausbildung eines formalistischen Systems der Sprechregeln und die Entwicklungsmöglichkeiten der klassischen Philologie, führen zur Entfaltung eines reichlich gegliederten Systems der Ironie in der Rhetorik. Die Ansätze sind schon im Zeitalter des Aristoteles zu finden, in dem seit Anaximenes aus Lampsakos (380—320 v.u.Z.) der Begriff der Ironie in der Rhetorik erscheint, und der sich, ebenso wie Aristoteles, auf Sokrates beruft. Die Ironie wird hier

als eine spöttische Redeweise definiert, bei der das Gegenteil des Gemeinten zum Ausdruck gebracht wird²⁰.

Tryphon von Alexandrien (I.Jh.v.u.Z.) führt die Unterscheidung von Fremd- und Selbstironie in die Rhetorik ein, und in späteren Rhetoriken ist die Ironie in eine Wort- und Gedankenfigur aufgegliedert.

Diese Definition der Ironie wird aus der griechischen Antike in die römische Kultur, insbesondere durch die Schriften des Theophrast und Philodem, übernommen. Bedeutend war demnach die rhetorische Tradition, nicht jedoch daß die philosophische Linie dieser Entwicklung völlig ohne Einfluß blieb. Cicero überträgt die klassische Definition der Ironie in folgender Form: „*ea dissimula-*

¹⁷ J. Dühning, *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*. Heidelberg 1966, S. 267.

¹⁸ Aus der *Nikomachischen Ethik* zitiert nach E. Behler, *op. cit.*, S. 20.

¹⁹ W. Büchner, *Über den Begriff der eironeia*, „Hermes“, 4 (1941), S. 353.

²⁰ E. Behler, *op. cit.*, S. 24.

tionem, quam Graeci *eironeia* vocant" (*Acad. Pr.* II 5,15). Eindeutig war dieser Begriff auch bei Cicero nicht. Er wehrt sich ein Ironiker (*De oratore* II 270) genannt zu werden, weil er den Spott nicht von ihr zu trennen vermag, geht aber wie Aristoteles auf Sokrates zurück. Aus einem Brief ist weiter zu entnehmen, daß er auch die aristotelische Form der Ironie kannte. Der griechische Begriff *eironeia* wird durch die lateinischen Wörter „dissimulatione“, „simulatione“ und „illusionem“ wiedergegeben. Seltener wird die latinisierte Form „ironia“ angewendet. Quintilian führt dann die Ironie in die Rhetorik ein und stellt sie erneut zu den Tropen und Figuren. Eine völlige Erneuerung ist das jedoch nicht, denn schon Anaximenes gibt seiner Bestimmung eine Form der Trope²¹ und „Taurikos stellt die Ironie unter die 14 Tropen“ seiner Rhetorik. In seiner *Institutio oratoria* bezeichnet Quintilian die Ironie als ein Kunstmittel, das „sich als Trope auf präzise Weise in nur zwei Worten bekunden kann, während sie als Figur einen durchgängigen Kontrast zwischen dem Gesagten und dem in Wirklichkeit in der Rede Gemeintem schafft“: „in utroque enim contrarium ei quod dicitur intelligendum est (*Inst. or.* IX 2,45). Jedoch gibt Quintilian, in diesem Aristoteles folgend, nach diesen zwei Formen eine dritte an (IX 2,46), die „das gesamte Leben eines Menschen“²² umfaßt: „cum etiam vita universa ironiam habere videatur, qualis et visa Socrates; nam ideo dictus *eirone* agens imperitum et admiratorem aliorum tanquam sapientum.“

Die Ansicht O. Ribbecks gibt die Möglichkeit, W. Büchners Standpunkt zu überbrücken. Die Römer haben für den „attischen Zug“ nicht viel Verständnis. Durch ihre „vergrößernden Nachbildungen konnten sie wohl manche Zusammenhänge nicht erkennen, wenn auch Horaz von einer Bedeutung der attischen Freiheit sprach“²³. Wichtig für die künftige Entwicklung der Ironie war Domitius Marsus Feststellung: „manche urbana seien nicht komischer Art“²⁴. So wird hier auf die Aristotelische Bestimmung, wenn nicht direkt, so jedoch indirekt, zurückgegriffen. Das Urbane konnte sich aber in der römischen Sphäre nicht völlig durchsetzen, weil man sich von der Spott- und Rügetradition nicht befreien vermochte.

2

Das rhetorische Formprinzip der römischen Antike ist das Vermittlungsglied der Ironie zum Mittelalter. Die antike, vor allem die griechische Form der Ironie, abgegrenzt durch die Pole Umwelt-Mensch, Mensch die nach menschlichem Vorbild geprägte Götterwelt und die in den mythologischen Realismus eingebettet war, hatte eine durchaus humanistische Beschaffenheit. Diese Beschaffenheit wird in der römischen Antike erst mit ihrer Urbanisierung relevant und kommt in den Umschreibungen der Ironie in den Werken Ciceros

²¹ W. Büchner, *op. cit.*, S. 356 f.

²² R. Volkmann, *Die Rhetorik der Griechen und Römer*. Leipzig 1885, S. 416.

²³ O. Ribbeck, *Ueber den Begriff des eiron*. „Rheinisches Museum für Philologie“. NF, 31 (1876), S. 382.

²⁴ R. Schottlaender, *Römisches Gesellschaftsdenken*, Weimar 1969, S. 135.

und Quintilians zum Ausdruck. Da sich nun die mittelalterliche Kulturtradition vorerst auf die römische Antike bezieht, werden für die Übertragung der antiken Ironie-Konzeption Ciceros und Quintilians rhetorische Handbücher ausgewertet. Am frühesten ist der Einfluß der römischen antiken Kulturtradition auf dem fränkischen Hofe Karl des Großen, in der Tätigkeit des Alciuns (in seinen rhetorischen und grammatischen Handbüchern) feststellbar. Ein direkter Hinweis ist uns in einer epistolarischen, 200 Jahre älteren Notiz des Notker²⁵ aus St. Gallen erhalten, in der Ciceros Rhetorik erwähnt wird. Aber das scholastische Denken ist vor allem durch die religiöse Haltung determiniert, dessen „Dualität von Zeichen und Bedeutung“, die die Scholastik ausbaute, „Allegorie“ genannt wird. Seit dem 12. Jh. wird dieser Begriff „auf das Gerüst“²⁶, im modernen Sinne auf die Struktur des Denkens, und so auch auf die Struktur der sprachlichen Werke ausgedehnt. Diese Dualität war mit einer zielgerichteten Haltung und Handlung aufs engste verbunden. Dies kann besonders prägnant in Hartmanns *Iwein* festgestellt werden. Hiermit war auch die Sokratik — im Sinne einer Weltanschauung oder Haltung — abgelehnt, wenn sie nicht einem übergeordnetem Ziel diene. Einige Jahrzehnte später wurde diese Feststellung in Thomas von Aquins theologischen und philosophischen Werken noch einmal wiederholt: nach Thomas ist die Ironie nur ein Werkzeug und kann nicht zur bestimmenden Tendenz eines Kunstwerkes erhoben werden. Noch in M. Englerts²⁷ scholastischer Ironie-Konzeption aus dem Jahre 1685, die auf Cicero, Quintilian und in einem gewissen Sinne auch auf die Sophisten zurückgeht, ist diese Tendenz unzweideutig zu erkennen.

Im Mittelalter verschieben sich die Grenzen und Tendenzen der fetischisierten Polarisation. Einmal war alles auf das Jenseitige, das Unendliche ausgerichtet, womit die Polarisation auf Erden, im Endlichen das Schlechte, im Jenseits nach segensreichem und gutem Leben das Gute umfaßt. Zum Grundsatz der mittelalterlichen Polarisation wird die Abhängigkeit des Menschens vom Unendlichen entwickelt. Alles war auf die „Erkenntnis der letzten Wahrheiten, daß hieß damals stets der Realien einer jenseitigen Welt“²⁸ ausgerichtet. Auch die Richtung der Polarisation, die das Mittelalter bestimmt, wird geändert: Gott — Mensch, Überirdisches — Irdisches, das Absolute — das Endliche. Dies ist ein eklatanter Gegensatz zur antiken Polarisation. Diese Umgestaltung der Polarisation wird auf dem aristotelischen System aufgebaut.

Die Hauptwelle der Rezeption des Aristotelismus setzt etwa mit der Hälfte des 12. Jhs an und erreicht in der Tätigkeit des Thomas von Aquin (1225—1274) seinen ersten Höhepunkt. Eine weitgehende Ähnlichkeit zwischen den später von Thomas formulierten Verhältnissen zwischen Gott, der höchsten Ursache,

²⁵ G. Ehrismann: *Geschichte der Deutschen Literatur*. Erster Teil: *Althochdeutsche Literatur*. München 1918, S. 81.

²⁶ H. H. Glunz, *Die Literaturästhetik des europäischen Mittelalters*. Frankfurt/M 1963, S. 156—157.

²⁷ M. Englert, *Ironian*, Wittenbergae 1685.

²⁸ H. H. Glunz, *op. cit.*, S. 220.

und der Welt, sowie dem König Artur und der Tafelrunde, stellen die Auslegungen von D. G. Mowatt²⁹ in Frage. Thomas von Aquins Definition der Ironie zieht auf das demütige Verhalten des Menschen, der sich dem „Gegebenen“ fügen muß. Aus diesem Verhältnis, das das Göttliche und Weltliche vereinigen soll, ergeht ein Streben nach der absoluten Wahrheit, das bei Hartmann, Wolfram und Gottfried in Wendungen an das Publikum bekanntgegeben werden. Es wird wohl nicht so sehr das „Gesagte“ angezweifelt (es sei daran erinnert, daß die Texte für einen direkten Vortrag vor dem Publikum bestimmt waren), sondern, daß der Zuhörer sich aus „der Befangenheit“³⁰ des Stoffes befreien und an die überirdische Wahrheit erinnert werden soll. Der Erzähler, der z.B. bei Wolfram als Autor³¹ identifiziert ist, wird vom Publikum in diesem Kontext „als Lügner“ gescholten (Wolfram 390, 4). Auch nach Thomas³² wird der Dichter als Lügner bezeichnet. Für Mehrdeutigkeiten, Spielereien und Ambiguitäten bleibt kein freier Raum. Erst einige Jahrhunderte später, wird in diesem, immer noch thomistischen Sinne mit dem Schema der scholastischen Ironie von M. Englert erneut das Feld geöffnet. Eine erste exemplarische Andeutung dieser qualitativen Entwicklung ist in der Literatur der *Ackermann aus Böhmen* des Stadtschreibers und Bürgers Johannes von Saaz. Das ironische Verhältnis zwischen den Antithesen ist dadurch gegeben, das der Tod als Naturereignis angeklagt und als einzige Möglichkeit in Frage gestellt wird, und hiermit seine Unangemessenheit erörtert wird.

Für M. Luther ist auch die Ironie eine Narrheit, weil sie, seiner Meinung, den weltgestaltenden (von Gott bedingten) Willen ausschließt. Das erscheint direkt in seiner Stellungnahme zur Frage des Pilatus im Johannesevangelium. Christus stellt fest, er sei auf die Welt gekommen um der Wahrheit Zeugnis zu geben. Hierauf fragt Pilatus „Was ist Wahrheit?“ und M. Luther antwortet: „Ironia est. Willst du von Wahrheit reden so bist du verloren“³³. Wie kann die Antwort auf das Problem der Wahrheit — sie sei Ironie! — verstanden werden? Hiermit wird auch das Problem, oder wie B. Allemann es heute formuliert, das Phänomen der Ironie betroffen. In seinem Lebenswerk erwähnt Thomas von Aquin³⁴, die Ironie sei ein Verhalten „per quam aliquis de se fingit minora“. Somit steht der Philosoph mit seiner vermindernden Verstellung zu ungunsten der eigenen Persönlichkeit in der Aristotelischen Tradition, und die Ironie hat in diesem Sinne nicht nur eine rhetorische, sondern auch weltanschauliche Prägung. Für Aristoteles „spöttischer“ Verstellung steht dieses demütigende Verhalten des Menschen, der sich dem „Gegebenen“ fügen muß. Die Ironie

²⁹ D. G. Mowatt, *Irony in Hartmanns 'Iwein'*. [In:] *Deutung und Bedeutung*, Mouton 1973, S. 34—53.

³⁰ W. J. Schröder, *Über Ironie in der Dichtung. Der Teufel am Sakrament*, „Akzente“ 2(1955), 6, S. 570.

³¹ E. Nellmann, *Wolframs Erzähltechnik*, Wiesbaden 1973, S. 68—69.

³² E. R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1954, S. 225.

³³ Zitiert nach W. Büchner, *op. cit.*, S. 358.

³⁴ Zitiert nach R. Eisler: *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, Berlin² 1904, Bd. 1, S. 531 (Lemma *Ironie*).

in scholastischer Prägung erhält hiermit einen philosophischen Charakter, und die Erklärung der Antwort kann in diesem Zusammenhang nur eine Offenheit für den Menschen bedeuten, der die Wege Gottes nicht erkennen, noch erklären kann, ihnen aber folgen muß. Die scholastische Ironie als eine eingeschränkte offene Möglichkeit — wenn man die Zielrichtung nicht beachten müßte — wäre eine annähernd moderne Prägung.

Eine Zusammenfassung der rhetorischen Form der Ironie gibt Gulio Cesare Scaliger³⁵: "quia nihil significet eius quod dicit". Der Sinn wird dem Wort erst durch die Ironie verliehen. Es ist eine Summe der herkömmlichen Ironie-Konzeptionen und so werden Sokrates, Aristoteles, Cicero, Quintilian und G. J. Vossius zitiert. Interessanter und lehrreicher ist die Ironie-Studie von Matthäus Englert³⁶, der die angeführten Autoren ebenfalls anführt, aber durch seine Einstellung und Fragen über G. C. Scaliger hinausgeht.

Matthäus Englert stellt seine Erwägungen in einen philosophischen Kontext: "Ironiam adeo angustis includi cancellis, ut meta ejus ultra Scholasticum stadium non pertineat..." (S. 1). Diese Einengung zur scholastischen Ironie, unter Berücksichtigung, daß die Wahrheit aus den kirchlichen Dogmen abgeleitet wird, ist durch die Zielsetzung gegeben: eine Simulation und Dissimulation ist zwar zugelassen, jedoch "ad finem bonum, pro publico, ex necessitate". Wenn diese Zielsetzung nicht gegeben ist und erfüllt werden kann, dann wird auch die Ironie abgelehnt und als "Pseudopoliticorum aut Machiavellistarum" (S. 13) abgelehnt. Es wird auch Augustinus Aurelius' Hinweis zitiert, nach dem "hyperbole non esse mendacium, sicut nec in Metaph. reliquisque tropis" (s. 12). Die Ironie und andere Tropen sollten nur dann angewendet werden, wenn dies notwendig ist und sie dem Guten dienen. Nach dem kanonischen Recht ist jedoch die "(simulatione) Ironie falsa signification vocis cum intentione fallendi" (S.3), eine falsche Bestimmung des Wortes mit der Absicht einer Täuschung. Es ist hiermit nicht nur der negative Kontext angegeben, der schon in der griechischen Zeit von den Menschen empfunden wurde und auch heute noch relevant ist, sondern auch bewußt die Absicht mit ins Spiel eingezogen, so wie es Sokrates praktizierte. Die Ironie ist für M. Englert eine negative Eigenschaft (in diesem Urteil folgt er G. C. Scaliger), ein Tropus, der neben anderen Bedeutungen auch dem "ad jocandum" (S.8) dienen soll. Bewußt wird die Ironie — wie es auch heute noch üblich ist — u.a. mit dem Komischen verbunden, was für diese Zeit etwas ungewöhnliches ist. Mehrere Stellen (S. 4,5,8,9) zeugen davon, daß dieser Zusammenhang als bedeutende Eigenart der Ironie gesehen wird. Wenn wir hier noch ergänzen, daß die Ironie als geistreicher Einfall (S.2), also im Sinne des späteren Witzes, in einem eingeschränkten Maße befürwortet wird, dann sehen wir, daß alle späteren Definitionen der Ironie und teilweise auch des Komischen (die Kontrasttheorie, die Inkongruenztheorie, die psycho-

³⁵ G. C. Scaliger, *Poetices libri septem*. o.O. 1561.

³⁶ M. Englert, *Ironian*. Wittenbergae 1685. Die Seiten der Studie sind nicht gezählt, es wird eine eigene Seitenzählung in Klammern dem Zitat folgend angeführt. Die erste Seite ist die Titelseite.

logische Interpretation) in Ansätzen bei M. Englert³⁷ enthalten sind. Der ironischen Beweisführung, in M. Englerts Sinne, ist die scholastische Methode mit ihrer Opposition der Argumente, der Fragenstellung, der Aufzählung der Einwände und der Lösung des Problems, der Kontrastprägung des Guten und Bösen behilflich.

3

Dem diachronischen Entwicklungsprozeß der Ironie folgend, könnten noch weitere Elemente unserer Ironie-Typologie bis zur Jahrhundertwende vom 18. zum 19. Jh. ausgesondert werden: eine Ironie-Konzeption der Renaissance, die als Verhaltensweise der Melancholie ähnlich ist; eine spielhafte Form der Rokoko-Ironie, mit ihrer fetischisierten dynamischen Gravität, die nach den herkömmlichen Ironie-Formen eine Übertreibung aristokratischer Kreise aufgrund einer irrationalen Weltanschauung war; und eine klassische (genauer: klassisierende) Ironie-Form, die nach J. W. Goethes Auffassung durch die Wendung „...diese sehr ernsten Scherze...“ bestimmt war, und diese Scherze sollten dem Menschen behilflich sein, zu sehen „...wie man so durchkommt“ (durch das Leben); nach F. Schillers Bestimmung durch den Spielcharakter des menschlichen Lebens definiert war: man war desto mehr Mensch, je mehr man mit dem Leben spielen konnte, wodurch man zu den wichtigsten und ernstesten Problemen des Menschen in seiner Umwelt zurückgeführt wird. Diese Formen waren — um dies figürlich auszudrücken — ein Schwanengesang der antiken Ironie-Formen, Entwicklungen die direkt auf älteste oder auch mittelalterliche Konzeptionen zurückgeführt werden können. Es ergibt sich die Frage nach der Ursache der Diskrepanz zwischen den herkömmlichen Formen der Ironie und der „romantischen Ironie“? Diese Diskrepanz kann in der Literatur des deutschen Sprachraums am Übergang von F. Schiller zu F. Schlegel erläutert werden. Ihm entspricht im Bereich des philosophischen Überbaus (im Verhältnis zur Literatur) der Übergang, die Diskrepanz zwischen I. Kant und J. G. Fichte. Eine außerordentliche Bedeutung hat die Tatsache, daß F. Schlegel diesen Wechsel von I. Kant zu J. G. Fichte in seinem Schaffen realisiert. Das Rokoko mit seiner sokratischen Gravität kann als Opposition gegen den starren Aufklärungsklassizismus gesehen werden, daß philosophische System J. G. Fichtes ist schon ein entwickeltes Ergebnis dieses Prozesses.

Das Rokoko mit seiner tiefen Antikerezeption führt zum Individuum. Erst in diesem Zusammenhang ist verständlich, wenn J. G. Fichte³⁸ lehrt: „Merke

³⁷ O. Rommel, (*Die wissenschaftlichen Bemühungen um die Analyse des Komischen*. [In:] „Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte“ 21(1943), 2, S. 161—196) führt in seiner Studie an, daß die Bemühungen um die Analyse des Komischen mit Th. Hobbes Werken um 1650 beginnen. Durch die bisher unbekannte Studie von M. Englert setzt diese Analyse im deutschen Sprachraum (zwar noch in lateinischer Sprache) um nur etwa 40 Jahre später an. O. Rommel sieht diesen Anfang erst um die Hälfte des 18. Jhs.

³⁸ J. G. Fichte, *Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre*. [In:] derselbe, *Sämtliche Werke*, Berlin 1845, Bd.1., S.422.

auf dich selbst, kehre dein Blick von Allem, was dich umgibt, ab, und in dein Inneres". Die Lehre vom „Abkehren" wird von F. Schlegel übernommen und in das ästhetische System als „freieste aller Lizenzen", durch die „man sich über sich selbst" (LF 108)³⁹ hinwegsetzt, eingefügt. Im erwähnten LF spricht F. Schlegel davon, daß die freieste aller Lizenzen „auch die gesetzliche" ist, „denn sie ist unbedingt nothwendig". Es kann in diesem Zusammenhang nicht nach ihrer Bestimmung gefragt werden, da J. G. Fichte in seiner *Wissenschaftslehre* konstatiert:

...warum sind die von der Freiheit abhängigen Vorstellungen gerade so bestimmt und nicht anders? [...] sie sind so, weil ich sie so bestimmt habe (S. 423).

Das Setzen dieses Begriffes wird von J. G. Fichte zu den Grundsätzen⁴⁰ gezählt, es ist „absolut" und „durch kein anderes Setzen bedingt", es ist „the-tisch" (S. 502) und steht in der Funktion eines Axioms. Das gesetzte und handelnde „Ich=Ich", anders „A=A", ist der erste, unbeweisbare und unbestimm-bare Grundsatz (S. 91–101). Der zweite ist der „Satz des Gegensatzes", anders „— A nicht =A"; es ist die „Kategorie der Negation" (S. 101–105). Er setzt als Gegensatz des „Ich" das „Nicht-Ich". Im dritten Grundsatz (S. 105–123) versucht J. G. Fichte aus den zwei vorhergehenden einen dritten Grundsatz abzuleiten: das „Nicht-Ich" ist im Ich (im identischen Bewußtsein) gesetzt. Diese Setzung soll aber nicht zur Vernichtung führen, und so wird die Frage gestellt: „wie lassen A und -A, Seyn und Nicht-Seyn, Realität und Negation sich zusammendenken, ohne dass sie sich vernichten und aufheben?" Die Antwort, die gegeben wird, ist grundlegend für die Philosophie J. G. Fichtes und zugleich die neue Ironie-Konzeption: „sie werden sich gegenseitig einschränken".

Etwas einschränken heisst: die Realität desselben durch die Negation nicht gänzlich, sondern zum Theil aufheben. Mithin liegt im Begriffe der Schranken, ausser dem der Realität und der Negation, noch der der Theilbarkeit (der Quantitätsfähigkeit überhaupt, nicht eben einer bestimmten Quantität).

Es ist hiermit zugleich „schlechthin das Ich sowohl als das Nicht-Ich theilbar gesetzt". Wenn an dieser Stelle an die Sokratische Ironie erinnert wird, die in der Form eines wahrheitssuchenden Gesprächs ausgebildet wurde, so ist festzustellen, daß der Satz „A zum Theil = —A" in der Antike nicht denkbar war, und daß in dieser Bestimmung der grellste und schärfste Unterschied zu den philosophischen Systemen der Griechen liegt. Scheinbar wird hiermit auch der Beweis gegeben, daß die neue Ironie nicht aus dem „Geiste der Kritik" abzuleiten ist.

Es kommt dennoch die Frage auf, wie ist dieses Denken möglich, daß Ich und Nicht-Ich vereinigt werden können? J. G. Fichte antwortet setzend „durch

³⁹ *Lyzeum Fragment*. Diese Fragmente wurden 1797 in der Berliner Zeitschrift „Lyzeum der schoenen Kuenste" veröffentlicht. Im weiteren nach der üblichen Zählung.

⁴⁰ J. G. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. [In:] derselbe, *Sämtliche Werke*. Berlin 1845, Bd. 1, S. 83–328.

ein besonderes Gesetz unseres Geistes"! Dieses fundiert wissenschaftlich und philosophisch die Phrontisterie:

Es wird in einem Satze bejaht, was in demselben oder einem anderen verneint wird. Realität und Negation sind es demnach, die sich aufheben und nicht aufheben, sondern vereinigt werden sollen, und dies geschieht durch Einschränkung oder Bestimmung (S. 273).

Ein Satz kann zugleich verneinen und bejahen, er ist zugleich zum Teil Wahrheit und zum Teil Unwahrheit. Es entsteht eine Relation, ein Verhältnis der Wahrheit und Unwahrheit. J. G. Fichte hat der neuen Ironie-Konzeption nicht nur Begriffsstützen geliefert. Er hat der herkömmlichen Ironie eine neue Sphäre geöffnet, einen ontologischen Spielraum versichert und den Umbruch der genologischen Struktur ermöglicht.

Neben der philosophischen Begründung der neuen Ironie-Konzeption greift F. Schlegel auf die „wichtige Quelle“⁴¹ der rhetorischen Ironie zurück. Seine Entwicklung folgt nicht der Aristotelischen, sondern den Sokratischen, Platonischen und Plotinischen Richtlinien. In Friedrich Schlegels Denken ist ein großer Einfluß von B. Spinoza festzustellen und hiermit eine bewußte Opposition zu I. Kant (G. Lukács; *Kant als Prüfstein*⁴²) realisiert. Aber F. Schlegel geht in der Bestimmung der romantischen Ironie über den philosophischen Ansatz J. G. Fichtes hinaus. In der romantischen Theorie wurde der subjektiv-mathematische Ansatz J. G. Fichtes Wissenschaftslehre durch die Ästhetisierung der Termini subjektiviert. Friedrich Schlegel ist sich dessen bewußt, daß man bei J. G. Fichte „nur auf das Ganze sehen und auf das Eine, worauf es eigentlich ankommt“ (AF 281)⁴³ schauen soll. In seiner *Absicht bis zur Ironie* (AF 305) durchzugreifen, ist F. Schlegel bemüht, das Endliche durch das Unendliche, das Unbedingte durch das Bedingte, die Unmöglichkeit durch die Notwendigkeit (LF 108), das Negative durch das Positive, den Untergang durch die Erhebung, den Schein durch die Wahrheit, den Ernst durch den Scherz⁴⁴ und das Fichte'sche Ganze durch das Fragmentarische einzuschränken; in einer Verallgemeinerung: zentripetale Eigenschaften werden durch zentrifugale vervollständigt. Mit einem Wort: F. Schlegel will dem Zeitalter eine neue Mythologie geben und das Zeitalter mit „Augen“ (von B. Spinoza gemachten, AF 270) und nicht nur „Augengläsern“ besichtigen.

Durch diese Reihe der Antithesen, in die die antike und mittelalterliche Polarisierung umgestaltet wird, ist die neue Ironie-Konzeption umschrieben. Friedrich Schlegel definiert sie als ständigen Wechsel „von Selbstschöpfung

⁴¹ E. Behler, *Die Theorie der romantischen Ironie im Lichte der handschriftlichen Fragmente Friedrich Schlegels*, „Zeitschrift für deutsche Philologie“, 88 (1969), Sh, S. 100–102.

⁴² G. Lukács, *Die Zerstörung der Vernunft*. Berlin 1955, S. 108.

⁴³ F. Schlegel, *Fragmente*, „Ateneum“, Eine Zeitschrift von August Wilhelm Schlegel und Friedrich Schlegel. Erster Band. Zweytes Stück. Berlin 1789, S. 9 (nach der üblichen Zählung mit AF).

⁴⁴ F. Schlegel, *Brief über den Roman*. [In:] *Athenaeum*, S. 121, weitere 102–103.

und Selbstvernichtung" (AF 51). Er übernahm die Lehre von J. G. Fichte und bildete sie unter Auswertung anderer Elemente in ein ästhetisches System um, das durch das Schlagwort „romantische Ironie" symbolisiert wird. Diese Ironie, in ihrer von F. Schlegel ausgearbeiteten Form, ist eine extreme ästhetische Form des transzendentalen Idealismus, die von dem Romantiker noch weiter irrationalisiert wird.

Die romantische Ironie-Konzeption ist eine theoretische Idealisierung. Auch F. Schlegels Ironie ist nicht einheitlich. Es können vier Ironie-Formen ausgesondert werden. In der Lyceums-Zeit ist sie eine „einmalige Überhebung über sich selbst" ⁴⁵, in der Athenaeums-Zeit ein ständiger „Wechsel von Selbstschöpfung und Selbstvernichtung" (AF 51), in der Ideen-Zeit ist sie „klares Bewußtsein der ewigen Agilität, des unendlich vollen Chaos" (AI 69) ⁴⁶. Mit der Jahrhundertwende beginnt für F. Schlegel eine Übergangsperiode, die zur Konversion zum Katholizismus, also zur absoluten Transzendenz führt. Nun wird das Grundprinzip der Ironie die Liebe. „Die wahre Ironie [...] ist die Ironie der Liebe" ⁴⁷. Dieser wird die „falsche" Ironie entgegengesetzt. Aus einer früheren Bemerkung läßt sich entnehmen, daß diese „falsche" Ironie „nur den gewöhnlichen Spott bezeichnet" (S. 53), und daß die herbe und bittere Ironie „bloß auf der allgemeinen Verneinung beruht" (S. 171). Im Gegensatz zu den früheren Definitionen, hat die Ironie des Alterswerkes von F. Schlegel eine Ähnlichkeit mit der scholastischen Ironie-Konzeption M. Englerts. Die divergierenden Bestimmungen der Ironie von F. Schlegel, die durch die Tendenz der absoluten Transzendentalisierung ausgezeichnet sind, unterliegen einer historischen Entwicklung und sind kein einheitliches Gebilde. Was jedoch alle Konzeptionen auszeichnet, daß sie „gegen jede Art von Stoff- und Gegenstandshörigkeit" ⁴⁸ gewendet sind, und daß sie sich auf das idealistische und abstrahierende Geistesleben beziehen. Somit ist die romantische Ironie eine „metaphysische Dialektik", eine irrationale Denkstruktur, die schon bei den Romantikern ⁴⁹ eine unterschiedliche Aufnahme fand.

Eine einheitliche Bestimmung der romantischen Ironie-Konzeptionen ist unmöglich. Viele der Romantiker, unter ihnen F. D. E. Schleiermacher, A. W. Schlegel, L. Tieck, F. W. J. Schelling, E. T. A. Hoffmann, F. Hardenberg-Novalis, C. Brentano, Achim von Arnim und vor allem K. W. F. Solger legen die Ironie anders als F. Schlegel aus; sie gehen von anderen Grundlagen aus und sind in ihrer Durchführung nicht immer so extrem konsequent und aphoristisch, der Grad der Subjektivierung ist nicht so groß. Viele von ihnen waren

⁴⁵ Zitiert nach I. Strohschneider-Kohrs, *Die romantische Ironie in Theorie und Gestaltung*, Tübingen 1960, S. 39.

⁴⁶ F. Schlegel, *Ideen*, „Athenaeum". Dritten Bandes Erstes Stück, Berlin 1800, S. 5 (nach üblicher Zählung mit AI).

⁴⁷ F. Schlegel, *Sämtliche Werke*. Wien 1846, Bd. 15, S. 56.

⁴⁸ Hierzu I. Strohschneider-Kohrs, *op. cit.*, S. 90.

⁴⁹ Hierzu I. Strohschneider-Kohrs, *op. cit.*, (Kap. 2, 3, 4 des ersten Teils).

auch an der theoretischen Bestimmung der Ironie nicht so sehr interessiert, sie thematisierten die Ironie auch nicht in dem Maße wie F. Schlegel. Für den Romantiker war die Ironie im Grunde ein Ausweg aus der Problematik des Lebens, und hiermit wird zugleich der Wertcharakter (Selbstschöpfung, Selbstvernichtung) in Frage gestellt. Konstituierend ist das Prinzip der subjektiven Selbstsetzung, die die Wahrheit ersetzen soll.

4

Die romantische Ironie war nicht einheitlich und diese Konzeption der Verhaltensweise und literarischen Ästhetik wurde schon von einigen Romantikern bezweifelt. Ein weiterer und bedeutenderer Angriff der romantischen Ironie wurde schon sehr früh von G. W. F. Hegel⁵⁰ formuliert. Er, wie auch S. Kierkegaard lehnen die romantische Ironie als absolute Negativität ab. G. W. F. Hegel strebt — ähnlich wie A. Müller und K. W. F. Solger — eine dialektische Ironie⁵¹ an. Einen noch konsequenteren Angriff der romantischen Ironie-Konzeption, verbunden mit einer tiefgehenden Kritik der Hegelschen Philosophie wurde von dem dänischen Philosophen Søren Kierkegaard⁵² ausgearbeitet. Er gibt einen in zweifacher Hinsicht bedeutenden Ansatz. In seiner Magisterarbeit geht er vorerst auf Sokrates zurück und überbrückt damit die mittelalterliche, wie auch gewisse Züge der neuzeitlichen Entwicklung. Aus dieser Perspektive öffnet er dann einen zweifachen Ansatz zur existenziellen Umdeutung der Ironie: in konfessioneller und nichtkonfessioneller Richtung. Die Bedeutung des Sokratischen Denkens und Verhaltens liegt bei S. Kierkegaard nicht in seiner konsequenten existenziellen Interpretation, sondern in dem Versuch diese Möglichkeitsform in die Sphäre des Christentums zu verlegen. Eminent ist in S. Kierkegaards Konzeption ein enger Zusammenhang mit dem Prinzip der scholastischen Ironie M. Englerts, bei dem, ebenso wie bei dem dänischen Philosophen, die Zweckmäßigkeit des menschlichen Verhaltens bestimmend wirkte. Im Gegensatz zum Fragmentarischen der Romantiker, wird bei M. Englert und S. Kierkegaard die Tendenz zur Totalität bedeutend. Es handelt sich immerhin um zwei verschiedene Totalitäten.

Die aphoristische Zerstückelung der Romantiker entsprach der Zerstückelung ihres Daseins. Kierkegaard bemühte sich eine zentrierte Selbstklärung der Existenz, die sich im Absoluten verankert weiß, entgegenzusetzen⁵³.

Die „Inversion der romantischen Ironie“ ist ohne weiteres erkennbar. Sie

⁵⁰ Eine ausführliche Besprechung der Schlegel-Kritik von Hegel bei O. Walzel, *Methode? Ironie bei Friedrich Schlegel und bei Solger*, „Helicon“ 1(1938), S. 47. Auch I. Strohschneider-Kohrs *op.cit.*, S. 215 ff.

⁵¹ Hierzu H. Glockner, *Hegel-Lexikon*. Stuttgart 1957, S. 1130—1135 (Ironie).

⁵² S. Kierkegaard, *Gesammelte Werke*. Düsseldorf—Köln 1952ff. S. Kierkegaard, *Tagebücher* (vor allem Bd. 3, 4) Düsseldorf—Köln 1968ff.

⁵³ E. Pivčević, *Ironie als Daseinsform bei Søren Kierkegaard*. Gütersloh 1960, S. 24.

betrachtet nicht „dies oder jenes Phänomen, sondern die Totalität des Daseins [...] sup specie ironiae“⁵⁴.

Aus diesem Verhältnis resultiert nicht nur die Ironie in ihrer existenziellen Prägung, sondern auch der Widerspruch in den S. Kierkegaard gerät. Das Subjektive und Irrationale dieser Bestimmung liegt in einer Möglichkeitsform der Existenz; das „esse“ wird erst im „posse“ realisierbar. Das Ironische der Existenz ergeht aus der Spannung zwischen dieser Evidenz der Grunderfahrung und der Obliegenheit, das reelle Leben ist aus diesem Grunderlebnis heraus zu verstehen. Im Existenziellen gilt es die Grundsituation uneingeschränkt auszuhalten, nicht aber auf diese einzuwirken. Aus diesem Verhalten schließt W. Anz⁵⁵: „der Sokrates Kierkegaards ist essentieller Ironiker“. Es ist wichtig auf S. Kierkegaards Vergleich Sokrates — Christus⁵⁶ hinzuweisen. Da S. Kierkegaard die Frage des Sokrates in die Sphäre des Christentums überträgt, so werden auch die Aufgaben des antiken Denkers auf Christus übertragen. Das Ergebnis kann auch auf S. Kierkegaard selbst und seine Ironie, wie auch auf die existenziellen (essentiellen) Ironiker bezogen werden: sie sind essentielle Ironiker indem sie den Widerspruch zwischen dem existenziellen Zweifel und dem Glauben an die Grunderfahrung aushalten; indem sie die Doppelsituation nicht einschränken (wie die Romantiker), oder auch über dieser schweben (wie die Klassiker), sondern sie uneingeschränkt aushalten. Die Wahrheit — die S. Kierkegaard anspielt — wird hierdurch bedeutend beeinflusst (es sein an eine früher angeführte Meinung erinnert, daß der Sinn dem Worte erst durch die Ironie verliehen wird, Anm. 35). Diese paradoxe Situation bestimmt den ontologischen Seinscharakter der modernen Ironie.

Das Paradoxe dieser Möglichkeit liegt u. a. in der schon erwähnten großen Ähnlichkeit mit der scholastischen Ironie. Ist es nur eine Wiederholung dieser mittelalterlichen Konzeption? Im ontologischen Ansatz der neuen Konzeption geht das Ich aus einer höheren Größe hervor, ist ein Teil dieses übergeordneten Phänomens, ein Element dieser Grunderfahrung, die bei S. Kierkegaard noch weiter auf Gott zurückgeführt wird. In den Konzeptionen J. G. Fichtes und F. Schlegels ist das Ich (das sich und das Nicht-Ich selbst setzt) und mit ihm die Ironie, das letzte und absolute Prinzip. Dagegen ist in den neuen Konzeptionen das Ich nicht das letzte absolute Prinzip, sondern es ist ein Moment der Idee (bei G. W. F. Hegel) oder der Existenz (bei S. Kierkegaard, M. Heidegger, u.a.). In der scholastischen Ironie ist die Polarisierung direkt auf die allerletzte Instanz ausgerichtet; in S. Kierkegaards Konzeption ist die Grunderfahrung das Polarisierungselement, obwohl angesichts der „Evidenz des Gewissens vor Gott“. In den weiteren Entwicklungen wird die Grunderfahrung als Moment der Existenz variabel: der jeweilige Moment der Existenz wird relativiert.

⁵⁴ S. Kierkegaard, *Über den Begriff der Ironie. Mit ständiger Rücksicht auf Sokrates*. Deutsch von H. H. Schaader. München 1929, S. 212.

⁵⁵ W. Anz, *Zum Sokratesverständnis Kierkegaards*. „Orbis litterarum“, 18(1963), 1—2, S. 7.

⁵⁶ Vor allem in S. Kierkegaards *Philosophische Brocken*,

Der moderne Mensch geht in diesem existenziellen Sinne (jedoch nicht im Sinne der umgangssprachlichen Aktivität) immer mehr aus sich heraus, expressive Merkmale seines Handelns ermöglichen ihm sein Dasein in der Form des Ausharrens zu gestalten; nicht mehr die Reflexion ist für ihn von Bedeutung, sondern die Existenz. Die Ironie als Denkprozeß (wie bei Sokrates) wird zurückgestellt und nur der Verhaltensprozeß anerkannt. Die Ironie kann ihren Ausdruck nur noch in der Ambivalenz und Ambiguität des Lebens sehen. Die von K. W. F. Solger⁵⁷ übernommene Bestimmung der romantischen Ironie, von der G. W. F. Hegel⁵⁸ sagt, sie sei eine unendliche absolute Negativität, hat sich letzters auch im Bereich der Ästhetik und der Literatur als ein zersetzendes Moment erwiesen. Schon S. Kierkegaard deutete diese Möglichkeit an, als er bemerkte:

Nur die Wirklichkeit (die historische Wirklichkeit) tritt auf eine doppelte Art zum Subjekt in Verhältnis: teils als eine Gabe, die sich nicht verwerfen läßt, teils als eine Aufgabe, die realisiert werden will⁵⁹.

Im quasi-literarischen Werk spricht dies H. v. Hofmannsthal aus: seine Figuren versetzt er „in ein tausendfach verhäkeltes Verhältnis zur Welt“, sie müssen „alles in ein Verhältnis zu allem“ bringen und „damit alles in Verhältnis der Ironie“⁶⁰ umgestalten. Der Mensch soll sich an das Unendliche und das Absolute anschließen. „Das Schwankende, Fließende, nicht abgerundete; das Bindungs-, Form- und Maßlose“ ist zugleich für die Dichter (ergo die Menschen) „Weltgefühl und Formungsprinzip“⁶¹. Der Verlust der hier angedeuteten Mitte⁶² ist ein existenzielles Problem. Er wird durch die von S. Kierkegaard formulierte gefährliche ironische Nachbarschaft ermöglicht. Das Demiurgische und Momentane der Existenziale erscheint hier als Polarisierungsgröße. Diese Tendenz wird weitergeführt und erhält die Form einer Negation der Menschlichen Eigenschaften (wie z. B. in R. Musils *Der Mann ohne Eigenschaften*) oder der Person selbst (wie z. B. in dem etwas früheren Werk von G. Hauptmann *Gabriel Schillings Flucht*, und dem späteren Werk von M. Frisch *Stiller*). Das Problem resultiert in der Feststellung „Ich bin nicht mehr ich“⁶³. Von hier ist es nicht mehr weit zur Dämonie der Wirklichkeit und der eigenen Persönlichkeit, die ein Verständnis und eine Kommunikation mit den Menschen und der Umwelt unmöglich macht, oder aufs äußerste erschwert. Die Freiheit

⁵⁷ K. W. F. Solger, *Vorlesungen über Ästhetik*. Hrsg. von K.W.L. Heyne. Leipzig (1819) 1829.

⁵⁸ G. W. F. Hegel, *Sämtliche Werke* (Jubiläumsausgabe) Hrsg. von H. Glockner. Stuttgart 1941–59; Bd.12, S.105.

⁵⁹ S. Kierkegaard, *Über den Begriff der Ironie*, S. 231.

⁶⁰ H. v. Hofmannsthal, *Ironie der Dinge*, [In:] *Ars poetica. Texte von Dichtern des 20. Jahrhunderts zur Poetik*, Darmstadt 1971, S.98f.

⁶¹ L. Hageberg, *Hofmannsthal und die Antike*, „Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft“, 17(1924), s. 56.

⁶² H. Sedlmayr, *Verlust der Mitte. Die bildende Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts als Symptom und Symbol der Zeit*, Salzburg 1965.

⁶³ G. Hauptmanns Werk entstand 1906, M. Frischs 1954.

des Menschens und der Figur im literarischen Werk wird tragisch. Aus seinen eigenen praktischen Lebenserfahrungen ergeht für Cesare Pavese, daß es einen völlig freien Menschen nicht geben kann. Cesare Pavese gibt diese Erklärung aus der Sicht seiner Existenz, und er, sowie der österreichische Schriftsteller Paul Celan (u.a.) zogen aus dieser Erfahrung die „untilgbaren Kadenzen ihres Lebens“⁶⁴.

In der Literaturmetaphysik — die auf M. Heideggers Lehre, besonders aber auf sein Buch *Sein und Zeit* zurückgeht — wird hervorgehoben, daß „die kategorial-analytische Seinsthematik, die eine episch, lyrisch oder dramatisch vorgeführte Welt im Sinne der klassischen Ontologie einer Klassifikation ihrer »Onta«, ihres Seienden unterwirft“, von der „existenzial-analytischen Seinsthematik, in der die Fülle des Seienden unter dem Gesichtspunkt des Seins betrachtet wird, das als das »je-meinige« zu deuten und aus den »Existenzialien« zu verstehen ist“⁶⁵. Diese Definition bestimmt auch den Charakter der modernen Literatur und mit ihr ebenfalls die — wie sie R. Musil bezeichnet — „moderne Ironie“⁶⁶. Die Ironie als offene Möglichkeit erscheint also als bestimmendes Existenzial: als Grunderfahrung wird das „mögliche Sein“, in anderer Formulierung die Möglichkeiten des Seins thematisiert. Das Problem der Transzendenz wird hiermit pointiert und verschärft: nämlich die Unzuständigkeit der Sprache wird durch die Sprache ausgedrückt, und für diese muß ein anderes Kommunikationsmittel erschlossen werden. Es bleibt in der extremen Entwicklung nur eine Möglichkeit: sich der Grunderfahrung vollkommen zu unterwerfen. Aus dieser Untertänigkeit resultiert dann — nach den Existenzialisten — eine Möglichkeit der Kommunikation.

Die Frage nach einer lapidaren Bestimmung der modernen Ironie und ihrem Zusammenhang mit den geschichtlichen Formen steht immer noch offen. Die Zerstückelung der Welt erfordert vom Menschen, der dieses Dasein mitbildet und sich in diesem befindet, ein ständiges realisieren der ihm gegebenen Möglichkeiten. Sein Wissen ist unzulänglich angesichts dieser sich ihm öffnenden Möglichkeiten; weil das Leben in der hic-et-nunc-Form den Menschen von den geschichtlichen Erfahrungen trennt, und weil er auch in dieser Situation eine eigenartige Verinnerung erlebt. Der Wert der Existenz wird von dem Menschen in seinem Inneren angesichts einer Grunderfahrung gesucht. Mit einem Wort: der existenziell erkennende Mensch — so die Existenzialisten — ist Unwissend. Auch Sokrates war Unwissend, jedoch nicht im ontologischen Sinne, sonder lediglich im methodologischen Sinne. Der Gegensatz zur antiken Ironie wurde von Robert Musil sehr exakt formuliert: „Sokratisch ist: sich unwissend stellen. Modern: Unwissend sein“⁶⁷. Hier wird von einer ganz besonderen Art der

⁶⁴ C. Pavese, *Das Handwerk meines Lebens*. Hamburg 1956, S. 403.

⁶⁵ M. Bense, *Metaphysische Positionen*, [In:] *Deutsche Literatur im 20. Jahrhundert*. Bern und München 1967, Bd. 1, S. 363.

⁶⁶ R. Musil, *Tagebücher, Aphorismen, Essays und Reden*. Hamburg 1955, S. 481.

⁶⁷ *Ibid.*, S. 558.

Unwissenheit gesprochen, nicht aber von einer empirischen Unwissenheit. Bedingung dieser existenziellen Unwissenheit sind umfangreiche Kenntnisse auf verschiedenen Gebieten. Robert Musils Unwissenheit kann auf die Untersuchungen des Nicolai de Cusa (*De docta ignorantia* I, 4) zurückgeführt werden: „Es wird einer umso gelehrter sein, je mehr er um sein Nichtwissen weiß“. Das Nichtwissen ist für R. Musil eine Voraussetzung des Schreibens (in einem ähnlichen Sinne wie S. Kierkegaard vom Schweigen spricht) und der modernen Ironie. Es ist ihm eine Grunderfahrung seiner Daseinskonstruktion. Die moderne Ironie ist ein Spiel mit dem Existenzial im Dasein.

5

In dieser kurzen Studie⁶⁸ wird (im Gegensatz zu E. Behlers heterogenem dualistischem Axiom ästhetischer wie auch kulturgeschichtlicher Provenienz, siehe Titel Anm. 18) eine homogen diachronische Ironie-Typologie vorgeschlagen. Es wird auch B. Allemanns⁶⁹ und H.-E. Hass'⁷⁰ Axiom der Ironie als nur „literarisches Phänomen“ aus dem Grunde abgelehnt, da diese keinen konkreten Gegenstandsbezug im menschlichen Verhalten hat. Hieraus ergibt sich dann die These, daß auch eine Analyse der Ironie in der sog. „schönen Literatur“ nur dann ihre Aufgaben erfüllen kann, wenn sie in einem kulturgeschichtlichen Kontext untersucht wird. Ausgesondert wurden: die antike Ironie (aufgefaßt als Phrontisterie und Atticismus, von Sokrates angeblich in der Wendung „ich weiß, daß ich nichts weiß“ zusammengefaßt), die mittelalterliche Ironie (im Sinne von einem zielgerichteten statischen Streben), die nicht näher besprochenen Formen der Rokoko-Ironie (verstanden als spielerische dynamische Gravität) und der klassischen Ironie (als ernstes Spiel oder Spielcharakter des Lebens verstanden); und weiter die romantische Ironie (als „Theilbarkeit“) und die Entwicklungstendenzen der modernen Ironie (im Sinne des Musilschen „Unwissend-Sein“, die auch als Möglichkeitsform oder offene Struktur bezeichnet werden kann). Es ist eine Trivialität, anzuführen, daß jeder Form oder Konzeption der Ironie eine sehr umfangreiche Studie gewidmet werden könnte und müßte. In jedem Falle behält jedoch das Axiom Gültigkeit, daß jede der diachronischen Ironie-Konzeptionen nur wissenschaftliche Idealisierungen sein können.

⁶⁸ Sie ist ein Destilat der wichtigsten Thesen meiner nur handschriftlich vorliegenden umfangreichen Studie zur Ironie-Typologie.

⁶⁹ B. Allemann, *Ironie und Dichtung*. Pfullingen 1969.

⁷⁰ *Ironie als literarisches Phänomen*. Hrsg. von H.-E. Hass und G.-A. Morlüder. Köln 1973

OD „FRONTYZOWANIA” * I ATTYCYZMU
PO OTWARTE STRUKTURY MOŻLIWOŚCIOWE.
PRÓBA DIACHRONICZNEJ TYPOLOGII FORM IRONII

STRESZCZENIE

W skrótovej formie przedstawiono diachroniczną i homogeniczną koncepcję typologii ironii. Stoi ona w opozycji do heterogenicznego ujęcia E. Behlera (przyp. 18), a także B. Allemanna (przyp. 69) i H.-E. Hassa (przyp. 70), którzy ironię definiują jedynie jako fenomen literacki. Wyróżniono ironię antyczną, scholastyczną (średniowieczną), wspomniano o ironii rokokowej i klasycznej, omówiono dalej ironię romantyczną i drogi prowadzące do ironii współczesnej. Jest jedynie formalnością przypomnienie faktu, iż o każdej z tych form można by napisać bardzo obszerne studium. Do wszystkich form ironii odnosi się aksjomat, iż są one jedynie idealizacją osiągnięta w trakcie analizy procesu kulturowego.

Przełożyła *Stefania Skwarczyńska*

* Por. *The Shorter Oxford English Dictionary*, Oxford, s. 1492.