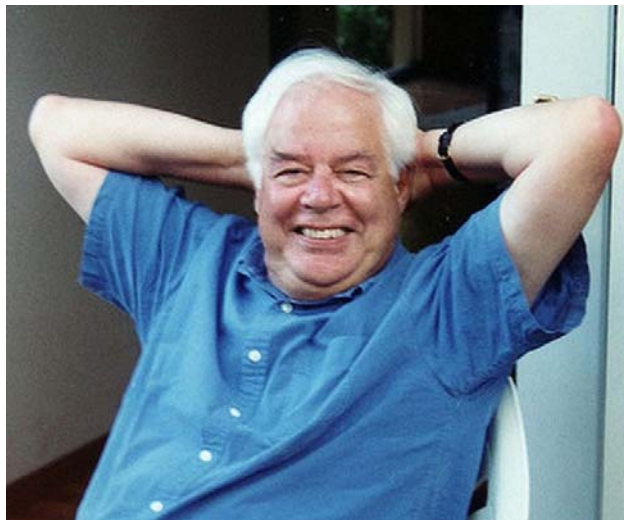


Christian Schwaabe

Zwischen Ironie und Ernsthaftigkeit. Rortys bewusst „leichtfertige“ Aneignung eines heroischen Motivs im Denken Max Webers

München/Tutzing, Mai 2019



Inhalt

1. Max Weber: Polytheismus und „heroischer“ Ernst
2. Rortys liberal-ironischer Umgang mit Webers Polytheismus
Rortys Abschied von Erhabenheitsphantasmen
Exkurs: Die bundesdeutsche Abkehr vom Heroismus
Rortys eigener „moralistischer“ Ernst
3. Rückfragen: Der schmale Grat des Ironismus

Zwischen Ironie und Ernsthaftigkeit.

Rortys bewusst „leichtfertige“ Aneignung eines heroischen Motivs im Denken Max Webers

Ironie spielt in der politischen Philosophie für gewöhnlich kaum eine Rolle. Bei Richard Rorty steht sie im Zentrum seines postmetaphysischen Denkens.¹ Mit der Verbindung von Kontingenz, Ironie und Solidarität plädiert Rorty für einen neuen Pragmatismus, der mit der Befreiung vom Ballast alter Begründungsprojekte den Blick frei gibt auf eine hoffnungsfrohe Gestaltung der menschlichen Zukunft. Die Ausbreitung der im Westen entstandenen Menschenrechtskultur kommt ohne jene philosophische Rückendeckung aus, die im selben Westen lange Zeit für unverzichtbar gehalten wurde. Unter dem Vorzeichen eines umfassenden Kontingenzbewusstseins wird hingegen eine „ironische“ Haltung umso wichtiger, die nach Rortys Überzeugung alleine für einen toleranten und liberalen Umgang mit Pluralität sorgen kann. Dass die Reaktionen auf Erfahrungen der Kontingenz bzw. der metaphysischen Heimatlosigkeit des modernen Menschen auch ganz anders ausfallen können, soll im Folgenden zunächst an Max Weber aufgezeigt werden. Hier stößt man auf einen tiefen Ernst, ja auf eine existentielle Erschütterung, die gerade in Deutschland das Denken vieler Gelehrter lange Zeit kennzeichnet – mit nicht unproblematischen Konsequenzen, wo es um die Akzeptanz des politischen Projekts einer postmetaphysischen Moderne geht. Richard Rortys ironische Haltung hilft, diese alten Sehnsüchte nach dem Erhabenen zu überwinden. Zugleich aber bleibt die Frage offen, ob nicht auch das normative Projekt der Moderne neben ironischem Kontingenzbewusstsein auf einen gehörigen Schuss Ernsthaftigkeit angewiesen bleibt – gerade dort, wo es um die moralische Herausforderung geht, sich im Kampf gegen das Leiden der Menschen zu engagieren. Rorty hat dies gesehen. Der Grat des Ironismus aber, auf dem wir dabei wandern, ist ein schmaler.

1. Max Weber: Polytheismus und „heroischer“ Ernst

Max Weber ist ein in vielerlei Hinsicht unverändert aktueller Denker unserer „unversöhnten“ Moderne. „Max Webers Frage nach den Paradoxien der Rationalisierung ist nach meiner Auffassung immer noch der beste Schlüssel für eine philosophisch und wissenschaftlich informierte Zeitdiagnose. [...] Wir sollten uns ohne Wehleidigkeit Klarheit verschaffen über das ironische Muster eines sich selbst dementierenden gesellschaftlichen und kulturellen Fortschritts und damit über den Preis einer Modernisierung, an der wir gleichwohl festhalten.“²

¹ Vgl. zum Thema Ironie in der politischen Philosophie: Frischmann, Bärbel (Hrsg.), *Ironie in Philosophie, Literatur und Recht*, Würzburg 2014; Bonacker, Thorsten / Brodacz, André / Noetzel, Thomas (Hrsg.), *Die Ironie der Politik. Über die Konstruktion politischer Wirklichkeiten*, Frankfurt a.M. / New York 2003 (darin mit Blick auf Rorty v.a. die Beiträge von D. Auer, W. Reese-Schäfer und L. Waas).

² Habermas, Jürgen, *Die Normalität einer Berliner Republik. Kleine politische Schriften VIII*, Frankfurt a.M. 1995, S. 66 (Habermas verwendet den Begriff „ironisch“ hier natürlich in anderer Weise als Richard Rorty).

Anders als Habermas (und durchaus im Sinne Rortys) verabschiedet sich Weber vom Rationalismus der Aufklärung, vom „unendlich ahnungslosen Kinderglauben an die Macht des Vernünftigen“³, von der „charismatischen Verklärung der ‚Vernunft‘“⁴ im „Aufklärungszeitalter“. Eng und klar zieht Weber die Grenzen des Rationalismus für praktische Fragen: „Daß Wissenschaft heute ein fachlich betriebener ‚Beruf‘ ist im Dienst der Selbstbesinnung und der Erkenntnis tatsächlicher Zusammenhänge, und nicht eine Heilsgüter und Offenbarungen spendende Gnadengabe von Sehern [und] Propheten oder ein Bestandteil des Nachdenkens von Weisen und Philosophen über den Sinn der Welt, – das freilich ist eine unentrinnbare Gegebenheit unserer historischen Situation, aus der wir, wenn wir uns treu bleiben, nicht herauskommen können.“⁵ Die Frage „Was sollen wir tun?“ kann von dieser Wissenschaft (und auch von der praktischen Philosophie) nicht beantwortet werden. Nach dem „Tod Gottes“ ist der Mensch ganz auf sich gestellt, konfrontiert mit einem unversöhnlichen „Polytheismus“ der Werte. Für Weber ist es in dieser Situation eine Frage der Würde wie auch der Freiheit des Menschen, sich keiner Form von Relativierung oder Flucht in Surrogate hinzugeben. Dies müsste nur dazu führen, „daß das Wissen um den entscheidenden Sachverhalt: der Prophet, nach dem sich so viele unserer jüngsten Generation sehnen, ist eben nicht da, ihnen niemals in der ganzen Wucht seiner Bedeutung lebendig wird.“⁶ Der moderne Mensch hat die „Grundtatsache, daß er in einer gottfremden, prophetenlosen Zeit zu leben das Schicksal hat“, zu akzeptieren, ja zu ertragen.



Des Menschen Würde erweist sich darin, „einem solchen Alltag gewachsen zu sein“. Und – endgültig weit entfernt von allem fortschrittsgläubigen Optimismus – urteilt Weber mit Blick auf seine Zeitgenossen: „Denn Schwäche ist es: dem Schicksal der Zeit nicht in sein ernstes Antlitz blicken zu können.“⁷ In diesem Pathos eines aristokratischen Individualismus, eines „heroischen Pessimismus“⁸ klingt Webers Distanz zu allen Dingen, auch zur Wissenschaft deutlich an. Wissenschaft und das, was sie leisten kann, ist für Weber nicht das Wichtigste. Ihre Aufgabe begreift Weber gleichwohl „als Verantwortung zur Hilfe, oder positiv gekehrt: als Auftrag zur Emanzipation“.⁹ Dieses erzieherische Ziel ist Weber überaus wichtig. Ja, auch seine Sozialwissenschaft ist von einer anthropologisch-praktischen Fragestellung geleitet: „Ausnahmslos jede, wie immer geartete Ordnung der gesellschaftlichen Beziehungen ist, wenn man sie *bewerten* will, letztlich auch daraufhin zu prüfen, *welchem menschlichen Typus* sie, im Wege äußerer oder innerer (Motiv-)Auslese, die optimalen Chancen gibt, zum

³ Weber in einem Brief an Mina Tobler im August 1915, zit.: Baumgarten, Edurad, *Max Weber, Werk und Person*, Tübingen 1964, S. 652.

⁴ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1972, S. 726.

⁵ Weber, Max, *Wissenschaft als Beruf*, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1988, S. 609.

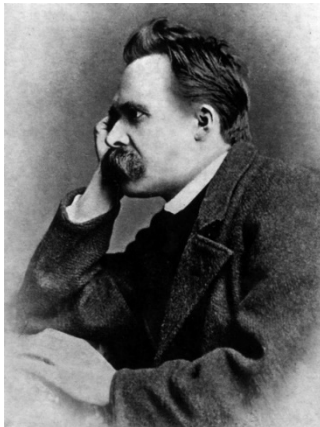
⁶ Weber, *Wissenschaft als Beruf*, S. 609.

⁷ Weber, *Wissenschaft als Beruf*, S. 605.

⁸ Mommsen, Wolfgang, *Max Weber. Gesellschaft, Politik, Geschichte*, Frankfurt a.M. 1982, S. 134.

⁹ Hufnagel, Gerhard, *Kritik als Beruf. Der kritische Gehalt im Werk Max Webers*, Frankfurt a.M / Berlin / Wien 1971, S. 345.

herrschenden zu werden.“¹⁰ (Wir werden im Folgenden noch auf einige solcher vorherrschenden oder wünschbaren „Typen“ stoßen).



Mit Blick auf den modernen Menschen ist Weber (ganz im Schatten Nietzsches empfindend) freilich sehr pessimistisch – in den berühmten zeitdiagnostischen Sätzen aus seiner Religionssoziologie: „Niemand weiß noch, wer künftig in jenem Gehäuse wohnen wird und ob am Ende dieser ungeheuren Entwicklung ganz neue Propheten oder eine mächtige Wiedergeburt alter Gedanken und Ideale stehen werden, *oder* aber – wenn keins von beiden – mechanisierte Versteinerung, mit einer Art von krampfhaftem Sich-wichtig-nehmen verbrämt. Dann allerdings könnte für die »letzten Menschen« dieser Kulturentwicklung das Wort zur Wahrheit werden: »Fachmenschen ohne Geist, Genußmenschen ohne Herz: dies

Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben.«.¹¹ Dies fügt sich bestens ein in den pessimistischen Grundton der deutschen Kulturkritik der damaligen Zeit. Jakob Burckhardt hatte diese Enttäuschung prägnant so formuliert: „Größe ist, was wir nicht sind.“¹²

Wenn man so will, verkörpert Weber das gleichsam „Faustische“ im deutschen „Wesen“ (im Sinne der Selbstdeutungen einer Bildungselite), insbesondere Fausts „melancholischen Nihilismus“. „Gegenüber Wagner, dem Gelehrtentypus des kümmerlichen selbstzufriedenen Pedanten, verkörpert Faust den edleren Typus des melancholisch leidenden Gelehrten.“¹³ Hier klingt die ungestillte Sehnsucht nach dem „Erhabenen“ an, die doch zugleich um das Scheitern aller erhofften Ausflüchte weiß. Gerade dies kennzeichnet die „erbarmungslose Nüchternheit [...] mit einem erschütternden Unterton von tragischer Resignation“,¹⁴ auf die man bei Weber ständig stößt. Und ganz anders als später Rorty hält schon der junge Weber fest: „Für den Traum von Frieden und Menschenglück steht über der Pforte der unbekanntem Zukunft der Menschengeschichte: *lasciate ogni speranza*.“¹⁵ Wie Weber selbst, so waren auch viele im deutschen Bildungsbürger- und Gelehrtentum ähnlich tragisch-resignativ gestimmt – das gilt auch für seine schärfsten philosophischen Kritiker wie Max Scheler: Für ihn war „Wissenschaft als



¹⁰ Weber, Max, Der Sinn der „Wertfreiheit“ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1988, S. 517.

¹¹ Weber, Max, Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Band I, Tübingen 1988, S. 204.

¹² Burckhardt, Jacob, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, München 1978, S. 151.

¹³ Schmidt, Jochen, *Goethes Faust. Erster und zweiter Teil. Grundlagen – Werk – Wirkung*, München 2001, S. 95.

¹⁴ Ritter, Gerhard, *Die Idee der Universität und das öffentliche Leben*, Freiburg i.Br. 1946, S. 14.

¹⁵ Weber, Max, *Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik*, in: ders., *Gesammelte politische Schriften*, Tübingen 1988, S. 12.

Beruf“ und die darin dargelegte Position „über ein document humain hinaus auch das erschütternde Dokument einer ganzen Zeit – und diese Zeit ist leider die unsrige.“¹⁶

Anders als Scheler sieht Weber freilich keinen Weg mehr zurück: „Für Weber gibt es keine Versöhnung für den lebensimmanenten Standpunkt, weder in der eigenen Seele noch im Verhältnis der Menschen untereinander. Versöhnung ist und bleibt eine theologische Kategorie und setzt das Haben des radikal Anderen voraus. Für ihn gibt es nur den ehrlichen, weil illusionsfreien, aber letztlich schuldbelasteten Kompromiß. Wie das Leben in der verzauberten griechischen Welt, so ist das Leben in der entzauberten modernen Welt in einem präzisen Sinne tragisch. Es ist weniger die Stimmung der Skepsis, als vielmehr die Stimmung der Tragik, die Webers gesamtes Werk durchzieht.“¹⁷

Die rationale Unentscheidbarkeit ethischer Fragen erweist sich für Weber im Tragischen als der genaue Gegensatz zu allem „Relativismus“. Nur wem die Problematik der Unbeantwortbarkeit weitgehend gleichgültig ist, der macht sich eines Relativismus' schuldig, den gerade Weber scharf zurückweist. Ambivalenz und Grundlosigkeit des Ethischen verweisen auf Webers existentialistischen Begriff von Freiheit. Er nimmt sehr entschieden „die Aporie des Lebens in die persönliche Existenz zurück. Die Entzauberung der Welt rückt die ‚Grundlosigkeit‘ der freien Existenz in ihrer ganzen Rätselhaftigkeit ins Zentrum.“¹⁸ Grundlosigkeit bzw. Kontingenz, das sind auch Rortys Fundamente – postmodern-pragmatisch dann freilich ohne Rätselhaftigkeit und ohne heroischen Pessimismus. Webers Werk hingegen „durchzieht eine eigenartige und nie aufgelöste Spannung zwischen seinem logischen Beharren auf ‚Methode‘ als Ort des Konsenses im Formalen und seinem inhaltlich gewollt einseitigen Forschen nach der geschichtlichen Substanz des Menschentums, die nach ihrer ungeheuerlichen Steigerung und Ausfüllung in der Genese des okzidentalen Rationalismus durch eben dessen weiteren Vollzug verloren zu gehen droht.“¹⁹

Mit allem hier Skizzierten verkörpert Weber also einen (durchaus epochenspezifischen) aristokratischen Heroismus, der ein Bündel an Haltungen umfasst: tragisches Bewusstsein, Ernsthaftigkeit, Selbstverpflichtung auf „mannhaftes“ Ertragen und Standhalten. Heutige Leser bemerken diesen Grundton – und können kaum noch etwas damit anfangen. Vielleicht weil sie nicht recht wissen, wohin man mit einer solchen Einstellung kommen soll. Georg Lukács hatte diese „Perspektivlosigkeit“ recht treffend eingeordnet: „Damit mündet die Max Webersche Weltanschauung in den ‚religiösen Atheismus‘ der imperialistischen Periode. Die entzaubernde Gottlosigkeit und Gottverlassenheit des Lebens erscheint als die historische Physiognomie der Gegenwart, die man zwar als geschichtlichen Tatbestand akzeptieren muß, die aber eine tiefe Trauer, eine tiefe Sehnsucht nach den alten, noch nicht ‚entzauberten‘ Zeiten erwecken muß. Bei Max Weber ist diese Stellungnahme weniger offen romantisch als bei den meisten ‚religiösen Atheisten‘ unter seinen Zeitgenossen. Desto plastischer kommt bei ihm die sozialhistorische Perspektivlosigkeit als wirkliche Grundlage

¹⁶ Scheler, Max, *Weltanschauungslehre, Soziologie und Weltanschauungssetzung*, in: ders., *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*. Gesammelte Werke Bd. 6, Bern 1963, S. 13-26, hier S. 15.

¹⁷ Schluchter, Wolfgang, *Religion und Lebensführung*, Band 1: *Studien zu Max Webers Kultur- und Werttheorie*, Frankfurt a.M. 1988, S. 310.

¹⁸ Landshut, Siegfried, *Max Webers geistesgeschichtliche Bedeutung*, in: ders., *Kritik der Soziologie und andere Schriften zur Politik*, Neuwied / Berlin 1969, S. 119-130, hier S. 130.

¹⁹ Peukert, Detlef, *Max Webers Diagnose der Moderne*, Göttingen 1989, S. 18.

des ‚religiösen Atheismus‘ zum Ausdruck.“²⁰ Und in der Tat: Von hier aus war es nur noch ein vergleichsweise kleiner Schritt in den philosophischen Radikalismus der Zwischenkriegszeit, der unter konservativ-revolutionärer Flagge den „Auszug aus der entzauberten Welt“²¹ probte.

Soviel zu Max Weber. Fehlende Letztbegründung, Abschied vom Rationalismus der Aufklärung, Verurteilung zur Freiheit – in diesen Positionen ist Richard Rorty ganz bei Weber. Was uns Rorty hingegen vor allem aufzeigt, ist ein völlig anderer Umgang mit diesen Grundtatsachen der modernen entzauberten Welt.

2. Rortys liberal-ironischer Umgang mit Webers Polytheismus

Wenn Verkürzungen und Stereotype an dieser Stelle einmal erlaubt sind: Rorty reagiert auf eine sehr metaphysisch-„deutsche“ Gestimmtheit („Größe ist was wir nicht sind“) mit einer sehr pragmatisch-„amerikanischen“ Antwort (cum grano salis: „So what?!“). Diese Antwort hat indes einige Dimensionen mehr, von denen im Folgenden nur drei umrissen werden sollen.

Vorbemerkung: Auch Rorty fragt bei seinem politisch-liberalen Ansinnen nach einem „Typus Mensch“, nach den wünschenswerten Haltungen einer liberalen Ironikerin. Dies ist Konsequenz seines Anti-Rationalismus – und er liegt damit m.E. völlig richtig. Fritz Stern hatte die Bedeutung solcher Haltungen gut getroffen: Wenn die Ideen des Liberalismus fruchten, dann ist das nicht vorrangig das Ergebnis rationaler Einsicht: „By illiberalism I mean not only the structure of the political regime, suffrage restrictions, or class chicanery, but a state of mind. For just as liberalism bespeaks a state of mind, so does its negation.“²² Politische Ideen wurzeln, aristotelisch gesprochen, in einem *ethos*, genauer: in einer *hexis*, also einer charakterlich-mentalen Grundhaltung bzw. Disposition. Toleranz beispielsweise ist eine ethische Tugend, keine dianoetische.

Rortys Abschied von Erhabenheitsphantasmen

„Selbst wenn der typische Charakter der Menschen in liberalen Demokratien tatsächlich fade, berechnend, kleinlich und unheroisch sein sollte, kann die Vorherrschaft solcher Personen dennoch ein angemessener Preis sein für politische Freiheit.“²³ Rorty bezeichnet seine Einstellung als eine bewusst „leichtfertige“ – mit „moralischer Absicht“: „Die Anregung zu einer leichtfertigeren Haltung gegenüber traditionellen philosophischen Themen dient dem gleichen Zweck wie die Anregung zu leichtfertigem Verhalten gegenüber Themen der theologischen Überlieferung. Ebenso wie die Entstehung umfassender Marktwirtschaften,

²⁰ Lukács, Georg, *Die Zerstörung der Vernunft*, Werke Bd. 9, Neuwied / Berlin-Spandau 1962, S.535f.

²¹ Bolz, Norbert, *Auszug aus der entzauberten Welt. Philosophischer Extremismus zwischen den Weltkriegen*, München 1989.

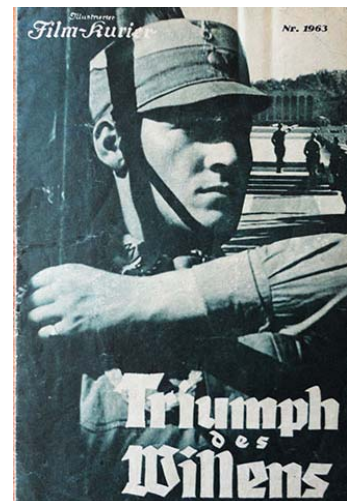
²² Stern, Fritz, *The Failure of Illiberalism* (dt.: *Das Scheitern illiberaler Politik. Studien zur politischen Kultur Deutschlands im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. u.a. 1974), S. XVII.

²³ Rorty, Richard, *Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie*, in: ders., *Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays*, Stuttgart 1988, S. 82-125, hier S. 103.

die zunehmende Alphabetisierung, die Vermehrung künstlerischer Genres und der unbekümmerte Pluralismus der zeitgenössischen Kultur ist auch diese philosophische Oberflächlichkeit und Leichtfertigkeit ein Mittel zur weiteren Entzauberung der Welt. Sie trägt dazu bei, daß die Bewohner dieser Welt pragmatischer, toleranter, liberaler und empfänglicher werden für den Reiz der Weberschen Zweckrationalität.“²⁴ Nur am Rande: Man sieht hier die zwei in der Rezeption dominanten Webers: den Weber der Zweckrationalität (wie auch der „Werturteilsfreiheit“), und den religiösen Atheisten, der an den Verlusten der Moderne zugleich leidet; Rorty folgt nur dem ersten.

Die „Ablehnung des von Nietzsche gekennzeichneten ‚Geistes der Ernsthaftigkeit‘“ ist für Rorty ein Vehikel des moralischen Fortschritts.²⁵ Er wendet sich vehement gegen alle kulturkritischen Diskreditierungsversuche der liberalen Moderne, z.B. gegen MacIntyres bange Frage, die auch Webers bange Frage war: „Was für Menschen kommen in der Kultur des Liberalismus zum Vorschein?“²⁶ MacIntyres Anklage gegen die frivole Kultur heutiger liberaler Gesellschaften zielt bekannter Maßen ebenfalls auf vorherrschende menschliche Typen, auf die heute prägenden Sozialcharaktere des reichen Ästheten, des Managers und des Therapeuten.²⁷ Über diese Typen urteilt MacIntyre ganz im Geiste des „dunklen“ Webers: „dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben.“ Für Rorty stören solche Fragen und Sehnsüchte die weitere Liberalisierung der Gesellschaft.

Kritisch gegen den heroischen Pessimismus formuliert Rorty seine politische Leitdifferenz: „Den Gegensatz zwischen einer intellektuellen Welt, wo die ‚deutsche‘ Sehnsucht nach einer höheren Bestimmung als jener von Nietzsches ‚letztem Menschen‘ dominiert, und einer Welt, wo bloß der ‚angelsächsische‘ Wunsch nach Vermeidung von unnötigem Schmerz und Erniedrigung dominiert, habe ich in *Kontingenz, Ironie und Solidarität* als Unterscheidung zwischen dem Erhabenen und dem Schönen verstanden. Radikale wollen Erhabenheit, aber Liberale wollen nur Schönheit.“²⁸ Rorty bezieht sich hier auf Nietzsche: „Der Mensch strebt nicht nach Glück; nur der Engländer tut das.“²⁹ Radikale streben nach dem „Erhabenen und Unsagbaren“.³⁰ Und es sind solche Gestimmtheiten, aus denen heraus ein Werner Sombart zu



²⁴ Rorty, Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie, S. 107f.; schon an dieser Stelle könnte man freilich zu bedenken geben, ob nicht auch und gerade „solche Leute“ zu allen Zeiten in den Reihen jener Claqueure zu finden waren, die beim Pogrom gegen unliebsame Außenseiter zwar nicht selbst Feuer legen, deren Einverständnis aber die Taten radikaler Minderheiten erst ermöglicht, nicht selten im Namen von „Ruhe und Ordnung“.

²⁵ Wobei Nietzsche in der *Fröhlichen Wissenschaft* den „Ernst um die Wahrheit“ durchaus ironisch in Frage stellt: „So ist es möglich, dass Einer gerade mit seinem Pathos von Ernsthaftigkeit verrät, wie oberflächlich und genügsam sein Geist bisher im Reiche der Erkenntnis gespielt hat.“ (Nietzsche, *Fröhliche Wissenschaft*, Nr. 88).

²⁶ Vgl. Rorty, Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie, S. 110.

²⁷ Vgl. MacIntyre, Alasdair, *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt a.M. 1995, S. 41ff.

²⁸ Rorty, Richard, Habermas, Derrida und die Aufgaben der Philosophie in: ders.: *Philosophie & die Zukunft. Essays*, Frankfurt a.M. 2000, S. 26-53, S. 45f.

²⁹ Nietzsche, Friedrich, *Götzendämmerung* (Kritische Studienausgabe Band 6, München 1999), Sprüche und Pfeile, Nr. 12.

³⁰ Rorty, Richard, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt a.M. 1995, S. 170.

Beginn des Ersten Weltkriegs seine Landsleute dazu aufrief, das deutsche Heldentum gegen das englische Händlertum zu verteidigen.³¹ Im politisch-religiösen Heroismus des Dritten Reiches endlich eskaliert das Verlangen nach der Wiederverzauberung der profanen modernen Welt – und geht unter.

Exkurs: Die kulturelle Gewöhnung der Bundesdeutschen an den „Westen“ – Abkehr vom Heroismus

Das deutsche Sonderbewusstsein, mehr noch: die politisch-gesellschaftliche Entwicklung Deutschlands im 20. Jahrhundert ist nicht nur wegen unseres Max Weber-Bezugs für Rortys Ansinnen von einiger Signifikanz. So wie die Erhabenheitsphantasmen bis 1945 den deutschen „Sonderweg“ begleiten, so stellt die bundesdeutsche Abkehr von allem Heroismus und die kulturelle Gewöhnung der Deutschen an einen entzauberten Westen ein Paradebeispiel für jene Fortschritte, die Rorty am Herzen liegen.



Die „zivile Wende“ bzw. Verwestlichung der Deutschen nach 1945 (manche sprechen auch von „Amerikanisierung“) ereignet sich nicht nur, nicht einmal vorrangig auf dem Wege rationaler Einsicht, sondern vor allem auf dem Wege kultureller und lebensweltlicher Gewöhnungsprozesse (was, en passant, eine Bestätigung für Rortys Annahme ist: Moralischer Fortschritt passiert auf dem Wege einer kulturellen Formung eines neuen demokratischen Lebensgefühls). Vor allem die jüngeren Generationen der Deutschen finden dabei nicht zuletzt in amerikanischen Vorbildern Inspirationen, wenn man will: neue Leitbilder eines neuen „Typus Mensch“. Aus der breiten kulturhistorischen Forschung an

dieser Stelle nur zwei Schlaglichter: „Die Aufgeschlossenheit gegenüber Neuem, die insbesondere für die Jugend der entankerten deutschen Bevölkerung charakteristisch war, ermöglichte die Anverwandlung alltagskultureller Verhaltensweisen schneller und tiefergreifend, als das jede Reedukations-Politik bewirken konnte.“³² „Die Begeisterung für Amerikanisches ist vom sprichwörtlichen *easy going* nicht zu trennen, also einer lebensweltlichen Informalisierung und egalitären Distinktion, die man insbesondere Repräsentanten der USA zutraut und abschaut.“³³ Man muss diese Einflüsse nicht überschätzen – für die Abkehr von den Dispositionen autoritärer Charaktere haben sie dennoch einige Bedeutung.

Diese Entwicklungen gehen einher mit einem politisch-kulturellen Wandel, der ganz im Sinne Rortys verläuft: der Abkehr vom alten antiliberalen Dünkel. Theodor Geiger hatte bald nach

³¹ Sombart, Werner, *Händler und Helden. Patriotische Besinnungen*, München / Leipzig 1915.

³² Doering-Manteuffel, Anselm, *Wie westlich sind die Deutschen? Amerikanisierung und Westernisierung im 20. Jahrhundert*, Göttingen 1999, S. 35.

³³ Leggewie, Claus, *Hybridkulturen*, in: *Europa oder Amerika? Zur Zukunft des Westens*, Sonderheft des Merkur 9/10, 54. Jg. 2000, S. 878-889, S. 879.

dem Krieg gegen jede idealistische Kulturkritik eine liberale „Demokratie ohne Dogma“³⁴ gefordert. Geiger fordert eine Überwindung der vormals verbreiteten „neuromantischen Metaphysik“, die doch nie etwas anderes war als eine Maske, „hinter der das innere Versagen des Menschen gegenüber der vom 19. Jahrhundert geschaffenen industriellen und demokratischen Massengesellschaft sich unzulänglich verbarg“.³⁵ Geigers Plädoyer für eine demokratisch heilsame „Nüchternheit“ wendet sich gegen jene lange wirkmächtige Gestimmtheit, die beispielhaft in Spenglers „Untergang des Abendlandes“ zum Ausdruck kam.³⁶ Die Deutschen müssten sich von der „heiligen Sache des Irrationalismus“ lösen, die vor 1945 so ungewöhnlich populär war und die sich nun als das erwiesen habe, was sie immer schon war: „als eine Raserei des Geistes gegen sich selbst, als ein Harakiri des Intellektes vor dem wehrauchumwölkten Altar eines unbekanntes Gottes“.³⁷ Die Bundesdeutschen befänden sich auf dem richtigen Weg, wenn sie diesem alten „Dünkel der Fühlsamkeit und des Mystizismus“ absagten. Im gleichen Sinne wendet sich René König gegen die ehemals einflussreichen „kulturkritischen Dunkelmänner“.³⁸



Hierher passt Rortys oben zitierte Leitdifferenz – alter „deutscher“ Ernst vs. amerikanisch-liberale Ironie. Gottfried Benn konnte noch ausrufen: „Ich persönlich bin gegen Amerikanismus. Ich bin der Meinung, daß die Philosophie des rein utilitaristischen Denkens, des Optimismus à tout prix, des ‚keep smiling‘, des dauernden Grinsens auf den Zähnen, dem abendländischen Menschen und seiner Geschichte nicht gemäß ist...“³⁹ Heute verfängt dies nicht mehr, höchstens noch bei Botho Strauß (dem selbst ernannten „letzten Deutschen“), oder neuerdings bei Intellektuellen wie Götz Kubitschek – was Rortys Argwohn bestätigt: (Rechts-) Radikale wollen Erhabenheit...

Mit Karl-Heinz Bohrer (der im Übrigen ja durchaus zu den kulturkritischen Rufnern in der Wüste zählt) lässt sich der hier skizzierte Wandlungsprozess der Bundesdeutschen noch einmal nahe an Rortys eigenen Hoffnungen rekapitulieren: „Als wir Jungens damals nach 45 die amerikanischen Götter aus dem Meer haben steigen sehen, die Kaugummi lutschten und freundlich waren und diese wunderbare neue Musik spielten, die von den Nazis in der stupidesten Satire verblödet worden war – ‚Heute ist Negerjazz auf dem Alexanderplatz‘ –, da haben wir zum ersten Mal einen Schritt in die Säkularisation getan. Das hieß: nicht nur weg von den Göttern des Faschismus, sondern zur Menschlichkeit ohne Gott. [...] den Krieg haben die Amerikaner gewonnen, indem sie jazzend aus dem Meer herauskamen, vor diesen

³⁴ Geiger, Theodor, *Demokratie ohne Dogma. Die Gesellschaft zwischen Pathos und Nüchternheit*, München 1964.

³⁵ Geiger, *Demokratie ohne Dogma*, S. 18.

³⁶ Geiger, *Demokratie ohne Dogma*, S. 11; der Untertitel „Die Gesellschaft zwischen Pathos und Nüchternheit“ verweist auf eben dieses für Geiger zentrale Spannungsverhältnis und den in seinen Augen nötigen Lernprozess.

³⁷ Geiger, *Demokratie ohne Dogma*, S. 23.

³⁸ König, René, Gestaltungsprobleme der Massengesellschaft, in: ders., *Soziologische Orientierungen. Vorträge und Aufsätze*, Köln 1965, S. 461-478, S. 461 und 468.

³⁹ So bekennt Benn 1928, in: Benn, Gottfried, *Gesammelte Werke*, hrsg. von Dieter Wellershoff, Wiesbaden 1968, Band 7: Vermischte Schriften, S. 1658.

tapferen, aber tumben und vollkommen anachronistischen deutschen Soldaten. Das war der Triumph der Säkularisation. Ohne Götter human zu sein.“⁴⁰

In modernen liberalen Demokratien sollte, so Rorty, die allzu pathetisch gestellte Frage nach dem Typus Mensch oder gar die Abscheu vor „letzten Menschen“ keine (politische) Rolle mehr spielen. Und die entsprechenden gesellschaftlichen Veränderungen sind – egal was sonst – ein angemessener Preis für politische Freiheit. Die Sehnsucht nach dem Erhabenen ist im Privaten legitim, im Öffentlichen/Politischen kann so etwas schnell fatale Folgen haben. Heroisch-pessimistischer Ernst wird ersetzt durch liberale Ironie.

Rortys eigener („moralistischer“) Ernst

Doch eben dies beschreibt Rortys eigene Haltung keineswegs zur Gänze. Im Gegenteil: Rorty zeichnet sich durch einen ganz erheblichen Ernst aus. Dieser soll im Folgenden skizziert werden – um erst anschließend Rortys Position im Ganzen würdigen zu können.

So entspannt augenzwinkernd-ironisch Rorty im Umgang mit persönlichen Fragen des eigenen guten Lebens ist, so kämpferisch und beinahe moralistisch-empört kann er sein, wo es um Grausamkeit und Ungerechtigkeit geht. Wenn es um die Sensibilisierung für Leiden geht, tritt bei ihm ein ganz erheblicher Ernst zu Tage – und das ist gut so.



Eine besonders prägnante Stelle ist die folgende: „Wir sollten unsere Kinder so erziehen, daß sie es unerträglich finden, wenn wir FAZ-Leser, die wir hinter unseren Schreibtischen sitzen und auf Tastaturen herumfingern, zehnmal mehr verdienen als die Menschen, die sich beim Reinigen unserer Toiletten die Finger schmutzig machen, und hundertmal mehr als jene, die in der Dritten Welt unsere Tastaturen zusammenbauen. Wir sollten dafür sorgen, daß es ihnen Sorge und Kummer bereitet, wenn die Länder, die sich zuerst industrialisiert haben, hundertmal reicher als jene sind, die noch nicht industrialisiert sind. Unsere

Kinder sollten von früh an begreifen lernen, daß die Ungleichheit zwischen ihrem Glück und dem Unglück anderer Kinder weder einem göttlichen Willen entspringt, noch der notwendige Preis wirtschaftlicher Effizienz ist, sondern eine vermeidliche Tragödie. Sie sollten so früh wie möglich anfangen, sich Gedanken darüber zu machen, wie die Welt so verändert werden kann, daß niemand mehr hungern muß, während andere an Übersättigung fast ersticken.“⁴¹



⁴⁰ Bohrer, Karl-Heinz, „Das ist das letzte Gefecht“, Zeit-Gespräch mit Karl Heinz Bohrer, in: *Die Zeit*, 7.3.1997, S. 52.

⁴¹ Rorty, Richard, *Das Kommunistische Manifest 150 Jahre danach: Gescheiterte Prophezeiungen, glorreiche Hoffnungen*, Frankfurt a.M. 1998, S. 13f.

Von Ironie ist hier keine Spur. Sie wäre hier nicht am Platze, sie wäre geradezu obszön, oder wie Rorty selbst einordnet: „moralisch dubios“.⁴² Ja, es ist für Rorty „nicht klar“, ob der Ironismus jemals der Freiheit gedient hat. Und: „Sorge und Kummer“ verweisen hier nicht kulturkritisch-elitär auf die „Verkleinerung“ des Menschen in der Moderne, sondern auf eine Empfindsamkeit für das Leiden *der* Menschen (Plural), der real existierenden und real leidenden Menschen – nicht *des* Menschen oder eines „Typus Mensch“.

Dieser moralische Ernst und die daraus erwachsende Empörung – *nicht* das ironisierende Kontingenzempfinden – motivieren zum Wunsch nach praktischer Verbesserung. Dabei wird durchaus eine weitere Parallele zu Weber sichtbar: Was beide eint, ist die ganz und gar nicht „relativistische“ Entschiedenheit der Haltung. Beide vertreten unbeirrt und mit Vehemenz ihre ethischen bzw. moralischen Ideale, obwohl sie um deren Kontingenz und Umstrittenheit wissen. In *Kontingenz, Ironie und Solidarität* führt Rorty dazu Joseph Schumpeter an: „Die Einsicht, daß die Geltung der eigenen Überzeugungen nur relativ ist, und dennoch unerschrocken für sie einzustehen, unterscheidet den zivilisierten Menschen vom Barbaren.“⁴³ Und mit Isaiah Berlin fügt er dazu: „Mehr als das zu verlangen ist vielleicht ein tiefes, unheilbares metaphysisches Bedürfnis; wenn man aber zulässt, daß dieses Bedürfnis das Handeln bestimmt, so ist das ein Symptom für ebenso tiefe und gefährliche moralische und politische Unreife.“⁴⁴ Damit ist Rorty ganz bei Weber. Beide geben sich bei fehlender Letztbegründung gerade nicht einem Relativismus hin, der sich die Kraft der Bejahung nehmen ließe. Im Übrigen erspart uns die Dekonstruierbarkeit prinzipiell jeder menschlichen Überzeugung oder Idee keineswegs das Nachdenken: „Totaler Zweifel freilich, à tout prix, ist – aus Wohltat Plage werdend – noch denkeindlicher als der massivste Köhlerglaube. Hier ist kein Stachel mehr, sondern eine Lähmung, und wenn sie nicht verzweifelt ausgeht, so in den meisten Fällen nur deshalb, weil sie mehr à la mode getragen wird.“⁴⁵ Man hat einem allzu spielerischen Postmodernismus eben dies vorgehalten.

„Freiheit als Erkenntnis von Kontingenz“ ist also nur die eine „Haupttugend der Mitglieder einer liberalen Gesellschaft“.⁴⁶ Ihr zur Seite stellt Rorty die Haltung der Entschiedenheit, insbesondere dort, wo man es mit uneinsichtigen Antiliberalen zu tun hat. In solchen Fällen wird klar, dass „die Philosophie im Umgang mit Nazis und sonstigen brutalen Kerlen nichts nützt“⁴⁷ und man sich nicht auf jedes Vokabular einlassen darf. „Wir müssen darauf pochen, daß man nicht auf jedes Argument in der Terminologie eingehen kann, in der es präsentiert wird. Entgegenkommen und Toleranz dürfen nicht so weit gehen, daß man sich bereit erklärt, in jeder Terminologie zu formulieren, die der Gesprächspartner zu verwenden wünscht, und jedes Thema ernst zu nehmen, dessen Diskussion er vorschlägt.“⁴⁸ Ab einem gewissen Punkt ist die Sache vernünftiger Verständigung „aussichtslos“, oft auch die einer Stärkung von Empfindsamkeit – und dann müssen Freiheit und Menschlichkeit mit anderen Mitteln verteidigt werden: in der Haltung des Weberschen „Dennoch!“. Ironie ist

⁴² Rorty, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, S. 152.

⁴³ Rorty, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, S. 87

⁴⁴ Berlin, Isaiah, *Four Essays on Liberty*, Oxford 1969, S. 167.

⁴⁵ Bloch, Ernst, *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, Frankfurt a.M. 1979, S. 23.

⁴⁶ Rorty, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, S. 87.

⁴⁷ Rorty, Richard, Wilde Orchideen und Trotzki, in: ders., *Philosophie & die Zukunft. Essays*, Frankfurt a.M. 2000, S. 137-159, S. 153.

⁴⁸ Rorty, *Vorrang der Demokratie*, S. 102.

Privatsache. Politisch-öffentlich brauchen wir Solidarität, Commitment, und wir brauchen Entschiedenheit und Ernsthaftigkeit.

Zwischenfazit: Rortys Position, besser: die von ihm angesonnene Haltung ist sympathisch, natürlich „kontingent“, eingestandener Maßen keinesfalls alternativlos. Abwegig ist sie nicht – aber wie tragfähig ist sie? Konkreter: Wieviel Ironie verträgt der unverzichtbare Ernst? Diese Fragen sollen abschließend diskutiert werden, weniger mit Blick auf Rortys philosophisches Konzept von Ironie, sondern mit Blick auf benachbarte Varianten von Ironismus.

3. Rückfragen: Der schmale Grat des Ironismus

Ein zentrales Problem könnte darin bestehen, dass Rortys Vorstellung von Ironie gefährlich nah an anderen Formen von Ironismus und Zynismus liegt, die sein politisch-moralisches Anliegen gefährden. Rorty weiß das durchaus.

Das „ethische Paradox des postmodernen Zustands“ könnte man mit Zygmunt Bauman darin erkennen, „den gesellschaftlichen Subjekten die Vollständigkeit moralischer Entscheidung und Verantwortung zurückzugeben und ihnen gleichzeitig die Sicherheit der universellen Orientierung zu rauben, die ihnen das moderne Selbstbewußtsein einst versprach.“⁴⁹ Mit Weber und Rorty führt daran kein Weg vorbei. Damit freilich haben wir, so Bauman, im Grunde die „Wahl zwischen Gleichgültigkeit und Solidarität“ – was Rorty ebenfalls sieht: Der Übergang von Kontingenz und Ironie zu Solidarität ist seinerseits kontingent. Wird dieser Übergang durch zu viel Ironismus aber vielleicht sogar unwahrscheinlich?

In Georg Simmels „Philosophie des Geldes“ finden wir eine treffende Beschreibung des Problems. Aus der moderne-spezifischen Erkenntnis der Gleich-Gültigkeit der Werte kann leicht Gleichgültigkeit erwachsen. Die von Simmel diagnostizierte Nivellierung der Werte bringt zwei Haltungen bzw. Persönlichkeitstypen hervor, die Webers sorgenvoller Diagnose sehr nahekommen: „Zynismus“ und „Blasiertheit“. Für unseren Zusammenhang dürfte vor allem der Blasierte interessant sein: „Während der Zyniker sich durch das Wertgebiet doch noch zu einer Reaktion bewegen läßt, [...] ist der Blasierte [...] den Unterschieden des Wertempfindens überhaupt abgestorben, er fühlt alle Dinge in einer gleichmäßig matten und grauen Tönung, nicht wert, sich dadurch zu einer Reaktion, insbesondere des Willens, aufregen zu lassen. Die entscheidende Nüance ist hier also nicht die Entwertung der Dinge überhaupt, sondern die Indifferenz gegen ihre spezifischen Unterschiede, da aus diesen gerade die gesamte Lebhaftigkeit des Fühlens und Wollens quillt, die sich dem Blasierten versagt.“⁵⁰ Simmel ist hier nahe an Nietzsche und der Klage des Zarathustra über die „letzten Menschen“, jene „Verächtlichsten“, ohne Hoffnung, ohne Kraft und Härte. Der Mensch, gerade der „objektive Mensch“ der rationalistischen Moderne, verkümmert, wird „unächt, zerbrechlich, fragwürdig und morsch“, wird zum geist- und herzlosen Fachmenschen. „Seine

⁴⁹ Bauman, Zygmunt, *Ansichten der Postmoderne*, Hamburg 1995, S. 23.

⁵⁰ Und weiter: „Daher die Begierde der Gegenwart nach An- und Aufregungen, nach extremen Eindrücken, nach der größten Raschheit ihres Wechsels – einer jener typischen Versuche, den Gefahren oder Leiden einer Situation durch quantitative Exaggerierung ihres Inhaltes abzuwehren.“ (Simmel, Georg, *Philosophie des Geldes*, Gesamtausgabe Band 6, Frankfurt a.M. 1989, S. 334ff.)

Liebe ist gewollt, sein Hass künstlich und mehr un tour de force, eine kleine Eitelkeit oder Übertreibung. [...] Seine spiegelnde und ewig sich glättende Seele weiss nicht mehr zu bejahen, nicht mehr zu verneinen; er befiehlt nicht; er zerstört auch nicht.“⁵¹

Man muss von hier aus nicht gleich wieder beim kulturkritischen Obskurantismus landen, um sich doch einige mögliche Schattenseiten der Ironie vor Augen zu führen, mit Reese-Schäfer: „Charakterlosigkeit, Inkonsequenz und Zufälligkeit, aufgespreizte Nüchternheit“ (Hegel); „unfruchtbare Artistik“ (Allemann); „schadenfrohe Überlegenheit“ (Nietzsche); „Liederlichkeit“ (Thomas Mann). Demgegenüber mag man sogar die „Ehrlichkeit des Zynismus“ mit seiner „Rhetorik der Nüchternheit und kühlen Sachlichkeit“ vorziehen bzw. ihn als Korrektur eines andernfalls allzu „luftigen ironischen Konstruktivismus“ empfehlen.⁵²

Für Rortys Anliegen ist aber wohl auch der Zynismus keine echte Hilfe. Das „aufgeklärte falsche Bewusstsein“ des Zynikers kann Formen annehmen, die der Arbeit an der Menschenrechtskultur entgegenstehen, etwa die des „bösen Realismus, von dem die



Menschen das schiefe Lächeln offener Unmoral lernen“. Dann „akkumuliert sich in weltläufigen intelligenten Köpfen mondänes Wissen, das sich elegant zwischen nackten Tatsachen und konventionellen Fassaden hin und her bewegt“. Von hier her, so Sloterdijk, „dringen Signale in das seriöse Denken, die von einer radikalen Ironisierung der Ethik und der gesellschaftlichen Konvention Zeugnis ablegen, gewissermaßen als seien die allgemeinen Gesetze nur für die Dummen da, während um die Lippen der Wissenden jenes fatal kluge Lächeln spielt“.⁵³

Sind der böse Zynismus und die ironische Blasiertheit am Ende nicht Zwillinge der Rortyschen Ironie? Untergräbt Ironismus nicht die Ernsthaftigkeit der Haltung und die Kraft der Empörung? Und nur am Rande: Die politisch-moralische Ernsthaftigkeit ist heute nicht nur vom blasierten Ironismus bedroht (dies dürfte vor allem für Intellektuelle gelten), sondern in breiteren Schichten auch von der kulturindustriell beförderten „Infantilisierung“, die laut Benjamin Barber den alten Typus ernsthafter Bürgerlichkeit unterspült.⁵⁴

Wenn all das nicht passieren soll, wenn ironisches Kontingenzbewusstsein doch politisch zu Solidarität führen soll, dann scheint dies eine überaus anspruchsvolle Haltung zu sein, von der nicht ganz klar ist, wie tragfähig oder aussichtsreich sie außerhalb intellektueller Zirkel wirklich ist. Ist Rortys Position am Ende doch allzu elitär – und damit ähnlich elitär wie Max Webers Haltung, wenn auch in anderer Weise?

Letzteres verweist auf eine generelle Frage hinsichtlich der Einordnung Richard Rortys (auf die es keine einfache Antwort gibt): Ist Rortys politisches Ideal nun „ethnozentrisch“-

⁵¹ Nietzsche, Friedrich, *Jenseits von Gut und Böse*, Kritische Studienausgabe Band 5, München 1988, S. 136.

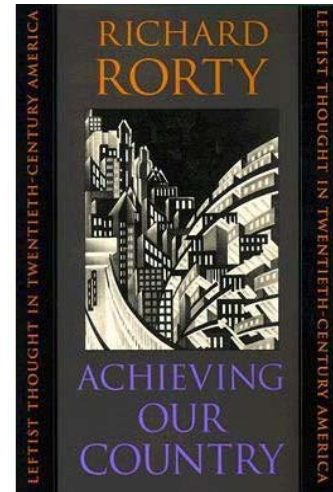
⁵² Reese-Schäfer, Die Tücke der Ironie, in: Bonacker, Thorsten / Brodocz, André / Noetzel, Thomas (Hrsg.), *Die Ironie der Politik. Über die Konstruktion politischer Wirklichkeiten*, Frankfurt a.M. / New York 2003, S. 122-139, hier S. 138.

⁵³ Sloterdijk, Peter, *Kritik der zynischen Vernunft*, Frankfurt a.M. 1983, S. 22.

⁵⁴ Vgl. Barber, Benjamin, *Consumed! Wie der Markt Kinder verführt, Erwachsene infantilisiert und die Bürger verschlingt*, München 2007.

konventionell oder gerade extrem post-konventionell? Man kann sich das sehr gut an Lawrence Kohlbergs Stufenmodell der moralischen Entwicklung vor Augen führen.⁵⁵ Auf dessen höchster Stufe 6, dem Stadium der universalen moralischen Prinzipien, stoßen wir auf Immanuel Kant und Jürgen Habermas (den Diskursethiker, nicht den wackeren „Sozialdemokraten“, dem Rortys politische Sympathie gilt). Wo ist hier Richard Rorty einzuordnen?

Der Pragmatist und Anti-Platoniker wirbt (exemplarisch in *Achieving our country*) für einen durchaus konventionellen „Ethnozentrismus“, bewusst unterhalb des „moral point of view“.⁵⁶ Jedenfalls erweist sich Rorty gerade hier als untypischer Postmoderner, der im Gegensatz zu einigen französischen Kollegen mit beiden Beinen auf dem Boden des *common sense* steht. Rortys wichtigste politische Verbündete sind zudem ja nicht in erster Linie Intellektuelle, sondern Arbeiter und Gewerkschaftler. Andererseits ist die liberale Ironikerin in einer Weise ultra-post-konventionell, die noch die Stufe 6 hinter sich lässt, ja, die das Konzept letztlich sprengt. Und dies dürfte mindestens so anspruchsvoll sein wie der von Habermas angesonnene Stufe-6-Kognitivismus.



Man muss schon fragen dürfen: Für wen ist dieses extrem post-konventionelle Kontingenzbewusstsein überhaupt lebbar? Außer für unglaublich privilegierte Studenten, die den Luxus genießen, es sich bequem genug machen zu können, also für die Mitglieder bestimmter *communities* in NYC oder München-Schwabing? Rorty selbst sagt ja: „Die Erziehung ganzer Generationen von derart netten, toleranten, wohlhabenden, geborgenen und andere Menschen respektierenden Studenten in allen Teilen der Welt ist genau das, was nötig ist – ja eigentlich das *einzigste*, was nötig ist –, um zu einem Aufklärungsutopia zu gelangen.“⁵⁷ Das „einzigste“?!

Der Witz solcher Utopien besteht freilich darin, uns zu inspirieren und Zukünfte jenseits des faktisch Gegebenen zu imaginieren. Liefert also die liberal-ironische Perspektive nicht tatsächlich die Chance, das alte, vom Republikanismus von Beginn an problematisierte Dekadenz-Problem politischer Ordnung einmal anders zu denken? Und liegt hier also vielleicht doch eine Alternative zu allzu patriotisch-engstirnigem Kommunitarismus oder anderen „Tugendzumutungen“ (Habermas) vergleichbarer Art? Ließe sich dann sogar ein Dekadenzexport im Kampf gegen Fundamentalismus fordern?⁵⁸

Aber Rorty ist eben nicht nur Ironiker. Ironie ist Privatsache, womöglich eine sympathische Alternative zum bitteren Ernst reaktionärer Straussianer. Politisch hingegen sind Ernsthaftigkeit, Verantwortung, commitment gefragt. Ironie hilft, in Sachen des eigenen

⁵⁵ Vgl. Kohlberg, Lawrence, *Die Psychologie der Moralentwicklung*, hrsg. v. Wolfgang Althof u. a., 3. Aufl., Frankfurt a.M. 2000.

⁵⁶ „Ethnozentrismus“ ist diese Position, so Rorty, insofern, als die Überzeugungskraft bestimmter Ideale an die Gemeinsamkeit der verwendeten Vokabulare rückgebunden bleibt – „Begründungen sind immer relativ zu einer Hörerschaft“ (Rorty, *Wahrheit und Fortschritt*, Frankfurt a.M. 2003, S. 11).

⁵⁷ Rorty, *Wahrheit und Fortschritt*, S. 259.

⁵⁸ Vgl. Fischer, Karsten, *Die Zukunft einer Provokation. Religion im liberalen Staat*, Berlin 2009, S. 70-88.

Seelenheils vom religiösen Atheismus loszukommen, auch davon, sich selbst zu wichtig zu nehmen. Zu mehr aber nicht. „Ironistische Philosophien sollen private Philosophien bleiben, wenn sie den Nominalismus und Historismus radikalieren. Für öffentliche Zwecke dagegen bedarf es einer liberalen Haltung mit festen Bezugspunkten.“⁵⁹ Diese zwei Ebenen bzw. Haltungen auszutarieren, und mit dem einen das andere nicht zu verlieren, das ist wohl das, was Rorty uns zumutet. Und gerade dies ist durchaus voraussetzungsreich...

Den alten Weberschen Ernst und aristokratischen Heroismus abgeschüttelt zu haben, erscheint erleichternd, politisch entlastend – aber auch nicht unproblematisch. Politisch heilsam ist der Abschied vom existentiellen Erschütterungsernst mit Blick auf das Schicksal „des“ Menschen. Problematisch wäre hingegen der Verlust des moralischen Ernstes, denn dies müsste das Gefühl der Verantwortlichkeit mit Blick auf das Schicksal der leidenden Menschen untergraben.

Zwischen Kontingenz und Ironie einerseits und der erhofften Solidarität andererseits gehört zwingend ein Viertes: Ernsthaftigkeit. Rorty wusste das. Wissen es alle Ironiker?



⁵⁹ Reese-Schäfer, Die Tücke der Ironie, S. 129.

Literatur

- Barber, Benjamin, *Consumed! Wie der Markt Kinder verführt, Erwachsene infantilisiert und die Bürger verschlingt*, München 2007
- Bauman, Zygmunt, *Ansichten der Postmoderne*, Hamburg 1995
- Baumgarten, Edurad, *Max Weber, Werk und Person*, Tübingen 1964
- Benn, Gottfried, *Gesammelte Werke*, hrsg. von Dieter Wellershoff, Band 7: Vermischte Schriften, Wiesbaden 1968
- Bloch, Ernst, *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, Frankfurt a.M. 1979
- Bohrer, Karl-Heinz, „Das ist das letzte Gefecht“, Zeit-Gespräch mit Karl Heinz Bohrer, in: *Die Zeit*, 7.3.1997, S. 52.
- Bolz, Norbert, *Auszug aus der entzauberten Welt. Philosophischer Extremismus zwischen den Weltkriegen*, München 1989
- Bonacker, Thorsten / Brodocz, André / Noetzel, Thomas (Hrsg.), *Die Ironie der Politik. Über die Konstruktion politischer Wirklichkeiten*, Frankfurt a.M. / New York 2003
- Burckhardt, Jacob, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, München 1978
- Doering-Manteuffel, Anselm, *Wie westlich sind die Deutschen? Amerikanisierung und Westernisierung im 20. Jahrhundert*, Göttingen 1999
- Fischer, Karsten, *Die Zukunft einer Provokation. Religion im liberalen Staat*, Berlin 2009
- Frischmann, Bärbel (Hrsg.), *Ironie in Philosophie, Literatur und Recht*, Würzburg 2014
- Geiger, Theodor, *Demokratie ohne Dogma. Die Gesellschaft zwischen Pathos und Nüchternheit*, München 1964
- Habermas, Jürgen, *Die Normalität einer Berliner Republik. Kleine politische Schriften VIII*, Frankfurt a.M. 1995
- Hufnagel, Gerhard, *Kritik als Beruf. Der kritische Gehalt im Werk Max Webers*, Frankfurt a.M / Berlin / Wien 1971
- Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, Oxford 1969
- Kohlberg, Lawrence, *Die Psychologie der Moralentwicklung*, hrsg. v. Wolfgang Althof u. a., 3. Aufl., Frankfurt a.M. 2000
- König, René, Gestaltungsprobleme der Massengesellschaft, in: ders., *Soziologische Orientierungen. Vorträge und Aufsätze*, Köln 1965, S. 461-478
- Landshut, Siegfried, Max Webers geistesgeschichtliche Bedeutung, in: ders., *Kritik der Soziologie und andere Schriften zur Politik*, Neuwied / Berlin 1969, S. 119-130
- Leggewie, Claus, Hybridkulturen, in: *Europa oder Amerika? Zur Zukunft des Westens*, Sonderheft des Merkur 9/10, 54. Jg. 2000, S. 878-889

- Lukács, Georg, *Die Zerstörung der Vernunft*, Werke Bd. 9, Neuwied / Berlin-Spandau 1962
- MacIntyre, Alasdair, *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt a.M. 1995
- Mommsen, Wolfgang, *Max Weber. Gesellschaft, Politik, Geschichte*, Frankfurt a.M. 1982
- Nietzsche, Friedrich, *Götzen-Dämmerung*, Kritische Studienausgabe Band 6, München 1999
- Nietzsche, Friedrich, *Jenseits von Gut und Böse*, Kritische Studienausgabe Band 5, München 1988
- Nietzsche, Friedrich, *Die Fröhliche Wissenschaft*, Kritische Studienausgabe Band 3, München 1988
- Peukert, Detlef, *Max Webers Diagnose der Moderne*, Göttingen 1989
- Reese-Schäfer, Die Tücke der Ironie, in: Bonacker, Thorsten / Brodacz, André / Noetzel, Thomas (Hrsg.), *Die Ironie der Politik. Über die Konstruktion politischer Wirklichkeiten*, Frankfurt a.M. / New York 2003, S. 122-139
- Ritter, Gerhard, *Die Idee der Universität und das öffentliche Leben*, Freiburg i.Br. 1946
- Rorty, *Das Kommunistische Manifest 150 Jahre danach: Gescheiterte Prophezeiungen, glorreiche Hoffnungen*, Frankfurt a.M. 1998
- Rorty, Richard, Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie, in: ders., *Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays*, Stuttgart 1988, S. 82-125
- Rorty, Richard, Habermas, Derrida und die Aufgaben der Philosophie in: ders.: *Philosophie & die Zukunft. Essays*, Frankfurt a.M. 2000, S. 26-53
- Rorty, Richard, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt a.M. 1995
- Rorty, Richard, *Wahrheit und Fortschritt*, Frankfurt a.M. 2003
- Rorty, Richard, Wilde Orchideen und Trotzki, in: ders., *Philosophie & die Zukunft. Essays*, Frankfurt a.M. 2000, S. 137-159
- Scheler, Max, Weltanschauungslehre, Soziologie und Weltanschauungssetzung, in: ders., *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*. Gesammelte Werke Bd. 6, Bern 1963, S. 13-26
- Schluchter, Wolfgang, *Religion und Lebensführung*, Band 1: *Studien zu Max Webers Kultur- und Werttheorie*, Frankfurt a.M. 1988
- Schmidt, Jochen, *Goethes Faust. Erster und zweiter Teil. Grundlagen – Werk – Wirkung*, München 2001
- Simmel, Georg, *Philosophie des Geldes*, Gesamtausgabe Band 6, Frankfurt a.M. 1989
- Sloterdijk, Peter, *Kritik der zynischen Vernunft*, Frankfurt a.M. 1983
- Sombart, Werner, *Händler und Helden. Patriotische Besinnungen*, München / Leipzig 1915

Stern, Fritz, *Das Scheitern illiberaler Politik. Studien zur politischen Kultur Deutschlands im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. u.a. 1974

Weber, Max, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Band I, Tübingen 1988

Weber, Max, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1988

Weber, Max, *Gesammelte politische Schriften*, Tübingen 1988

Weber, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1972