

Philosophieren im Dazwischen – eine Polyphonie

Anice Haaraay

Einstimmung

In diesem Text verbinden sich zwei Persönlichkeiten zu einer Autorenschaft, um sich mit einer Schreibweise des Dazwischen zu konfrontieren und ein Miteinanderdenken herauszufordern. Inhaltlich weist der Text in zwei Richtungen, wie zwei Kegel, die ihren Ausgangspunkt teilen. Eine Richtung verweist auf das Symposion, wie es bei Platon beschrieben wird, und geht weiter bis zum Hamburger Symposion über die Poetik des Dazwischen. Das Symposion kann als ein Ort der Vermischung, des stimmlichen Austauschs, der Geselligkeit verstanden werden; ein Ort der theatralen Debatte und rhetorischen Streitkultur zur Erprobung von Ideen. Der andere Kegel weist subjektiv nach innen, zu einem utopischen Punkt theoretischer Indifferenz, wo sich die Besonderheiten individuellen Sprechens verknoten und überlagern. In dieser Richtung geht es um die Haltung der Autorinnen, mit der sie eine Position entwickeln. Eine Haltung kann das Eingeständnis in die Notwendigkeit der Ungleichheit sein, um ein Miteinanderdenken überhaupt zu ermöglichen. Diese beiden Richtungen, der nach außen in die Versammlung der Verschiedenen gerichtete Kegel und der nach innen in die theoretische Indifferenz gerichtete Kegel, beschreiben Komplementaritäten.

Philosophisches Symposium

Das antike Symposium ist vielleicht in dreifacher Hinsicht eine der Urszenen des philosophischen Denkens im Dazwischen: beschwingt von kulinarischen Genüssen, egalisiert durch die trunkene Ausgelassenheit aller, aufgerüttelt oder abgelenkt von künstlerischen Darbietungen und Einsichten, philosophieren die Anwesenden als Gäste auf Bänken lagernd in flüchtiger mündlicher Rede. Konvivial vergesellschaftet im heterotopischen Raum des Speisesaals und doch einzeln auf ihren Positionen verortbar. Die Gedanken breiten sich zwischen den Anwesenden aus und bilden in der Gesamtheit des Abends eine Geschichte, ein *argumentum* (lat. Erzählung). Die Gesamtgeschichte ist flüchtig und zugleich in alle Koordinaten des Raumes differenziert. Sie bildet sich aus den Einzelpositionen, die ihrerseits aktiv eingenommen werden, indem Stimmen erhoben und Haltungen artikuliert werden. Das antike Symposium ist eine Darstellung des Denkens im Dazwischen, insofern es tatsächlich das manifeste *Da* der jeweiligen *Stellung* durch das Auf-fächern des Gesagten im Raum verortet und damit zugleich relativiert (in Beziehung setzt) und synthetisiert (in Zusammenhang bringt). Im Arrangement des Gastmahls spielt es eine Rolle, von wo aus man spricht und durch welchen Raum der Vergesellschaftung hindurch man hörbar wird, während man zugleich durch den Raum, den das Symposium aufmacht, zur Sprache kommt.

Eine Stimme: Also, wer spricht jetzt? Wie viele sind wir? Welcher Teil davon bist Du, welcher Teil bin ich? Wie haben wir diese Positionen ausgehandelt? Wie fixiert sind sie? Und woher kommen diese Gedanken? Welcher Verdauungsprozess wird das Ergebnis davon sein?

Das ist die eine Seite des Symposions als eine Urszene des Philosophierens im Dazwischen. Auf einer anderen, zweiten Seite beginnt Platon wegweisend für das Verständnis der Philosophiegeschichte diese plurivokale, flüchtige, gleichsam trunkene Gemengelage zu fokussieren. Ganz im Sinne Plutarchs, der meinte: »Dem Ursprunge der menschlichen Stimme nachzuforschen, ihr Freunde, das passt nicht zu unserem

jetzigen Trinkgelage, denn es ist das eine Untersuchung, welche einer enthaltsamere Musse bedarf (sic).«¹ Die erhitzte, weintrunkene Flüchtigkeit der mündlichen Rede wird von Platon aufgeschrieben – in Dialogen immerhin – aber im Verlauf der Philosophiegeschichte wird die Argumentation der Positionen im Raum immer mehr zu einem inneren Dialog des denkenden Subjekts und das Ephemere der mündlichen Gesamtgeschichte eines Symposions wird im schriftlichen Text als eine stabile und damit nachvollziehbare Argumentation festgeschrieben. Die Zwischenräume des Denkens und Sagens treten in den Hintergrund – immerhin, die tänzerischen Darbietungen, das Auf- und Abtreten von Protagonisten, die Getränke und Speisen sind bei Platon im Symposium-Text noch als dramaturgische Randnotizen präsent – aber im Laufe der Philosophiegeschichte wird das Symposium immer mehr zu einer von Zwischenräumen und Geräuschen bereinigten klösterlichen Kontemplation und die epistemologische Relevanz von Körpern, von Künsten, von Medien der Einnahme und Ausgabe wird ausgeblendet. Ein philosophischer Traum scheint wahr zu werden. »Denn besteht nicht der Traum oder das Ideal des philosophischen Diskurses, der philosophischen Rede [...] darin, die tonale Differenz unhörbar werden zu lassen und mit ihr ein Begehren, einen Affekt oder ein Szenisches, die den Begriff zur Schmuggelware [*contrebande*] machen.«² Die Pluralität der Stimmen des antiken Symposions wird zentralisiert und auf die erwogene Einsicht eines Hauptautoren fokussiert – immerhin, Sokrates ist als Held des Denkens bei Platon noch plurivokal, er lässt seinen Daimon sprechen und erzählt aus Erinnerung von Gesprächen mit anderen, seine Autorität gewinnt er nicht durch die bessere Rede allein, sondern auch durch seine überdurchschnittliche Trinkfestigkeit, seine Liebeswürdigkeit und seine gesammelten Erfahrungen im Alter. Aber im Laufe der Philosophiegeschichte wird Plurivokalität durch Einzelautoren ersetzt, kanonische Texte treten an die Stelle des Symposions und das denkende Subjekt wird zur Gewährleistung seiner rationalen Autorität

1 Rudolph Westphal, *Plutarch. Über die Musik*, Breslau 1865, S. 34.

2 Jacques Derrida, *Apokalypse*, übers. Michael Wetzel, Wien 1985, S.18.

von den körperlichen, lebensweltlichen, geschlechtlichen Gemengelage bereinigt, in die es verwickelt war und mit denen es in sichtbarer Verquickung gesprochen hatte. Im Dazwischen der Meinungen und der Kakophonie des Gelages, wird eine diskrete Mitte erzeugt, in der das Denken stabilisiert und damit fassbar und verhandelbar wird. Das ist die zweite Seite des Symposions als einer Urszene des Philosophierens im Dazwischen.

Zuruf eines Spätgekommenen: Im Gemenge des Dazwischen kann es keine Orientierung geben. Es gibt keinen Ausgangspunkt, keinen Anfang, kein Ende in Sicht, also auch keinen Abschluss, keinen ›Take-Away‹. In the midst of things, we are all too late to the party!

Auf einer weiteren dritten Seite scheint eben diese Ambivalenz zwischen dem Gelage der Gedanken (verflochten, ephemere) und der Verfestigung auf einen Verfasser (verhandelbar, stabil) paradigmatisch für die gleichzeitige Anwesenheit und Unmöglichkeit eines Philosophierens im Dazwischen zu sein – und es gälte möglicherweise nicht die Fokussierung und fassbare Nachvollziehbarkeit aufzugeben, die sich im Laufe der Philosophiegeschichte hegemonial durchgesetzt hat und rationale Autoren erzeugte, die letztlich ignorant gegenüber der Gemengelage ihrer plurivokalen Eingelassenheit wurden, sondern zwischen dem Stablen und dem Flüchtigen, dem Situieren und dem Objektiven, dem Ästhetischen und dem Abstrakten in Bewegung zu kommen. Immerhin macht der Text von Platon das Symposion der Antike als Möglichkeit des mehrstimmigen, aus- und eingelassenen Philosophierens zu einer Referenzgröße, ebenso wie der Text von Platon die relevanten Charakteristika des Symposions eliminiert. Auch diese dritte Seite des antiken Symposions mit Platon als einem paradigmatischen Autor und den Vielen als Gästen, die längst schon gegangen sind, als sowohl festgeschriebener Geschichte wie flüchtiger Versammlung lebendiger Gedanken, als vielleicht konkretem Gelage aber nachweislich überliefertem Text, macht den Charakter der Urszene des philosophischen Denkens im Dazwischen aus. Das Symposion lässt im Dazwischen seiner Schichtungen und Zugänge aufscheinen, dass die Mitte, die Autorenschaft, die Nachvollziehbarkeit ei-

ne aktive Setzung sind, eine Konstruktion, ein regulatives Ideal – um mit Kant zu sprechen.

Ein Geflüster: Inmitten der Dinge zu sein, bedeutet aber nicht, dass man behaupten kann über ihnen zu stehen. Es bedeutet auf gleicher Augenhöhe mit und in einer Umgebung von Dingen zu stehen.

Raum des Dazwischen (Pneuma)

Das Symposium zur »Poetik des Dazwischen« – nicht in der Antike aber im 21. Jahrhundert – war der Versuch, nicht die Autorenschaft und Nachvollziehbarkeit zu unterminieren, aber die verloren gegangene, flüchtige Versammlung lebendiger Gedanken wieder aufleben zu lassen: als eine Konstellation im Raum. Eine Konstellation, die ein Mikrophon in der Mitte hat und Autorenschaft sichtbar macht, die aber auch Diversität und Zerstreung räumlich gestaltete. Positionen sollten im Kontext der anderen Positionen als Plätze erkennbar werden, von denen aus gesprochen wurde. Um Position zu beziehen, musste man Haltung einnehmen, sich etwas ausrichten und sprechen. In der Mitte stehend am Mikrophon waren die Sprechenden platziert, die um sich herum Inseln der Zuhörenden und Debattierenden hatten. Die Zuhörenden und Debattierenden saßen etwa in einem Schwarm von Barhockern oder lungerten in einer Insel silberfarbener Gymnastikbälle herum oder hockten in einer Gruppe von Holzpflocken oder hatten in einer kleinen Armee an Konferenzstühlen Platz genommen. Die Konstellation der Sitzgelegenheiten im Raum folgte einer Idee der Gestaltung, welche die philosophiegeschichtliche Aversion gegen das Dazwischen unterwandern wollte. Im Dazwischen der Holzpflocke und Konferenzstühle, Gymnastikbälle und Hocker wurde der atmosphärische und physikalische Raum geschaffen, der vielleicht eine Poetik wahrnehmbar machen könnte. Im Dazwischen der Holzpflocke und Konferenzstühle, Gymnastikbälle und Hocker wurde das Sich-Ausrichten-auf beim Sprechen physisch wahrnehmbar. Man würde sich wenden müssen oder drehen, den Hals recken oder aufstehen, um zu den anderen zu spre-

chen. Stimmen wurde von einem Ort und in eine Richtung erhoben. Stimmen durchmaß den Raum zwischen den Orten. Stimmen, die als Meinungen, Kommentare oder Argumente (Erzählungen) Inhalte bewegten aber sich auch als körperlicher Atem von Ort zu Ort bewegten. Die Stimme wurde als körperlich-geistige Bewegung von Inhalt und Atem auf die Bühne der Symposions über die Poetik des Dazwischen gehoben.

Fachdebatte am Nebentisch: »Es ist da dreierlei gegeben: eines als das Bewegende, zweitens das, womit es bewegt, ferner drittens das Bewegte.«³ In der Aristotelischen Vorstellung sind Geist und Körper im Begriff der Bewegung aufgehoben, indem Bewegung unter dem Gesichtspunkt der Aktivität und Passivität einmal die Seele und zum anderen den Körper bestimmt. Zwischen diesen Angelpunkten eines gemeinsamen Bedeutungsraumes wird für Aristoteles eine Achse vorstellbar, die Seele und Körper, Idee und Materie, Gedanken und Ausdruck im Übergang von Aktivität zu Passivität ineinander überführt. Zwei Medien nimmt Aristoteles in der Mitte zwischen Seele und Körper an, die jeweils als Ursache und Wirkung bestimmt sind und in dieser Ambivalenz miteinander korrespondieren: das Streben (die Haltung und Positionierung vielleicht) und das Pneuma (der Atem der Stimme vielleicht). Für die geistige Seite ist das Mittlere als das »Bewegende und Bewegte das Strebevermögen; denn insofern es strebt, wird das Strebende bewegt, und das Streben ist eine gewisse Bewegung als Verwirklichung.«⁴ Auf der körperlichen Seite greift Aristoteles zur Bestimmung des Strebens auf die den Griechen geläufige Vorstellung vom Pneuma zurück: denn »dasjenige, was [körperlich] in Bewegung setzt, muß über eine gewisse Kraft und Stärke verfügen. Es ist aber offensichtlich, daß alle Lebewesen ein angeborenes Pneuma besitzen und durch dieses Pneuma stark sind.«⁵ Als bewirkende Kraft im (beseelten) Körper ist das Pneuma als feinerer Atem, Odem oder Hauch bestimmt und verfügt, wie Aristoteles nahelegt »sowohl über eine (gewisse) Schwere im Vergleich mit den feurigen Substanzen als auch über eine (gewis-

3 Aristoteles, *De Anima. Über die Seele*, übers. W. Theiler, Hamburg 1995, 433b.

4 Ebd.

5 Aristoteles, *Über die Bewegung der Lebewesen*, übers. Jutta Kollesch, Darmstadt 1985, 703a.

se) *Leichtigkeit im Vergleich mit den entgegengesetzten Substanzen.*«⁶ *Es ist stofflich gesehen, genügend schwer, um zu bewegen, und ausreichend leicht, um bewegt zu werden, und dabei als diese bewegte-bewegende Kraft wie ein feinerer Atem. Das Pneuma (der stimmliche Atem) ist seelisch bewegte körperliche Substanz und als seelisch bewegtes ist es in den (beseelten- positionierten) Körpern stofflich bewegend. Strebevermögen und Pneuma sind die untereinander korrespondierenden Medien zwischen Seele und Körper, Idee und Materie, Gedanke und Ausdruck, Positionierung und Stimme.*

Durch die Stimme derer, die am Symposium teilnehmen und auf Holzblöcken oder Barhockern, Gymnastikbällen oder Konferenzstühlen Platz genommen haben, wird das Streben zur Position durch den Raum vermittelt. Der feine und flüchtige Atem der mündlichen Aussage erreicht die Ohren der Anderen und bewegt diese körperlich und seelisch, bewegt ihre Gemüter und provoziert deren Widerrede oder Zustimmung.

Die Stimme als Zwitterwesen

Eine tiefe Ambivalenz kennzeichnet Platons (und Sokrates') Haltung gegenüber der Figur der Stimme. Einerseits ist sich Platon überall dort, wo es um die Fähigkeit der Stimme geht, den Zuhörer zu beeinflussen und zu verzaubern, wo es darum geht, den Zuhörer durch die musikalisch-rhythmische Sinnlichkeit der Vokalität zu verführen oder zu hypnotisieren, der potenziell korrumpierenden Gefahren bewusst: Sokrates wird nicht in Ohnmacht fallen. Steht er nicht exemplarisch für eine klare Wachsamkeit des Geistes, die sich entschieden gegen die phantasmatische, den Verstand betäubende Macht der klingenden Stimme wendet, die eher die Gefühle zu beeinflussen als den Verstand zu überzeugen vermag? Andererseits können wir nur mit einer gewissen Ratlosigkeit die berühmte Passage aus der Apologie des Sokrates zur Kenntnis nehmen, in der Platon Sokrates einen persönlichen »Daimon« beschreiben und

6 Ebd.

beschwören lässt, der sich, wie er sagt, in seinem Geist in Form einer seltsamen Stimme manifestiert.

Stimme(n) des Sokrates: »Vielleicht nun könnte es ungereimt scheinen, dass ich denn also privat, wenn ich in der Stadt umhergehe, meine Ratschläge gebe und mich aufdränge, öffentlich aber nicht den Mut habe, mit Ratschlägen für die Stadt als Redner vor eurer Menge aufzutreten. Hierfür aber ist der Grund, was ihr oft und bei vielen Gelegenheiten von mir gehört habt, dass mir etwas Göttliches und Übernatürliches widerfährt, was ja auch Meletos in seiner Anzeige mit Spott erwähnt hat. Ich habe das von Jugend auf, eine gewisse Stimme, die, wenn sie sich hören lässt, mich jedes Mal warnt vor dem, was ich gerade vorhabe, niemals aber zuredet. Sie ist es, die sich mir widersetzt, politisch tätig zu sein, und mir scheint, es ist sehr gut, dass sie mich daran hindert.«⁷

Diese wahrgenommene Stimme, von der offen bleiben muss, ob sie göttlicher Intuition entspringt oder bloße Einbildung ist, überredet Sokrates nicht, etwas zu tun, aber sie hält ihn davon ab, Dinge zu tun, die er später bereuen könnte. Die fremde Stimme ist also eine aktive und wirk-same Stimme, auch wenn sie nach innen gerichtet ist: Sie weist Sokrates an, eine bestimmte Handlung nicht zu begehen, ihr Ton ist imperativisch, sie fordert moralischen Gehorsam. Der imperative Charakter dieser Stimme hindert uns daran, sie als bloße Metapher für die Sprache im Sinne ihres semantischen Gehalts abzutun. Es ist nicht etwas das sich wie eine Stimme anhört, die auditive Botschaft ist phänomenologisch unüberhörbar. Nach Sokrates' Bericht scheint nicht der Inhalt der Rede des Daimon von erster Bedeutung zu sein, sondern vor allem die Tatsache, dass es spricht. Es ist also nicht der sprachliche, semantische Aspekt dieser Stimme, sondern ihre klangliche Stimmhaftigkeit selbst, die moralischen Gehorsam gebietet.

Eine Stimme: Wovon also sprechen wir hier jetzt? Von der inneren (moralischen) Stimme, einer Imagination der Plurivokalität – vielleicht weil wir der tatsächlichen Mehrstimmigkeit verlustig gegangen sind? Oder sprechen wir

7 Platon, *Apologie des Sokrates*, übers. Ernst Heitsch, Göttingen 2002, 31cd.

von den Stimmen der anderen, die uns umgeben, mit denen wir in eine Debatte gehen und deren Atem uns real anhaucht? (»Mehr als einer, man muss mehr als einer sein, um zu sprechen, mehrere Stimmen sind dazu nötig...«⁸)

Was ist denn überhaupt eine Stimme, wenn nicht gerade das Zwitterwesen par excellence? Würde der Versuch sie auf einen einzigen definitorischen Punkt zu bringen ihre phänomenologische Komplexität und rätselhafte Kraft nicht widersprechen?

Zwischenruf: Denn als Phänomen ist die Stimme immer sowohl individuell als auch gemeinschaftlich.

Einerseits ist jede menschliche Stimme einzigartig, keine Stimme gleicht der anderen; andererseits ist jede Stimme, da sie sich durch mimetische Prozesse entwickelt und aus einem Chor anderer Stimmen entsteht, nicht nur durch eine Vielzahl anderer Stimmen konstituiert, sondern enthält auch Spuren dieser Vielfältigkeit in sich (Spuren z. B. ihrer kulturellen, regionalen, oder familiären Prägung). Das Persönlichste in der Stimme kann daher nicht von dem, was geteilt wird, getrennt werden.

Zwischenruf: Die Stimme ist sowohl klingende Resonanz als auch stummes Potenzial.

An der Oberfläche der Wahrnehmung ist die Stimme ein klangliches Phänomen, eine physikalische Schwingung, die vom Ohr wahrgenommen werden kann. Aber Stimme ist nicht nur Geräusch, nicht nur Lärm. Was sie von bloßem Sound unterscheidet, ist tatsächlich ihre Möglichkeit zu schweigen. Sofern das Schweigen als eine Form der Äußerung betrachtet werden kann, ist die Stimme nicht in Gegensatz zur Stille definierbar.

8 Jacques Derrida, in: Harold Coward, Toby Foshay (eds.), *Derrida and Negative Theology*, New York, 1992, S. 283 (trans. A. Lagaay).

Zwischenruf: Die Stimme ist sowohl zeitlich als auch transzendent (oder physisch und phantasmagorisch).

Einerseits ist die Stimme (abgesehen von virtuell erzeugten »Fake-Stimmen«) die physische Verlautbarung eines menschlichen Körpers und als solche (prinzipiell) an eine konkrete, immanente Materialität gebunden, die in einem bestimmten Raum zu einer bestimmten Zeit existiert. Andererseits, sofern sie (und der Körper, von dem sie ausgeht) nicht nur vom physischen Ohr eines anderen Menschen wahrgenommen wird, sondern auch von seiner Vorstellungskraft, die mit der Logik des Begehrens (Anziehung oder Abneigung) verbunden ist, geht die Resonanz einer Stimme sehr wohl über ihre physischen Immanenz hinaus; als phantasmagorische Stimme transzendiert sie den Körper und wird so gut wie atemporal – das ist ihre gespenstische Kraft.

Zwischenruf: Die Stimme ist sowohl sprachlich als auch nicht-sprachlich.

Als Medium der Sprache unterscheidet sich die menschliche Stimme von der Sprache; sie hat ihren Ursprung in einer Zeit vor der Sprache (d.h. vorsprachliches Gebrabbel), sie fungiert als Index für das, was über die Sprache hinausgeht oder nicht ausgedrückt werden kann. In einem anderen Sinne ist sie jedoch von der Sprache abhängig (insofern sie sich vom bloßen Geräusch unterscheidet), durch die Sprache gefärbt (der besondere »grain« etwa – nach Roland Barthes – einer fremdsprachlichen Stimme) und ist gleichzeitig Zeuge und Beweis eines (potenziellen) Geschehens der Sprache.

Eine Stimme (aus dem Off): Miteinander sprechen ist das eine. Aber zusammen zu schreiben, geht das überhaupt? Es gehört mehr dazu, als dass du deinen Teil schreibst, ich meinen und wir ihn im Nachhinein zusammenschweißen... obwohl das ein erster Schritt sein könnte. Der Prozess ist insofern schmerzhaft, als man dem anderen erlauben muss, den eigenen Vorschlag misszuverstehen und zu missbrauchen und ihn in etwas anderes zu verwandeln... Hier ist kein Platz für Empfindlichkeiten oder Anstand...erst recht nicht für Vanitas. Es geht vielmehr darum, Dinge über Bord zu werfen,

ein Element der Kontrolle loszulassen, um etwas Neues auszuprobieren, eine Veränderung der Perspektive herbeizuführen... Nach dem Prozess kann man sich sowohl »weniger« sich selbst als auch vom anderen ergänzt fühlen – ein »mehr«. Die Leser sind eingeladen, an dieser Verwandlung teilzuhaben – aber sie können sie nicht miterleben. Jede Verwandlung ist unangenehm, vielleicht sogar ekelerregend. Aber sie ist notwendig, um neue Konturen zu zeichnen, um neu geboren zu werden.

Eine Stimme (aus dem anderen Off): Der Prozess ist überraschend und lustvoll, weil man von den Gedanken, Worten und Formulierungen der Anderen mitgetragen wird und auf andere Gedanken angesichts der eigenen kommt. Wenn man nicht mehr weiterweiß, dann retten einen die Ideen und Kenntnisse der Anderen und inspirieren, wie die Muse einen im Inneren küsst.

Hin zur Mitte: In-wendig werden...

Das Ohr nach außen zu richten, sich nicht nur danach auszustrecken, zu hören, was andere in der Gemeinschaft oder in dieser akademischen Versammlung sagen, sondern die eigene Aufmerksamkeit so zu konzentrieren, dass man wirklich versteht, was gesagt wird – Kommunikation zuzulassen, Ideen zuzulassen – erfordert ein beträchtliches Engagement und eine große Anstrengung. Es ist viel einfacher, das wiederzuerkennen, was man meint, bereits woanders aufgeschnappt zu haben, vorschnelle Schlüsse zu ziehen (»ach ja, das ist es was er/sie sagt...«) und nach dem gewohnten Ordnungssystem zu kategorisieren. Zuhören erfordert nicht nur, dass man den eigenen Impuls zum Sprechen zurückhält, sondern dass man in der Lage ist, sich überraschen zu lassen, um etwas Unerwartetes, *Anderes* oder gar (scheinbar) Unmögliches hören zu können.⁹

9 Siehe Rajni Shah, *Experiments in Listening*, London, New York 2021.

Eine Stimme: Haben wir das nicht schon irgendwo mal gehört? (»Daher könnte es förderlich sein, wenn wir uns abgewöhnen, immer nur das zu hören, was wir schon verstehen.«¹⁰)

Eine andere Stimme: Aber haben wir das nicht auch schon mal ausprobiert? Entspannen, nicht zu viel Eigenes wollen und sich freuen, wenn die Anderen für einen oder mit einem Sprechen. Haltung haben, aber nicht gleich Position beziehen müssen, nicht gleich das ewig Eigene im Anderen wiedererkennen, sondern sich überraschen lassen, wie bei einem kleinen Spaziergang, wo man einem Gezwitscher folgt, und ins Gebüsch abbiegt, um vielleicht eine Lichtung des Denkens zu finden.

Diese Anstrengung der Differenzierung, die Arbeit der Hinwendung nach außen, hat aber womöglich ein Counterpart, ein Pendant, in dem nach innen gerichtete »inwendig« werden. So hat es vor circa hundert Jahren der Philosoph Salomo Friedlaender unbedingt sehen wollen: »Wir erleben die Identität des welt schöpferischen Prinzips mit dem eignen »Inneren«. Um das Innere vom Außen präzise zu unterscheiden, charakterisiere man das Außen als Differenz, als Polarität, als Selbst-Entzweiung aus Überschwang des Innen, folglich das Innen als zentrale, indifferente, *neutrale* Größe.«¹¹

Eine Stimme: da ist es schon wieder, diesen Traum des »Neutralen«! Vergleichbar vielleicht mit Roland Barthes' Fantasie des Neutrum – als das »Unverkäufliche«?¹²

Der Witz dieser nach innen-kehrende Bewegung ist aber eben nicht, wie man vielleicht zu schnell denken könnte, dass man nach innen kehrt, um die eigene, persönliche Meinung oder Befindlichkeit besser herauszuhören. Im Gegenteil. Das Individuum ist per Definition in-dividual,

10 Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Frankfurt/M. 1959, S. 150.

11 Salomo Friedlaender, *Schöpferische Indifferenz*, Gesammelte Schriften Band 10, hg. Hartmut Geerken, Detlef Thiel, Herrsching 2009, S. 119.

12 Roland Barthes, *Das Neutrum, Vorlesung am Collège de France 1977–1978*, Hg. Eric Marty, übers. Horst Brühmann, Frankfurt/M. 2005, S. 43.

d.h. weder teilbar noch differenzierbar; sich also auf ihm zu fokussieren, auf das Individuum sein Ohr zu richten heißt, sich auf das Gemeinsame überhaupt – ein Abstraktum – einzulassen. Ein ethischer, politischer Akt also – und zwar gerade, *weil* so abstrakt, kaum verkörpert, rein intellektuell?

Stimme: kann aber dieser Akt des Indifferent-werdens zu zweit oder gemeinsam eingegangen werden? Stoßen wir nicht hier auf die Grenze des Kooperativen?

Klar ist wohl, dass man sich zwar in die Richtung des Innen, Indifferenten bewegen kann aber niemals endgültig dort ankommen oder verharren. (Würde man hinkommen und sagen können »hier ist die Indifferenz!« dann wäre es nicht mehr das, was es sein soll: in-dividual.) Wir sind also verdammt stets zwischen Innen und Außen, Indifferenz und Differenz, zu oszillieren, was den Zwischenraum durch den geschaukelt wird impliziert, oder überhaupt erst konstituiert.

... Raus in die Geselligkeit

Vielleicht muss man letztlich etwas mehr von Pfirsichen, Erdbeeren und Crémant hinzufügen und beim Nachdenken über das vielstimmige Symposium das Speisen viel deutlicher in das Zentrum der Aufmerksamkeit rücken. Das Symposium ist ein Gastmahl und dem Speisen hängt jene Körperlichkeit an, die auch den feineren Atem der Stimme mitbestimmt. Wir speisen mit Gästen. Das Symposium, welches ein Gastmahl mit Tischreden ist und keine bloße Versammlung von Sprechenden, die sich an Vorträgen festhalten, hat das Potenzial, Gehör und Gesicht zu entfalten, durch Zugehörigkeit und Angesichtigkeit. Wir hören einander zu und sehen uns ins Gesicht, weil wir gemeinsam sitzen und speisen, weil wir, versammelt in einem Raum an verschiedenen Orten, uns beim Essen und Trinken zusehen und zuhören. Denn was passiert mit meiner Einstellung (Haltung) gegenüber den Tischnachbarn, wenn diese in pastellwangige Pfirsiche beißen, während sie mir zuhören? Ich

darf beobachten, während ich vielleicht eine Tischrede formuliere, wie das rosafarbene Pfirsichfleisch zwischen den Zähnen der Gegenüber aufbricht. Und jene Tischnachbarn schmecken den Saft im Gaumen und die pelzige Pfirsichhaut auf den Lippen, während sie mir zuhören. Vielleicht löst erst die Wohlgesonnenheit, welche die Fruchtsüße in ihnen bewirkt, jenes Auf-mich-hin-hören aus, welches sie meine Tischrede wahrnehmen lässt. Die Szene des Essens und Trinkens macht etwas mit uns, die wir mittels der Speisen und Getränke zu Tischgenoss:innen geworden sind. Wir nehmen uns in unserer leiblichen Existenz wahr. Wir sehen das sprudelig werdende Lachen aufkommen, wenn die Crémantgläser gehoben werden, und wissen, dass das Zulassen von Meinungen, Positionen, Haltungen an Leichtigkeit gewinnen könnte.

Zwischenruf: Hat nun Plutarch Recht oder nicht?

Wir nehmen uns weniger ernst, wenn wir uns zusehen dürfen, wie wir Erdbeeren in unsere Münder schieben, aber dadurch nehmen wir uns vielleicht viel ernsthafter in unseren Gedanken zur Kenntnis. Denn mit der Erdbeere im Mund sehen wir vielleicht nicht die erwartete und vereinfachte Karikatur der Anderen, sondern die reale und komplexe Komik der konkreten Szenerie und ihrer Teilnehmenden. Wenn wir das antike Symposion als Vorbild für einen solchen wohlgesonnenen Gedankenaustausch aufrufen, dann schälen wir sein Gastmahl-Moment aus ihm und seiner Überlieferung heraus. Vom Symposion bleibt dann vor allem diese Imagination einer debattierenden Speisegesellschaft übrig. Vielleicht missachten wir dabei die Wahrheit der historischen Symposien, eignen uns nur die trinkende und scherzende Lagerrunde an, wie sie im platonischen Dialog erzählt wird, wildern in der Geschichte oder schälen dieses vielversprechende Gastmahl-Moment heraus, um es zu pflegen und in unserer Zeit gedeihen zu lassen: Das Symposion wird zum Ereignis, bei dem sich Gäste und Speisen umeinander herum versammeln, austauschen und einverleiben. Denn bei einem solchen imaginierten, auf Gäste, Speisen und Reden fokussierten Gastmahl kommt jene Konvivialität auf, um deren Willen überhaupt das Symposion gedacht und getan werden will.

Eine konviviale Stimme: »Die Kunst des Freundens setzt sich aus spezifischen Umgangsformen freundschaftlicher Konvivialität zusammen, die ihrem Grundzug nach durch das wechselseitige Teilen im Geben und Nehmen der Freunde bestimmt sind. An sich wertvolle Verhaltensweisen wie freundschaftliche Umgänglichkeit und Freigebigkeit, Gesten des Schenkens, Dankens, der Aufmerksamkeit (Zuhören, Hinsehen, Einfühlen, Mitdenken), der Rücksichtnahme und Verantwortung, der Anerkennung des Anderen wie der Fähigkeit zur Selbsterkenntnis und Selbstkritik kommen dabei ebenso zum Tragen, wie das komplizierte Ausbalancierung [sic!] der gewollten Nähe und der nötigen Distanz und die damit verbundene, hohe Kunst des gerechten Streitens.«¹³

Mit den Qualitäten des Zuhörens, Hinsehens, Einfühlens, Mitdenkens ist jenes Tableau der Begegnungsweisen ausgebreitet, auf dem es sich (vielleicht eher) wohlwollend debattieren lässt. Konvivialität kann also als ein Miteinanderleben verstanden werden, welches durch freundschaftliche Gemeinschaftlichkeit charakterisiert ist. Diese freundschaftliche Gemeinschaftlichkeit entfaltet sich während einer vorübergehenden Dauer an einer eingefassten Stätte, für die und an der um das gemeinsame Essen herum zusammengekommen wird, um zu teilen; die Speisen und die Gedanken. Beim konvivialen Gastmahl lagern die speisenden Körper und die sich artikulierenden Gedanken beieinander. Wir erfahren (vielleicht eher) nicht fertige Meinungen, sondern die Rede als eine Mitteilung, so, wie wir nicht den gesättigten Zustand, sondern das Essen als fortlaufende Tätigkeit erleben.

Provokation: »Wenn Philosophen, denen bekanntlich das Schweigen immer schon schwerfiel, aufs Gespräch sich einlassen, so sollten sie so reden, daß sie allemal unrecht behalten, aber auf eine Weise, die den Gegner der Unwahrheit überführt. Es käme darauf an, Erkenntnisse zu haben, die nicht etwa absolut richtig, hieb- oder stichfest sind – solche laufen unweigerlich auf

13 Harald Lemke, »Ethik der Freundschaft«, in: *Information Philosophie* 5 (1999), URL: <http://www.haraldlemke.de/texte/lemke-philipia.pdf> [letzter Aufruf: 24.03.2023].

die Tautologie hinaus –, sondern solche, denen gegenüber die Frage nach der Richtigkeit sich selber richtet.«¹⁴

Wir bräuchten dies aber gar nicht als Programm vorzunehmen; das gesellige Gespräch zielt nicht im hier-und-jetzt auf eindeutige Klärung. Wir sehen uns bei der Imperfektion des Essens, Trinkens und Sprechens zu; gewahren die Begehrlichkeiten, die uns angreifbar machen; lassen uns Vorlieben und Abneigungen wahrnehmen; nehmen diese als eine (mögliche) Wahrheit der Anderen wahr, die uns dadurch hinsehen und zuhören lässt. Diese Durchlässigkeit im Blick auf die Anderen durch das Speisegeschehen lässt diese für die Dauer des Gastmahls zu Tisch- und Stimmgenoss*innen werden, denen wir interessiert zuhören, und im Takt eines intuitiv gefühlten Rhythmus' unterbrechen, nicht um zu punkten, sondern um das Spiel, das Hin und Her zwischen innen und außen wie beim Atmen in Gang zu halten. Und daher stellt sich das Symposium überhaupt als eine Rednerbühne dar, als Möglichkeit, wenn nicht gar als Voraussetzung für den Gedankenaustausch in Polyphonie.

Literatur

- Adorno, Theodor W., *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt/M. 1951.
- Aristoteles, *Über die Bewegung der Lebewesen*, übers. Jutta Kollesch, Darmstadt 1985.
- Aristoteles, *De Anima. Über die Seele*, übers. W. Theiler, Hamburg 1995.
- Barthes, Roland, *Das Neutrum*, Vorlesung am Collège de France 1977–1978, übers. Horst Brühmann, Frankfurt/M. 2005.
- Coward, Harold, Toby Foshay (eds.), *Derrida and Negative Theology*, New York 1992.
- Derrida, Jacques, *Apokalypse*, übers. Michael Wetzler, Wien 1985.

14 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt/M. 1951, S. 86.

- Friedlaender, Salomo, Schöpferische Indifferenz, Gesammelte Schriften Band 10, Hg. Hartmut Geerken, Detlef Thiel, Herrsching 2009.
- Heidegger, Martin, Unterwegs zur Sprache, Frankfurt/M. 1959.
- Lemke, Harald, »Ethik der Freundschaft«, in: Information Philosophie 5 (1999), URL: <http://www.haraldlemke.de/texte/lemke-philipia.pdf> [letzter Aufruf: 24.03.2023].
- Platon, Apologie des Sokrates, übers. Ernst Heitsch, Göttingen 2002.
- Shah, Rajni, Experiments in Listening, London, New York 2021.
- Westphal, Rudolph, Plutarch. Über die Musik, Breslau 1865.

