

K. Ludwig Pfeiffer

Das Symposion

Sozialer Zusammenhalt
in Geschichte und Literatur

256 Seiten · broschiert · € 34,90
ISBN978-3-95832-264-6

© Velbrück Wissenschaft 2021

Annäherungen

Die Titelfrage lässt alles offen. Gibt es das alte, das klassisch-athenische Symposion noch? Natürlich nicht. Ist es mitsamt seinen Bestandteilen gänzlich verschwunden? Sicher auch nicht. Worum also geht es?

Die jüngste, umgangssprachlich Corona genannte Pandemie hat die heutigen Gesellschaften vor ungeahnt massive Herausforderungen gestellt. Zu ihnen zählt auch die Frage, ob und wie lange die Kräfte des gesellschaftlichen Zusammenhalts solchen Herausforderungen überhaupt standhalten. Demgegenüber nimmt sich die Wahrnehmbarkeitsstärke der Institution ›Symposion‹, um das es im Folgenden zunächst gehen soll, im Vergleich zu derart schlagzeilenträchtigen und Aufmerksamkeit heischenden, ja weltbewegenden Problemen und Ereignissen relativ bescheiden oder gar vollständig bedeutungslos aus. Der Titel seinerseits mag dann als grober Versuch erscheinen, eine ebenso massive wie künstliche Bedeutungsaufladung von Symposien zu erzwingen. Symposien – heutzutage wissenschaftliche Tagungen mit mehr oder weniger aufwendigem Beiprogramm – finden am laufenden Band statt. Bei aller Selbstverständlichkeit, mit der sie stattfinden, bei allem Gewicht der Themen, die sie

traktieren, möchte man sie für ein exemplarisches Beispiel der Trivialisierung ehemals weitaus bedeutungsvollerer Geschehnisse halten. Auf den ersten Blick mag die Titelfrage daher überflüssig oder unsinnig anmuten. Ein zweiter Blick, etwa in ein gutes Wörterbuch, lässt die Kritik des ersten schnell verstummen. Das *Oxford English Dictionary* stellt etwa fest, in der Entwicklung vom altgriechischen zum modernen Symposion sei eine »Sinnverschiebung [transferred sense]« am Werk.

In dieser nüchternen Feststellung verbirgt sich eine soziokulturelle Dynamik von erheblicher Tragweite. Sie schattet sich bereits ab, wenn man zur Kenntnis nimmt, dass ein abgeklärt-skeptischer Kulturhistoriker wie Jacob Burckhardt nicht davor zurückschreckt, das altgriechische Symposion, das Trinkgelage nach dem Mahl (*deipnon*), also eine Zusammenkunft »ohne besonderen Anlass«, zur Grundlage eines großen Teils des »Lebensglücks« der damaligen Gesellschaft zu erklären.¹ Burckhardts Ausdrucksweise erscheint vorderhand umso erstaunlicher, als er einleitend, wie es scheint zustimmend, August Böckh mit dem Satz zitiert: »Die Hellenen waren unglücklicher als die meisten glauben« (13) und das Symposion gelegentlich auch mit der zwiespältigen Aufgabe be-
traut, dem Pessimismus zu wehren (424). Überdies ist uns seit dem 18. Jahrhundert allenfalls die Rede vom Glück der einzelnen Person oder möglichst vieler Personen vertraut. Die US-amerikanische Unabhängigkeitserklärung garantiert der konkreten Person, nicht einer abstrakten Gesellschaft das unveräußerliche Recht auf das Leben, auf Freiheit und das Streben nach Glück (»the pursuit of happiness«); auf der britischen Seite möchte Jeremy Bentham ungefähr zur gleichen Zeit das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl verwirklicht sehen (»the greatest happiness of the greatest number«). Vom Glück einer Gesellschaft ist auch da nicht die Rede. Dieses taucht allenfalls als alptraumartiges, chemisch mit der Soma-Droge produziertes Massenglück in den negativen Utopien wie Aldous Huxleys *Brave New World* auf. Wie es heute um die individualistische Version bestellt ist, steht angesichts der inflationären Übernahme solcher Themen durch die (so genannten) Medien dahin.

Das *OED* notiert darüber hinaus, für ein Wörterbuch doch überraschend, missbilligend etwas ganz Anderes: den Qualitäts- und Relevanzverlust eines bestimmten Typs heutiger sympotischer Produkte, nämlich der Tagungsbände. Diese seien »at present, perhaps, an over-popular form of publication: in many of them the thread of supposed common interest which binds the essays together is far too tenuous, and indeed, in the case of some complimentary volumes [...] completely non-existent«.

¹ Jacob Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte* (Das Geschichtswerk, 2 Bde.), Bd. 2, Frankfurt am Main: Zweitausendeins o. J. (2007), 774. Über die Situation des Adjektivs zu Symposion (vorzugsweise »sympotisch«) hat mich freundlicherweise Jürgen Paul Schwindt (Heidelberg) aufgeklärt.

Satirische Romane, etwa Universitätsromane des 20. Jahrhunderts vor allem aus England (Malcolm Bradbury, David Lodge usw.), haben die Mischung aus sachlicher Beliebigkeit und persönlichen Eitelkeiten bei den heutigen Symposien oft genug porträtiert.

Worum aber geht es hier? Lassen sich, so wird gefragt, *gesellige* Nachfolge-Einrichtungen wie das Symposion für Athen von ähnlicher (jedenfalls nach Burckhardt) *gesellschaftlicher* Bedeutung oder symptomatischer Signifikanz für spätere Gesellschaften ausmenden? Das Vorhaben erscheint aussichts-, die Anzahl möglicher Kandidaten uferlos. Unter-
nimmt man es trotzdem, so muss methodisch nochmals ausdrücklich vermerkt werden, dass die Rede vom altgriechischen (»klassischen«) Symposion das Modell »Athen« meint. Dies bereits ist insofern problematisch, als sich dieses Modell auf ein *Trinkgelage* beschränkt, eine solche Beschränkung aber geschichtlich nicht durchzuhalten ist. Das Essen gehört eben meistens dazu. Das athenische Modell kann gleichwohl im Blick auf rituelle Gestaltung und Funktion, die hier zentral in Frage stehenden »Bindekräfte« einer Gesellschaft betreffend, als exemplarisch gelten. Das besagt gleichzeitig, dass es hier nicht um eine Geschichte des Symposions geht (die es gar nicht geben kann), sondern um die Verwandlung des klassischen Symposions unter dem Gesichtspunkt der rituellen Organisation von relativ kleinen Gruppen und ihrer psychosozialen Funktion. Für meine Zwecke bestimme ich also das Symposion in kontrollierter Verallgemeinerung als eine dem Trinken, meist auch dem Essen und einem offenen Zusatzprogramm (sehr oft spielerischer, künstlerischer oder intellektueller Art) gewidmete ritualisierte Veranstaltung. Ritualisiertes Essen und Trinken bilden gewissermaßen den harten sympotischen Kern, um den sich Interaktion, Konversation und Darbietungen aller Art gruppieren können. So verstanden reiht sich das Symposion in die Elemente von *Ritualdynamiken* ein, wie sie verstärkt wieder seit dem Beginn des 21. Jahrhunderts erforscht werden.² Für die Verwandlungen des Symposions besteht schon deswegen ein gewisser Erklärungs- und Beschreibungsbedarf, weil diese Verwandlungen, das

² Vgl. z. B. Dietrich Harth und Gerrit Jasper Schenk, Hg., *Ritualdynamik. Kulturübergreifende Studien zur Theorie und Geschichte rituellen Handelns*, Heidelberg: Synchron Wissenschaftsverlag der Autoren 2004; Christiane Brosius, Axel Michaels, Paula Schrode, Hg., *Ritual und Ritualdynamik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013; Gerd Theissen, *Veränderungspräsenz und Tabubruch. Die Ritualdynamik urchristlicher Sakramente*, Berlin: LIT Verlag Dr. W. Hopf 2017. Es ist fast trivial, darauf hinzuweisen, dass das Symposion weitgehend unter Präsenzbedingungen steht, wie sie Hans Ulrich Gumbrecht entwickelt hat, das heißt im Allgemeinen der Forderung nach körperlicher Anwesenheit in umschriebenen, der Interaktion günstigen Räumen genügen muss. Vgl. etwa *Diesseits der Hermeneutik. Die Produktion von Präsenz*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2004, 10–11.

heißt der Problemzusammenhang hochdivergenter, aber psychosozial immer wichtiger Einrichtungen, nach Burckhardt nicht mehr im nötigen Ausmaß anvisiert wurden. *Kultursoziologisch* lautet etwa die Frage, aus welchen geschichtlichen Gründen und inwieweit sich diese oder jene Assoziationsform (Verein, Salon, Club usw.) durchgesetzt hat.³

Es besteht kein Zweifel, dass das menschliche Leben in Gesellschaften durch vielfältige, mit sehr begrenzter Reichweite versehene kleinere Assoziationsformen mitorganisiert und gefördert wird. Die Richtlinien der Society for the Humanities an der Cornell University regeln den Aufenthalt von Stipendiaten etwa durch folgende Bestimmungen: »The nature of this fellowship year is social and communal – Fellows forge connections outside the classroom and the lecture hall by sharing meals following weekly seminars and attending post-lecture receptions and other casual events throughout the year.« Aber zumeist handelt es sich dabei um entrückte Oasen freier, dadurch aber auch beliebiger Spekulation mit geringer Reichweite. Auf der anderen Seite gibt es jene, die, meist in versteckten Formen, Dienste ideologischer, finanzieller (›Spendensammler‹) und anderer Art für die Repräsentanten gesellschaftlicher Macht oder gar Herrschaft leisten – oder für das, was sie dafür halten. Welche dieser vielfältigen Assoziationsformen als Nachfolge-Institutionen des antiken Symposions vereinnahmt werden dürfen, ist sicherlich schwer abzuschätzen und ohne drastische Reduktionen kaum zu entscheiden (vgl. auch die folgenden Ausführungen und Kap. I). Die Chancen, hier zu eindeutigen Ergebnissen zu kommen, stehen wohl eher schlecht. Manchen dieser Assoziationsformen wie dem teilweise angesichts politischer Versammlungsverbote seinerseits politisierten *Bankett* im Frankreich des 19. Jahrhunderts möchte man intuitiv bessere Chancen bescheinigen. Doch reicht in diesem wie in anderen Fällen, etwa dem japanischen *enkai*, der Gelegenheitscharakter nicht hin, um die Verleihung symptomischer Prädikate zu rechtfertigen.

3 Vgl. Clemens Albrecht, »Die Geburt der Gesellschaft aus den Salons. Deutungsmuster bürgerlicher Kultur in Frankreich«, in: ders., Hg., *Die bürgerliche Kultur und ihre Avantgarden*, Würzburg: Ergon Verlag 2004, 21–36, 36. Damit wird keineswegs die Bedeutung der deutschen Salons im 18. und 19. Jahrhundert bestritten. Vgl. dazu Peter Seibert, *Der literarische Salon: Literatur und Geselligkeit zwischen Aufklärung und Vormärz*, Stuttgart: Metzler 1993. Paradigmatisierung und Problematisierung des Salons lassen sich aber, nicht zuletzt aufgrund der dabei von Proust gespielten Rolle, besser am Beispiel Frankreich darstellen. Auch bei Seibert dominiert im Blick auf die Vorgeschichte eindeutig der französische Salon. Vgl. 33–85. Umgekehrt verhält es sich allerdings mit dem Beispiel ›Geisteswissenschaften‹. Seibert rechnet Schleiermacher zur deutschen Salonkultur, 310–322, hier figuriert er mit demselben Text als Vertreter (einer frühen Konzeption) der Geisteswissenschaften.

Die begrenzte Offenheit von Begriff und Gegenstand dürfte es aber gestatten, verwandte, ähnliche und analoge Phänomene wie den genannten *Salon*, den (englischen) *Club* bis hin zur *Party* des 20. Jahrhunderts als *symposionsanaloge* Organisationsformen von Bindekräften oder auch in manchen Fällen als deren problematische Schwächung anzuvisieren oder ihnen Stellvertreterfunktionen aufzubürden. Damit ist schon angedeutet, dass man es mit einem geschichtlich durchgehenden Problem zu tun hat, dessen Motivationsstärke in vielen digitalen sozialen Medien (etwa Snapchat, dort natürlich ohne körperliche Präsenz) wie auch in Festivals aller Art (wie etwa Burning Man) heutzutage nicht zu übersehen ist. Das bis zu zehn Tage dauernde Burning Man Festival wird seit 1986 mit enormem Erfolg und gewaltig ansteigenden Teilnehmerzahlen (von 20 auf über 70000) gefeiert, ein Festival, in dem nichts weniger als die Lösung einer sozialpsychologischen Quadratur des Kreises, nämlich die Versöhnung von radikalem Individualismus und bindungsstarkem Kommunitarismus auf dem Spiele steht. In der Vielfalt ritualisierter, ästhetisierter gemeinschaftlicher Veranstaltungen und ihrer Kombination mit individuellen Spielräumen über acht bis zehn Tage, in dem Versuch einer begrenzten Verstetigung gemeinschaftlicher Potenziale durch Suborganisationen in den Herkunftsländern der Teilnehmer überschreitet Burning Man massiv die in Veranstaltungen wie dem dreitägigen Woodstock 1969 noch gezogenen okkasionellen Grenzen. Auf der anderen Seite wäre über den Stellenwert des Berghains, also zeitgenössischer Formen des ›Clubs‹, einer Art Verwandlung der Disco in Berlin, Köln usw. zu verhandeln. Das Berghain hat es, wie eine amerikanische Besucherin feststellte, vom früheren Techno-Tempel zum »coolsten Platz der Erde« gebracht. Das Spektrum der Darbietungen vor allem musikalischer Art und der Teilnahmemöglichkeiten ist so enorm, dass das Berghain fast zwangsläufig zu den Nachfahren des Symposions gerechnet werden müsste, wäre da nicht die Nähe zur Party (s. Kap. VII) mit der einsinnigen, selbstreferentiellen Perfektionierung des Vergnügens, also einer Geselligkeit unter weitgehendem Ausschluss der gesellschaftlichen oder auch nur ›zwischenmenschlichen‹ Aspekte und Bezüge. Analoges gilt für das Berliner Kitkat.

Die folgenden Darlegungen schwanken thematisch womöglich auch deshalb, weil ich beabsichtige, das Schicksal des Symposions nicht nur mit realgeschichtlichen Verwerfungen, sondern mit dem Schicksal (einer westlicher Formen) von Literatur zu verknüpfen. Im Horizont des Symposions, seiner Schwundformen und seines Verschwindens schattet sich auch eine sicherlich begrenzte, aber doch symptomatische Geo-Chronologie literarischer Produktivität bzw. ihres Verdorrens ab. Wie immer (nicht nur) bei geisteswissenschaftlichen Unternehmungen sind Analysen und Behauptungen dabei von deterministischen Annahmen

fernzuhalten. Aber der kulturelle, trotz aller Bemühungen des Feuilletons, unübersehbare und massive Verlust an literarischem Stellenwert spricht eine hinreichend deutliche Sprache. »*Literature*, a word of unknown provenance, generally attributed to ›litter‹ or waste«, so lautet etwa ein spöttisches Motto in Peter Ackroyds *The Plato Papers. A Prophecy* (1999), einem Buch von durchaus unsicherer Gattungszugehörigkeit.

Die englische Literatur des 18. Jahrhunderts beispielsweise sei »literarisch interessant«, aber doch auch von »seltsamer sozialer Entrücktheit«, urteilt der aller radikalsten Umtriebe unverdächtige Anglist Bernhard Fabian. Die Literatur generell, besonders aber seit dem 18. Jahrhundert werde, so in radikalerer Einstellung Christian Enzensberger, ebenfalls Anglist, immer weiter blind und dogmatisch überschätzt; es herrsche eine »Verschwörung des Schweigens« in der bürgerlich-romantischen Literatur angesichts der Verhältnisse vor allem in der Arbeitswelt, »eine systematische Ausblendung des eigentlich sinnzerstörenden Vorgangs, als offensichtlicher Voraussetzung für die geforderte Sinnkonsistenz«. Enzensbergers Kritik macht auch vor Shakespeare nicht Halt.

Andererseits bedarf es kaum einer Begründung, wenn man vielen literarisch genannten Texten Erkenntnisleistungen, nicht selten gar einen erkenntnistheoretischen Vorsprung vor anderen Textsorten zubilligt. Ich bin nicht sicher, wie oft ich bereits Gehlens für mich klassische Formulierung zitiert habe, wonach der repräsentative moderne Roman (Thomas Mann, Musil, Proust, den gleich noch heranzuziehenden Broch und sicher noch weitere könnte man hinzufügen) eine »Reflexionsschärfe« besitze, »die man manchem Philosophen gönnen möchte«.4 In dem fortbestehenden Konflikt zwischen wie immer abgestuften Widerspiegelungs- und Autonomietheorien der Literatur werde ich mich im Folgenden vorläufig mit einem quer zu beiden Traditionen liegenden Postulat aus der Affäre ziehen. Was wir, problematisch genug, Literatur oder literarische Diskurse nennen, bedarf vorgeformter ›Behandlungsangebote‹ (in Hermann Brochs Aufsatz »Das Weltbild des Romans« hieß das »Realitätsvokabeln«, in Wolfgang Iers *Der Akt des Lesens* hieß das »Repertoire«, in der empirischen Literaturwissenschaft S. J. Schmidts und anderer, speziell in *Das Voraussetzungssystem Georg Trakls*, lautete der entsprechende Begriff »Voraussetzungssystem«), an die sich, sie

4 Zu den zitierten Positionen vgl. Bernhard Fabian, in: *Die englische Literatur*, hg. v. Bernhard Fabian, 2 Bde., München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1991, Bd. 1 (Epochen, Formen), 97, 118–119; Christian Enzensberger, *Literatur und Interesse. Eine politische Ästhetik mit zwei Beispielen aus der englischen Literatur*, 2 Bde., München: Carl Hanser, Bd. 1, 15, Bd. 2, 125, 132; Arnold Gehlen, *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*, 3. Aufl. Frankfurt am Main: Athenaeon 1975, 63.

transformierend und überbietend, die literarischen Diskurse ansaugen können.

Darin steckt das wohl noch nicht zureichend gesehene und auch hier alles andere als gelöste Problem der *Darstellungswürdigkeit* der Vorformen und Kontexte. Wo und wie nämlich können wir Vorformen ausmenden, die ein zur Darstellung drängendes literarisches Affinitätspotenzial bergen, ein Potenzial an Prägnanz und Komplexität, an Stabilität und labiler Dynamik, an Konkretheit und attraktiver Abstraktion? Kulturgeschichtlich geht es, wie gesagt, um das Symposion und seine Nachfahren, die es natürlich erst einmal zu finden gilt. Sie bergen Modellierungen von Rationalität und Affektivität, mit welchen – neben anderen – sich die Literatur jener minimalen, immer noch offenen Wirklichkeitsgarantien versichern kann, ohne welche sie entweder zum *l'art pour l'art* im Sinne Nietzsches reduziert wird – das virtuose Gequake von Fröschen, die in ihrem Sumpfe desperieren – oder leicht in ›ideologisches‹ Fahrwasser gerät (Für ein anderes Beispiel vgl. das Ende von Kap. I.5.). Der Nobelpreis für 2019 bietet in einer Person Anschauungsunterricht für beide Risiken. Es wird sich dabei hoffentlich als theoretisches Nebenprodukt mehr oder weniger von selbst ergeben, ob die Literatur in der hier vorliegenden Weise als Evidenzbeschaffer für kulturgeschichtliche Dynamiken, ja gar als aktives Moment in diesen selbst gesehen, also etwa ihr ›fiktionaler‹ Charakter weitgehend vernachlässigt werden kann. Jedenfalls besteht darin die hier unterstellte Zentralbeziehung zwischen Thema und Text.

Im Blick auf Rituale kann und muss man dabei in Kauf nehmen, dass selbst innerhalb der einzelnen Formen eine beachtliche Variationsbreite herrscht. Und man muss in Kauf nehmen, dass es selbstverständlich nur um eine Auswahl, eine hoffentlich charakteristische und symptomatisch ausgeprägte, aus der unendlichen Vielzahl möglicher Kandidaten gehen kann. Die Diskussion Nicolai Hartmanns in Kap. III wird diese These erhärten. Die Konzentration auf *Ritualdynamiken* räumt mit der Vorstellung auf, man brauche Rituale, um das Überhandnehmen von Handlungsalternativen einzudämmen oder auszuschließen. Sie kann eher das Gegenteil nachweisen: dass und wie nämlich rituelles Handeln über symbolische Suggestionen und Bedeutungen zur kreativen Sinnstiftung in gesellschaftlichen (bzw. wie sich zeigen wird, geselligen, aber gesellschaftsfähigen) Beziehungsfeldern antreibt.⁵

Zunächst verschärfen sich aber nochmals die methodologischen Schwierigkeiten des Unterfangens. Es fragt sich, wie man die Gruppen(größen) auswählt und festlegt, welche symptomatische Leistungen illustrieren sollen (dazu Kap. I.4). Dann muss über jene gesellschaftlichen

5 Dazu Dietrich Harth und Axel Michaels, »Ritualdynamik«, in: Christiane Brosius, Axel Michaels, Paula Schrode, Hg., *Ritual und Ritualdynamik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2013, 123–128.

Macht-Kontexte und Bezugseinheiten entschieden werden, für welche die symptomatischen Kleinassoziationen (wie ein soziologischer Fachbegriff lautet) psychosoziale oder kulturelle Bindungsleistungen erbringen, mit welchen sie aber unter Umständen gleichzeitig auch um gesellschaftliche Macht konkurrieren. Die Sinnstiftungen, von denen ritualdynamische Ansätze sprechen, werden im Laufe der Zeit verstärkt von Relevanzfragen im Horizont von und im Verhältnis zu gesellschaftlichen und (inter)nationalen Machtverhältnissen heimgesucht. In diversen Stadien der dabei entstehenden Reibungsverluste werden Geselligkeit und Macht auseinandergerissen. Für die Bindekräfte oder eine wie auch immer vorstellbare ›Einheit‹ und den ›Zusammenhalt‹ (von Solidarität ganz zu schweigen) einer Gesellschaft kann das problematische bis fatale Folgen haben. Die Rede von *failing states* und vom Staatszerfall macht heutzutage immer wieder die Runde.

Der Verdacht nagt, dass wir uns in einer Phase befinden, in der Geselligkeit die Entleerung ihrer wesentlichen Qualitäten, die Macht hingegen das Aussehen nackter Hässlichkeit hinzunehmen haben. Die Programmatik von Reformen verfängt daher nicht mehr. Der vorliegende Text verfällt deshalb aber nicht dem Ehrgeiz, Zusammenhalt und Zerfall in Reinformen ausfindig zu machen. Er wird sich direkter Behauptungen oder Diagnosen in diese Richtung enthalten, weil sie zu stark an die »Verlustgeschichten und Pathologiebefunde«, an die ins Kraut schießenden »Einsprüche gegen die Moderne« vergangener, doch immer noch inflationär auftretender Formen der Kulturkritik erinnern.⁶ Dass er Material liefert und Symptome beschreibt, welche solche Befunde alimentieren könnten, wird sich freilich nicht ganz vermeiden lassen.

6 S. dazu Georg Bollenbeck, *Eine Geschichte der Kulturkritik von Rousseau bis Günther Anders*, München: C. H. Beck 2007, 7, 9.