

DRESDNER REDEN 2022

27. Februar 2022

Svenja Flaßpöhler

Erkenntnislust

Eine Veranstaltungsreihe des Staatsschauspiels Dresden und der Sächsischen Zeitung.



**STAATSSCHAUSPIEL
DRESDEN**



**SÄCHSISCHE
ZEITUNG**

DRESDNER REDEN 2022

in Kooperation mit der Sächsischen Zeitung

13. Februar 2022, 11.00 Uhr > Schauspielhaus

Clemens Meyer *Schriftsteller*

Realitätsverluste oder: Komm wieder, Dr. May!

20. Februar 2022, 11.00 Uhr > Schauspielhaus

Klaus Töpfer *Politiker*

Wissenschaft und Demokratie – ein Spannungsfeld?

27. Februar 2022, 11.00 Uhr > Schauspielhaus

Svenja Flaßpöhler *Philosophin, Journalistin und Autorin*

Erkenntnislust

13. März 2022, 11.00 Uhr > Schauspielhaus

Mithu Sanyal *Schriftstellerin und Kulturwissenschaftlerin*

Politics of Love / Wie politisch ist Liebe?

„Die Magie eines gelungenen Gesprächs liegt darin, dass es alle Beteiligten verändert. Mit einem Mal zeigt der verhandelte Gegenstand eine andere Seite, die bisher im Verborgenen lag. Sokrates war ein Meister dialektischer Gesprächsführung: Kollektiven Gewissheiten begegnete er mit Zweifel, um so höhere Einsichten zu ermöglichen. Die Kunst der Dialektik ist heute, in einer Zeit zunehmender Polarisierung und Verhärtung, notwendiger denn je. Gegen Hass, Arroganz und Konformismus hilft nur die unerschrockene Erkenntnislust der Philosophie.“

Svenja Flaßpöhler ist Chefredakteurin des Philosophie Magazins und hat zuletzt das Buch **SENSIBEL: ÜBER MODERNE EMPFINDLICHKEIT UND DIE GRENZEN DES ZUMUTBAREN** herausgebracht.

ERKENNTNISLUST

Dresdner Rede von Svenja Flaßpöhler

Verehrtes Publikum,

eigentlich müsste ich heute über ein anderes Thema sprechen. Der Krieg ist zurück in Europa. Doch das Schrecknis ist zu jung und zu groß, um heute darüber reden zu können. Es gilt, dem Schrecken erst einmal Raum zu geben; und so wird er auch im Folgenden mitschwingen. Am Ende werde ich auf seine leibliche Erfahrung noch einmal explizit zu sprechen kommen.

Kommen wir also zum angekündigten Thema: Woran denken Sie bei dem Wort *Erkenntnislust*? Ich denke an Geist und Leib. An gedanklich-erotische Zugkraft. An eine lustvolle Bewegung in die Höhe. An einen Schwindel, der die Grenzen des Ich auflöst. An Selbstvergessenheit, die in der Sache aufgeht. Ich denke an Neugierde. An Spontaneität. An einen Willen zum Wissen, der aber nie verkrampft ist, weil das die Lust sofort töten würde. Lebendig bleibt die Lust, wenn sie nicht erzwungen wird, wenn sie nicht unter Druck gerät und es ihr erlaubt ist, für Unordnung zu sorgen. Denn genau dies ist ihr Grundimpuls: Ordnungen des Denkens anzuzweifeln und aufzubrechen. Sobald Gewissheiten zu vermeintlichen Wahrheiten gerinnen, macht sich die Lust unwillkürlich als innere Regung bemerkbar: Hier stimmt was nicht. Aber was? Die Erkenntnislust ist eine Lust des Hinterfragens. Aber nicht um der Lust selber willen, nie im Sinne bloßer Provokation, sondern weil alles eine andere Seite hat. Diese andere Seite ist ihr Zuständigkeitsbereich. Ihr Job, sozusagen. Die Lust richtet sich darauf, die unsichtbare Seite sichtbar zu machen. Der Fachbegriff für dieses Sichtbarmachen lautet: Dialektik.

Vor über 2400 Jahren war es Sokrates, der diesem philosophischen Begehren erstmals Gestalt gab und es in die Öffentlichkeit trug. Von Beruf war er Steinmetz, doch meistens schlenderte er durch die Straßen Athens, um die Bürger in Gespräche zu verwickeln und mit unzähligen Fragen zu löchern. Und zwar so lange, bis diese ihre Vorstellungen über Gerechtigkeit, Rhetorik, Schönheit oder Tugend fallen ließen. Die leibliche Seite des Erkennens war dabei immer präsent: Denken ist für den Philosophen durchwirkt von einer Kraft, die auch in der geschlechtlichen Vereinigung treibend ist: vom Eros.

Die Erotik des Philosophierens legt Sokrates in dem berühmten, von seinem Schüler Platon kolportierten GASTMAHL anschaulich dar. Zu dem Gastmahl hatte der

Tragödiendichter Agathon geladen. Zugegen sind: Der Arzt Eryximachos, der Komödiendichter Aristophanes, der Politiker Alkibiades und Sokrates, der etwas zu spät kommt, weil er unterwegs noch einem Gedanken nachgegangen hatte. Man will an diesem Abend nicht allzu viel trinken, weil sich einige Gäste bereits am Tag vorher gehörig „benebelt“ haben, und so beschließt man, vernünftig zu bleiben und lieber zu philosophieren (am Ende allerdings artet das Ganze dann doch in ein Trinkgelage aus). So ist es an jedem Gast, eine Lobrede auf den Eros, den Gott der Liebe, zu halten. Als Sokrates an der Reihe ist, gibt er die Rede seiner Lehrerin Diotima wieder, die ihm beigebracht habe, dass Eros gar kein Gott sein könne. Denn Eros besitzt das Schöne nicht wie ein vollkommener Gott, sondern er begehrt es. Also könne Eros nur ein Philosoph sein, der angetrieben wird von der „Liebe zu allem Schönen“. Wer zum Schönen strebt, erkennt das Gute und Wahre. Der Philosoph ist ein Begehrender. Er weiß nicht, sondern verlangt nach Wissen. Er will das Schöne erlangen, fühlt sich unwiderstehlich von ihm angezogen, will sich mit ihm vereinigen in einem schöpferischen Zeugungsakt. Genau in dieser Anziehung besteht die Erkenntnislust. Noch einmal Diotima: „So kommt es denn, daß, wenn das zeugungsbedürftige Wesen dem Schönen sich nähert, es froh gestimmt wird und in Wonne zerfließt und sich entlädt und zeugt. Trifft es aber auf Hässliches, dann zieht es sich finster und traurig in sich selbst zusammen und zeugt nicht, sondern behält seinen Zeugungsstoff bei sich, an dem es schwer zu tragen hat.“

Zweieinhalb Jahrtausende später ist man geneigt, ein wenig wehmütig zu werden. Einmal abgesehen davon, dass gemeinschaftliche Rauschzustände heute kaum noch die Chance hätten, positiv in die Geschichte einzugehen (sondern höchstens als Ibiza-Skandal), scheint auch der Sokratische Eros ein Phänomen der Vergangenheit zu sein. Ja, man ist verführt, zu einer großen Rede des gesellschaftlichen Verfalls anzuheben: In den finsternen, traurigen Zeiten der gesellschaftlichen Spaltung vereinigt sich nichts. Im Gegenteil, durch Corona wird der Riss noch tiefer, und so tragen alle schwer an ihrem Zeugungsstoff. Die Jahre der Pandemie, aber auch die zunehmenden politischen Grabenkämpfe haben den Diskurs hart und destruktiv werden lassen. Auf der einen Seite der Frontlinie steht die „woke“ Linke, deren rigide Sprachpolitik mit der Regelbejahung von Corona-Politik-Befürwortern viele Berührungspunkte aufweist. Auf der anderen Seite stehen Liberale, Libertäre und Rechte, die, in unterschiedlicher Weise und mit unterschiedlichem Ziel, die gültigen Regeln aufbrechen wollen und auf ihre Freiheit pochen. Aber wo ist der Sokratische Geist? Wo die Erkenntnislust? Gewissheiten erschüttern, Zweifel zulassen, die andere Seite beleuchten? Lieber nicht. Der Spalt geht durch Freundschaften, Partnerschaften, die eigene Familie. Am Tisch herrscht dann wahlweise Krieg oder Schweigen. An die Stelle der Erkenntnislust ist die Erkenntnisunlust getreten. An die Stelle der Neugierde, des Verstehenwollens, tritt komplettes Unverständnis oder

hermeneutischer Radikalverdacht. An die Stelle des Zweifels rückt das Bedürfnis nach Sicherheit. An die Stelle der Selbstvergessenheit die starren Grenzen der Identität respektive – wie es in völkisch-rechten Kreisen genannt wird: des Identitären; neuerdings bilden neben geschlechtlicher oder ethnischer Zugehörigkeit auch die Merkmale „geimpft“ oder „ungeimpft“ zentrale Identitätsmerkmale. Wollte die Theoriebildung von Adorno bis Judith Butler Identitäten auflösen, werden sie jetzt wieder wichtig. Anstatt sich durch die Wahrheit des anderen verändern zu lassen, wird sie verworfen. An die Stelle der erotischen Anziehung tritt der abstoßende Hass.

Das ist alles nicht falsch. Und doch werde ich hier keinen Abgesang auf die Gegenwart anstimmen. Wer zur großen Kulturkritik ausholt, gar meint, dass früher alles besser gewesen sei, unterschlägt schnell notwendige Differenzierungen. Um bei der Identität zu bleiben: Es ist ein Unterschied, ob Menschen auf ihre Identität verweisen, um sich gegen Diskriminierung zu wehren, oder aber ob Menschen auf ihre Identität pochen, um ihre Privilegien gegen neue Ansprüche zu verteidigen. Sicher, marginalisierte Gruppen agieren oft selbst diskriminierend, aggressiv und ausschließend gegenüber anderen, dazu später mehr; aber sie bedrohen keine Flüchtlinge, ermorden keine Migranten.

Abgesehen von solchen Unterscheidungen wäre gefühlswuselige Wehmut aber noch aus einem weiteren Grund problematisch. Es wäre nämlich alles andere als dialektisch und dementsprechend auch furchtbar langweilig, würde man sich blind in einer Kulturkritik verlieren, die das Sokratische Szenario als Ideal verherrlicht und dessen Mängel und Missstände sträflich verschweigt. Anders formuliert: Die Architektur der Platonischen Dialoge ist – bei aller Bewunderung, die sie verdienen – weit weniger ideal, als es auf einen ersten Blick scheint.

Da wäre zunächst die Position des Sokrates selbst zu nennen, der zwar unermüdlich an den Gewissheiten seiner Gesprächspartner zweifelt, aber, schaut man genauer hin, kaum je an den eigenen. Sokrates ist kritisch, aber nicht wirklich selbstkritisch. Er ist ein Fragender, aber nie selbstbefragend. Vielleicht könnte man auch so sagen: Er ist zeugend, aber nicht empfangend. Dass Sokrates seine Art des Fragens als Hebammenkunst bezeichnet, sollte uns nicht täuschen: Der Sokratische Eros verbleibt, indem er sich auf die Zeugung versteift, im Phallischen gefangen. Zugespitzt formuliert: Ihm fehlt weibliche Potenz.

Tatsächlich ist genau dies wohl die größte Herausforderung im Diskurs: Das Andere wirklich ins Eigene zu lassen. Der Irritation nachzugeben. Zu sagen „Das stimmt. Den Punkt, den du machst, sehe ich erst jetzt“, gelingt höchst selten. Zumal nicht auf der öffentlichen

Bühne, wo Meinungen oft nur aufeinanderprallen und es darum geht, hart zu bleiben. Auch ist zu beobachten, dass jene, die hart angegriffen werden, schnell selbst verhärten. Einerseits, um sich zu schützen. Und andererseits, um in den Angriff überzugehen. So werden sie unter Umständen selbst zu Hassenden und konstitutiver Teil der Erregungsmaschine, die durch Hass und Gegenhass am Laufen gehalten wird. Eine andere, inzwischen weit verbreitete Methode, sich dem Anderen zu verschließen, ist der Verweis auf die eigene Verletzlichkeit. So werden Debatten nicht selten mit dem Satz abgebrochen: „Das, was du sagst, verletzt mich.“ Oder: „Das, was du sagst, traumatisiert mich.“ Ende der Diskussion.

Um es klar zu sagen: Ja, es gibt eine Grenze des Zumutbaren. Es gibt eine Grenze des Sagbaren. Niemand sollte es ertragen müssen, auf dem Weg zur Arbeit rassistisch beschimpft zu werden. Oder aufgrund der Hautfarbe eine Arbeit gar nicht erst zu bekommen. Oder aufgrund einer streitbaren Meinung seine Arbeit zu verlieren. Doch die große Herausforderung einer liberalen Demokratie ist, die Grenzen des Zumutbaren nicht zu eng zu ziehen. Und genau dafür bedarf es der Potenz des Empfangens.

Eros, als Empfangender, ist offen, nicht geschlossen. Er lässt zu, dass etwas mit ihm geschieht. Zwar gestaltet er mit, aber nie vollständig. Er hat den Prozess nicht voll unter Kontrolle. Wie jede Berührung ist auch die Öffnung im Diskurs von einem solchen Moment der Unverfügbarkeit gezeichnet: Was passieren wird, ist ungewiss. Der kürzlich verstorbene Phänomenologe Gernot Böhme hat diese pathische, diese erleidende Dimension des Seins immer betont und mit ihr wahre Souveränität beschrieben: „Der souveräne Mensch geht nicht cool und unangreifbar durch die Welt. (...) Menschen, die über alles verfügen wollen und sich als autonom begreifen, sind nicht souverän, sondern haben ein instabiles Selbstbewusstsein (...) Die ganze Lehre von der Autonomie ist grundiert von der Angst, sich selbst zu verlieren.“ Der wahrhaft Souveräne dagegen, so Böhme, ist offen. Offen für Verwandlungen, offen für neue Einsichten. Offen aber auch, *nolens volens*, für negative Gefühle. Gerade in der Offenheit besteht seine Souveränität. Er begrüßt, was geschieht, anstatt es zu verhindern. Wie anders würde sich der öffentliche Diskurs gestalten, würde er die Potenz des Pathischen prämiieren!

Führen wir diesen Gedanken noch ein wenig weiter. Die phänomenologische Beschreibung Böhmies nämlich lässt an ein Konzept denken, das der Ökonom Nassim Taleb entwickelt hat: Das Konzept der Antifragilität. Antifragilität meint: Gerade offene Systeme sind stabil, weil sie das Unvorhersehbare, auch das Unangenehme in sich aufnehmen und verwandeln. Antifragile Systeme, so Taleb wörtlich, „profitieren von Erschütterungen; wenn sie instabilen, vom Zufall geprägten, ungeordneten Bedingungen

ausgesetzt sind, wachsen und gedeihen sie (...).“ Worte, an denen sich klar erkennen lässt: Gerade das Pathische, die Offenheit ist mit Kraft und Widerstandsfähigkeit verbunden. Geschlossene Systeme hingegen sind instabil, weil sie von jeder Unvorhersehbarkeit zerstört werden können. Ganz konkrete, materielle Beispiele für Talebs Antifragilität sind Brücken und Wolkenkratzer, die nicht zu stabil gebaut sein dürfen, sondern so, dass sie durch äußere Kräfte in Bewegung gebracht werden können.

Es ist naheliegend, diese Überlegungen auch auf unsere heutigen Debatten um Identität anzuwenden. Aus Böhmes und Talebs Ausführungen folgt: Je stärker Gruppen und Individuen auf die eigene Identität pochen; je geschlossener, je homogener Zugehörigkeit gedacht wird, je entschiedener das Eigene abgrenzt wird von Fremdem, je höher die Außenmauern sind, die man um sich herum errichtet, desto instabiler wird gerade das, was man doch eigentlich stabilisieren will. Dasselbe gilt für Meinungen: Je weniger empfänglich wir sind für die Meinung anderer, je mehr wir uns Andersdenkenden verschließen, desto angreifbarer werden wir, desto brüchiger wird die eigene Position.

Doch man darf es mit dem Lob der Empfänglichkeit auch nicht übertreiben. Wer alles widerstandslos in sich aufnimmt und bejaht, ist genauso wenig autonom wie jener, der sich gar nichts geschehen lassen will. Wer nur empfänglich ist und seine Haltung ändert, sobald die Stimmungslage sich dreht, hat gar keine Haltung, sondern ist feige. Ein lächerliches Fähnlein im Winde.

In diesem Punkt können wir uns wiederum an Sokrates, der zwar nicht wirklich offen, dafür aber in höchstem Maße eigensinnig war, durchaus ein Beispiel nehmen. Der Sokratische Nonkonformismus ist das gerade Gegenteil von Feigheit und Opportunismus. Sokrates war als Philosoph nur ein Halbzugehöriger und absolut frei von Angst. Selbst als klar war, dass man ihn für seine vermeintliche Verführung der Jugend töten werde, bewahrte er die Contenance und bereute nichts. Sokratischer Eigensinn und Mut sind bis heute hohe Tugenden, doch bisweilen vermisst man sie schwer. Ich selbst bin erstaunt, wie einig man sich auch in den Feuilletons deutscher Zeitungen manchmal ist. Nein, nicht, weil der Journalismus, wie ja gerne behauptet wird, von oben gelenkt würde. Gelenkt wird er vielmehr von unten. Genauer: Er lässt sich von unten lenken. Die Kunstaktion „Alles dicht machen“ war in jüngerer Vergangenheit ein besonders eindruckliches Beispiel. Die vielfältigen Beiträge von Schauspielern, die sich künstlerisch-kritisch mit der Corona-Politik und dem Verhalten mancher Bevölkerungsteile auseinandersetzte, wurde am Folgetag nahezu einhellig in den deutschen Feuilletons als skandalös und unsolidarisch niedergemacht. Wie so oft ging diesem Niedermachen ein Shitstorm bei Twitter voraus, eine Plattform, die auch die meisten Journalisten verwenden. Die Dynamik liegt auf der

Hand: Man ist sich lieber auch einig, um nicht die eigene Community zu verärgern oder gar selbst zum Gegenstand des nächsten Shitstorms zu werden. Dann lieber die Flucht nach vorn.

Bei genauerem Hinsehen folgt dieser Konformismus nicht nur strategischem Kalkül, sondern hat eine stark affektive Seite. In seinem Werk *WESEN UND FORMEN DER SYMPATHIE* aus dem Jahr 1923 beschreibt der Philosoph Max Scheler *avant la lettre* die Genese von Shitstorms. Ihre Entstehungsbedingung ist die, so Scheler wörtlich, „Gefühlsansteckung“. Die Ansteckung lasse Gefühle, schreibt Scheler, ich zitiere eine längere Passage – „lawinenartig wachsen: das durch Ansteckung entstandene Gefühl steckt durch die Vermittlung von Ausdruck und Nachahmung wieder an, so daß auch das ansteckende Gefühl wächst; dieses steckt wieder an u.s.f. Bei allen Massen-erregungen, auch schon der Bildung der sog. ‚öffentlichen Meinung‘, ist es besonders diese Gegenseitigkeit der sich kumulierenden Ansteckung, die zum Anschwellen der emotionalen Gesamtbewegung führt und zu dem eigentümlichen Tatbestand, daß die handelnde ‚Masse‘ über die Intention aller Einzelnen so leicht hinausgerissen wird und Dinge tut, die keiner ‚will‘ und ‚verantwortet‘. Es ist hier faktisch der Prozeß der Ansteckung selbst, der aus sich heraus Ziele entspringen läßt, die jenseits der Absichten aller Einzelnen liegen.“

Die Ansteckung macht aus Individuen eine Masse, in der die Kraft des Konformismus waltet und jede Autonomie tötet, und so lässt man sich zu Taten hinreißen, die man am Ende gar nicht gewollt haben will. Übertragen auf den Shitstorm: Die Masse konzentriert sich nicht mehr auf die differenzierte Betrachtung Streitbarer Sachfragen, sondern vielmehr auf die Vernichtung der Person, den Urheber Streitbarer Gedanken. Das kann – vor allem im rechten Spektrum – zu handfesten Morddrohungen oder gar Mord führen. In den meisten Fällen begnügt man sich damit, dass eine Person sozial stirbt. Verschanzt hinter Smartphones und Laptops lässt sich der Vernichtungswille umso besser formulieren. Dann nämlich muss man, den man mit Worten töten will, nicht ins Gesicht sehen. Es war der französische Philosoph Emmanuel Lévinas, der im „Antlitz“, der unmittelbaren Begegnung face to face also, die Kraft verborgen sah, den Tötungswillen zu durchbrechen. Im Antlitz scheint die menschliche Verletzlichkeit auf, die einen impliziten Appellcharakter besitzt: Töte mich nicht. Tatsächlich ist unmittelbare Abmilderung der Aggression, wenn man sich im direkten Gespräch gegenüber sitzt, evident. Plötzlich ist da ein Mensch. Ich sehe unmittelbar in seinem Gesicht und auch an seinen Gesten, seiner Körperhaltung, wenn ich ihm zu nah trete oder ihn verletze. Die leibliche Anwesenheit wirkt affektregulierend und löst, sollte man doch eine Grenze überschreiten, Schamgefühle aus. Affektregulation und Scham sind zentrale Funktionsmechanismen des Zivilisationsprozesses. Bleiben diese aus, kommt Archaisches zum Vorschein, das wir alle noch in uns tragen und gerade in der Masse hervorbricht.

Doch während ich hier rede, höre ich schon die Einwände. Es ist also wieder einmal Zeit für Sokratische Skepsis sich selbst gegenüber: Denn: Nicht jeder Angriff ist schon eine ‚Vernichtung von Personen‘, und auch der in diesem Zusammenhang oft verwendete Begriff der Cancel Culture ist mehr als unscharf. Darüber hinaus sind die sozialen Medien nicht einfach nur Hassverstärker. Was wir zur Zeit vielmehr unbestritten auch erleben, ist eine neue Artikulation von Ansprüchen, die gerade durch die sozialen Medien ermöglicht wird. People of Color, Migranten, Frauen, dritte, vierte und fünfte Geschlechter melden sich zu Wort, fordern Anerkennung. Und das bedeutet naturgemäß, dass andere etwas abgeben müssen.

Wir haben es hier mit einer neuen gesellschaftlichen Dynamik zu tun, die den Fokus unweigerlich noch einmal aufs Gastmahl im antiken Griechenland lenkt: Wer trank und debattierte im Hause des wohlhabenden Agathon? Ärzte, Politiker, Dichter, Philosophen. Nur Männer. Freie Bürger. Aber keine Sklaven und auch keine Frauen. Keine Ausgegrenzten und Marginalisierten. Diotima ist kein wirkliches Gegenargument. Sie kommt nur als Zitat vor. Die Rede wird von Sokrates gehalten. Und worüber wird gesprochen? Über den Eros, der uns das Schöne begehren lässt. Dieses Schöne ist aber gerade nicht das ganz Andere, sondern das Gleiche. Der Eros findet nur unter Gleichen statt. Unter Männern. Kurzum: Wir haben es hier mit einem mächtigen Mehrheitsdiskurs zu tun, der unterdrückte Gruppen von vornherein ausschließt.

Tatsächlich lässt sich gegen dieses Gastmahl unter Gleichen sehr eindrücklich eine ganz andere Tischszene setzen, die der Soziologe Aladin El-Mafaalani heranzieht, um die neue Vielstimmigkeit des Diskurses zu illustrieren. El-Mafaalani stellt sich Deutschland als einen Raum vor, in den Menschen einwandern und aus dem sie auswandern. In dem Raum sitzen manche auf dem Boden und ganz am Rand, sie haben weniger teil als andere. Und dann gibt es in diesem Raum einen Tisch. Wer am Tisch sitzt, hat teil am Diskurs. Auf dem Tisch steht ein Kuchen, und alle, die am Tisch sitzen, möchten ein Stück davon haben. „In den letzten Jahren nun“, sagt El-Mafaalani, „haben sich immer mehr Menschen vom Boden an den Tisch gesetzt. Der Tisch ist jünger geworden, er ist weiblicher geworden, er ist diverser geworden. Migranten, besonders der zweiten und dritten Generation, haben sich an den Tisch gesetzt.“

Dass mehr Menschen am Tisch sitzen und mitreden wollen, erzeugt nolens volens Spannung und Gereiztheit und führt eben auch zu einer Neujustierung des Sagbaren. Wenn am Anfang dieses Vortrags mit einer Prise Pathos von Neugierde und Spontaneität die Rede war, ist es heute geboten, gerade nicht jedem Impuls nachzugeben und so zu reden, wie man (als weißer Mehrheitsdeutscher) doch angeblich immer geredet, so zu fragen, wie man doch immer gefragt hat. Das vermeintliche Argument, dass sich in den

1980er Jahren auch niemand bei der Verwendung des N-Worts beschwert hat, ist keines. Denn im Unterschied zu damals, finden heute Stimmen Gehör, die zu jener Zeit noch stumm blieben beziehungsweise keine Kanäle fanden, um sich zu äußern. Diese neuen Stimmen setzen eine gesellschaftliche Sensibilisierung in Gang, die auch freundlich gemeinte Nachfragen, wo jemand herkomme, in einem anderen Licht erscheinen lassen. Zwar weist eine Frage nach der Herkunft den, der sie äußert, natürlich noch nicht als Rassisten aus. Doch wird er mit Recht darauf hingewiesen, dass er Menschen, die hier geboren sind, immer noch als Andere, Fremde wahrnimmt und adressiert.

Dasselbe gilt für ein gesteigertes Interesse an Körpern, die sich nicht gleich in die Kategorien männlich-weiblich einordnen lassen. Solche Körper irritieren und faszinieren auch. Dass aber jedes Starren und Taxieren eine althergebrachte Ordnung stabilisiert, derzufolge das, was man da sieht, nicht normal ist, liegt ebenso auf der Hand.

Auf der anderen Seite reagiert auch die Mehrheitsgesellschaft mitunter zu Recht sensibel auf die neu artikulierten Ansprüche. Zum Beispiel, wenn Frauen sich plötzlich nicht mehr Frauen nennen sollen, sondern menstruierende Personen. Oder wenn Männer nicht nur ihrer Privilegien entledigt, sondern gleich auch als „toxisch“, also giftig bezeichnet werden. Oder wenn Weiße sich wegen ihrer Hautfarbe zu bestimmten Themen nicht äußern sollen. Dass hier hochempfindlich reagiert wird, hat ebenfalls Berechtigung. Tatsächlich ist es oft weniger die Forderung, ein Stück vom Kuchen abzugeben, was die Mehrheitsgesellschaft gereizt auf neue Ansprüche reagieren lässt. Die Gereiztheit findet ihren Grund vielmehr darin, dass diese Ansprüche ihrerseits mit einer Abwertung einhergehen und die Hierarchie umgekehrt wird: Queer ist progressiv. Hetero ist regressiv. Die Zukunft ist weiblich, die Vergangenheit männlich. Black is beautiful. White is ugly. Dazu kommt die berechtigte und sehr heikle Frage, was denn eigentlich das zentrale Merkmal von Normalität ist: Normative Forderungen oder vielleicht doch schlicht Mehrheitsverhältnisse? Zusammengefasst: Wir leben in einer hochkomplexen und entsprechend auch hochempfindlichen Gesellschaft, in der das, was wir unter Normalität verstehen, neu ausgehandelt wird. Und was schnell und undifferenziert Cancel Culture genannt wird, ist in Wahrheit auch der Effekt einer Neuverteilung. Von Besitz, von Anerkennung, von Rederecht.

Vor diesem Hintergrund ist es kein Wunder, dass Sokrates sich mit seinen Dialogpartnern so ruhig und differenziert unterhalten konnte. Auch wenn die Philosophie des Eros den Körper als begehrenden Geschlechtskörper mitdenkt, wird er doch nie selbst als solcher thematisiert. Auch die Hautfarbe spielt keine Rolle. So können sich die Beteiligten in ihrer unhinterfragten Normalität ganz auf das Schöne konzentrieren: Das Leibsein als

fraglose Grundbedingung jedes Erkenntnisprozesses bleibt unsichtbar. Doch sobald der Leib in den Blick rückt, liegen die Nerven schnell blank. Meine Hautfarbe, mein Geschlecht, meine sexuelle Orientierung ist nichts Äußerliches, ist nicht einfach ein Thema, dem man sich interessiert zuwendet, sondern Haut, Begehren und Geschlecht: Das bin ich. Und je nachdem, wie meine Haut, mein Geschlecht, mein Begehren von außen wahrgenommen werden, konstituiert sich meine Sprecherposition.

Die Missachtung des Leibes reicht in der Platonischen Philosophie bei näherem Hinsehen allerdings noch viel tiefer. Der Leib wird nicht nur ausgespart, sondern verworfen. Denn: Für Platon steht er der Erkenntnis in letzter Konsequenz entgegen, verhindert sie sogar! Die unsterbliche Seele ist es, die den Ideenhimmel strebt; der verführbare Leib hingegen lenkt uns nur ab vom Guten und Wahren. Er ist die sterbliche Hülle, der man am besten kaum Beachtung schenkt. Oder, wie es im Dialog Phaidon heißt: Dem reinen Erkennen sind wir dann am nächsten, „wenn wir so wenig wie möglich mit dem Leibe zu schaffen haben“. Auf den Punkt gebracht heißt das: Der Platonische Eros ist ein rein geistiger Eros. Entsprechend betont auch Sokrates respektive Diotima im GASTMAHL, dass das Gebären neuer Gedanken dem leiblichen Gebären unbedingt vorzuziehen sei: „So haben denn Genossen dieser Art eine weit innigere Gemeinschaft und festere Freundschaft miteinander als eine auf leiblichen Kindererzeugen gegründete; haben sie doch schönere und unsterblichere Kinder miteinander gezeugt.“

Diese Leibesverachtung hat in der Philosophie eine lange Tradition. Von Platon über Descartes bis hin zu Hegel war der Körper das Niedere, zu Kontrollierende. Der Körper ist das, was uns mit den Tieren verbindet und deshalb qua ratio beherrscht werden muss. Eine Sicht, die auch für das Christentum kennzeichnend ist: Zu Gott führt uns nicht der vergängliche Leib, sondern die unvergängliche Seele. Diese Sicht verändert sich im 19. Jahrhundert grundlegend. Für Schopenhauer und später für Nietzsche ist es der Leib, der nicht nur Macht, sondern auch eine eigene „Vernunft“ besitzt. So schreibt Nietzsche in ALSO SPRACH ZARATHUSTRA: „Hinter deinen Gedanken und Gefühlen, mein Bruder, steht ein mächtiger Gebieter, ein unbekannter Weiser – der heisst Selbst. In deinem Leibe wohnt er, dein Leib ist er. Es ist mehr Vernunft in deinem Leibe, als in deiner besten Weisheit.“ Der Leib, das war für Nietzsche: „Die grosse Vernunft“. Eine Vernunft, die, so sie entschlüsselt wird, den Menschen erst frei macht.

Diese Leibesvernunft will aber, da darf man sich nicht täuschen, keineswegs nur unser Bestes. Das wusste niemand genauer als der kränkliche, hochsensible Nietzsche, und auch Schopenhauer hat darauf hingewiesen, dass diese Vernunft von einem dunklen, metaphysischen Willen durchwirkt ist, der weder Gut noch Böse kennt. Vielmehr

gehört die Vernunft des Leibes einer Eigenlogik, die so gut es geht entschlüsselt werden will, um sich von ihr nicht im negativen Sinn bestimmen zu lassen. An diesen Ansatz knüpfte später auch Sigmund Freud an. Der Körper war für den Begründer der Psychoanalyse das Ausdrucksmittel des Unbewussten. All jener psychischen Inhalte also, die der Mensch verdrängt, die aber wiederkehren als körperliches Symptom. Der Körper ist für Freud ein Wissensspeicher von Verdrängtem und Erlebtem, von Individual- und Kulturgeschichte. Er ist der Zugang zum Unbewussten, und nur wer sich diesen Zugang zu verschaffen weiß, hat eine Chance, zumindest ein Stück weit Herr im eigenen Hause zu sein.

Diese Philosophie des Leibes war Platon vollkommen fremd. Für ihn gab es ein reines, ein rein geistiges Erkennen, unabhängig vom Leib. Doch der menschliche Verstand, darauf weisen uns Schopenhauer, Nietzsche und Freud hin, existiert nicht für sich. Er ist immer verkörpert, wohnt in einem Leib, der eine spezifische Geschichte hat. Die zeitgenössische Kognitionswissenschaft und die Forschung zum so genannten „Embodiment“ bestätigt diesen Befund. Es gibt nicht hier das Gehirn und dort den Leib. Der menschliche Verstand lässt sich nicht einfach mit Künstlicher Intelligenz nachbauen, eben weil er verleiblicht, „embodied“ ist. Das Denken ereignet sich nicht jenseits des Körpers. Und das heißt auch: Wie wir fühlen, wie unser Leib die Welt wahrnimmt, beeinflusst, wie wir denken – und auch, welche politischen Haltungen wir einnehmen.

Diese Einsicht scheint mir gerade jetzt, in Zeiten der Corona-Krise und extrem verhärteter Debatten, von großem Wert zu sein. Tatsächlich streiten wir seit zwei Jahren unentwegt über das, was vernünftig ist, welche Haltung dem Virus gegenüber der Sache gemäß wäre. Man beruft sich dabei auf Fakten, stellt eine wissenschaftliche Einsicht gegen die andere, ringt um eine Rationalität, die jeder für sich beansprucht. Gleichzeitig aber ist unbestreitbar – und genau hier findet sich ein wesentlicher Grund für die eklatante Gereiztheit der Debatten –, dass wir alle in die politische Auseinandersetzung das mit hineinbringen, was uns ausmacht: Unseren Leib mit seiner Geschichte. So ist augenfällig, dass das Virus auch bei Gleichaltrigen, deren Gesundheitsrisiko sehr ähnlich ist, ganz unterschiedliche Reaktionen auslöst: Bei den einen löst das Virus Angst aus, bei den anderen nicht. Ob ich zu der einen oder zu der anderen Gruppe gehöre, hat nicht nur etwas mit rationaler Einsicht, mit der Anerkennung wissenschaftlicher Tatsachen zu tun, sondern auch mit dem Leib als großer Vernunft im Nietzscheanisch-Freudianischen Sinn. Sie und ich haben einen Leib. Impfgegner haben einen Leib. Impfbefürworter auch. Karl Lauterbach hat einen Leib und Wolfgang Kubicki ebenfalls. Wer wollte bestreiten, dass die Positionen Lauterbachs und Kubickis ganz und gar unabhängig davon wären, wie sie jeweils in die Welt gestellt sind? In leichter Abwandlung eines altbekannten Spruchs könnte man sagen: „Das Psychische ist politisch.“

Damit soll selbstredend nicht behauptet werden, dass Corona eine reine Bauchsache ist. In dem Sinne: Ich höre einfach auf meinen Körper, und der sagt mir schon das Richtige. Wenn Ihr Körper über 80 ist und Sie von ihm das Signal empfangen, dass er sich nicht impfen lassen möchte, dann hat Ihr Körper sich ganz offensichtlich getäuscht. Und wenn Ihr Körper Ihnen sagt, dass jede Berührung potenziell tödlich ist und Sie in die Isolation zwingt, auch wenn Sie jung und kerngesund sind, dann liegt er ebenfalls falsch. Denn wie gesagt: Die große Vernunft des Leibes will nicht nur unser Bestes.

Entsprechend unterscheidet man in der Phänomenologie sehr genau zwischen Körper und Leib: Der Körper ist das, was wir wissenschaftlich messen, auswerten, beurteilen können. Der Körper ist es, der im Krankenhaus gemäß medizinischer Standards diagnostiziert, behandelt, untersucht wird. Der Leib hingegen ist subjektiv. „Leib“ meint unsere Innenperspektive. Das, wie wir uns als Leib fühlen und mit ihm die Welt wahrnehmen. Die einen fühlen sich verletzlich und ausgesetzt, die anderen unangreifbar. Dieses spezifische Leibsein prägt das Erleben der Krise und auch unsere politischen Haltungen. Wie wir zu Maßnahmen, wie wir zum Impfen stehen, ist von unserem Leibsein nicht völlig unabhängig.

Und gerade deshalb ist es so wichtig, die Sensibilität für den Leib zu schärfen, um so zu größtmöglicher Klarsicht zu gelangen. Um zu erkennen, warum wir denken, wie wir denken. Warum wir reagieren, wie wir reagieren. Und zwar nicht nur auf Viren, sondern auch auf bestimmte Meinungen, bestimmte Menschen.

Woraus folgt, dass wahre Erkenntnislust nicht beim Platonischen Eros stehen bleiben darf. Was diesem Eros fehlt, ist eine Einsicht in die große, abgründige Vernunft, die „hinter unseren Gedanken und Gefühlen als mächtiger Gebieter wirkt“. Dieser andere Schauplatz ist es, den es ins Licht zu heben gilt. Auf sie, diese Vernunft hinter der Vernunft, sollte sich unsere Neugierde richten – doch wird sie nach wie vor weitgehend ausgeblendet.

So ist bezeichnend, dass in zeitgenössischen Debatten zwar gefordert wird, sich der eigenen „Standortgebundenheit“ bewusst zu sein. Sprich: Es geht darum, sichtbar zu machen, als wer man spricht. Im Sinne von: Ich spreche hier als Frau, ich spreche hier als Mann, ich spreche hier als Weiße, ich spreche hier als Schwarzer.

So richtig diese Forderung ist, sich strukturellen Unwuchten und seiner eigenen Gruppenzugehörigkeit bewusst zu sein – sie kann auch zum Schutzschild werden. Man versteckt sich hinter Kollektividentitäten, um alle Verantwortung für die eigene Existenz auf die Ebene des Politischen zu verlagern. Frauen, die in liberalen Demokratien des 21. Jahr-

hunderts zuhause sind, sind dann plötzlich Opfer des Patriarchats; so, als ob es nie eine Frauenbewegung gegeben hätte; so, als ob es immer noch eine systematische Unterdrückung von Frauen gäbe, die es ihnen unmöglich macht, eigene Entscheidungen zu treffen.

Kommen wir zum Schluss – und auch noch einmal auf das Schrecknis dieser Woche zu sprechen.

Wenn ich hier vor ihnen stehe, dann spreche ich nicht nur als Frau. Ich spreche hier auch als ein Mensch, dessen Großväter beide im Krieg waren und schwer geschädigt zurückkehrten. Ich spreche hier als das Kind von Eltern, deren größte Sorge damals, als ich geboren wurde, ein Nuklearkrieg, ein dritter Weltkrieg war. Ich spreche hier als das Mädchen, das ich damals war, als Düsenjäger regelmäßig über unser Haus flogen und sich meine Eingeweide zusammenzogen; so, als hätten sich die Traumata meiner Großeltern auch in mich eingeschrieben, als würde mein Leib Bombenangriffe aus eigener Erfahrung kennen. Diese meine Geschichte, die sich in mir abgelagert hat, lässt mich die Situation, die wir gerade erleben, auf eine ganz bestimmte Art wahrnehmen. Und ich gebe es ganz offen zu: Ich habe Angst.

Vielen Dank.

DRESDNER REDEN 1992 – 2022

1992

Günter Gaus – Christoph Hein – Egon Bahr – Willy Brandt
Dieter Görne, Thomas Rosenlöcher, Uta Dittmann, Wolfgang Ullmann

1993

Hans-Dietrich Genscher – Friedrich Schorlemmer – Tschingis Aitmatow –
Regine Hildebrandt
Hildegard Hamm-Brücher, Heinz Czechowski, Heinz Eggert, Rainer Kirsch

1994

Heiner Geißler – Konrad Weiß – Wolfgang Thierse – Christa Wolf
P. Lothar Kuczera S.J., Benedikt Dyrlich, Hanna-Renate Laurien, Antje Vollmer

1995

Horst-Eberhard Richter – Alfred Hrdlicka – Kurt Biedenkopf – Walter Jens
Hans-Joachim Maaz, Werner Stötzer, Ludwig Güttler, Günter Jäckel

1996

Hildegard Hamm-Brücher – Margarita Mathiopoulos – Dževad Karahasan – Fritz Beer
Wolfgang Lüder, Bärbel Bohley, Hubert Kross jr., Dieter Schröder

1997

Günter de Bruyn – Libuše Moníková – Günter Grass
Thomas Rosenlöcher, Friedrich Christian Delius, Volker Braun

1998

Jens Reich – Fritz Stern – Adolf Muschg – György Konrád
Janusz Reiter, Kurt Biedenkopf, Sigrid Löffler, Karl Schlögel

1999

Jutta Limbach – Brigitte Sauzay – Andrei Pleșu – Rolf Schneider
Steffen Heitmann, Rudolf von Thadden, György Konrád, Hans-Otto Bräutigam

2000

Peter Sloterdijk – Wolfgang Leonhard – Wolf Lepenies
Eberhard Sens, Johannes Grotzky, Friedrich Schorlemmer

2001

Adolf Dresen – Rita Stüssmuth – Daniel Libeskind – Volker Braun
Sigrid Löffler, Wolfgang Thierse, Heinrich Wefing, Friedrich Dieckmann

2002

Bassam Tibi – Alice Schwarzer – Daniela Dahn – Egon Bahr
Reiner Pommerin, Alexander U. Martens, Ingo Schulze, Friedrich Schorlemmer

2003

Michael Naumann – Susan George – Wolfgang Ullmann
Moritz Rinke, Peter Weissenberg, Jens Reich

2004

Hans-Olaf Henkel – Joachim Gauck – Karl Schlögel
Martin Gillo, Frank Richter, Alexandra Gerlach

2005

Dieter Kronzucker – Klaus von Dohnanyi – Christian Meier – Helmut Schmidt
Susanne Kronzucker, Aloys Winterling, Dieter Schütz

2006

Hans-Jochen Vogel – Heide Simonis – Margot Käßmann – Joschka Fischer
Christoph Meyer, Dieter Schütz, Reinhard Höppner, Mario Frank

2007

Gesine Schwan – Valentin Falin – Gerhard Schröder – Oskar Negt
Katrin Saft, Egon Bahr, Martin Roth, Friedrich Schorlemmer

2008

Elke Heidenreich – Lothar de Maizière – Peter Stein – Julia Franck
Karin Großmann, Hans-Joachim Meyer, Peter Iden, Eva-Maria Stange

2009

Fritz Pleitgen – Jörn Rüsen – Jan Philipp Reemtsma – Meinhard von Gerkan
Wolfgang Donsbach, Jürgen Straub, Harald Welzer, Wolfgang Hänsch

2010

Kathrin Schmidt – Dieter Wedel – Peter Kulka – Bernhard Müller
Jörg Magenau, John von Düffel, Dieter Bartetzko, Eva-Maria Stange

2011

Charlotte Knobloch – Rüdiger Safranski – Jonathan Meese – Dietrich H. Hoppenstedt

2012

Frank Richter – Gerhart Rudolf Baum – Andres Veiel – Ingo Schulze – Ines Geipel

2013

Stephen Greenblatt – Markus Beckedahl – Jürgen Rüttgers – Nike Wagner

2014

Heribert Prantl – Roger Willemsen – Jürgen Trittin – Sibylle Lewitscharoff

2015

Heinz Bude – Carla Del Ponte – Jakob Augstein – Andreas Steinhöfel – Michael Krüger

2016

Naika Foroutan – Peter Richter – Giovanni di Lorenzo – Joachim Klement

2017

Ilija Trojanow – Lukas Bärfuss – Eva Illouz – Matthias Platzeck

2018

Richard Sennett – Norbert Lammert – Dunja Hayali – Eugen Ruge

2019

Doris Dörrie – Karola Wille – Robert Menasse – Ian Kershaw

2020

Ulrich Wickert – Hartmut Rosa – Marion Ackermann – Miriam Meckel

2021

Jenny Erpenbeck – Sven Plöger – Franz Müntefering – Aleida Assmann

2022

Clemens Meyer – Klaus Töpfer – Svenja Flaßpöhler – Mithu Sanyal

IMPRESSUM

Spielzeit 2021/2022

HERAUSGEBER Staatsschauspiel Dresden

INTENDANT Joachim Klement KAUFMÄNNISCHER GESCHÄFTSFÜHRER Wolfgang Rothe

GRAFISCHE GESTALTUNG Andrea Dextor

TEXTNACHWEISE Alle Rechte liegen bei den Redner*innen.

GENDERHINWEIS

Diese Publikation verwendet geschlechtergerechte Sprache als Ausdruck der Vielfalt aller Individuen. Sollten einzelne Begriffe nicht geschlechtergerecht differenziert sein, ist dies im Kontext zu betrachten. Entsprechende Begriffe gelten im Sinne der Gleichbehandlung grundsätzlich für alle Menschen.

Das Staatsschauspiel Dresden ist Mitglied
der European Theatre Convention.



03.2022