

## Die Tischgesellschaft

Iris Därmann

Sehr verehrte Gäste, liebe Kollegen und Kolleginnen, im Namen der Forschungsstelle „Kulturtheorie und Theorie des politischen Imaginären“ möchte ich alle Teilnehmer und Teilnehmerinnen dieses Workshops sehr herzlich willkommen heißen.

Essen und Trinken gehören zu den elementaren und alltäglichen Bedürfnissen des Menschen. Die Kulturwissenschaften, die sich des Themas schon seit geraumer Zeit angenommen haben, haben die Nahrungsaufnahme vom Anschein einer anthropologischen Konstante befreit, die man unbedenklich auf die Seite einer unveränderlichen Natur des Menschen schlagen könnte. So sprechen die Begründer einer interdisziplinären Kulturwissenschaft des Essens in Deutschland, Gerhard Neumann und Alois Wierlacher ausdrücklich vom „Kulturphänomen und Kulturthema Essen“<sup>1</sup>. Bereits ein rascher Blick auf die historisch-kulturell unterschiedliche Art, Menge, Zubereitung und Gestaltung, Teilung, Präsentation, Abfolge und Aufnahme der Nahrung zeigt, daß wir es mit einem *fait social total* im Sinne Marcel Mauss' zu tun haben, in dem soziale, rechtliche, religiöse, ökonomische, medizinische, ethische, sexuelle, affektive, imaginäre, symbolische, familiäre, technische und ästhetische Dispositive aufeinandertreffen, die sich wechselseitig verstärken, organisieren, verdrängen oder aber abschwächen können. Die jeweilige Küche ist zugleich aber auch ein *faits de civilisation*<sup>2</sup>, auf das keine Kultur oder Nation exklusive Besitzrechte anmelden kann, da es immer schon Produkt und Resultat interkultureller Wechselwirkungen, Gabentäusche und Entlehnung und als grenzüberschreitendes Reisephänomen zur kulturellen Migration, Wanderschaft und Aneignung bestimmt ist. Die institutionelle Verkörperung der Nahrungsaufnahme in Gestalt der Mahlzeit fungiert als Darstellungs- und Repräsentationssystem, das politische Verhältnisse, kulturelle Standards, religiöse Glaubensvorstellungen und soziale Wirklichkeiten inszenieren, transformieren und hervorbringen kann. Ja, die arbiträre Definition dessen, was als Eßbares und was als Nicht-Eßbares gilt, das (mythische) Inventar der Gegensätze, die differentielle Anordnung, Zubereitung, Reihenfolge<sup>3</sup> der Speisen, Gerüche, Aromen und Gewürzmittel kann in guter strukturalistischer Manier selbst als

---

<sup>1</sup> Alois Wierlacher, „Einleitung“, in: ders., Gerhard Neumann und Hans Jürgen Teuteberg (Hg.), *Kulturthema Essen. Ansichten und Problemfelder*, Berlin 1993, S. 1-21, hier: S. 1.

<sup>2</sup> Zu den *faits de civilisation*, zu denen Mauss selbst nicht die Küche, aber Körpertechniken, Mythen, Erzählungen, das Geld, die schönen Künste, Sprachen usw. zählt, vgl. etwa Émile Durkheim und Marcel Mauss, „Note sur la notion de civilisation“ (1913), in: Marcel Mauss, *Œuvre 2*, Paris 1974, S. 451-455, hier: S. 454; sowie Marcel Mauss, „Les civilisation. Éléments et formes“ (1929), in: ders., *Œuvre 2*, S. 456-479, hier: S. 476.

<sup>3</sup> Siehe dazu exemplarisch: Jean-Louis Flandrin, „L'ordre de succession des mets en France aux XVIIe et XVIIIe siècles“, in: Lothar Kolmer und Christian Rohr (Hg.), *Mahl und Repräsentation. Der Kult ums Essen*, Paderborn/München/Wien/Zürich 2000, S. 167-179.

Zeichensystem und eine Art Sprache betrachtet werden<sup>4</sup>. Die Kulturphänomene der Mahlzeit und Küche erweisen sich als komplexe Organisationssysteme, in denen zentrale Differenzen und Abgrenzungen wie Natur und Kultur, Wildheit und Zivilisiertheit, Mensch und Tier, Mann und Frau, auf dem Spiel stehen.

Die Frage der Mahlzeit hat zweifellos eine eminent politische Dimension. Die je bestimmte Ernährungsweise einerseits und die besondere Tischordnung andererseits bezeichnen Codes, Arenen und Austragungsorte für „Ausscheidungs- und Konkurrenzkämpfe“<sup>5</sup>, soziale Schichtung und Differenzierung, für Abgrenzungen von oben nach unten, Stand und Person, ökonomisches und symbolisches Kapital und verfügen damit über Zugehörigkeit oder Unzugehörigkeit zu einer gesellschaftlichen Gruppe oder Kultur. In paradigmatischer Weise hat das Gerhard Baudys Analyse der griechischen Opferküche gezeigt: Indem die antike Opfergesetzgebung bestimmten Berufständen unterschiedliche Portionen zumesse, der Tierkörper damit selbst den symbolischen Aufriß der Polis widerspiegeln und die gemeinsame Opfermahlzeit „Zusammengehörigkeit und Unterschiede zwischen den Kommensalen“ markieren, konstituieren die Verteilung des Fleisches je aufs Neue die sozial-hierarchische Struktur Polis. Gemeinschaftsmähler bringen (Mahl-)Gemeinschaften hervor<sup>6</sup>, die die Gleichrangigkeit oder aber die Ungleichheit ihrer Mitglieder betonen.

Das gemeinsame Mahl „besiegelt Friedens- und Bündnisschlüsse“<sup>7</sup>, ja es nimmt selbst, wie etwa im frühen Mittelalter bei den Gemeinschaftssessen der Genossenschaften, Gilden und Zünften, bei fürstlichen Gelagen und Banketten den Charakter einer „rechtsrituellen Handlung“ an, die eine friedens- bündnis- und gemeinschaftsstiftende Funktion besitzt<sup>8</sup>. Dank des gemeinsamen Mahles erhalten öffentliche Beziehungen den Status von verwandschaftlichen Beziehungen, so daß zuvor einander Fremde oder Feinde zu Brüdern werden, die sich gegenseitig Schutz für Leib und Leben zusichern. Das gilt auch und zumal

---

<sup>4</sup> Claude Lévi-Strauss, *L'Origine des manières de table*, Paris 1968 ; Marcel Detienne, *Les jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*, Paris 1972; Roland Barthes, „Pour une psycho-sociologie de l'alimentation contemporaine“, in: *Annales* 16 (1961), S. 977-986; dt. „Für eine Psycho-Soziologie der zeitgenössischen Ernährung“, in: *Freiburger Universitätsblatt* 75, (1982), S. 65-73.

<sup>5</sup> Hasso Spode, „Von der Hand zur Gabel. Zur Geschichte der Eßwerkzeuge“, in: Alexander Schuller und Jutta Anna Kleber (Hg.), *Verschlemmte Welt. Essen und Trinken historisch-anthropologisch*, Göttingen 1994, S. 20-46, hier: S. 35.

<sup>6</sup> Matthias Klinghardt, *Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern* (Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter), Tübingen/Basel 1996.

<sup>7</sup> Erich Garhammer, „Gott und Gaumen. Theologisches zum Motivkomplex ‚Essen‘“, in: Lothar Kolmer und Christian Rohr (Hg.), *Mahl und Repräsentation*, a.a.O., S. 77-85, hier: S. 79 ff.

<sup>8</sup> Gerd Althoff, „Der friedens-, bündnis- und gemeinschaftsstiftende Charakter des Mahles im früheren Mittelalter“, in: *Essen und Trinken in Mittelalter und Neuzeit*, herausgegeben von Irmgard Bitsch, Trude Ehlert und Xenja von Ertzdorff, Sigmaringen 1987, S. 13-25.

für die Gesetze der Gastfreundschaft, die Fremde in Verbündete verwandeln können. Nur in alimentärer Gabe<sup>9</sup> und Bewirtung nimmt Gastfreundschaft konkrete Gestalt an.

In den höfischen Gesellschaften Europas tritt das rechtsrituelle Verständnis des Mahles zugunsten einer herrschaftlichen Ausrichtung zurück. Das Bankett, das Reichtum und Macht des Gastgebers zur Schau stellen soll, wird vor allem bei Krönungen zum Staatsakt<sup>10</sup>. An den fürstlichen Tafeln hat eine alimentäre Selbstdarstellung von Herrschaft statt, dessen demonstrative Sichtbarkeit zur höfischen Kultur der Repräsentation gehört<sup>11</sup>. Richtet die Aristokratie ihr elitäres Regelwerk bei Tisch und die Ästhetisierung der Tafel gegen das aufstrebende Bürgertum und dessen „barbarische Tischsitten“<sup>12</sup>, so erfindet sich dieses mit Salon, Kaffeehaus- und Tischgesellschaft<sup>13</sup> seine eigene halböffentliche, halbprivate Eß- und Geselligkeitskultur, zu der Kants Kritik der Tischgesellschaft und Schleiermachers *Versuch einer Theorie des geselligen Betragens* das theoretische Konzept geliefert haben.

Die Tischgenossen sind nicht von Natur aus, nicht von Rechts wegen, sondern aufgrund der gemeinsamen kulturellen Praxis der Mahlzeit miteinander verbunden. Hier drängt sich das

---

<sup>9</sup> Durch das Dickicht des der Gabe-Abhandlung beigefügten Anmerkungsapparat zieht sich daher nicht zufällig der beständige Verweis auf die „Einrichtung der Eßgemeinschaft“ und die Vermutung, daß die wesentliche Gabe die des Essens sei; vgl. Marcel Mauss, *Essai sur le don* (1923/24), in: ders., *Sociologie et Anthropologie*, Paris 1973, S. 145-279, hier: S. 159 f., Anm. 2.

<sup>10</sup> Andreas Gugler, „Speisen der Augen. Allegorische Schaugerichte bei den Krönungen von Kaiser Karl VI.“, in: Lothar Kolmer und Christian Rohr (Hg.), *Mahl und Repräsentation*, a.a.O., S. 125-134.

<sup>11</sup> Mit Norbert Elias, dem an Freud und Marx geschulten Theoretiker und Historiker des europäischen Zivilisationsprozesses, läßt sich namentlich am Einsatz, der Handhabung und Positionierung des Tafelwerkzeugs, der Eßtechniken und Tischsitten die Formierung der höfischen Gesellschaft im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts im Unterschied zum bäuerlichen und bürgerlichen Milieu aufzeigen, deren elitäre und zugleich pazifizierende Verhaltenscodes, Gesten, Gebärden, Manieren, „Affekt- und Peinlichkeitsstandards“ schließlich im 19. und 20. Jahrhundert zum Modell und „Alltagsritual“ für die ‚ganze‘ Gesellschaft aufsteigen sollten. Die soziale und psychische Distanz, die die Beherrschung der Tischsitten und Eßgeräte zwischen den unterschiedlichen gesellschaftlichen Schichten errichtet, prägt sie zugleich auch den höfischen Körpern im Verhältnis zu sich selbst und zu anderen Körpern auf, in deren Dunstkreis man sich möglichst nicht aufhält und mit denen auf Tuchfühlung zu gehen der einzelne, im Essen vereinzelt Körper vermeidet. An die Stelle des Essens mit den Fingern aus der gemeinsamen Schüssel treten Messer, Gabel, Löffel, der individuelle Teller und Becher, die in „militärisch exakter Ordnung“ auf dem Tisch ausgerichtet sind und so Zwischenräume zwischen den Essenden, ja, einen „Raumcode“ der Mahlzeit schaffen. Eßwerkzeuge verlangsamen nicht nur die Nahrungsaufnahme und verkleinern die je verinnerlichte Nahrungsmenge, das Aufkommen der individuellen Gedecke verhindert auch Unmittelbarkeit, schaltet „jede sichtbare Berührung der gemeinsam verzehrten Speise, jede Kontamination mit [den] Körperausscheidungen“ der Mitessenden aus. An der höfischen Tafel muß der offene dem geschlossenen Körper weichen: Schmatzen, Schlürfen, Saugen, Beißen und andere Körperäußerungen überschreiten die neu gesetzten und in der Folge habitualisierten Scham- und Peinlichkeitsgrenzen (Norbert Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation* (1939), Bd. I, Frankfurt am Main, 5. Auflage 1976, S. 171, S. 189; sowie Hasso Spode, „Von der Hand zur Gabel. Zur Geschichte der Eßwerkzeuge“, a.a.O., S. 27; und Pasi Falk, „Essen und Sprechen. Über die Geschichte der Mahlzeit“, in: Alexander Schuller und Jutta Anna Kleber (Hg.), *Verschlemmte Welt*, a.a.O., S. 103-131, hier: S. 104 f.).

<sup>12</sup> In diesen Kontext gehört auch noch die von Jean-Anthelme Brillat-Savarin (*Physiologie des Geschmacks* [1825], 5. Auflage Braunschweig 1888, S. 153) getroffene Unterscheidung zwischen „Eßvergnügen“ und „Tafelvergnügen“: „Das Essvergnügen ist uns mit den Tieren gemein; es bedarf dazu nur des Hungers und dessen, was zu seiner Stillung nöthig ist. Das Tafelvergnügen gehört dem Menschen eigenthümlich an; es bedarf vorgängiger Besorgung und Zubereitung zum Mahle, zur Wahl des Ortes und zur Versammlung der Teilnehmer.“ Siehe Thomas Kleinspehn, *Warum sind wir so unersättlich?*, Frankfurt am Main, S. 293.

<sup>13</sup> Siehe dazu die instruktive Studie von Stefan Nienhaus, *Geschichte der deutschen Tischgesellschaft*, Tübingen 2003, S. 1.

Problem der gemeinschaftstiftenden Funktion der Mahlzeit diesseits des Aristotelischen *zoon politikon* und des Hobbesschen Vertragskonstruktes einschließlich der Frage auf, aus welchem Grund die „Tischgesellschaft“ als Modell, Metapher, Supplement, politische Lebensform und kulturelle Praxis von Gemeinschaft, Sozialität und Mitsein, von philosophischer Seite bisher weitgehend unbeachtet geblieben ist. Schematisch gesagt, lassen sich dafür das antikularische Selbstverständnis und die Körperfeindlichkeit der abendländischen Philosophie in Anschlag bringen. Aber auch die Aristotelische Unterscheidung zwischen *oikos* und *polis* als Differenz zwischen dem bloßen und dem guten Lebens trägt das Ihre zur Marginalisierung der Mahlzeit bei, die in den rechts- und staatsorientierten Theorien der Neuzeit eine Fortsetzung findet. Essen gilt als private, nichtöffentliche und der bloßen Selbsterhaltung dienliche Handlung.

Die Tischgesellschaft aus philosophischer und kulturwissenschaftlicher Sicht zum Leitfaden eines Denkens der Gemeinschaft machen zu wollen, kann in historischer Absicht womöglich noch plausibel erscheinen. Mit dem Verschwinden der Institution der Mahlzeit sowie dem Gedächtnis- und Praxisverlust einer alltagstauglichen Küche respektive Kochkunst scheint sich die Frage der Eßgemeinschaft in systematischer Perspektive jedoch bereits wieder erledigt zu haben. Die drei Hauptmahlzeiten sind den sogenannten Zwischenmahlzeiten gewichen, und dank der supplementären Einverleibung von Kaugummis, Snacks, Leckereien, Nikotin usw. befindet sich der introjektive Durchschnittsmensch der westlichen Eßkultur in einem Zustand beinahe ununterbrochener oraler Aktivität, in dem dieser alles, auch und gerade das Nichtalimentäre, in sich hinein stopft<sup>14</sup>. Dabei scheint sich das Essen auf nichts anderes mehr als auf sich selbst und auf eine orale, autoerotisch gewordene Sexualität zu stützen, während sie sich zugleich als introjektives Modell von Erfahrung und Intersubjektivität, Aktivität und Rezeption „überhaupt“ anbietet. An die Stelle der Eßgemeinschaft ist das singuläre Essen, die isolierte Nahrungsaufnahme auf öffentlichen Plätzen oder aber das einsame Mahl vor dem Fernseher getreten. Mahlzeiten im Familien- und Freundeskreis stellen dagegen nur noch alimentäre Ausnahmeereignisse dar. Soziale Einöde, alimentäre Wüste, Anorexis oder Adipositas: Vielleicht leben wir in einer Zeit, in der sich die kulturelle Institution der Eßgemeinschaft (rituell, sozial, politisch) erschöpft und die ihr eigene Bedeutung sowohl im Hunger der Welt als auch in der einsamen Mahlzeit entblößt hat. Die Eßgemeinschaft ist die tägliche Miteröffnung des Miteinanderdaseins, die Menschen am selben Ort zu gleicher Zeit zusammenführt. Sie rührt an das Gemeinsame der gemeinsamen Erfahrung des Essens und der Unterhaltung und

---

<sup>14</sup> Zum Mund als introjektives Modell siehe Pari Falk, „Essen und Sprechen“, a.a.O., S. 119

vermag ihre Teilnehmer mindestens für die Dauer der Mahlzeit miteinander zu verbinden. Allerdings gibt es keine Gemeinschaft ohne eine Teilung ihrer Mit-Glieder, keine Verbindung ohne deren ursprüngliche Trennung. Die Eßgemeinschaft ist in sozialer Hinsicht immer schon überdeterminiert, da sie die beiden gegensätzlichen intersubjektiven Ereignisse der Teilung und Zusammenfügung, der Trennung und Verbindung, auf kulturell sehr unterschiedliche Weise aufeinandertreffen läßt. Was der einzelne jeweils ißt, können alle anderen unter keinen Umständen essen, wie Simmel betont<sup>15</sup>. Mit der Aufnahme unserer je eigenen Portion stillen wir unseren eigenen, nicht aber fremden Hunger. Der eigene Hunger läßt keine Delegation und Stellvertretung zu. Die singuläre Aufnahme der Nahrung vereinzelt und teilt uns rückhaltlos. Dieser Modus der Teilung schlägt sich im Schmerz des Hungers oder beim einsamen Essen, aber auch in den Raumcodes der Tischordnungen, den separierenden oder gemeinschaftlich benutzten Eßwerkzeuge nieder. Die Vereinzelnung, das einsame Essen erscheint also – mehr oder weniger hervorgehoben – immer auch inmitten der Eßgemeinschaft und ist Bestandteil jeder gemeinsamen Mahlzeit. Zugleich aber teilen wir etwas, wenn wir gemeinsam und nicht alleine essen: Wir teilen uns die Nahrung, ihre Menge und ihren Wohlgeschmack. Wir teilen das Erlebnis unseres Zusammenseins und unserer Unterhaltung. Diese Teilung im doppelten Sinne teilt also die Tischgenossen und führt sie zugleich zusammen. Nur ursprünglich voneinander getrennte Wesen, die, wie Husserl betont, nicht zur gleichen Zeit am selben Ort leiblich „hier“ sein können, haben das Begehren, miteinander da sein. Zusammensein kann nur das Getrennte oder mit Kant gesprochen: gesellig sein kann nur das Ungesellige.

Der Skandal des ungestillten Hungers und das einsame, isolierte Essen haben die eine Seite der alimentären Teilung symptomatisch offengelegt, um damit die andere Seite, nämlich die gemeinsame Teilung der Nahrung im Modus ihres Fehlens nur um so deutlicher hervortreten zu lassen. Gerade die auf das Banalste reduzierte Tischunterhaltung zeigt dort, wo sie noch stattfindet – etwa wenn sich zwei unbekannte Esser zufällig vor einer Imbißbude, am Arbeitsplatz oder auf einem öffentlichen Platz begegnen –, daß es in der Unterhaltung bei Tisch um nichts anderes als um die Unterhaltung des prekären Mitseins und der Unterhaltung selbst geht: „Auch wieder hier?“, „Na dann Mahlzeit!“, „Ja, Guten Hunger!“, „Schmeckts?“ Vielleicht existiert das Mitsein nur als Begehren nach dem Anderen. Dasjenige, was Malinowski einst als „phatische Kommunikation“, als Hüsel der Versicherung der Existenz

---

<sup>15</sup> Georg Simmel, „Soziologie der Mahlzeit“ (1910), in: ders., *Brücke und Tür*, Stuttgart 1957, S. 243-250, hier: S. 243.

des Anderen bezeichnet hat<sup>16</sup>, wäre dann nichts anderes als der Versuch, dem (alimentären) Mit Gestalt zu verleihen und es als solches zu unterhalten. Das Mit, das von sich aus, wie Nancy sagt, über keinerlei „stabile Substanz“<sup>17</sup> verfügt, bleibt zwischen und unter uns: nämlich als Begehren mit Anderen zu sprechen, zu trinken und zu essen.

Essen und Sprechen haben ihre Herkunft im Anderen. Keine Selbsterhaltung ohne Fremderhaltung: Wir sind zuallererst Wesen, die angesprochen und gefüttert werden, bevor wir selbst zu essen und zu sprechen beginnen. Wir sprechen und essen zuallererst umwillen Anderer und bleiben daher im Essen und Sprechen<sup>18</sup>, in diesen so unterschiedlichen Artikulationen des Mit, auf das Mitsein mit Anderen bezogen. „Gut zu essen“<sup>19</sup> und zu sprechen kann demnach nur heißen, in diesem Begehren nach dem Mit, der Gabe und Teilung der Nahrung nicht nachzulassen<sup>20</sup>. Mit ihren verschiedenen Modi der Teilung und Zusammenfügung umreißt die Tischgesellschaft eine kulturelle Institution und politische Lebensform, die – bezogen auf das Begehren und das Ereignis des Mitseins – von keiner Politik hergestellt zu werden vermag. Das Politische als Begehren nach dem Mit geht über jede Politik hinaus, obgleich es selbst eine ihrer unausschöpflichen Quellen ist. In diesem Sinne läßt sich nicht zuletzt unter den Bedingungen moderner, westlicher Oralität, unter denen sich rituelle Eßgemeinschaft in ihrer Wirkung verbraucht hat, die Frage des guten Essens zum Dreh- und Angelpunkt eines Denkens der Gemeinschaft macht, deren „Substanz“ die Teilung und die Gabe des Essens ist.

---

<sup>16</sup> Bronislaw Malinowski, „The Problem of meaning in Primitive Languages“, in: C.K. Odgen und I.A. Richards (Hg.), *The Meaning of Meaning*, New York: Harcourt, Brace and World 1923, S. 313-316.

<sup>17</sup> Zur „Unterhaltung der Unterhaltung“ siehe Jean-Luc Nancy, *singulär plural sein*, übersetzt von Ulrich Müller-Scholl, Zürich 2000, S. 135.

<sup>18</sup> Zu den alimentären Aspekten seiner „allgemeinen Verführungstheorie“ siehe schon Jean Laplanche, *Vie et mort en psychanalyse*, Paris 1970, S. 84.

<sup>19</sup> Der Frage des „guten Essens“ und „Essensgut“ nimmt sich auch Derrida in einem Gespräch mit Nancy an: ‚Il faut bien manger‘ ou le calcul du sujet“, in: *Cahiers Confrontation* 20 (1989), S. 91-114.

<sup>20</sup> Anders als Mauss, Derrida, Levinas oder Nancy privilegiert Carl Schmitt, der nicht vom Anderen bzw. vom Mitsein ausgehend denkt, sondern „das Sinnreich der Erde“ sucht, die Nahme vor der Gabe und Teilung: „Nehmen/Teilen/Weiden“, in: Carl Schmitt, *Verfassungsrechtliche Aufsätze aus den Jahren 1924-1954. Materialien zu einer Verfassungslehre*, Berlin 1958, S. 489-504, hier: S. 504.