

# John Benjamins Publishing Company



This is a contribution from *Bochumer Philosophisches Jahrbuch für Antike und Mittelalter 13*  
© 2008. John Benjamins Publishing Company

This electronic file may not be altered in any way.

The author(s) of this article is/are permitted to use this PDF file to generate printed copies to be used by way of offprints, for their personal use only.

Permission is granted by the publishers to post this file on a closed server which is accessible to members (students and staff) only of the author's/s' institute, it is not permitted to post this PDF on the open internet.

For any other use of this material prior written permission should be obtained from the publishers or through the Copyright Clearance Center (for USA: [www.copyright.com](http://www.copyright.com)).

Please contact [rights@benjamins.nl](mailto:rights@benjamins.nl) or consult our website: [www.benjamins.com](http://www.benjamins.com)

Tables of Contents, abstracts and guidelines are available at [www.benjamins.com](http://www.benjamins.com)

# Das Lachen der thrakischen Magd

## Über die ›Weltfremdheit‹ der Philosophie

Christina Schües

Die Frage der Rechtfertigung ist eine der ältesten Fragen der abendländischen Philosophie; eigentlich eine, die an sie stets gestellt wurde und die sie sich, seit sie in der Öffentlichkeit auftrat, selbst vorlegte. Diesen ersten Auftritt unternahm Sokrates, als er ähnlich einer ›Stechfliege‹ seine Mitbürger mit Fragen danach, was Gerechtigkeit oder das Gute sei, auf dem Marktplatz *bedrängte*. Das heißt nicht, daß nicht auch schon vorher Philosophie, im Sinne von Wissenschaft, betrieben wurde. Bekannte Namen wie Thales, Parmenides, Heraklit, Anaximander u. a. seien hier nur stellvertretend für die verschiedenen Mathematiker, Astronomen und anderen Wissenschaftler genannt. Aber daß Philosophie, also Wissenschaft, auf den Marktplatz getragen wurde, das geschah mit Sokrates und nach ihm mit Platon, der dann einige seiner Dialoge aufschrieb und damit der Nachwelt zugänglich machte. Vergessen werden soll hier nicht der Hinweis auf die Sophisten, die viel dazu beitrugen, die Philosophie für alltagsweltliche, politische und ethische Themenbereiche zu öffnen. Da sie allerdings für ihren Unterricht in den Wissenschaften und ihre Lehren der Überredungskünste Geld nahmen, gerieten sie in den Verruf, die Wahrheit der Rhetorik und der wirtschaftlichen Nützlichkeit unterzuordnen. Viele der Dialogpartner des Sokrates sind Sophisten, wie Protagoras, Hippias oder Gorgias.

Das Bemerkenswerte ist, daß die Philosophie mit ihrem Einzug in die Öffentlichkeit in das Spannungsverhältnis zwischen Wissenschaft und Aufklärung, Nützlichkeit und Nutzlosigkeit geriet. Wissenschaft, also die Analyse dessen, *was* ist und *was, wie* und *warum* wir darüber denken bzw. nachdenken, ist der eine Aspekt, und die Aufklärung, also die Aufdeckung von Vorurteilen und die begründete Beurteilung von Meinungen, ist das andere Anliegen des sokratischen Philosophierens. Diese Verbindung von Wissenschaft und Aufklärung ist bis heute so aktuell wie unfaßbar und unbestimmt. Diese (scheinbare) Unfaßbarkeit und Unbestimmtheit, die im Vorwurf der Weltentrücktheit, Weltfremdheit der

Philosophie, des Thronens im Elfenbeinturm, der Nutzlosigkeit und der Schwafellei gipfeln, drängt die Philosophie stets erneut in die Rolle der (Selbst-)Rechtfertigung und zur Klärung ihrer Aufgaben.

Die Gegensätzlichkeit von Alltagsverstand und philosophischem Denken illustriert Platon mit folgender Anekdote: »So erzählte man sich von Thales, er sei, während er sich mit dem Himmelsgewölbe beschäftigte und nach oben blickte, in einen Brunnen gefallen. Darüber habe ihn eine witzige und hübsche thrakische Dienstmagd ausgelacht und gesagt, er wolle da mit aller Leidenschaft die Dinge am Himmel zu wissen bekommen, während ihm doch schon das, was ihm vor der Nase und den Füßen liege, verborgen bleibe.« Dieser kleinen Anekdote fügt Platon noch eine allgemeine Beobachtung an: »Derselbe Spott aber paßt auf alle diejenigen, die sich mit der Philosophie einlassen.«<sup>1</sup>

Diese Anekdote geht vermutlich zurück auf eine Fabel über einen anonymen Astronomen, die jedem Griechen von Kindheit an vertraut war und gerne über solche Leute erzählt wurde, die durch sonderbares Benehmen auffielen, aber nichts Sinnvolles für die Gemeinschaft zustande brachten;<sup>2</sup> eigentlich war sie also eine Art Hans-Guck-in-die-Luft-Geschichte. Doch möchte ich hier nicht die Geschichte der Anekdote nachvollziehen, sondern, ausgehend von Platons Zuspitzungen der gegensätzlichen Sichtweisen und von seinen Ausschmückungen der beiden Figuren, einige Aspekte des Philosophierens hervorheben. Somit stimme ich nicht mit denjenigen überein, die lediglich die Dummheit der Magd betonten, da sie angeblich nicht verstanden habe, daß der Brunnen dem Astronomen lediglich als eine Art Fernrohr diene, aus dem er aus der Dunkelheit in die Helle der Sterne schauen könne. Der Sturz des Sternguckers ist bei Platon nicht einfach mit Hinweisen auf damals möglicherweise gängige Instrumente zu klären.

Was aber verdeutlicht diese Anekdote? Mindestens zwei Themen fallen einem eigentlich sofort auf: Thales scheint der Welt entrückt, stürzt, und die Magd als Vertreterin der Lebenswelt lacht. Die Fragen nach der Nützlichkeit und nach der Weltfremdheit der Philosophie sind gestellt: Kann der Philosoph nur Unnützes? Ist er ein wenig einfältig und verfügt nur über nutzloses Wissen?

Aristoteles erzählt von Thales als von einem Begründer der Philosophie und Wissenschaft, besonders der Astronomie, der die Sonnenfinsternis im Jahre 585 v. Chr. exakt vorausberechnete. Aristoteles wußte, wie man dem einfachen Manne zeigen kann, daß jemand über ›nützliches‹ Wissen verfügt: So ließ er sich von

1. PLATON, *Theaet.* 174a–b in der Übersetzung von M. HEIDEGGER: *Die Frage nach dem Ding: Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen*, Tübingen 1962, S. 2.

2. Vgl. H. NIEHUES-PRÖBSTING, *Die antike Philosophie*, Frankfurt a. M. 2002, S. 18; vgl. auch W. WEISCHEDEL, *Die philosophische Hintertreppe*, München 141986, S. 11–20; H. BLUMENBERG, *Das Lachen der Thrakerin*, Frankfurt a. M. 1987, S. 13.

dem Spott der Magd nicht beirren und stellte Thales als gerissenen und klugen Geschäftsmann dar, der sich im Erwerbsleben sehr wohl auskennt: »Als man [Thales] nämlich wegen seiner Armut verhöhnte und behauptete, die Philosophie sei unnütz, da habe er, da er mit Hilfe der Astronomie eine ergiebige Olivenernte voraussah, noch im Winter mit dem wenigen Geld, das er besaß, sämtliche Ölpresen in Milet und Chios für einen geringen Betrag gepachtet, da ihn niemand überbot; als dann die rechte Zeit gekommen war und plötzlich und gleichzeitig viele Ölpresen verlangt wurden, da verpachtete er sie so teuer, wie ihm beliebte, und gewann viel Geld und zeigte so, daß es für den Philosophen leicht ist, reich zu werden, wenn er nur wolle, daß er aber keinen Wert darauf lege.«<sup>3</sup>

Aber nur, weil vielleicht einzelne Philosophen etwas vom Pachten und Spekulieren verstehen oder Kultusminister werden können, heißt das noch lange nicht, daß auch die Philosophie oder das Philosophieren nützlich sein könnte. Natürlich kann ein Philosoph ökonomisch denken, aber letztlich ist hier gar nicht gefragt, ob der Philosoph einem Ökonomen Konkurrenz machen kann. Eher geht es um die Frage, ob denn Philosophie weltfremd und verrückt ist – oder eben nicht.

Thematisieren werde ich folgendes: I. die Unterscheidung zweier Wissensbereiche, II. das Lachen und III. das Denken und die Notwendigkeit der Weltfremdheit.

Kurz nachdem Platon seine kleine Geschichte erzählt hat, bietet er selbst eine rhetorische Steigerung für das Gelächter der Magd an. Das Lachen der Magd wird nämlich erneut als Gelächter der Menge aufgegriffen, wenn er verdeutlicht, daß es zwei Bereiche des Wissens gibt: einen Bereich des Alltags und einen der Philosophie. Die alltägliche Welt, oder auch die Lebenswelt, ist der Bereich der Tatsachen. Sie ist die Welt, in der man Geschicklichkeit und Rhetorik (Sophisten) braucht, um mit den täglichen Angelegenheiten, mit dem, was einen umgibt, oder auch vor Gericht oder beim Handel klarzukommen. Wenn einer, der sich der Philosophie zugewandt hat, in der Lebenswelt die alltäglichen Dinge regeln soll, dann fällt er durch seine Unbeholfenheit auf und erregt »nicht nur bei den Thrakerinnen Gelächter, sondern auch sonst bei der großen Menge. Denn er stürzt aus Unerfahrenheit in Brunnen und jede sonstige Ausweglosigkeit.«<sup>4</sup>

So lachen die Leute und halten ihn für einfältig und die Philosophie für nutzlos und weltfremd, und irgendwie haben sie ja auch recht, denn scheinbar sind die Philosophen hochmütig, ratlos und unwissend in alltäglichen Dingen. Wie Martin Heidegger einmal treffend zusammenfaßte: Philosophie ist »jenes Denken, womit man wesensmäßig nichts anfangen kann und worüber die Dienstmägde

3. ARISTOTELES, *Pol.* 1259a6–36, übers. von O. Gigon, München <sup>8</sup>1998.

4. PLATON, *Theaet.* 174c, übers. von E. Martens, Stuttgart 1981.

notwendig lachen«.<sup>5</sup> Gilt dann auch der Umkehrschluß: Die Dienstmägde hätten nichts zu lachen, wenn es die Philosophie nicht gäbe?

Wenn die Philosophie, repräsentiert durch die Person des Thales, ausgelacht wird, dann sorgt schon Platon dafür, daß die Dienstmägde nicht zuletzt lachen, und deshalb begründet er die Haltung der Spötter mit ›Unbildung‹ (175a). Der lachende Alltagsverstand ist ungebildet, weil er nicht das Ganze ins Auge fassen kann, es bleibt ihm fremd und notwendig unbekannt, denn er hält sich mit den Kleinigkeiten und Tatsächlichkeiten auf; er interessiert sich dafür, was sein Nachbar und Mitbürger tut, aber was z. B. der Mensch sei, das bleibt ihm unbekannt; er glaubt, nur weil er einige Geschichten und Fakten kennt, die ganze Wahrheit zu haben. Nun: Der Alltagsverstand der Lebenswelt – repräsentiert durch das heitere und spöttische Gelächter der anmutigen Magd – lacht. Gelächter und nicht unbedingt Feindseligkeit ist die natürliche Reaktion auf die scheinbare Weltfremdheit der Philosophie. Auch wenn Platon im *Theätet*, einem seiner späten Dialoge, mit einem leicht bitteren Ton die Unbildung der Menge, gerade auch derjenigen, die öffentliche Ämter bekleiden, beklagt, so ist das Gelächter der thrakischen Magd doch nicht das gleiche haßerfüllte, ja tödliche Gelächter, das den Rückkehrer in die Höhle (also unsere Alltagswelt) nach seiner Ideenschau erwartet.<sup>6</sup>

## Der todbringende Dualismus und die Wirklichkeit

Zwei Welten, zwei Erfahrungsbereiche und deshalb zwei Wirklichkeitsbegriffe stoßen aufeinander. Was wird deutlich? Das Lachen der thrakischen Mägde wird zum Synonym für die einfältige Blindheit der Unwissenden für das Ganze und gegenüber der  $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$ , d. h. dem, was später Kontemplation genannt wurde.<sup>7</sup> Die  $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$  findet die Wahrheit in einer höheren Wirklichkeit und ent-rückt den Denkenden von den Tatsachen dieser Welt. Der Denkende ist der Welt so weit ent-rückt, daß er über Tatsachen stolpert und alltägliche Dinge manchmal kaum regeln kann. Er gibt das Bild des ›zerstreuten Professors‹ ab, welcher bei

---

5. HEIDEGGER, *Die Frage nach dem Ding*, S. 2.

6. Das Hohngelächter der Höhlenbewohner, die dort unten gefesselt über Schatten streiten, erinnert an Sokrates' Verurteilung, den Schierlingsbecher zu trinken.

7. *Theoria* ist ein Begriff, der eigentlich erst mit Aristoteles' Trennung zwischen theoretischer und praktischer Philosophie begründet wird. Im Zusammenhang der Platonischen Philosophie bezeichnet er die Haltung der Nachdenklichkeit, die Verrückung von der Lebenswelt, das ›reine‹ Schauen auf die ›Ideen‹, auch die tugendhafte Haltung aufgrund der angenommenen Einheit zwischen richtigem Denken und richtigem Handeln.

der Menge Gelächter auslöst und einem wie ein Narr vorkommt.<sup>8</sup> Aus zwei Perspektiven kann diese Ent-rückung verdeutlicht werden:<sup>9</sup> 1. aus der Perspektive der Magd, die nicht unbedingt den Thales auslacht, aber *über* diese Situation lacht und für die der Philosoph ein Narr, aber harmlos und lustig ist, um den man sich nicht weiter scheren muß; 2. aus der Perspektive des *ernsten* Philosophen, der sich nicht um das Gelächter kümmert und es als Zeichen der Unbildung abtut. Er mißt der Welt der *θεωρία* größeren Wert bei, wenn es um die Frage geht, was ›wirklich‹ ist. Die Frage ›was ist wirklich?‹ ist der Kern des Problems.

Die Magd lacht, weil sie denkt, die Philosophie sei weltfremd, der Lebenswelt, der sie angehört, ent-rückt und deshalb *ver-rückt*. Der ent-rückte Verrückte – der Narr, der Philosoph – meint, sie lache bloß, weil sie in Ermangelung des Blicks auf das Allgemeine unwissend sei. Somit geht ihn das seiner Meinung nach auf Unbildung beruhende Gelächter eigentlich nichts an, das Wissen und somit die Wirklichkeit sind sein Gebiet. Die Unwissende lebt für ihn in der Nicht-Wirklichkeit, im Nicht-Sein und ist deshalb weltfremd. Also sind letztlich beide aus der Sicht des jeweils anderen, wenngleich in unterschiedlichem Sinne, weltfremd.

Wesentlich für die Unterscheidung der beiden Erfahrungsbereiche ist die Unterscheidung zwischen Sein und Schein, Wahrheit und Unwahrheit. Zum einen gibt es den Bereich der allgemeinen Vorstellungen, der Ideen, die *sind* – und zwar unveränderlich, dauerhaft und ›hoch oben‹ angesiedelt. Zugang zu diesem Bereich findet nur das Denken durch seine Ent-rückung von der Welt. Durch Ent-wirklichung findet das Denken seinen Ort im *Anderswo*.

Der Prozeß der Entwirklichung des Denkens hat zum Ergebnis nicht nur einen »todbringenden Dualismus«<sup>10</sup> von Sein und Nicht-Sein, sondern vor allem eine Perversion, eine Umkehrung des Realitätssinns: Die Lebenswelt wird zur Welt der Täuschung, in der unser Grundirrtum ist, daß wir das, was wir sehen

---

8. Selbst Kant kennt die harten Bedingungen, denen ein Philosoph ausgesetzt sein kann, und die Perspektive derjenigen, die sich um die Geschäfte der Lebenswelt kümmern: So antwortete der Kutscher dem Tycho de Brahe, als jener meinte, zur Nachtzeit nach den Sternen den kürzesten Weg fahren zu können: »Guter Herr, auf den Himmel mögt ihr euch wohl verstehen, hier aber auf der Erde seid ihr ein Narr« (I. KANT, *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, in: *Kant-Werke*. Akademie Textausgabe Bd. II, Vorkritische Schriften II [1757–1777], Berlin 1968. S. 341). Kants kleine Geschichte von dem Astronomen hätte Platon sehr ähnlich kommentiert, wie die Geschichte der thrakischen Magd im *Theätet* (174a–175a) zeigt.

9. Diese zwei Welten und Perspektiven wurden in den unterschiedlichen Wiedererzählungen jeweils durch die veränderte Beschreibung der Figuren auf- oder abgewertet; das zu zeigen, ist das Anliegen von BLUMENBERG: *Das Lachen der Thrakerin*.

10. A. CAVARERO, »Und die Magd lachte«, in: H. Nagl-Docekal (Hrsg.): *Feministische Philosophie*, Wien 1990, S. 95–107, hier S. 99.

und glauben, für wahr halten, obgleich sie (diese Welt der Täuschungen) lediglich die Oberfläche der Erscheinungen einer höheren (oder tieferen), nur dem Denken zugänglichen Wahrheit ist.

›Realität‹ ist ein lateinischer, kein griechischer Begriff; seine Entsprechung (wenn man hier überhaupt von Entsprechung reden kann) ist das Sein, das Sein der Dinge, das nur dem Denken zugänglich ist. Das Sein ist am Ort des Denkens; Denken und Sein bilden eine Allianz, die die Ent-realisierung der ›Dinge, die uns umgeben‹ zur Voraussetzung hat. Die ›Dinge, die uns umgeben‹, die sich in einer unendlichen Vielfalt unseren Sinnen darbieten, gehören der veränderlichen Welt der alltäglichen Erfahrung, der Lebenswelt, an. Der Grund, warum Platon die Figur des Astronomen Thales zur Symbolisierung der Philosophie gewählt hat, kann mit Verweis auf die Materie des Sternguckers erklärt werden: Er gibt der Philosophie die ›richtige Richtung‹ vor: ›Oben‹ kann die regelmäßige Bewegung der Sterne betrachtet werden, d. h. es geht darum, das Prinzip der Sinnzusammenhänge zu erkennen. Nicht umsonst schließt Platon an die Erzählung der Anekdote eine Beispielfrage an: ›Was ist der Mensch?‹ Der Mensch ist ein *animal rationale* (Aristoteles) oder vielleicht auch ein *animal ridens* (ein Lebewesen, das des Lachens fähig ist).

Viele Definitionen für *den Menschen* hält die Philosophiegeschichte bereit, und allen Universalisierungen ist gemeinsam, daß sie im Singular ›Mensch‹ weder Geburt noch Tod, weder Herkunft noch Vergänglichkeit kennen. Frauen, Körper, tägliche Angelegenheiten, ja die ganze Lebenswelt in ihrer Vielfalt und die Menschen in ihrer Einzigartigkeit werden im Abstraktionsprozeß der Universalisierung zurückgelassen, verloren und vergessen. Die Geschlechterdifferenz findet sich im (männlichen) Neutrum ›Der Mensch‹ nicht wieder, sie ist nicht ›real‹. Die Lebenswelt mit den Frauen, dem Gelächter, den täglichen Angelegenheiten, den Brunnen wird zum trügerischen Schein, ohne Realität und ohne Wahrheit.

Aber Thales fällt in einen Brunnen – harte Fakten. Sokrates stolpert über die alltäglichen Angelegenheiten und Ausweglosigkeiten. Charmant läßt Platon die Magd lachen, wie dumm sie ist und doch so heiter. Aber vielleicht ist sie gar nicht so dumm, auch wenn sie etwas nicht verstanden hat. »Sie lacht über die Gründungslüge«<sup>11</sup> der Philosophie, über die Lüge, daß die Entwirklichung der Lebenswelt und ihre Verschleierung theoretische Wahrscheinlichkeit oder Wahrheitsnähe bewirken.

Die Lebenswelt ist nicht verschwunden, harte Fakten bezeugen ihre Anwesenheit, aber es ist eine vergessene, anonyme, entfremdete Anwesenheit, die sperrig sich in den Weg stellt, sich der Sinnzuschreibung darbietet und sich von

---

11. A. CAVARERO, *Platon zum Trotz*, Berlin 1992, S. 87.

Generation zu Generation erneuert. Der abstrakten Sprache bleibt dieser Bereich der Fakten verborgen. Selbst die schlichte Tatsache, daß jeder Mensch – ob Mann oder Frau – von einer Frau geboren ist und sterben wird (oder bereits gestorben ist), bleibt in einer Philosophie, die das Universale ›der Mensch‹ einseitig favorisiert, verborgen. Aber die Philosophie kann das Vorhandensein, das Anwesende nicht auslöschen. Die Philosophie kann die Empirie verachten, aber Angelegenheiten der Lebenswelt bleiben, ebenjener Brunnen, der den Philosophen recht konkret zum Stolpern bringt und ihn verschluckt – aber sich vielleicht auch an ihm verschluckt?

Und die Magd lachte – ein heiteres, spöttisches Lachen – über die Gründungs-lüge, denn sie, die Dienstmagd, gehört in die Lebenswelt. Sie repräsentiert somit all das, was eigentlich nicht-real und ausgegrenzt ist. Als Thrakerin, Sklavin und Dienstmagd kümmert sie sich um den Bereich des Zur-Welt-Kommens, der Fürsorge für alltägliche und vor allem körperliche Bedürfnisse. Aber sie ist ungebildet und interessiert sich nicht für die Voraussetzungen der Bedeutungen, für das Ganze und Allgemeine. So bleibt letztlich auch ihre Perspektive *weltfremd*, denn das, was nicht zufällig in ihr Blickfeld gerät, bleibt unthematisiert und fremd.

Zuschauer der kleinen Brunnenszene scheinen geneigt, erst verschämt mit der Magd über den Brunnensturz zu lachen und sich dann über ihre Dummheit zu mokieren. Ich möchte weder für eine scheinbare Komplizenschaft mit der lachenden Magd plädieren noch für ein Einstimmen in ein herzhaftes Gelächter oder in humorlose Belehrung über die Dummheit der Magd. Die Frage bleibt doch letztlich: Wer fällt in welchen Brunnen?

Wer zuletzt lacht, lacht am besten – so sagt der Volksmund. Aber es ist gar nicht ausgemacht, dass, wer zuletzt lacht, auch recht hat.

## Sie lacht: Über das Lachen

Lacharten und Lachgründe gibt es viele. Trotz vieler Versuche der Disziplinierung und Medikalisierung haben wir unseren Leib nicht immer im Griff. Lachen überkommt uns, wir können die Fassung verlieren, das sind Zeichen der Unverfügbarkeit der leib-seelischen Existenz.<sup>12</sup> Lachen wurde lange Zeit als körperliche Reaktion der Spannungsabfuhr oder als Mittel der Aggressionsverarbeitung<sup>13</sup>

12. Vgl. K. MEYER-DRAWE, *Menschen im Spiegel ihrer Maschinen*, München 1996, S. 181 ff.; DIES.: »Der lachende und der weinende Leib. Verständigung diesseits der Vernunft«, in: *Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft* 3 (1999), S. 32–36.

13. Vgl. S. FREUD, *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten* (1905), *Gesammelte Werke*, Bd. VI. Frankfurt a. M. 31961, S. 164 ff.



gesehen und in Worten der ›Dampfdruckmetaphorik‹,<sup>14</sup> wie bei Plessner, aber auch bei Freud, beschrieben.

Helmuth Plessner beschreibt das Lachen als eine Antwort auf Situationen, in denen es dem Alltagsverstand die Sprache verschlägt.<sup>15</sup> Lachen ist für ihn eine körperliche Reaktion, die auf eine doppelte Ordnung in unserer Existenz verweist: Der Mensch *ist* immer zugleich Leib und *hat* diesen Leib als einen Körper. Lachen verläßt niemals diesen Rahmen der doppelten Ordnung, dokumentiert aber auch, daß der Leib nicht einfach ein Instrument der Vernunft, sondern eine spezifisch menschliche Weise ist, in der Welt mit anderen zu leben. Wir platzen vor Lachen, wir lachen uns sogar tot oder brechen in Lachen (auch in Tränen) aus; diese in Metaphern ausgedrückten Phänomene zeigen, daß das Ich und sein Leib auseinanderdriften können. Dieses Auseinanderdriften von Ich und Leib ist typisch für Lachen, was aber nicht heißt, daß Lachen eine rein körperliche Angelegenheit ist. Das spöttische, heitere Lachen der Magd ist sogar begleitet von einer gewissen Schlagfertigkeit, denn sie stellt ganz nüchtern fest, daß ›die Dinge in der Nähe und des Lebens dem Thales verborgen bleiben‹.

Wer wie und warum lacht, hängt mit den jeweiligen Moralvorstellungen zusammen; z. B. entsprach dem Weiblichkeitsideal zumeist Zurückhaltung und Passivität. Ganz allgemein wurde das Lachen in der Philosophiegeschichte, in der man eher die Ernsthaftigkeit schätzte (in Platons ›Staat‹ wird nicht gelacht), besonders auch von den Kirchenvätern, wie z. B. Augustinus, abgewertet.<sup>16</sup> Das Christentum setzt Gelächter, auch Witz, eher mit Zügellosigkeit gleich. Heiteres und spöttisches Weiberlachen wirkte stets bedrohlich, weil es antiautoritäre Züge hat. Das unterstützende Lächeln der Damen ist hier natürlich ausgenommen, auch lacht die traditionelle Frau unbedingt, wenn der Mann einen Witz macht

---

14. Vgl. H. KOTTHOFF, »Über die Zähmung des weiblichen Gelächters. Gedenkschrift für Gisela Schointhal«, in: E. Cheauré, O. Gutjahr und C. Schmidt (Hrsg.): *Geschlechterkonstruktionen in Sprache, Literatur und Gesellschaft*, Freiburg i. Br. 2000, S. 103–113. Nützlich ist Kottthoffs Hinweis auf die Kritik zur Dampfdruckmetaphorik bei J. MORREALL, *Taking Laughter Seriously*, Albany (New York) 1983.

15. Vgl. H. PLESSNER, *Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens* (1941), *Gesammelte Schriften VII. Ausdruck und menschliche Natur*, Frankfurt a. M. 2003, S. 201–388: »Nur solche Grenzlagen reizen zum Lachen, die, ohne bedrohend zu sein, durch ihre Nichtbeantwortbarkeit es dem Menschen zugleich verwehren, ihrer Herr zu werden und mit ihnen etwas anzufangen« (328).

16. Vgl. G. SCHMITZ, »Ein Narr, der da lacht ... Überlegungen zu einer mittelalterlichen Verhaltensnorm«, in: T. Vogel (Hrsg.), *Vom Lachen. Einem Phänomen auf der Spur*, Tübingen 1992, S. 129–153, hier: 131.

(was umgekehrt nicht notwendig gilt).<sup>17</sup> Die politische und moralische Lachregulation ist eine geschlechts- und klassenspezifische Körper- und Geisteskontrolle.

Das Lachen oder der gezielte Witz ist eigentlich nicht die typische Ausdrucksart einer thrakischen Dienstmagd, und spätestens in den Erzählversionen des Mittelalters ist die heitere oder witzige Magd völlig verschwunden. Platon hat Gelächter als Ausdruck niedriger und gewöhnlicher Sinnesart bestimmt.<sup>18</sup> Trotzdem darf eine Dienstmagd, also eine Sklavin, heiter *über eine Situation* lachen. Mit dieser anmutigen und witzigen Figur degradiert Platon das gemeine Volk auf den Stand einer Dienstmagd, die in ihrer Rolle als Lachende schemenhaft kurz als Subjekt zu erkennen ist, dann aber, in ihrer *Anonymität* bleibend, ihres Weges geht.

Das Lachen der Magd ist kein Auslachen des Philosophen, sondern ein Lachen *über* eine Situation, die anschließend mit einer nüchternen Bemerkung kommentiert wird. Das *Über-etwas-Lachen* bedeutet, ein Verhältnis der Distanz zur belachten Situation zu eröffnen, es ist eine Art Distanz, die möglicherweise tatsächlich eine Kraft besitzt, die zu schätzen oder zu fürchten sich lohnen könnte.

Umberto Eco verweist in seinem Roman *Der Name der Rose* auf ein angeblich verlorenes zweites Buch der *Poetik* des Aristoteles, in dem dieser die Komödie behandelt und das Lachen und das Lächerliche als die Kunst der Befreiung von Zwängen und als Erlösung beschreibt. In seinem Roman läßt Eco den blinden Bibliothekar, einen rigiden Vertreter einer starren Orthodoxie, wegen dieses seiner Ansicht nach verderblichen und gefährlichen Buchs sieben Mönche ermorden. In einem Gespräch mit dem Spurensucher William von Baskerville, der am Ende des Buches darüber nachdachte, ob es nicht ein Akt der Liebe zu den Menschen sei, die Menschen »über die Wahrheit zum Lachen [zu] bringen«, ja, »*die Wahrheit zum Lachen (zu) bringen*«,<sup>19</sup> deutet der Bibliothekar Jorge von Burgos die Erlaubtheit des Lachens als die Umkehrung aller Werte:

»Doch wenn eines Tages – und nicht mehr als plebejische Ausnahme, sondern als Askese des Wissenden und Gelehrten [...] – die Kunst des Lächerlichmachens annehmbar würde und nobel erschiene und hochherzig und nicht mehr gemein, wenn eines Tages jemand sagen könnte (und dafür Gehör fände): Ich lache über die Inkarnation... dann, William, hätten wir keine Waffen mehr, um diese

17. Vgl. H. KOTTHOFF, »Vom Lächeln der Mona Lisa zum Lachen der Hyänen«, in: DIES., *Das Gelächter der Geschlechter. Humor und Macht in Gesprächen von Frauen und Männern*, Konstanz <sup>2</sup>1996, S. 121–163.

18. Vgl. PLATON, *Theaet.* 173c7. In Platons *Philebus* (48b) wird Gelächter aus Schadenfreude mit Boshaftigkeit gleichgesetzt.

19. U. ECO, *Der Name der Rose*, München <sup>29</sup>2006, S. 643. Siehe dazu auch SCHMITZ, »Ein Narr, der da lacht ...«, S. 129.

Lästerung einzudämmen, denn sie [die Kunst des Lachens] würde die dunklen Kräfte der körperlichen Materie zusammenrufen, jene, die sich im Rülpsen und Furzen manifestieren, und der Furz und Rülpsen würden sich anmaßen, was nur allein dem Geist gebührt, nämlich zu wehen, so er will!«<sup>20</sup>

Was also ist so gefährlich am Lachen? Das Auseinanderdriften von Ich und Leib. Das Ich ist nicht mehr Herr im Haus und Hüter über Harmonie von Leib und Seele; der Lachende driftet ab von den ihm vorgegebenen Lehren. Und genau in diesem von vielen ernsthaften, disziplinierten und gläubigen Menschen empfundenen Mangel, nämlich dem Auseinanderdriften, liegt die Möglichkeit, sich neu zu positionieren, neu einzurichten in den Verhältnissen zur Welt. Denn wenn die Einheit zwischen dem Ich, der Welt und den Glaubensinhalten (auch der [Gottes-]Furcht) auseinanderbricht, dann wird die Welt mit ihrem Glaubenssystem fremd. Doch hat Jorge recht? Ist das Lachen wirklich so gefährlich, daß es eine vorgegebene Ordnung der Wahrheit zerstören kann? Nein, das glaube ich nicht. Ich denke vielmehr, das Lachen ist eine Reaktion auf die Bruchhaftigkeit und Widersprüchlichkeit einer *vermeintlichen* Ordnung. Wenn eine sogenannte Ordnung mit Gewalt, mit dem Einschwören auf eine Meinung oder mit auf Personen ausgerichteten Drohungen aufrechterhalten werden muß, dann ist das keine Ordnung oder Wahrheit, sondern eine Ideologie.

Einer Ideologie geht es in erster Linie um eine zum System erhobene Doktrin, die auf die Liquidierung des Einzelnen und seiner Urteilskraft abzielt und eine anonyme Gesellschaft, eine lenkbare und berechenbare Masse, zum Ideal erhebt. Jede Ideologie, jeder verordnete Glaube oder jede einseitige Blickrichtung birgt Widersprüche und Brüche in sich, über die man stolpern kann, die einem auffallen können und die entsprechend als witzig oder befremdlich empfunden werden und dadurch Gelächter provozieren können. Stolpern – also die Beobachtung von Verlegenheiten, Ausweglosigkeiten, Brüchen oder Widersprüchen – provoziert durchaus Gelächter. Somit fordert Gelächter von denjenigen, die es verstehen möchten, vielleicht sogar mitlachen möchten, eine Zuwendung zur Welt, und es ist für diejenigen gefährlich, die mit Hilfe vorgegebener Ideologien bestimmte Herrschaftsverhältnisse bewahren möchten.

Das Lachen der Magd ist ein befreiendes Lachen, das Stärke besitzt, nämlich die Stärke, ein philosophisches System bloßzustellen und ein Begriffsgebäude zum Einstürzen zu bringen; denn die Thrakerin bekundet durch ihr Lachen eine Art Unverständnis, das aber selbst nicht mehr lächerlich gemacht werden kann, weil es Symptom dafür ist, daß noch Wesentliches, Unverstehbares und Unverstandenes enthüllt werden könnte, das selbst durch die ›Gründungslüge‹

---

20. ECO, *Der Name der Rose*, S. 625.

verschleiert wurde. Weder versteht der bisher dargestellte Typus des Philosophen ihr Lachen, noch ist es verstehbar, aber es *sollte* eines Tages verstehbar werden, denn es könnte auf Widersprüche, auf frei schwebende abstrakte Luftgebäude, auf unausgewiesene Voraussetzungen des Denkens deuten.<sup>21</sup>

Martin Heidegger nahm sich des Spottes der thrakischen Magd Platons an und klagte, daß das Sein des Daseins in der Geschichte der Metaphysik vergessen sei. Mit dem Ziel, das Sein des Daseins zu entdecken, möchte er die platonische Blickrichtung nach oben ins Gegenteil verkehren. Er greift die Thales-Anekdote zu Beginn seiner Vorlesung (WS 1935/36) zu den Grundfragen der Metaphysik auf, um mit ihr das Wesen der eigentlichen Philosophie zu bestimmen.<sup>22</sup> Thales' Sturz in den Brunnen wird für Heidegger zum Sinnbild für die Abgründigkeit des philosophischen Denkens, das geradezu notwendig den Boden der alltäglichen Erfahrungen und der lebensweltlichen Evidenzen unter den Füßen verliert. Der Sturz des Thales wird für Heidegger zum Sturz des Denkens in den Abgrund. Philosophieren bezeichnet »jenes Vorgehen, bei dem man besonders Gefahr läuft, in den Brunnen zu fallen«;<sup>23</sup> und genau diese Tatsache sollte uns zum Nachdenken anregen, nämlich darüber, daß wir bisweilen in Brunnen – in Verlegenheiten und Ausweglosigkeiten – fallen und lange keinen Grund berühren, gerade weil die Fragen danach, ›was‹ eine Sache sei, nicht gestellt worden waren. Somit ist Philosophie immer eine ständige Verrückung aus dem Alltäglichen und Gewohnten, aus der Welt der Tatsachen, aber gleichzeitig können wir aus dem Gelächter lernen, das ›Was-um-uns-herum ist‹ gut anzusehen.<sup>24</sup> Aber *was* die Dinge und *wie* die Verhältnisse geordnet sind, läßt sich nicht *nur* am Schreibtisch ausdenken oder in irgendwelchen Reden vorschreiben, dafür müssen wir uns umsehen und ›über die Sachen selbst‹ nachdenken. Nachdenken bedeutet eine Verrückung des Standortes und der Betrachtungsebenen. Aber was heißt nun dieses Verrückt-Sein? Und warum überhaupt ›Verrückt-Sein‹ riskieren?

---

21. Vgl. BLUMENBERG, *Das Lachen der Thrakerin*, S. 157.

22. Vgl. HEIDEGGER, *Die Frage nach dem Ding*, S. 2, 3, 7.

23. HEIDEGGER, *Die Frage nach dem Ding*, S. 3.

24. Vgl. HEIDEGGER, *Die Frage nach dem Ding*, S. 5.

## Denken – oder die Notwendigkeit der Weltfremdheit

### a. Der Alltag und sein Kleid der Ideologie

Ein Grundirrtum des alltäglichen Denkens ist es, Selbstverständlichkeiten und scheinbare Tatsachen für ›bare Münze‹ zu nehmen. Es ist das Problem des Alltagsverstandes, daß er zumeist einem weltanschaulichen Denken, einer Ideologie unterliegt. Nicht nur nimmt er das, was er vordergründig sieht, für die ganze Wahrheit, sein *Grundirrtum* ist vor allem die Gleichsetzung des Bedürfnisses nach einem Lebenssinn, einer Einheit oder Welterklärung mit dem in einer Ideologie (z. B. auch in einer Werbung) wurzelnden Versprechen, sie könne dieses Bedürfnis einlösen. In dieser Denkweise wird das Kriterium der Wahrheit nicht von der Sache her bestimmt, sondern nach einem subjektiven Bedürfnis ausgerichtet. Wer also versucht, Philosophie mit solch einem subjektiven weltanschaulichen Bedürfnis zu betreiben, verwechselt diese mit einem »biologisch-ökonomischen Hilfsmittel«,<sup>25</sup> um mit dem Leben besser fertig zu werden. Wer sich schlicht an den Alltagsverstand hält, übersieht, daß die Lebenswelt stets von Ideologien, Weltanschauungen, Glaubensrichtungen, vom Zeitgeist und von scheinbar selbstverständlichen Bedeutungskleidern überzogen ist. Je mehr die Welt von Pluralität geprägt ist, desto weniger sind die Menschen nur *einer* Ideologie ausgesetzt.

Eine Ideologie<sup>26</sup> setzt bei der Einbildung an und nutzt die Fähigkeit der deduktiven Logik, sich selbst als stimmige und scheinbar wissenschaftliche Realität darzustellen. Somit wäre der erste Schritt des Philosophierens zu erkennen, daß ein ideologisches System das Ziel hat, sich so vollständig zu *realisieren*, daß die eigentliche Wirklichkeit der Ideologie angepaßt wird und von »ihrem Inhalt als System bestimmter Doktrinen mit einer von der Realität unabhängigen geistigen Existenz nichts übrig bleibt«. <sup>27</sup> Der Grundirrtum des Individuums wäre also zu *verkennen*, daß mit Hilfe seiner *Anpassungskompetenz* die Wirklichkeit den fiktiven Gehalten der Ideologie mehr und mehr angepaßt wird. So ist ein weiteres Kennzeichen von Ideologien, daß ihre wesentliche Bewegung die Prophezeiung ihrer eigenen Zukunft ist.<sup>28</sup>

---

25. T. W. ADORNO, *Philosophische Terminologie*, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1973, S. 119.

26. Ideologien (wie damals der Marxismus oder Darwinismus, heute der Neoliberalismus) sind wesentlich Bewegungen, die bestimmte Bewegungsgesetze, nach denen Natur und Geschichte ablaufen sollen, verkörpern und so verrückte Dinge wie »wissenschaftliche Weltanschauungen« darstellen. Siehe dazu H. ARENDT, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München – Zürich 1987, S. 700–717.

27. ARENDT, *Elemente und Ursprünge*, S. 574.

28. Vgl. ARENDT, *Elemente und Ursprünge*. S. 551.

## b. Philosophieren

Philosophie ist ein Abenteuer des Geistes, denn das Material des Philosophierens ist gleichsam das Denken, die Begriffe, die Schlüsse und Fehlschlüsse, die Grundstrukturen und -kategorien, die als solche dem Leben und seinen Anforderungen verordnet sind, verordnet werden könnten, dürfen, sollten ... Somit bedeutet Philosophieren ein Vertrauen in die Vernunft und eine einzige »Bindung«,<sup>29</sup> nämlich an die Wahrheit, die sich ähnlich wie die ›Realität‹ einem Zugriff zu entziehen scheint. Dementsprechend muß es Teil des Philosophierens sein, über diese Schwierigkeiten und Hindernisse, die einem selbständigen Denken im Wege stehen können, Rechenschaft abzulegen und sie zu durchschauen.<sup>30</sup> Zu dieser Rechenschaft gehört es, Widersprüche zu entdecken und auszuhalten, weiterzudenken, die Einbildungskraft mit der Realität abzugleichen. Gefordert ist einerseits, im Alltags- und Berufsleben zurechtzukommen und sich den üblichen Notwendigkeiten mehr oder weniger *anzupassen*; andererseits beinhaltet, wie z. B. Theodor W. Adorno bereits gefordert hat, Philosophie die Einsicht, daß der Alltag gewissen Verblendungszusammenhängen und Systemzwängen unterliegt, denen die Vernunft sich zu widersetzen hat. Diesen Zwiespalt auszuhalten und deutlich zu machen wäre Aufgabe der Philosophie – sei es mit oder ohne Gelächter. Es kann ein Widerspruch vorliegen, der weh tut, weil man sich aus der Sicherheit eines (gewohnten oder bekannten) Systems in eine unsichere, unklarere Welt begibt. Aber dieser Schritt hat auch etwas Befreiendes, denn nun können die Dinge, die *Sachen selbst* und die Beziehungen zu ihnen und die Zusammenhänge zwischen ihnen in den Blick gebracht werden.

Denken hat eine zerstörerische und verunsichernde Kraft. Es reißt heraus aus dem täglichen Schlummer, unterbricht die Tätigkeiten in der Welt und zerstört die verfestigten Kriterien, Werte und Maßstäbe unserer Wahrnehmungen, Verhaltensregeln und Weltansichten. Somit macht Denken, wie Hannah Arendt eindringlich schreibt, wach, lebendig und doch unsicher über Dinge, die vorher selbstverständlich schienen. Im Gedenken an Sokrates' Tätigkeit auf dem Marktplatz und seine das Denken darstellenden Metaphern des Zitterochens, der einen lähmt, und der Stechfliege, die einen erregt, beschreibt Arendt das Denken als das, »was ... vom Standpunkt des gewöhnlichen Lebens ... nur wie eine Lähmung aussehen kann«,<sup>31</sup>

29. ADORNO, *Philosophische Terminologie*, S. 125.

30. Vgl. ADORNO, *Philosophische Terminologie*, S. 123.

31. H. ARENDT, *Vom Leben des Geistes*, Bd. I., München–Zürich 1989, S. 173. Auch in ihrem Aufsatz »Über den Zusammenhang von Denken und Moral«, in: DIES., *Zwischen Vergangenheit und Zukunft*, München 1994, S. 128–156, hier S. 141, hat Arendt den Zusammenhang zwischen Denken und Lebendig-Sein sehr deutlich gemacht.

das man aber als höchste Tätigkeit und Lebendigkeit *empfindet*. Aber die Lebendigkeit des Denkens ist nicht einfach *nur* eine Empfindung, sondern Denken und Lebendig-Sein *sind* dasselbe, und zwar deshalb, weil

»das Denken immer wieder neu anfangen muß; es ist eine Tätigkeit, die das Leben begleitet und sich mit Begriffen wie Gerechtigkeit, Glück, Tugend beschäftigt, die uns die Sprache selbst als Ausdruck für den Sinn alles dessen bietet, was im Leben geschieht und zustößt, dieweil wir leben.«<sup>32</sup>

Die zerstörerische, verwirrende Kraft des Denkens, die Arendt, ähnlich wie auch Adorno, gegen Weltanschauungen oder festgefügte Meinungen stark macht, ist nicht nur eine negierende Kraft, die womöglich im Nihilismus hängenbleiben könnte. Denken hat die Stärke, Prozesse zu unterbrechen, und entzieht sich dadurch der alltäglichen, prozeßhaften Erscheinungswelt. Deshalb befindet es sich »außer der Ordnung«.<sup>33</sup> Somit liegt im Denken, das nicht einfach etwas denkt, sondern *über* etwas nachdenkt, eine Befreiung von der alltäglich vorgegebenen Ordnung. Denken bedeutet einerseits die Befreiung, erneut eine Sache oder einen Sinnzusammenhang zu bedenken, und andererseits wirkt es befreiend auf das Vermögen der praktischen und praktizierenden Vernunft, nämlich der Urteilskraft, die die Wirkung des Denkens in der Welt in Form von Urteilen, die natürlich dem Denken erneut zur Prüfung vorgelegt werden können, realisiert. Somit gibt die Urteilskraft, das geistige, auch das politische Vermögen, das auf der Voraussetzung und der befreienden Wirkung des Denkens beruht, den Menschen die Möglichkeit, *Besonderheiten* zu beurteilen und sie nicht unhinterfragt unter eine allgemeine Regel zu subsumieren oder sie einer vorgegebenen Ordnung einzupassen. Die Urteilskraft, sozusagen das Nebenprodukt des Denkens, befähigt Menschen zu bewerten, zu begründen, warum »das gut ist« oder »jenes schlecht«. Somit hängen Denken und Urteilen zusammen: Die eine Fähigkeit macht »verrückt«, verwirrt und befreit und bringt dadurch die andere, die zur selbständigen Orientierung verhelfen kann, hervor.

Die Entlarvung einer Weltanschauung als Weltanschauung, einer Ideologie als Ideologie ist bereits ein Durchschauen ihrer vereinnahmenden Funktion und eine Liquidierung ihres Zugriffs auf das eigene Denken bzw. ihres Anspruchs auf Gefolgschaft. Wenn die Begriffe, die Grundstrukturen und -kategorien des

---

32. ARENDT, *Vom Leben des Geistes*, S. 178.

33. HEIDEGGER, *Einführung in die Metaphysik* (1935), Tübingen 1953, S. 10. Heidegger betont – und dies hat Arendt sehr beeinflusst –, daß Denken nicht Rechnen ist, sondern Fragen: »Philosophieren ist Fragen nach dem Außer-ordentlichen« (S. 10). Arendt hat Heideggers Beobachtung im Zusammenhang mit ihrer Erörterung über das Denken hervorgehoben (z. B. in »Über den Zusammenhang von Denken und Moral«, S. 134).

Denkens zur Geltung gebracht werden können, dann ist dies bereits der wichtigste Schritt zur Wiedergewinnung der Urteilskraft und zur selbständigen Orientierung in der Welt. Die Befreiung von der Gefolgschaft einer Doktrin und das Gewährwerden der eigenen Urteilskraft bedeuten sowohl Unruhe und Befreiung als auch Sicherheit in der Welt. Unruhe und Orientierung aufgrund der Befreiung und Gewinnung der Urteilskraft bedeuten, daß sich das Individuum im Denken und Handeln in ein lebendiges Verhältnis zur Welt setzen kann. Somit besteht Philosophie in einer doppelten Weltfremdheit: der *Entfremdung von der Welt* durch Verrückung aus der Ordnung und einer *Verfremdung der Welt* durch eine andere, ›verrückte‹, vielleicht klarere Sichtweise auf die Welt und ihre Bedeutungen.

Ein Leben ohne Denken, also ohne ein Sich-Gedanken-Machen und ohne Fragen, ist durchaus möglich, sicherlich sogar häufig anzutreffen: Das Ergebnis ist eine Welt, die nicht zur sinnhaften Geltung kommt, und ein Mensch, der sich nicht als sinnstiftendes Wesen versteht und entwickelt. Solch eine Haltung führt zur Bedeutungsleere: Die »Menschen, die nicht denken, sind wie Schlafwandler.«<sup>34</sup> Arendt beschreibt das sprachliche Verhalten der Gedankenlosigkeit, wie es auch Adorno hätte tun können: »Klischees, gängige Redensarten, konventionelle, standardisierte Ausdrucks- und Verhaltensweisen [also solche, die bisweilen zum Lachen reizen, wenn man sie also solche erkennt] haben die gesellschaftlich anerkannte Funktion, gegen die Wirklichkeit abzuschirmen, gegen den Anspruch, den alle Ereignisse und Tatsachen kraft ihres Bestehens an unsere denkende Zuwendung stellen.«<sup>35</sup> Dieser Anspruch, der nur durch die denkende Zuwendung auf Welt- und Denkverhältnisse genährt wird, droht verlorenzugehen, wenn Bildung, speziell philosophische Bildung, vernachlässigt wird und von ›ihrem Todfeind‹, der Halbbildung, erstickt wird. Das Philosophieren braucht die Logik *und* die praktizierende und praktische Vernunft sowie die Konfrontation mit Erfahrungen; es braucht Nachdenklichkeit, aber auch Wissen. Allerdings entspricht nicht jede Wissensform einem philosophischen Wissen.

In der heutigen Gesellschaft kann eine bestimmte Form des *Wissens* beobachtet werden, das vor allem darauf abzielt, schnell und angepaßt, einem vorgegebenen System entsprechend, zu reagieren. Dieses Wissen ist nicht *einfach* ein »Informationswissen«, »Beherrschungswissen« (Scheler<sup>36</sup>), »Verfügungswissen« (Mittelstraß) oder vielleicht – schon philosophischer gedacht – ein »Orientierungswissen«

---

34. ARENDT, *Vom Leben des Geistes*, S. 190. Aus dieser Überlegung kann nicht die Schlußfolgerung gezogen werden, das Leben geistig Behinderter sei sinnlos.

35. ARENDT, *Vom Leben des Geistes*, S. 14.

36. M. SCHELER, *Bildung und Wissen*, Frankfurt a. M. 1947, S. 26 ff.



(Steenblock, Mittelstraß etc.<sup>37</sup>), sondern, den erstgenannten Formen durchaus ähnlich, ein *Reaktionswissen*.<sup>38</sup> Zum schnellen Reagieren gehören bestimmte Informationen, eine schnelle selektive Auffassungsgabe und Reaktionsgeschwindigkeit. Jede Reflexion, gar Nachdenklichkeit, würde den Prozeß verlangsamen, geradezu entschleunigen und wäre damit dem Anpassungsdruck an eine Situation entgegengesetzt. Dem mit Reaktionswissen nachgebenden Individuum verspricht der Anpassungsprozeß eine schnelle Positionierung innerhalb des vorgegebenen Systems zu seinen Gunsten, und zwar ähnlich wie das schnelle Reproduzieren von warenhaft verdingten Schlagworten der (Halb-)Bildung, die das Reaktionswissen wie ein Lexikon auf Zuruf hervorbringen kann, in den unzähligen Talkshows Geld oder in den Bildungsinstitutionen einen guten Platz im *ranking* verheißt. Reaktionswissen wird für bestimmte Computerspiele gebraucht, in Multiple-Choice-Tests oder bei Wer-wird-Millionär?-Shows abgefragt und durch knappe Übersichtsbandchen und kurze Einführungen befördert. Wissen wird verflacht und vernichtet – und vor allem sterbenslangweilig.

Doch – und das wird oft genug verkannt – braucht eine demokratische Gesellschaft *Nachdenklichkeit*, um genau dieses ›schnelle Wissen‹ zu festigen, so daß es sich im Rausch des Prozeßhaften nicht wieder verflüchtigt. Nachdenklichkeit bedeutet, der eigenen Anpassungskompetenz gewahr zu werden und sich der Einpassung in ein vorgegebenes System zu *entziehen*. Sich dem willkürlichen Gitternetz der Begriffe zu entziehen führt dazu, die Welt als ›Fremde‹ zu betrachten und sich im Selberdenken über ihre Bedeutungen *Gedanken zu machen*, sie in ein lebendiges Verhältnis zueinander zu setzen und somit in eine Bedeutungs- und Grundbegriffsdisziplin zu überführen. Die Weltfremdheit ist somit eine produktive Kraft und kein Mangel.

Im Selberdenken wird das Sein als ein durchaus zum Gelächter bereites lebendiges ›Unterwegssein‹ begriffen, da es sensibel für Widersprüche und Brüche ist. Wenn sich im Denken der Mensch aus der Welt zurückzieht, dann ›macht‹ er keine ›fremde‹ Welt, sondern die Weltfremdheit widerfährt ihm. Würde im Philosophieren eine Weltfremdheit hergestellt werden, dann würde sie bereits dem Maßstab des jeweiligen Denkers angepaßt werden. Es lohnt sich, der dem Denken widerfahrenen Weltfremdheit nachzugehen, da durch ihre produktive Kraft begriffliche und bedeutsame Grundlagen für die Orientierung in der Welt, aber auch der Welt entdeckt werden können. Mit dem Anliegen der Begriffsklärungen

---

37. »Der Bildungsbegriff in der Krise. Stellungnahmen von Jürgen Mittelstraß, Volker Steenblock und Walter Zimmerli«, in: *Information Philosophie* 2 (2006), S. 46–50.

38. Zu diesen gegenwärtigen Tendenzen siehe ausführlicher C. SCHÜES, »Aufgaben philosophischer Bildung: Theodor W. Adorno und Hannah Arendt«, in: R. Rehn und C. Schües (Hrsg.), *Bildungsphilosophie. Ansätze – Methoden – Grundlagen*, Freiburg 2008, S. 136–156.

und der Verhältnisbestimmung zwischen den Dingen, den Menschen und den Welten wäre Philosophie für die Kriterien der Grundlagen der Wissenschaften und der Weltgestaltung zuständig und somit für die *Fragen, wie wir was denken*.

Die Allianz von Gelächter und (Selber-)Denken gefährdet das Gefangensein in Ideologie, Alltagsgeschäft und Gedankenlosigkeit, denn beide distanzieren und verunsichern die Menschen. Philosophen müssen in Brunnen stürzen, aber die ›Brunnen‹ verschlucken die Philosophen, wenn sie sich nicht auch der Welt zuwenden. Dienstmägde hätten nichts zu lachen, wenn die Philosophen nicht in die Brunnen stürzen würden, doch Dienstmägde werden grund-los lachen, wenn sie nicht das Ver-rückt-Sein riskierten.

### **Abstract**

*The laughter of the Thracian handmaid.  
About the ›unworldliness‹ of philosophy*

Interpreting Plato's story of the Thracian handmaid, this essay focuses on questions concerning the supposition of an opposition between common sense and philosophical thinking. Taking the laughter of the maid seriously the author discusses the role of laughter for Plato's approach. By reevaluating the function of laughter she argues for its strength in revealing ideological thinking or an undisclosed hypothesis, and in enabling philosophical thinking. Thus, the author argues that the alliance of laughter and thinking unsettles the state of being enclosed in ideology, everydayness or thoughtlessness, and both distances and unsettles human beings. And hence, it may free us to pose again the question as to *how we are thinking what*.