

Was ist Schönheit? (Große Begriff der Philosophie Platons)

Vortrag von Dr. phil. Florian Roth

an der Münchner Volkshochschule, 4. März 2005

Sehr geehrte Damen und Herren!

Vielleicht war nie ein Volk so verliebt in die Schönheit wie die alten Griechen – zur Zeit Platons und schon vorher.

Die Literatur des Abendlands beginnt mit einer großen und schrecklichen Geschichte des Griechentums: der vom Trojanischen Krieg. Und an seinem Anfang stand der Streit um die Schönheit - nicht so sehr um die uns heute beschäftigende Frage „Was ist Schönheit?“, sondern eher um jene: „Wer ist die Schönste“. Einen goldenen Apfel mit der Aufschrift „Für die Schönste“ sollte Paris, der Sohn des Trojanerkönigs Priamos, der schönsten unter den Göttinnen Hera, Athene und Aphrodite verleihen. Wie im aktuellen Fußballskandal sollte auch hier der Schiedsrichter bestochen werden – und zwar von allen drei Parteien. Athene stellte ihm Heldenruhm in Aussicht, Hera bot ihm die Herrschaft über die Erde, Aphrodite aber die schönste Frau, nämlich Helena. Und natürlich wählte er die Schönheit – und gab Aphrodite den goldenen Apfel. Da Helena jedoch verheiratet war und auch noch mit dem Spartanerkönig Menelaos führte die unter göttlichem Beistand gelungene Ver- und Entführung zum Trojanischen Krieg.

Wir sehen: Für die Vorstellung der Griechen war die Schönheit das Höchste, doch durchaus auch etwas Bedrohliches. Der Redner Isokrates, eine Zeitgenosse Platons, nannte das Schöne „das Ehrwürdigste, das Verehrteste und Göttlichste von allem“ (Orationes 10.54).

Dass die antiken Griechen schönheitsverliebte Augenmenschen waren, offenbart sich uns auch, wenn man die Reste der Athener Akropolis betrachte, die in der Zeit des Perikles entstand, die Überreste klassischer Tempel und Statuen, die uns noch Jahrtausende später als ästhetisches Musterbild dienen. Man denke an Bildhauer wie Phidias.

Man denke aber besonders daran, wie sehr die Schönheit des menschlichen Körpers die Griechen faszinierte. Der männliche athletische Körper, wie er in den Hochleistungen griechischer Bildhauerei verewigt wurde, hat viel mit dem griechischen Leben zu tun, mit sportlichen Wettkämpfen wie den olympischen Spielen.

Wie sehr solche Schönheit blenden oder gar erschrecken und zur Umkehr eines Lebens bewegen kann, beschrieben Jahrtausende später der große Dichter Rainer Maria Rilke, inspiriert von einem archaischen Torso des Gottes Apollons, welcher für Sonne und Helligkeit, für Weisheit, für die schönen Künste stand. In dem Gedicht „Archaischer Torso Apollon“ heißt es:

„Wir kannten nicht sein unerhörtes Haupt,
darin die Augenäpfel reiften. Aber
sein Torso glüht noch wie ein Kandelaber,
in dem sein Schauen, nur zurückgeschraubt,

sich hält und glänzt. Sonst könnte nicht der Bug
der Brust dich blenden, und im leisen Drehen
der Lenden könnte nicht ein Lächeln gehen
zu jener Mitte, die die Zeugung trug.

Sonst stünde dieser Stein entstellt und kurz
unter der Schultern durchsichtigem Sturz
und flimmerte nicht so wie Raubtierfelle;

und bräche nicht aus allen seinen Rändern
aus wie ein Stern: denn da ist keine Stelle,
die dich nicht sieht. Du mußt dein Leben ändern.“

Schönheit kann so strahlen und darin erschüttern, dass man sein Leben ändern muss. Platon hat sein Leben geändert, aus gutem Hause stammend nicht den Weg der Politik eingeschlagen, sondern die Philosophie, wie wir sie kennen, begründet und sein Leben der Erkenntnis der Wahrheit gewidmet.

Welche Schönheit war es, die ihn blendete und sein Leben ändern ließ?

Sokrates war sein Lehrer, die große Gestalt der Philosophie, die in Platons Dialogen die Hauptrolle spielt. Sokrates war hässlich.

Doch es war eine nur dem inneren Auge sichtbare Schönheit in Sokrates Seele und seinen Gedanken, die nicht nur Platon, sondern auch den schönen aufstrebenden Jüngling Alkibiades verliebt machte. Sokrates, so sagte es Friedrich Nietzsche, war ein „großer Erotiker“ (Götzen-Dämmerung).

Wenn die Ästhetik – und Ästhetik heißt wörtlich die Wahrnehmungskunde – uns in der Neuzeit vom Schönen kündigt, meint sie meist das Kunstschöne, weniger das sog. Naturschöne. Wenn die Liebeslyrik der Moderne Hymnen auf die Schönheit singt, dann meint sie meist die Schönheit der Frau.

Doch nichts von dem stand im Mittelpunkt des griechischen Schönheitsbegriffs: Das schönste war für sie der männliche Körper. Dazu aber später mehr.

An dieser Stelle sei erst einmal etwas über den griechischen Schönheitsbegriff vor Platon vorausgeschickt. Das Adjektiv „kalos“, also schön, bezogen sie nicht nur auf für die Sinnesorgane, besonders Auge und Ohr, angenehme Dinge und Körper. „Schön“ nannte etwa Homer auch nützliche Gebrauchsgegenstände oder auch wohlgefällige menschliche Handlungen. Man kann sagen, dass dies Attribut seine Bedeutung erweiterte und verschob: vom ästhetische Gefälligen über das Nützliche, das Schickliche bis hin zum moralisch Guten. Im modernen Griechisch bedeutet „kalos“ inzwischen nur noch „gut“.

Doch nun zurück zu Platons: Platons große philosophische Liebe war also Sokrates – Sokrates war, wie gesagt, hässlich, zumindest äußerlich, aber die Schönheit seiner Seele und seiner Haltung faszinierten Platon.

Und dieser Sokrates setzte sich, nicht nur nach den Zeugnissen Platons, sondern auch denen des Xenophon, mit der Systematik der verschiedenen Bedeutung des Schönheitsbegriffs auseinander. Der hässliche Sokrates wollte also die Frage beantworten: „Was ist Schönheit“. Ob und wenn wie Sokrates selber, der keine Zeile Schriftliches hinterlassen hat, diese Frage beantwortete, lassen wir mal dahingestellt. Stattdessen wollen wir sehen, wie sein großer Schüler Platon in seinen Dialogen, in deren Mittelpunkt ja immer Sokrates stand, sich mit der Schönheit beschäftigte.

Ich will dabei drei Phasen dieser Beschäftigung mit dem Schönheitsbegriff unterscheiden:

1. die dialektisch-aporetische Phase (Hippias Maior/I)
2. die erotisch-ideentheoretische Phase (Phaidros, Symposion)
3. die geometrisch-harmonische Phase (Philebos, Timaios)

Was soll das nun wieder heißen? Gehen wir schrittweise vor.

Die dialektisch-aporetische Phase (Hippias I)

Was meine ich mit „dialektisch-aporetisch“?

Dialektisch ist das Verfahren, in Rede und Gegenrede, These und Gegenthese, Begriffe zu zergliedern und verknüpfen (in Analyse und Synthese). Bei Platon wird es exemplarisch vorgeführt in der Form des lebendigen Dialogs, in dem Sokrates und seine Gesprächspartner sich auf den Weg zur Wahrheit begeben.

Klassisch ist besonders in den frühen Dialogen, in denen Platon Sokrates auftreten lässt, die sogenannte „Was ist x-Frage“ (z.B. Tapferkeit, Frömmigkeit, Gerechtigkeit etc., besonders also Tugenden, aber auch eben Schönheit). Diese Frage stellt Sokrates besonders jenen scheinbar Wissenden, die, klopft man ihre angebliche Weisheit nur kritisch ab, letztlich nicht logisch Rechenschaft ablegen können. Der berühmte Feldherr Laches, dem sich Sokrates mit seiner ihm eigenen Ironie ehrfürchtig-bescheiden nähert, weiß auf immer wieder bohrende kritische Nachfragen nicht zu beantworten, was Tapferkeit ist. Er spricht immer nur von bestimmten tapferen Handlungen und Menschen, kann aber nicht sagen, was Tapferkeit an und für sich ist, abgelöst von den konkreten Erscheinungsformen, hat also kein gesichertes, logisch abgeleitetes und in klare widerspruchsfreie Definitionen gegossenes Wissen vom Wesen der Dinge. Sokrates entlarvt also scheinbares Wissen als Nicht-Wissen und erweist sich mit seinem Satz „Ich weiß, daß ich nichts weiß“ jenen überlegen, die in der Illusion des Wissens befangen sind. Das Hin und Her der Definitionsversuche, die immer wieder widerlegt werden und zu einer weiteren Definition, die wieder nicht dem kritischen Fragen standhalten kann, führt schließlich nur zur Aporie, also zur Ratlosigkeit am ausgewegten Ende des Denkwegs. Aber auch wenn man scheinbar nicht weitergekommen ist, hat man zumindest das Falsche ausgeschieden und hat sich vielleicht mit den Teilwahrheiten der verschiedenen Definitionsstufen der Wahrheit zumindest angenähert.

Genauso verfährt der platonische Sokrates, der in den Frühdialogen wohl noch ziemlich authentisch ist, mit der Frage „Was ist Schönheit?“ und zwar im größeren der beiden Hippias-Dialoge.

Hippias ist ein reicher und berühmter Sophist, als Politiker und Weiser auftretend, der sich weit über allen früheren Denkern dünkt. Und die so geringe Frage, was das Schöne sei, soll dieser Hippias Sokrates beantworten. Dies dünkt ihm ein Leichtes. Es geht um das Schöne selbst, dessen Erkenntnis es erlaube, zu unterscheiden, ob etwas schön sei oder nicht – als Kriterium gleichsam. Das Schöne, durch das alles einzelne Schöne erst schön sei. Doch alle Definitionsversuche kommen immer wieder zuschanden, halten einer kritischen Prüfung nicht stand.

Hippias sagt in seiner ersten Antwort auf die Frage, was das Schöne sei: „Ein schönes Mädchen ist schön“ (287e). Doch, so der Einwand, gelte das nicht absolut. Und wie nach Heraklit der schönste Affe im Vergleich zum Menschen hässlich sei, so sei auch das schönste Mädchen im Vergleich zu einer Göttin hässlich. Also taue dies Beispiel nicht als das gesuchte absolute Kriterium. Es geht doch um das „Schöne selbst, wodurch alles andere geschmückt wird und als schön erscheint, wenn jener Begriff ihm zukommt“ (289d).

Dies sei doch, so wieder Hippias, das Gold: es schmücke alles und mache es schön. Aber, so wendet Sokrates ein, der berühmte Bildhauer Pheidias habe das Schöne doch sicher gekannt – und warum habe er dann das Gesicht seiner großartigen Athenestatue nicht golden gemacht, sondern elfenbeinern? Außerdem sei ein Quirl, ein Rührlöffel aus Feigenholz viel schöner und passender als ein goldener.

Der Untersuchungsgegenstand, die Schönheit, kann nun präzisiert werden. Es gehe also, so Hippias, um „ein solches Schönes [...], was niemals irgendwo jemanden hässlich erscheinen kann“ (291 d), also um etwas absolut Schönes. Hippias sagt nun, das Schönste sei, „wenn ein Mann reich, gesund, geehrt unter den Hellenen, in einem hohen Alter, und nachdem er seine verstorbenen Eltern ansehnlich bestattet, selbst wiederum von seinen Kindern schön und prachtvoll begraben wird“ (291 d-e). Wir merken hier eine inhaltliche Wende: nicht mehr Körper und Materialien von sinnlichem Reize werden hier als Paradigma des Schönen verwendet, sondern eine Summe des menschlichen Lebens, etwas das man auch als gut bezeichnen und mit der gelingenden, glückenden Ganzheit menschlicher Existenz, also dem Glück, in Verbindung bringen kann. Aber auch hier fällt Sokrates wieder ein Gegenargument ein, warum dies nicht im absoluten Sinn, also unter jeder Hinsicht, in jedem Fall etwas Schönes sei. Es gehe doch um das Schöne selbst, wodurch alles schön sei, „wodurch allem, bei dem es sich befindet, dieses zukommt, daß es schön ist, es sei nun Stein oder Holz, Mensch oder Gott, und so auch jede Handlung und jede Fertigkeit“, dieses Schöne, „was immer und für alle schön“ sei. Und für den Heldentod sterbende Heroen oder für die Götter gelte das vorhin gesagte doch nicht.

Wir müssen uns also wieder der Athenestatue und dem Quirl zuwenden: Das Schöne erscheint nun nicht mehr als ein bestimmtes Material, das in allen Zusammenhängen schön sei und schön mache und auch nicht als eine bestimmte Handlung oder eine bestimmtes Lebensschicksal.. Vielmehr sei also doch das Schöne, was schicklich, passend, angemessen sei. Es gelte also, „dass was sich für jedes schickt, das macht jedes schön“. Aber ist dies Schickliche wirklich das, was wahrlich schön macht und nicht nur die Erscheinung des Schönen spendet. Ein hässlicher und böser Mann sei doch nicht dadurch wirklich schön, dass er eine angemessene, schickliche oder schicke Kleidung trüge? Schein und Sein müsse auch beim Schönen unterschieden werden. Damit wird klar, dass mit Schönheit nicht nur das äußere Erscheinungsbild gemeint ist, sondern ein dahinter liegendes wahre Wesen. Es geht nicht nur um die lustvollen Reize der Wahrnehmung, sondern letztlich um Wahrheit und Moral. Aber so weit sind wir noch nicht. Sehen wir uns kurz die weiteren Anläufe an.

Vom Schicklichen, Passenden, Angemessenen geht das Gespräch über zum Brauchbaren als dem Schönen. Hier wird aber kritisch nach dem Zweck, zu dem es als Mittel gebraucht werde, gefragt. Der müsse doch ein guter sein.

Das zum Guten brauchbare sei das Nützliche. Das Schöne ist also das Nützliche.

Und alles, auch die Körper und die Dinge, die uns schön scheinen, sind es nur, weil dieser äußeren Schönheit eine innere Zweckmäßigkeit entspricht – die Nützlichkeit zu guten Zwecken.

Aber ist nicht das Gute auch schön und das Schöne auch gut? Und wenn sie in diesem Sinne identisch sind, können Sie doch nicht als Mittel und Zweck voneinander unterschieden werden. Das Schöne kann also nicht nur als Mittel, nämlich zum Guten, betrachtet werden.

Wir haben uns, wie Sie sicher sehen, von den landläufigen Assoziationen, die die Schönheit erweckt, ein bisschen entfernt und sind im Bereich des Praktischen und des Ethischen gelangt. Nun wird aber schroff umgekehrt und der Weg zum Reiz der sinnlichen Wahrnehmung eingeschlagen: Das Schöne nämlich, und das kommt uns vielleicht vertrauter vor, sei das „durch Augen und Ohren uns zukommende Angenehme“ (298 a) (das durch andere Sinne vermittelte, wie Essen und Wohlgerüche würden doch nur als angenehm und nicht als schön bezeichnet). Und hier wird sogar in Erwägung gezogen, dass auf diesen Weg der beiden Sinne nicht nur Körper und Dinge, sondern auch uns durch Augen und Ohren vermittelte Handlungsweisen oder gar Gesetze uns schön erschienen. Diese These wird aber unter anderem durch folgendes Argument widerlegt: Wodurch zeichnen sich die Lüste, die durch Augen und Ohren vermittelt werden, aus? Dadurch, dass sie am „unschädlichsten und besten“ seien, also durch das Kriterium der Nützlichkeit – welche jedoch als Definition des Schönen schon vorher widerlegt wurde.

Also, um mit dem Brecht-Zitat aus "Der gute Mensch von Sezuan": zu sprechen, das Marcel Reich-Ranicki immer am Ende des Literarischen Quartetts vortrug: „Und so sehen wir betroffen / Den Vorhang zu und alle Fragen offen.“

Sind wir mit Platons Sokrates aber wirklich keinen Schritt vorwärts gekommen? Sind die Fragen so offen wie am Anfang? Ich denke nicht. Platon hat in dem Hippias-Dialog einerseits die verschiedenen Begriffe des Schönen alle durchdekliniert, und ihre Relativität und Einseitigkeit bewiesen. Doch scheinen darin zumindest Aspekte eines höheren Schönheitsbegriffs auf – einige Definitionen sind der Wahrheit näher als andere. Nicht ein bestimmter Mensch, ein bestimmtes Material oder ein bestimmtes Lebenslos gibt das Inbild des Schönen – das Schöne hat vielmehr mit zahlreichen Relationen zu tun: es muss dem jeweiligen Gegenstand angemessen sein und in Beziehung zu einem Guten stehen. Man könnte von einem auf Harmonie gehenden relationalen Schönheitsbegriff mit ethischen Aspekten sprechen. Schließlich merken wir, dass Schönes nie etwas Isoliertes ist. Es geht um einen ganzheitlichen Gesamtzusammenhang. Vielleicht, so könnte man spekulieren ist das Schöne das durch die Sinne vermittelte Gute oder – um mit Hegel zu sprechen – „das sinnliche Scheinen der Idee“ (Vorlesungen über die Ästhetik).

Die erotisch-ideentheoretische Phase (Symposion, Phaidros)

Und hier sind wir bei einem Schlüsselbegriff der platonischen Philosophie und gleichzeitig bei der zweiten Phase seiner Auseinandersetzung mit dem Schönen: Es geht um die sog. „Idee“, um Platons Ideenlehre. Exemplarisch ist sie schon in dem referierten Frühdialog angedeutet: Es geht nicht um schöne Dinge oder Handlungen, sondern um das Schöne selbst, dasjenige, wodurch alles je einzelne Schöne schön genannt werden kann. Auf der Ebene der dialektischen Auseinandersetzung wäre dies eine abstrakte Definition, durch die ein Allgemeinbegriff gebildet wird, dessen Bestimmung als Kriterium dient, ob das einzelne unter diesen Begriff fällt. Aber das vom Menschen Definierte könnte doch nur etwas rein Konventionelles sein, was nicht in der objektiven Wahrheit selbst fundiert ist. Dass die Definitionen und Allgemeinbegriffe das Wesen der Dinge treffen, sieht Platon begründet in seinem Bezug auf eine höhere geistige Welt, welche weit über unserer irdischen steht: Die Welt der sog. „Platonischen Ideen“, das sind Allgemeinbegriffe wie die der Schönheit – diese Begriffe sind bei Platon aber nun nicht nur als Inhalte oder Konstrukte unseres Geistes gedacht, vielmehr sind sie mit selbständiger Realität ausgestattet als Wesenheiten einer höheren, geistigen Welt, die wir nur mit unserem geistigen Auge erblicken können. Obwohl unsichtbarer ist sie viel realer als die Erscheinungswelt der Sinne, die mit Täuschungen und Irrtümern versehen ist. Nur durch Teilhabe an dieser geistigen Welt ist unsere Welt mit Einheit und Ordnung ausgestattet. Nur indem etwas an der Idee der Schönheit teilhat (also an der Schönheit an sich, die allen schönen Dingen vorausliegt), ist es schön. Nur durch Anwesenheit der Idee der Rundheit im Fußball ist jener rund, könnte man ironisierend sagen.

Gefragt nach Wesen z.B. eben der Schönheit antwortet Platon: Es ist das, was allem Schönen gemeinsam, was in allem Schönen Dasselbe ist (überall identisch ist), wodurch alles Schöne schön ist. Das Schöne selbst.

Dieses muss eine eigene separate selbständige Existenz, unabhängig von den Einzeldingen haben. Wenn es nichts gibt in der Realität, was unseren Allgemeinbegriffen entspricht, dann ist unser Denken und Reden halt- und bodenlos. Es gäbe kein Bezugspunkt für unser (begriffliches) Denken und die Möglichkeit sinnvollen Sprechens verschwände. Wenn es sinnvoll ist, von Schönheit als etwas bestimmtem zu reden und es sich nicht nur ein völlig beliebige Zuschreibung handelt, dann ist die Schönheit, d. h. sie hat Sein, sie existiert. Und dies Sein muss ein Selbständiges sein. Denn wenn sie nur in den schönen Dingen existiert, wie können wir feststellen, dass diese schön sind, wenn kein Kriterium außerhalb besteht. Dann ergäbe sich ein Zirkel: Schönheit wäre definiert als das, was den schönen Dingen anhaftet. Auf die Frage, welche Dinge denn nun aber schön seien, muss man wiederum sagen: Jene, welche die Schönheit an sich haben. (Wenn wir unserer Rede über Schönheit einen bestimmten Sinn zusprechen, dann existiert Schönheit für sich als etwas Abgetrenntes, Selbständiges.)

Es muss also etwas geben, was uns erlaubt von der Schönheit zu sprechen und den Sachen diese als etwas, was sie gemeinsam haben, zuzuschreiben; ein gemeinsames Vorbild, dessen Abbilder die Einzelnen sind, ein Muster, das man anlegen kann, um zu prüfen, was dem Begriff entspricht: wie das Urbild des Weberschiffchens, das der Weber im Kopf hat, wenn er ein neues – nachdem da alte kaputt ging – anfertigt. Diese bestimmte, feste, gleichbleibende Form oder Gestalt, die man mit dem inneren Auge des Geistes sieht, auf die man als zu vergleichendes Muster und Kriterium hinblickt, wenn man sich fragt, ob etwas z. B. schön ist, nennt Platon eidos oder idea, was mit Sichtgestalt, sichtbare Gestalt übersetzbar ist und vom Verb „idein“, „sehen“ kommt. Auch Platon der größte Abstrahierer und Kritiker der Sinneswelt bleibt hier Grieche, also Augenmensch.

In jener Phase des Mittelwerks Platons, die ich als erotisch-ideentheoretische apostrophierte, wird nun der Schönheit ein ganz besonderer Stellenwert im Aufstieg des Menschen zur geistigen Welt der Ideen zugesprochen. Zwei Dialoge sind hier besonders wichtig: Erst einmal das Symposion, das Gastmahl, ein Dialog über den Eros, die Liebe. Und außerdem der Phaidros, in dem es um die menschliche Seele geht.

Symposion

Das Symposion gilt als der wohl schönste Dialog Platons. In der kunstvollen Komposition der verschiedenen Situationen, Personen, Argumentationen – der Abwechslung von Ernst und Scherz – ist dieser Dialog ein ästhetisch bestechendes Kunstwerk. Nicht zufällig entspricht hier die dem Kunstschönen zugehörige Form dem Inhalt des Dialoges, nämlich der Frage nach dem Eros, nach der Liebe als dem Streben nach dem Schönen.

Symposion heißt eigentlich wörtlich „Zusammen-trinken“. Außer dem gemeinsamen Trinken, meist nach rituellen Regeln, gehörte dazu wesentlich die gemeinsame Konversation, oft in der Form eines Spiels oder Wettstreits, mit Rätseln, zu erfindenden Vergleichen, oder – wie in dem uns vorliegenden Beispiel – mit auf ein vorgegebenes Thema zu haltenden kurzen improvisierten Reden, oft in der Form eines spielerischen intellektuellen, rhetorisch-künstlerischen Wettstreits. Jacob Burckhardt schrieb in seiner Kulturgeschichte der Griechen: „Nirgends sonst in der Welt und nie in der übrigen Weltgeschichte ist das Gelage so sehr das Gefäß des Geistes gewesen.“

Und in Platons Symposion geht es um den Wettstreit, wer die schönste Rede auf den Eros, die Liebe bzw. den Liebesgott, hält. Und unter Eros wird verstanden eben das Streben nach dem Schönen. Für Hesiod ist Eros „der schönste unter den unsterblichen Göttern, der Gliederlösende; allen Göttern und allen Menschen bezwingt er den Sinn in der Brust und den klugen Rat“ (Theogonie 120 ff.).

Und wenn es um Liebe und die Schönheit ging, stand bei den Griechen die Liebe zu schönen Jünglingen im Mittelpunkt. Eine besondere Form der Männerliebe auch sexueller Art war die sogenannte Knabenliebe (die Pädophilie), die gleichsam eine gesellschaftliche Funktion hatte: Erwachsene, oft ältere Männer von Macht, Ansehen und Bildung verbanden sich als Mentoren mit schönen, begabten Jünglingen, die sie förderten, in Gesellschaft und Bildung einführten; dies Verhältnis blieb nicht ohne Erotik, hatte aber meist nur für ein bestimmtes Lebensalter Bedeutung für die Jüngeren, bevor sie gleichberechtigte Teile der Gesellschaft wurden und dann meist auch heirateten.

Den Höhepunkt des munteren Redewettstreits bildet nun jene des Hausherrn Agathon, der dies Symposion zur Feier seines Sieges beim Dichterwettstreit ausrichtete. Diese Rede ist ein kunstvoller großer Lobes-Hymnus mit rhetorischen Glanzlichtern nach dem Geschmack der Zeit. Bisher, so Agathon habe man vornehmlich des Eros Wohltaten gepriesen, nicht so sehr seine Eigenschaften, sein Wesen, das wolle er nachholen: der Eros sei der glücklichste, denn der schönste und jüngste der Götter, er sei von großer Tugend, Meister im Schaffen; er verleiht die Vorzüge, die er selbst besitzt. – Rauschender Beifall aller Gäste beschließt die Rede Agathons. Nach diesem glanzvollen Auftritt, ist es nun an Sokrates, über den Eros und das Schöne zu reden.

Als Grundlage dient ein Vorgespräch mit Agathon, in dem Konsens über dreierlei Dinge hergestellt wird (und damit Agathons Thesen übrigens implizit widerlegt werden):

1. Liebe ist nicht denkbar ohne ihr Objekt, das Begehrte.
2. Man liebt, man begehrt nur das, woran man Mangel hat (der Dicke begehrt schlank zu sein und nicht der Dünne). Und so verhält es sich auch mit Eros: Er begehrt, das was ihm mangelt.
3. Da Eros das Schöne und Gute begehrt, kann er es selbst nicht sei. Das habe ihm , Sokrates, Diotima, eine Priesterin aus Mantinea, gelehrt

Diotima zufolge sei der Eros an sich weder gut noch schön, sondern ein Mittleres zwischen gut und schlecht, schön und hässlich. Er sei damit auch kein Gott, sondern ein Mittelwesen und Vermittler zwischen Gott und Mensch, ein Geist, ein Daimon.

Es folgt zur Erläuterung die Geschichte seiner wahren Herkunft: Eros sei das Kind von Poros (Erwerbstrieb, Reichtum), dem Sohn der Metis (Weisheit), und Penia (Armut, Mangel). Als Begleiter der Aphrodite werde er dargestellt, da er beim Fest anlässlich der Geburt Aphrodites gezeugt wurde. Nach dem Essen sei Penia, die Armut bettelnd an die Tür gekommen. Poros war betrunken eingeschlafen, da legte sie sich zu ihm, um Eros zu empfangen (also gleichsam eine weibliche Vergewaltigung).

Eros sei nun ein großer Philosoph, denn auch die Philosophie (wörtlich Liebe zur Weisheit) sei ein Mittleres, die Mitte zwischen Unwissenheit und (göttlicher) Weisheit- Über den Eros heißt es also:

„Wer sind sie denn also, Diotima, fragte ich, die Philosophierenden, wenn es doch weder die Weisen noch die Unwissenden sind? Das ist doch nun wohl auch einem Kinde klar, erwiderte sie, daß es die zwischen beiden in der Mitte Stehenden sind, und zu ihrer Zahl gehört nunwiederum auch Eros. Denn gewiß zählt doch die Weisheit zu dem Allerschönsten; die Liebe aber ist auf alles Schöne gerichtet: folglich ist Eros ein Philosoph; als Philosoph aber steht er in der Mitte zwischen einem Weisen und einem Unwissenden. Ursache auch hiervon ist ihm seine Geburt: denn erstammt von einem weisen und erfindungsreichen Vater, aber von einer unweisen und ungeschickten Mutter.“ (Symposion 203/4)

Wer Eros fürs hält, verwechselt also Liebe mit Geliebtem!

Hier sieht man: das Schöne wird plötzlich mit dem Wissen verbunden, die Weisheit sei das Schönste: wir haben hier die klassische Trias: Das Wahre, Schöne, Gute – und dies sei eigentlich eins; nach ihm zu streben lehre uns der Eros.

Bei der weiteren Argumentation wird nun das Schöne durch das Gute ersetzt: Das Gute zu besitzen macht glücklich, der Besitz des Guten sei gleichbedeutend mit Glück. Da Gute und damit das Glück zu begehren sei allen gemeinsam. So seien alle von diesem Begehren, also vom Eros beseelt. Der Sprachgebrauch sei aber ein anderer, nur die Verliebten oder die Liebenden, haben den Eros, die Liebe, so sagt man. Wie das?

Das sei wie bei anderen Begriffen, wo man es den Begriff im engeren und im weiteren Sinne gebe. Poesis heißt griechisch Schaffen, alle Künstler, die ja immer was schaffen, müssten Poeten heißen -- doch normalerweise nennt man nur einige so. So auch beim Eros: Jedes Verlangen nach dem Guten und damit dem Glück ist eigentlich Eros. Aber man nennt nur jene Liebende, diesen Ziel in einer ganz bestimmten Richtung nachstreben.

Ziel des Eros im weiten und damit eigentlichen Sinne ist der Besitz des Guten und zwar für immer.

Nun kommt eine weitere Definition des Eros: „Es ist eine Fortpflanzung, ein Zeugen, eine Geburt im Schönen am Leibe wie an der Seele“ (206b) – im Sinne der physischen Liebe ist dies ja ganz klar: man sucht schöne Körper zum Zwecke der Fortpflanzung; wie steht das mit der vorigen Definition in Verbindung: Eros als Streben nach dem ewigen Besitz des Guten – Ewigkeit ist nur durch Unsterblichkeit möglich, Unsterblichkeit kann der Mensch aber nur indirekt erreichen, indem er etwas schafft, sozusagen zeugt, was ihn überdauert: ein Kind oder ein Werk (der Kunst oder des Geistes); dies sieht man daran, dass die Menschen in ihren Taten, auch den kriegerischen Heldentaten eines Achill immer nach unsterblichem Ruhm streben.

Neben der körperlichen Zeugung gibt es die seelische, man sucht andere schöne Seelen, mit denen man sich in edler Freundschaft verbinden kann, um das der Seele gemäße – nämlich Klugheit und alle anderen Tugenden – hervorzubringen.

Die je nach dem Objekt verschiedenen Formen der Liebe verbinden sich zu einer Art Stufenleiter, die dem Menschen immer weiter empor bis zu dem Allerhöchsten bringt: Erst liebt man einen schönen Körper. Dann entdeckt man in den verschiedenen schönen Leibern die eine gemeinsame Schönheit, so dass man sie alle liebt. Weiter erkennt man, dass die seelische Schönheit höher als die körperliche ist und liebt eine schöne Seele, mit der zusammen man schöne Reden und Gedanken hervorbringt, zeugt. Durch diese sieht man das Schöne in den Tätigkeiten, Bestrebungen der Menschen und in ihren Gesetzen. Davon ausgehend erkennt man das Schöne in den Wissenschaften.

Man sieht in den Stufengang eine klare Wertung: das Geistige ist höher als das Körperliche, das Allgemeine ist höher als die je Einzelnen; das Schönste ist hier sozusagen der Gipfel der Abstraktion: der höchste in sich einheitliche Wert als Spitze der Hierarchie des Schönen (das zugleich das Gute und Wahre ist).

Es geht bei dieser Betrachtung der Liebe um die stufenweise Erweckung des Menschen zur philosophischen Betrachtungsweise, die von der Liebe zu schönen Körper bis zur Schau des Ewigschönen und Unvergänglichen führt. Damit ist dann wahre Glückseligkeit und Unsterblichkeit verbunden. Das klingt fern. Aber denken Sie einmal nach:

Haben sie noch niemals bei Anblick von etwas erhaben Schönem – ob in Kunst, in der Natur oder in einem schönem menschlichen Gesicht – dahinter etwa anderes, nicht Sichtbares, nicht Vergängliches geahnt – eine göttliche, unsterbliche Idee der Schönheit als ein höchster Wert. Goethe sagte : „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis“.

Der Gipfel des Stufengangs führt nun zum Höchsten von Platons Philosophie: der Ideenlehre; der Idee als in sich einheitliche, geistige Begründung irdischer Vielheit. Hier ist es die Idee des Schönen, durch die alles, was wir für schön halten, schön ist. Die Schönheit, die die schönen Dinge empfangen haben und die diese begehrenswert, liebenswert, erotisch macht.

Die Liebe also führt uns zum höchsten, was für den Menschen möglich ist: zur geistigen Schau des Schönen an sich. Sie ist ein großer Philosoph, so haben wir gehört, sie führt uns gar zu Tugend, zur Erfüllung, zum höchsten Wert.

Was jetzt in Ablauf des Symposions passiert, ist das Eintreffen des berühmten jungen, und übrigens sehr schönen, Mannes Alkibiades mit seinem Gefolge von Saufkumpanen, sturzbesoffen von einer anderen Fete kommend:

Alkibiades war damals 35 Jahre alt, auf dem Gipfel seiner politischen Laufbahn; ein Jahr später trieb er Athen in das sizilianische Abenteuer eines größenwahnsinnigen Feldzugs, der nicht nur zu seinem persönlichen Sturz führte, sondern auch die Niederlage Athens im Peloponnesischen Krieg gegen Sparta einleitete. Dass Alkibiades zum Kreis des Sokrates gehörte, wurde später zum Vorwurf gegen Sokrates.

Sokrates spricht zuerst von seiner Liebe zu Alkibiades und von Alkibiades' Eifersucht.

Auch Alkibiades muss nun eine Lobrede halten, will aber nicht Eros, sondern Sokrates preisen, spricht aber unfreiwillig doch wieder von der Liebe: Hier erscheint plötzlich Sokrates als der Eros, als Daimon, Mittler zwischen Gott und Mensch, Führer zur Weisheit.

Er sei ein Doppelwesen: Alkibiades vergleicht ihn mit den damals verbreiteten Silenenfiguren (Silen war ein drolliges Fabelwesen, ein häßlicher Satyr), in denen schöne Götterbilder drin; außen häßlich (Sokrates war von abstoßendem Äußeren), innen – seelisch – von höchster Schönheit. Wie der Satyr, der seine Zuhörer durch sein Flötenspiel innerlich erschüttert, so tut er dies durch sein Reden.

Er jagt nach dem Schönen – und den Schönen, nicht um ihre körperliche Liebe zu genießen, sondern um sie mit seinen bezaubernden Reden empor zu führen. (Und auch seine Reden sind doppelgestaltig, äußerlich einfach und volkstümlich, innerlich von tiefer göttlicher Weisheit)

Alkibiades lobt die Ausdauer, Hartnäckigkeit und Standhaftigkeit von Sokrates: etwa im Kriege; aber er hält es auch aus, großen Verführungen zu widerstehen: Alkibiades berichtet davon, dass Sokrates eine ganze Nacht neben ihm selber, dem schönen Jüngling, lag, ohne ihn anzurühren – und das obwohl Alkibiades ihm eindeutige Avancen machte! Wie im Feld bei der Schlacht hielt er auch hier auf dem Feldbett bei der Schlacht der sexuellen Verführung stand.

Schönheit wird hier im Symposion nicht direkt definiert, doch wird sie in einen wesentlichen Zusammenhang gebracht, mit Eros, der Liebe, dem Streben des Menschen; mit den Ideen, den geistigen Wesenheiten, als höchsten Zielen menschlichen Strebens und Sehns – und schließlich mit der höchsten aller Ideen: der Idee des Guten, durch die alles was gut ist, erst gut wird.

Phaidros

Ich habe schon Hegel zitiert, der die Schönheit als das „sinnliche Scheinen der Idee“ fasste. Für Platon kommt dem Schönen ein solcher Stellenwert zu, weil seine sinnlich-erotische Kraft den Menschen und seine Seele aus seiner irdischen Welt emporhebt und schließlich den Pfeil seiner Sehnsucht über das Sinnliche zum Geistigen und zur höheren Welt der Ideen hinausschießen lässt. Das Schöne als großer erotischer Seelenführer zu himmlischen Höhen – dies hören wir auch in Platons Dialog „Phaidros“, welcher über die Seele handelt.

Phaidros, so heißt ein schöner Jüngling, den Sokrates trifft und mit dem er gemeinsam zu einem kleinen Nymphenheiligtum wandert, einer Art locus amoenus, einem Lustort. In diesem idyllischen Ambiente diskutieren sie, angeregt von einer von Phaidros referierten Rede des Lydias. Lydias habe daran die These vertreten, dass es besser sei, einen Liebhaber zu haben, der nicht selbst in einem verliebt sei als einen verliebten (wieder mal ist von der gleichgeschlechtlichen Liebe die Rede).

Von dem Genius des Ortes und des Themas berauscht, hebt nun Sokrates, hier nicht mehr bloß der kritische Frager, zu einer Rede und einem gleichnishaften Mythos an:

Sowohl der Liebende wie der Nichtliebende begehren doch das Schöne – wie sind sie nun zu unterscheiden? Sokrates trifft hier eine weitere Unterscheidung: Im Menschen gebe es zwei herrschende Triebe, die angeborene Begierde nach den Angenehmen und das erworbene Streben nach dem Besten. Beide sind bisweilen in Harmonie, manchmal jedoch in Widerstreit. Dann steht gegen die vernunftgeleitete Besonnenheit die lustgeleitete frevelhafte Ausschweifung – etwa bei maßlosen Essen und Trinken. Wenn aber die vernunftlose Gier den Menschen zur Lust an der Schönheit und zum Begehren schöner Leiber geführt hat und statt der Besonnenheit den Menschen leitet, so sei das die Liebe.

Doch Sokrates bleibt nicht bei dieser Anschauung, welche die Liebe als vernunftlose Gier nach körperlicher Schönheit denunziert. Es folgt der berühmte Mythos von der Seele: Die Seele sei wie ein Gespann mit Wagenlenker und zwei Pferden, deren eines – das Gute, rein Geistige – hoch zum Himmel mit starken Flügeln strebt, dessen anderes – das Schlechte – aber zur Erde strebt, zum Leib, zur Sinnlichkeit, und die Seele hinunterziehe. Genährt durch das Göttliche, als das „Schöne, Weise, Gute“, wächst das Gefieder der Seele und trägt sie zum Himmel empor, befreit von aller Erdschwere – das Böse jedoch verzehrt die Flügel und lässt die Seele abstürzen (wie Ikarus und Dädalos könnten wir hinzufügen).

Die Götter hätten nun der menschlichen Seele verschiedenen Arten eines heilsamen Wahnsinns, einer rauschhafter Begeisterung geschenkt. Eine davon sei die Liebe als Streben nach der Schönheit. Hier muss kurz die platonische Anamnesislehre als Hintergrund erläutert werden: Anamnesis heißt Wiedererinnerung. Alle Erkenntnis ist für Platon Wiedererinnerung der Seele an das, was die Seele vor ihre Inkorporation in den irdischen Leib in einer himmlischen Welt der reinen Geistigkeit gesehen habe – eben die platonischen Ideen in ihrer Reinheit, und darunter insbesondere die Idee der Schönheit. Der Verliebte sei nun von jenem göttlichen Wahnsinn ergriffen, der ihn beim Anblick der irdischen Schönheit sich an die wahre, himmlische, rein geistige Schönheit erinnern lässt. Durch diese edle Begeisterung, die jenem, der das Schöne liebt, beflügelt, steigt die Seele empor. Ihre Flügel sprießen wieder mächtig und sie erhebt sich gen Himmel. Die Liebe sei die edelste Begeisterung und der dieses Wahnsinns teilhaftig die Schönen liebt, sei ein Liebhaber.

Hier wird der Idee der Schönheit gegenüber den anderen platonischen wie der der Gerechtigkeit oder der Besonnenheit eine Ausnahmestellung zugewiesen. Das vorgeburtlich Geschaute vergisst die Seele leicht wieder und die irdischen Abbilder der Ideen seien nur ein undeutlicher Abglanz. Mit der Schönheit verhalte es sich nun anders. Sie war für unser geistiges Auge schon in unserer himmlischen Präexistenz die glänzendste; und auch in dieser Welt haben ihre Abbilder (im Vergleich zu denen der anderen Ideen) den größten Glanz. Schon allein weil sie den hellsten, deutlichsten und schärfsten unserer Sinnen, den Seh Sinn anspricht – ich sagte ja, die Griechen waren Augenmenschen. Das Auge kann die Weisheit nicht sehen, jedoch die Schönheit.

Verschieden verhalten sich die Seelen der Menschen aber zur Schönheit. Die verderbten Seelen, die von dem bösen Pferd immer zum Irdischen gezogen werden, suchen bei schönen Leibern allein die schnelle körperliche Befriedigung. Jene Seelen aber, in denen das gen Himmel strebende Pferd dominiert, werden in eine solche Begeisterung versetzt, dass sie, wenn sie göttähnliches Angesicht oder einen schönen Körper sehen, in eine Art frommes ehrfurchtsvolles Schaudern verfallen. Wie ein Jucken und Reizen im Zahnfleisch, wenn ein neuer Zahn herausbrechen will, fühlen sie jene Flügel in sich wachsen, die die Seele zum Himmel erheben. Jene reinen Verehrer der Schönheit, die der wahren Knabenliebe nachgehen, sind also die wirklichen Philosophen, könnte man sagen.

Die geometrisch-harmonische Phase (Philebos, Timaios)

„Was ist Schönheit?“ – ist diese Frage damit nun beantwortet? Eine eher nüchtern-analytische Antwort, worin die Schönheit denn besteht, was die Eigenschaften, Relationen und Komponenten sind, die etwas Seiendes zu einem Schönen machen, gibt Platon schließlich in Spätwerken wie Timaios oder Philebos.

Schönheit habe demnach mit geometrischen Verhältnissen, harmonischen Maßen und Proportionen zu tun. Hierbei stützt sich Platon auf eine besonders von Phytagoras begründete Tradition. Die Phytagoreer hatten Schönheit auf prinzipiell quantifizierbare, mathematische Verhältnisse zurückgeführt: auf Ordnung, Symmetrie und Harmonie. (Siehe dazu: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Art. Schöne (das), Band ???, Sp. 1344); der Bildhauer Polykleinos einen Kanon der Verhältnisse der Körperteile zueinander entwickelt, Diogenes von Apollonie auf das Maß und Demokrit auf das Gleiche im Gegensatz zu Übermaß und Mangel rekurriert.

In seinem Spätwerk versucht Platon weniger am Beispiel schöner menschlicher Körper oder schöner Gemälde das Schöne zu beschreiben, als nach dem Paradigma geometrischer Formen. Dem alten Platon, so könnte man sagen, interessiert nunmehr mehr die Schönheit eines gleichschenkligen Dreiecks als eines schönschenkigen Jünglings.

Die Begeisterung für jene geometrische Schönheit hat nun nichts mehr mit dem sinnlichen Kitzel der Liebe zu tun.

Entscheidende Voraussetzungen des Schönen sind etwa: Reinheit (Philebos 53b), „Regelmäßigkeit und Winkelmaß“ (Philebos), „das Gleichmäßige“ (Philebos 66b), die „Proportion“ (Timaios 53d), „wohlgeordnete Zusammenfügung“ (Timaios 53e), das rechte harmonische Maß eben.

Und auch hier in seiner geometrischen Phase bleibt Platon seiner letztlich einheitlichen Trias des Wahren, Guten, Schönen. Vernunft und damit Weisheit und Wahrheit hätten mehr Anteil an der Schönheit als die Lust (Philebos 65a). Das Gute sei zusammenzufassen in der Dreiheit von „Schönheit, Verhältnismäßigkeit und Wahrheit“ (Philebos 65a). „Alles Gute nun ist schön“, schreibt Platon, und da Schönheit nie „ohne inneres Maß“ (Timaios 87c) sei, müsse auch die moralische Tugend etwas mit der Harmonie zu tun haben: „Denn Abgemessenheit und Verhältnismäßigkeit wird uns doch überall offenbar Schönheit und Tugend“ (64e).

Schluss

Weniger die nüchtern-mathematische Analyse seiner geometrischen Phase als die hymnische Begeisterung für die Schönheit als Himmelsmacht, vor der wir erschauern, macht das Besondere der Platonischen Schönheitskonzeption aus. Und mit zwei Zitaten von vielleicht überraschenden Gewährsmännern, die dem Schauer und der Erschütterung, beim Anblick wahrer Schönheit nachgehen, will ich schließen.

Kardinal Ratzinger, früher Bischof hier in München und Freising, jetzt im Vatikan auf dem Amt, das früher den Titel „Großinquisitor“ trug, neuerdings als möglicher nächster Papst gehandelt, schrieb einmal:

„Ein erstes Wissen davon, dass Schönheit auch mit Schmerz zu tun hat, ist denn auch in der griechischen Welt durchaus gegenwärtig - denken wir etwa an Platons Phaidros. Platon sieht die Begegnung mit der Schönheit als jene heilende Erschütterung an, die den Menschen aus sich herausreißt, ihn ‚hinreißt‘. Der Mensch, so sagt er, hat die ihm zugedachte Vollkommenheit des Ursprungs verloren. Nun befindet er sich immerfort auf der Jagd nach der heilenden Urgestalt. Erinnerung und Sehnsucht bringen ihn auf die Suche, und die Schönheit reißt ihn aus der Zufriedenheit des Alltags heraus. Sie macht ihn Leiden. Wir könnten in seinem Sinn sagen: Der Pfeil der Sehnsucht trifft den Menschen, verwundet ihn und beflügelt ihn gerade so, zieht ihn nach oben.“
(Das Gute und das Schöne, in: Spuren, September 2002).

Und August von Platon, ein Dichter des 19. Jahrhunderts, schrieb in seinem Gedicht „Tristan“ über die Schönheit:

„Wer die Schönheit angeschaut mit Augen,
Ist dem Tode schon anheimgegeben,
Wird für keinen Dienst auf Erden taugen,
Und doch wird er vor dem Tode beben,
Wer die Schönheit angeschaut mit Augen!

Ewig währt für ihn der Schmerz der Liebe,
Denn ein Tor nur kann auf Erden hoffen,
Zu genügen einem solchen Triebe:
Wen der Pfeil des Schönen je getroffen,
Ewig währt für ihn der Schmerz der Liebe!

Ach, er möchte wie ein Quell versiechen,
Jedem Hauch der Luft ein Gift entsaugen,
Und den Tod aus jeder Blume riechen:
Wer die Schönheit angeschaut mit Augen,
Ach, er möchte wie ein Quell versiechen!“