

Reinhard Haneld
Die platonische Perversion
des Begehrens

»SYMPOSION«

Meine Damen und Herren,

ich begrüße Sie zu unserem kleinen Symposium über Platons »SYMPOSION«. Man übersetzt: »Das Gastmahl«, was ein bißchen geschummelt ist, denn die Mahlzeit (δειπνον) ist beendet, wenn das Symposium beginnt, das eigentlich, je nach Extensität, besser mit »Umtrunk unter Freunden«, »Gelage im Männer-Raum« oder »vorsätzliches schweres Herren-Besäufnis« zu übersetzen wäre, wenn man die kulturgeschichtliche Forschung berücksichtigt. Gerade Philosophen, sehen wir von Nietzsche ab, haben die Notwendigkeit kulturhistorischen Wissens leider lange Zeit nicht begriffen. Von Pico della Mirandola bis zur Gräcomanie des deutschen Idealismus war die Philosophie der Ansicht, sie wisse auch ohne genaue historische Kenntnisse, wovon im »SYMPOSION« des Platon oder anderen Texten aus der klassischen Zeit der griechischen Antike die Rede ist. Dieses Mißverständnis ist kulturprägend geworden. Es beeinflusst noch die Hermeneutik Gadamers. In der Philosophie war es erst Michel Foucault, der in den 70er Jahren eine neue Debatte darüber angestoßen hat, was es mit dem griechischen Eros und Platons Rede darüber eigentlich auf sich hat. Seither ist die sonderbare Verquickung von Philosophie und Liebesleben zu einem Problem geworden, das neuer Deutungen bedarf. Historiker, historische Anthropologen und Ethnologen haben zu dieser Diskussion wichtige Erkenntnisse beigesteuert. Jetzt brauchen wir nur noch Menschen, die von der Liebe mehr verstehen als der deutsche Philosophieprofessor. Aber das kann ja nicht so schwer sein.

Unter Platons Werken ist »SYMPOSION« nach modernen Wertmaßstäben eines der schönsten, ästhetisch gelungensten, es ist nicht nur ein philosophisches, sondern auch ein literarisches Meisterwerk mit einer raffinierten, geradezu musikalischen Dramaturgie, mit plastisch gezeichneten, lebendigen Figuren und streckenweise von einem leichtfüßigen Charme, der Platon nirgends sonst so zu Gebote stand. Die Spannweite der hier unternommenen Denkversuche ist enorm. Die liebevoll geschilderte philosophische Trinkrunde wurde mit Recht zur berühmtesten Party

der Literaturgeschichte – allerdings vielleicht auch zur folgenschwersten. Wir haben jedenfalls heute noch einen schweren Kopf davon.

Ich gebe zu, eine andere lästige Philosophen-Marotte ist es ja, die Bedeutung der eigenen Profession zu überschätzen und zu glauben, Ideologien, Einstellungssysteme und Mentalitäten seien letztlich das Produkt einzelner Bücher und weniger »großer Denker«, anstatt das Resultat komplexer, multifaktorieller historischer Prozesse von langer Dauer. Wenn ich also behaupten werde, dieses Werk Platons hätte geradezu verheerende Folgen gehabt, liegt darin natürlich eine hyperbolische Überzeichnung, mit der ich den wissenschaftlichen Standards der Historiker nicht gerecht werde. Es wird meine Aufgabe sein, Sie dennoch von der Plausibilität meiner Übertreibung zu überzeugen.

Das Thema des platonischen Symposions und damit auch des unseren ist die Erotik oder die Liebe. Das Lachen und die Liebe sind Dinge, von denen ich es unsäglich schaurig finde, wenn sie mit trockenen, dünnen, humorlosen Gelehrtenphrasen viviseziert und »analysiert« werden, ohne wenigstens eine Spur ihrer sinnlichen Physiognomie in sich aufgehoben zu haben. Speziell die hergebrachte altphilologische Professorenphilosophie setzt sich dem Verdacht aus, von Erotik so viel zu verstehen wie der Papst vom Eheleben. Der Wein vor Ihnen, dem ich Sie bitte, zuzusprechen, dient dazu, zu unterstreichen, daß man über die Liebe stets mit einem Lächeln sprechen sollte, und sei es ein melancholisches oder skeptisches. – Zunächst möchte ich Sie aber dazu einladen, mir auf einer kleinen Führung durch das platonische Trinkgelage zu folgen. Die Geschichte setzt nämlich ein bißchen vertrackt und unübersichtlich ein.

Die Rahmenhandlung

Partys, die so gelungen sind, daß man noch nach Jahren von ihnen spricht, gibt es selten. In der Regel erlebt man davon nicht mehr als zwei oder drei in seinem Leben. Das Fest, um das es hier geht, übertrifft wohl alle anderen Fêtes, die jemals veranstaltet worden sind – von ihm spricht man noch nach zweieinhalbtausend Jahren, auch wenn man es nur vom Hörensagen kennt, aus ich-weiß-nicht-wievielter Hand. Schon Platon, der den Bericht darüber verfaßte, kannte es nur aus Erzählungen – zum Zeitpunkt des Festes war er noch ein Kind, 12 Jahre alt, und natürlich nicht dabeigewesen. Als der Bericht schriftlich niedergelegt wurde, war dieses legendäre Fest schon ein halbes Jahrhundert her! Aber auch derjenige, der in n e r h a l b dieses Berichtes den Erzähler

macht, ein gewisser Apollodoros aus Phaleros, dem alten Hafenviertel von Athen, war nicht persönlich zugegen. Allerdings er wiederum kannte jemanden, der als Gast und Zuschauer tatsächlich dazugehört hatte. Ob dieses Fest überhaupt stattgefunden hat, wissen wir nicht. Es ist ja eine literarische Fiktion. Dafür wissen wir genau, wenn, dann wann das gewesen sein muß – nämlich im Jahre 416 vor unserer Zeitrechnung. Wahrscheinlich im Spätsommer. Als Gastgeber fungiert nämlich eine historisch belegte Figur: der Tragödiendichter Agathon, neuer Star der Athener Literaturszene, der in diesem Jahr zum ersten Mal den begehrten Dramatikerpreis der Stadt gewonnen hatte, mit 24 Jahren! Um diesen Erfolg zu feiern, eben das Fest, bekannt als „Das Gastmahl“.

Die Geschichte vom Hörensagen beginnt einigermaßen unübersichtlich. Der erwähnte Apollodoros, den wir uns nicht merken müssen, weil er in der weiteren Geschichte keine Rolle mehr spielt, wird von seinem Freund Glaukon angesprochen. Möglicherweise von dem Glaukon, der der Bruder von Platon war. Jedenfalls, „sag mal“, fragt Glaukon den Apollodoros, der beim berühmten Sokrates Philosophie studiert, „was war das da eigentlich für eine Fête neulich bei diesem Agathon, dieses Symposion mit den berühmten erotischen Reden, das immer noch Stadtgespräch ist? Warst du nicht dabei?“ Nein, war er nicht – weil es ja, wie gesagt, schon zig Jahre her ist, daß das Fest stattgefunden hat. Der Dichter Agathon beispielsweise lebt schon längst nicht mehr in Athen. Er soll, wie der berühmte Dichter Euripides, nach Pella, an den Hof des Makedonenkönigs Archelaos gegangen sein. Aber Apollodoros hat jemanden kennengelernt, der zufällig, als Randfigur und stummer Gast dabei war und alles erzählen konnte: Aristodemos nämlich, den sie den „Kleinen“ nannten, dieser Aristodemos, der immer barfuß lief... Also der war dabei. Zufällig. Und das kam folgendermaßen. Besagter Aristodemos trifft eines frühen Spätsommer-Abends auf der Straße Sokrates, den verehrten Meister, in ungewöhnlichem Aufzug, nämlich ausnahmsweise frisch gebadet und sogar mit ordentlich geschnürten Sandalen. Also richtig schick gemacht. Sokrates war ja keiner, der von übertriebener, »unmännlicher« Reinlichkeit, von Designer-Anzügen, Bodylotions, Herrenparfüms und überhaupt von erotisierenden Äußerlichkeiten besonders viel hielt. Aber er war ein höflicher Mensch. Und an diesem Abend ist er ja eingeladen. Wo, ist ja klar. Ganz Athen spricht davon. Vorgestern hat doch dieser Agathon mit seiner Tragödie den Preis gewonnen – vor dreißigtausend Zuschauern! Klar, daß man feiert, und zwar schon

den zweiten Tag. Am ersten war so ein Trubel und Gedränge bei Agathon, Presse, Fernsehen, Interview-Wünsche noch und noch, daß er für den zweiten Tag eine Nachfeier angesetzt hat, im kleinen Kreis, nur mit seinem Liebsten, dem Pausanias, und ein paar Kollegen und Freunden, zumeist interessanten Intellektuellen, berühmte Leute darunter. Wie z. B. Sokrates. Der ist kein großer Freund von Besäufnissen, obwohl wir erfahren werden, daß er eine unglaubliche Menge vertragen konnte, wenn es unbedingt sein mußte; ein besonderer Kunstfreund ist er wohl auch nicht gerade. Aber eben ein höflicher Mann. Außerdem wird er sich gedacht haben, daß er dort vielleicht interessante Gesprächspartner finden würde, mit denen er eine seiner gefürchten Diskussionen vom Zaun brechen konnte. Und nicht zuletzt: mit den hübschesten Jünglingen der Stadt würde man da zu Tische liegen; Agathon selbst soll ja sehr attraktiv, wenn auch ein bißchen effeminiert, gewesen sein. Deswegen also: gebadet, Sandalen umgeschnürt, auf den Weg gemacht. Und trifft nun den Aristodemos, den Kleinen, einen seiner Schüler. Der ist zwar gar nicht eingeladen, aber Sokrates kümmert sich wenig um Konventionen: „Komm doch einfach mit!“ schlägt er dem Kleinen vor. Tja, soll der vielleicht nein sagen? Von Sokrates persönlich aufgefordert? Und dann noch mit der Aussicht auf ein nobles Dinner, bei dem die intellektuelle Prominenz Athens anwesend ist? Also Aristodemos mit. Zum Glück, denn von ihm haben wir ja alles weitere.

Die Sache wird schon auf dem Weg etwas knifflig. Sokrates, der ambulante Straßenphilosoph, versinkt wieder mal ins Nachdenken. Wenn Sokrates nachdenkt, tut er das konzentriert und gründlich: bleibt einfach stehen, runzelt die Stirn, dreht die Augen nach innen, und rührt sich nicht mehr von der Stelle. In diesem Fall mitten im Vorgarten von Agathons Nachbarn. Steht da und ist nicht mehr anzusprechen. Muß nachdenken. Diese sokratischen Denkanfälle sind schon legendär. Einmal, davon erzählen noch alle, als Soldat, beim potideianischen Feldzug, blieb Sokrates sogar mitten im Kriegsgetümmel stocksteif stehen, und zwar über 24 Stunden lang, Finger an der Nase, Augen nach innen, und angestrengt nachgedacht. Worüber, ist nicht überliefert.

Nun, das konnte ja heiter werden: Da stand nun Aristodemos vor der Tür und hatte sich alles zurecht gelegt, wie er nämlich im Schlepptau von Sokrates auf die Party schlüpfen wollte, ohne großes Aufheben, so daß ihn gar keiner nach einer Einladung fragen würde. Stattdessen ist ihm nun seine lebende Ersatz Eintrittskarte unterwegs schlicht abhanden

gekommen und rührt sich nicht mehr, im Vorgarten vom Nachbarn. Manno, was für eine peinliche Situation! Drinnen geht es schon hoch her. Das Fest ist in vollem Gange, es riecht lecker, Platten mit Fisch und Meeresfrüchten werden geschleppt, Flöten-Musik, Gelächter, prima Stimmung. Ohne Umstände wird Aristodemos sofort hereingebeten. Künstler sind ja nicht so. „Ich wollte dich sowieso einladen, bin nur nicht dazu gekommen“ schwindelt der Gastgeber generös und plaziert den Kleinen gleich an der Tafel, neben Eryximachos, den Arzt. Von ihm hören wir noch: Er weiß, wie man Schluckauf wieder wegnimmt.

Nun wird erstmal gespeist, üppig. Was es gab, ist nicht bekannt. Wahrscheinlich, wie gesagt, Fisch, das teuerste und beliebteste Luxusnahrungsmittel der Athener, für das man sich ruinieren konnte, dazu den besten Wein der griechischen Welt, von der Insel Chios, für 100 Drachmen die Amphore. Kriegt man selten zu trinken, so etwas können sich weniger betuchte Leute nicht leisten! Apropos. Was ist denn jetzt mit Sokrates? Tja, der steht immer noch beim Nachbarn im Vorgarten, läßt sich auch nicht hereinbitten. Hat noch zu arbeiten. Muß sich wohl festgedacht haben. Ohne Sokrates allerdings kommt die Sache noch nicht richtig in Gang. Wir haben Zeit, zu schauen, wer denn alles da ist.

Das Personal

Ich schätze, zwanzig, vielleicht dreißig Leute, je drei auf einer Liege, wie es üblich ist; die meisten lernen wir nicht kennen – nur die, die auch sprechen werden und von denen auch nicht alle. Da ist also Agathon, der Oscar-Gewinner und Gastgeber des ganzen. Sein ständiger Begleiter liegt neben ihm: Pausanias. Kennen wir sonst nicht weiter, muß aber verdammt gut aussehen, ist auch nicht mal unintelligent. Neben dem uneingeladenen Aristodemos der Arzt Eryximachos. Er wird später einem Prominenten auf der Fete den Schluckauf kurieren und auch eine Rede halten. Dann ist da Phaidros, aus dem kleinen Örtchen Myrrhinus in Attika, eine halbe Stunde von Athen, ein Ausländer also. Kluger Mann, guter Redner, Gesprächspartner von Sokrates in einem nach ihm benannten Dialog. Und der Aristokrat da, mit dem prächtigen Bart und den gepflegten langwallenden Locken, aus dessen Umgebung immer wieder Wellen von Gelächter ausgehen? Das ist nun ein echter Prominenter: nämlich der arrivierte Komödienschreiber Aristophanes, der Dichter der unsterblichen »LYSISTRATA«, der bissige Spötter, der sich vor 7 Jahren in seinem Stück »DIE WÖLKEN« so ätzend über Sokrates

lustig gemacht hat. Später bekommt er Schluckauf, vor Lachen wahrscheinlich.

Sokrates hat inzwischen nun endlich fertig gedacht und läßt sich hereinbitten, als das Essen fast vorbei ist. Man räumt schon ab. Der Wein kommt und eine Auletride, eine Flötenbläserin, ein Beruf, über den ich mir ein obzönes Wortspiel verkniffe. Aber genau dazu ist die Auletride auch da und steht für zwei Drachmen die ganze Nacht zur Verfügung. Sie wird aber gleich wieder hinausgeschickt, matt winkt man ab, soll sie doch für die Frauen spielen oder für sich selber! Wie sich herausstellt, sind die Herren nämlich allesamt ziemlich entkräftet und noch schwer verkatert von der vorausgegangenen Nacht.

Man beschließt daher, um Ihnen mal ein gewisses Bild von den antiken Trinksitten zu geben, diesmal nicht διαμεθης, »um des Rausches willen« zu trinken, sondern προς ηδονην, »nur aus Vergnügen«, »zum Genuß«, was bedeutet, den Wein, der damals etwa 16 % Alkoholgehalt besaß, mit Wasser zu vermischen und aus kleinen Bechern zu nippen, bei stark gedrosselem Trinktempo. Das einfache Volk trank in den Tavernen und den billigen Bordellen der Stadt, oder am »Trinkbüchchen«, die gab es auch schon. Ein Symposium dagegen war eine vornehme, aristokratische und kostspielige Angelegenheit. So war es üblich, daß der Einladende nicht nur für luxuriöse Speisefolgen und erlesenen Wein, sondern auch für Prostituierte sorgte, mindestens für vergleichsweise billige Flötenmädchen, besser aber noch für Hochlohn-Hetären, Callgirls, mit denen man sich auch richtig unterhalten konnte. Sogenannte anständige Frauen waren auf Symposien gar nicht erst zugelassen. Jetzt und hier, verkatert und entkräftet, beschließt man aber nun eine etwas sublimere Unterhaltung als das übliche weinschwere Herumgemache mit leichten Damen. Pausanias und Phaidros haben die Idee für ein einigermaßen geistvolles Gesellschaftsspiel.

Der Ablauf

Jeder Mittrinker soll reihum aus dem Stegreif eine Lobrede auf Eros halten, den Gott der Liebe, über den, wie alle Männer finden, eigentlich viel zu wenig gelobredet wird. Und so geschieht es. Von Gelächter, Scherzworten und allerlei Albereien unterbrochen, werden wir sechs Reden hören, die wichtigsten, wie man uns versichert. Die Männer die über Eros bzw. die Liebe sprechen, sind der Reihe nach Phaidros, der kluge Ausländer, Pausanias, Darling des Agathon, dann Dr. med. Eryximachos und, zu einem ersten Höhepunkt, der Komödiendichter Aristophanes, und zwar nachdem sein Schluckauf sich gelegt hat.

Danach Agathon und schließlich, solchermaßen dramaturgisch perfekt vorbereitet, die große Rede des Sokrates, durch den hindurch, das versteht sich, Platon selber spricht. Schließlich wird lärmend und sturzbetrunken der Jungpolitiker und Playboy Alkibiades mit bezechtem Gefolge in die Runde hereinbrechen und darauf bestehen, erstens persönlich sofort eine Lobrede auf Sokrates halten zu dürfen, zweitens die Männer zu nunmehr beschleunigtem, schweren, hemmungslosen Trinken anzustiften. Den Beschluß der anderen: 'heute nur zum Vergnügen und zum Genuß', wischt er energisch vom Tisch und ordert erstmal einen Zwei-Liter-Humpen, der in flottem Tempo reihum gereicht wird. Er selbst trinkt gleich direkt aus dem Kühlbottich. Unvermischten Wein jetzt. Saufen wie die Lakedämonier ist angesagt. Am Schluß sind dann fast alle bewußtlos. Nur Sokrates diskutiert noch mit Aristophanes, über Theaterfragen, wie es scheint, bis schließlich auch dieser mit aristokratischer Noblesse in die barmherzige Vollnarke sinkt. Der Morgen bricht heran, die Sonne geht auf. Sokrates erhebt sich, ordnet seine Kleider und sucht erst einmal ein Bad auf, dann geht er frisch wie der junge Tag an seine übliche Arbeit, die philosophische Bürgerbelästigung. – Soweit in groben Umriß die äußere Handlung des »Symposion«.

Homosexualität im klassischen Athen

Die lockere, ja ausgelassene Stimmung dieser Rahmenhandlung, um die sich kein anderer platonischer Dialog derart bemüht zeigt, kann damit zusammenhängen, daß sehr heikle Themen angeschnitten werden, von denen wir annehmen können, daß sie auch die Öffentlichkeit beschäftigten und beunruhigten. Aber dabei sind wir auf Hypothesen angewiesen. Wir wissen ja nicht einmal, wie denn die platonischen Dialoge zu ihrer Zeit vom Publikum gelesen oder angehört wurden. Der junge englische Historiker James A. Davidson, der ein wunderbares Buch über das Alltagsleben im klassischen Athen geschrieben hat, weist auf den Irrtum hin, die Texte etwa der Philosophen für eine Art Fenster zu halten, durch die hindurch uns ein unverzerrter Blick in die Tiefen der Vergangenheit möglich wäre. Durch die Diskursanalyse Michel Foucaults sind wir uns heute darüber bewußter, daß solche Texte keine Fenster auf die Welt, sondern vielmehr selbst Stücke dieser Welt sind, Scherben, archäologische Fragmente, deren originale Funktion innerhalb jener fremden Welt oft genug ein Rätsel bleibt. Es gibt allerdings gewisse Anhaltspunkte, daß Platon zu Fragen des Erotischen nicht gerade allgemeine Überzeugungen ausspricht,

sondern ein sublimes Sondervotum formuliert.

Auch die Behandlung des Themas ist wohl nicht repräsentativ für die Liebeskultur der Athener. Der heutige Leser des »Symposion«, wenn er nicht vorgebildet ist, stellt mit einigem Befremden fest, daß die Aspekte der Liebe – Begehren, Werbung und Hingabe, Macht, Ausbeutung und Prostitution, Freundschaft, Lust und Glückseligkeit – überwiegend innerhalb eines rein homosexuellen Paradigmas abgehandelt werden. Womit wir beim heiklen Thema sind, heikel nicht so sehr für uns, die wir heute ja abgehärtet sind, als für die Athener. Die meisten Beiträge auf dem Symposion befassen sich also mit einer Sonderform der Liebe, mit der öffentlich geduldeten, aber keineswegs als unproblematisch empfundenen Homosexualität, und zwar in Form der παιδεραστία, der Liebe des erwachsenen Mannes zu einem »Knaben«, eine offenbar noch nicht sehr lange aufgekommene Liebesmode, von der Homer noch nichts wußte und die den Athenern selbst auch nie ganz geheuer wurde. Das klassische Athen taugt nicht zu dem, was einst die Südseeinsel dem Anthropologen war: es ist kein Hort unbekümmerter Sexualität und freier Liebe, von dem wir Viktorianer mit unseren Komplexen und Neurosen nur träumen könnten. Athen bildete eine komplexe, stark reglementierte und hoch ritualisierte kulturelle Einheit in einer labilen Balance, mit nervöser Sensibilität gegenüber Regelverletzungen und Tabu-Überschreitungen, immer besorgt um ein restriktives Reglement der vitalen Lüste und Begierden, das diese in sozial- und kulturverträgliche Formen kanalisieren konnte, immer auch wachsam gegenüber der korrumpierenden Wirkung des Begehrens auf Ökonomie, Kultur und Politik der Stadt. Wie die Südseeinsulaner sind auch die antiken Griechen zeitweise eine Projektionsfläche für moderne lustpolitische Utopien gewesen. Gegen solchen Projektionen war auch Michel Foucault nicht gefeit, der in den Diskussionen über die παιδεραστία, speziell auch in Platons »SYMPOSION«, die ausbaufähige Vorlage für eine wiederzubelebende homoerotische Kultur der Freundschaft finden wollte. Skepsis gegenüber all zu einfachen Adaptionen der griechischen Kultur der Antike scheint dagegen angebracht – sie ist in manchem wohl fremdartiger, als lange angenommen..

Die griechischen Männer der klassischen Zeit waren allem Anschein nach, modern ausgedrückt, »bisexuell«. Aber was heißt das? Der Begriff ist im Grunde schon fragwürdig. Zumindest in biologischer Hinsicht gab es für die Griechen nicht zwei sich polar gegenüberstehende Geschlechter, sondern nur eines,

das menschlich-männliche; Frauen galten als anatomisch und geistig nicht voll entwickelte Männer, waren also eher den Kindern gleichzusetzen, die ja auch kein eigenes Geschlecht bilden. Die sexuelle Begierde richtete sich auf den jugendlich schönen Körper gleich welchen Geschlechts. Lange Zeit hat man, durch Schriften wie das »SYMPOSION« verführt, den Schluß gezogen, die klassischen Griechen hätten an Frauen und an Heterosexualität gar keinen Gefallen gefunden. Davidson breitet eine Menge Material aus, um dies zu widerlegen und gibt Aufschluß über die Hintergründe.

Die Athenische Polis gehörte zu den pariarchalischen Gesellschaften orientalischen Typs, in denen die Frau aus dem öffentlichen Raum strikt verbannt ist. Eine Ausschließung mit lustökonomischen Folgen, denn man steigerte so nicht zuletzt den Begehrenswert und die erotische Kostbarkeit der Frauen, in dem man sie im Frauentrakt des Hauses vor allen unbefugten Blicken eifersüchtig verbarg. Mädchen und Frauen, die man regelmäßig auf der Straße antreffen konnte, wo sie den Blicken aller ausgesetzt waren, galten als Prostituierte und/oder Freiwild. Die Verbannung der Frau aus dem öffentlichen Raum hatte jedoch paradoxe Folgen. Das galante Spiel der Verliebtheit, der Werbung, der Verführung und der vollzogenen Affäre, soweit es ein Gesellschaftsspiel war und sich in relativer Öffentlichkeit vollziehen durfte, konzentrierte sich nun automatisch um dasjenige Objekt der Begierde, mit dem man sich überhaupt im symbolisch aufgeladenen, streng reglementierten öffentlichen Raum sehen lassen durfte – und dies waren die Knaben. Es wurde weithin akzeptiert, daß erwachsene freie Bürger sich mit allen Mitteln der Verführungskunst um die Gunst schöner Knaben bemühten, sie mit Geschenken überschütteten und zum Gegenstand verliebter Anbetung machten.

Das Dilemma des Παιδικός

Das begehrenswerteste Alter lag dabei zwischen Pubertät und erstem Bartwuchs, eine ziemlich begrenzte Spanne also und eine problematische Entwicklungsphase für den Heranwachsenden, der attraktiv genug war, von potentiellen Liebhabern umschwärmt zu werden. Hochproblematisch sogar war besonders die Frage, und das bildet einen wichtigen Diskussionspunkt der Reden auf dem »SYMPOSION«, wie ein dergestalt begehrt und umworbener Knabe eigentlich mit Anstand auf seinen entflammten εραστής, den Liebhaber, reagieren sollte. Der arme Junge befand sich in einem Dilemma. Einerseits erhöhte das Begehrtwerden sein soziales Prestige und

galt daher durchaus als erstrebenswert. Er durfte sich auch, dem Respekt vor dem Älteren gemäß, nicht schroff und zickig verhalten, etwa in dem er galante Aufmerksamkeiten und Geschenke einfach zurückwies. Aber wann und unter welchen Umständen war es für ihn schicklich, das zu tun, was das Altgriechische mit dem Verb χαρίζεσθαι bezeichnet, »sich gefällig zeigen«, »sich hingeben«, also der sexuellen Begierde des Liebhabers nachkommen?

Tat er es allzu bald und willig, geriet er unversehens in den Ruf der Prostitution: als jemand, der »es« für Geld tat, und daher wahrscheinlich mit jedem, der wollte. Zeigte er sich indessen zu spröde, konnte ihn andererseits ein enttäuschter Liebhaber leicht als habgierig und undankbar verleumden: als jemanden ohne Ehre, der gegen die Ordnung eine Gabe nicht in angemessener Frist mit einer Gegengabe beantwortete. Die Athenische Gesellschaft war notorisch klatschsüchtig und neugierig. Man beobachtete und diskutierte das sittliche und noch lieber das unsittliche Verhalten des Nachbarn mit leidenschaftlicher Aufmerksamkeit. Zwischen untadeligem Anstand und verächtlicher Prostitution existierte ein derart schmaler Spielraum, daß der männlichen Nachwuchs damit überfordert war und ein moralischer Krisenherd zu entstehen drohte. – Eine solche Deutung der Dinge orientiert sich an der von Ethnologen und Anthropologen bei allen Völkern beobachteten Grenzziehung zwischen der Ökonomie des Warentausches und dem System der freiwilligen Gabe und Gegengabe.

Foucault akzentuiert die Dinge noch anders. Er behauptet, die altgriechische Sexualität habe sich nicht an der Polarität weiblich/männlich ausgerichtet, sondern an der von aktiv/passiv. Aus einer Sicht, die seine Kritiker zumindest einseitig nennen, ordnet er die Penetration dem aktiven, freien, männlichen Mann zu, das Penetriertwerden dem weiblichen, passiven, unfreien Teil. Aus dieser Sicht steckte der begehrte Knabe, der sich hingab, in einer noch schlimmeren Klemme: der Akt, der ihn in die Welt der erwachsenen Männer einführte, schloß ihn zugleich aus dieser aus, da er sich mit ihm zur penetrierten »Frau« seines Liebhabers erniedrigte. Sonderbarerweise hält Foucault die so aufgefaßte Asymmetrie der sexuellen Position für derart »normal« und überhistorisch, daß er sie entgegen seinen eigenen genealogisch-kritischen Prinzipien niemals wirklich befragt, sondern als selbstverständlich voraussetzt. Die Dinge lagen aber wohl doch noch sehr viel komplizierter, als Foucault annahm, der sich überwiegend auf die Ergebnisse der Forschung zu seiner Zeit bezog und nur sehr wenige Texte und Vasenbilder selber analy-

sierte. [Übrigens, für den, der es genau wissen will: die Art Sex, die der παιδεραστης mit seinem παιδικος vollzog, beinhaltete keinen penetrativen Analverkehr – die bevorzugten Praktiken lassen sich gar nicht zu einem Aktiv-Passiv-Muster vereindeutigen.]

Die Liebe – ein Nullsummenspiel?

Aber diese Auffassung von der Asymmetrie des Begehrens, welche die liebende Begegnung stets als Beziehung von Subjekt und Objekt, als Dialektik, also letztlich im Register von Herr und Knecht abhandelt, ist in der Philosophie hartnäckig präsent. Foucault teilt sie mit Sartre, beide mit Hegel; ihrer aller Ahn jedoch ist niemand anderes als Platon selbst. Wie sich zeigen wird, ist gerade die philosophische Deutung der Liebe und des Begehrens von einem hartnäckigen und starrsinnigen Platonismus kontaminiert, der den Eros zu einer problematischen, tendenziell menschenfeindlichen und tristen Angelegenheit macht. Erstaunlicherweise gilt dies auch für sonst ganz dezidiert anti-platonische Philosophen. Bis bis weit ins 20. Jahrhundert hinein gibt es kaum Denker oder Denkerinnen, die die erotische Liebe nicht vom Subjekt oder vom Objekt, sondern vom »Paar« her zu denken versuchen. Das Gefälle, das vom begehrenden Subjekt zum begehrten Liebesobjekt führt, scheint wie ein Naturgesetz festgeschrieben; das »Zwischen«, in dem zwei Liebende sich begegnen, wird ausschließlich agonial und dialektisch gedacht, als Kampfplatz eines Widerstreits, in dem es nur Sieger oder Unterlegene, Freie oder Unterworfenen geben kann. Spieltheoretisch ausgedrückt – die Liebe ist ein Nullsummenspiel: was der eine gewinnt, verliert der andere. Diese Denkstarre lähmt die europäische Liebeskultur und macht die Entwicklung einer tiefen philosophischen Liebeskunst, wie sie im asiatischen Kulturkreis aufblühte, für lange Zeit unmöglich; die Wurzeln dieses Unvermögens reichen bis in die platonische Metaphysik, deren patriarchalischen, logozentrischen und phallokratischen Charakter erst unsere feministischen Philosophinnen aufgedeckt haben, – nämlich als Frauen zum philosophischen Diskurs und den Symposien zugelassen wurden.

Pausanias: Vorschlag zur Güte

Nach diesem Exkurs kehren wir nun zum »Symposion« zurück. Hier haben inzwischen schon einige Herren gesprochen. Phaidros als erster Redner hat eine allgemeine Exposition des problematischen Verhältnisses von εραστης und παιδικος, Liebhaber und Liebling, gegeben. Pausanias, der Liebling des Agathon, macht in seinem Beitrag den Vorschlag, das

moralische Problem durch den Dualismus von bösem Sex und heiligem Eros zu lösen. Es gibt schlechtes Begehren und gutes Begehren. Das schlechte will Lust, es befriedigt sich am Besitz des begehrten schönen Körpers. Aber man könnte doch vielleicht auch auf eine »schöne«, philosophisch nobilitierte Weise scharf auf einen Knaben sein, wenn man es nicht darauf anlegte, ihn sexuell auszubeuten, sondern ihn vielmehr zu bilden und zu erziehen, ja, man staune, ihn zur »Tugend« zu führen! Aus dem prospektiven Betthäschen, das man lechzend beim Einölen seines Körpers im Gymnasion beobachtet, wird der jüngere Freund, den man philosophisch bildet und moralisch belehrt, und das freche, leibliche Begehren vergeistigt sich im Handumdrehen zum edlen, ethisch einwandfreien pädagogischen Eros. Kein Mann auf dem Symposion lacht über diese Heuchelei, und schaffsbrav haben die Philosophen jahrtausendlang das Märchen vom platonisch-pädagogischen Eros nachgebetet, das auf so klassisch-elegante, handliche Weise den habituellen sexuellen Mißbrauch mit dem humanistischen Bildungsauftrag synthetisiert. Die Heuchelei des hübschen Pausanias, die zunächst noch nicht offensichtlich die seines Autors Platon ist, offenbart sich besonders im folgenden Satz:

»Ein Weg also ist nach unseren Sitten noch übrig, wie es schön sein kann, daß ein Liebling seinem Liebhaber gefällig werde. [...] Denn wenn beide so zusammentreffen, Liebhaber und Liebling, daß jeder die Meinung für sich hat, jener die, daß er recht daran tue, dem Liebling, der ihm gefällig geworden, jeglichen Dienst zu erzeigen, dieser aber die, daß es recht sei, dem, der ihn weise und gut macht, was es immer auch sei [!], zu erweisen [...] da allein trifft es auch zu, daß es schön ist für den Liebling, dem Liebhaber gefällig zu sein, sonst aber nicht.«

Den logischen Salto und das ungelöste Rätsel, wieso der Knabe seinem Freier denn überhaupt sexuell gefällig sein sollte, wenn dieser doch angeblich gar nichts anderes begehrt, als ihn zu bilden, scheint niemand zu bemerken. Also eine saubere, wenn auch nicht astreine Lösung: Sex nicht gegen Geld – sondern gegen Bildung! Ist doch ein gutes Geschäft für beide, findet Pausanias, und ein schmeichelhaftes Image für den Päderasten, finden alle. Nun ja, ein bißchen plump natürlich schon, und selbstverständlich ist Platons durchdringender theoretischer Geist nicht geneigt, die Dinge auf dieser sophistischen Taschenspielerlei beruhen zu lassen, in der ja immer noch eine gehörige Portion Handarbeit im Spiel ist. So ganz ist auch noch nicht plausibel, wie die kleinen Gefälligkeiten, die der Knabe seinem Liebhaber weist, seiner Ausbildung zur Weisheit und Güte dienlich sein sollen. Offen bleibt daher auch, warum diejenigen Knaben,

die man philosophisch bilden will, alle besonders attraktiv sein sollen.

Es folgt im weiteren der Arzt Eryximachos, der, vielleicht schon ein bißchen betüdtelt, eine etwas sprunghafte Rede über den Eros als Seins- oder Naturprinzip hält, in der die ärztliche Heilkunst und die Kunst des Musik-Komponisten als gleichermaßen erotisch gefeiert werden. Für das Studium der platonischen Musik-Auffassung ist das interessant; die von den Pythagoreern übernommene Vorstellung von einem erotisch-musikalischen Universum ist überdies sicher inspirierend, führt aber vom Thema ziemlich weit ab und trifft wohl auch nicht ganz das, was die anwesenden beschwipsten Männer zum Thema Liebe und Eros vorrangig assoziieren. Eryximachos darf sich bald wieder hinsetzen. Sein Beitrag stellt dramaturgisch ein *ritardando* dar, das den nun folgenden Beitrag um so aufregender macht. Für mich ist das nun Folgende die schönste Rede, die philosophisch tiefste und menschlichste, auch wenn sie hier wohl nur inszeniert wird, damit Sokrates-Platon sie überbieten kann. Also: alle Lichter auf den Gegenspieler des Plato-Sokrates, den Spötter, den Menschenkenner und lächelnden Weisen, der inzwischen zum Glück auch seinen Schluckauf überwunden hat:

Auftritt Aristophanes!

Als Literat kleidet er seine Theorie der Liebe und des Begehrens in einen Kunst-Mythos, der, vielleicht gegen Platons Intention, ebenfalls in der Geschichte überleben wird und noch heute, oft als Reminiszenz ohne Herkunftsangabe, die Sehnsüchte der Liebenden beflügelt. Aristophanes, der in seinen Komödien den Geschlechterkampf und die Tücken vor allem des heterosexuellen Liebeslebens karikierte, läßt erst einmal frische Luft in die Debatte, in dem er die homosexuelle Päderastie samt ihrem philosophischen Lorbeerkränzchen und Tüllröckchen wieder einholt in das Große und Ganze der Liebe überhaupt, wo sie nur eine Spielart unter anderen ist. Gegenüber dem kunstvollen Mythos ist der philosophische Logos der aristophanischen Rede immer unterschätzt worden; gerade philosophiegeschichtliche Parteiläufer Platons tun ihn achselzuckend als »literarisch«, »burlesk« oder »naiv« ab oder vereinnahmen ihn, indem sie hartnäckig vom platonischen Mythos sprechen; nun ist zwar die Rede des Aristophanes zweifellos ein literarisches Produkt Platons, steht aber doch seinen eigenen Auffassungen, wie ich zeigen möchte, schroff entgegen.

Der Liebes-Mythos des Aristophanes

In jedem Fall wird die Gedankentiefe dieser Passage

des »SYMPOSITIONS« selten angemessen gewürdigt. Doch ich will Ihnen den Wortlaut nicht vorenthalten und gebe ihn (fast) ungekürzt:

»Zunächst müßt ihr die menschliche Natur und was ihr widerfährt, richtig erfassen. Unsere frühere, erste Natur war nämlich nicht dieselbe wie jetzt, sondern eine ganz andere. Zuerst gab es nämlich drei Geschlechter von Menschen, nicht wie jetzt nur zwei, männliches und weibliches, sondern es kam noch ein drittes hinzu, das beides verband; den Namen wissen wir noch, die Sache allerdings gibt es nicht mehr. Androgyn war nämlich damals das eine, Gestalt und Benennung zusammengesetzt aus jenen beiden..., jetzt ist es aber nur noch ein Schimpfwort. Ferner war die Gestalt eines jeden Menschen rund, sodaß Brust und Rücken im Kreis herumgingen. Und vier Hände hatte jeder und Schenkel ebensoviel und zwei Angesichter auf einem kreisrunden Hals, einander genau ähnlich und einen gemeinschaftlichen Kopf für beide aneinander entgegengesetzte (!) Gesichter und vier Ohren, auch zweifache Schamteile und alles übrige, wie es sich jeder entsprechend weiter vorstellen kann. Er ging aber nicht nur aufrecht, wie jetzt, nach welcher Seite er wollte, sondern auch, wenn er irgendwohin strebte, so konnte er, wie die Radschläger jetzt noch, in dem sie die Beine im Kreis herumdrehen, das Rad schlagen, ebenso auf seine acht Gliedmaßen gestützt, sich sehr schnell im Kreis fortbewegen. Diese drei Geschlechter gab es aber deshalb, weil das männliche ursprünglich Ausgeburt der Sonne war und das weibliche der Erde, das an beiden partizipierende aber des Mondes, der ja auch an beiden teilhat. Und kreisförmig waren sie selbst und ihr Gang, um ihren Erzeugern ähnlich zu sein. An Kraft und Stärke nun waren sie gewaltig und hatten große Pläne, sich mit den Göttern zu messen, und von ihnen gilt, was Homer über Ephialtes und Otos sagte, nämlich daß sie eine Treppe zum Himmel bauen wollten, um die Götter anzugreifen.

Zeus und die anderen Götter berieten, was sie ihnen tun sollten, und wußten erst nicht, was. Denn es war weder tunlich, sie wie die Giganten mit einem Donnerschlag komplett zu vernichten – denn so hätten sie ja zugleich die Opfer und die Gebete der Menschen mitabgeschafft – noch konnte man sie weiter freveln lassen. Dann hat sich Zeus Mühe gegeben und etwas ausgedacht. Er sagte: Ich glaube, ich habe ein Mittel gefunden, wie die Existenz der Menschen sichergestellt bleibt und sie zugleich von ihrer Zügellosigkeit ablassen müssen – nämlich wenn sie ihrer Kräfte beraubt worden sind. Denn jetzt, sprach er, werde ich sie jeden in zwei Hälften schneiden, damit werden sie schwächer und nützen uns dazu noch mehr, weil sie mehr geworden sind. Und aufrecht sollen sie gehen auf zwei Beinen. Sollte ich aber mitbekommen, daß sie immer noch frech werden und keine Ruhe geben wollen, dann zerschneide ich sie noch einmal, und dann können sie sehen, wie sie auf einem Bein hüpfend vorwärtskommen, wie Brummkreisel. Nach diesen Worten zerschnitt er die Menschen in zwei Hälften, wie man Früchte halbiert, um sie einzumachen, oder wie man hartgekochte Eier mit einem Haar durchtrennt. Sobald er einen halbiert hatte, wies er Apollo an, ihm das Gesicht und den halben Hals umzudrehen zur Schnittfläche hin, damit der Mensch,

seine Halbierung immer vor Augen, gesitteter würde und das übrige befahl er ihm ebenfalls zu heilen. Dieser also drehte ihm das Gesicht herum, zog ihm von allen Seiten die Haut über das, was wir jetzt Bauch nennen, und, wie wenn man einen Beutel zusammenzieht, faßte er es in eine Mündung zusammen und band sie mitten auf dem Bauche ab, was wir jetzt den Nabel nennen. Die übrigen Runzeln glättete er meistens aus und fügte die Brust einpassend zusammen, mit einem Werkzeug, womit die Schuster über dem Leisten die Falten aus dem Leder ausglätten, und nur wenige ließ er stehen um Bauch und Nabel, als Denkmal für den Unfall.

Nachdem nun die Gestalt entzweigeschnitten war, sehnte sich jedes nach seiner anderen Hälfte, und so kamen sie zusammen, umschlangen sich mit den Armen und starben, über dem Begehren, wieder zusammenzuwachsen, vor Hunger und Desinteresse am Leben, da sie alles nur zusammen tun wollten. War nun die eine Hälfte tot und die andere blieb übrig, so suchte sich die übriggebliebene eine andere und umschlang sie, mochte sie nun auf die Hälfte einer ehemaligen ganzen Frau treffen, (die Hälfte) die wir jetzt eine Frau nennen, oder auf die eines Mannes, und so kamen sie um. Da erbarmte sich Zeus und ersann einen Trick, in dem er ihnen die Schamteile nach vorne verlegte, denn vorher trugen sie auch die nach außen und zeugten nicht eines im anderen, sondern wie die Zikaden in die Erde. Nun aber verlegte er sie nach vorne und damit die Zeugung ineinander, damit in der Umarmung, wenn der Mann eine Frau träfe, sie zugleich Nachkommenschaft zeugten, und wenn ein Mann den andern, sie doch immerhin Befriedigung verspürten und erquickt ihren Geschäften nachgehen und sich um ihren Lebensunterhalt kümmern konnten. Seit so langer Zeit also ist den Menschen die Liebe zueinander angeboren, um die ursprüngliche Natur wiederherzustellen, und versucht aus zweien eins zu machen und die menschliche Physis zu heilen.«

Die Erklärungskraft des Mythos ist beträchtlich. Aristophanes führt nun aus, wie die heterosexuelle, die schwule und die lesbische Spielart der Liebe sich zwingend aus der Arithmetik der drei halbierten Geschlechter ergibt. Männer, welche Teil eines ursprünglich Androgynen sind, begehren Frauen; weibliche Hälften von ursprünglich Androgynen begehren logischerweise Männer. Hälften von ehemaligen Vollweibern, wenn man so sagen darf, werden Lesben. Vollmänner-Hälften, das Prinzip ist nun schon klar, begehren ihrerseits wiederum Männer. Also jeder jeweils die fehlende Hälfte seiner spezifischen ehemaligen Ganzheit. Aristophanes löst dabei *en passant* auch das Päderastie-Problem, indem er es moralisch entschärft:

»...die aber Schnitte eines Mannes sind, begehren das Männliche, und zwar, wenn sie noch Knaben sind, lieben sie als Schnittstücke des Mannes die Männer, und bei Männern zu liegen und sich mit ihnen zu umschlingen ergötzt sie... Einige nennen sie nun zwar schamlos, aber mit Unrecht. Denn nicht aus Schamlosigkeit tun sie dies,

sondern weil sie im männlichen Mut, in der Kühnheit und Mannhaftigkeit eben das ihnen Ähnliche lieben. [...] Sind sie aber mannbar geworden, so werden sie Knaben lieben; zur Ehe aber und zur Kindererzeugung haben sie gar keine Lust, sondern nur durch das Gesetz werden sie dazu gezwungen; sie selbst blieben lieber unter sich und unverheiratet.«

Sie sehen – hier ist von einer Asymmetrie der Penetration und einem daraus resultierenden Herr-Knecht-Verhältnis überhaupt nicht die Rede.

Die »aristophanische« Erotologie

Die aristophanischen Liebenden suchen kein Sexualobjekt, um sich daran zu befriedigen, sie sind nicht auf Besitz und Ausbeutung aus, sondern, auch in der physischen Liebe, auf den Gleichklang der Seelen. Wie es scheint, ist die aristophanische Erotik auch nicht so sehr in die Asymmetrie oder Reziprozität von Nehmen und Geben eingespannt, sondern findet ihre physisch-metaphysische Erfüllung in einer ganz und gar gemeinsamen, über das Einzelwesen hinausweisenden irdischen Transzendenz: der Wiedererlangung einer ursprünglichen Ganzheit in der Vollkommenheit des liebenden Paares.

»Wenn aber einmal einer seiner wahren eigenen Hälfte begegnet, ein Päderast oder sonst irgendein Begehrender, dann werden sie in die wunderbare Verzückerung von Liebe und Freundschaft verfallen, und wollen, wenn man so sagen darf, nicht die kleinste Zeit getrennt voneinander sein. Diejenigen nun, die ihr ganzes Leben miteinander verbunden bleiben, wüßten nicht einmal zu sagen, was sie denn voneinander wollen. Denn dies kann ja wohl nicht der Sex sein, weswegen sie mit so großer Innigkeit danach trachten, mit dem anderen zusammenzusein; sondern offenbar ist, daß die Seele beider etwas ganz anderes will, das sich aber nicht aussprechen, sondern nur andeuten und erraten läßt.« Aristophanes nennt es das Streben, »durch Nahesein und Verschmelzung mit dem Geliebten aus zweien einer zu werden. – Hiervon ist nun dies die Ursache, daß unsere ursprüngliche Beschaffenheit diese war und wir ganz waren, und dies Verlangen und Trachten nach dem Ganzen heißt Liebe.«

Es ist mehr als die poetische Kraft dieses Mythos, die anrührt. In der aristophanischen Erotologie vibriert eine lebensbejahende, fröhliche und souveräne Sinnenlust, die ohne Feindseligkeit gegen ausgegrenzte Neigungen auskommt. Sie denunziert niemanden und feiert schlicht die vielfältige Freude, die Menschen aneinander haben und einander bereiten können. Dennoch ist diese Erotologie frei von plattem, roh-physischen Hedonismus; sie ist sich nur zu genau der Tragik der Entzweiung und

der Getrenntheit bewußt, die auf dem Grund aller Liebesdinge wohnt, des quälenden Dramas der Individuation und der Entfremdung, das die vollkommene Verschmelzung in einen fernen Traum, ja ein Phantasma verwandelt. Gleichwohl, diese tragisch grundierte Liebe, wenn sie gelingt, findet ihre Erfüllung in sich selbst, und das heißt: im Menschen. Die Liebe wird nicht metaphysisch nach hohen und niedrigen Formen hierarchisiert und ihr Telos liegt nicht außerhalb ihrer selbst. Der Grund dafür ist so bemerkenswert wie häufig übersehen: – die aristophanische Anthropologie, wenn wir sie hier so nennen dürfen, spannt, ganz gegen die unselige spätere Tradition der Metaphysik, den Menschen nicht zwischen Tier und Gott aus und will ihm nicht seine angebliche Animalität austreiben, um ihn gottgleich zu machen. Das Begehren dieses aristo-phanischen Menschen geht darauf, Mensch zu werden, oder vielleicht eine Art Übermensch, aber jedenfalls nicht Gott. Das Ziel des Menschen bleibt der Mensch, auch und gerade in der Liebe. Die Liebe muß daher nicht all den kranken und perversen Praktiken der Entsinnlichung und Sublimierung, der Verächtlichmachung und religiös-süßlichen Verkitschung unterworfen werden, weil sie nicht den Himmel beansprucht oder ersehnt, sondern nur den schmalen Teil Himmel auf Erden, jenen Hauch irdischen Glücks, auf den der sterbliche Mensch Anspruch erheben darf. Was an den alten Griechen Sinn für Maß und Harmonie war, hat sich in diesem Mythos des Aristophanes versammelt. In seiner vollkommenen Balance vermeidet er sowohl Hybris wie menschliche Selbstverachtung. Was an der Liebe vielleicht religiös sein mag, ist damit nicht verleugnet; Aristophanes schließt seine Rede mit einem Aufruf zur Demut und Ehrfurcht vor den Göttern, denn...

»...denn sind wir diesen befreundet und mit dem Gotte in gutem Vernehmen, so werden wir jeder unsern eigenen Liebling finden und besitzen, was jetzt nur wenigen begegnet.«

Freundschaft und gutes Einvernehmen mit dem Göttlichen! Niemand wirft sich in den Staub und rutscht auf den Knien, niemand geißelt sein Fleisch und foltert es mit perverser Erfindungsreichtum, um die Grausamkeit eines eifersüchtigen Gottes zu stillen, der den Menschen das Begehren nur gibt, um dann von ihnen zu verlangen, es zu verachten und zu »überwinden«. Die Liebe bleibt diesseits von Gut und Böse. Ihre sexuelle Komponente wird nicht abgespalten, nicht denunziert oder dämonisiert. Vor allem aber, und das ist das Beispiellose, Singuläre an seiner Konzeption: Aristophanes denkt die Liebe

vom Paar her, von der Ganzheit der Zwei, nicht vom begehrenden Subjekt aus auf ein begehrt, zu eroberndes, zum Besitz verlockendes Objekt hin. Die Asymmetrie des Herr-Knecht-Verhältnisses, das Gefälle von Dominanz und Hingabe, die Objektivierung und Instrumentalisierung des Anderen findet in dieser Erotologie keinen Platz. Ihre Liebe ist nicht Auszug auf Eroberung, sondern Heimkehr, nicht Verzehr, sondern Verschmelzung. Man hat oft das Grotteske der Vision von den vierfüßigen und -händigen Kugelmenschen belächelt, anstatt den Sinn zu begreifen, der in der Darstellung der Symmetrie liegt. Diese Symmetrie des Paares ist komplementär, nicht dialektisch. Die Ganzheit ist nicht das Resultat eines Widerspruchs.

In der vollkommenen, von den Göttern begnadeten Liebe prallen nicht zwei Begehren aufeinander, sondern ein und dasselbe Begehren findet durch zwei Menschen 'hälften' hindurch zu sich selbst. Die Symmetrie des Paares läßt keinen Raum für die Verachtung und Unterwerfung eines der Geschlechter. Die Frau ist nicht die Negation des Mannes, nicht das zu Überwindende, und keineswegs das, was im Hegelschen Sinne »aufgehoben« und durch den Mann veredelt werden muß. Die Geschlechterdifferenz, die ja bei Aristophanes, entgegen der späteren aristo-telischen bzw. hippokratischen Medizin, klar wahrgenommen wird, rangiert nicht vor dem Drama der Individuation, das den Menschen vom Menschen trennt. Jedes Begehren hat seine Wahrheit und sein Recht, sofern es auf die Ganzheit des Menschen geht. Die Liebe transzendiert zwar den Einzelnen, aber nicht das Menschsein. Man möchte träumen: hätte dieser Mythos die historische Chance gehabt, auf die europäische »ars amatoria«, die Liebeskunst, Einfluß zu gewinnen – auf was für einer Kulturstufe könnten wir heute stehen!

Ist der Aristophanes-Mythos von Aristophanes?

Immer, wenn ich die Rede des Aristophanes im »Symposion« lese, habe ich wieder aufs Neue die größte Mühe, mir klarzumachen, daß ja auch sie aus der Feder bzw. dem Griffel Platons stammt. Oder handelt es sich – das bleibt, ich gestehe dies offen, meine geheime und naive Hoffnung – vielleicht doch um eine Art Zitat, eine Paraphrase wenigstens oder Nachschöpfung einer Rede, die dem echten, historischen Aristophanes zugeschrieben werden könnte? Der verteilte in seinen Komödien immerhin seinen Spott recht gleichmäßig auf Männer und Frauen, denkt man nur an den berühmten Sex-Streik in seiner »*LYSISTRATA*«; die zeitgeläufige Geringschätzung des

Weiblichen spiegelt sich in seinen Komödien auf recht doppelbödig, ironische und selbstironische Weise. Wie dem auch sei – Platon war jedenfalls offenkundig völlig überzeugt davon, mit seiner eigenen Liebeskonzeption den aristophanischen Liebesmythos für jeden Leser einsichtig und deutlich zu übertrumpfen; in gewisser Weise hat er es ja auch geschafft. Die Rede des Aristophanes stellt zwar einen ersten dramaturgischen Höhepunkt des »*SYMPOSITIONS*« dar, aber doch einzig zu dem Zweck, den eigentlichen Star des Abends noch heller erstrahlen und seine konzeptionelle Überlegenheit triumphieren zu lassen. Der platonische Sokrates tritt allerdings noch nicht direkt im Anschluß an den Komödiendichter auf. Platon schiebt als ein weiteres Kontrastmittel noch die Rede des Agathon ein, die nun wirklich selten dämlich ist, gedankenloses rhetorisches Geschnörkel, Phrasenkram, lauter Klischees und gängiger Kitsch.

Eine folgenschwere Definition

Zur Strafe für sein leeres Wortgeklingel muß er Sokrates als »Partner« bei einem Vorgespräch dienen. Dieses Zwischen-Zwiesgespräch, das Sokrates eigentlicher Rede als Overtüre dient, hat es nun wirklich in sich. Es ist in theoretischer Hinsicht folgenreich, da hier eine definitorische Festlegung vollzogen wird, die alles weitere zwangsläufig bestimmt. Mit der ihm eigenen quasi-sophistischen Fragetechnik, die zuweilen einen Stich ins Wortverdreherisch-Demagogische nicht verbergen kann, bringt Plato-Sokrates seinen schnell übertölpelten Gesprächspartner dazu, eine These als selbstverständlich hinzunehmen, die ebenso haarsträubend eindimensional wie grundlegend für die Platonische Erotologie ist.

Diese philosophische These besteht aus zwei aufeinander bezogenen und einander stützenden Teilthesen. Die erste setzt die Liebe prinzipiell mit Begehren gleich, die zweite das Begehren mit dem Bedürfnis bzw. der Begierde. Zusammengefaßt ergibt sich: Lieben heißt begehren, was man nicht hat. Liebe basiert nach dieser Vorentscheidung also auf einem Defizit, einem schmerzenden oder unbefriedigenden Mangel, den der Liebende ausgleichen will. Liebe als Kompensation, der/die Geliebte als Supplement der eigenen defizitären Persönlichkeit. Nun ist zwar auch im Aristophanes-Mythos der Andere ein Supplement, aber dennoch sind jetzt die Relationen völlig andere. Der platonische Sokrates setzt: Lieben heißt haben wollen, was man nicht hat. Wer also etwa die Schönheit liebt, der besitzt selber keine, sonst würde er sie nicht lieben. Diese im Grunde sehr vulgäre Festlegung auf die grobe Begierde, die mit

recht durchsichtigen Sophismen erzwungen wird, führt zu einer vollkommen anderen Liebeskonzeption als der aristophanischen. Lieben heißt Haben-Wollen, Eroberung, Aneignung und Einverleibung. Statt Verschmelzung und Ganzheit des Paares in der vollkommenen »Gestalt« hat dieser Eros allein die imperialistische Expansion des Subjekts zum Ziel. Er ist ein kannibalischer Übergriff auf den Anderen, der nicht um-, sondern verschlungen wird, um ein Loch zu stopfen und eine Lücke zu füllen.

Die platonische Erotologie

Schon in den ersten Sätzen schließt Platon damit aus, daß Liebe etwas sein könnte, das sich zwischen zwei Menschen gleicher Seinsebene abspielt und nicht aus dem Mangel, sondern im Gegenteil aus dem Überfluß und dem überschwänglichen Wunsch, zu geben und sich zu verausgaben, entspringt. Platons Liebe ist ein ausschließlich männlicher, aggressiver Akt, der sich auf ein Objekt richtet, das gewissermaßen das Pech hat, »geliebt« zu werden. Daß in einem solchen Objekt dann folgerichtig auch gar nicht der Mensch geliebt wird, sondern etwas ganz anderes, ahnt man schon. Auf platonische Weise geliebt zu werden, möchte man sich als moderner Mensch lieber verbitten – es ist der erste Schritt in die Sklaverei. Aber der Reihe nach.

Der Logos von Diotima-Sokrates-Platon

Nach dem Vorgespräch nun beginnt Sokrates seine Rede, wohl gemerkt, man kann es nicht oft genug sagen: der platonische Sokrates, jener Homunkulus aus historischen Reminiszenzen und literarischer Phantasie, der als Bauchredner Platons auftritt. Er macht gleich von Anfang an deutlich, daß seine Rolle auf dem Symposion die eines humorlosen, hochfahrenden Spielverderbers sein wird – das entspricht ja dann auch in etwa dem Verhältnis zwischen dem platonischen Philosophen aller Zeiten und der gelebten Erotik. War die Stimmung auf dem Symposion zuvor beschwingt, poetisch-beschwipst und spielerisch, gibt es jetzt eimerweise kaltes Ernüchterungswasser. Mit der typischen, säuerlich-grämlichen Pseudo-Bescheidenheit, die den Plato-Sokrates so abstoßend macht und aus der Anmaßung und Selbstgerechtigkeit durch alle Ritzen scheinen, wird wieder die alte »sokratische« Leier abgespult: er könne nicht so schön reden wie die anderen, er wisse ja auch gar nichts und wüßte nur, daß er nichts wisse, und ihm ginge es ja, im Gegensatz zu allen Vor- und Schönrednern, lediglich um die lautere, ungeschminkte Wahrheit und nichts als die Wahrheit. Diese ranzige, hypokritische Litanei, die so faul ist wie ein alter Fisch, begeistert noch heute die

Profi-Philosophenzunft, bis in die letzten Monate, in der wieder neue Bücher den »Typ Sokrates« feiern, was das Klischee hergibt. Die eigene kritische Urteilsfähigkeit wird in der Regel immer noch im Foyer des Denk-Museums abgegeben, wenn man sich Platon nähert. Wir aber kehren jetzt furchtlos zu dem alten platonischen Liebestöter zurück, der seine Rede begonnen hat.

Er fängt es geschickt an, um nicht zu sagen: gerissen. Denn beileibe nicht er selber wird seine Erotologie vortragen und die Verantwortung für diese übernehmen, nein, er referiert nur, was eine gewisse Diotima aus Mantinea, eine Priesterin und Mantikerin, sprich: Wahrsagerin, ihm einst über die Liebe beigebracht hat. Allein die Tatsache, daß es das erste und letzte Mal ist, daß in platonischen Werken eine Frau zu Worte kommt, sollte einen schon alarmieren. Und in der Tat, was wir aus dem Munde dieser famosen fiktionalen Dame Diotima zu hören bekommen, ist nun freilich etwas, wozu sich ausgerechnet eine Frau wohl definitiv niemals freiwillig verstiegen hätte.

Mythologische Degradierung des Eros

Am Beginn serviert man auch hier eine Portion Mythologie. Die beziehungsreiche Geschichte von der Zeugung des Gottes Eros wird erzählt, des Gottes des Begehrens, der als Assistent der Liebesgöttin Aphrodite sein Wesen treibt. Bei einer Göttergeburtstagsparty zu Ehren der Aphrodite hat sich uneingeladen die Penia, die personifizierte Armut und Bedürftigkeit, eingeschlichen, um zu schnorren. Sie findet den betrunken eingeschlummerten Poros im Garten vor, die personifizierte Gerissenheit und Schlitzohrigkeit. Kurz entschlossen besteigt sie ihn und läßt sich von dem Schlafenden schwängern. Das Resultat dieser fragwürdigen Liebesnacht ist nun Eros, ein Kind also der Armut, des Mangels, der Bettelei mit der Gewitztheit, Bauernschläue und raffgierigen Raffinesse. Daß er zudem einer Art Vergewaltigung entspringt, setzt noch einen besonderen Akzent hinzu. Eine traurige Mythologie, würdig der Phantasie ihres Erfinders und natürlich dazu ersonnen, das Konzept von der Liebe als Kompensation des Mangels und als Gier nach Besitz zu legitimieren. Fast buchstäblich, jedenfalls überdeutlich wird die menschliche Liebe in den Schmutz und die Niederungen der Niedertracht gezogen. Diese Degradierung des Eros wird dadurch besiegelt, daß man ihm auch noch den Status eines Gottes entzieht und ihn stattdessen einen großen Δαίμων (einen Dämonen) nennt. Was aber ist ein Δαίμων?

Dämonisierung des Eros – eine »Perversion«

Diotima präzisiert es mit wünschenswerter Deutlichkeit: der Dämon ist ein Mittler zwischen Göttlichem und Menschlichem, Heiliges und Profanes in einem, eine Maklerfigur, ein Kuppler zwischen Welt und Transzendenz, verantwortlich für die Telekommunikation mit den Göttern.

»...alles Dämonische ist zwischen Gott und dem Sterblichen. Und was für eine Aufgabe...hat es? Zu verdolmetschen und zu überbringen den Göttern, was von den Menschen, und den Menschen, was von den Göttern kommt, der einen Gebete und Opfer, und der anderen Befehle und Vergeltung der Opfer. In der Mitte zwischen beiden ist es also die Ergänzung, daß nun das Ganze in sich verbunden ist. Und durch dies Dämonische geht auch alle Weissagung und die Kunst der Priester in bezug auf Opfer und Weihungen und Besprechungen und allerlei Wahrsagung und Bezauberung.«

Mit dem kleinen Umweg über seinen Mythos hat Platon eine fundamentale Deplazierung des Eros vorgenommen. Unter den Händen des philosophierenden Hütchenspielers hat Eros den Platz gewechselt und seinen angestammten Ursprungsort verlassen. Die Liebe ist nicht mehr die beflügelnd-beseligende Anziehungskraft zwischen Mensch und Mensch, die aneinander in lustvoller Verzauberung bindet, sondern der Draht zwischen Mensch und Gott, gespannt in einer Transzendenzbeziehung. Die menschliche Liebe soll nicht mehr Menschenliebe sein, sondern Gottesliebe. Die Erotik wird durch diesen Handstreich unversehens zur ureigenen Domäne der Priester, eine Pfaffen- und Predigerangelegenheit, ein Pastoral, oder kurz: sie wird selbst platonische Philosophie. Dem mythologischen Spiel kommt alsbald die rabulistische Argumentation des Ex-Sophisten Sokrates zur Hilfe: Eros ist Begehren. Was begehrt der Eros aber? Etwa den ranken Knaben, das süße Mädchen, die geliebte Frau oder den bewunderten Mann? Keineswegs. Er begehrt »eigentlich« immer nur ein Abstraktum, einen Begriff, eine Idee – das Schöne an sich, die Idee der Schönheit. Oder will etwa jemand behaupten, er begehre Häßliches? Na also, dann wäre das bewiesen. Und gleich noch mehr, die platonische Achterbahn-Logik nimmt allmählich Fahrt auf:

Was tut der Eros? Etwa... schmachten, lechzen, sehnen, seufzen, Säfte fließen und Schwellkörper schwellen lassen? Aber nein, mitnichten! Der Eros – philosophiert! Der freche nackte Knabe legt Pfeil und Bogen ab und setzt sich über die Bücher. Der Liebesgott kriegt Tintenfinger. Das kommt Ihnen ein wenig kühn vor? Aber die Sache liegt doch auf der Hand. Der Eros begehrt das Schöne. Superschön ist aber zum Beispiel die Weisheit. Also begehrt Eros die Weisheit.

Die Weisheit begehren aber heißt: φιλοσοφία, Philosophie. Damit wäre auch das bewiesen. Haben Sie noch mitbekommen, unter welchem Hütchen sich der Eros gerade befindet? Dann passen Sie gut auf, denn jetzt geht es rund. Ich zitiere auch hier im Wortlaut, wie der Plato-Sokrates das Gespräch mit seiner Diotima weiter berichtet:

»Darauf sagte ich: wohl denn, Freundin, denn du hast wohlgesprochen. Wenn nun aber der Eros ein solcher ist, welchen Nutzen gewährt er den Menschen? – Dies, o Sokrates, sprach sie, will ich nun hiernach dich zu lehren versuchen. [...] Ich will noch deutlicher fragen: Wer das Schöne begehrt, was begehrt der? – Da sprach ich: daß es ihm zuteil werde. – Aber, sagte sie, diese Antwort verlangt nach noch einer Frage, etwa dieser: was geschieht denn jenem, dem das Schöne zuteil wird? – Da sagte ich: Auf diese Frage hätte ich nicht mehr sogleich eine Antwort bereit. – Aber, sprach sie, wenn nun jemand tauschend statt des Schönen das Gute begehrt, was begehrt der? – Daß es ihm zuteil werde, sagte ich. – Und was geschieht jenem, dem das Gute zuteil wird? – Das kann ich schon leichter beantworten, sagte ich, er wird glücklich. – Denn durch den Besitz des Guten, fügte sie hinzu, sind die Glückseligen glücklich.«

Die Abstraktionen werden dünner und dürrer, sie ächzen und knacken schon, aber es hilft ihnen nichts, es geht in diesem Stil weiter und sie müssen die Argumentation tragen, ob sie können oder nicht. Das gemischte Denk-Doppel der beiden philosophierenden Erotik-Dilettanten kommt alsbald einverständlich zu folgendem prachtvollen Ergebnis, das sie dem Aristophanes triumphierend unter die Nase reiben:

»So auch, was die Liebe betrifft, ist im Allgemeinen jedes Begehren des Guten und der Glückseligkeit die größte und heftigste Liebe für jeden. [...] Und so geht zwar eine Rede, sagte sie, daß, die ihre Hälfte suchen, lieben. Meine Rede aber sagt, die Liebe gehe weder auf die Hälfte, Freund, noch auf das Ganze, wenn es nicht ein Gutes ist. Denn die Menschen lassen sich ja gern ihre eigenen Hände und Füße wegschneiden, wenn sie, obgleich ihr eigen, ihnen böse und gefährlich scheinen. Denn nicht an dem Seinigen hängt jeder, glaube ich, es müßte denn einer das Gute das Angehörige nennen und das Seinige, das Schlechte aber Fremdes. So daß es nichts gibt, was die Menschen lieben, als das Gute. [...] Können wir aber nun schon so schlechthin sagen, daß die Menschen das Gute lieben? – Ja, sagte ich. – Wie? Müssen wir nicht hinzusetzen, daß sie lieben, das Gute zu haben? – Das müssen wir hinzusetzen. – Und sagte sie, nicht nur, es zu haben, sondern auch, es immer zu haben? – Auch das ist hinzuzusetzen. – So geht denn, alles zusammengenommen, die Liebe darauf, daß man selbst das Gute immer haben will. – Vollkommen richtig erklärt, sagte ich.«

»Lieben«, haben die beiden Abstraktionsmeister herausgebracht, bedeutet also, »für sich selbst das Gute immer haben zu wollen«. Wenn Sie das für unplausibel

oder gar unethisch halten, dann warten Sie ab, wie es weitergeht.

Liebe – Begehren nach Unsterblichkeit?

»Immer« gibt es ja nun für Menschen nicht, weil sie allemal notorisch welken und wegsterben. Also bedeutet der Wunsch, "das Gute immer" zu haben, eigentlich den Wunsch nach Unsterblichkeit. Unsterblichkeit gibt es für das animalische und humane Sterbliche aber nur in einer einzigen denkbaren und praktikablen Weise: durch die Fortpflanzung. Aber damit ist der Klimax der Argumentation noch nicht erreicht. Es geht noch eine Wendung verschärfter. Sich in biologisch-leiblicher Weise fortzupflanzen zu wollen, wir hätten das beinahe vergessen, ist ja etwas durchaus noch Niedriges und Gemeines, die dumpfe Begierde von Frauen, Sklaven und anderem triebhaften Instinktpöbel. Der wahrhafte, geistgeschwellte Mann hat gar keine Lust auf lebende Kinder und den Verkehr mit Frauen. Er pflanzt oder flößt lieber edlen Knaben den Samen seiner Weisheit ein und läßt sie so mit seinem Geiste schwanger werden, um sich selber auf diese Weise ideell Unsterblichkeit zu sichern.

Um Ihnen den Rest der Rede zu geben – warum müssen die Knaben, die solcher geistigen Befruchtung würdig sind, denn nun auch noch jung und süß und anmutig und haarlos und rundherum knackig sein? Warum kann der tugendstolze Geistesschwängerer nur Knaben befruchten, auf die er scharf ist? Wodurch sind kleine dicke Jungs mit Pickeln philosophisch disqualifiziert? Das ist nun natürlich sehr häßlich gefragt und kynisch-vulgär gedacht.

Die schöne Seele spricht

Die Antwort der schönen Seele ist denn auch beschämend schön und läßt den Kyniker ergriffen verstummen. Ich gebe sie nun wieder mit dem Original:

»Wer nun diese (sc. Besonnenheit und Gerechtigkeit, R.H.) als ein Göttlicher schon von Jugend an in seiner Seele trägt, der wird auch, wenn die Zeit herankommt, Lust haben, zu befruchten und zu erzeugen. Daher geht auch, meine ich, ein solcher umher, das Schöne zu suchen, worin er erzeugen könne. Denn im Häßlichen wird er nie erzeugen. Daher erfreut er sich sowohl an schönen Leibern mehr als an häßlichen, weil er nämlich erzeugen will, als auch, wenn er eine schöne, edle und wohlgebildete Seele antrifft, erfreut er sich vorzüglich an beidem vereinigt und hat für einen solchen Menschen gleich eine Fülle von Reden über die Tugend und darüber, wie ein trefflicher Mann sein müsse und wonach streben; und gleich unternimmt er, ihn zu unterweisen. Nämlich in dem er den Schönen berührt, meine ich, und mit ihm sich unterhält, erzeugt und gebiert er, was er schon lange zeugungslustig in sich trug, und indem er anwesend und abwesend seiner gedenkt, erzieht

er auch mit jenem gemeinschaftlich das Erzeugte. Sodaß diese eine weit bedeutendere Gemeinschaft miteinander haben als die eheliche und eine festere Freundschaft, wie sie auch schönere und unsterblichere Kinder gemeinschaftlich besitzen. Und jeder sollte lieber solche Kinder haben wollen als die menschlichen...«

Ich frage mich ja, ob der historische Zusammenhang von zölibatärer Priesterarroganz, verschwiegelt-schwuler Päderasten-Ideologie und impotenter, misanthropischer bzw. misogyner Lebensverachtung jemals präziser auf den Punkt gebracht worden ist. Der Päderast als Pädagoge, der seine verklemmte Verknalltheit in knackige Knaben zu lauter lauwarmem, lauterem Tugendgequatsche sublimiert und über ihre schöne Seelen salbadert, während er, natürlich nur der Schönheit-an-sich zuliebe, fortfährt, verstoßen auf ihren knackigen Hintern zu schielen – das ist schon in der Tat eine Art »Erotik«, die sich gleichermaßen aus erbärmlicher »Bedürftigkeit« und dreist raffinierter »Gerissenheit« zusammensetzt! So sieht es aus mit der Philosophie und ihrer Geburtstunde. Das Licht der Welt, als sie es erblickte, war reichlich diffuses Zwielflicht, wenn nicht sogar Rotlicht. Als sublimierte Homophilie oder Päderastie wird sie, bei und nach Platon, geboren und ihre Eltern sind kaum weniger schäbig als die des Eros.

Nun möchte man über das hypokritische Pfaffentum eines epochal großen Denkers noch verständnisvoll hinwegschmunzeln, wäre da nicht zugleich dieser aggressive Impuls gegen das gesunde Leben und das, was dieses in seiner Unschuld und Dummheit verbreiteterweise für Liebe hält. Die theoretisch hochgetunete, intellektuell verbrämte Logik der Impotenz, daß es nämlich weitaus besser und würdiger sei, Bücher anstelle von Kindern zu machen, möchte man den Priestern aller Zeiten und Kirchen als Marotte ja gerne lassen, müßten sie nicht gleich immer zwanghaft ihre privaten Obsessionen mit einer Denunzierung und Herabwürdigung der sinnlichen Liebe und der Lust aller übrigen Menschen verbinden, die das Kindermachen übernehmen, das immerhin auch den Philosophen erst die Leser und Schüler schafft.

Die platonische »Perversion« der Liebe

Damit will ich natürlich nicht eine große Philosophie auf die kleine Neurose reduzieren, die ihr zugrundeliegt, denn nicht die gequälte Leibfeindlichkeit und das pythagoreische Pfaffentum ist das Wesentliche und das wesentlich Pervertierte an Plato-Sokrates' »platonischer Liebe«. Daß die spätere christliche, obsessive Verachtung des Fleisches und seiner Sinnlichkeit bei Platon ihren Anfang nahm, mag sein, oder auch nicht. Einiges spricht dafür. Christentum, sagte

Nietzsche einst, ist Platonismus für's Volk. Aber das philosophisch schwerwiegendere und folgenreichere Ereignis, das mit dem »Symposion« seinen Ausgang nimmt, ist die Herauslösung und Isolierung des Menschlichsten am Menschen, der Liebe nämlich, aus ihrem sozusagen auto-chthonen menschlich-irdischen Zusammenhang, ihre Verwandlung in praktizierte Metaphysik, die zugleich eine Reduktion und eine Überdehnung bedeutet. Die Liebe, ausgespannt zwischen Mensch und Gott, wird zu ihrem eigenen Schaden überspannt.

Der platonische Mensch wird von einem hochmütigen Selbstekel erfaßt. Seine Selbstverachtung wurzelt gleichermaßen in der Geringschätzung seiner Leiblichkeit wie in seinem hybriden Anspruch, in die Sphäre des Göttlichen vorzudringen, woran nur das Tier in ihm ihn hindert. So wie er ist, genügt er sich nicht. Der Priester ist das Sprachrohr des menschlichen Ungenügens an sich selber. Der metaphysische Virtuose hat für leibgebundene Menschlichkeit nur Verachtung übrig. Daß gar der Mensch sich im anderen Menschen selbst begehrt und feiert, daß seiner Liebe höchstes Ziel nur wieder der Mensch sein soll, nichts als der Mensch in seiner hilflosen, ephemeren Augenblicksexistenz, das gilt ihm als Gipfel der Vulgarität, als geradezu animalische Dumpfheit und religiöse Unkultur. Auch wenn uns Platons geradezu obsessiver Haß auf die sexuelle Lust aus der »POLITEIA« und den »NOMOI« BEKANNT ist, – nicht hierin liegt das Verhängnis.

Die eigentliche Verdrehung, Per-Vertierung der Liebe liegt in ihrer Entmenschlichung und ihrer Festschreibung als dialektisches Subjekt-Objekt-Verhältnis.

Was ist ...die Liebe? Τι εστιν ο Ερος? Die platonisch-sokratische *Was-ist*-Frage ist der genuine Dreh der Philosophen: immer und in jedem Fall ist das, wonach gefragt wird, etwas anderes, als es ist, etwas Eigentliches, Wahres und Ideales, das dem alltäglichen, vorwissenschaftlichen Menschen in seiner Lebenswelt immer entgeht, stets verborgen und unbegreiflich bleibt und erst von der neuen Priesterkaste, den philosophischen Intellektuellen, gedeutet und ausgelegt werden muß. Der Philosoph verrätstelt die Welt, um dann vor staunendem Publikum als verkleideter Ödipus die Geheimnisse der selbstgebastelten Sphinx aus dem Hut zu zaubern. Daß die Philosophie mit dem Staunen begänne, können Sie bis heute von allen philosophischen Kitschiers und Sonntagsrednern hören. Es war dies aber wohl vor allem das Staunen des Publikums über die Philosophen...

Die Liebe soll also zunächst einmal vor allem nicht die Liebe sein, an der alle anderen seit Menschen-

gedenken ihre Lust und ihr Leid finden, sondern etwas ganz anderes, und ihr Zweck liegt in allem, nur nicht in ihr selbst. »In Wahrheit«, »eigentlich«, wie Plato-Sokrates offenbart, ist sie nämlich Aufstieg zum Göttlichen. Je schneller sie sich dabei der Sphäre des Leibes, des Lebens und der Lust enthebt, je mehr sie sich selbst entfremdet und sich an den Abstraktionen eines leeren Ideenhimmels berauscht, um so näher soll sie ihrem Eigentlichen kommen. Dies wird noch deutlicher, wenn Diotima am Ende ihren Schüler Sokrates in die esoterischen Geheimnisse der Liebe einweiht, ins innerste Mysterium also, das Sokrates später dann bemerkenswert freigebig an seine Mitzecher austeilen wird.

Die Mysterien des Eros nach Platon

Auch hier möchte ich den Kommentar einstellen und alleine das Original sprechen lassen, denn was nun folgt, ist dem platonisch inspirierten Metaphysiker des Eros ein heiliger, zumindest das Herz erhebender und philosophisch epochaler Text. Diesem Erlebnis möchte ich nicht im Wege stehen.

»Hier aber, sprach sie, bemühe dich, nur aufzumerken, so sehr du kannst. Wer nämlich bis hierher in der Liebe erzogen ist, das mancherlei Schöne in solcher Ordnung und richtig schauend, der wird, indem er nun der Vollendung in der Liebeskunst entgegengeht, plötzlich ein von Natur wunderbar Schönes erblicken, nämlich jenes selbst, o Sokrates, um dessen willen er alle bisherigen Anstrengungen gemacht hat, welches zuerst immer ist und weder entsteht noch vergeht, weder wächst noch schwindet, ferner auch nicht nur insofern schön, insofern aber häßlich ist, noch auch jetzt schön und dann nicht, noch im Vergleich hiermit schön, damit aber häßlich wäre. Noch auch wird ihm dieses Schöne unter einer Gestalt erscheinen, wie ein Gesicht oder Hände oder sonst etwas, was der Leib an sich hat, noch wie eine Rede oder eine Erkenntnis, noch irgendwo an einem anderen seiend, weder an einem einzelnen Lebenden noch am Himmel; sondern an und für und in sich selbst überall dasselbe seiend...[...] Wenn also jemand, mittels der echten Knabenliebe von dort an aufgestiegen, jenes Schöne anfängt zu erblicken, der kann beinahe zur Vollendung gelangen. Denn dies ist die richtige Art, sich auf die Liebe zu legen...daß man von diesem einzelnen Schönen wegen immer höher hinaufsteige, gleichsam stufenweise von einem zu zweien, und von zweien zu allen schönen Gestalten, und von den schönen Gestalten zu den schönen Sitten und Handlungsweisen, und von diesen zu den schönen Kenntnissen, bis man von den Kenntnissen endlich zu jener Kenntnis gelangt, welche von nichts anderem als eben von jenem Schönen selbst die Kenntnis ist... Und an dieser Stelle des Lebens, o lieber Sokrates, sagte die Mantineische Fremde, wenn überhaupt irgendwo, ist es dem Menschen erst lebenswert, wo er das Schöne selbst schaut, welches du....nicht vergleichen wollen wirst mit schönen Dingen oder Schmuck, oder mit

schönen Knaben und Jünglingen, bei deren Anblick du jetzt entzückt bist...« Was für unendliche Lust wird erst empfinden, wer »dazu gelangte, jenes Schöne rein, lauter und unvermischt zu sehen, das nicht erst voll menschlichen Fleisches ist und Farben und anderem sterblichen Flitterkram, sondern das göttlich Schöne selbst in seiner Singularität zu schauen...« – Sokrates schließt: »Solches, o Phaidros und ihr übrigen sprach Diotima und habe ich ihr geglaubt....daß, um zu diesem Besitz zu gelangen, nicht leicht jemand der menschlichen Natur einen besseren Helfer finden könnte als den Eros.«

Die philosophische Perversion der Liebe hat diese nun vollständig aller Charakteristika menschlicher Vereinigung entkleidet. Die Süße der irdischen Liebe hat sich in bittren, fauligen Schlamm verwandelt, den man mit gesenktem Blick und schamrot, so schnell es geht, durchwatet, um dem Absoluten, seiner Reinheit und Unvergänglichkeit näher zu kommen. Ein Vorschein des späteren verzweifelten Hasses der Gnosis auf das Fleisch wetterleuchtet in allen platonischen Schriften bis hin zu den »*NOMOI*«, wo er ernstlich davon träumt, im Idealstaat den Sex per Gesetz gänzlich verbieten zu lassen. Allerdings ist die fleischliche Lust bei Platon noch nicht »Sünde« gegen Gott, wie später in der christlichen Philosophie, – sie ist nur eine allzu verderbliche Ware ohne Bestand, ein flüchtiger Reiz ohne Wert. Noch ist das Fleisch nicht das Inkarnat des Bösen, nicht »Sünde«, es hat seinen Fluch allein daran, daß es verwelkt, verdirbt und verwest.

Liebe – metaphysischer Ego-ismus?

Mit dem Leib wird zugleich der andere Mensch selbst der Verachtung preisgegeben. In der platonischen Erotologie gilt der andere Mensch in seiner leiblichen und persönlichen Wirklichkeit bestenfalls als eine Durchgangsstation, besser: als ein Vehikel, das in der »Liebe« gar nicht gemeint ist, eine Art Reittier für den Ausritt in die Transzendenz. Die »Liebe« der Platoniker ist grundsätzlich niemals »persönlich gemeint«. Der erotische schöne Körper ist bloß eine nichtige äußere Vorlage zum Aufgeilen des religiös-metaphysischen Triebes, Treibmittel für den autoerotischen Himmelstrip zum Absoluten, der sich im überzeitlichen Dauerorgasmus der mystischen Schau des Göttlichen erfüllt. Wir begreifen, warum die platonische Erotologie sich so sehr darauf versteifte, das liebende Begehren als Haben-Wollen zu definieren. Es handelt sich bei ihr um nichts weniger als die Proklamation der Liebe als Ego-ismus, lange vor Erfindung des modernen Ich. Der Weg zur Schau

des Absoluten ist ein einsamer; der andere Mensch, auf geradezu zynische Weise instrumentalisiert, dient dabei nur als Meditationssprungbrett.

Ist der Aufstieg ins Ewige erst geglückt, dann mag mit seiner hübschen Hülle, die ihre Schuldigkeit getan hat, geschehen was will. Wie sich herausstellt, bedeutet die »eigentliche«, die »wahre« und »ewige« Liebe von Plato-Diotima-Sokrates also, – gerade nicht zu lieben, sondern stattdessen einem ganz und gar selbstbezogenen Eudämonium nachzujagen, das seinem Wesen nach anti-sozial und abgeschlossen gegen den Anderen ist. Der Mensch verliert durch diese Abkehr von sich selbst alle Liebens-Würdigkeit, so wie die Menschenwürde sich von der Liebe löst. Die ewigkeitslüsterne Gier, mit der der Platoniker seine Schnittstelle direkt ans Göttliche anschließen will, führt, was das Humane angeht, dann auch unweigerlich zu Kurzschuß und Programmabsturz. Damit wird der Humanismus geboren und die Philosophie als eine autoerotische Theologie frömmelnder Autisten. Genial könnte man es finden, wie der Autor Platon das »*SYMPOSION*« zuendebringt, ohne zu riskieren, daß die sokratischen Ausführungen von Zweifel beschattet werden. Schon hat nämlich Aristophanes, provoziert von den direkten Angriffen, sich erhoben und setzt zu einer Entgegnung an, doch – Ewiges Pech für uns alle! – in diesem Moment ... fliegt die Tür auf und der volltrunkene Alkibiades mit seiner lärmenden Clique von Nutten und Saufbrüdern reißt die Aufmerksamkeit an sich. Aristophanes verstummt indigniert.

Alkibiades, der ebenso genialische wie charakterlose und labile Machtpolitiker, der später Athen in das verlustreiche, katastrophale Abenteuer der versuchten Eroberung Siziliens treiben wird, Alkibiades, der attraktive Lebemann und bisexuelle Playboy, hält im Vollrausch eine enthusiastische Rede, welche die Macht des vorausgegangenen sokratischen Vortrags noch verstärken soll. Er malt nämlich in seiner intimen, das Privateste ausbreitenden Laudatio auf Sokrates, seinen ehemaligen Liebhaber, in dramatischen, pastos aufgetragenen Farben das Bild des Philosophen als eines vollkommenen Asketen, eines Meisters der sexuellen Selbstbeherrschung und Virtuosen der Sublimation, als verführungsresistenten, inkorruptiblen Pädagogen und porentief reinen Weisen. Sokrates, so erfahren wir beeindruckt, hat seinerzeit den nackten, liebesbereiten Alkibiades sozusagen von der Bettkante geschubst – er muß, der klassische Athener wird das besser nachfühlen können als wir Heutigen, er muß ein moralischer Übermensch

sein! Durch diese dramaturgische Meisterleistung bekommt die sokratische Perversion Beglaubigung als Ausdruck einer moralisch vollkommenen, gelebten Philosophie, deren Wahrheit durch das heiligmäßige Leben ihres Verkünders bezeugt ist.

Trotzdem: Sein Punktsieg auf dem »Symposion« verdankt sich am Ende nicht seiner Aura, sondern einer der Philosophie äußerlichen Gewaltsamkeit. Wenn auch im Mantel einer burlesken Genre-Szene – es ist nichtsdestoweniger die politische Macht, die hier der idealistischen Metaphysik symbolisch zur Hilfe kommt. In der feuchtfröhlichen, chaotischen Szene wird ein Bündnis besiegelt und begossen, das sich über die Jahrhunderte hinweg erhalten hat, das Bündnis Plato-Sokrates-Alkibiades. Auch die sonderbare Affinität der platonischen Philosophie zur Macht gehört zu unserem europäischen Erbe.

Platonische Liebe: eine Nekrophilie

Der Ausgang dieses Symposions war für alle Liebenden kein glücklicher. Im Herzen der platonischen Philosophie nistet eine misanthropische Liebesunfähigkeit, deren Tristesse auf mich niederschmetternd und trostlos wirkt. Mit der Liebe stiehlt diese düstere Philosophie dem Menschen alle affirmierende Lebenslust und die existenzbejahende Freude an sich selber. Die Pervertierung der lebendigen menschlichen Liebe ins Metaphysisch-Absolute, die mit Platons Erotologie verbunden ist, liegt wie ein Krankheitskeim an der Wurzel der europäischen Philosophie. Erbitterteste Kritiker ihres Projekts würden vielleicht sogar sagen: Sie ist die Wurzel der europäischen Philosophie. Der Keim infiziert ihren Körper bis in die Neuzeit, bis in die Moderne, vielleicht bis heute. Noch Michel Foucault neigte in seinen späten Jahren dazu, den Charakter der Philosophie als sublimierte Homophilie zu bestätigen und erneuern zu wollen.

Das geistige Europa, fand dagegen Nietzsche, ist auch der Prozeß einer von Platon anhebenden »Selbstverkleinerung des Menschen«, der sich von seiner Selbstverachtung am Ende in den Nihilismus treiben läßt. Aus der platonischen Ur-Perversion der Liebe entwickelt sich unter der zweitausendjährigen Herrschaft des Christentums das Verbot, daß überhaupt der Mensch den Menschen begehre. Das lebendige Begehren, die alltäglich gelebte Erotik, wird im Gegenzug mit einer Sucht nach dem Absoluten infiziert, einer überspannten Erlösungserwartung, die im realen Leben bis heute jede konkrete, zwischenmenschliche Liebesbeziehung prekär und gefährdet macht. Mit alledem soll nicht gesagt sein, die geistige Geschichte Europas ließe sich in ein simples Dia-

gramm von sexueller Repression und Libertinage einschreiben – darin bestand ja der Fehler einer allzu forschen und platten Aufklärung, die vor ein paar Jahrzehnten noch glaubte, jede Zügelung des Begehrens führe zu Faschismus und Repression. Nein, die Wurzel der Wurzel, wenn man das so sagen dürfte, der Urgrund aller europäischen Philosophie und das Wesen ihrer Erotologie liegt in etwas anderem, sie liegt – in der Angst vor und der Feindseligkeit gegen den Tod.

Das schlechthin Unerträgliche an der irdisch-sinnlichen Liebe ist für den platonischen Metaphysiker nämlich die Vergänglichkeit, die Sterblichkeit. Sichtbarer Ausdruck der Endlichkeit des Menschen ist das nur Momentane, Ephemere, Allzu-Vergängliche seiner körperlichen Schönheit. Die kurze Blüte des Körpers weckt im Platoniker eine bange, beklommene Gier nach dem Unmöglichen: dem unverlierbaren Besitz dieses begehrten Objektes der Lust, das sich ihm doch unweigerlich durch Altern und Tod entziehen muß. Infolgedessen verliebt er sich lieber gleich in die leere unanschauliche tote Abstraktion, weil das Tote den Vorzug hat, sich nicht zu verändern. Nur Totes läßt sich auf Dauer besitzen. Die platonische Erotik ist eine **Nekrophilie**:

Sie ist in das Verewigte verliebt. Was ist das rosigezarte, aber vor der Zeit welkende Fleisch gegen den Marmor, was der brüchige Marmor gegen die Idee, was die wortgebundene Idee gegen die immaterielle, mystische Schau des Absoluten! Im Kern fordert der pagane (heidnische), von Platon und den Pythagoreern ausgehende Asketismus, durch die ganze Antike, von Platon bis Seneca, – aus Angst vor dem Tod Selbstmord zu begehen! Diese im Herzen mutlose und düstere Philosophie wird zum strahlenden Aufgang des Logos der abendländischen Welt. Mit Platon beginnt der lange, lieblose Aufstieg zum Göttlichen, bei dem der Mensch bedenkenlos auf das Fleisch des anderen Menschen tritt, um sich emporzuschwingen, es beginnt die Selbstverachtung, der Selbstkel vor der hinfalligen menschlichen Leiblichkeit und die Verklärung des Logos zur Essenz des Göttlichen.

Es beginnt der triumphale Siegeszug jener westlichen Rationalität, die Motor unserer Kulturentwicklung gewesen ist, deren fragwürdige Resultate aber nicht erst heute offenbar werden. Wer Platons spätere Idealstaats-Visionen in der »Politeia« und den »Nomoi« nachliest, erschrickt über die schier prophetische Phantasie, mit der dort alle prinzipiell denkbaren totalitären Tugenddiktaturen der Zukunft schon vorweggenommen sind. Am Ende der platonischen Liebes-Perversion steht dort die staatliche Zwangsbewirtschaftung der menschlichen Fortpflanzungsbiologie. Die eugenischen Züchtungsprojekte

einer herrschenden Intellektuellen-Kaste, die Platon sich ausmalt, degradieren die Mehrheit der Menschen endgültig zum domestizierten, lammfrommen Nutzvieh. Zähmung und Züchtung gehen Hand in Hand, um den europäischen Menschen, wie Nietzsche provozierend schrieb, zum Haustier zu machen.

Der platonische Aristophanes hatte in seinem Mythos, das muß ich am Ende noch nachtragen, eine Mahnung ausgesprochen. Sie ist besonders irritierend, weil sie gerade dem Platonismus eigentlich ins Gesicht schlägt. Sollten die Versuche der Menschen nicht aufhören, den Himmel erobern zu wollen, so würde Zeus die Menschen abermals teilen, phantasiert Aristophanes, diesmal quer zum ersten Schnitt, so daß sie dann aussähen wie die Flachreliefs auf den griechischen Grabsteinen. Dies schlimme Schicksal erleiden – oder in distanzierter, bescheidener Freundschaft zu den Göttern wieder ganz zu werden und die Vollkommenheit des eigenen Selbst in der verlorenen Hälfte zu finden: dies war die Alternative, mit der der Aristophanes-Mythos die europäische Liebeskultur hätte konfrontieren können. Der Ernst der Philosophie triumphierte damals jedoch über den Komödianten und brachte ihn zum Schweigen. Eine verpaßte Chance. Es war der Eros unter den Menschen, der dabei verlor.

Inzwischen, will mir scheinen, existieren bereits die ersten der angedrohten Flachrelief-Menschen, aber immer noch nur sehr wenige, die ihre Ganzheit wiederfinden. Das Abenteuer der Liebe, der unzerstörbare Zauber der Sehnsucht des Menschen nach einem Gefährten, das Spiel von Verführung und Entzug, von Werbung, Verheißung und Erfüllung, die Lust am schönen Ebenbild, das Geschenk schließlich einer das leibliche Begehren überschreitenden und überdauernden Lebensgefährtschaft, das Wunder gegenseitiger Hingabe – kurz: all das, was die platonische Erotologie so verächtlich beiseite schob, war vielleicht gerade dasjenige, was die bescheidene Größe, die flüchtige Anmut und die Musikalität des Menschen ausmachte, seine prekäre Würde und seine Berechtigung, am Leben zu sein.

Der Platonismus trat seinen Siegeszug durch die Geschichte an. Er hat sich tief in unsere Kultur, unsere Köpfe und Leiber gefressen. Wir können das schlimme Erbe nicht einfach ausschlagen, aber wir könnten immerhin aufhören, dem Stifter weitere Weih-rauch-Opfer zu bringen. Seit Platon, wegen Platon müssen wir nun immer erst durch ein Unendliches an Reflexion gehen, bis wir die Chance erhalten, daß die aristophanische Anmut sich einmal aufs Neue wieder einstellt. Wenn es nötig ist, darf man sich nicht scheuen, dazu sogar die Philosophie gegen die Philosophie zu kehren. Sie überlebt es. Das Programm einer anti-platonischen Kritik richtet sich

nicht mutwillig gegen die Pietät, aber um so leidenschaftlicher gegen eine lieblose Welt und eine Ideologie der Lieblosigkeit, die den Mensch klein, engherzig, krämerhaft und liebesunfähig macht. Wenn Menschen in ihrem kurzen Leben ihre wahre, eigene Hälfte finden, kommt das auch unter modernen Bedingungen immer noch einer Gnade gleich. Da diese seltenen Götterliebhaber schon glücklich sind, nach menschlichem Maß jedenfalls, lassen Sie uns am Ende unseres Symposions auf den ganzen großen Rest trinken, all die anderen Hälften, die Opfer der Asymmetrie, die noch suchend und sehndend über die Erde laufen. Der Gott der Liebe schütze sie vor allzuvielen Irrtümern...

Ich danke Ihnen.

