

1

Michael Bordt

Der zweifache Ursprung der Motivation bei Platon

In der altgriechischen Sprache, der Sprache der ersten großen Philosophen wie Sokrates, Platon und Aristoteles also, gibt es kein einheitliches Wort für unser deutsches Wort ‚Motivation‘. Für das, was wir ‚Motivation‘ nennen, haben die ‚alten Griechen‘ ganz verschiedene Ausdrücke benutzt. Das bedeutet natürlich nicht, dass man im damaligen Griechenland nicht motiviert sein konnte oder dass man keine Motivation kannte. Es bedeutet aber, dass die Griechen offenbar der Auffassung gewesen sind, dass es nicht so etwas wie ein einheitliches Phänomen gibt, das dann sinnvollerweise mit einem einzigen Wort zu bezeichnen wäre. Wenn wir heute danach fragen, was ein griechischer Philosoph wie Platon unter Motivation verstanden hat, dann besteht unsere erste Aufgabe also darin zu klären, wonach wir eigentlich bei Platon fragen wollen und was wir bei ihm verstehen wollen, wenn wir seine Auffassung von Motivation verstehen möchten.

Bei dieser Aufgabe sehen wir uns freilich sofort mit einer Reihe von Schwierigkeiten konfrontiert. Unser deutscher Begriff ‚Motivation‘ ist außerordentlich schillernd und vieldeutig, so dass man sogar zur Überzeugung kommen könnte, dass die Griechen sehr gut daran taten, die verschiedenen Dinge, die wir in unserer Sprache unter den einheitlichen Begriff der Motivation zusammenfassen, eher voneinander zu unterscheiden. Ist Motivation ein Gefühlszustand, eine Art innere Energie, die ein Mensch hat oder eben nicht? Oder ist Motivation dasselbe wie der Wille eines Menschen, der zwar stark oder schwach sein kann, aber notwendig immer mit einem Ziel verbunden ist? Ist es streng genommen das Ziel, das jemand erreichen will und das ihn motiviert, oder ist es nicht das Ziel, sondern der innere Zustand der Freude oder der Lust, der mit den Zielen oder mit dem Erreichen der Ziele verbunden ist, und der der eigentliche Grund der Motivation ist? Man kann aber auch ganz anders fragen: Muss die Motivation überhaupt immer mit einem Ziel verbunden sein und von einem Ziel her verstanden werden? Ist es denn nicht auch möglich, dass man sich auch selbst motivieren kann, ganz unabhängig von einem Ziel,

das man erreichen will, so dass die Motivation damit eher so etwas wie ein unbestimmtes Energiereservoir ist? Dafür spricht die Beobachtung, dass es Menschen gibt, die sich schnell für alles Mögliche motivieren und begeistern lassen, ganz unabhängig davon, welches Ziel sie erreichen wollen. Oder ist es vielleicht nicht einmal sosehr ein einzelnes Ziel, das motiviert, sondern eine Art zu leben und eine Art, sich selbst als Mensch zu verstehen, die uns dann motiviert, bestimmte Ziele zu erreichen oder zumindest erreichen zu wollen? Gibt es gute und schlechte Motivation, und hängt die Frage, ob die Motivation gut oder schlecht ist, davon ab, ob die Ziele, die ich erreichen möchte und zu denen ich motiviert bin, gut oder schlecht sind? Dies sind nur wenige der vielen Fragen, die aufgeworfen werden, sobald man beginnt, sich mit Motivation zu befassen.

Wenn wir im Folgenden nach Platons Verständnis der Motivation fragen, dann werden wir uns auf eine einzige Fragestellung begrenzen. Ich möchte anhand von zwei Schriften Platons ein paar Überlegungen skizzieren, die interessant und ungewöhnlich sind, wenn man über Motivation nachdenken möchte. Damit greife ich allerdings nur einen der vielen möglichen Kontexte heraus, in denen man nach der Motivation in den Schriften Platons fragen kann. Der Kontext ist Platons Diskussion über ‚positive‘ Gefühle wie Lust oder Freude. Platon unterscheidet wie wir zwischen Lust und Freude – wobei Lust eher ein Gefühl ist, das einem Körperzustand entspricht (so hat man z. B. Lust auf Schokolade oder Sex) und Freude eher ein Gefühl ist, das einen geistigen Zustand verkörpert (so freut man sich z. B. über eine gute Aufführung oder einen netten Abend, den man mit Freunden verbracht hat), auch wenn die Freude, wie jedes Gefühl, natürlich mit einem Körperzustand verbunden ist. Für die Argumentation, die uns im Folgenden beschäftigen wird, spielt die Unterscheidung zwischen Lust und Freude keine besondere Rolle, denn Platon fragt ganz allgemein danach, inwiefern positive Gefühle motivieren können. Die beiden Schriften, die ich für diese Untersuchung heranziehe, sind Platons *Politeia* (zu Deutsch: der Staat) und sein *Philebos*, wobei Platons *Philebos* später als die *Politeia* geschrieben worden ist; in diesem Dialog werden einige Gedanken der *Politeia* aufgenommen und weitergeführt.¹

I. Motivation durch Lust und Freude in Platons *Politeia*

Die zentrale Frage in Platons Staatsschrift ist, ob es besser für einen Menschen ist, ehrlich und gerecht zu sein, oder ob ein Mensch in seinem Leben besser damit fährt, auch immer mal wieder ungerecht zu handeln – vorausgesetzt natürlich, er stellt es geschickt genug an. Oder ob es vielleicht so ist, dass ein Mensch das größte ihm mögliche Glück nur erreichen kann, wenn er systematisch Unrecht tut. Das Ziel der *Politeia* ist klar: Platon möchte beweisen, dass es für einen Menschen besser ist, ehrlich und gerecht zu leben, und zwar nicht deswegen, weil man so leben *muss* oder *soll*,

sondern weil es einem selbst im Leben besser geht, wenn man ehrlich und gerecht ist. Jemand, der ehrlich und gerecht ist, empfindet im Leben eine größere, tiefere Freude als jemand, der ungerecht ist. Weil jeder Mensch motiviert ist, mehr Freude als Schmerzen und mehr Lust als Unlust in seinem Leben zu empfinden, hat jeder Mensch von sich aus eine Motivation dazu, ehrlich und gerecht zu leben. Vielleicht ist das sogar die eigentliche und tiefste Motivation für Ehrlichkeit und Gerechtigkeit.

Wir werden dem eigentlichen Beweis für die These, dass nur jemand, der ehrlich und gerecht ist, glücklich werden kann, in diesem Aufsatz nicht nachgehen können. Für unsere Betrachtung hilfreich ist allerdings, dass Platon in der *Politeia* als eine Grundlage für seinen Beweis ein interessantes Modell einführt, das für unsere Fragestellung nach der Motivation relevant ist und das erklären soll, wie Lust oder Freude eigentlich entsteht (vgl. *Rep.* 583c3-585a7). So weist Platon in einem ersten Schritt darauf hin, dass Unlust (oder Schmerz) und Lust (oder Freude) Gegensätze sind, und dass es zwischen diesen Gegensätzen der Gefühle auch einen mittleren Zustand gibt, bei dem man weder Lust noch Unlust empfindet und den er die Ruhe der Seele nennt. Er macht im Anschluss daran in einem zweiten Schritt darauf aufmerksam, dass dieser mittlere Zustand der Seelenruhe von vielen Menschen mit einem anderen Zustand verwechselt wird, und zwar mit dem Zustand höchster Lust und Freude. Jeder kann nachvollziehen, was damit gemeint ist: Wenn jemand krank ist, starke Zahn- oder Kopfschmerzen hat, dann kann er sich manchmal keinen schöneren Zustand vorstellen als denjenigen, bei dem die Schmerzen aufhören und er keine Schmerzen mehr spürt. Menschen meinen dann zwar, dieser mittlere Zustand der Seelenruhe sei das eigentlich erstrebenswerte Ziel, und die höchste Lust und Freude sei schon bei diesem mittleren Zustand gegeben, weil sie den mittleren Zustand der Seelenruhe mit dem Endzustand der Freude verwechseln. Man kann neben dem Beispiel der körperlichen Krankheit, welches Platon anführt, noch an weitere Beispiele denken: Jemand, der arm ist, wird denken, dass die höchste Freude darin besteht, sich um das Geld und Einkommen keine Gedanken mehr machen zu müssen, weil man reich ist. Es geht also immer um Folgendes: Die Freude und die Lust besteht eigentlich darin, einem Mangel zu entkommen. Wir können Freude und Lust überhaupt nur verstehen, wenn wir den Mangel verstehen, der behoben wird.

Platon argumentiert in der *Politeia* dafür, dass die Einführung eines mittleren, neutralen Zustandes zwischen Schmerzen und Lust (oder Freude) nicht bloß eine begriffliche Unterscheidung ist, sondern auch dem Phänomen entspricht: Wenn man längere Zeit in diesem mittleren, neutralen Zustand lebe, dann finde man ihn eigentlich ganz langweilig und ohne Freude, und man möchte diesen Zustand wieder verlassen. Hieran sehe man klar, dass der neutrale Zustand kein Zustand von Freude oder Lust sein könne. Der mittlere Zustand ist also eine ganz zwiespältige Sache: Immer dann, wenn jemand in einem Mangelzustand ist, der

als schmerzhaft und unangenehm erlebt wird, scheint ihm der mittlere Zustand als Zustand von großer Freude und Lust. Immer dann, wenn jemand sich in diesem mittleren Zustand befindet, kommt leicht innere Leere und Langeweile auf, und man möchte diesen Zustand möglichst schnell wieder verlassen. Das ist Platons erstes Argument dafür, dass der mittlere Zustand, so wie er ihn beschreibt, tatsächlich nur ein mittlerer Zustand ist, und damit noch nicht der Zustand von wirklicher Freude und Lust erreicht ist. Es gibt bei ihm noch ein zweites Argument: Platon weist darauf hin, dass es Erlebnisse von Freude gibt, die nicht darauf beruhen, dass ein als schmerzhaft und unangenehm erlebter Mangelzustand ausgeglichen und behoben wird. Platon bringt als Beispiel den Duft einer Blume, den jemand plötzlich riecht und als angenehm und lustvoll empfindet, ohne aber vorher in einem Mangelzustand gewesen zu sein (vgl. *Rep.* 584b4-8). Jemand befindet sich in einem ausgeglichenen mittleren Zustand, geht spazieren und riecht auf einmal den Duft von Blumen und freut sich darüber. Wenn er weitergeht und der Duft nachlässt, dann stellt sich bei ihm auch kein unangenehmes Gefühl ein. Er fällt zwar auf den mittleren Zustand zurück, aber dieser Rückfall ist nicht mit dem Gefühl eines Mangels oder einer Unlust verbunden.

Für die Frage nach der Motivation lohnt es sich, an dieser Stelle einen Augenblick innezuhalten. Wenn Platons Unterscheidungen richtig sind, dann sind Menschen zum einen motiviert, wenn sie sich in einem Zustand der Unlust oder des Schmerzes befinden. Sie sind motiviert, diesem Zustand zu entkommen und in einen seelischen Ruhezustand, eine Art Gleichgewichtszustand, zu gelangen. Der Motor der Motivation ist also Unruhe und Mangel. Man wird getrieben, einer schmerzhaften und als unangenehm empfundenen Situation zu entkommen. Das ist die erste Form der Motivation. Menschen können aber auch von anderem motiviert sein. Sie können dadurch motiviert sein, dass sie nicht in erster Linie von etwas wegkommen wollen, sondern dass sie von etwas angezogen werden. Zwar legt Platons Beispiel des intensiven Duftes nahe, vor allem an Erfahrungen zu denken, die einem plötzlich und ohne eigenes Zutun widerfahren – was sofort die Frage provozieren würde, ob man denn tatsächlich motiviert sein kann, plötzlich diese Erfahrungen zu machen. Aber Platon sagt auch ganz ausdrücklich, dass der Duft nur ein Beispiel von vielen ist (vgl. *Rep.* 584b5). Wir können uns beispielsweise vorstellen, dass wir in einem ausgeglichenen Zustand sind und Freude an einem Roman oder an einem philosophischen Gedanken haben oder uns in einem Zustand des inneren Gleichgewichts an einer tiefen menschlichen Beziehung freuen.

Wer Platons *Politeia* liest, der gewinnt den Eindruck, dass es zwei unterschiedliche Motivationen für Handlungen gibt: Die erste Art der Motivation besteht darin, einem Mangel zu entkommen. Voraussetzung für diese Art der Motivation ist, dass man sich in einem Mangelzustand befindet. Die zweite Art der Motivation besteht darin, ausgehend von einem Zu-

stand der Seelenruhe, also keinem Mangelzustand, von etwas angezogen zu sein. Die erste Motivation ist primär eine ‚weg von‘-Motivation, die zweite eine ‚hin zu‘-Motivation. Interessant an dieser Unterscheidung ist vor allem, dass zwar in beiden Fällen das Ziel der Handlung etwas ist, das wünschenswert und gut erscheint. Die Motivation dafür, dieses Ziel zu wollen, ist aber jeweils ganz unterschiedlich.

So weit, so gut. Natürlich ist diese Unterscheidung ein wenig grob und es gibt sicherlich Fälle im Leben, in denen beide Motivationen nicht so einfach zu unterscheiden sind. Aber als eine erste und wichtige Unterscheidung zweier Arten von Motivation kann man Platons Überlegungen durchaus folgen und sie attraktiv finden. Die Überlegungen sind vor allem deswegen attraktiv, weil sie eine weitverbreitete Auffassung über die Motivation widerlegen, die Auffassung nämlich, es gäbe eigentlich nur diese erste Art von Motivation und jede Motivation ist ein – wenn auch sehr sublimier – Versuch, einem Übel zu entkommen. Man möchte an Wilhelm Busch denken: „Das Gute – dieser Satz steht fest –, ist stets das Böse, was man lässt“. Wir Menschen sind demnach nur dann motiviert etwas zu tun, wenn wir einem eigenen Schmerz oder Mangel entkommen wollen. Jedes Engagement für eine bessere Welt, für Gerechtigkeit und Frieden wäre demnach nur so zu erklären, dass derjenige, der sich engagiert, in sich eine Spannung spürt, mit der er nicht leben möchte und die er durch sein Engagement beseitigen will – um zu einem mittleren, ausgeglicheneren Zustand zu kommen. Die Gegenthese zu Wilhelm Busch wäre die These, die beispielsweise Augustinus oder Thomas von Aquin vertreten haben: „Malum est privatio boni“ also: „Das Übel ist ein Fehlen des Guten“, was bedeutet, dass dem Übel keine eigene Wirklichkeit zukommt und es keine Gegenkraft gegenüber dem Guten ist, sondern lediglich ein Mangel an Gutem bedeutet. Man kann sich diese Auffassung anhand eines Beispiels deutlich machen: Ein roter Farbfleck kann auf einer weißen Fläche sehr kräftig oder auch weniger kräftig sein. Wenn er weniger kräftig ist, dann liegt es nicht daran, dass irgendein Gegensatz zur roten Farbe an Kraft gewonnen hätte, denn solch einen Gegensatz gibt es nicht. Wenn der Farbfleck weniger kräftig ist, dann deswegen, weil die Farbe beispielsweise in relativ viel Wasser gelöst worden ist und sich weniger Farbpigmente finden als beim kräftigen Fleck. Entsprechend entwickelt Augustinus und Thomas von Aquin zufolge lediglich das Gute eine Kraft, das Böse hingegen existiert nicht als ein wirkmächtiger Gegensatz zum Guten. Allein das Gute motiviert die Menschen das zu tun, was sie tun wollen. Es wäre in diesem Fall beispielsweise die Vision von einer friedlichen und gerechten Welt, die Menschen faszinieren und damit auch motivieren würde, sich für den Frieden und für Gerechtigkeit einzusetzen. Sie mögen, wie im ersten Fall, auch unter Friedlosigkeit und Ungerechtigkeit leiden, aber die Motivation für ihr Engagement ist nicht, dass sie das eigene individuelle Leiden nicht mehr aushalten wollen oder können,

sondern dass sie aus ihrer Faszination an einer friedlicheren Welt das tun, was sie tun.

II. Motivation in Platons *Philebos*

Platon knüpft in seinem Dialog *Philebos*² an diese grobe Skizze aus der *Politeia* an und bringt einige wichtige Ergänzungen, die die Sache allerdings an einem entscheidenden Punkt eher schwerer verständlich macht. Man könnte sogar meinen, Platon versuche im *Philebos* eine Art Quadratur des Kreises.

Aber der Reihe nach! Genau wie in der *Politeia* unterscheidet Platon im *Philebos* zwei verschiedene Arten der Motivation voneinander (vgl. *Phil.* 50e5-53c3). Die erste Motivation besteht darin, dass jemand von einem Schmerzzustand in einen ausgeglichenen, harmonischen Zustand kommt. Für die zweite Art der Motivation hat Platon dasselbe Beispiel, das uns schon in der *Politeia* begegnet ist: Jemand empfindet Lust und Freude, weil er einen reinen Duft wahrnimmt. Platon ergänzt im *Philebos* seine Kritik daran, die erste Art der Motivation zur Lust als die eigentliche zu sehen, durch eine genauere Analyse dieser Art der Lust. Im Grunde genommen ist diese Lust nämlich nie ungemischt und rein, sondern immer mit Schmerzen verbunden. Wenn jemand beispielsweise nach seinem Besuch im Fitnessstudio ziemlich Durst bekommt, erklärt das Ungleichgewicht, in dem sich sein Körper wegen des Mangels an Flüssigkeit befindet, seinen Wunsch zu trinken. Die Lust ist dann am größten, wenn er die Wirtin mit der Radlermaß auf ihn zukommen sieht und er unmittelbar davorsteht, den ersten Schluck zu trinken. Sie lässt nach, je mehr er getrunken hat und hört ganz auf, wenn sich sein Körper wieder in einem Gleichgewicht befindet. Wie man sieht, ist die Lust also mit dem Schmerz verbunden. Der Schmerz provoziert die Lust, und je stärker der Schmerz und die Bedrängnis sind, desto größer wird die Lust sein. Von einer reinen Lust oder reinen Freude kann bei der ersten Art der Motivation also keine Rede sein. In diesem Punkt differenziert Platon seine Überlegungen zur ersten Art der Motivation aus der *Politeia*, aber bleibt im Prinzip innerhalb des gedanklichen Rahmens, das er in seiner Staatsschrift entwickelt hat.

Problematisch ist nun aber, dass Platon im *Philebos* dieses sogenannte Restitutionsmodell der Lust oder der Freude, bei dem Lust und Freude als eine Wiederherstellung eines ursprünglich harmonischen Zustandes begriffen werden, auch auf die zweite Art der Motivation anwendet. Platon ist, anders als in der *Politeia*, der Auffassung, auch bei der zweiten Art von Lust oder Freude müsse man von einem Mangelzustand ausgehen, der uns verstehen lässt, warum wir die Dinge als lustvoll empfinden. Wenn wir uns an dem plötzlich wahrnehmbaren Duft des Jasmins freuen, dann nur deswegen, weil wir offenbar vorher einen Mangel an schönen Düften

wahrgenommen haben. Wenn wir uns daran freuen, Antonio Vivaldis ‚Sol da te, mio dolce amore‘ zu hören, dann meint Platon wohl, wir könnten uns nur deswegen daran freuen, weil wir vorher einen Mangel an der Wahrnehmung dieser Musik gehabt haben. Wenn wir uns daran freuen, einen guten Roman oder ein philosophisches Buch zu lesen, dann deswegen, weil wir einen Mangel gehabt haben müssen, der erst durch die Lektüre behoben wird. Freilich macht Platon eine wichtige Einschränkung: Bei der ersten Art der Motivation kann ich wissen, dass ich in einem Mangelzustand bin und ich fühle den Mangel auch. Die zweite Motivation jedoch setzt nicht voraus, dass ich den Mangel spüre und unter ihm leide. Im Gegenteil ist der Mangel, wie Platon sagt, gar nicht wahrnehmbar und, anders als die erste Art von Mangel, auch ganz schmerzlos (vgl. *Phil.* 51b5)³. Es sei ein nicht wahrnehmbarer, schmerzloser Mangel, der ausgeglichen wird. Aber, so mag man fragen, ist es tatsächlich sinnvoll, von einem nicht wahrnehmbaren Mangel zu sprechen, der Voraussetzung für die Erfahrung der Freude ist? Man könnte vermuten, dass Platon an dieser Stelle um einer einheitlichen Theorie willen eine Annahme macht, die zwar der Sache nach ganz unplausibel ist, aber die Einheitlichkeit der Theorie der Motivation retten soll. Es gibt demnach nicht zwei prinzipiell verschiedene Arten der Motivation wie noch in der *Politeia*, sondern nur eine einzige. Die Motivation hat ihren Ursprung immer darin, einem Mangel zu entkommen. Bei der ersten Art der Motivation kann man den Mangel wahrnehmen, bei der zweiten nicht.

Dass Platons Theorie der Lust und Freude schon damals in der Antike einigen Philosophen unplausibel gewesen ist, lässt sich daran erkennen, dass der Schüler Platons und spätere Mitarbeiter in der von Platon gegründeten Akademie, Aristoteles, eine andere Auffassung über Lust und Freude vertreten hat. Lust und Freude lassen sich, so meint Aristoteles, überhaupt nicht als Prozesse beschreiben, in denen man ausgehend von einem Mangel zu einem Zustand des Ausgeglichenseins kommt, sondern als etwas, das die Tätigkeiten, die wir ausüben, vollendet. Etwas vereinfachend gesagt und ohne auf weitere Differenzierungen einzugehen ist Folgendes gemeint: Lust und Freude stellen sich immer dann ein, wenn wir, ohne das wir gestört werden, etwas tun, das wir wirklich tun wollen. Wenn wir Freude daran haben, ein Musikstück zu hören, dann deswegen, weil in dieser Zeit nicht unser Smartphone klingelt, wir uns keine Sorgen über den nächsten Tag machen müssen, nicht an die verpatzte Prüfung vor einer Woche denken und uns darüber ärgern, sondern uns ganz von der Musik gefangen nehmen lassen können. Wenn wir Freude daran haben, einen Aufsatz über Motivation bei Platon zu schreiben, dann haben wir sie, weil uns dabei kein äußerer oder innerer Impuls davon abhält, dieser Arbeit nachzukommen. Man denkt unwillkürlich an die Flowtheorie des ungarischen Psychologen Mihály Csíkszentmihályi, nach dessen Meinung sich Glücksgefühle und Freude dann einstellen, wenn wir ungehin-

dert und ungestört bei Tätigkeiten sein können, die uns fordern, aber von denen wir nicht überfordert werden.

Ist Platon im *Philebos* also einfach über das Ziel hinausgeschossen und hat das Modell des Mangels, das für die Motivation, Schmerzzuständen zu entkommen und in einen Gleichgewichtszustand zu kommen, plausibel ist, auch ohne jeden sachlichen Grund auf die zweite Art der Motivation übertragen?

Eine Art und Weise, wie man Platon zunächst verteidigen könnte, bestünde in Folgendem. Wenn ich ganz bewusst Musik hören möchte, so dass ich wirklich Freude an der Musik selbst empfinde und sie nicht bloß zur Berieselung von anderen Tätigkeiten wünsche, dann überlege ich mir, welche Musik ich eigentlich hören will. Aus meiner CD-Sammlung wähle ich die Musik aus, die mir im Augenblick am meisten zusagt. Wohl gemerkt ist hier nicht der Fall gemeint, in dem ich Musik hören möchte, weil ich von der Arbeit gestresst bin und mich erholen möchte (das wäre der erste Fall der Motivation, in der ich einem Mangel- und Schmerzzustand entkommen will), sondern der Fall, in dem ich einfach aus Freude an der Musik ein Stück hören möchte.

Es wäre nun gewiss übertrieben, wenn ich davon sprechen würde, dass ich, bevor ich die Musik aufgelegt habe, einen Mangel an eben dieser Art von Musik verspürt habe, den ich nun durch die Musik ausgleichen will. Aber, so könnte man doch fragen, was hat mich eigentlich dazu motiviert, genau diese Musik zu wählen und keine andere? Platon würde antworten, dass ich tatsächlich den Mangel nicht gespürt haben kann, eben weil der Mangel in diesem Fall gar nicht wahrnehmbar ist. Aber der Mangel erklärt, warum ich ausgerechnet zu dieser CD und nicht zu einer anderen gegriffen habe. Es gäbe sonst gar keinen richtigen Grund, warum ich nicht beispielsweise ein spätes Streichquartett von Beethoven oder das Kammerkonzert von Alban Berg aufgelegt hätte. Den Mangel nehme ich in diesem Fall nicht direkt wahr, sondern nur in der Form der Motivation dazu, diese Musik zu hören. In ihrem Kommentar zum *Philebos* weist Dorothea Frede noch auf ein anderes Phänomen hin: Die Mangeltheorie erklärt, warum ich manchmal einfach auch genug von bestimmten ‚schönen‘ Dingen habe. Wenn man in einem Museum ständig nur Madonnen aus der Renaissancezeit sieht, dann mag das zu Beginn noch eindrucksvoll sein und Freude machen, aber irgendwann hat man von diesen Bildern genug. Platon erklärt dieses Phänomen wie folgt: Der schmerzlose und nicht wahrnehmbare Mangel, in dem man sich vor dem Museumsbesuch befunden hatte, ist behoben. Es ist aufschlussreich, dass man auch in der deutschen Sprache in solchen Fällen davon sprechen kann, dass man durch die Bilder ‚gesättigt‘ ist und nun keine Freude mehr daran hat, diese Bilder weiter zu betrachten. Freilich bleibt bei Platon unklar, worin denn genau der Mangel bestanden hat bzw. mit was man gesättigt worden ist. Das bedeutet aber nicht, dass sich der Mangel prinzipiell gar nicht beschreiben lässt. So könnte man im Fall der Renaissancebilder vielleicht

von einem Mangel an Harmonie, an Ausgewogenheit und Erhabenheit sprechen, der durch das Betrachten der Bilder ausgeglichen wird.

Über das Beispiel des Duftes einer Blume hinaus bringt Platon im *Philebos* noch andere Beispiele. Es ist die Freude an schönen Farben, an geometrischen Figuren, an reinen Tönen. Diese Dinge sind, so erklärt Platon, nicht relativ zu etwas anderem schön, sondern sie sind an sich schön. Platon denkt bei den Farben, Formen und Tönen also nicht an Farben oder Formen, die in einem Bild vorkommen oder Töne innerhalb einer Melodie, sondern an so etwas wie den Farbeindruck einer weißen Farbe oder den Klang eines einzelnen Tons. Die Beispiele sind insofern verwirrend, als man zwar noch verstehen kann, dass einen der Duft einer Blume, wenn sie denn gut riecht, erfreut, aber deutlich unklarer ist, was es bedeutet, sich an einem reinen Ton oder an reiner Farbe zu erfreuen.

Eine zugegebenermaßen recht spekulative Möglichkeit, Platons ursprüngliche Anschauung zu interpretieren, besteht in Folgendem: Um überhaupt in der Lage zu sein, sich an einem einzelnen, reinen Ton zu erfreuen oder Freude an dem Anblick einer geometrischen Figur zu empfinden, muss man eine Offenheit für die Wirklichkeit mitbringen, die einem nicht immer gegeben ist. Reine, einzelne Töne, die nicht in einer Melodie relativ zu anderen Tönen schön sind, sondern für sich stehen, oder auch eine reine, schöne Farbe, also ein Farbeindruck, der für sich steht, sind Wahrnehmungsgegenstände, die sich nicht von sich aus unseren Sinnen aufdrängen, sondern eine Sensibilität voraussetzen, damit sie so wahrgenommen werden können, dass jemand Freude an der Wahrnehmung empfindet. Diese Sensibilität ist eine Form von Offenheit, eine Art passiver Rezeptivität, die jemand der Wirklichkeit gegenüber hat. Die Passivität der Rezeptivität lässt sich als ein Mangel verstehen. Diese Passivität der Rezeptivität ist freilich nicht auf ein bestimmtes Objekt gerichtet, so dass wir einen prinzipiellen Mangel an einzelnen Tönen oder geometrischen Figuren hätten, sondern sie ist eine Grundhaltung der Wirklichkeit gegenüber. Der Mensch, so könnte man in Anlehnung an den Philosophen Arnold Gehlen sagen, ist ein Mängelwesen, allerdings nicht in dem Sinn von Gehlen, dass es ihm an Instinkten mangelt, sondern in einer Form einer grundsätzlichen Offenheit gegenüber der Wirklichkeit, die ihn mit Freude erfüllen kann.

Für die Frage nach einem vertieften Verständnis der Motivation wäre eine mögliche Antwort, dass man sich auf dieser Ebene der Freude und der Lust nicht selbst motivieren kann, sondern es die Wirklichkeit ist, die einen motiviert. Dabei motivieren einen nicht mehr die Ziele und Aufgaben, die man selbst sich setzt oder die andere einem setzen. Viel wichtiger ist es, dass die Wirklichkeit so, wie sie einem in der Offenheit der Wahrnehmung entgegenkommt, den Mangel beheben und die Freude auslösen kann. Die passive Offenheit gegenüber der Wirklichkeit ermöglicht es einem, Freude an diesen einfachen, reinen Gegenständen der Wahrnehmung zu haben. Platon bringt noch ein weiteres Beispiel für diese Art

von Freude: Die Freude am Lernen. Einmal abgesehen davon, dass bestimmte Arten des Lernens sehr anstrengend und mühsam sein können, gibt es auch Lernformen, die leicht, froh und spielerisch sind, weil sie auf das natürliche Interesse eines Menschen stoßen. Das, was jemand lernt, wäre analog zum Beispiel des Duftes und der Farbe als etwas zu verstehen, das ihn mit Freude erfüllt. Diese Freude wäre die Freude daran, dass die im Lernen erkannte Wirklichkeit so ist, wie sie ist. Insofern gründet die Motivation und die wahre Freude, die durch Lernen entsteht, in einer Faszination an der Wirklichkeit, auf die Platon ähnlich wie ein religiöser Mystiker zu blicken scheint, der erkennt, dass die Wirklichkeit so, wie sie ist, gut ist.

Anmerkungen

- 1 Vgl. auch Bordt, Michael: *Platon*, Freiburg 1999, 33-39.
- 2 Für die Interpretation des *Philebos* verdanke ich viel den Überlegungen von Frede, Dorothea: *Philebos*, Göttingen 1997, 295-318 und 418-427.
- 3 Vgl. *ibd.* 296f.