

Platons Nebensonnen: Schönheit, Symmetrie und Wahrheit

Einige Bemerkungen zum semantischen Monismus und Pluralismus des „Guten“ im „Philebos“ (65a1-5)

Rafael Ferber

Universität Luzern / Universität Zürich

„Drei Sonnen sah ich am Himmel steh'n“
(Max Müller / Schuberts Winterreise)

Unter semantischem Monismus verstehe ich die These: Das „Gute“ wird auf *eine* Art und Weise ausgesagt (*to „agathon“ legetai monachōs*); unter semantischem Pluralismus die Gegenthese: Das „Gute“ wird auf vielfache Art und Weise ausgesagt (*to „agathon“ legetai pollachōs*). Aristoteles hat sie bekanntlich so formuliert: *„pollachōs gar legetai kai isachōs tōi onti to agathon“* (EE.A8.1217B25-26). Nun scheint Platon wie sein Lehrer Sokrates einen semantischen Monismus zu vertreten. Diesen verteidigt er nicht nur hinsichtlich der Bedeutung der Ausdrücke für „fromm“ (*Euthphr.6d2-e7*), „Tapferkeit“ (*La.192b5-d12*), „Schönheit“ (*Hp.Ma.288a8-9c6*), „Tugend“ (*Men.72c6*) und anderer,¹ sondern auch hinsichtlich der Bedeutung des Ausdruckes „gut“. Das Gute, um dessentwillen wir alles tun (vgl. *Hp.Ma.297b3-8.Grg.468b1-3.499e9-500a9.Smp.205e7-206a1.Phlb.20d1-2*), ist *ein* Gut(es), nämlich die Idee des Guten (vgl. *R.505a2.508e2-3.519c2*). An „*einer* Idee des Guten“ (*mia idea*) hält Sokrates/Platon auch im „Philebos“ fest (*Phlb.65a1*). Ein Pluralismus hinsichtlich der Bedeutung des Ausdruckes „gut“ scheint also aristotelisch, aber nicht sokratisch und nicht platonisch zu sein. Wie es nur *eine* Sonne gibt, so hat auch der Ausdruck „gut“ für Sokrates und Platon nur *eine* Bedeutung. Gleichwohl vertritt Sokrates im „Philebos“ einen semantischen Pluralismus – genauer Pluralismus – des „Guten“ von „Schönheit, Symmetrie und Wahrheit“ (*Phlb.65a2*). Also scheint es auch für Sokrates und Platon nicht nur *eine*, sondern *drei* Sonnen zu geben.

Wenn Sokrates/Platon nun einen semantischen Monismus einerseits und Pluralismus andererseits vertritt, wie läßt sich dann dieser Pluralismus mit dem Monismus vereinen? Meine These ist, daß die *drei* Bedeutungen Nebenbedeutungen der *einen* Bedeutung oder – metaphorisch gesprochen – „Nebensonnen“ der *einen* Sonne sind.² Dazu lege ich im Folgenden

¹ Der Ausdruck „semantischer Monismus“ stammt von Lesher (1996), 263: „In several early dialogues, he [Socrates] defends a principle of ‚semantic monism‘: that whenever we employ a word, there is a single quality designated by that term which, once properly identified, can serve as a distinguishing mark for all the things designated by that term (...). So multiplication of senses of ‚know‘ would be thoroughly ‚un-Socratic‘.“

² Nebensonnen, auch „*parhelia*“ (englisch „sundogs“) genannt, sind Haloerscheinungen, die in einem Abstand von rund 22° links oder rechts, manchmal auch beidseitig, neben der Sonne auftreten. Dem Betrachter erscheint dann neben der *einen* Sonne eine schwächere zweite, dritte oder sogar vierte.

eine Analyse von *Phlb.*65a1-5 vor, indem ich den Abschnitt in fünf Sätzen gliedere. Sie soll unter anderem zeigen, wie sich dieser Monismus mit einem Pluralismus vereinen lässt.

"[S₁] *Oukoun ei mē mia dynamthea idea to agathon thēreusai,*
 [S₂] *syn trisi labontes,*
 [S₃] *kallei kai symmetria kai alētheia,*
 [S₄] *legōmen hōs touto hoion hen orthotat' an aitiaisaimeth' an tōn en tē symmeixei,*
 [S₅] *kai dia touto hōs agathon on toiautēn autēn gegonenai."* (*Phlb.*65a1-5)

„[S₁] Wenn wir also nicht mit einer Idee das Gute fangen können,
 [S₂] so wollen wir es in drei [Beschaffenheiten] zusammenfassen,
 [S₃] Schönheit, Ebenmaß, und Wahrheit,
 [S₄] und sagen, daß wir diese [Dreiheit], als ob sie eines wäre, mit vollem Recht wohl als Ursache dessen postulieren dürften, was in der Mischung ist,
 [S₅] und daß durch diese [Dreiheit] als dem tatsächlich Gutseienden auch die Mischung gut werde“ (*Phlb.*65a1-5).³

[S₁] ist der Vorder-, [S₂] der Nachsatz eines Bedingungssatzes. Die entscheidende Frage zu [S₁] lautet: wie dürfen wir das „nicht können“ (*mē dynametha*) verstehen? Als (a) ein logisches, (b) anthropologisches oder (c) nur auf „uns“, d.h. Sokrates und Protarchos, beschränktes oder persönliches? Ist es (a) eine logische Unmöglichkeit, das Gute in *einer* Idee zu fangen? Offensichtlich nicht. Es wäre beispielsweise kein logischer Widerspruch zu sagen, daß das Wesen des Guten „das Eine selbst“ ist (vgl. Arist. *Metaph.* N4.1091b13-15).⁴

Es ist im „Philebos“ aber auch (b) keine anthropologische Unmöglichkeit, das Gute in *einer* Idee zu fassen – etwa im Sinne einer pyrrhonischen Akatalepsie (D/L.IX.61.22). Der platonische Sokrates vertritt auch im „Philebos“ weder einen pyrrhonischen noch einen dogmatischen Skeptizismus der Erkenntnis.⁵ Die Idee des Guten ist für ihn nicht „von Natur unerfassbar“ (*physei to agathon aperilēpton*).⁶

Die Unmöglichkeit ergibt sich vielmehr daraus, daß (c) die „Kraft des Guten“ (*hē tou agathou dynamis*) „uns“ (*hēmin*) (*Phlb.*64e5),⁷ d.h. Sokrates und Protarchos, in die „Natur des Schönen“ (*tou kalou physin*) (*Phlb.*64e6) entflohen ist. Es ist also eine persönliche oder dialogrelative Unmöglichkeit von Sokrates und Protarchos. Bisher ist es „uns“ beiden in unserem Dialog nicht gelungen, das Gute in *einer* Idee zu fangen. Für den Nus eines „großen Mann“ (*Chrm.*169a2) – etwa einen platonischen Dialektiker oder Philosophenkönig dagegen –

³ Übers. von R.F. mit Anleihen an F. Schleiermacher. Wenn nichts anderes vermerkt, folge ich jeweils der Übersetzung F. Schleiermachers.

⁴ Vgl. Ross (1924), 2, 488: „*Hoi men*“ means primarily Plato (A.988a14). Vgl. zu diesem Testimonium des Aristoteles, Lafrance (2006), 260-263.

⁵ Dazu Ferber (2007b).

⁶ Vgl. Westerink (1982), 259: „Why has the dialogue no end? Because the rest can easily be gathered from what has been said. Or because the Good is, by its own nature, incomprehensible (*aperilēpton*). Or because the extreme grades of the Good, whatever is beyond animals or below them, have really been left out of account, as we already pointed out in discussing the theme of the dialogue“ (übers. v. Westerink).

⁷ Darauf macht Szlezák (2004), 216, gegen Gadamer (1978), 150, aufmerksam. „Das „uns“ (*Phlb.*64e5) wird ebenfalls von Seel (2007), 192, übersehen: „The Form of the Good cannot be conceived of as one single form, but as a combination of several forms. Therefore the Form of the Good cannot be empty.“ Die Idee des Guten kann zwar leer bleiben, aber gleichwohl durch mehrere „Beschaffenheiten“ erklärt werden.

könnte dies aber für kurze Zeit“ (vgl. *Lg.*875d3) wenigstens annäherungsweise (*engutata*) (vgl. *Ep.*VII.342c1) möglich sein.⁸

Die drei *formalen* Charakteristika des Guten – (a) das „Vollendetste“ (*teleōtaton*) (*Phlb.*20d3), (b) das „Hinreichende“ (*hikanon*) (*Phlb.*20d4) und (c) das „alles es Erkennende“ (*pan to gignōskon auto*) (*Phlb.*20d8) erstrebt (*pasin hairēton*) (*Phlb.*61a1.vgl.*Phlb.*20d8-9.67a7-8) zu sein – sind zwar notwendig, um Lust und Einsicht als Anwärter auf den ersten Platz auszuschließen (vgl. *R.*505c2-e5). Sie sind jedoch nicht hinreichend, um das zu verstehen, was wir sagen, „wenn wir den Namen des Guten aussprechen“ (*R.*505c4). In der Tat bestimmen sie noch nicht *inhaltlich*, was wir mit dem Namen des Guten meinen und geben keine Rangordnung von Lust und Einsicht an.⁹ Gleichwohl hält Sokrates im „Philebos“ an *einer* Idee des Guten fest, wenn er zu erfahren sucht, „was doch wohl in dem Menschen und dem Ganzen überhaupt gut sei von Natur, und was man wohl ahnen soll (*pote manteuton*), daß es die Idee des Guten sei (*tina idean autēn einai*)“ (*Phlb.*64a2-4).¹⁰ Ähnlich „ahnt“ nach Sokrates bereits zu Beginn der Gleichnisserie in der „*Politeia*“ „jede Seele“ (*R.*505d11) das Wesen des Guten (*apomanteuomenē ti einai*) (*R.*505e2). Wenn nach Sokrates „jede Seele“ ahnt, was die Idee des Guten (inhaltlich) ist (*tina idean autēn einai*), so präsupponiert „jede Seele“ (jedenfalls nach dem logischen Gesetz der Existenzverallgemeinerung), dass das Gute ist (*estin*) und d.h. existiert.¹¹ Präsupponiert „jede Seele“, daß das Gute existiert, so auch die des platonischen Sokrates.

[S₂] zieht eine Folgerung aus [S₁], wonach das Gute mit „drei“ bzw. „dreierlei“ zusammenzufassen ist. Hier stellt sich die Frage, ob mit drei Ideen oder mit drei Qualitäten. Da wir das Gute nicht mit *einer* Idee fangen können, dann – so ließe sich ergänzen – mit *drei*. Die *eine* Idee des Guten wäre dann sozusagen nicht explizit durch *eine* Idee zu definieren, sondern nur implizit mittels einer „Verflechtung der Ideen“ (*symplokē tōn eidōn*) (*Sph.*259e5-6), genauer gesprochen, mittels einer „Verflechtung“ von *drei* „Ideen“. ¹² Freilich hat bereits O. Apelt eingewandt, daß der Ausdruck „*idea*“ hier nicht notwendig im technischen Sinne zu verstehen ist, sondern auch im umgangssprachlichen Sinne aufgefasst werden kann (vgl. *Phlb.* 67a12, *Th.* 184d3. *Ti.*35a7).¹³ Da jedoch bereits in *Phlb.*64a2 von der Idee des Guten im

⁸ Vgl. zum approximativen Charakter der Ideen- und Prinzipienkenntnis Ferber (2007a), 106-121.

⁹ Vgl. bereits Davidson (1990), 398: „The original three ‚conditions‘ or criteria of the good showed no more than that the good life must contain both mind and pleasure; they made no pretense at proving one of the two elements superior to the other.“ Mit Recht kritisiert bereits der Student Davidson folgende Bemerkung von Demos (1939), 50: „In the *Philebus* Plato gives two sets of grounds of the Good, each set consisting of three members. The Good, he says, is that which is desired, the self-sufficient, and the complete. The second triad is of the Good as beauty, measure, truth (20d, 60c, 61a). We will treat the first triad as basic, adding measure from the second triad. The other two members of the second triad are, as we hope to show, repetitions or variations of the other four.“ Davidson schreibt als Randglosse dazu: „are there really the same sort of grounds? One set are criteria of good, other set are [unleserlich].“ (Ich verdanke den Einblick in das Privatexemplar von Davidson Frau Judith Lentze und Frau Marcia Cavell.)

¹⁰ Übers. v. Schleiermacher, mit kleinen Veränderungen von R.F.

¹¹ Vgl. Ferber (1989), 22.

¹² So etwa Seel (2007), 192.

¹³ Apelt (1922), 152, Anm. 109: „Es ist hier ebensowenig unmittelbar die Idee darunter zu verstehen, wie bald darauf (67[a] bei *hē tou nikōntos idea*)“. Apelt übersetzt ebd. den Ausdruck „*idea*“ mit „Gedankenform“: „Können wir also das Gute nicht in einer Gedankenform ergründen, so müssen wir es in dreien zusammen erfassen...“. Apelt scheint von Taylor (1936), 433, aufgenommen worden zu sein: „We may thus take measure or proportion (*symmetria*), beauty, and truth or reality, *alētheia*) as three ‚forms‘ or ‚notes‘ found in the good and say that the goodness of our ‚mixture‘ is due to the presence of this trinity in unity (65c).“ Vgl. ebenso Diès (1949), 89: „Si donc nous ne pouvons saisir le bien, sous un seul *caractère*, saisissons-le sous trois, beauté, proportion, vérité...“ (Hervorhebung R.F.).

technischen Sinne gesprochen wurde, so ist wohl auch in 65a1 die Idee im technischen Sinne nicht völlig auszuschließen. Zudem ist das *eine* Gute (*to agathon hen*) neben der Idee des Menschen, des Ochsen und des Schönen bereits als Beispiel für eine der Henaden, Monaden oder eben Ideen erwähnt worden (vgl. *Phlb.* 15a4-b2). Allerdings stehen wir hier am Ende des Dialoges erst am Eingang des Guten und der Wohnung „des so“, d.h. gut „Beschaffenen“ (*tou toioutou*) (*Phlb.* 64c2). Deshalb kann wohl die umgangssprachliche Bedeutung von „*idea*“ auch nicht ausgeschlossen werden. Doch wie können wir den technischen und den umgangssprachlichen Sinn von „*idea*“ verbinden? Wir können ihn verbinden, indem wir im Sinne des 7. Briefes sagen, daß wir das mitintendierte „Fünfte“ (vgl. *Ep.* VII.342e2), d.h. hier das Wesen (*ti esti*) des Guten, in drei „Beschaffenheiten“ (*poia*) oder „Aspekten“ (*Ep.* VII.343b8-c2), „zusammenfassen wollen“ (*Phlb.* 65a2), die gleichwohl „nicht weniger“ (*ouch hēton*) (*Ep.* VII.342e3) das „Fünfte“ intendieren.¹⁴ Die Idee des Guten lässt sich zwar nicht durch eine Verflechtung von drei Ideen, sondern durch eine Verflechtung von drei Beschaffenheiten zusammenfassen. Wie sich das Licht der *einen* Sonne in Nebensonnen bricht, so erscheint dann das Gute „für uns“ (*hēmin*) (*Phlb.* 64e5) gleichsam unter drei Aspekten, nämlich einem ästhetischen – dem der Schönheit, einem relationalen – dem der „Symmetrie“, sowie einem ontischen – dem der Wahrheit.¹⁵ Einen unmittelbaren Blick auf das Gute würden Sokrates und Protarchos im Unterschied zu den angehenden platonischen Dialektikern (vgl. *R.* 518c10) nicht aushalten.

[S₃] artikuliert diese drei Beschaffenheiten des Guten: (a) Schönheit, (b) Symmetrie und (c) Wahrheit. Der Ausdruck „das Gute“ hat in G. Freges Terminologie *eine* Bedeutung, aber einen *dreifachen* Sinn bzw. eine *dreifache* „Art des Gegebenseins“. Was wir mit dem Ausdruck meinen, lässt sich also nicht explizit durch drei andere Ideen definieren, sondern nur durch eine Verflechtung von drei „Arten des Gegebenseins“ implizit erfassen.¹⁶ Erläutern wir das hinsichtlich von (a) Schönheit, (b) Symmetrie und (c) Wahrheit.

- (a) Offensichtlich enthält das Schöne die „Natur des Abgemessenen“ (*tou symmetrou physis*) (*Phlb.* 64e5-6): „Abgemessenheit“ (*metriotēs*) und „Symmetrie“ (*symmetria*) (*Phlb.* 64e6) „wird uns doch überall offenbar Schönheit und Tugend“ (*Phlb.* 64e7). Es ist nicht leicht zu sehen, wodurch sich die Bedeutungen der Ausdrücke „Abgemessenheit“ (*metriotēs*) und „Symmetrie“ (*symmetria*) unterscheiden. Doch während die Bedeutung von „*metriotēs*“ – auch Mäßigkeit – mehr den moralischen Aspekt des Guten akzentuiert, so betont die Bedeutung von „*symmetria*“ – Symmetrie – eher den ästhetischen. Beide Ausdrücke bedeuten einen Wert. Der ästhetische Wert des Guten bzw. dessen Schönheit ist wohl

¹⁴ Vgl. Ferber (2007a), 54, sowie 149, Anm. 130, mit weiteren Literaturangaben.

¹⁵ Vgl. bereits Friedländer (1964), 326: „So wie wir dort anstatt seiner selbst nur seinen Sprössling zu Gesicht bekamen, so werden wir uns hier begnügen müssen es (gleichsam durch ein Prisma zerlegt) in drei Formen anschauend zu ergreifen: als Schönheit, Verhältnismäßigkeit, Wahrheit.“ In der Fußnote bemerkt Friedländer: „Es kommt also anscheinend mehr auf die Dreizahl als auf die genaue Benennung der 3 *ideai* an. Ja, diese Inkonsequenz möchte gewollt sein als ausdrückliche Warnung, daß man auch dies nicht zum Dogma mache.“

¹⁶ Vgl. das Bild von Frege (1967), 146: „Ich vergleiche den Mond selbst mit der Bedeutung; er ist der Gegenstand der Beobachtung, die vermittelt wird durch das reelle Bild, welches vom Objektivglase im Innern des Fernrohrs entworfen wird, und durch das Netzhautbild des Betrachtenden. Jenes vergleiche ich mit dem Sinne, dieses mit der Vorstellung oder Anschauung. Das Bild im Fernrohre ist zwar nur einseitig; es ist abhängig vom Standorte; aber es ist doch objektiv, insofern es mehreren Beobachtern dienen kann.“ Man ersetze für unsere Zwecke „Mond“ mit „Sonne“.

derjenige *Aspekt* des Guten, der es wie das Schöne zum Gegenstand des Eros macht. In der Tat ist doch auch das Gute von einer „überschwänglichen Schönheit“ (R.509a6-7).¹⁷

- (b) Entscheidend ist nämlich, daß beide Werte – Mäßigkeit und Symmetrie – „eine gewisse eigentümliche Ordnung“ enthalten. Ordnung aber gilt seit dem „Gorgias“ als Wirkung des Guten. So fragt Sokrates: „Eine gewisse eigentümliche Ordnung (*kosmos tis egenomenos*) also, die sich in einem jeden bildet, macht jeden und jedes gut?“ (vgl. *Grg.*506e1-3). Durch das Moment der Ordnung wird so verständlich, warum Symmetrie ebenfalls eine Beschaffenheit des Guten ist.
- (c) Zuletzt stellt sich die Frage, warum auch Wahrheit ein Aspekt des Guten ist. Nun ist Wahrheit seit der „*Politeia*“ mit der „Maßhaftigkeit“ (*emmetria*) verwandt (R.486d6-7). Maßhaftigkeit aber ist wie Symmetrie (*symmetria*) ein Wert oder ein Gut. Angedeutet ist dieser Aspekt der Wahrheit bereits in dem wohl gegen Gorgias gerichteten Bedingungssatz, „... aber wenn in unserer Seele von Natur ein Vermögen ist, das Wahre zu lieben und alles, um seinetwillen zu tun,...“ (*Phlb.*58d4-5). Wahrheit ist hier wie die Wahrheit, welche die „wahren“ Philosophen (R.475e3) in der „*Politeia*“ „zu schauen lieben“ (vgl. R.475e3-4), primär im ontischen Sinne gemeint, also im Sinne von Echtheit zu verstehen.¹⁸ Nun tun wir aber „alles“ – also in einer starken Interpretation auch das Schlechte – um des Guten willen (*Phlb.*20d7-10.vgl. R.505d11-e1).¹⁹ Wenn in uns aber auch ein Vermögen ist, das Wahre zu lieben und alles um des Wahren willen zu tun oder – hier in einer schwachen Interpretation von „alles tun“ (*panta prattein*) – um des Wahren willen zum Äußersten zu gehen, so wohl deshalb, weil das Wahre ebenfalls ein Endziel ist. Deshalb ist es auch ein intrinsisches Gut, das wir um seiner selbst willen „begrüßen“ (vgl. R.357b6). In der Tat kennzeichnet denn auch bereits das Sonnengleichnis Wahrheit als „gutartig“, „boniform“ (*agathoeidē*) (vgl. R.509a3). Wenn wir alles um des Wahren willen tun, insofern wir um des Wahren willen zum Äußersten gehen, so deshalb, weil wir alles um des Guten willen tun. Das platonische Gute aber ist im „*Philebos*“ im Unterschied zur „*Politeia*“ nicht mehr der „eine skopos“ oder das eine „dominant end“, „auf das zielend sie [die Philosophen] alles tun müssen, was sie tun“ (R.519c3-4). Es ist vielmehr *insofern* auch ein „inclusive end“,²⁰ als es ebenfalls die intrinsischen Werte Schönheit, Symmetrie und Wahrheit einschließt. Wie die Wahrheit, so haben auch Schönheit und Symmetrie einen intrinsischen Wert und gehören in aristotelischer Terminologie zu dem, „was an sich und um seiner selbst willen erstrebenswert ist“ (*kath' hauta kai di auto hairetōn*) (*EN.A7.1097a32*), auch wenn sie noch nicht simpliciter das letzte Gut – für Aristoteles die Eudaimonia, für Platon die Idee des Guten – sind. Zwar sagt Sokrates nicht wie John Keats (1795-1821) in seiner „Ode on a Grecian Urn“: „Beauty is truth, truth beauty, —that is all / Ye know on earth, and all ye need to know.“ Wahrheit

¹⁷ Vgl. die treffende Bemerkung von Demos (1939), 71: „Beauty is the Good in its aspect as apprehensible, as pervasive, and as creative of the temporal world. In the field of nature, the immanence of the Good is exhibited in the eros, which is the striving for beauty.“

¹⁸ Vgl. Bury (1897), Appendix F, 201-211 mit dem treffenden Zitat Trendelenburgs, ebd. 203, bei Trendelenburg (1837), 15, Anm. 38: „...; res enim, nisi ipsis veritas et ratio inesset, hominem plane deciperent. Cogitionis veritas nihil est nisi rerum veritatis simulacrum.“ Die von Platon vertretene epistemische Korrespondenztheorie der Wahrheit (vgl. *Cra.*385b5-8.Sph.263b3-7) ist in einer Intuition der ontischen Wahrheit begründet, vgl. Smp.212a1-2. Dazu im Prinzip richtig Krämer (2001), 119. Ich muss das Gegenüber gesehen haben, um meine Aussagen mit ihm vergleichen zu können.

¹⁹ Ich vertrete hier die traditionelle Interpretation von „alles tun“ (*panta prattein*), pace Irwin (1977), 336, n 45, und Burnyeat (2006), 14, vgl. Ferber (2007b), 27 Anm. 40.

²⁰ Ausdruck von Hardie (1967), 299.

und Schönheit sind für Sokrates nicht miteinander identisch. Doch sind sie insofern miteinander verwandt, als sie – wie Symmetrie – Aspekte des Guten und damit des Geordneten sind. Diesen intrinsischen Werten entsprechen auch die reinen, d.h. mit Unlust unermischten Lüste, wie etwa die „ästhetische“ Lust an den schönen Farben und Gestalten (vgl. *Phlb.*51b3) und die „wahre“ Lust an den (wahren) Erkenntnissen (vgl. *Phlb.*51e7-52a1). Die „wahre“ Lust ist wiederum insofern mit der ästhetischen Lust verwandt, als die Erkenntnis der Wahrheit ebenfalls eine der „ästhetischen“ Lust vergleichbare Befriedigung gewähren kann.

[S₄] bestimmt diese drei Aspekte des Guten näher und zieht daraus die Folgerung, „daß wir diese [Dreiheit], gewissermaßen als Einheit (*touto hoion hen*), mit vollem Recht als Ursache dessen postulieren dürften, was in der Mischung ist“.²¹ Die Dreiheit wird somit (a) *gewissermaßen* als eine Einheit („*velut unum*“) charakterisiert²² und (b) als Ursache dessen postuliert, was in der Mischung ist. Sokrates vertritt also weder einen äquivoken Pluralismus – genauer Trialismus – noch einen univoken Monismus des „Guten“, sondern einen postulierten univoken Monismus und einen faktischen Pluralismus. Wir können ihn als *Quasi*-Monismus bezeichnen. Dieser *Quasi*-Monismus ist auch die Ursache dessen, was in der Mischung ist, also die Ursache der richtigen Mischung von Lust und Einsicht. Die Mischung muß nämlich nicht nur den erwähnten formalen Kriterien des Guten (vgl. S. 262), sondern auch den inhaltlichen von „Schönheit, Symmetrie und Wahrheit“ genügen. Da Ordnung das gemeinsame Merkmal dieser drei inhaltlichen Beschaffenheiten ist, muß sie eine geordnete Mischung sein.

[S₅] fügt hinzu, „daß durch diese [Dreiheit] als dem Gutseienden (*agathon on*) auch die Mischung gut werde“ (*Phlb.*65a1-5). Das *touto hoion hen* ist gleichwohl das *agathon on* oder die *Quasi*-Einheit das *tatsächliche* Gute – wenn nicht an sich (*physei*), so doch für uns (*hēmin*) (vgl. 64e4). Die fiktive oder semantische Einheit²³ der drei Qualitäten des Guten wird „für uns“ also gleichwohl zu einer Realität und deshalb „für uns“ auch kausal wirksam. In der Tat ist das *Gutseiende* auch Ursache der Mischungsqualität des guten Lebens. Insofern Lust und Einsicht an Schönheit, Symmetrie und Wahrheit – allgemein an Ordnung – teilhaben, *wird* die Mischung von Lust und Einsicht gut. Das heißt nun: sie genügt dann nicht nur den erwähnten inhaltlichen drei Kriterien, sondern den erwähnten formalen drei Kriterien des Guten (vgl. S. 262). Sie wird, wie der „*Philebos*“ wiederholt: vollkommen (*teleon*) (*Phlb.*61a1), ausreichend (*hikanon*) (*Phlb.*66b2) und „für jedermann wählenswert“ (*pasin haireron*) (*Phlb.*61a1).

Sokrates vertritt also einen postulierten Monismus des Guten und einen faktischen Pluralismus bzw. Trialismus. Wenn wir „alles um des Guten willen tun“ (vgl. *Grg.*468b7-8.R.505d11-e1.*Phlb.* 20d8-9), so wollen wir eigentlich das *eine* Gute und verfolgen nur *ein* Endziel. Das *eine* Endziel bleibt allerdings für die meisten Menschen nicht erreichbar und

²¹ Übers. v. R.F.

²² Ich lese mit der Mehrheit der Herausgeber und Übersetzer *touto hoion hen* und nicht *touto oion* en. Vgl. unter anderen Ficino: „Quod si bonum ipsum una idea consequi non licet, saltem una cum tribus, pulchritudine, commensuratione, veritate comprehendentes, dicamus id universum velut unum causam eorum, quae in mixtione sunt, esse, et propter hoc utputa quod bonum sit, mixtionem fieri talem.“ (Zit. nach der Bipontina, *Philebus* vel de summo bono. Ad morum doctrinam pertinens, 317, Kursivierung R.F.). Ebenso D. Frede (1997): „Well, then, if we cannot capture the good in one form, we will have to take hold of it in a conjunction of three: beauty, proportion, and truth. Let us affirm that these should by right be treated as a unity and be held responsible for what is in the mixture, for its goodness is what makes the mixture itself a good one.“

²³ Vgl. zu fiktiven bzw. semantischen Entitäten Ferber (2008), 153-160.

auch für die Philosophenkönige nur annäherungsweise.²⁴ Tatsächlich wollen wir die „Beschaffenheiten“ des *einen* Guten, nämlich Schönheit, Ebenmaß und Wahrheit, die „für jedermann wählbar und wählenswert“ (*pasin haireton*) und „für uns“, d.h. Sokrates und Protarchos, auch zu „erjagen“ sind. Das *eine* Endziel bricht sich sozusagen in der *Quasi*-Einheit von *drei* Endzielen, so dass wir, wiewohl wir nur ein Endziel haben, gleichwohl faktisch nicht *ein*, sondern *drei* Endziele verfolgen. Metaphorisch gesprochen: Die *eine* Sonne zeigt sich uns in *drei* Nebensonnen. Dieser *Quasi*-Monismus ist aber mit einem *faktischen* Pluralismus vereinbar.²⁵

²⁴ Vgl. Ferber (2007a), 106-120.

²⁵ Ich danke Herrn Matthias Vonarburg für die Durchsicht einer früheren Fassung.