PETRA SCHMIDT-WIBORG

Dialektik in Platons *Philebos*

Philosophische Untersuchungen
13

Mohr Siebeck

Philosophische Untersuchungen

herausgegeben von
Günter Figal und Hans Jürgen Wendel

13



Petra Schmidt-Wiborg

Dialektik in Platons *Philebos*

Mohr Siebeck

Petra Schmidt-Wiborg, geb. 1967, Studium in Tübingen und Villanova, Pa. (USA), 2004 Promotion in Freiburg i.Br., lebt als Dozentin und Publizistin in Berlin.

ISBN 3-16-148586-6 / eISBN 978-3-16-165715-3 unveränderte eBook-Ausgabe 2025
ISSN 1434-2650 (Philosophische Untersuchungen)

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über *http://dnb.ddb.de* abrufbar.

© 2005 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Müller + Bass in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt.

Danksagung

Gerne nutze ich an dieser Stelle die Gelegenheit, mich bei denen zu bedanken, die zur Entstehung und Vollendung dieses Buches beigetragen haben. Es handelt sich um die überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die ich im Sommersemester 2003 bei der Philosophischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg eingereicht habe.

Vor allen anderen gilt mein Dank Herrn Professor Dr. Günter Figal. Er hat sich kontinuierlich für diese Arbeit eingesetzt, und ich habe durch seine Veranstaltungen wertvolle Anregungen gewonnen. Ebenso bedanke ich mich bei Herrn Professor Dr. Hans-Helmuth Gander für die Übernahme des Zweitgutachtens.

Herr Professor Dr. Günter Figal und Herr Professor Dr. Rüdiger Bubner haben erfolgreich meine Aufnahme in die Graduiertenförderung des Landes Baden-Württemberg unterstützt. Auch dafür möchte ich mich bedanken. Für die Möglichkeit, an ihrem Doktoranden-Colloquium teilzunehmen, das mir aufgrund der kritischen Nachfragen und Anregungen sehr hilfreich gewesen ist, danke ich Frau Professor Dr. Helga Knigge-Illner und Herrn Professor Dr. Georg Wieland. Auch Frau Dr. Margarita Kranz danke ich sehr für ihre Unterstützung.

Namentlich möchte ich auch denen danken, die mich in Gesprächen inspiriert oder mir beim Korrekturlesen geholfen haben: Claudia Dufke, Dirk Fetzer, Christoph Heine, Volker Herzog, Markus Kartheininger, Katja Sommer und Frank Töpfer. Anne Glock danke ich für ihren freundschaftlichen Zuspruch.

Von ganzem Herzen danke ich meinen Eltern Rainer und Ilse und meinen Brüdern Thomas und Ralph Schmidt-Wiborg für ihre Unterstützung und für das Verständnis, das sie mir in meinem Vorhaben entgegengebracht haben. Besonders danke ich meinem Gefährten Francesco Mammone, der mich stets ermutigt und mir sehr geholfen hat.

Berlin, im Dezember 2004 Petra Schmidt-Wiborg

Inhalt

Danksagung V

Einleitung

I. Das echte Problem: Wie ist das Wissen der Einheit des Seienden als solchen und im Ganzen auszuweisen? 7

1. Exposition, Formulierung und Begründung des Problems 7
2. Zusammenfassung 32

II. Kontextualisierung des Problems in Bezug auf Eleatik und Sophistik 36

1. Das echte Problem im zenonisch-dialektischen Bestimmen (*Parmenides*) 39
2. Die sophistische Herausforderung der Einheit allen Wissens 52
3. Zusammenfassung 62

III. Der erste Exkurs: Dialektik als Darstellung der Bestimmung des Seienden 66

1. Voraussetzungen wissenschaftlicher Erkenntnis 70
2. Begrenzte dialektische Darstellung von Einheit 88
3. Zusammenfassung: Das dialektische Vermögen in der Seele 115

IV. Die Teleologie der Dialektik 120

1. Der onto-teleologische Ansatz: Einheit als Gutes 122
2. Konkretion des Guten in der Frage nach Grund und Ursache 139
3. Zusammenfassung 153

V. Dialektik und Eristik im Zusammenhang der Formen der Einsicht 156

1. Begrenzte Dialektik und unbegrenzte Eristik 159
2. Dialektik als reines Bestimmen des Seienden als solchen 173
3. Teleologische Analyse der Wissensformen insgesamt 188
4. Zusammenfassung 199

VI. Exkurs: Dialektische Bestimmung im Sophistes 203

1. Immanente Bestimmung des vollkommen Seienden 205
1.1. Reine dialektische Bestimmung in größten Gattungen 205
1.2. Zusammenfassung 222
2. Die Konkurrenz von Philosoph und Demiurg 223
2.1. Demiurgische Bestimmung alles Seienden insgesamt 223
2.2. Zusammenfassung 244

VII. Die vier Arten und die Ordnung des Demiurgen: Einheit von Sein und Werden durch Vernunft 250

1. Die dialektische Bestimmung der vier Arten 253
2. Vernunft als Ursache und teleologische Bestimmung 285
3. Zusammenfassung 299

VIII. Die „Lösung": Performative Vereinigung der Dialektik mit ursächlich-teleologischer Vernunftbestimmung 302

IX. Zusammenfassung: Die Bestimmung des Menschen nach der Dialektik 324

Literaturverzeichnis 359

Indices

1. Index locorum 365
2. Index nominum 370
3. Index rerum 372

Einleitung

Während es zu anderen so genannten späten Dialogen, zumal zum *Theaitetos*, *Parmenides* und *Sophistes*, eine mittlerweile kaum mehr zu überschauende Fülle von Publikationen gibt, herrscht in der Platon-Forschung gegenüber dem *Philebos* eher Zurückhaltung. An der Frage nach dem Guten im Sinne des glückseligen Lebens kann dies kaum liegen. Es soll laut Sokrates im *Philebos* durchaus bei der Prüfung der Lust oder Einsicht um die glückselige Verfassung des Menschen gehen (vgl. 11d6). Der Dialog wäre also vielleicht aufschlussreich für die Frage nach dem guten Leben und speziell für die Frage nach der Glückseligkeit, die allgemein in philosophischen Fachkreisen wieder vermehrt diskutiert wird.[1] Doch wenn in diesem Zusammenhang Platons Philosophie überhaupt berücksichtigt wird, so bezieht man sich eher auf die *Politeia*. Das hat sicherlich mit der Prominenz zu tun, die dieser Dialog in Verbindung mit der Idee des Guten genießt. Die Schwierigkeit jeder Interpretation der Idee des Guten ist aber bekanntermaßen die, dass Platon sie als Seinsgrund, als Wahrheitsgrund und in eins als Fluchtpunkt der Praxis in Anspruch nimmt. Die Idee des Guten kann also nicht ohne Gewalt für ein rein ethisch sich verstehendes Interesse vereinnahmt werden.

Angesichts der heute größtenteils stillschweigend akzeptierten Trennung der philosophischen Disziplinen, wie sie seit Aristoteles besteht, und vor dem Hintergrund, dass der Konsens dahin tendiert, dass unsere Zeit metaphysikkritisch oder gar nachmetaphysisch ist, mutet der platonische Anspruch, ethische Theorie im Zusammenhang mit Ontologie und Erkenntnistheorie zu betrachten, hart an. Immerhin ist der *Philebos* der einzige unter den Spätdialogen, in dem Platon sich explizit der Frage nach

---

[1] Vgl. z. B. *Julia Annas*, The Morality of Happiness, Oxford 1993; *Martha Nussbaum*, Gerechtigkeit oder das gute Leben, Frankfurt 1999, oder die Auswahl bei *Holmer Steinfarth* (Hg.), Was ist ein gutes Leben?, Frankfurt 1998. Vor allem ist der Neoaristotelismus in der Renaissance der praktischen Philosophie dominant. Deren Beweggrund liegt nicht zuletzt in einer Modernekritik (vgl. dazu *Gertrude E. M. Anscombe*, Modern Moral Philosophy, Philosophy 33 (1958), S. 1–19). Der Neoaristotelismus tritt aber inzwischen in eine selbstkritische Phase ein.

dem Guten im menschlichen Leben zuwendet.[2] In diesem Dialog entwickelt er eine Ethik, genauer gesagt eine Ethik des Maßes. Doch ein sehr großer Teil des Dialoges bezieht sich gar nicht direkt auf Fragen über Lust und Einsicht und deren Maßhaftigkeit und Güte. Wenngleich Sokrates und Protarchos darüber natürlich auch sprechen, verhandeln sie doch zunächst einmal in langen Exkursen die ontologischen Fragen, wie Seiendes als solches und im Ganzen zu bestimmen ist.

Im Wesentlichen bleibt es wie schon in der *Politeia*: Es wird eine philosophische Bestimmung dargestellt, die sich in eins auf das Gute im menschlichen Leben und auf ontologische und erkenntnistheoretische Fragen bezieht.[3] Ist der *Philebos* also womöglich nur eine Reprise, oder was ist das Besondere und Interessante an diesem Dialog?

In der Forschungsdiskussion zum *Philebos* dominiert seit längerem die Frage, ob Platon, wenn er denn je so etwas wie eine „Ideenlehre" im Sinn einfach seiender, transzendenter Ideen vertreten hat, diese in den Spätdialogen kritisiert oder ob er sie mit oder ohne gewisse Modifikationen beibehält. Diese Frage hat sich in der Folge der Diskussion um eine mögliche Selbstkritik Platons im *Parmenides* inzwischen allgemein als ein zentraler Punkt in der Interpretation der Spätdialoge etabliert.[4] Da diese Frage nur im weiten Blick auf viele verschiedene Dialoge Platons angemessen diskutiert werden kann, hier aber nur der *Philebos* interpretiert werden soll, nimmt diese Arbeit nicht ausdrücklich Stellung zur Frage der Selbstkritik. Andere Texte als der *Philebos* werden hier nur insofern berücksichtigt, als

---

[2] Mit der späten Datierung des *Philebos* befinde ich mich im Einklang mit der communis opinio. Eine Ausnahme stellt *Robin A. H. Waterfield*, The Place of the *Philebus* in Plato's Dialogues, Phronesis 25 (1980), S. 270–305, dar, der diesen Dialog in direkter Folge zur *Politeia* stehen sieht.

[3] Vergleiche auch *Günter Figal*, Handlungsorientierung und anderes als das. Überlegungen zur Platonischen „Idee des Guten", in: *Rainer Enskat* (Hg.): Amicus Plato, magis amica veritas, FS Wolfgang Wieland zum 65. Geburtstag, Berlin – New York 1998, S. 144–153, der mit Bezug auf die kontinuierliche Verbindung von theoretischer und praktischer Philosophie in Platons Dialogen fordert, an beidem zusammen festzuhalten, und der vorschlägt, beide in einer Philosophie, die das Gute als Freiheit der Abstandnahme versteht, zu verbinden.

[4] Die Debatte setzt mit der Extremposition von *Gilbert Ryle*, Plato's Parmenides, in: *Reginald Allen* (Hg.), Studies in Plato's Metaphysics, London 1965, S. 97–147, ein, dass der erste Teil des *Parmenides* vernichtend für die vorher von Platon in den Dialogen vertretenen Ideen-Konzeptionen sei, in schwächerer Form fortgeführt von *Gwilym E. L. Owen*, The Place of the *Timaeus* in Plato's Dialogues, ebd., S. 313–338, während *Harold M. Cherniss*, The Relation of the *Timaeus* to Plato's Later Dialogues, ebd., S. 339–378, für Einheit plädiert.

sie Kontexte erschließen, die in die Problemstellung des Dialoges einfließen, aber nicht eigens ausführlich thematisiert werden.

Diese Problemstellung am Text und aus ihm heraus zu rekonstruieren, das ist das Ziel dieser Arbeit. Es gibt, so die These, eine Problemstellung, die für die dargestellte Untersuchung im Ganzen maßgeblich ist und die den Fortgang zwischen den größeren Abschnitten der Untersuchung beherrscht. Dabei handelt es sich um nichts anderes als dasjenige Problem, welches Sokrates recht bald zu Beginn der Unterredung formuliert: das Problem der einheitlichen Bestimmung des Seienden.

Sokrates erklärt dieses Problem so, dass es dem Denken in sich selbst vorgegeben ist, dass „durch Behauptungen dasselbe als eines und vieles werdend überall herumläuft". Anders gesagt, bezieht sich zwar Sokrates' Meinung nach das Denken, wenn es Seiendes bestimmt, auf ein und dasselbe. Aber dies geschieht in der Weise, dass es vielfache Bestimmungen von Seiendem behauptet und also mit seinen Bestimmungen stets da ist, wo es Seiendes nicht einheitlich als dasselbe bestimmt. So ist im Denken eine Spannung gegeben: Auf der einen Seite steht die Voraussetzung der einheitlichen Selbigkeit des Seienden, auf der anderen Seite scheint das Denken Bedingungen zu unterliegen, unter denen die Einheit der Bestimmung des Seienden schwerlich auszuweisen ist. Es mag, wie Sokrates sagt, auch Probleme von Einheit geben, die kindisch sind. Aber dieses ist das echte Problem der Einheit.

Weit hinaus über den *Philebos* und seine Frage nach dem Guten ist dieses Problem der Einheit interessant. Das Problem betrifft alle Sachbereiche, die man erforschen kann, und zwar nicht nur im Sinne der theoretischen Grundlagen bestimmter Künste und der Einzelwissenschaften, sondern ebenso im Sinne jeder philosophischen Reflexion, sei sie wissenschaftstheoretisch, erkenntnistheoretisch, ontologisch oder ethisch. Denn insofern das Einheitsproblem in der Struktur des bestimmenden Denkens als solchen begründet liegt, ist es von allgemeinem theoretischem Interesse, gleichviel, mit welchen inhaltlichen Fragen man sich beschäftigen will: Kann das Denken, wenn es beim Bestimmen einer Sache notwendig immer eine Vielzahl unterschiedlicher Bestimmungen ins Spiel bringt, je die Sache, auf die es sich bezieht, in der Einheit ihrer Bestimmungen ausweisen? In welchem Sinn ist Einheit die maßgebliche Voraussetzung?

Wie in dieser Arbeit gezeigt wird, anerkennt Platon, dass die Einzelwissenschaften es in ihren Grenzen zu einem Ausweis von Einheit bringen. Denn gerade die wissenschaftliche Erforschung der Bestimmung des Seienden verliert sich nicht in den vorliegenden vielfältigen Bestimmungen, sondern zielt auf deren Vereinheitlichung. Diese liegt nach Platon darin, dass nicht nur eine Vergleichbarkeit gewisser Sachbestimmungen nach diesem oder jenem Gesichtspunkt aufgezeigt wird, sondern dass vor

allem ein übergreifender, einheitlicher Sachzusammenhang ausgewiesen wird.

So weiß Platon sich mit den Wissenschaften einig, dass es für den Ausweis der einheitlichen Bestimmung, was etwas ist, darauf ankommt, Zusammenhänge erklären zu können. Aber seiner Meinung nach ist die Frage des Denkens, wie es Einheit ausweisen kann, doch nicht durch die Wissenschaften zu lösen. Denn mögen diese auch Zusammenhänge einsichtig machen und diese oder jene Sache als einheitlich bestimmt aufzeigen, so setzen ihre Erkenntnisse doch einfach voraus, dass das Denken sich auf ein und dasselbe bezieht. Wie aber der Bezug auf ein und dasselbe im Zusammenhang vielfacher Bestimmungen gegeben ist, darüber sagt die wissenschaftliche Erkenntnis nichts aus. Sie operiert mit Bedingungen der einheitlichen Bestimmung von Seiendem, die sie weder selbst hervorbringt noch als angemessene Bedingungen zum Aufweis von Einheit durchschaut.

Platon teilt also mit den Wissenschaften den Anspruch, dass man die einheitliche Bestimmung des Seienden auszuweisen hat, will aber eigens thematisieren, in welcher Weise es möglich ist, in einem Zusammenhang von Bestimmungen Einheit auszuweisen.

Hinzu kommt freilich noch etwas anderes als dieser Wechsel auf eine wissenschaftstheoretische Ebene oder, wie man noch allgemeiner sagen kann, auf die Ebene der methodologischen und erkenntnistheoretischen Reflexion. Denn unter dem Stichwort der Einheit wird keineswegs ein rein strukturelles oder formales Problem des Denkens virulent – bildet doch der Anspruch des Denkens, sich auf *dasselbe* zu beziehen und dieses auch bestimmen und ausweisen zu können, den Anknüpfungspunkt. Das strukturelle Problem des Denkens mit der Einheit ist in eins auch ein inhaltliches: Es geht um den Anspruch, bestimmen zu können, was Seiendes in der Einheit seines selbigen Seins ist.

Dieser Bestimmungsanspruch betrifft Platons Meinung nach über die Herstellung einheitlicher Theorien in den Wissenschaften hinaus auch alle anderen Einheitsgebilde wie die in bestimmten Haltungen angestrebte Einheit des eigenen Lebens oder Einrichtungen der politischen Gemeinschaft, die Einheit stabilisieren sollen. So ist die Frage der Bestimmung nicht auf bestimmte Sachbereiche der Wissenschaften eingeschränkt. Vielmehr geht es allgemein um die einheitliche Bestimmung des Seins, mag es sich um natürliches oder künstliches Seiendes oder um unser menschliches Leben handeln: In welcher Weise ist Seiendes trotz seiner vielfachen Bestimmungen einheitlich bestimmbar?

Die Antwort auf dieses allgemeine Einheitsproblem – so die in dieser Arbeit entwickelte These – ist die Philosophie als Dialektik. Der dialektischen Philosophie kommt es zu, allgemein über die Möglichkeit, wie Einheit durch die Bestimmung des Denkens erreicht werden kann, nachzu-

denken – im Vorhinein, bevor das Denken sich faktisch an diese oder jene Einheitsbestimmung macht. Ja, mehr noch: Es kommt der Dialektik zu, das Problem der Bestimmung der Einheit in gewisser Weise allgemein zu lösen. Das aber heißt, wie sich zeigen wird: Die dialektische Philosophie fällt mit der Aufgabe zusammen, die einheitliche Bestimmung von Seiendem als solchen und im Ganzen auszuweisen.

Im *Philebos* stellt Platon seine dialektische Einheitskonzeption dar. Für das Verständnis des Dialoges insgesamt ist dies entscheidend. Zwar steht die Frage nach dem Guten im menschlichen Leben im Vordergrund, und man kann insofern sagen, es handele sich bei diesem Dialog um „Platos dialektische Ethik".[5] Aber der *Philebos* soll eben weit mehr als eine Ethik präsentieren – eben deshalb, weil nach Platon mit Dialektik allgemein einem Denken auf die Sprünge zu helfen ist, welches sich durch sich selbst in das Problem verstrickt, wie es Seiendes einheitlich bestimmen kann.

Es versteht sich angesichts dieser These von selbst, dass in dieser Arbeit nicht die ethischen Bestimmungen als ethische Bestimmungen herausgearbeitet und diskutiert werden. Vielmehr geht es darum zu zeigen, in welcher Weise Platon beansprucht, gerade im Rahmen der praktischen Philosophie auf dialektische Weise aufweisen zu können, wie das Seiende als solches und im Ganzen einheitlich bestimmt ist. In dieser Hinsicht ist der entscheidende Punkt, dass die Frage nach der Einheit im Sinne der Frage konkretisiert wird, wie Sein und Werden eines Seienden in und durch sich selbst einheitlich bestimmt sind und in dieser einheitlichen Bestimmung ausgewiesen werden können.

Somit hängt die Lösung des Einheitsproblems durch Dialektik an der Antwort auf folgende Frage: In welcher Weise liegt in der einheitlichen Bestimmung in und durch sich selbst derjenige Bezugspunkt, auf den sich die Dialektik in ihrer Klärung der ethischen und der allgemein ontologischen Bestimmungen bezieht und in welcher Weise kann sie ihn als einheitlichen Bezugspunkt ausweisen?

Erkennt man dies als die Problemstellung des *Philebos*, dann liegt auf der Hand, warum in dieser Arbeit kaum je von „Ideen" die Rede ist. Es wäre eine voreilige substanzialistische Assoziation, bei Einheit an eine isolierte, gegenüber dieser Welt und ihrem Werden transzendente Wesenseinheit oder gar einen ganzen Kosmos von irgendwie eigenständigen Ideen-Dingen zu denken. Denn es geht um die substanzielle Bestimmung oder das in und durch sich selbst Bestimmte am konkreten Leitfaden des menschlichen Lebens. Die Bestimmung des Menschen ist der Ort, an dem das Denken trotz struktureller Schwierigkeiten dialektisch die Einheit des

---

[5] So der Titel der Habilitation *Hans-Georg Gadamers* von 1931, wieder abgedruckt in: GW Bd. 5, Tübingen 1985, S. 3–163.

Seienden als solches und im Ganzen aufweisen kann. Daran wird Platon bis zum Schluss, noch im Entwurf der *Nomoi*, festhalten.

Die hier vorgelegte Interpretation des *Philebos* konzentriert sich darauf, in einer Art Metabewegung dem Text zu folgen und herauszuarbeiten, in welcher Weise das am Beginn des Dialoges formulierte Problem den kontinuierlichen Bezugspunkt abgibt. Das Unterfangen der Interpretation ist, wenn man so will, den Text in Termini des kontinuierlich präsenten Problems der einheitlichen Bestimmung des Seienden zu übersetzen. Diese Übersetzung soll nicht am ganzen Text durchgeführt werden. Zwar wird vorausgesetzt, dass dies möglich ist. Aber gerade angesichts des universalen philosophischen Bestimmungsanspruches muss es in erster Linie darum gehen, am Text die Problemstellung als solche und den Anspruch auf die dialektische Art und Weise der Lösung des Problems „herauszuheben". Aus diesem methodischen Grund erhalten diejenigen Dialogpassagen ein besonderes Gewicht, wo es allgemein um das Einheitsproblem, den implizierten Begriff von dialektischer Bestimmung und die durchgeführte dialektische Lösung geht.

Kapitel I

Das echte Problem: Wie ist das Wissen der Einheit des Seienden als solchen und im Ganzen auszuweisen?

In diesem Kapitel geht es um den ersten interpretatorischen Zugriff auf dasjenige echte Problem von Einheit,[1] das recht bald im Rahmen der im *Philebos* dargestellten Untersuchung thematisiert und auch begründet wird (14d–15d) und das für die gesamte Untersuchung von entscheidender Bedeutung ist. Es handelt sich laut Sokrates um ein Problem, das viele Streitigkeiten hervorruft und das den Interpreten noch stets in seiner Komplexität in sich, aber auch hinsichtlich seiner Funktion im Text Kopfzerbrechen bereitet hat. Um eine erste Vorstellung von der Anlage der im Dialog dargestellten Untersuchung insgesamt zu geben und vom sachlichen Zusammenhang, in den Platon das echte Problem stellt, sollen einige allgemeine Vorbemerkungen zur Inszenierung des Dialoges und zu den ersten Schritten der Untersuchung gemacht werden. Daran soll gezeigt werden, wie Platon exponiert, dass der Dialog im Zeichen eines echten Problems steht. Wie sich zeigen wird, verweist nicht zuletzt gerade die Inszenierung darauf, dass die Gesprächsteilnehmer sich mit einem Problem konfrontiert sehen, das ein Problem der Einheit ist. Aber auch die ersten inhaltlichen Diskussionsschritte der Gesprächsteilnehmer verweisen auf ein Problem von Einheit. Ist dies klar geworden, wird sich das Kapitel entsprechend der Thematisierung des echten Problems und seines Grundes im Dialog zuwenden.

1. Exposition, Formulierung und Begründung des Problems

Themenvielfalt und inszenatorische Exposition eines Einheitsproblems

Der Dialog beginnt bekanntlich mit der Rekapitulation: Der Behauptung, dass Lust gut sei, steht gegenüber, dass Einsicht und anderes Ähnliches besser als Lust und das Nützlichste für alle Lebewesen sei, die an Einsicht

---

[1] Ich spreche vom „echten" Problem, weil Sokrates zunächst seinem Gesprächspartner Protarchos mehrere Probleme von Einheit und Vielheit oder kurz: Probleme von Einheit nennt, die er für kindisch hält (vgl. 14c11–e).

teilhaben. Da beide Thesen mit Anspruch auf Wahrheit vertreten werden, formulieren die Gesprächsteilnehmer als ihre Aufgabe, die zwei Thesen auf ihre Wahrheit hin zu begrenzen und sich bei ihrer Suche, was das Gute ist, auf das menschliche Leben zu beschränken.[2]

Man darf also zunächst feststellen, dass der *Philebos* ein Dialog über das Gute im menschlichen Leben ist. Dies wäre banal, wenn umstandslos verständlich wäre, warum zur Erörterung des Guten in zwei Exkursen verschiedene ontologische Bestimmungen angegeben werden müssen und warum außerdem eine wahrhafte und göttliche Vernunft erwähnt und eine den natürlichen Kosmos ordnende göttliche Vernunft in der Argumentation gebraucht wird. Angesichts einer solchen Vielfalt kann man den Eindruck haben, dass die Frage nach dem Guten nur ein Thema neben anderen ist und dass man also nicht ohne weiteres das Gute für den Menschen als das einheitliche Thema identifizieren darf. Auch ist angesichts der genannten Vielfalt dessen, was im Gespräch mal kürzer, mal länger einer Untersuchung unterzogen wird, nicht auszuschließen, dass die Frage nach dem Guten im menschlichen Leben letztlich ohne eigenständiges Gewicht ist und dass sie sich in einer Menge von Sachproblemen verliert. Dann wäre freilich zu sagen, dass die Frage nach dem Guten im menschlichen Leben für den Dialog nur nominell eine thematische Einheit bedeutet.

Zur auffälligen thematischen Bandbreite des Dialoges fügt sich die formale Beobachtung, dass die Diskussion ziemlich abrupt von einem Punkt zu einem anderen wechselt und dass eine kontinuierlich verfolgte Fragestellung schwer zu fassen ist. Seit der Antike ist der *Philebos* berühmt für die nur sehr schwer nachvollziehbaren Übergänge innerhalb des Gespräches – es sei etwa daran erinnert, dass unter den Interpreten bis heute völlig umstritten ist, warum bei der ausführlichen Analyse der Lust anscheinend ganz unvermittelt die Position einiger „kluger Köpfe" wider-

---

[2] Nach der Rekapitulation der zwei Thesen, die zwischen Sokrates und Philebos auf antagonistische Weise strittig waren und also im Streit um die ausschließliche Wahrheit einer „Gewinner"-These diskutiert wurden (vgl. 11b6: τὸ ἀμφισβήτημα), wird das Gespräch von Sokrates unter den neuen Anspruch gestellt, dass „es notwendig ist, dass in Bezug auf diese [sc. zwei Thesen] auf jede Weise das Wahre irgendwie begrenzt wird" (11c10f.).

Dass sich die Untersuchung größtenteils auf das menschliche Leben beschränkt, impliziert die Forderung des Sokrates, dass Lust bzw. Einsicht „als eine Haltung und Verfassung der Seele, die *allen Menschen* das Leben glückselig zu machen vermag, aufzuzeigen" sind (11d4–6: ὡς νῦν ἡμῶν ἑκάτερος ἕξιν ψυχῆς καὶ διάθεσιν ἀποφαίνειν τινὰ ἐπιχειρήσει τὴν δυναμένην ἀνθρώποις πᾶσι τὸν βίον εὐδαίμονα παρέχειν). Vergleiche außerdem dazu, dass das Gute das Gesuchte ist, 13e6: „was denn das Gute ist" zusammen mit 61b2: „das Gute ... zu suchen".

legt wird, dass Lust nichts weiter als ein Werden sei (53cff.), oder dass es den Interpreten ein Rätsel ist, worauf die Rede von einem „sechsten Geschlecht" gen Schluss des Dialoges (66c8) zu beziehen ist.

Weder auf den ersten noch auf den zweiten Blick ergibt sich für den Leser und Interpreten ein bruchloses Bild des Gesprächsverlaufes oder ein klar bestimmtes Thema. Texthermeneutisch gewendet heißt das: Eine hauptsächliche Schwierigkeit einer Interpretation liegt in der fraglichen Einheitlichkeit des *Philebos*.

Platons literarische Inszenierung dieses Dialoges bestätigt das, was die im Dialog fingierte philosophische Untersuchung anbetrifft. Denn Anfang und Ende des dargestellten philosophischen Gespräches bleiben im Dunkeln. Zum einen kommt der Dialog noch nach einer Zusammenfassung des Ergebnisses, somit nach einem, wie man denken möchte, erreichten Ende, mit der Behauptung zum Schluss, es sei noch „eine Kleinigkeit ... übrig" (67b11). Zum anderen wird gleich eingangs erwähnt, dass sich Philebos und Sokrates schon vorher miteinander über die Bestimmung des Guten unterhalten haben. Die Gesprächsteilnehmer befinden sich also *mitten* in einem Dialog, der anscheinend in der Frage, was gut ist, zu nichts geführt hat, außer dazu, dass Philebos ermüdet ist, so dass sein Gespräch mit Sokrates abbricht. In der sich anschließenden Unterredung soll Protarchos für die Lust-Position des Philebos einstehen, der freilich, fast immer schweigend, anwesend bleibt. Zwar wird der Leser auf den Neueinsatz der Untersuchung hingewiesen.[3] Doch er wird im Unklaren darüber gelassen, wie das frühere Gespräch zwischen Philebos und Sokrates angefangen hat. Auch erfährt der Leser nichts darüber, was es denn sein könnte, was am Schluss noch übrig ist. Anfang und Endes des Dialoges bleiben mithin unbestimmt.

Eingedenk dessen, dass schließlich das Ergebnis des Dialoges zusammengefasst wird (65a7ff.), könnte man natürlich denken, dass diese Unbestimmtheit bedeutet, dass die Untersuchung zwar abgeschlossen ist, dass aber noch einige Lücken zu füllen und Differenzierungen nachzuholen sind. Schließlich bittet Sokrates selbst mit Hinweis auf die vergehende Zeit

---

[3] Vergleiche 12c5f. zum expliziten Neuanfang des Gespräches bei der Frage nach der Natur der Lust: „Wir müssen nun *beginnen* bei jener [der Lust] und betrachten und in den Blick nehmen, welche Natur sie hat" (ἀπ' ἐκείνης ἡμᾶς ἀρχομένους ἐνθυμεῖσθαι δεῖ καὶ σκοπεῖν ἥντινα φύσιν ἔχει). Dass es sich bei diesem „Anfang" nicht nur hinsichtlich des Vorgespräches, sondern auch hinsichtlich des Folgenden nicht um den ersten Anfang handelt, wird deutlich daran, dass noch mehrmals wiederum vom Anfang gesprochen wird (vgl. etwa 15d1, 23c1, 28d3). Darüber hinaus stellt natürlich auch Platons Wahl des Namens „Protarchos" („der, der zuerst anfängt" oder „der, der zuerst herrscht") eine literarisch gestaltete Reflexion auf das Problem des Anfangs dar.

an einem gewissen Punkt um Einverständnis, dass er auf detailliertere Ausführungen verzichten möchte (vgl. 50d). Dass noch etwas übrig ist, beträfe mithin die mangelnde Vollständigkeit – was unterstellt, dass Vollständigkeit dasjenige ist, wodurch eine philosophische Untersuchung nach ihrem Anfang schließlich auch ihr Ende findet und Einheit und Abgeschlossenheit für sich erlangt.

Doch die Dinge liegen, wie sich im Genaueren später auch zeigen lassen wird, komplizierter. Unabhängig von der Frage, *was* denn noch übrig sein könnte, muss man die Schlussbemerkung zunächst einmal so verstehen, dass mit ihr der fingierte Dialog insgesamt in den Blick rückt: Die Untersuchung übersteigt schließlich noch die gewonnenen Resultate und lenkt die Aufmerksamkeit auf sich selbst.

In erster Linie bringt dementsprechend die Mahnung, dass noch etwas übrig ist, nicht eine mögliche Unvollständigkeit der Untersuchung, sondern die Untersuchung als solche in den Blick. Indem die literarische Gestaltung nicht nur auf das offene Ende, sondern ebenso auf den fehlenden Anfang anspielt, reflektiert sie zugleich die Untersuchung als solche und im Ganzen.[4] Und da gerade die Unbestimmtheit von deren Anfang und Ende hervortritt, betrifft die Bezugnahme auf den Dialog insbesondere die Frage, ob und wodurch die philosophische Untersuchung eine *in sich* begrenzte und im Ganzen abgeschlossene Untersuchung sein kann. In diesem Sinn ist es wiederum die Frage nach der Einheit der Untersuchung, die Platon mittels seiner Inszenierung aufwirft.[5]

Nun könnte man meinen, dass man, wenn doch die Frage nach Anfang und Ende der Untersuchung und ihrem Status als eine ganze Untersuchung an den äußersten Rändern auftaucht, deren Beantwortung jenseits des Dialoges weiterverfolgen müsste, etwa in einem anderen Text, der der Ar-

---

[4] *Seth Benardete*, The Tragedy and Comedy of Life, Chicago – London 1993, S. 87, beobachtet, dass der Dialog die Bestimmungen des Begrenzten und Unbegrenzten in dem Sinn illustriert, dass Philosophie selbst, da sie der Unbegrenztheit des Lebens nicht Herr werden kann, unbegrenzt bleiben muss, dass sie aber „the good of philosophy as the human good" (S. 91) ein für alle Mal begrenzen muss, will sie sich nicht in der Unbegrenztheit auflösen.

[5] Dass die literarische Inszenierung selbst im Sinne der rhetorischen Textualität hinreichender Grund für die Unmöglichkeit von Einheit und Abgeschlossenheit einer theoretischen Untersuchung ist, behauptet *Paul de Man* (vergleiche: The Resistance to Theory, in: The Resistance to Theory, Minneapolis – London 1993, 3–20, hier: S. 19: die „impossibility of theory" ergibt sich aus der notwendigen rhetorisch-tropologischen Verfasstheit einer Theorie). Demgegenüber bereitet laut Platon nicht primär die sprachlich-rhetorische Bedingtheit einer Untersuchung Probleme, sondern allgemeiner die Strukturbedingungen des Denkens (siehe dazu den zweiten Abschnitt dieses Kapitels).