

ing it like Ajax in his dialogue with Athena or Oedipus in his initial speech in *Oedipus Rex* (477–480) and attempts to explain his second kind of irony by the importance of the *kledones*, where random words pronounced by someone who ignores that their meaning are in fact oracular and inspired by the gods – a rather far fetched explanation (480–483). But his analysis of the effect on such speeches on the audience (483–484) which relies on two scholia (ad ll. 264 and 251) is convincing. The last part of the chapter (484–517) is devoted to an analysis of the way in which the characters move from ignorance to knowledge and its consequences: suicide for Ajax, Eurydice and Jocasta, self blinding (Oedipus) remorse (Hyllos), or acceptance of death (Heracles), a comparison between the realization of the truth by Antigone and Electra, the many and contradictory realizations of the truth by Philoctetes (508–513), a comparison between the two realizations of the truth linked to an understanding of the oracles by Oedipus at the beginning of the play and by Heracles at the very end of *The Women of Trachis* (513–517).

The last chapter, called in a rather cryptic way 'Deus ex machina: le temps et la nature' (519–526) is devoted to the reception of Sophocles. After P. Easterling (From repertoire to Canon, in: *The Cambridge Companion to Greek Tragedy*, Cambridge 1997: 211–227), J.J. gives to a non specialist audience a history of the transmission of the tragedies (524–531) from the copy of the works of the three great tragic poets under Lycurgus to the Alexandrine editions, the creation of a choice of seven tragedies under the Antonines, the byzantine triad (*Ajax*, *Electra* and *Oedipus Rex*), and the modern editions from the Renaissance and their translations in French (referring to M. Delcourt, *Etude sur les traductions des tragiques grecs et latins en France*, 1925). After S. Goldhill (Modern critical approaches to Greek tragedy, in: *The Cambridge Companion*, cit. supra: 324–347), J.J. addresses quickly (532) the modern approaches of the text by philosophers (Hegel), psychoanalysts (Freud), and their critics (Segal and Vernant), structuralists and anthropologists. He also pays attention to the recep-

tion of the play by the philologists stage directors and writers and gives an up to date bibliography (n. 59 à 84 p. 867–875). He also indicates (n. 83 p. 875) the interest of a work on modern iconography inspired by the plays of Sophocles.

Paris

Suzanne Saïd

Paul Stern: *Knowledge and Politics in Plato's Theaetetus*. Cambridge: Cambridge UP 2008. X, 315 S. 50 £.

In der gegenwärtigen Erkenntnistheorie dient Platons Dialog *Theaitetos* zwar als ideengeschichtlicher Steinbruch, der eine viel diskutierte Definition liefert: Wissen als wahre und gerechtfertigte Meinung. Jedoch wird jener antike Dialog nicht auch als Anregung zur Lösung damit verbundener Probleme betrachtet.

Daran könnte und sollte diese Monographie über Wissen und Politik im *Theaitetos* etwas ändern. Der Verf. vertritt die These, im *Theaitetos* stelle sich die Frage nach dem Wissen im Kontext der Frage danach, welche Überzeugungen menschliches Leben gelingen und scheitern lassen. Diese Frage stehe wiederum im Rahmen der Politik als des Bemühens um die konkrete Art und Weise, wie Menschen ihr Zusammenleben in einem bestimmten Staatswesen organisieren. Die theoretisch scheinende Frage nach dem Wissen hat demnach einen sie prägenden eminent praktischen Hintergrund. Die Suche nach einer Antwort bleibt allerdings ebenso problematisch wie der endliche, von Konflikten heimgesuchte, diese Konflikte politisch austragende und doch niemals vollends überwindende Mensch, der sie betreibt – was wiederum die offen fragende philosophische Existenz des platonischen Sokrates rechtfertigt.

Das durch Literaturverzeichnis und Register erschlossene Buch lehnt sich eng an die Struktur des Dialogs an. Es läßt sich daher wie ein kontinuierlicher, insbesondere über einschlägige angelsächsische Literatur informierender und die Forschungsgeschichte aufarbeitender Kommentar lesen, vertritt allerdings zugleich engagiert einen eigenen Standpunkt. Dieser in der Folge darzustellende Standpunkt ist für den Verf. derjenige Platons, dessen Intention aus der

dramatischen Gesamtstruktur des *Theaitetos* als der Eröffnung einer Trias von Dialogen zu ersehen ist, die über die *Apologie* hin zum *Phaidon* und damit über das Todesurteil bis zur Hinrichtung des Sokrates führt. Erzählt wird hierbei die Geschichte eines Konflikts. Auf der einen Seite dieses Konflikts stehen alle Akteure mit Ausnahme des Sokrates: die megarischen Philosophen, die in der Rahmenhandlung zu Wort kommen; alle weiteren erwähnten Philosophen und Sophisten, vor allem Protagoras, Heraklit und Parmenides, aber auch Homer als deren Inspirationsquelle; Theodoros und Theaitetos, Lehrer und Schüler der Geometrie und damit Vertreter spezialisierten Fachwissens; und schließlich die Politiker im weitesten Sinne, welche die Institutionen der Polis auf der Grundlage unreflektierter gemeinsamer Überzeugungen aufrecht erhalten. Dieser auf den ersten Blick überaus zusammengewürfelten Gruppe ist eines gemeinsam: Geleitet von unreflektierter Selbstliebe hegen sie ein Ideal von Weisheit als einem Wissen von höchster Gewißheit, das die vollständige technische Befriedigung sämtlicher menschlicher Bedürfnisse ermöglicht und damit implizit auf die Überwindung individueller Sterblichkeit und zwischenmenschlicher Zerwürfnisse abzielt. Um dieses Ideal überhaupt verfolgen zu können, müssen sie alle Anzeichen dafür außer acht lassen, daß sowohl der Mensch als auch die Welt, in der er lebt und leidet, Ganzheiten sein könnten, die sich aus heterogenen, letzten Endes nicht völlig vermittelbaren Elementen zusammensetzen. Diese Verdrängung wiederum führt zu einem Verständnis der Wirklichkeit, das entweder nur auf abstrakte unwandelbare Einheiten oder nur auf sich in ständigem Fluß befindliche Einzelheiten blickt und mit jedem bleibenden Spannungsverhältnis den möglicherweise irreduzibel relationalen Charakter des Seins leugnet, wie er sich auch und gerade in den innerindividuellen Diskrepanzen widerstrebender Grundhaltungen und den sie spiegelnden politischen Auseinandersetzungen äußert, welche die bisherige, vorsokratische Philosophie auffällig vernachlässigt hat. Mit Angriffen auf der theoretischen wie auf der praktischen Ebene muß rechnen, wer das Verdrängte thematisiert.

Genau dies aber tut als einziger der platonische Sokrates und steht daher alleine auf der anderen Seite des Konflikts. Sokrates beschäftigt sich mit den durch jene Verdrängung hervorgerufenen Widersprüchen, die sich auf individueller Ebene markant als Widersprüche zwischen Überzeugungen und Handlungen äußern. Indem er diese Widersprüche namhaft macht, will er dazu bewegen, vordergründige Gewissheiten zu untergraben, und dazu befähigen, die daraus entstehende Verwirrung auszuhalten, damit die Komplexität nicht nur auf der Seite des Objekts, sondern auch des vergeblich nach abgeschlossenem Wissen strebenden Subjekts greifbar wird. So ermöglichte Orientierung, die nicht über, sondern in dem alltäglichen, unvollkommenen Wissen stattfindet und eher dem Verwerfen überkommener als dem Erwerben neuer fester Überzeugungen dient, rechtfertigt die sokratische Lebensweise ständigen, verunsichernden Fragens, auch und gerade wenn sie provokativ Vollkommenheitsidealen der Polis und Machtansprüchen der einzelnen zuwiderläuft. Die erstrebte Gewißheit, die es in einer komplexen Welt, auf die und in der endliche, komplexe Subjekte reflektieren, nicht geben kann, soll dadurch ersetzt werden durch Klarheit über eben diese Situation. Weisheit ist angesichts dessen identisch mit *phronesis*, der Fähigkeit des Individuums, im Hinblick auch auf die Details seiner Lebensführung die Frage nach dem Guten zu stellen und dabei die eigene bleibende Abhängigkeit von Mitmenschen und vom Göttlichen als dem Ideal eines glücklichen Lebens anzuerkennen. Dadurch grenzt sich Platon von dem vorgängigen rein abstrakten Begriff der Weisheit ab zugunsten einer Hinwendung zum Konkreten, als dessen deutlichster Ausdruck sich das politische Leben anbietet.

Diese Hinwendung läßt sich nicht rein kognitiv vollziehen, da die Position, von der sie sich abkehrt, aufgrund der starken Leidenschaften für persönliche Macht, Sicherheit und Ehre gehalten wird. Im Gegensatz zu dem Geometer Theodoros, dessen abstrakter Ansatz sein distanziertes Verhältnis zu anderen Menschen, auch zu seinen Schülern, prägt, wirkt Sokrates in diesem Dialog daher nicht nur durch ver-

bale Belehrung, sondern auch durch vertraulichen Umgang, der affektive und intime Nuancen aufweist und sich immer auch einer *ad hominem* gerichteten Rhetorik bedient. Die Frage, die es dabei zu bearbeiten gilt, lautet nach der überzeugenden Interpretation des Verf. nicht in erster Linie, was Wissen ist, sondern ob es überhaupt gut ist, nach Wissen zu streben, bzw. nach welcher Form von Wissen gestrebt werden sollte. Damit ist die Unterfrage des Dialogs verknüpft, wie Wissen um Ganzheiten aus heterogenen Elementen möglich ist: Ganzheiten, wie es Menschen und die von ihnen gebildeten Gemeinschaften offenbar sind. Theaitetos, einem jungen Athener in schwieriger sozialer Situation, auf den mathematische Gewißheit große Anziehungskraft ausübt, gelingt es zwar im Gespräch mit Sokrates, analoge Fragen auf dem Gebiet der Geometrie durch geniale Konstruktionen zu lösen, scheitert aber an der Übertragung auf sich selbst – auf seine 'Seele', die hier für die dynamische, von konträren Strebungen geprägten Seinsweise des Menschen steht –, weil sich in ihm ein Widerstreit von einzelwissenschaftlichem Sicherheitsstreben und Hinneigung zum sokratischen Fragen abspielt.

Die sokratische Hebammenkunst scheitert im *Theaitetos* gleichsam auf höchstmöglichem Niveau. Wenn im Vorspann des Dialogs gesagt wird, er sei auf Initiative des Sokrates selbst hin verschriftlicht worden, spricht dies nach dem Verf. nichtsdestotrotz dafür, daß hier ein zentrales Anliegen Platons verhandelt wird: In diesem Scheitern, und in der sich anschließenden Verurteilung und Hinrichtung des Sokrates, erweist sich dessen philosophisches Leben als gut, gerade weil es in der radikalen Frage nach der eigenen Rechtfertigung, in der unermüdlichen Suche nach Klarheit bestand, und verdient es daher, als ein Angebot möglicher Praxis für die Nachwelt, für künftige sokratisch Philosophierende erhalten zu werden. Als ein solches Angebot vermag es der Kritik eines Nietzsche und Heidegger standzuhalten, der zufolge sich das Vertrauen auf Vernunft selbst dogmatisch und damit unvernünftig setzt: Im platonischen Sokrates begegnet eine (auf zutiefst verflochtene Weise theoretische und praktische) Vernunft, die sich

nicht voraussetzt, sondern in der Suche nach sich selbst besteht.

Damit bietet der Verf. nicht nur eine durchgängige, zahlreiche Detailfragen in ein neues Licht tauchende und vielfältige Zusammenhänge mit dem übrigen *Corpus Platonicum* aufzeigende Lektüre des *Theaitetos*, sondern auch systematische Anregungen: wie eingangs angedeutet für die Erkenntnistheorie, insofern sie häufig unreflektiert Gewissheit mit Klarheit gleichsetzt, aber auch für die Reflexion über den aktuellen Status von Philosophie insgesamt in einer nach wie vor konfliktreichen Welt.

Augsburg

Uwe Voigt

Michael Schramm: *Die Prinzipien der Aristotelischen Topik*. München/Leipzig: Saur 2004. 211 S. (Beiträge zur Altertumskunde.192.).

Wie Michael Schramm (S.) im ersten Satz konstatiert, ist die *Topica* ein «merkwürdiges Buch». S.s Anliegen ist es nachzuweisen, daß die Abhandlung doch «systematisch» ist, nicht bloß ein zusammengewürfelter Haufen von *topoi*. Im Gegenteil ist sie für S. nach den vier *katêgoroumena* (Definition, Proprium, Gattung, Akzidens) geordnet, mehr noch, sie liefert «Argumenteschemata» (S. 19), die dann im konkreten Fall der dialektischen Auseinandersetzung zwischen Fragenden und Antwortenden mit konkreten Termini ausgefüllt werden können. Ein mutiges Unterfangen: Wo vorsichtiger Interpreten sich mit einem Buch als Muster begnügt haben (Primavesi mit B, oder Reinhardt mit E) geht S. aufs Ganze.

Die Arbeit ist in fünf Kapitel eingeteilt. Das erste stellt die *Topik* als eine systematische Methode dar, das zweite «Die Prädikabilia als Prinzipien dialektischer Prämissen», das dritte «Die Topoi als Prinzipien dialektischer Syllogismen», das vierte «Die logische Form der dialektischen Syllogismen», und schließlich nimmt das fünfte Kapitel die Topoi in ihrer «Systematik» durch, unterteilt in die «besonderen Topoi» (geordnet nach den *katêgoroumena*) und die «allgemeinen Topoi», die gegenüber den Prädikabilien übergreifend sind.