

Das Problem des Kratylos und die Alphabetisierung der Welt

Von Gerhard SCHÖNRICH (München)

Die in Platons Dialog *Kratylos* verhandelte Streitfrage ist, ob die Richtigkeit sprachlicher Zeichen, hier der „Namen“ (ὁρθότης τῶν ὀνομάτων, CrI. 384 a), auf einer natürlichen (φύσει), und zwar mimetischen Beziehung zu der bezeichneten Sache (Kratylos) oder allein auf den Konventionen (συνθήκη) der Zeichenbenutzer (Hermogenes) beruht. Die folgenden Untersuchungen wollen zunächst zeigen, daß sich hinter dieser – was die erste Position anbetrifft – abwegig anmutenden Fragestellung letztlich das aktuelle Problem verbirgt, ob und in welcher Weise sich Realität überhaupt in unseren zeicheninterpretierenden Operationen einfangen läßt und ob es nicht unsere Interpretationen sind, die bestimmen, was als Realität gilt (Abschnitt I). In den darauffolgenden Schritten wird dafür argumentiert, daß die Analyse dessen, was Platon ὄνομα nennt, in eine Hinweis- und Aussagefunktion systematisch unvollständig ist und um eine dritte Funktion ergänzt werden muß (Abschnitt II). Diese dritte Funktion kommt allerdings erst in den Blick, wenn die sprachphilosophische Analyse zugunsten einer semiotischen Untersuchungsweise im Sinne von Ch. S. Peirce erweitert wird (Abschnitt III). Die These lautet dann: es lassen sich in Platons Dialog tatsächlich grundlegende semiotische Differenzierungen finden, die dann die Frage nach der Richtigkeit der Zeichen in eine neue Perspektive rücken (Abschnitt IV) – eine Perspektive, in der die offenkundigen Schwierigkeiten von Kratylos' Modell als lösbar erscheinen (Abschnitt V).

Wenn im folgenden von dem *Modell des Kratylos* die Rede ist, dann ist damit die durch den platonischen Sokrates im Dialogverlauf herausgearbeitete, durch vielfache Einwände überprüfte und modifizierte Position bezeichnet, nicht die naive Ausgangsposition des Kratylos. Der *Kratylos* gehört bekanntlich zu den schwierigsten Dialogen Platons. Schon deshalb kann es nicht das Ziel der folgenden Untersuchungen sein, in jedem Fall zwischen Platon als auktorialem Erzähler und Sokrates als Figur des Dialogs zu trennen. Auch diese, wie man weiß, oft nur mühsam und mit großem philologischen Aufwand aufzuspürende Differenz wird nur da, wo sie für die kritische Absicht der Untersuchungen unverzichtbar ist, zur Geltung gebracht. Das bescheidenere Ziel der Abhandlung ist es vielmehr, auf der Folie der Peirceschen Zeichentheorie erstens immanent das Modell des Kratylos überhaupt als eine diskussionswürdige, in sich konsistente philosophische Position herauszustellen und es zweitens gegen einen – wie sich dann bei

* Für kritische Bemerkungen zum Manuskript dieser Abhandlung, die einer besseren Lesbarkeit der Arbeit zugute gekommen sind, danke ich Hans Michael Baumgartner.

näherer Betrachtung der Position des Hermogenes herausstellt – gar nicht so modernen „Interpretationismus“ stark zu machen.

I. Die Aktualität der Streitfrage

Im Dialog vertritt Hermogenes die These, die Richtigkeit der Zeichen bemesse sich allein an der gleichsam vertraglich abgesicherten Gewohnheit der Zeichenbenutzer. Ein Zeichen, wie z. B. ein Wort, ist im Hinblick auf seine Repräsentationsfunktion der Realität genau dann richtig verwendet, wenn es dieser Regularität genügt (384 c–d). Im Gegensatz zu dieser Auffassung nimmt Kratylos an, daß ein Wort die Sache, die es repräsentiert, „nachahmt“. Diese Nachahmung wird in letzter Instanz durch die Buchstaben (*stoicheia* oder *grammata*) getragen: so bildet z. B. der Buchstabe ρ aufgrund seiner artikulatorischen Eigenschaften „Bewegung“ ab. Das Vibrieren der Zunge wiederholt die qualitative Beschaffenheit eines Dinges, Vorganges oder Ereignisses, z. B. die Bewegung eines Läufers. Der qualitative Ausdruck der Dinge wird in das sprachliche Zeichen eingeholt, indem er in der Ausdrucksgestalt dieses Zeichens wiederholt wird. Dessen Richtigkeit findet sein Kriterium dann in der Adäquation beider Seiten.

Beide Thesen werden in wechselnden Gesprächssituationen einer gründlichen Überprüfung ausgesetzt.¹ Zunächst läßt Platon den Sokrates im Gespräch mit Hermogenes dessen These widerlegen und für die Annahme der von Kratylos vertretenen natürlichen Wortrichtigkeit argumentieren. Gegen den Relativismus protagoreischer Provenienz wird die Natur des Benannten als Maßstab der Namen aufgeboten. Der Name fungiert wie ein Werkzeug, das der Mitteilung und der Unterscheidung der Dinge dient (388 c). Fachmann der Werkzeugherstellung ist der *Nomothet* oder *Onomaturg*, der allerdings der Kontrolle des *Dialektikers* unterstellt wird (390 d). Die im Gebrauch befindlichen Namen bleiben freilich, wie Sokrates im Zuge weit ausholender etymologischer Untersuchungen einschränkend feststellen muß (411 b/c), hinter diesem Anspruch zurück. Deshalb erscheint der Rekurs auf die ersten Namen unverzichtbar; nur sie sind auf ihre natürliche Richtigkeit hin überprüfbar, weil nur sie als Nachbildungen der Dinge verstanden werden können. Ihre mimetische Funktion, die in der Ausdrucksgestalt des sprachlichen Zeichens fundiert ist, erstreckt sich freilich nicht auf alle, sondern nur auf die wesentlichen Eigenschaften des Benannten (421 c–427 d). Der Gegenzug zugunsten der Position des Hermogenes wird nun (ab 427 e) in Sokrates' Gespräch mit Kratylos geführt. Wenn, so die Argumentationsstrategie, die mimetische Abbildung nur typische Züge des Abgebildeten wiedergeben kann, dann wird nicht nur eine Festlegung dessen, was als typisch zu gelten hat, unvermeidlich, sondern die Festlegung der Namen selbst. Im Akt der ersten Namensstiftung setzt dem Modell des Kratylos zufolge der *Onomaturg* bereits jene

¹ Weder auf die kunstvolle Komposition noch auf Fragen der Gliederung des Dialogs kann hier weiter eingegangen werden. Vgl. hierzu umfassend: K. Gaiser, *Name und Sache in Platons ‚Kratylos‘* (Heidelberg 1974) 20 ff.

Unterscheidbarkeit der Dinge voraus, die doch erst durch die Namengebung zustande kommen soll (438d). Dem Zirkel ist, so scheint es, nur durch den Rekurs auf eine konventionelle Setzung zu entkommen. Am Schluß des Dialogs, im Rahmen einer eher skeptischen Bewertung des Untersuchungsergebnisses, steht der Traum des Sokrates von einem unveränderlichen Seienden als letztem Bezugspunkt für eine sprachunabhängige Erkenntnis der Dinge.

Die Akzeptanz der beiden Positionen ist höchst unterschiedlich. Schon für den aufgeklärten Griechen wirkte die Ausgangsthese des Kratylos nicht nur unangemessen, sondern „lächerlich“ (vgl. 432 d). Der Widerstreit zu den sprachlichen Gegebenheiten, die keinen natürlichen Ausdruckswert aufweisen, ist einfach offenkundig. Auch wenn die Lächerlichkeit durch den stets möglichen Rückgang auf „Urnamen“ abgemildert wird, die den aktuellen Namen zugrunde liegen, auch wenn Raum geschaffen wird für ad-hoc-Erklärungen der Veränderungen, denen der Urname im Laufe der Sprachgeschichte unterworfen war, scheint das Modell des Kratylos von vornherein kompromittiert zu sein. Ist es damit nicht schon erledigt?

Die Beantwortung der Frage setzt eine Verständigung darüber voraus, wie sich das Problem einer natürlichen Richtigkeit überhaupt philosophisch stellt, und zwar erstens für Platon, zweitens für uns Moderne, schließlich drittens für uns, insofern wir in der Streitfrage des platonischen Dialogs mehr als eine lediglich historisch bemerkenswerte Kuriosität sehen wollen.

1. Platon diskutiert die Frage nach der Richtigkeit der Namen in einem epistemologischen Rahmen, in dem die Möglichkeit der Erkenntnis der Dinge und damit der Seinsbezug der Sprache als ganzer, nicht nur der Onomata und Rhemata oder gar der Logoi thematisch wird.² Diese Ausrichtung wird nicht nur an dem stets präsent gehaltenen Hintergrund der eleatischen und heraklitischen Ontologie deutlich, vor dem die Einzelfragen im Dialog abgehandelt werden. Daß sich die Frage nach der Richtigkeit nicht innersprachlich abhandeln läßt, wird auch durch die Behandlung des Buchstabengleichnisses in dem (vermutlich) etwas späteren Dialog *Theaitetos* (202 dff.) bestätigt. Die Buchstaben sind hier als die Urbestandteile (στοιχεῖα) der Silben bzw. Worte begriffen; sie dienen der Erklärung der Silben durch die Angabe ihrer Elemente. So besteht die Silbe SO in dem Namen *Sokrates* aus den Buchstaben S und O (Th. 203 a). Aus diesem Sachverhalt werden Folgerungen gezogen: Wer ein Wissen von der Silbe (dem Ganzen) hat, besitzt auch ein Wissen von den Elementen – auch wenn zugestanden wird, daß das Ganze verschieden ist von der Summe seiner Teile (Th. 203 e), insofern es auch noch die strukturelle Anordnung dieser Teile beinhaltet. Wie das Lernen der Buchstaben beweist, genügt es, die Buchstaben voneinander unterscheiden zu können. Man muß nicht wissen, was ein Buchstabe als Gegebenheit an sich selber ist (Th. 206 a); man muß aber mit ihm so umgehen können, daß er zur Erkenntnis des Ganzen taugt.

² Vgl. auch ebd. 100.

Erkennen ist ein Buchstabieren der Eigenschaften der Dinge, ein Zurückführen dieser Eigenschaften auf ihr jeweiliges Stoicheion (vgl. CrI. 424 d). Es kann hier offenbleiben, welche Zwischenschritte in Platons Erkenntnistheorie dann, etwa in der Konstruktion eines Noema, noch einzulegen sind.³ Entscheidend ist der Grundzug dieses „Lesemodells“: die Eigenschaft des Dinges, die buchstabiert wird, hat Teil an dem entsprechenden Eidos, auf das hin das Lesen orientiert ist.⁴

Wenn dem Lesemodell bei Platon ein solcher Explikationswert zugesprochen wird, wächst der Frage nach der natürlichen Richtigkeit der daran beteiligten Elemente ein neuer Sinn zu. So wie die Buchstaben im Wortganzen, so müssen auch in der Erkenntnis der Dinge Erstgegebenheiten fungieren, die der Erkenntnis als Ausgangspunkt dienen. „Ihre Richtigkeit“ verbürgt den Seinsbezug der Erkenntnis.

Nun wird, was hier im *Theaitetos* nur als Erklärungs-Modell dient, im *Kratylos* selbst zur Wirklichkeit erhoben. Die modellhaft diskutierte Leistung des Spracherlernens und Verstehens ist, so könnte man einwenden, hier *wörtlich* verstanden und so gleichsam mit dem Sein der Dinge kurzgeschlossen – was eben die Abwegigkeit der Anfangsthese des Kratylos ausmacht. Wer so argumentiert, übersieht freilich einen entscheidenden Zug der These. Die „natürliche Richtigkeit“ der Worte wird nicht für irgendeine faktisch gesprochene Sprache einer historisch fixierbaren Sprach- und Erkenntnisgemeinschaft behauptet. Sie gilt streng genommen nur für den ersten Wortbildner, den Nomotheten der Urworte als Richtmaß; für alle späteren Sprachstufen gilt sie nur in abgeleiteter Weise. Die Annahme eines solchen Onomatourgen, der die Urworte nach Maßgabe der natürlichen Richtigkeit gesetzt hat, ist keine Tatsachenbehauptung über bestimmte Eigenschaften irgendeiner Sprache, sondern eben nur ein philosophisches Konstrukt, das uns den Seinsbezug jeder Sprache und – streift man die sprachtheoretische Restriktion der Fragestellung ab – auch den Seinsbezug eines jeden Zeichens verständlich machen soll. Schließlich sind auf der Ebene einer solchen philosophischen Konstruktion auch die Eindrücke oder Bilder, die wir von den Dingen empfangen, nicht nur *wie* Buchstaben; sie *sind* Zeichen, Buchstaben des Seins selbst. Es ist kein Zufall, daß sich für Platon der Unterschied zwischen Buchstaben (γράμματα) und Urelementen (στοιχεῖα) auch terminologisch vermischt.

2. Das prominenteste Beispiel für die Ausarbeitung eines solchen Konstrukts in der Moderne ist das „Lesemodell“ Kants. Erkennen kann nach Kant mit dem Vorgang des Lesens verglichen werden: „Erscheinungen“ sind „zu buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können“ (Pröl. § 30, A 101). Erscheinungen sind Zeichen, die einen Gegenstand „bedeuten“ (KrV. B 235), indem sie durch Anwendung von Regeln so interpretiert werden, daß sie auf diesen Gegenstand

³ Vgl. hierzu G. Prauss, *Platon und der logische Eleatismus* (Berlin 1966) 112 ff.

⁴ Vgl. ebd. 35f. Zu der damit vorgenommenen Gleichsetzung von Stoicheion und Eidos äußert sich kritisch Gaiser, a. a. O. 83 Anm. 159.

hin überschritten werden, so wie man im Lesen eben die Buchstaben auf eine Bedeutung hin überschreitet.⁵ Die Erscheinungen sind dann das dem erkennenden Subjekt qua Affektion gegebene bedeutungsvolle Zeichenmaterial, aus dem Gegenstände durch Interpretation allererst zu gewinnen sind. Was wir in normaler Einstellung als vorgegebene Gegenstände vorzufinden meinen, erweist sich in philosophischer Betrachtungsweise als Produkt unserer Interpretationsleistungen.

Für die Zeichen selbst ist dann die Frage nach ihrer natürlichen Richtigkeit nicht mehr abzuweisen. Weil sie nur den subjektiven Ausgangspunkt bilden, von dem her die Welt der objektiven Gegenstände erschlossen wird, ist die Frage nach dem Ausdruckswert, der sie dazu befähigt, überhaupt etwas Objektives zu bedeuten, keineswegs sinnlos. Denn willkürlich, so scheint es, kann ihre Bedeutung doch nicht festgesetzt werden; sie müssen von dem Gegenstand her bestimmt sein, zu dessen Erkenntnis sie dienen. Neuerdings ist dieses Konzept unter dem Titel „Interpretationismus“ wieder aufgegriffen und mit dem Blick auf Nietzsche radikalisiert worden.⁶ Unter Rückgriff auf das von H. Lenk vertretene Theorem von Handlungen und Gegenständen als „Interpretationskonstrukten“ wird von G. Abel der Satz aufgestellt: „Alles, was ist, ist Interpretation, und Interpretation ist alles, was ist.“⁷ Nichts am Zeichen sagt uns, daß es überhaupt in einer Beziehung zu dem bezeichneten Objekt steht. Die vermeintlich externe Beziehung entpuppt sich als interne. Die Vorstellung von einer (natürlichen) Korrespondenz ist deshalb in die einer Kohärenz der Interpretationen zu überführen.

Zwei Folgerungen aus diesem Satz sind für den Diskussionszusammenhang unserer Untersuchungen bemerkenswert.⁸ Die erste Folgerung stellt auch noch die Existenz solcher Objekte unter den Satz der Interpretation: auch die Existenz ist nur ein Interpretationskonstrukt. Die zweite schließt jede unmittelbare Berührung von Erkenntnis und Welt definitiv aus: jeder Bezug auf die Realität steht demnach schon innerhalb einer Interpretation.

3. Auf der dem antiken und dem modernen Diskussionszusammenhang gemeinsamen Folie des Lesemodells lassen sich diese Folgerungen nun bruchlos auf die Position des Hermogenes abbilden. Wenn, wie dies im folgenden noch zu belegen ist, in dem, was Platon als *Onoma* bezeichnet, auch interpretierende prädikative Elemente involviert sind, dann beschreibt Hermogenes tatsächlich eine radikale Variante dieses Interpretationismus, indem er für seine Position festhält: „Ich meinesteils, Sokrates [...] kann mich nicht überzeugen, daß es eine andere

⁵ Vgl. zu diesem Lesemodell: G. Prauss, *Erscheinung bei Kant* (Berlin 1971) bes. 49 ff.; G. Schönrich, *Kategorien und transzendente Argumentation* (Frankfurt a. M. 1981) 25 ff., 117 ff.

⁶ Vgl. G. Abel, *Realismus, Pragmatismus, Interpretationismus*, in: *Allg. Zeitsch. für Philosophie* 13 (1988) 51–67; ders., *Interpretationsphilosophie. Eine Antwort auf H. Lenk*, in: *Allg. Zeitschr. für Philosophie* 13 (1988) 79–86; ders., *Interpretations-Welten*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 96 (1989) 1–19.

⁷ Abel, *Interpretationswelten*, a. a. O. 11.

⁸ Abel, *Realismus, Pragmatismus, Interpretationismus*, a. a. O. 57 und 61.

Richtigkeit der Worte gibt, als die sich auf Vertrag und Übereinkunft gründet. Denn mich dünkt, welchen Namen jemand einem Dinge beilegt, der ist auch der rechte, und wenn man wieder einen anderen an die Stelle setzt und jenen nicht mehr gebraucht, so ist der letzte nicht minder richtig als der zuerst beigelegte [...] Denn kein Name eines Dinges gehört ihm von Natur, sondern durch Anordnung und Gewohnheit derer, welche die Wörter zur Gewohnheit machen und gebrauchen.“ (384 c–d)⁹ Die Schwierigkeiten eines solchen radikalen Interpretationismus liegen auf der Hand. H. Lenk hat sie in seinem Plädoyer für eine transzendentalistische Restriktion dieses Ansatzes auf den Begriff gebracht: „Wenn alles unterschiedslos Interpretation ist, kann die Interpretativität gar nicht mehr wahrgenommen werden – wie der Tiefseefisch auch die Existenz des Wassers nicht erkennen kann.“¹⁰ Die Realität wird als interpretationsunabhängige zumindest vermeint. Auch wenn gilt, daß unsere Erkenntnis der Realität prinzipiell interpretationsabhängig ist, kann die These von der Interpretationsabhängigkeit bei Gefahr des Sinnverlusts nicht besagen, daß auch der Referent selbst nur Interpretationskonstrukt ist. Wie ist dann aber dieser nicht wegzuinterpretierende Weltbezug in die zeichendeutenden Handlungen einzubeziehen?

Es war Peirce, der Kants latent semiotisches Programm energisch mit Hilfe zeichentheoretischer Mittel ausformuliert hat. Seine Zeichenanalyse bietet auf eine Antwort auf die eben gestellte Frage. Greift man die hier relevanten Funktionen des Objektbezugs eines Zeichens heraus, dann stellt sich der beschriebene epistemologische Zusammenhang so dar: Ein Objekt wird durch Zeichen erkannt, wenn sich diese Zeichen situationsunabhängig und wiederholbar, d. h. eben aufgrund einer Konvention oder Regel auf ein Objekt beziehen lassen. Peirce beschreibt diesen Zeichenaspekt als *Symbol* (vgl. CP. 2.249).¹¹ Beispiele für diese Zeichenfunktion sind prädikative Ausdrücke wie „rot“ oder „Haus“, aber auch die Flagge eines bestimmten Landes. Nur symbolisch organisierte Handlungen sind auch interpretierende Handlungen im Sinne des Interpretationismus.

Solche Handlungen sind allerdings nicht voraussetzungslos, denn zuvor müssen sich die Zeichen in der Erkenntnissituation erst einmal als Zeichen dieses Objekts gebildet haben; sie zeigen die Existenz des Objekts durch ihr faktisches Auftreten hier und jetzt an, wenn sie in einer existentiellen Relation zu diesem Gegenstand stehen. Peirce spricht hier von einem *Index*. Beispiele sind: der ausgestreckte Zeigefinger oder ein Demonstrativpronomen. Der Index ist die zeichentheoretische Reformulierung dessen, was Kant „Anschauung“ nennt. Solche Zeichen sind unverzichtbar, wenn der Begriff nicht „blind“ bleiben soll. Jedes Symbol, das auf nachvollziehbare Erfahrung bezogen ist, involviert einen Index.

⁹ Die Übersetzung der längeren Zitate folgt Schleiermacher.

¹⁰ H. Lenk, Welterfassung als Interpretationskonstrukt, in: Allgem. Zeitschr. f. Philos. 13 (1988) 73. Ein Eingehen auf die Kontroverse zwischen Abel und Lenk muß hier aus Raumgründen unterbleiben.

¹¹ In dieser Form werden im folgenden zitiert: *Collected Papers of Ch. S. Peirce*, hg. von Ch. Hartshorne und P. Weiss, Bde. 1–6 (Cambridge, Mass. 1931–1935); *Collected Papers of Ch. S. Peirce*, hg. von A. W. Burks, Bde. 7 u. 8 (Cambridge, Mass. 1958).

Die *Ikon* genannte Zeichenfunktion kommt ins Spiel, wenn nach der Voraussetzung des Index gefragt wird. Die im Index erreichte Lenkung unserer Interpretationshandlungen auf ein Objekt bleibt nämlich so lange leer, wie nicht auch ein der Realität selbst zugeschriebener Sachgehalt bereitgestellt wird, der in den Zeichen transportiert wird. Die Zeichen sollen ja Objekte repräsentieren. Und sie repräsentieren diese Objekte letztlich aufgrund von Eigenschaften, die sie selbst besitzen (vgl. CP. 2.247). Wie Karten, Diagramme oder Muster fangen sie den prädikativen Gehalt der Welt ein und präsentieren ihn als Zeichen.¹²

Die Annahme solcher Erstgegebenheiten der Erkenntnis kann nicht einfach als Beschluß der Erkenntnisgemeinschaft deklariert und somit als Problem beiseite geschafft werden. Vor dem hier freilich nur schlaglichtartig ausgeleuchteten epistemologischen Hintergrund ist der Sinn der Ausgangsfrage nach der natürlichen Richtigkeit nun so zu präzisieren: die Frage zielt auf die systematisch notwendige Ergänzung sowohl des *indexikalischen* Zeichenaspekts, der auf direkter Konfrontation mit dem Gegenstand beruht (Peirce spricht hier von „Zweitheit“), als auch des *symbolischen* Zeichenaspekts, der allein in der Regel oder Konvention (Peirce' „Dritttheit“) gründet, um den entsprechenden *ikonischen* Aspekt (Peirce' „Erstheit“) des im Zeichen imprägnierten qualitativen Ausdrucks der Dinge.

II. Die Funktionsanalyse des Namens (*onoma*)

Der semiotische Ansatz hat gegenüber einer sprachtheoretisch orientierten Analyse den Vorteil, unter dem Titel der ikonischen Zeichenfunktion jenen qualitativen Ausdruck der Dinge auch begrifflich-theoretisch zu erfassen, der in der Frage nach einer natürlichen Richtigkeit von Zeichen thematisch wird. Sprachtheoretisch lassen sich nämlich nur zwei Funktionen des Namens auseinandertreten: die Referenz- oder (deiktische) Nennfunktion – sie entspricht der indexikalischen Zeichenfunktion – und die Aussage- oder (prädikative) Kennzeichnungsfunktion, die der symbolischen Zeichenfunktion bei Peirce korrespondiert. Die ikonische Zeichenfunktion fällt aus diesem Raster also heraus. Die Schwierigkeiten, die aus einer ausschließlichen Verwendung des sprachtheoretischen Schemas mit dem Blick auf die Streitfrage in der Deutung dessen entstehen, was im *Kratylos* „*onoma*“ genannt wird, mögen als ein erster Testfall für die Notwendigkeit eines semiotisch erweiterten Analyseansatzes dienen.

Unter diesem einen Ausdruck *ὄνομα* werden in den etymologischen Ableitungen des Dialogs scheinbar unterschiedslos allgemeine Namen bzw. Prädikate (generelle Termini) wie *anthropos* und Eigennamen (singuläre Termini) wie *Hermogenes* subsumiert und auf elementare Namen zurückgeführt. Wie auch immer Eigennamen im einzelnen analysiert werden mögen,¹³ ihr Gebrauch nimmt im

¹² Vgl. zur Analyse dieser Zeichenfunktionen ausführlich: G. Schönrich, *Zeichenhandeln* (Frankfurt a. M. 1990) Kap. III. 4.2.

¹³ Vgl. dazu jetzt zusammenfassend U. Wolf (Hg.), *Eigennamen* (Frankfurt a. M. 1985) Einleitung, bes. 35.

Gegensatz zu den allgemeinen Namen beide sprachtheoretisch ausgewiesenen Funktionen in Anspruch: sie zeigen *erstens* auf den Gegenstand hin, als dessen Name sie auftreten oder lassen sich zumindest so rekonstruieren, daß sie eine Ursprungssituation (die „Taufe“) voraussetzen, in der eine solche existentielle Relation zwischen dem Ausdruck und dem Gegenstand einmal bestanden hat. *Zweitens* involvieren sie darüber hinaus offenkundig Prädikate, die den Gegenstand auch charakterisieren. Denn allein durch die deiktische Funktion, etwa durch das Demonstrativum „dies“, läßt sich kein Gegenstand identifizieren, so wie umgekehrt auch eine Kennzeichnung durch charakterisierende Prädikate allein für eine Identifikation nicht ausreicht, da es qualitativ identische Gegenstände geben kann.

Trotz der verwirrenden Gleichbehandlung von Namen und Eigennamen gibt es gute Gründe, Platon ein Wissen um die grundlegende Differenzierung zwischen der charakterisierenden Funktion von Prädikaten und der deiktischen Funktion, wie sie in Eigennamen beansprucht wird, zu unterstellen. Die Schwierigkeit besteht nur darin, diese Funktionen den zwei Hauptthesen im *Kratylos* zuzuordnen. Unter der Voraussetzung, daß mit den angegebenen zwei Funktionen das Reservoir möglicher Unterscheidungen schon erschöpfend beschrieben ist, kommt nämlich für die deiktische Funktion (zeichentheoretisch: die indexikalische Funktion) allein die These von der konventionellen Richtigkeit in Betracht. Denn hier von einer natürlichen Richtigkeit zu sprechen, macht keinen Sinn, da das bloße Verweisen eines Zeichens auf ein Ding keinerlei Ansprüche auf eine Übereinstimmung mit diesem Ding stellt. Ob ein Gegenstand identifiziert ist oder nicht, entscheidet sich nach dieser Annahme einfach dadurch, daß sich die Kommunikationsteilnehmer über das Gelingen einig sind oder nicht. Ist die These von der konventionellen Richtigkeit erst einmal an die deiktischen Funktion des Namens gegeben, dann bleibt als möglicher Kandidat für die Aussagefunktion der prädikativen Gehalte nur die bereits diskreditierte These von der natürlichen Richtigkeit. Der Gegner hat nun ein leichtes Spiel, diese Position lächerlich zu machen. Im Rahmen dieser Zuordnung scheint die Konsequenz klar zu sein: sprachliche Zeichen, gleichgültig in welcher Funktion sie auftreten, unterstehen in jedem Fall der konventionellen Richtigkeit.

Daß diese vorschnell gezogene Folgerung zumindest schief ist, wird deutlich, wenn die zwei genannten Sprachfunktionen hinsichtlich der Streitfrage einer sorgfältigen Untersuchung unterzogen werden. So ist die Behauptung, daß die Frage, ob ein Gegenstand identifiziert ist oder nicht, von einer Konvention abhängig sein soll, überhaupt nicht plausibel. Denn eine solche Identifikation gelingt entweder, dann ist zwischen dem Zeichen und dem Gegenstand eine existentielle Relation hergestellt, oder sie gelingt nicht, dann weist das Zeichen ins Leere. Die Konvention, daß man z. B. mit einem Zeigefinger auf Gegenstände verweist, darf hier nicht mit dem Erfolg der Zeigehandlung selbst verwechselt werden, der sich allein dieser existentiellen Relation verdankt. Welche konventionell festgelegten prädikativen Gehalte, z. B. „Apikalität“, „Longitudinalität“¹⁴

¹⁴ Vgl. U. Eco, *Semiotik. Entwurf einer Theorie der Zeichen* (München 1987) 171 f.

etc. auch immer einem solchen Zeichen, wie hier dem Zeigefinger, zukommen, die Zeigehandlung selbst ist ein davon unabhängiges Moment. Vielmehr gilt umgekehrt: Um eine Konvention über prädikative Gehalte erzielen zu können, ist die indexikalische Funktion eines Zeichens schon vorausgesetzt. Wenn die These von der natürlichen Richtigkeit nicht in Frage kommt, die These von der konventionellen Richtigkeit aber ausscheidet, welche Richtigkeit gilt für die deiktische Sprachfunktion dann? Es ist die Richtigkeit des Gelingens der indizierenden Handlung, eines Gelingens, das noch vor und unabhängig von der Konvention über prädikative Gehalte erfolgen muß.

Die genauere Betrachtung der charakterisierenden Funktion der Prädikate vermag nun eine Schwierigkeit aufzudecken, die auf die Unvollständigkeit des sprachtheoretischen Unterscheidungsschemas hinweist. Aufgrund der scheinbaren Gleichbehandlung von Eigennamen und allgemeinen Namen (Prädikaten) im *Kratylos* sieht man sich genötigt, die charakterisierende Funktion der Prädikate, die diesen eigentlich nur im Aussagesatz selbst zuwächst, mit in den Namen bzw. sogar den Eigennamen hineinzunehmen. So schreibt Geiser: „Die Prädikationsstruktur des Satzes ist in die Beziehung des Namens zu seinem in der Wirklichkeit vorkommenden Gegenstand hineingelegt; und die Nenn- oder Bezeichnungsfunktion des Namens ist durch die Einbeziehung des Gegenstandes zur Aussagesfunktion ausgeweitet.“¹⁵ Auch Lorenz und Mittelstraß haben sich zuvor schon auf diese Analyseweise festgelegt. Ein Name denotiert ein Ding durch den Kontext und er charakterisiert zugleich dieses Ding durch ein Prädikat.¹⁶

Wenn die Satzanalyse im *Theaitetos* und *Sophistes* aber richtig ist, dann besitzt ein Name (onoma) den Charakter einer prädikativen Aussage eben nur im Aussagesatz. Und nur für diese Ebene gilt die These von der konventionellen Richtigkeit unbestritten und uneingeschränkt. Vor ihrer Einbettung in einen Satz können Namen nichts anderes sein als *mögliche* Prädikate. Es ist jedoch ein großer, ja ein problemscheidender Unterschied, ob ich einem möglichen Prädikat eine wie auch immer noch näher zu explizierende natürliche Richtigkeit zuspreche oder ob ich einen Aussagesatz diesem Maßstab unterwerfe. Denn die natürliche Richtigkeit besteht im Falle des möglichen Prädikats in einer völlig offenen Entsprechung zu den Dingen und gerade nicht in einer faktisch verwirklichten Korrelation. Die noch aufzuzeigende Aporie, in welche die These von der natürlichen Richtigkeit zu münden scheint, ist jedoch allein dieser verfehlten Annahme einer tatsächlichen Korrelation zweier Dinge, nämlich des Zeichendings auf der einen Seite und des bezeichneten Gegenstandes auf der anderen Seite, anzulasten.

Der semiotische Ansatz vermag auch ein neues Licht auf die bislang nicht überzeugend beantwortete Frage zu werfen, warum Platon im *Kratylos* nicht wie im *Theaitetos* und *Sophistes* von der vollständigen Form eines Aussagesatzes

¹⁵ Geiser, a. a. O. 99.

¹⁶ K. Lorenz u. J. Mittelstraß, On Rational Philosophy of Language: The Programme in Plato's *Cratylus* Reconsidered, in: *Mind* 76 (1967) 5f.

(λόγος), nämlich der Synthesis von ὄνομα und ῥήμα ausgegangen ist – eine Auffassung, die im *Kratylos* jedenfalls schon voll ausgebildet scheint (vgl. 431 b) –, sondern sich auf die Analyse der Onomata als einer Teilfunktion des Aussagesatzes beschränkt. Tatsächlich bereitet diese Restriktion in der Frage nach der Anwendbarkeit der „wahr/falsch“-Disjunktion auf diese Onomata große Probleme,¹⁷ die jedoch vermeidbar werden, wenn es glückt zu zeigen, daß Platon im *Kratylos* einem ganz anderen Erkenntnisinteresse folgt als in den Satzanalysen des *Theaitetos* und des *Sophistes*.

Meine These lautet: Platon diskutiert die Namen nur deshalb losgelöst von ihrer Synthesis in einem Satz, weil es ihm im *Kratylos* primär um die Zeichen niedrigerer Semiotizität, d. h. die Zeichen unterhalb der symbolisch-prädikativen Ebene zu tun ist. Das sind, wenn man die Peircesche Zeichentheorie zugrunde legt, die indexikalischen und ikonischen Zeichen, wie sie dann auf einer *sekundären* Repräsentationsstufe in einem Namen zusammengezogen werden können. Von diesen Zeichenfunktionen steht hier die ikonische im Brennpunkt. Es versteht sich, daß sich auf dieser Zeichenebene die Frage nach der Richtigkeit anders stellen muß als auf der Ebene der symbolischen Zeichenverwendung in einem Aussagesatz.

III. Semiotische Differenzierungen

Um die These zu erproben, sind zunächst einmal die einzelnen Zeichenfunktionen im Dialog zu identifizieren. Die im folgenden beigebrachten griechischen Äquivalente sind Beiträgen des Sokrates entnommen, in denen sich dieser sowohl mit Hermogenes als auch mit Kratylos auseinandersetzt. Beide Kontrahenten geben in ihrer Replik jeweils zu erkennen, daß sie dem Funktionssinn der entsprechenden Zeichenfunktionen auch zustimmen; diese können mithin als das Instrumentarium angesehen werden, über das Einvernehmen besteht. Die semiotische Differenzierung dessen, was unter den Ausdruck *onoma* fällt, zieht als Konsequenz dann auch eine auf die jeweilige zeichenkonstitutive Beschaffenheit der Funktion abgestimmte Bewertung der Richtigkeit von Zeichen nach sich. Keine Schwierigkeit bereitet dieses Unternehmen im Fall der symbolischen (1) und indexikalischen Zeichen (2) – sie erfreuen sich als solche einer weitreichenden Akzeptanz –, größere Schwierigkeiten dagegen im Fall der ikonischen Zeichen (3).

1. Jedes Onoma oder Rhema, das in einer Satzverbindung (vgl. CrI. 431 b) vorkommt, ist ein Symbol. Denn nur in der Synthesis und Kraft der Synthesis erlangen diese Zeichen auch jene Situationsunabhängigkeit, die sie überhaupt wahr-

¹⁷ Vgl. Prauss' These (a. a. O. 43 ff.), daß sich die Wahrheitsdifferenz des Ganzen auf seine Teile (die Namen) dann übertragen lasse, wenn es sich bei diesem Ganzen nur um ein Aggregat, nicht um eine Synthesis handelt. Genau diese Annahme trifft, wie an 431 b zu sehen ist, auf den *Kratylos* gerade nicht zu. Vgl. auch Gaiser, a. a. O. 99.

heitsfähig im Sinne der Adäquationstheorie macht. Falsche Sätze sagen demnach über Objekte, was diese nicht sind. Um nun, wie das für wahre Sätze verlangt wird (Crl. 385 b; vgl. Sph. 263 b), über diese Objekte sagen zu können, was sie wirklich sind, müssen die beteiligten Momente des Satzes prinzipiell wiederholbar sein.

Platon geht offenkundig von zwei verschiedenen Teilfunktionen des Satzes aus. Ein Satz sagt *erstens* etwas über ein Objekt (Funktion des charakterisierenden Prädikats im Sinne der Aussagefunktion des Namens). Um dies leisten zu können, muß *zweitens* das, worüber er etwas sagt, schon als solches identifiziert sein (Funktion des identifizierenden Subjekts im Sinne der Zeigefunktion des Eigennamens). Für den ersten Teil des Satzes, das Onoma, scheint nun gelten zu müssen, daß es in jedem Fall „wahr“ sein muß, denn auch der falsche Satz sagt ja etwas über das Objekt. Nur sein zweiter Teil kann daher „falsch“ werden. Der erste Teil muß auf jeden Fall „wahr“ sein, weil sonst gar nichts vorliegt, worüber etwas „Falsches“ gesagt werden könnte.¹⁸ Wer die im Hinblick auf den Satz festgelegte Wahrheitsdifferenz nun auch auf die Teile des Satzes bezieht, hier auf den Subjektteil (Onoma), ist dann zu einer Iteration der Unterscheidung in diesem Onoma gezwungen. Gilt nämlich auch für dieses Onoma an Subjektstelle die Wahrheitsdifferenz, muß ein prädikatives Element unterstellt werden, das einem identifizierten Etwas zukommt oder nicht zukommt. Das Onoma ist dann ein Satz im Satz. Die Erklärung der Wahrheitsdifferenz des Satzes durch die Wahrheitsdifferenz eines Satzteiles dreht sich im Kreis.

Es ist deshalb konsequenter, in der Analyse die prädikativen Elemente aus dem Subjektteil (Onoma) herauszuziehen und der Funktion des Prädikats (Rhema) gleichzustellen. Für diese prädikativen Elemente gilt dann, was Peirce dem Symbol zuschreibt. Sie sind einer Konvention unterworfen, die sie in situationsunabhängiger Weise wiederholbar macht, weil die Verknüpfung des Zeichens mit seinem Objekt nun der in der Konvention niedergelegten Regel unterstellt ist. Einzig und allein für diese Zeichenfunktion ist die Richtigkeit in der „wahr/falsch“-Disjunktion angemessen beschrieben. Die entsprechende semiotische Funktion wird von Sokrates in dem Ausdruck „Belehrung“ (διδάσκειν, z. B. 388 b, 428 e, 435 d) auch terminologisch festgehalten. Die darin angesprochene situationsinvariante, wiederholbare Informationsübermittlung aktualisiert alle die zeichenkonstitutiven Merkmale, die von Peirce dem „Symbol“ zugeschrieben werden. Selbst wenn zugestanden wird, daß diese „Belehrung“ der eigentliche Zweck der Namen ist (διδασκαλίας ἄρα ἔνεκα τὰ ὀνόματα λέγεται, 428 e), so ist damit deren je verschiedene semiotische Funktion noch keineswegs erschöpft.

2. Nachdem die prädikativen Elemente herausgeschält sind, bleibt auf der Subjektseite die reine indexikalische Funktion des „Hinzeigens“ übrig. Sie dient dazu, den Gegenstand als das „Worüber“ der Aussage zu bestimmen, indem sie

¹⁸ Vgl. die Interpretation von Lorenz u. Mittelstraß, a. a. O. 6.

ihn von anderen abgrenzt (διακρίνειν, 388 b; vgl. auch die Verwendungsweise von καλεῖν, 383 a/b, 384 d). Entscheidend ist, genau wie Peirce' Definition des Index dies fordert, die existentielle Relation, die zu dem indizierten Gegenstand aufgebaut wird. Für sich genommen bleibt die indizierende Handlung äußerst vage. Ohne einen steuernden Informationsgehalt ist nicht auszumachen, welcher Gegenstand gemeint ist. Diese Schwäche tut jedoch der Eigenständigkeit der Zeichenfunktion keinen Abbruch, wie an folgendem Fall exemplifiziert wird: Auch wenn jemand den Kratylos unzutreffenderweise mit Hermogenes anredet oder eine falsche Kennzeichnung verwendet, so nimmt er doch auf ihn Bezug, solange er nur seine Anrede mit einer indizierenden Handlung begleitet, etwa indem er ihn beim Ärmel faßt (429 e). Freilich wird sofort auch deutlich, daß die Verwendung der Ausdrücke „wahr/falsch“ im Sinne der Wahrheitsdifferenz eines Satzes hier unangemessen ist. Der Satz reduziert sich eben nicht auf ein bloßes bedeutungsloses Geräusch, sollten die darin enthaltenen prädikativen Elemente nicht zutreffen. Gewiß ist die Anwendung der im Namen „Hermogenes“ enthaltenen prädikativen Elemente in dem konkreten Fall falsch. Gleichwohl hat die Bezugnahme auf den Gegenstand Erfolg; der Sprechakt des Bezugnehmens auf ein Gegenüber gelingt.¹⁹ Nicht die Adäquation von Prädikation und Gegenstand, sondern das *Gelingen* der indizierenden Handlung steht hier zur Debatte. Und allein dieses Gelingen oder Mißlingen ist die dieser Zeichenfunktion eigentümliche Richtigkeit.

3. Neben dem indexikalischen und dem symbolischen Aspekt wird im Dialog offenkundig noch eine weitere, dritte Zeichenfunktion unterschieden: das Ikon, welches das Hinzeigen auf eine Sache systematisch ergänzt. Im *Kratylos* lautet das griechische Äquivalent δηλοῦν: „offenbaren, aufdecken“ (z. B. 393 d, 422 d) wie die Sache ist (ἐνδειξεται οἷόν ἐστι τὸ πράγμα, 428 e). Hier geht es nicht um die Frage, ob ein Prädikat ein identifiziertes Objekt nun richtig charakterisiert oder nicht, d. h. eben, ob der entsprechende Satz wahr oder falsch ist; es geht hier auch nicht um die Frage, ob die darin vorausgesetzte Bezugnahme auf ein Objekt richtig ist, d. h. gelungen oder mißlungen ist. Vielmehr ist es hier allein um das auch in solchem Gelingen noch vorausgesetzte Präsentwerden von Sachgehalten zu tun. Kurz, es geht um das unmittelbare So-Sein der Dinge, das dann allerdings auf einer sekundären Repräsentationsstufe in sprachlichen Ausdrücken prädikativ bestimmt und der Interpretation überantwortet werden kann. Die Verwendung dieser Zeichenfunktion im Dialog stimmt mit der Analyse des Ikons, wie sie bei Peirce zu finden ist, auffallend überein:²⁰

a) Nicht der Zeichenträger ist entscheidend, sondern die *Funktion*. Ob es sich nun um eine Handbewegung oder um die artikulatorischen Eigenschaften der menschlichen Stimme handelt, es kommt darauf an, eine Mimesis der Natur der Dinge herzustellen (μιμούμενοι αὐτὴν τὴν φύσιν τοῦ πράγματος, 423 a). Diese

¹⁹ Vgl. auch B. Williams, Cratylos' Theory of Names and its Refutation, in: M. Schofield u. M. C. Nussbaum (Hg.), *Language and Logos* (Cambridge 1982) 85. f.

²⁰ Ich stütze mich hier auf die Ergebnisse meiner Arbeit: *Zeichenhandeln*, a. a. O. Kap. III. 4.2.

Beschreibung entspricht dem von Peirce hervorgehobenen funktionalen Aspekt, wonach jede beliebige Entität „ein Ikon von was auch immer ist, wenn es diesem ähnelt und als Zeichen für es gebraucht wird“ (CP. 2.247).

Sokrates geht in der Ausarbeitung dieses Aspekts noch einen Schritt weiter. Die leitende Idee von Kratylos' Modell ist nicht, wie es auf den ersten Blick scheinen mag, eine starre Eins-zu-eins-Abbildung von Zeichen und gegenständlichen Eigenschaften. Zeichen und Gegenstand werden einander zugeordnet, „sei es nun einzeln auf eines [...], oder mehrere zusammenmischend auf eines, wie die Maler, wenn sie etwas abbilden wollen, bisweilen Purpur allein auftragen und ein andermal wieder eine andere Farbe, dann aber auch wieder viele untereinander mengen, wenn sie zum Beispiel Fleischfarbe bereiten [...]“ (424 d). Für den Maler ist die auf der Seite der Gegenstände vorgefundene Fleischfarbe nicht weiter analysierbar; ihre Entsprechung auf der Seite der Zeichen verlangt aber eine weitergehende Analyse in Farben, deren Mischung erst zu der gewünschten Ähnlichkeit führt. Wie der Maler muß auch der erste Namengeber gewärtig sein, auf der Seite der Gegenstände nicht weiter analysierbare Elemente vorzufinden, die keine eindeutige Entsprechung auf der Seite der Zeichen besitzen und deshalb in mehreren elementaren Zeichen zum Ausdruck gebracht werden müssen. Kratylos legt sich aus diesem Grund auch nicht klar auf Buchstaben als letzte Einheiten fest; meist schwankt er zwischen Buchstaben und Silben. Als letzte ‚Einheit‘ gilt diejenige, die zur Unterscheidung der Gegenstände taugt.

Ein sofort in die Augen fallendes Charakteristikum der Analyse (426 c–427 c) solcher funktionalen Einheiten ist die Orientierung an der Artikulation durch die Sprechorgane. Die Bewegungseigenschaften des Sprechorgans sollen strukturell den in den Dingen manifesten Eigenschaften korrelieren. Nichts hindert aber daran, anstelle der Artikulation von dem Schriftbild, anstelle der Phoneme von Graphemen auszugehen, solange nur die Funktionalität der jeweiligen Elemente gewahrt bleibt. Sokrates' Hinweis auf die Gestik der Hand (423 a) deutet eine solche Alternative immerhin selbst an.²¹

b) Von einem Index unterscheidet sich ein Ikon dadurch, daß es in keiner existentiellen Relation zu dem steht, was es repräsentiert. Es ist allerdings erst dann eine Darstellung von irgend etwas, wenn tatsächlich ein Buchstabe eine entsprechende Funktion übernimmt, d.h. hier und jetzt in dieser Funktion aktualisiert wird (vgl. 423 b). Nach Peirce ist es für die zeichenkonstitutive Beschaffenheit des Ikons ohne Belang, ob ein entsprechendes Objekt tatsächlich existiert oder nicht (vgl. CP. 2.247). Es steht, wenn man diese Ausdrucksweise bevorzugt, in einer völlig offenen und damit vagen Relation zu allen ähnlichen Objekten.

Damit ist das Kriterium angegeben, dem dieses Zeichen zu genügen hat. Zeichen und Bezeichnetes müssen sich ähnlich sein. Das Bild eines Dreiecks' etwa ist eine Repräsentation des Dreiecks, weil es die Qualität der Dreieckigkeit besitzt

²¹ Zur Frage, inwieweit auch der geschriebene Buchstabe für Platon Explikationsrelevanz besaß, vgl. D. Gallop, *Plato and the Alphabet*, in: *Philos. Review* 72 (1963) 364–376; G. Ryle, *Letters and Syllables in Plato*, in: *Philos. Review* 69 (1960) 431–451.

(CP. 2.276). In demselben Sinn werden dem Modell des Kratylos zufolge in den Buchstaben die Eigenschaften der Dinge abgebildet (390 e). Die Verwendung des Begriffs der „Ähnlichkeit“ bedarf allerdings großer Behutsamkeit, wenn Mißverständnisse vermieden werden sollen. Nur wenn unter diesem Begriff das Übereinkommen zweier Dinge, nämlich des Zeichenträgers und des durch ihn denotierten Objekts, in einer gemeinsamen Eigenschaft verstanden wird, findet der Widerlegungsversuch des Sokrates einen Ansatzpunkt (vgl. Abschnitt V). Aber Zeichen und Objekt können hier gar nicht einander auf ein und derselben Ebene konfrontiert werden – dies gilt nur für den Index –, es kommt auf die Existenz eines Objekts nicht einmal an. Das Bild eines Dreiecks oder auch der Buchstabe ρ ist die Präsentation eines Sachgehalts, der zur indexikalischen Fixierung in einem Objekt und zur anschließenden Interpretation durch charakterisierende Prädikate erst ansteht – eine völlig offene Zeichenfunktion.

c) Die Offenheit der ikonischen Zeichenfunktion wird im Modell des Kratylos eingeschränkt. Nicht die möglichst vollständige Nachahmung, sondern die Darstellung des Wesens (*ousia*) der Dinge ist das Ziel (393 d, 423 e, 424 a/b). Vollständigkeit zu fordern hieße, das Abgebildete letztlich zu verdoppeln, nicht es abzubilden: „Wären dies wohl noch so zwei verschiedene Dinge wie Kratylos und des Kratylos' Bild, wenn einer von den Göttern nicht nur deine Farbe und Gestalt nachbildete, wie die Maler, sondern auch alles Innere ebenso machte wie das deinige, mit denselben Abstufungen der Weichheit und der Wärme, und dann auch Bewegung, Seele und Vernunft, wie dies alles bei dir ist, hineinlegte und mit einem Worte alles, wie du es hast, noch einmal neben dir aufstellte; wären dies denn Kratylos und ein Bild des Kratylos oder zwei Kratylos?“ (432 b-c)

Hinter dieser Überlegung steht die Einsicht, daß jede Mimesis zwangsläufig hinter dem Urbild zurückbleiben muß. Der Begriff der Ähnlichkeit muß modifiziert werden. Für die Darstellung genügt der *Typos* (433 b). Ein Bild ist dann die Wiedergabe der Grundzüge des Abgebildeten, der charakteristischen Merkmale eines Gegenstandes; darüber hinaus wird es vieles enthalten, was dem Gegenstand nicht ähnlich ist, und der Gegenstand wird vieles enthalten, was im Zeichen unberücksichtigt bleibt. Was für das Bild gilt, wird nun auch für den Namen in Anspruch genommen. Ein Name darf also Buchstaben und ein Satz Namen enthalten, die auf der Gegenstandsseite keine Entsprechung finden, solange nur der *Typos* wiedergegeben wird.

d) Das Wesen der Dinge, das im ikonischen Zeichen getroffen werden soll, liegt in dem Eidos begründet. (Schon für die symbolische Ebene des Namens gilt: jeder Name wie „Mensch“ stellt die Beziehung zu dem allgemeinen Eidos „Menschsein“ her, an dem jedes durch den Namen bezeichnete Ding partizipiert.)²² Diese vorgängige Orientierung der Mimesis wirft ein neues Licht auf die Art und Weise, wie das Zeichen das Objekt „nachahmt“. Es hat teil an dem Eidos des Dinges. Im Beispielfall des Buchstabens ρ , der das Fließen und Gehen abbildet, bedeutet das: In der „Nachahmung“ der fließenden Bewegungsstruktur

²² Vgl. K. Gaiser, a. a. O. 35.

geht es um das Gehen und Fließen selbst, nicht um das Gehen und Fließen dieses konkreten Objektes oder Ereignisses. Die „Nachahmung“ ist Teilhabe an einer Beschaffenheit, die sich nicht auf dieses eine Objekt beschränken läßt. Nur diese allgemeine Qualität ist der Zielpunkt der Richtigkeit der Benennungen (421 c).

Auch Peirce zielt auf die Entkoppelung von konkretem Objekt und konkret vorliegender Qualität, wenn er in geradezu Platonischer Diktion konstatiert: „Jedes Ikon hat an einer mehr oder weniger offenkundigen Eigenschaft [character] seines Objektes teil.“ (CP. 4.531) Das Ikon ist so etwas wie eine „Mischphotographie“²³ aller konkret erfahrbaren Qualitäten von Fließen und Gehen, die in dem Zeichen als mögliche Eigenschaft von Objekten und Ereignissen präsentiert wird. Damit wandelt es sich zu einem beliebig anwendbaren Werkzeug (387 dff.), insofern die Zeichenfunktion des Ikons zugleich den Akt beschreibt, mit dem wir die präsemiotische Realität zur semiotischen Qualität stempeln und in den Bereich der semiotischen Operationen einholen.

Will man diese verschiedenen Definitionsmerkmale zusammenfassen, so läßt sich folgendes festhalten: Das Ikon beschreibt *erstens* die Angewiesenheit auf gegebene, nicht erzeugbare Sachgehalte, deren Präsentation *zweitens* unhintergebar schon eine semiotische Qualität bedeutet: eben einen Typos, der nur als mögliche Charakterisierung einer objektiven Eigenschaft überhaupt in den Blick kommt. Es macht aus Gründen, die noch zu erörtern sind, keinen Sinn, diese objektive Eigenschaft für sich bestimmen zu wollen, um sie dann mit dem ebenfalls für sich bestimmten Zeichen zu vergleichen. Nicht irgendein beliebiges Wort einer faktisch gesprochenen Sprache leistet die Mimesis, sondern lediglich das entsprechende Wort, auf das jedes aktuell gesprochene Wort erst einmal zurückzuführen ist. Die „Normalsprache“ muß von ihrem Bezug auf die Sinnenwelt der Erscheinungen erst einmal gereinigt werden. Ohne den Bezug auf die Welt des wahrhaft Seienden, kommt den Ausdrucksqualitäten der Sprache nur eine vorläufige Richtigkeit zu. In dem einmal gefundenen Urwort sind es dann die Stoicheia, die Buchstaben, die als Erstgegebenheiten anzusehen sind und die ikonische Leistung tragen. Das Interesse, das dieser Rückführung auf Erstgegebenheiten zugrunde liegt, ist das an einer Erklärung (vgl. 422 d).

IV. Zeicheninterpretation und die Frage nach der Richtigkeit

Ein Zeichen wird interpretiert, oder es ist kein Zeichen. Im Fall der hier allein interessierenden Ikons kommen, legt man wieder die Peircesche Systematik zugrunde, als Interpretant nur rhematische Zeichen in Frage. Ein Rhema (im Sinne von Peirce) besitzt nicht wie das Dicizeichen (Proposition) oder das Argument Teile, die den konkreten Objektbezug herstellen können. Es ist – und hier befindet sich Peirce in Übereinstimmung mit Platon – vielmehr selbst Teil der Propo-

²³ Vgl. Ch. S. Peirce, Semiotische Schriften, hg. von H. Pape (Frankfurt a. M. 1976) Bd. 1, 219f.

sition, nämlich ein Prädikat, das, wenn es tatsächlich in Anwendung kommt, ein Objekt charakterisiert. Für sich genommen beschreibt es lediglich eine „qualitative Möglichkeit“, d. h. „es wird so verstanden, daß es die und die Art eines möglichen Objekts repräsentiert“ (CP. 2.250). Platon läßt seine Protagonisten diese Interpretantenfunktion auf drei verschiedenen Ebenen diskutieren: auf der Ebene der konkreten Wortbedeutung (1), auf der Ebene ontologischer Bedeutungskategorien (2) und schließlich auf der Ebene der philosophisch kontrollierten Zeicheninitialisierung (3).

1. Vor allem in dem langen Etymologieteil (397 a – 421 c) greift Platon in den Wortexplikationen, die er Sokrates ausführlich entfalten läßt, auf nahezu das gesamte Reservoir von physikalischen und ethischen Lehrmeinungen, auf die Sprache der Dichter und sogar auf Beispiele barbarischer Sprachen zurück,²⁴ kurz, er listet all die traditionell überkommenen Interpretanten auf, wie sie zu seiner Zeit im Schwange waren. Der gesamte Bereich von kategorialen Grundbegriffen, über den Bereich theologisch-kosmischer Begriffe und Namen, über den anthropologischen Bereich bis hin zu den fundamentalen Begriffen wie ὄνομα, ἀλήθεια und ψεῦδος, die die Untersuchungen des gesamten Dialogs tragen,²⁵ wird zumindest exemplarisch abgehandelt. Das Schema dieser Untersuchungen besteht darin, in den gebräuchlichen Ausdrücken Urwörter freizulegen, die nicht nur durch „Ähnlichkeit“ mit dem untersuchten Ausdruck mehr oder weniger locker ausgewiesen sind, sondern – und das ist das Entscheidende – als Interpretant vorgestellt werden, die das untersuchte Zeichen erst zu dem Zeichen machen, das es ist. Wenn z. B. der Ausdruck ὄνομα auf den Ausdruck ὄν οὐ μάσμα ἐστίν (421 a/b) zurückgeführt wird, so wird mit der Herkunft des Ausdrucks zugleich seine Zukunft angegeben, nämlich wie er verstanden werden soll, wenn er nach Maßgabe der natürlichen Richtigkeit „gesetzt“ ist. Auf dieser Abstraktionsebene genügt es, für das interpretierte Zeichen ein interpretierendes Zeichen anzugeben, das als „natürliche“ Erklärung akzeptiert wird.

2. Warum aber gerade diese Erklärung und keine andere als „natürlich“ gelten darf, wird erst im nächsten Abstraktionsschritt deutlich. Im Modell des Kratylos werden die Urworte selbst noch einmal auf ihre Urbestandteile (Stoicheia) befragt. Wenn diese Buchstaben nun wieder einem Interpretanten nach Maßgabe der natürlichen Richtigkeit zugeordnet werden sollen, dann darf dieser Interpretant nicht von außen oktroyiert werden. Er muß in diesen Buchstaben selbst liegen, so wie das Urwort im interpretierten Wort selbst enthalten ist – wie auch immer die oft gravierenden Abweichungen beschaffen sein mögen. Mit anderen Worten, der Buchstabe ist ein ikonisches Zeichen, in dem Objekt und Interpretant zusammenfallen (vgl. CP. 5.74). Das Ikon interpretiert sich also selbst. Es gibt nicht nur irgendeinen Sachgehalt wieder, es bezeichnet zugleich, daß es ein

²⁴ Vgl. dazu Gaiser, a. a. O. 48 u. 59.

²⁵ Vgl. die übersichtliche Zusammenstellung ebd. 54–57.

Zeichen ist. Im Zuge dieser Selbstinterpretation werden die $\gamma\rho\acute{\alpha}\mu\mu\alpha\tau\alpha$ dann zu $\sigma\tau\omicron\iota\chi\epsilon\iota\alpha$, zu Urbestandteilen im strengen Sinne.

Die artikulatorische Beschreibung der Buchstaben,²⁶ d. h. die Darstellung der Bewegung der Sprechorgane, insbesondere der Zunge, gibt die Mittel an die Hand, die Selbstinterpretation offenzulegen. Für Gaiser ist deshalb der Gesichtspunkt der Bewegung und sein Gegenpol, die Ruhe, der eigentliche Interpretant aller Buchstaben. So steht das ρ für starke, unwiderstehliche Bewegung, das ι für durchdringende Bewegung. Dagegen drücken das δ und das τ Stillstand und Fesselung aus. Das λ und γ repräsentieren mittlere Möglichkeiten: das Glatte bzw. das Klebrige, Zähle. Das ν stellt das Innere und das α das Große dar, \omicron das Runde. In diesen Festlegungen sprechen sich nach Gaiser Ordnungskategorien möglicher Bewegung aus, die einen strukturellen Übergang von absoluter Ruhe und absoluter Bewegung sichtbar machen.²⁷

Hängt der Aufweis dieser Art von Selbstinterpretation nicht letztendlich von der Wahl der Beschreibungsmittel ab? Was wäre, wenn statt der Bewegung der Sprechorgane ein anderes Medium gewählt worden wäre? Möglicherweise würde sich der Interpretant schon ändern, wenn statt der (flüssig) gesprochenen Sprache nur die (eher statische) geschriebene Sprache herangezogen würde – von ganz anderen Zeichensystemen, die nach dem Vorbild des Morsealphabets aufgebaut sind, einmal abgesehen. Ist also die Frage, welcher Interpretant letztendlich qua Selbstinterpretation ausgezeichnet wird, gerade nicht durch natürliche Richtigkeit entscheidbar?

Welche der angebotenen Interpretationen man bevorzugt, ist offensichtlich eine Frage der Ontologie. Keiner der Vorschläge ist wirklich zwingend, und bei entsprechender Phantasie lassen sich noch viele andere finden. Im Dialog wird mindestens auf zwei konkurrierende Ontologien angespielt, nämlich auf die des Heraklit und auf die des Parmenides. Kommt es also letztlich, ganz wie es der Interpretationismus will, nur auf die Kohärenz der Zeichen untereinander und nicht auf die Korrespondenz zu dem Nichtzeichenhaften an?

Dieser Verdacht wird zunächst durch einen Analyseansatz bestärkt, der sich im Dialog zwar nicht ausgearbeitet, aber zumindest angedeutet findet. Die strikt funktionale Analyse führt nämlich genaugenommen nicht zu Buchstaben, sondern zu strukturalen Einheiten, die die moderne Linguistik *Phoneme* nennt. Phoneme haben im Unterschied zu Buchstaben keine positiv charakterisierbare Eigenbedeutung. Ein Phonem ist weder identisch mit einem konkreten Sprachlaut als phonetischem Ereignis noch mit einem Buchstaben als Element eines graphischen Systems. Es fällt nicht mit einem wirklich gesprochenen Laut zusammen; es ist vielmehr das, was in allen wirklichen Lauten invariant bleibt: eine ideale Einheit. Dieser Unterschied zwischen der veränderlichen Lautmaterie (389d) und dem unveränderbaren Worteidos (390a) wird auch im Dialog markiert. Zwei

²⁶ Vgl. auch J. Derbolav, Platons Sprachphilosophie im Kratylus und den späteren Schriften (Darmstadt 1972) 70f.

²⁷ Gaiser, a. a. O. 62f.

verschiedene Laute bezeichnen dann zwei verschiedene Phoneme, wenn sie in gleichem Kontext zwei in der Bedeutung verschiedene Worte unterscheiden, wie zum Beispiel d und t in den deutschen Ausdrücken Rad und Rat. Die Phoneme /d/ und /t/ beschreiben also die Menge von Lautcharakteren, die zur Differenzierung dienen. Phonetische Unterschiede, auch wenn sie regelmäßig auftreten, wie sogenannte Stellungsvarianten (Allophone), fallen nicht ins Gewicht. Was zählt, ist, ob der Unterschied zu anderen Lauten funktional ist oder nicht. Ein Phonem gewinnt seine Identität also nicht durch eine bestimmte Eigenschaft, sondern allein aufgrund seines Andersseins. Das Phonem /b/ in dem Ausdruck „Bein“ verweist darauf, daß dieser Ausdruck zu unterscheiden ist von dem Ausdruck „Pein“, der an gleicher Stelle ein anderes Phonem /p/ enthält, zu dem es in paradigmatischem Kontrast steht. Ein Phonem ist durch seine differentielle Beziehung zu allen anderen Phonemen einer Sprache definiert. In Kratylos' Modell werden beide Analysegesichtspunkte, sowohl das Buchstabenmodell als auch das phonemanalytische Modell, in Anspruch genommen. Das ρ besitzt wie ein Buchstabe eine feste und positiv beschreibbare Bedeutung: es zeigt einen bestimmten Ausdrucksgehalt an, der mit einer bestimmten Ausdrucksgestalt fest verbunden ist und in allen Kontexten unabhängig von seiner Stellung in einem Wort reproduziert werden kann. Zugleich weist es aber auch die funktional-strukturalen Züge eines Phonems auf, denn anhand seines Lautcharakters werden Bedeutungen negativ durch Kontrast gegen andere Bedeutungen ausdifferenziert. Im Idealfall verdankt das ρ seine Identität dem Umstand, daß es nur in Wörtern vorkommt, die die Bedeutung von Bewegung haben oder mitenthalten. Wo ein ρ steht, kann kein anderes Stoicheion gesetzt werden, ohne die Bedeutung des Wortes zu verändern. (Gegenbeispiele bedürfen deshalb einer ad-hoc-Erklärung der Abweichung.) Ist das Modell vollständig – und Sokrates tendiert dazu, das ganze Alphabet zu erschöpfen –, dann ist jedes Stoicheion genau das, was alle anderen Stoicheia nicht sind, kurz, es ist differentiell bestimmt. Der Ausdrucksgehalt wird zum Ausdruckswert.

3. Der Onomaturg wird durch den Dialektiker kontrolliert und legitimiert (390c/d, 425a–c); denn erst die eidetische Erkenntnis erreicht den Punkt, von dem aus die Setzungen des Onomaturgen überhaupt krisierbar werden. Ohne das Korrektiv der eidetischen Erkenntnis ist der Verdacht des Relativismus und der damit verbundene Vorwurf der Willkürlichkeit eines Interpretationismus nicht auszuräumen. Der Onomaturg kann sich getäuscht haben, indem er ein falsches Bild der Dinge in den Zeichen initialisiert hat (411b/c, 436b). Gälte der Satz der Interpretation uneingeschränkt, dann wären wir nicht in der Lage, einen solchen, über viele Ableitungsschritte auf uns gekommenen Irrtum aufzuklären.

Eine andere, erst auf dieser Ebene thematisierbare Voraussetzung besteht darin, daß die Dinge nicht in einer unaufhörlichen Veränderung begriffen sein dürfen. Ein solcher Eindruck kann, wie Sokrates einwendet, in der Wahrnehmung und muß nicht in dem Sein der Dinge selbst begründet sein. Die Zurückweisung des Relativismus gelingt erst, wenn für das Sein der Dinge die permanente Änderung ausgeschlossen wird. Eine solche Strategie findet sich in der Berücksichti-

gung der Konsequenzen, welche die Annahme des radikalen heraklitischen Konzepts nach sich zieht. Erkenntnis setzt zumindest eine zeitweise Konstanz des Wahrgenommenen voraus. Wenn sich alles permanent ändert, kommt die Erkenntnis notwendig zu spät. Jeder Versuch, sich über das Erkannte zu verständigen, bricht in sich zusammen (439 a/b). Dieses Konzept wird also durch ein sinnkritisches Argument begrenzt: Wenn, indem wir noch reden, sich alles, worüber wir reden, ändert, wird auch die Rede sinnlos. Sokrates postuliert deshalb eine Erkenntnis unabhängig von den Worten der Sprache (439 b). Der Traum des Sokrates von einem in sich ruhenden Seienden (440 c) kann dann als Konstruktion eines finalen Interpretanten verstanden werden.

V. Die Schwierigkeiten von Kratylos' Modell

Der harte Kern von Sokrates' Versuch, das Modell des Kratylos zu widerlegen, läßt sich wohl in einem Einwand formulieren, der freilich vielfach variiert und unterschiedlich durchgespielt wird. Es ist der Vorwurf, der erste Namengeber drehe sich in einem Zirkel oder verwickle sich in einen unendlichen Regreß.

Der erste Namengeber wird als jemand vorgestellt, der zuerst die Urwörter in Silben und Buchstaben zerlegt, sie in Selbst- und Mitlaute ordnet, um schließlich den jeweiligen Ausdruckswert zu isolieren. Nun scheint der Gedanke der Ähnlichkeit zu fordern, in einem parallel geführten analytischen Verfahren gleichzeitig auch die Dinge in ihre Grundbestandteile zu zerlegen und nach entsprechenden Kategorien einzuteilen (vgl. 424 b/d). Denn erst nach Abschluß dieses doppelten Verfahrens sind, so meint man, die herauspräparierten Urelemente auf jeder Seite einander zu konfrontieren, um ihre Ähnlichkeit definitiv festzustellen.

Wer, wie der angenommene Namengeber, sowohl die Seite der Stoicheia als auch die der Gegenstände in eins in den Blick nehmen muß, um die fragliche Zuordnung nach Maßgabe der Ähnlichkeit vorzunehmen, sieht sich mit der Frage konfrontiert, wie er denn die Gegenstände bzw. die für diese Gegenstände charakteristischen Merkmale überhaupt unterschieden habe. Der Text ist hier sehr deutlich: „Vermittelst welcher Worte hat er wohl die Kenntnis der Gegenstände erlernt oder gefunden, wenn doch die ersten Wörter noch nicht gegeben waren...?“ (438 a/b) Nun haben auch die Stoicheia selbst Namen (vgl. 393 e und 433 a), mit deren Hilfe sie identifizierbar werden. Derselbe Einwand läßt sich dann auch für die Differenzierung und Kategorisierung der Stoicheia wiederholen: Vermittelst welcher Wörter hat er wohl die Kenntnis der Stoicheia erlernt oder gefunden, wenn doch die ersten Wörter nicht gegeben waren? Wer hier nicht auf die bequeme Annahme eines göttlichen Zeicheninaugurators verfallen will, verstrickt sich offenkundig in einen Zirkel (438 c).

Der Rekurs auf ein typisches Merkmal verbessert die argumentative Situation des Kratylos keineswegs. Wenn ein typisches Merkmal ausschlaggebend ist, wer entscheidet dann über das Typische des Merkmals? Warum soll gerade diese Eigenschaft charakteristisch sein und nicht jene? Auf den Begriff der Ähnlichkeit kann man in dieser Situation nicht mehr rekurrieren, ohne sich in einen vitiösen

Zirkel zu verstricken; er soll ja gerade mit Hilfe des Begriffs des Typos neu expliziert werden. In der Konsequenz würde diese offenkundige Verlegenheit des Kratylos nur die Position des Hermogenes stärken. Was als typisch gilt, entscheidet demnach die Konvention der Zeichenbenutzer und ist nicht der Natur der Gegenstände selbst zu entnehmen.

Systematisch bleibt im Kontext der so zugespitzten Argumentationssituation nur noch ein Ausweg, der jedoch, wie leicht zu sehen ist, geradewegs in einen unendlichen Regreß führt. „Könnte wohl jemand . . . ein Gemälde irgendeinem Dinge ähnlich ausarbeiten, wenn nicht schon von Natur die Färbemittel, aus denen das Gemälde zusammengesetzt wird, jenen Dingen ähnlich wären, welche die Malerei nachahmt?“ (434 a/b)

Die Frage, ob die Natur die Rolle einer dritten Instanz übernehmen kann, die durch die Vorgabe der Qualitäten selbst, hier in Gestalt der Farben, die für die Dinge wie für das Bild der Dinge dieselben sind, für die fragliche qualitative Identität sorgt, kann nicht ernsthaft gestellt sein. Sie so zu stellen hieße ja, daß ein Zeichen gleichsam nur ein herausgerissenes Fragment des Gegenstandes selbst ist, den es bezeichnet. Es gibt keinen Hinweis darauf, daß Platon einen solchen magischen Zeichenbegriff ernsthaft erwogen hat.

Die Frage ist vielmehr, wie diese unvermeidliche dritte Instanz ins Spiel kommt. Die Beteiligung mindestens dreier irreduzibler Momente entspricht der Peirceschen Definition des Zeichens, wonach ein Zeichen(mittel) nur dann Zeichen eines Gegenstandes ist, wenn es von einem weiteren Zeichen, dem Interpretanten, dazu gemacht wird. Wenn das Stoicheion σ ein Bild der Bewegung sein soll, so muß dieses Stoicheion diejenige typische Eigenschaft wiedergeben, die das Ding oder das Ereignis aufweist, mit dem es der Namengeber zusammenhält. Dieser Typos ist auf der Seite des Zeichens als Vibrieren der Zunge beschrieben worden. Ihm soll auf der Seite des Gegenstandes z. B. die Laufbewegung eines Lebewesens entsprechen. Damit ist der Typos etwas, was sowohl einer Eigenschaft des Gegenstandes als auch einer Eigenschaft des Zeichens entspricht. Er ist weder identisch mit dem Gegenstand noch mit dem Zeichen, denn beide besitzen außer diesem Typos noch weitere Eigenschaften. Unter diesen Prämissen wird die Frage unvermeidlich (vgl. auch Par. 132 a/b): Worin stimmt denn nun dieses Vibrieren mit der Laufbewegung überein? Das Vibrieren der Zunge ist ja nicht die Laufbewegung selbst, sondern dieser wieder nur in einem typischen Merkmal ähnlich, z. B. einer mehr oder weniger rhythmischen Bewegung des Auf und Ab. Wer das Typische auf einen Prototypen zurückführt, der letztlich die Zuordnung garantieren soll, kann die Frage nach dem Typischen des Prototyps nicht mehr abwehren. Das herausgestellte Auf und Ab verlangt erneut nach einem Prototyp, der die eindeutige Zuordnung sicherstellt und so ad infinitum.

Die Verlegenheit, in die Kratylos gerät, ist keine Folge des mit Sokrates' Hilfe konzipierten Modells. Sie entsteht nämlich nur unter einer ganz bestimmten Voraussetzung, zu der die Annahme des Modells aber gar nicht verpflichtet. Wer Zeichen und Ding wie zwei Objekte vor sich nebeneinander aufstellt, sie in einen Blick nimmt, um gleiche Eigenschaften herauszufinden, hat damit unterstellt,

daß Zeichen und Objekt sich überhaupt auf ein und dieselbe Ebene bringen lassen. Diese Voraussetzung ist aber überhaupt nicht selbstverständlich. Sie wird vielmehr während des ganzen Dialogs von verschiedenen Seiten angefochten, ohne freilich endgültig abgewiesen zu werden.

Wenn Hermogenes recht hat, dann kommt es auf die Dinge gar nicht an. Wir setzen die Zeichen ohne Rücksicht auf die natürliche Richtigkeit – und das heißt im Sinne von Hermogenes, ohne Rücksicht darauf, wie die Dinge sind. Sie brauchen also nicht herbeigezerrt zu werden, um sie dem nach Konvention gesetzten Zeichen entgegenzuhalten. Hat Sokrates' Traum überhaupt eine Bedeutung, dann kann die Zeichenvermittlung unterlaufen werden: die Dinge geben sich als sie selbst zu erkennen. Nimmt man, um die Kontrastwirkung noch zu verstärken, als weitere Position die des von Sokrates nicht korrigierten Kratylos hinzu, demzufolge die Zeichen im Grunde nur ein Ausfluß der Dinge sind, die sich darin abdrücken wie ein Fuß im Sand, so wird auch hier das fragliche Manöver überflüssig. Die Ähnlichkeit solcher Zeichen verstünde sich von selbst.

Zeichen sind aber gesetzt, das gilt auch für die Ikonen, die sich an der natürlichen Richtigkeit messen lassen müssen. Hierin sind sich die Position des Hermogenes und des Kratylos gleich.²⁸ Nur ihre Funktion ist „natürlich“, sie selbst sind als Zeichen keineswegs von Natur gegeben, sondern „gemacht“. Der erste Namensgeber macht etwas, was gerade nicht von Natur schon besteht: er macht Zeichen. Besser gesagt, er initialisiert ein Material – im Dialog ein Lautmaterial – als Zeichen. Wer sich die natürliche Richtigkeit zum Maßstab setzt, akzeptiert damit auch die These von der Zeichenvermitteltheit alles Erkennens. Der Fehler, der Kratylos in Verlegenheit stürzt, liegt darin begründet, daß auf den beiden isolierten Seiten, nämlich Zeichen und Ding, im Begriff des Ausdruckwertes bzw. der zeichenkonstitutiven Qualität genau die Zeichenfunktion des Ikonen als Konstitutionsprinzip bereits vorausgesetzt ist, die doch durch die „Ähnlichkeit“ der beiden Seiten erst erklärt werden sollte. Nicht die Ähnlichkeit begründet die ikonische Zeichenfunktion, sondern die ikonische Zeichenfunktion begründet die Ähnlichkeit. Die Selbstinterpretation des ikonischen Zeichens bestand gerade darin, daß es an sich selbst die Eigenschaft aufweist, die es bezeichnet. Es als Zeichen zu verstehen heißt, verstehen, daß es schon durch sich selbst interpretiert ist.

Dieses Ergebnis scheint nun endgültig die Position des Hermogenes ins Recht zu setzen. Wenn wir hinter die Zeichen, die wir auf die skizzierte Weise auch noch selbst setzen, nicht zurück können, ist, so meint man, der Interpretationismus der einzig rationale Ausweg. Diese Schlußfolgerung ist allerdings voreilig. Sie verkennt zum einen das Korrektiv, das in Sokrates' Traum von einer zeichenunabhängigen eidetischen Erkenntnis anvisiert ist. Es wirkt als eine Begrenzung dieses Interpretationismus „von oben“. Unter den Bedingungen heutigen Philo-

²⁸ Auf diese Übereinstimmung haben schon Gaiser, a. a. O. 30, und R. Rehn, *Der Logos der Seele* (Hamburg 1982) 9, mit Nachdruck hingewiesen.

sophierens wird man freilich eher versuchen, ein solches Korrektiv mit transzendentalen Mitteln zu konstruieren.

Ein solcher Schluß übersieht zum anderen die besondere Rolle der Ikons als der Zeichen, die sich selbst als natürliche Zeichen, d. h. als qualitativen Ausdruck des Seins der Dinge interpretieren, wobei hier offen bleiben mag, wie diese Selbstinterpretativität in den Philosophien von Platon, Kant und Peirce, also in der Ideenlehre, der Lehre von einem transzendentalen Erkenntnissubjekt und dem Konzept eines sich selbst erkennenden Universums weiter entfaltet wird. Zwar ist der Gehalt solcher Zeichen immer nur in allgemeiner Weise angebar. Die Ikons übermitteln keine singulären Daten; ihr Informationswert ist erst in einer Interpretation bestimmbar. Unter der Voraussetzung, daß es einer eidetischen (oder transzendentalen) Erkenntnis gelingt zu zeigen, daß sie überhaupt als Sachgehalt einer als unabhängig intendierten Realität gelten dürfen, sind sie aber der unmittelbare Berührungspunkt mit dieser Realität. Insofern wirkt dieses Konzept als Begrenzung „von unten“.

Die semiotische Lesart des Modells des Kratylos besitzt noch eine weitere Pointe. Wer Wörter als Abbilder versteht, muß eine graduelle Genauigkeit in der Wiedergabe akzeptieren. Ein Bild wird immer mehr oder weniger Züge des Abgebildeten wiedergeben, ohne deshalb schon aufzuhören, Bild dieses Abgebildeten zu sein. Für das Wort oder den Satz gilt dies nicht. Vertauschen, Hinzufügen oder Weglassen nur eines Stoicheion führt in vielen Fällen zu einem ganz anderen Wort oder Satz, zu einer anderen Abbildung und nicht zu einer weniger genauen. Wörter haben aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu einem semantisch und syntaktisch differenzierten System ganz andere Eigenschaften, die sich mit einer Bildrelation nicht vergleichen lassen. Die Verbindung von Buchstaben zu einem Wort und von Wörtern zu einem Satz weist den einzelnen Elementen systembedingte Eigenschaften zu. So finden die Onomata und Rhemata kein Äquivalent in der Bildrelation. Ein Bild ist nicht syntaktisch und semantisch differenziert, was nicht heißen muß, daß es nach gar keinem System organisiert ist. Sprachliche Zeichen verhalten sich auf allen Ebenen anders als Abbildungen.²⁹

Diese Dimension des Modells erlaubt es dann, die auch in einem transzendental revidierten Interpretationismus unvermeidliche Redeweise vom „Erzeugen“ oder „Produzieren“ der Dinge vor Mißverständnissen zu schützen. Wer Dinge „erzeugt“, erschafft sie nicht wie ein Demiurg aus Lehm oder interstellarem Staub. Er schafft sich nur die Zeichen, aus denen dann allerdings Welten erzeugt werden. Das Modell des Kratylos bietet die Chance, das demiurgische durch ein onomaturgisches Konzept abzulösen. Im Regelfall benützen wir vorgegebene Zeichen, mit vorgängigen Deutungsmustern, die wir der Kultur entnehmen, der wir zugehören. So wie es viele, historisch gewachsene Alphabete gibt, so gibt es auch viele, stark divergierende Deutungssysteme. Um deren Vergleichbarkeit und Übersetzbarkeit aber überhaupt denken zu können, ist das Konstrukt eines Onomaturgen, der Zeichen ursprünglich initialisiert, unverzichtbar.

²⁹ Vgl. N. Goodman, *Weisen der Welterzeugung* (Frankfurt a. M. 1984) 66.