

Annäherungen an Proklos' (magischen) Sprachbegriff in seinem Kratylos-Kommentar

Autor(en): **Haeseli, Christa M.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **55 (2008)**

Heft 1

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-761192>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

CHRISTA M. HAESSELI

φύσει oder θέσει?

Annäherungen an Proklos' (magischen) Sprachbegriff in seinem *Kratylos*-Kommentar

I. EINLEITUNG

Die Streitfrage, ob die Wörter den Dingen von Natur aus (φύσει) oder durch Konvention (θέσει) zukommen, erhitze die sprachphilosophisch interessierten Gemüter seit der Antike und wurde mit Ferdinand de Saussure vorläufig beigelegt.¹ Platons *Kratylos*-Dialog zählt zu den Schlüsseltexten dieses Streits. Er thematisiert das Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit und eröffnet damit Problembereiche, die Fragen der späteren Sprachphilosophie überhaupt erst ermöglichen. Der *Kratylos*-Dialog bildet den Ausgangspunkt für Proklos' Kommentar, dem in der Forschung lange Zeit keine grosse Beachtung geschenkt wurde. In den meisten Geschichten der Sprachphilosophie wird er nicht oder nur am Rande erwähnt. Proklos' Text wird sehr zu Unrecht vernachlässigt, da sein Unterfangen, den damals immerhin fast achthundertjährigen platonischen *Kratylos* zu kommentieren, in einer eigenen sprachtheoretischen Lehre im Rahmen der neuplatonischen Philosophie mündet.² Die Faszination dieses Kommentars verdankt sich nicht zuletzt auch den verschiedensten philosophischen Strömungen, die Proklos aufnimmt und verarbeitet.

Neben dem platonischen Einfluss ist eine deutliche Prägung durch Aristoteles erkennbar, den Proklos offen kritisiert; zuweilen operiert er aber auch stillschweigend mit Aristoteles' Begriffen, wie die folgenden Ausführungen

¹ Vgl. KRAUS, Manfred: *Name und Sache. Ein Problem im frühgriechischen Denken* (= Studien zur antiken Philosophie 14). Amsterdam: Grüner 1987, 6–8. Dabei ist zu bemerken, dass es in der Antike keine eigene Disziplin ‚Sprachphilosophie‘ gab, da in diesem Kontext ‚Sprechen‘ (λόγος) immer auch ‚Denken‘ oder ‚Erkennen‘ bedeutet. Ausserdem existierte kein univoker Zeichen-Begriff, siehe SCHULTHESS, Peter: *Sprechen, Erkennen und Lehren/Lernen in De Magistro*. In: FUHRER, Therese (Hg.): *Augustinus. De Magistro – Der Lehrer* (= Opera / Augustinus 11.B., Philosophische und antipagane Schriften. 1., Philosophische Schriften). Paderborn: Schöningh 2002, 26–96, hier 26f.

² Erst in jüngster Zeit ist ein vermehrtes Interesse an Proklos' Sprachbegriff feststellbar, siehe ABBATE, Michele: *Dall'etimologia alla teologia: Proclo interprete del Cratyllo*. Casale Monferato: Piemme 2001 sowie das Forschungsprojekt von VAN DEN BERG, Robbert M.: *The Reception of Plato's Cratylus in Antiquity: Ancient Theories of Language and Naming*, welches insbesondere auch Proklos' *Kratylos*-Kommentar berücksichtigt: www.hiw.kuleuven.be/dwmc/plato/about/staff/vandenbergh.htm (16.04.2008).

erweisen werden.³ Darüber hinaus beschäftigte sich der Kommentator intensiv mit der Stoa, der Mysterienreligion der Orphiker, welche schon Platon und Pythagoras beeinflusst hatte sowie mit Plotin, Porphyrius, Jamblichus, Homer, Hesiod und den Chaldäischen Orakeln.⁴ Aus heutiger Perspektive betrachtet vereint seine Philosophie Theurgie, Metaphysik, Epistemologie und Sprachphilosophie zu einer umfassenden Kosmologie.

Die Darstellung der verschiedenen Kriterien, nach denen die Namen gemäss Proklos *φύσει* bzw. *θέσει* sind, öffnet den Blick auf die komplexe Beziehung zwischen Sprache und Welt, welche Teil seiner Kosmologie ist.⁵ Proklos greift Platons Argumente für die *φύσει*-These auf, differenziert sie und versucht, sie durch Einbindung in seine Kosmologie zu erläutern. Auch wenn der Neuplatoniker partiell die *θέσει*-Lehre vertritt, wird dennoch deutlich, dass er dem *φύσει*-Aspekt mehr Bedeutung beimisst.

Proklos' Nähe zur *φύσει*-Lehre bzw. seine Ausgestaltung derselben wirft die Frage auf, ob er als Anhänger eines magischen Sprachbegriffs zu bezeichnen sei. Ziel des vorliegenden Beitrags ist zu prüfen, welche Beziehungen der Kommentator im Hinblick auf die *φύσει/θέσει*-Debatte zwischen Name und

³ Zu Proklos' ambivalenter Haltung gegenüber Aristoteles siehe auch SHEPPARD, Anne: *Proclus' Philosophical Method of Exegesis: The Use of Aristotle and the Stoics in the Commentary on the Cratylus*. In: PÉPIN, Jean / SAFFREY, Henri Dominique (Hgg.): *Proclus: lecteur et interprète des anciens*. Actes du colloque international du CNRS Paris (2–4 octobre 1985). Paris: Ed. du Centre national de la recherche scientifique 1987, 137–151 und VAN DEN BERG, Robbert M.: *Smoothing over the Differences: Proclus and Ammonius on Plato's Cratylus and Aristotele's De Interpretatione*. In: ADAMSON, Peter / BALTUSSEN Han / STONE, Martin W. F. (Hgg.): *Philosophy, Science and Exegesis in Greek, Arabic and Latin Commentaries*. Vol. I (= Bulletin of the Institute of Classical Studies. Supplement 83.1). London: Institute of Classical Studies 2004, 191–201, hier 192.

⁴ Vgl. SORVANES, Lucas: *Proclus. Neo-Platonic Philosophy and Science*. Edinburgh: Edinburgh University Press 1996; IX und 1–6 sowie HIRSCHLE, Maurus: *Sprachphilosophie und Namenmagie im Neuplatonismus. Mit einem Exkurs zu Demokrit B 142* (= Beiträge zur klassischen Philologie 96). Meisenheim am Glan: Hain 1979, 13. Zur Auseinandersetzung mit Aristoteles und der Stoa siehe SHEPPARD: *Proclus' Philosophical Method of Exegesis*. Zu Porphyrius siehe VAN DEN BERG, Robbert M.: *A Remark of Genius and Well Worthy of Platonic Principles: Proclus' Criticism of Porphyry's Semantic Theory*. In: VAN RIEL, Gerd / MACÉ, Caroline (Hgg.): *Platonic Ideas and Concept Formation in Ancient and Medieval Thought* (= Ancient and medieval philosophy 1; 32). Leuven: Leuven University Press 2004, 155–169. Zu Jamblich siehe STEEL, Carlos: *L'Âme: Modèle et Image*. In: BLUMENTHAL, Henry J. / CLARK, E. G.: *The Divine Iamblichus. Philosopher and Man of Gods*. London: Bristol Classical Press 1993, 14–29. Zu Homer, Hesiod, den Chaldäischen Orakeln sowie weiteren Einflüssen siehe ABBATE: *Dall'etimologia alla teologia*, 114–115 und 161–162 sowie die Beiträge von Luc BRISSON, L. G. WESTERINK, Paul Oskar KRISTELLER, Leonardo TARÀN, John WHITTAKER und Ian MUELLER in: PÉPIN / SAFFREY (Hgg.): *Proclus: lecteur et interprète des anciens*.

⁵ Ich verwende ‚Name‘ durchgängig als Synonym zu ‚Wort‘ und ‚Benennung‘, da bei Platon und Proklos der Begriff *ὀνόματα* nicht nur die Eigennamen, sondern auch die Wörter ganz allgemein bezeichnet. Vgl. HENNIGFELD, Jochem: *Geschichte der Sprachphilosophie. Antike und Mittelalter*. Berlin/New York: 1994, 27 zu Platon und HIRSCHLE: *Sprachphilosophie und Namenmagie im Neuplatonismus*, 68 zu Proklos sowie SHEPPARD: *Proclus' Philosophical Method of Exegesis*, 137. Zu den verschiedenen Valenzen des griechischen Begriffs siehe KRAUS: *Name und Sache*, 3.

Sache ansetzt. Zum Schluss soll eine Definition des magischen Sprachbegriffs vorgeschlagen und gezeigt werden, inwiefern Proklos' Sprachbegriff als ein solcher gelten kann.

Proklos' Kommentierweise im *Kratylos*-Kommentar ist im Ganzen frei und mäandrierend, was den gedanklichen Zugang erschwert. Diese Art der Exegese muss in Zusammenhang mit der Entstehung des Kommentars gesehen werden. Mit grösster Wahrscheinlichkeit handelt es sich hierbei um die Vorlesungsnachschrift eines Schülers von Proklos und damit um einen stark mündlich geprägten Text.⁶ Hinweise darauf finden sich vor allem im Kommentar selbst, wo es etwa heisst: „der göttliche Proklos sagt aber [...]“ und ähnliches.⁷ Ausserdem bleiben einzelne Argumentationen unvollständig und oftmals fehlen die Überleitungen. Die Reihenfolge der Ausführungen entspricht in etwa dem Fortgang des platonischen Dialogs; der Kommentar ist aber nur fragmentarisch erhalten, er bricht bei 407c von Platons *Kratylos* ab. Zuweilen findet sich noch die Gliederung in *θεωρία* und *λέξις*, doch in den meisten Fällen wird beides vermischt. Oft kommt der Kommentator in der Erläuterung des Details durch Analogie auf die *θεωρία* und kehrt so das traditionelle Schulverfahren um.⁸ Damit spiegelt Proklos' Kommentierweise einen zentralen Punkt seiner Kosmologie: die Vorstellung nämlich, dass das Besondere aus dem Allgemeinen hervorgeht und auch wieder zu ihm aufsteigen kann, denn beide sind durch Teilhabe miteinander verbunden.

Der Streit um *φύσει* oder *θέσει* der Namen ist in seiner Anfangsphase vor Platon nur schwer nachvollziehbar, da die Primärtexte weitgehend fehlen. Die verschiedenen Positionen können teilweise aus Platons *Kratylos*-Dialog und den Texten des Proklos sowie seines Schülers Ammonius rekonstruiert werden. Der Blick auf die zugrunde liegenden Texte ist auf diese Weise freilich immer indirekt.⁹ Im Laufe der Geschichte macht die Debatte mehrere Wandlungen durch, sowohl was ihre Termini anbelangt, als auch in Bezug auf die Bedeutung der einzelnen Begriffe.¹⁰ Platon verwendet für *θέσει* allein vier

⁶ Vgl. HIRSCHLE: *Sprachphilosophie und Namenmagie im Neuplatonismus*, 3; LAMBERZ, Erich: *Proklos und die Form des philosophischen Kommentars*. In: PÉPIN / SAFFREY (Hgg.): *Proclus: lecteur et interprète des anciens*, 2, Anmerkung 4 und ROMANO, Francesco: *Lezioni sul Cratilo di Platone. Introduzione, Traduzione e Commento di Francesco Romano* (= Symbolon 7). Catania: Università di Catania 1989, XVIII.

⁷ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*]. Ed. ROMANO, Francesco: *Lezioni sul Cratilo di Platone*, 87, 21–22.

⁸ Vgl. FESTUGIÈRE, André-Jean: *Kompositionsformen der Kommentare des Proklos*. In: ZINTZEN, Clemens (Hg.): *Die Philosophie des Neuplatonismus* (= Wege der Forschung 436). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1977, 331–369, hier 345 und 351.

⁹ Einen Überblick über die frühgriechische Debatte bietet KRAUS: *Name und Sache*.

¹⁰ Vgl. COSERIU, Eugenio: *Der φύσει-θέσει-Streit/ Are words and things connected by nature or by convention?* In: DASCAL, Marcelo / GERHARDUS, Dietfried / LORENZ, Kuno / MEGGLE, Georg (Hgg.): *Sprachphilosophie. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung* (=

verschiedene Termini, nämlich νόμω, ἔθει, ὁμολογία und ξυνθήκη. Proklos gebraucht ebenfalls mehrere Begriffe. Diese Veränderungen zeigen auch an, dass die Debatte auf verschiedenen Ebenen geführt wurde. Gemäss Eugenio Coseriu war die φύσει/θέσει-Frage in vorplatonischer Zeit und noch bei Platon vor allem im ontologischen Sinn gemeint; Platon habe aber schon den logisch-funktionalen Aspekt angedeutet, der schliesslich von Aristoteles herausgearbeitet wurde. Nach Aristoteles verlagerte sich die Diskussion auf eine andere Ebene, indem nun die Frage nach dem Ursprung der Wörter im Mittelpunkt stand.¹¹ Diese Einteilung scheint gerade im Hinblick auf Proklos allzu rigoros. Schon allein bei ihm kommt es zu einer Überblendung der von Coseriu unterschiedenen Ebenen, wie im Folgenden deutlich wird.

Der Streit über die natürliche Richtigkeit der Namen (ὀρθότης τῶν ὀνομάτων) wurde besonders heftig unter den Gebildeten des 5. vorchristlichen Jahrhunderts geführt, gerne auch auf Gastmählern, wie Xenophon berichtet.¹² In Platons *Kratylos*-Dialog wird das Problem nicht eigentlich gelöst. Die Gesprächspartner einigen sich aber darauf, dass das Wort eine Darstellung oder Nachbildung (μίμημα, δῆλωμα, εἰκών) des Wesens (οὐσία) einer Sache und ihm insofern ähnlich sei.¹³ Eine klare Bestimmung dieser Ähnlichkeitsbeziehung bleibt aber aus.¹⁴ Aufgrund der Probleme bei den Versuchen, diese Ähnlichkeit offenzulegen, einigen sich die Gesprächspartner gegen Ende des Dialogs darauf, dass die Wörter den Dingen nach Möglichkeit ähnlich sein sollen, dass dieser „Zug nach der Ähnlichkeit“ aber „zu kärglich“ sei, so dass man das „gemeinere Mittel der Übereinkunft“ zusätzlich zu Hilfe nehmen müsse.¹⁵ Angesichts dieser Schwierigkeiten bietet Sokrates eine weitere Lösung an: Die

Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft 7). 2. Halbband. Berlin/New York: Walter de Gruyter 1996, 880–900, hier 881.

¹¹ Vgl. COSERIU, Eugenio: *Geschichte der Sprachphilosophie. Von den Anfängen bis Rousseau* (= UTB für Wissenschaft 2266). Tübingen/Basel: A. Francke Verlag 2003, 34.

¹² Vgl. XENOPHON: *Mem.* III 14,2.

¹³ Vgl. PLATON: *Kratylos*. Hg. von EIGLER, Gunther: *Plato 427–347 v. Chr. Werke in acht Bänden*. Griechisch und deutsch. Bd. 3. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1974, 423e–424b, 433c–434b, 436e, 439a.

¹⁴ Vgl. HENNIGFELD: *Geschichte der Sprachphilosophie*, 50 und VAN DEN BERG: *Smoothing over the Differences*, 192f. In der Vorstellung von Ähnlichkeitsbeziehungen deutet sich Platons μέθεξις-Lehre an. Diese wird aber erst später ausformuliert. Entsprechend erscheinen auch die Teilhabe-Ausdrücke mit metaphysischer Bedeutung im *Kratylos* noch nicht, sondern erst im *Symposion*. Vgl. KAHN, Charles H.: *Language and Ontology in the Cratylus*. In: LEE, Edward N. / MOURELATOS, Alexander P. D. / RORTY, Richard M. (Hgg.): *Exegesis and Argument. Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos* (= Phronesis. Supplementary 1). Assen: Van Gorcum 1973, 152–176, hier 175 sowie FUJISAWA, Norio: 'Ἐχειν, Μετέχειν, and Idioms of „Paradeigmatism“ in Plato's Theory of Forms. In: Phronesis. A Journal of Ancient Philosophy 19 (1974) 30–58, hier 42f. und 47.

¹⁵ PLATON: *Kratylos* [1974], 435c.

Wahrheit der Seienden lässt sich auch ohne Wörter, nämlich rein durch die Dinge selbst und durch den Vergleich mit anderen Dingen erschliessen.¹⁶

Ebenfalls von Bedeutung für den *Kratylos*-Kommentar ist die Position Aristoteles'. Proklos' Kritik an Aristoteles ist von seltener Offenheit und Schärfe. Dies erstaunt insofern, als in der neuplatonischen Tradition das Bemühen vorherrscht, Platons und Aristoteles' Positionen zu harmonisieren. Bei Aristoteles stellt sich die Beziehung zwischen Wort und Gegenstand folgendermassen dar: In *De Interpretatione* wird eine sprachliche Äusserung (*φωνή*) als Symbol dessen, „was beim Sprechen der Seele widerfährt“ (*πάθημα τῆσ ψυχῆς*) bezeichnet. Diese „Affektionen der Seele“ sind für alle Menschen gleich und weder wahr noch falsch. Aristoteles fragt nicht nach der „natürlichen Richtigkeit“ der Namen, denn ein Name als bedeutungstragender gesprochener Laut (*φωνή σημαντική*) ist ein Symbol und beruht damit auf menschlicher Abmachung. Entsprechend gibt es auch keine „natürliche“ Beziehung zwischen Name und Sache. Erst auf Satzebene kommen Wahrheit und Falschheit ins Spiel. Dieses Kriterium betrifft aber nicht das Wort oder die Sprache an sich, sondern den Sachverhalt von Aussagesätzen.¹⁷

Proklos fragt nun sowohl nach der Verbindung von Name und Sache als auch nach der Funktion der Namen, dies aber wieder im Hinblick auf die Verbindung zwischen Namen und Gegenständen. Weil es eine solche Beziehung gibt, können die Namen uns das Wesen der Dinge enthüllen, haben also eine epistemologische Funktion. Diese Ansicht bedeutet ein radikaler Bruch mit Aristoteles.

II. φύσει ODER θέσει?

Proklos unterscheidet zwischen der Sprache der Götter und der Sprache der Menschen. Während die Göttersprache keinen materiellen Anteil aufweist (solange die Götter unter sich sind, konversieren sie allein mittels Gedanken), hat die Sprache der Menschen einen immateriellen Bedeutungsanteil und einen materiellen Lautanteil. Komplex wird die Sache, wenn sich die Götter den Menschen mitteilen.¹⁸ Die folgenden Ausführungen konzentrieren sich in erster Linie auf die Sprache der Menschen, die Göttersprache wird allerdings am Rande miteinbezogen.

Gemäss Proklos haben die Namen, die durch *φύσει* sind, auch an *θέσει* teil und umgekehrt.¹⁹ Es geht im Folgenden darum darzulegen, inwiefern, d.h.

¹⁶ Vgl. PLATON: *Kratylos* [1974], 438d–439b.

¹⁷ Vgl. ARISTOTELES: *De Interpretatione* 16a–17a.

¹⁸ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 36, 20–37,5.

¹⁹ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 5,1–5,3: „Ὅτι τὰ ὀνόματα, καὶ [τὰ, F. Romano] τὸ φύσει ἔχοντα τοῦ θέσει μετέχει, καὶ τὰ θέσει ὄντα καὶ τοῦ φύσει μετείληφεν. Diese These wird im vorhergehenden Abschnitt vorbereitet. Da wird nämlich gesagt, dass es im Himmel, wo die

nach welchen Kriterien Proklos' die Namen „eher“ *φύσει* oder „eher“ *θέσει* sind.²⁰ Diese Vorgehensweise erlaubt einen vertieften Einblick in die komplexen Beziehungen, die Proklos zwischen Name und Gegenstand ansetzt und ermöglicht eine Skizzierung seines spezifischen (magischen) Sprachbegriffs vor dem Hintergrund der *φύσει/θέσει*-Debatte. Zunächst ist von den Bezugsobjekten die Rede: Namen für ewige Dinge sind eher durch *φύσει* bestimmt, Namen für vergängliche Dinge eher durch *θέσει*, wie die folgenden Abschnitte (1a und 1b) verdeutlichen werden. Unter (2a) und (2b) kommt ein weiteres von Proklos genanntes Unterscheidungskriterium zur Sprache: Der Kommentator unterscheidet bei allen Namen zwischen Bedeutung bzw. Form (*εἶδος*) und Lautmaterial bzw. Materie (*ὑλη*). Gemäss ersterem seien die Namen eher *φύσει*, gemäss letzterem eher *θέσει*. Schliesslich erklärt Proklos, warum die Namen im Ganzen doch eher durch *φύσει* bestimmt sind: Sie alle seien nämlich Bilder (*εἰκόνα*) der Dinge, wie Abschnitt (3) erweisen soll.

(1a) Namen für ewige Dinge

Als erstes Kriterium nennt Proklos die Art des benannten Gegenstandes. Namen für ewige Dinge (*αἰδία*) sind eher durch *φύσει* bestimmt.²¹ Sie sind nicht zufällig, sondern auf wissenschaftliche Weise den Gegenständen auferlegt worden.²² Proklos verwendet den Begriff *αἰδία* bzw. *αἰδιος* wie schon Platon gleich wie *αἰών*, was bei letzterem ‚zeitlose Ewigkeit‘ meint, die im Einen verharret, also unveränderlich ist und das Sein der Ideen charakterisiert.²³ Damit liegt nahe, dass mit *αἰδία* ‚Ideen‘ im platonischen Sinne gemeint sind.²⁴ Wie später einsehbar wird, bezeichnet Proklos mit diesem Begriff alles Unveränderliche und damit auch die Götter.

Bewegung vorherrsche, auch Stillstand gebe, so etwa an den Polen oder anderen Punkten dieser Art. Die Erde, auf der Stillstand vorherrsche, besitze aber auch Bewegung durch Veränderung. (Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 4,25–4,28) Obwohl nicht explizit gesagt, wird doch aus dem Argumentationsverlauf klar, dass die oben genannte These über die Namen ihre Wahrheit aus der Analogie zur These über die Bewegungen bezieht. Die Analogie ist hier aber nicht nur Argumentationsstrategie, sondern sie ist auch strukturell, indem später ein Bezug zu beweglichen und unbeweglichen Aspekten der Namen hergestellt wird. Vgl. dazu die Ausführungen unter (2b).

²⁰ Proklos verwendet das abschwächende *μᾶλλον*.

²¹ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 4,13–4,14: τὰ μὲν γὰρ ἐπὶ τοῖς αἰδίοις μᾶλλον τοῦ φύσει μετέχει, τὰ δ' ἐπὶ τοῖς φθαρτοῖς μᾶλλον τοῦ τυχαίου.

²² Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 18,21–18,22: ὅσα οὖν ὀνόματα ἐπὶ τοῖς αἰδίοις κεῖται, νόμῳ ταῦτά ἐστι κείμενα.

²³ Vgl. PLATON: *Timaios* 37cd sowie HORN, Christoph / RAPP, Christof (Hgg.): *Wörterbuch der antiken Philosophie* (Beck'sche Reihe 1483). München: Beck 2002; 19, 21 und 22.

²⁴ Vgl. dazu auch Hirschle, der *αἰδιων* mit ‚ewig seienden Ideen‘ übersetzt (HIRSCHLE: *Sprachphilosophie und Namenmagie im Neuplatonismus*, 17).

Die Namen nun, die den ewigen Dingen gegeben wurden, sind gemäss Universalgesetz (*νόμος*) erschaffen worden.²⁵ Der Begriff *νόμος* darf hier aber nicht im Sinne von ‚menschlichem Gesetz‘ und damit als Gegensatz zu *φύσει* verstanden werden, wie es der vorherrschende Diskurs im 5. Jahrhundert nahe legen würde.²⁶ Proklos bezieht den Begriff *νόμος* vielmehr auf die von der Stoa entwickelte Lehre vom ‚natürlichen Gesetz‘, welches die universale kosmische Ordnung meint.²⁷ Die Namen der ewigen Dinge sind also *φύσει*, da sie durch die natürliche, den Kosmos beherrschende Ordnung bestimmt sind.

(1b) Namen für vergängliche Dinge

Die Benennungen für vergängliche Dinge (*φθαρτὰ*) sind eher *θέσει*,²⁸ und sie sind den Gegenständen ohne Wissenschaft (*ἐπιστήμη*) zugeteilt worden.²⁹ Für sie gilt das oben genannte natürliche Universalgesetz (*νόμος*) nicht, da sie zufällig (*τυχαῖον*) auferlegt worden sind.³⁰ Der Begriff *ἐπιστήμη* bedeutet in diesem Zusammenhang – wie weiter unten einsehbar wird – ‚Kenntnis des Naturgesetzes‘. Gemäss Maurus Hirschle verwendet Proklos den Begriff *τύχη* synonym zu *θέσει*.³¹ Dies ist insofern problematisch, als der Begriff *τύχη* doppeldeutig ist. Einerseits impliziert er Zufälligkeit in Bezug auf die Richtigkeit oder Falschheit der Namen, wenn Proklos sagt, die Namen der vergänglichen Dinge seien Objekte des Zweifels.³² Als Beispiel nennt er die Väter, welche ihren Söhnen Namen geben, ohne den Charakter, die Natur des Kindes zu kennen. So kommt es, dass viele Menschen Namen tragen, die ihrem Wesen überhaupt nicht entsprechen und damit zweifelhaft sind.³³ Andererseits ist es aber der Zufall, der entscheidet, ob zwischen Name und Person doch eine Überein-

²⁵ Vgl. PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 18,21–18,22.

²⁶ Vgl. HORN / RAPP: *Wörterbuch der antiken Philosophie*, 294. Auch in Platons *Kratylos* wird als Gegenbegriff zu *φύσει νόμῳ* verwendet und meint ‚durch Konvention‘, ‚durch üblichen Gebrauch‘. Vgl. z.B. PLATON 384d und HERBERMANN, Clemens-Peter: *Antike Etymologie*. In: SCHMITTER, Peter (Hg.): *Sprachtheorien der abendländischen Antike* (= Geschichte der Sprachtheorie 2). 2. Auflage. Tübingen: Narr 1996, 353–376, hier 354.

²⁷ Vgl. dazu auch PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 18,9–15 sowie HORN / RAPP: *Wörterbuch der antiken Philosophie*, 295 und RITTER, Joachim / GRÜNDER, Karlfried (Hgg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 3. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1974, 526–527.

²⁸ Vgl. PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 4,13–4,14.

²⁹ Vgl. PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 42,27–43,1: "Ὅτι διττῶν τῶν ὀνομάτων ὄντων, τῶν μὲν ἐπὶ τοῖς αἰδίοις, ἃ καὶ κατ' ἐπιστήμην δηλονότι κείνται, τῶν δὲ ἐπὶ τοῖς φθαρτοῖς, ἃ καὶ ἀπορεῖται.

³⁰ Vgl. PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 18,22–18,26: ἀλλ' ἐπεὶ εἰσιν καὶ τῶν φθαρτῶν ὀνόματα, οὐδὲν θαυμαστόν, εἰ ὁ μὲν καθόλου νόμος τούτων οὐ περικρατεῖ, τὸ δὲ τυχαῖον ἐν τούτοις πολὺ [...].

³¹ Vgl. HIRSCHLE: *Sprachphilosophie und Namenmagie im Neuplatonismus*, 8 sowie ABBATE: *Dall'etimologia alla teologia*, 41.

³² Vgl. PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 43,1.

³³ Siehe PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 43,1–43,11. Dieses Beispiel geht auf Platons *Kratylos* zurück, vgl. 394e.

stimmung besteht.³⁴ Zufall bedeutet hier aber nicht ‚Arbitrarität‘, sondern ‚unerkannter natürlicher Zusammenhang‘, indem nämlich eine göttliche oder dämonische Macht Ursache ist für die Zusammenstellung dessen, was einander auf den ersten Blick nicht zugeordnet scheint. In dieser Bedeutungsvariante ist der Zufall keine irrationale und unbestimmte Macht, sondern, so Proklos, sein Werk schaut den göttlichen Intellekt an und lenkt alles zum Guten und zur Ordnung des Universums, gemäss welcher wir auf exakte Weise sprechen.³⁵ Damit wird letztlich gesagt, dass es auch zwischen den vergänglichen Dingen und ihren Namen einen Zusammenhang gibt, und damit wären auch die vergänglichen Dinge eher durch *φύσει* bestimmt. *θέσει* sind die Namen der vergänglichen Dinge nur im epistemologischen Sinne; realiter sind sie aber *φύσει*. Genau diese Kombination wird durch den Begriff *τύχη* ausgedrückt, welcher eine *φύσει*- und eine *θέσει*-Komponente hat und damit – entgegen Hirschles Meinung – nicht als synonym zu *θέσει* verstanden werden darf.

Für die späteren Ausführungen zur Beziehung zwischen Name und Gegenstand ist zunächst folgende Frage relevant: Sie betrifft zum einen die Ontologie des benannten Gegenstandes. Ist die konkrete, sinnlich wahrnehmbare Sache in der Welt gemeint oder das „Wesen“ des Gegenstandes als *οὐσία*? Zum andern steht der Name zur Disposition: Meint Proklos hier den Namen als Materie, als reines Lautgebilde oder die Form (Bedeutung) oder aber die Verbindung von beidem?

Proklos erwähnt zwei Arten von Gegenständen: ewige Dinge und vergängliche Dinge. Für erstere nennt er keine Beispiele. Es wurde aber oben dargelegt, dass er mit diesem Begriff die ewig seienden Ideen bezeichnet. Gemäss einer anderen Stelle sind damit auch die Götter gemeint.³⁶ Hier beziehen sich die Namen also nicht auf sinnlich wahrnehmbare Gegenstände, sondern auf Ideen und Götter.

Bei den Namen für vergängliche Dinge werden als Beispiele Menschen genannt. Hier spezifiziert Proklos, worauf sich der Name genau bezieht: Nicht auf die Eigenschaften des Körpers nämlich, sondern auf jene der Seele.³⁷ Deshalb hält sich Platon gemäss Proklos bei der Untersuchung der Namen eher an die Form (*εἶδος*) als an die Materie (*ὑλη*).³⁸ Diese begriffliche Unterscheidung ist allerdings keine platonische, sondern eine typisch aristotelische aus der *Me-*

³⁴ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 43,20–43,22: ἡ δὲ τύχη τὸ παρ' ἐκείνων ἄλλον τρόπον τεθὲν κυροῖ διὰ τὴν πρὸς τὸν βίον αὐτῶν συμφωνίαν.

³⁵ Vgl. dazu PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 44,8–44,14.

³⁶ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 11,1–11,6.

³⁷ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 45,29–46,3: Ὅτι καὶ ἐν τούτοις Πλάτων ἐνδείκνυται ὅτι τὸ εἶναι ἡμῖν ἐν ψυχῇ ἐστὶ καὶ οὐκ ἐν σώματι, εἴπερ καὶ τὰ ὀνόματα ἐκ τῶν ψυχικῶν ἰδιωμάτων ὄρα καὶ οὐκ ἐκ τῶν σωματικῶν.

³⁸ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 45,23–45,24: Ὅτι ἐν ταῖς ἐτυμολογίαις ὁ Πλάτων τῆς μὲν ὑλης καταφρονῶν, τοῦ δὲ εἶδους μάλιστα ἀντεχόμενος.

taphysik. Proklos macht sie für seine Untersuchung der Namen fruchtbar und benutzt sie für einen Analogieschluss:³⁹ Weil sich die Namen auf die Seelen (Form) und nicht auf die Körper (Materie) beziehen, muss man sich bei den Namen auch an die Form und nicht an die Lautgestalt (Materie) halten. Folgendes von Platon aufgegriffene Beispiel einer Synonymie soll dies illustrieren: In Bezug auf die Namen Astyanax und Hektor sagt der Philosoph, der die Form (*εἶδος*) und die bedeutete Sache (*σημεινόμενον*) anschaut, dass sie einander ähnlich sind, der Grammatiker hingegen, welcher die Materie (*ὑλη*) und die Silben betrachtet, meint, sie seien absolut unähnlich.⁴⁰ Diese Stelle besagt, dass die beiden Namen fast dasselbe bedeuten (*σημαίνειν*)⁴¹ und sich damit auf beinahe das gleiche Abstraktum oder Idee beziehen: Astyanax auf ‚König‘ (*ἄναξ*) und Hektor auf ‚Inhaber‘ (*ἔκτωρ*), denn worüber einer König sei, dessen Inhaber sei er auch.⁴² Das *εἶδος* von beiden wäre so etwas wie ‚Herrscher‘, welches auch die Bedeutung von ‚Besitzer‘ miteinschliesst. Signifikant ist, dass in der platonischen Vorlage des Beispiels die Begriffe *εἶδος* und *ὑλη* nicht vorkommen. Proklos verändert also Platons Beispiel unter stillschweigendem Rückgriff auf die aristotelische *Metaphysik*, verwendet aber die Begriffe *εἶδος* und *ὑλη* in ganz eigener Weise, indem er sie auf die Sprache überträgt.

Der Begriff *εἶδος* wird von Proklos für zwei Grössen verwendet. Zum einen meint er damit die Bedeutung im Unterschied zur Lautgestalt eines Wortes,⁴³ wie die ungewöhnliche Gleichsetzung von *εἶδος* mit dem stoisch geprägten *σημεινόμενον* nahe legt, zum andern verwendet er *εἶδος* zur Bezeichnung des Urbilds, der Idee der bedeuteten Sache.⁴⁴

³⁹ Die Frage nach der genauen Verwendung des *ὑλη*-Begriffs durch Proklos müsste eingehender untersucht werden. Einerseits stellt Proklos stark auf das Moment der Wandelbarkeit der aristotelischen *ὑλη* ab, welches ihm für die Untersuchung der Namen wichtig ist (vgl. die Ausführungen unter [2b]), andererseits scheint er *ὑλη* eher im Sinne des stoischen *φωνή* zu begreifen.

⁴⁰ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 37,23–37,25: *μὲν φιλόσοφος εἰς τὸ εἶδος καὶ τὸ σημεινόμενον βλέπων παραπλήσια αὐτὰ καλεῖ, οἱ δὲ γραμματικοὶ εἰς τὴν ὑλην καὶ τὰς συλλαβὰς καταφερόμενοι ἀνομοιότατα αὐτὰ ἂν φαίεν.*

⁴¹ Auch Friedrich Schleiermacher und Otto Apelt übersetzen mit ‚bedeuten‘, vgl. PLATON: *Kratylos* [1974], 429 und PLATON: *Kratylos*. Hg. von APELT, Otto: *Platon. Sämtliche Dialoge*. Bd. 2. 2. Auflage. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1998, 35–151, hier 53–54. Maurus Hirschle hingegen verwendet ‚bezeichnen‘ bzw. ‚etwas zum Ausdruck bringen‘ und markiert damit eine Differenz zum Begriff *εἶδος*, den er mit ‚Bedeutung‘ übersetzt (vgl. HIRSCHLE: *Sprachphilosophie und Namenmagie im Neuplatonismus*, 7). Eine Erklärung für diese Entscheidung bietet er nicht.

⁴² Vgl. PLATON: *Kratylos* [1974], 393b.

⁴³ Zur Problematik des Begriffs ‚Bedeutung‘ siehe Abschnitte (2a) und (3).

⁴⁴ Vgl. dazu auch VAN DEN BERG: *A Remark of Genius*, 166f. Zur Verwendung des Begriffes *εἶδος* im Sinne von ‚Idee‘ siehe PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 23,1 / 23,7 / 23,15–23,25. Hier geht es im Wesentlichen um das *εἶδος* eines Gegenstandes, z.B. einer Spule, nach dem die Menschen die konkreten Gegenstände als Abbilder erschaffen. Damit muss hier *εἶδος* als ‚Urbild‘, ‚Idee‘ übersetzt werden. Auch bei Platon sind *εἶδος* und *ιδέα* Synonyme und stehen für ‚Urbild‘, ‚Idee‘ oder ‚Form‘. Vgl. HORN / RAPP: *Wörterbuch der antiken Philosophie*, 120 und KAHN: *Language and Ontology in the Cratylus*, 154.

Die Bedeutung des Namens bezieht sich auf die Idee des Gegenstandes und zwischen beiden besteht eine Ähnlichkeitsbeziehung.⁴⁵ Weil für Proklos aber (in der Nachfolge Platons) der sinnlich wahrnehmbare Gegenstand mit der Idee des Gegenstandes durch Teilhabe verbunden ist, bezeichnet der Name auch die konkrete Sache.⁴⁶ Wie steht es nun mit dem materiellen Teil des Namens? Proklos hatte ja nur die Bedeutung und ihr Verhältnis zur Idee betrachtet mit der Begründung, die unstete, veränderliche Materie müsse vernachlässigt werden, auch wenn die Grammatiker dies nicht einsähen. Für den Zweck seines Beispiels der Namen Hektor und Astyanax macht das durchaus Sinn, man darf aber nicht ausser acht lassen, dass die Bedeutung letztlich der Materie bedarf, um von den Menschen erfasst werden zu können. Proklos muss sie also in seine Untersuchung der Namen miteinbeziehen. Genau das tut er auch, wie die Methode, welche er zur Beschreibung des Zusammenhangs zwischen Name und Gegenstand benutzt, zeigt.

Proklos stellt fest, dass die Menschen häufig nicht imstande seien, ihren Söhnen Namen zu geben, welche ihrem Wesen, genauer gesagt ihrem Vermögen (*δύναμις*) und ihrer Tätigkeit (*ἐνέργεια*) entsprechen. Über die Fähigkeit der Namensgebung verfügen gemeinhin nur die Götter und Dämonen, weil sie allein das Wesen der Dinge begreifen.⁴⁷ Als Beispiel wird Orest genannt, der von seinem Vater durch Zufall (*τύχη*) den richtigen Namen erhalten hat. Agamemnon nannte ihn so, nicht weil er seine Gebirgsnatur (*ὄρειόν*) erkannt hat, sondern weil ihm das wilde Wesen seines Sohnes, seine Neigung, sich mit Heftigkeit auf etwas zu stürzen (*ὀρούω*) aufgefallen war oder weil er wollte, dass sein Sohn so werde.⁴⁸ Obwohl er also das wahre Wesen nicht erkannt hat, ist er durch Zufall über einen anderen Weg (über das Wort *ὀρούω*) doch auf den richtigen Namen gekommen, der das wahre Wesen andeutet. Der Zusammenhang zwischen Wesen und Name wird also mittels etymologischem Verfahren gezeigt. Darin hält sich Proklos an Platon, von welchem er auch das Orest-Beispiel übernommen hat.⁴⁹ Wie dieses Beispiel belegt, versteht man in der Antike unter ‚Etymologie‘ etwas gänzlich anderes, als das, was wir heute mit dem Begriff bezeichnen. Der Begriff *ἐτυμολογία* erscheint bei Pla-

⁴⁵ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 8,13–14: *κατὰ μὲν γὰρ τὸ εἶδος ἔοικε τοῖς πράγμασι*. Siehe dazu ausführlicher Abschnitt (3). Vgl. auch ABBATE: *Dall'etimologia alla teologia*, 46.

⁴⁶ Platon verwendet in diesem Zusammenhang den Begriff ‚Homonymie‘, welcher bei ihm „fundierte legitime Gleichnamigkeit“ bedeutet, „die zwischen der Idee und den an dieser Idee teilnehmenden Sachen besteht.“ Zitiert nach AUBENQUE, Pierre: *Zur Entstehung der pseudo-aristotelischen Lehre von der Analogie des Seins*. In: WIESNER, Jürgen (Hg.): *Aristoteles, Werk und Wirkung. Kommentierung, Überlieferung, Nachleben*. Bd. 2. Berlin/New York: de Gruyter Verlag 1987, 233–248, hier 243f. Dies ist ein radikaler Unterschied zu Aristoteles, welcher mit dem Begriff ‚Homonymie‘ meint, dass zwei verschiedene Sachen mit demselben Namen bezeichnet sind. (Vgl. AUBENQUE: *Zur Entstehung der pseudo-aristotelischen Lehre*, 239).

⁴⁷ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 43,11–43,14.

⁴⁸ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 43,22–43,28.

⁴⁹ Vgl. PLATON: *Kratylos* [1974], 394e.

ton noch nicht, er ist ein *Terminus technicus* der Stoa.⁵⁰ Die Etymologie ist in der Antike aber lange vor der Stoa schon Teil der Philosophie. Sie wird als ein Verfahren angewandt, um durch Eruieren des Grundes für eine sprachliche Benennung Auskunft über das Wesen des Benannten zu erhalten. Dies basiert auf der Vorstellung, dass ein Name seinen Grund in bestimmten Wesenszügen des benannten Gegenstandes hat. Das etymologische Verfahren besteht darin, einen Namen in seiner Bildungsweise zu erklären, indem er als Zusammensetzung aus oder Ableitung zu Grundwörtern dargestellt wird.⁵¹ Dieses Vorgehen wird aber bereits in Platons *Kratylos* problematisiert, indem erkannt wird, dass die wahren Bedeutungen der Grundwörter nicht erschlossen werden können, sondern ihrerseits in Silben und zuletzt in einzelne Laute zerlegt werden müssen, in der Hoffnung, über eine onomatopoetische Deutung die Ähnlichkeit zwischen Benennung und Gegenstand zu erschliessen.⁵² Dass dies aber ein ungenügendes Verfahren ist, da es häufig zu falschen Schlüssen führt und damit keine oder nur begrenzte Einsicht in das Wesen der Dinge vermittelt, wird von Sokrates dargestellt. Er schliesst daraus, dass man deswegen auch von der Übereinkunft Gebrauch machen müsse.⁵³ Zudem gibt Sokrates folgende Gründe für diese Konsequenz an: Der ursprüngliche Namengeber hat sich zuweilen geirrt und damit bei einigen Wörtern schlechte Arbeit geleistet, was uns jetzt in die Irre führt.⁵⁴ Überdies setzt die Tatsache, dass man das Verhältnis des Namens zu seinem Gegenstand hinsichtlich seiner Naturgemässheit überhaupt problematisieren kann, einen von diesem Bezeichnungsverhältnis unabhängigen Zugang zu den Dingen voraus,⁵⁵ was gegen die universale Gültigkeit der *φύσει*-Lehre spricht.

Trotz dieser Schwierigkeiten hält Proklos daran fest, dass es zwischen Namen und Dingen (ewigen wie vergänglichen) einen Zusammenhang gibt, welcher mittels Etymologie in den meisten Fällen aufgedeckt werden kann; auch dann, wenn der Zusammenhang durch *τύχη* besteht, also verborgen ist. Proklos verzichtet darauf, die schon von Platon vorgenommene Problematisierung des etymologischen Verfahrens zu berücksichtigen. Da sein Fokus auf der Darstellung der Zusammenhänge in der kosmischen Ordnung im Allgemeinen und jenen zwischen Name und Gegenstand im Besonderen liegt, kann er auf die Etymologie als Beweisverfahren nicht verzichten und verfährt in diesem Punkt weniger kritisch als sonst.⁵⁶

⁵⁰ Vgl. HERBERMANN: *Antike Etymologie*, 356.

⁵¹ Vgl. HERBERMANN: *Antike Etymologie*, 353f.

⁵² Vgl. PLATON: *Kratylos* [1974], 421–427d.

⁵³ Vgl. PLATON: *Kratylos* [1974], 435a–d.

⁵⁴ Vgl. PLATON: *Kratylos* [1974], 436–438.

⁵⁵ Vgl. PLATON: *Kratylos* [1974], 439ab. Siehe dazu auch HERBERMANN: *Antike Etymologie*, 355.

⁵⁶ Vgl. dazu auch ABBATE: *Dall'etimologia alla teologia*, 97.

Die Ausführungen zur Etymologie, insbesondere die Beispiele Hektor-Astyanax und Orest machen deutlich, dass die Berücksichtigung der Lautgestalt des Namens unumgänglich ist, wenn Einsichten über den benannten Gegenstand gewonnen werden sollen. Gerade das Lautmaterial des Namens wird ja betrachtet und in seine Bestandteile zerlegt; dies im Bestreben, aus der Bedeutung einzelner „Grundwörter“, Silben oder Laute die Bedeutung des Namens erschliessen zu können. Damit wird das Problem der Kluft zwischen *εἶδος* und *ὑλη* nicht gelöst, sondern nur verschoben.

(2a) *Bedeutung des Namens (εἶδος)*

In Bezug auf die Form (*εἶδος*) werden die Namen eher durch *φύσει* bestimmt,⁵⁷ und sie gleichen den Dingen bezüglich Form/Bedeutung.⁵⁸ Dies ist eigentlich nichts Neues, hat doch schon das Beispiel von Hektor und Astyanax gezeigt, dass die Bedeutung des Namens (*εἶδος*) der Idee des Gegenstandes (*εἶδος*) gleicht. Obwohl Proklos zwischen *εἶδος* und *ὑλη* unterscheidet, darf unter ‚Bedeutung‘ nicht eine Grösse im Sinne von Saussures *signifié* verstanden werden, da dieses als in einem durch Konvention gegebenen Verhältnis zum *signifiant* vorgestellt wird; d.h., das Wort als Lautgebilde steht für etwas anderes, es hat substitutionalen Charakter. Dies meint Proklos gerade nicht. Die Bedeutung ist eine erkenntnistheoretische Grösse und steht in direkter Verbindung zu *ὑλη* als Lautgebilde einerseits und zur Idee der benannten Sache andererseits, wie die folgenden Ausführungen verdeutlichen sollen.⁵⁹

(2b) *Lautmaterial des Namens (ὑλη)*

In Bezug auf das Lautmaterial (*ὑλη*) sind die Namen eher durch *θέσει* bestimmt⁶⁰ und unterscheiden sich voneinander, während sie bezüglich ihrer Form *φύσει* sind und den Dingen gleichen.⁶¹ Dass die Namen hinsichtlich Lautmaterial eher *θέσει* sind, bezieht sich wohl auf sprachliche Fälle wie den des Hektor und des Astyanax. Das Kriterium für *θέσει* ist hier die Variabilität des Lautmaterials bei gleichbleibender Bedeutung. Der Gegensatz veränderlich (und damit vergänglich)/ewig ist schon für Platon von grosser Bedeutung;

⁵⁷ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 4,17–4,18: κατὰ μὲν τὸ εἶδος μᾶλλον τοῦ φύσει μετέχουσι.

⁵⁸ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 8,13–8,14: κατὰ μὲν γὰρ τὸ εἶδος ἔοικε τοῖς πράγμασι.

⁵⁹ Aus diesen Gründen scheint mir auch Abbates Gleichsetzung von *ὑλη* mit *signifiant* bzw. „*significante*“ unglücklich. (Vgl. ABBATE: *Dall'etimologia alla teologia*, 45 und 48).

⁶⁰ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 4,18: κατὰ δὲ τὴν ὑλην μᾶλλον τοῦ θέσει. Ich habe diese Stelle noch einmal zitiert, weil sie das Wort „eher“ noch enthält, welches bei der folgenden vergleichbaren Stelle (8,13–8,14) entfällt. Das abschwächende „eher“ wird dann wichtig, wenn es darum geht zu zeigen, inwiefern die Namen auch hinsichtlich des Lautmaterials einen *φύσει*-Anteil haben.

⁶¹ PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 8,13–8,14: κατὰ μὲν γὰρ τὸ εἶδος ἔοικε τοῖς πράγμασι, κατὰ δὲ τὴν ὑλην διαφέρει ἀλλήλων.

Proklos betont ihn besonders stark in Bezug auf die aristotelische Gegenüberstellung von Materie und Form. Dieser Dualismus ist eines der wichtigsten Prinzipien, welche die Struktur der proklischen Kosmologie prägen und er findet sich auch in den Namen, die gemäss Proklos ebenfalls den Gegensatz ὕλη/εἶδος aufweisen. Der wichtigste Punkt liegt darin, dass Veränderbarkeit ein Kriterium dafür darstellt, dass etwas durch θέσει bestimmt ist, während Unveränderlichkeit mit φύσει in Verbindung gebracht wird. Proklos selbst unterläuft diesen Gegensatz immer wieder, wie etwa die Ausführungen zum τύχη-Begriff gezeigt haben.

Proklos' oben zitierte Behauptung, dass die Namen in Bezug auf das Lautmaterial eher durch θέσει bestimmt seien und sich voneinander unterscheiden, während sie bezüglich ihrer Form durch φύσει bestimmt sind und den Dingen gleichen,⁶² besteht aus zwei nicht direkt vergleichbaren Komponenten: Es heisst, die Namen seien θέσει hinsichtlich ὕλη und unterscheiden sich voneinander,⁶³ bezüglich εἶδος seien sie durch φύσει bestimmt und den Dingen ähnlich. Es wird hier nicht gesagt, dass die Namen sich in Bezug auf ὕλη von den Dingen unterscheiden. Dies bestärkt die Vermutung, dass zwischen Lautgestalt und εἶδος (gemeint sind hier Bedeutung und Idee der Sache) eine (Ähnlichkeits-) Beziehung besteht. Damit wären die Namen hinsichtlich ὕλη in gewisser Weise auch φύσει, wie Abschnitt (3) zum Namen als Abbild (εἶδος) erweisen wird.

Im Hinblick auf die Gemachtheit der Namen kritisiert Proklos als erstes Aristoteles, welcher zwischen Name und Stimme nicht unterscheidet und deshalb behauptet, der Name sei Resultat der natürlichen Organe des menschlichen Körpers.⁶⁴ Zwar gibt Proklos zu, dass die Organe einen Anteil bei der Produktion des Namens haben, indem sie die Stimme hervorbringen, die zur Produktion des materiellen Aspekts des Namens unabdingbar ist.⁶⁵ Der Name als ganzer aber werde vom Denken (διάνοια) des Namengebers erzeugt. Dieser passe die von den natürlichen Organen produzierte Materie in angemessener Weise der Form (εἶδος) und dem Vorbild (παράδειγμα) an.⁶⁶ Weiter heisst es:

„Er [der Name, C.H.] ist nicht Produkt der Natur in dem Sinne, dass die Natur ihn herstellt, noch ist er Instrument der Natur im Sinne, dass die Natur sich seiner bedient. Es ist die Kunst (τέχνη), die ihn produziert und die sich seiner bedient. Aber weil der Namengeber auf die Sachen schaut, wenn er die Benennung

⁶² PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 4,18 und 8,13–8,14.

⁶³ Hier scheint Proklos ὕλη eher im Sinne des stoischen φωνή zu verstehen (vgl. Anm. 39).

⁶⁴ Vgl. PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 16,28–17,2. Proklos erwähnt aber nicht, dass φωνή für Aristoteles die durch eine vorstellende Seele geschlagene Luft ist. Damit ist sie nicht allein Resultat des Körpers, sondern auch der Seele. Siehe SHEPPARD: *Proclus' Philosophical Method of Exegesis*, 144f. und SCHULTHESS, Peter: *Die Bedeutung von Bedeutung. Ein Annäherungsversuch aus frühcholastischen Quellen*. In: FZPhTh 46 (1999) 388–418, hier 400.

⁶⁵ Wie Platon fokussiert Proklos auf die gesprochene Sprache und vernachlässigt die geschriebene.

⁶⁶ Vgl. PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 17,4–17,9.

gen erschafft und der Benutzer [Dialektiker]⁶⁷ die Namen anwendet, indem er mit ihnen Dinge unterscheidet, sagt man trotzdem, der Name als Produkt und Instrument sei φύσει.⁶⁸

Die Namen sind in Bezug auf ihre Gemachtheit also eher durch θέσει bestimmt, weil sie erstens hinsichtlich Lautmaterial differieren und zweitens, weil sie Produkte und Instrumente der Kunst und nicht der Natur sind. Sie sind bezüglich ihrer Gemachtheit aber auch durch φύσει bestimmt, zum einen, weil die natürlichen Organe die Stimme produzieren, welche wiederum an der Herstellung des Lautmaterials beteiligt ist. Zum andern, weil der Namengeber bei der Arbeit das (natürliche) Vorbild betrachtet, demgemäss er den Namen formt, und der Dialektiker auf die (natürlichen) Dinge schaut, zu deren Unterscheidung er die Namen benutzt.

Folgende Passage stimmt inhaltlich im Wesentlichen mit den obigen Textstellen überein, nimmt aber zwei signifikante begriffliche Änderungen vor:

„Der Name besteht einerseits durch Gesetz und durch Konvention (νόμῳ καὶ θέσει) wegen der ihn produzierenden Ursache (ποιητικὴν αἰτίαν), welche wissenschaftlicher Art ist (ἐπιστημονικὴν), andererseits ist er φύσει kraft seiner paradigmatischen Ursache (παραδειγματικὴν αἰτίαν).“⁶⁹

In der zuvor zitierten Stelle (17,15–17,21) hatte Proklos als Gegenbegriff zu φύσις den Terminus τέχνη gewählt („es ist die τέχνη, welche die Namen produziert und sich ihrer als Instrumente bedient und nicht die Natur“). Hier hingegen verwendet er zwei Gegenbegriffe zu φύσει, nämlich νόμῳ und θέσει und nennt als produzierende Ursache die Wissenschaft anstelle der Kunst. Dies ist insofern interessant, als unter (1a) deutlich wurde, dass Proklos das Kriterium „gemäss Wissenschaft auferlegt“ für die φύσει-These in Anspruch nimmt. Ausserdem hatte er in diesem Zusammenhang den Begriff νόμῳ im Sinne von ‚Natur‘- oder ‚Universalgesetz‘ verwendet. Hier aber scheint er ihn in der Bedeutung von ‚durch gesetzliche Übereinkunft‘ auf der gleichen Ebene wie θέσει und als Gegensatz zu φύσει zu gebrauchen. Die vermeintlichen Widersprüche in der begrifflichen Verwendung von ‚Wissenschaft‘ (ἐπιστήμη und νόμος) können aufgelöst werden, wenn man den Blick auf den/die Namengeber richtet: Unter (1a) wurde gesagt, dass die ewigen Dinge gemäss Wissenschaft benannt werden, und dass sie ihre Namen durch das Universal-

⁶⁷ Vgl. PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 17,9.

⁶⁸ PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 17,15–17,21: καὶ οὔτε διὰ τοῦτο φύσει, ὅτι τῆς φύσεως ἀποτέλεσμα, οὔτε διὰ τοῦτο ὄργανον, ὅτι δύναμις αὐτῷ χρῆται φυσικὴ τις ἀλλὰ τὸ ποιοῦν αὐτὸ τέχνη ἐστὶν καὶ τὸ χρώμενον. ἐπεὶ δὲ καὶ τὸ ποιοῦν πρὸς τὰ πράγματα βλέπον ποιεῖ, καὶ τὸ χρώμενον διὰ τὴν τῶν πραγμάτων διάκρισιν αὐτῷ χρῆται, διὰ τοῦτο λέγεται φύσει καὶ ὡς ἀποτέλεσμα καὶ ὡς ὄργανον. Zu den Namen als Werkzeuge des Dialektikers vgl. VAN DEN BERG: *A Remark of Genius*, 156.

⁶⁹ PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 18,15–18,17: τὸ γοῦν ὄνομα διὰ μὲν τὴν ποιητικὴν αἰτίαν ἐπιστημονικὴν οὔσαν νόμῳ καὶ θέσει, διὰ δὲ τὴν παραδειγματικὴν αἰτίαν φύσει.

gesetz auferlegt bekommen. Wer ist nun der Namengeber, welcher die ewigen Dinge benennt? (1b) hat ergeben, dass die Namen der vergänglichen Dinge Objekte des Zweifels und damit durch *θέσει* bestimmt sind, weil die Menschen es nicht verstehen, beispielsweise ihre Kinder der Wissenschaft gemäss zu benennen. Sie kennen nämlich das Universalgesetz nicht. Im selben Zusammenhang sagt Proklos, dass nur die Götter und Dämonen fähig sind, den Menschen die Namen zu geben, die ihrer Lebensart angemessen sind, denn sie allein kennen die Tätigkeiten und Vermögen der Seelen.⁷⁰ Damit liegt nahe, dass der Namengeber für die ewigen Dinge göttlicher oder dämonischer Natur ist und die Namen nach dem Universalgesetz (*καθόλου νόμος*) und gemäss Wissenschaft (*ἐπιστήμη*) im Sinne von ‚Kenntnis des Naturgesetzes‘ hervorbringt.⁷¹ In der hier zur Diskussion stehenden Stelle aber, wo gesagt wird, der Name sei *νόμῳ καὶ θέσει* wegen der ihn produzierenden Ursache (18,15–18,17), ist mit dem Begriff ‚Wissenschaft‘ nicht die göttliche oder dämonische Einsicht in die Naturgesetze gemeint, sondern die Denkfähigkeit (*διάνοια*) des (menschlichen) Namengebers im Gegensatz zu seiner Physis (Zunge, Stimm lippen etc.). Deswegen hat Proklos im vorangehenden Zitat wohl auch *τέχνη* anstelle von *ἐπιστήμη* gesagt. Platon verwendet die beiden Begriffe zwar weitgehend parallel und meint damit meist – seine Konsequenz in der Anwendung dieses Begriffs ist umstritten⁷² – eine kognitive Kompetenz, die einen produktiven Charakter aufweist.⁷³ Proklos' Auffassung des *τέχνη*-Begriffs hingegen ist differenzierter und basiert weitgehend auf der aristotelischen Verwendungsweise. Nach Aristoteles ist *τέχνη* eine auf Hervorbringen gerichtete, feste, vernünftige Haltung.⁷⁴ Diese wird als erfahrungsbezogene Wissensform und Entstehensursache gesehen und imitiert die Natur. Ihre Besonderheit liegt darin, dass ihre Produkte durch eine Form (*εἶδος*) in der Seele zustande kommen. Die *τέχνη* ist dasjenige, was die Bewegung eines *ὄργανον* lenkt und insofern bedeutet sie mehr als nur ein Wissen, nämlich die Entstehung durch eine Form.⁷⁵ Proklos' Ausführungen zum Hervorbringen der Namen durch die Denkfähigkeit bzw. Kunst (*τέχνη*) des Namengebers decken sich mit diesem differenzierteren Verständnis von *τέχνη*. Der Kommentator erwähnt auch das Anpassen des zu erschaffenden Gegenstandes an eine Form

⁷⁰ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 43,11–14.

⁷¹ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 18,21–18,24 und 42,27–42,28.

⁷² Vgl. BALANSARD, Anne: *Technè dans les dialogues de Platon: l'empreinte de la sophistique* (= International Plato Studies 14). Sankt Augustin. Academia 2001.

⁷³ Vgl. HORN / RAPP: *Wörterbuch der antiken Philosophie*, 424 sowie RITTER / GRÜNDER: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 12 (2004) 902–903.

⁷⁴ Vgl. ARISTOTELES: *Nikomachische Ethik* VI 4, 1140a6–10 und RITTER / GRÜNDER: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 4 (1976) 1362.

⁷⁵ Vgl. ARISTOTELES: *De generatione animalium* 735a2 und 740b26f.

(εἶδος), sowie das Imitieren der Natur, was sich bei ihm im Anpassen der Materie an das παράδειγμα des Gegenstandes äussert.⁷⁶

Proklos verwendet demnach τέχνη als Gegenbegriff zu φύσει, d.h. auf der gleichen Ebene wie den Terminus θέσει. Letzterer weist aber nicht die aristotelische Bedeutungsvielfalt auf, welche Proklos zur Darstellung seines Gedankens benötigt. Aus diesem Grund figuriert in der oben zitierten Stelle der Begriff τέχνη anstatt des zu erwartenden θέσει. Der Begriff νόμω wurde in Zusammenhang mit der Entstehung der Namen verwendet. Diese seien Produkte wissenschaftlicher Tätigkeit und insofern νόμω καὶ θέσει. Bezüglich νόμω wurde deutlich, dass Proklos diesen Terminus einmal in der stoischen Bedeutung im Sinne von ‚Naturgesetz‘ verwendet, gelegentlich aber auch auf die zeitgenössische Gebrauchsweise zurückgreift. Er benutzt ihn dann zwar nicht als Synonym zu θέσει, aber doch auf derselben Ebene, nämlich als Gegenbegriff zu φύσει.

(3) Der Name als εἰκῶν

Im vorhergehenden Abschnitt wurde gesagt, die Namen seien φύσει, da der Namengeber die Dinge betrachtet, denen gemäss er die Namen formt, und weil der Dialektiker auf die Dinge schaut, zu deren Unterscheidung er die Namen benutzt.⁷⁷ Zunächst zur Tätigkeit des Namengebers: Von ihm heisst es, dass er bei der Arbeit die von den natürlichen Organen produzierte Materie in angemessener Weise der Form (εἶδος) und dem Vorbild (παράδειγμα) anpasse.⁷⁸

Mit εἶδος ist, wie unter (1b) ausgeführt, die Form bzw. Bedeutung im Gegensatz zur Lautgestalt des Wortes gemeint. Was aber ist unter παράδειγμα zu verstehen? Proklos hatte gesagt, die Namen seien φύσει, weil der Namengeber bei ihrer Produktion auf die zu benennenden Dinge schaue, denen er sie anpasse.⁷⁹ Ausserdem sei der Name Abbild (εἰκῶν) des παράδειγμα⁸⁰ sowie des konkreten Gegenstandes (πρᾶγμα).⁸¹ Damit ist klar, dass παράδειγμα die Idee, das Urbild des Gegenstandes meint. Dieser Gedanke folgt Platon, welcher im *Timaios* (28–29) sagt, die Idee (εἶδος) sei παράδειγμα für den einzelnen Gegenstand und zwischen den beiden herrsche ein Abbild-

⁷⁶ Siehe dazu Abschnitt (3).

⁷⁷ Vgl. PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 17,15–17,21.

⁷⁸ Vgl. PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 17,4–17,9.

⁷⁹ Vgl. PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 17,15–17,21.

⁸⁰ Vgl. PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 19,22–19,23: νοῦς γὰρ ἐστὶν ὁ νομοθετικὸς τούτων δημιουργός, εἰκόνας αὐτοῖς ἐνθεῖς τῶν παραδειγμάτων sowie 16,15–16,17: δεῖται δ' ὡς μὲν ὄργανον τοῦ χρωμένου, ὡς δὲ εἰκῶν τῆς πρὸς τὸ παράδειγμα ἀναφορᾶς.

⁸¹ Vgl. PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 3,10–3,11: ἀλλὰ καθ' ὃ εἰκόνες εἰσὶ τῶν πραγμάτων sowie 17,21–17,23: καὶ γὰρ [ὡς, F. Romano] εἰκῶν ἀποτελεῖται τῶν πραγμάτων καὶ ἐξαγγέλλει αὐτὰ διὰ μέσων τῶν νοημάτων.

verhältnis.⁸² Dieses ist so zu denken, dass der sinnlich wahrnehmbare Gegenstand Abbild des Gegenstandes an sich, der Idee ist, insofern er an der Idee teilhat. Wenn Proklos in seinem *Kratylos*-Kommentar eine Teilhabe-Lehre entwickelt, greift er auf spätere platonische Dialoge zurück, da Platon erst ab dem *Symposion* von μέθεξις im metaphysischen Sinne spricht.⁸³ Proklos' (und auch Platons) Teilhabe-Lehre ist äusserst komplex und kann hier nicht in extenso entfaltet werden. Am meisten Probleme bereitet die Frage, wie der singuläre Gegenstand an einem höhergestellten Sein, z.B. einer Idee oder einem Intelligiblen teilhaben und ihm damit ähnlich sein kann, wenn die beiden Grössen verschiedenen ontologischen Ebenen angehören.⁸⁴ Bei Proklos finden sich zu diesem Problem verschiedene Aussagen. Wichtig in unserem Zusammenhang ist sein ἀγάλματα-Gedanke: Die göttliche Gesetzgebung schafft nämlich Wörter als „(Götter-)Statuen“ (ἀγάλματα) der Dinge, indem sie die Natur der Seienden reproduziert. Wenn die Namen existieren, werden sie den Menschen überbracht, damit sie sich ihrer bedienen.⁸⁵ Und so wie es eine Gottlosigkeit ist, Götterbilder zu beleidigen,⁸⁶ so ist es auch nicht erlaubt, Fehler in Bezug auf die Namen zu machen. Der Demiurg, welcher der Gesetzgeber der Namen ist (d.h. die Namen gemäss νόμος auferlegt), ist die Vernunft, die in diese Statuen Bilder der Vorbilder eindrückt.⁸⁷ Die Namen haben also an den Dingen (παράδειγματα) teil, insofern sie eine Art Stempel

⁸² Siehe auch HORN / RAPP: *Wörterbuch der antiken Philosophie*, 330 und RITTER / GRÜNDER: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 7 (1989) 74, den Forschungsüberblick von FRONTEROTTA, Francesco: *Il problema della μέθεξις. A proposito di un lungo dibattito platonico*. In: *Elenchos*, fascicolo 2 (1999) 397–415, hier 398–404 sowie FUJISAWA: "Ἐχειν, Μετέχειν", 53.

⁸³ Vgl. KAHN: *Language and Ontology in the Cratylus*, 175 sowie FUJISAWA: "Ἐχειν, Μετέχειν", 42f. und 47.

⁸⁴ Vgl. den Aufsatz von STEEL: *L'Âme: Modèle et Image*.

⁸⁵ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 19,15–19,19: οὕτω δὲ καὶ ἡ νομοθετικὴ κατὰ τὴν αὐτὴν ἀφομοιωτικὴν δύναμιν ἀγάλματα τῶν πραγμάτων ὑφίστησι τὰ ὀνόματα διὰ τοίων καὶ τοίων ἤχων ἀπεικονιζομένη τὴν τῶν ὄντων φύσιν, καὶ ὑποστήσασα παρέδωκεν εἰς χρῆσιν τοῖς ἀνθρώποις.

⁸⁶ Zum Beschimpfen oder Auspeitschen von Götterstatuen in der Antike siehe LUCK, Georg: *Magie und andere Geheimlehren in der Antike* (= Kröners Taschenausgabe 489). Stuttgart: Kröner 1990, 6.

⁸⁷ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 19,20–19,23: καὶ ὡσπερ εἰς τὰ τῶν θεῶν ἀγάλματα πλημμελεῖν οὐχ ὅσιον, οὕτως οὐδὲ περὶ τὰ ὀνόματα ἀμαρτάνειν εὐαγές νοῦς γὰρ ἐστὶν ὁ νομοθετικὸς τούτων δημιουργός, εἰκόνας αὐτοῖς ἐνθεῖς τῶν παραδειγμάτων.

Weiter oben (19,6–19,12) spricht Proklos nicht vom göttlichen Namengeber, sondern von der Seele, die mittels „linguistischer Imagination“ (λεκτικὴ φαντασία) die Namen erschaffe. Anne Sheppard zeigt, dass die φαντασία als Gehilfin bzw. Vermögen der rationalen Seele Bilder von höheren Prinzipien produzieren könne (vgl. SHEPPARD, Anne: *Phantasia and Analogia in Proclus*. In: INNES, Doreen / HINE, Harry / PELLING, Christopher (Hgg.): *Ethics and Rhetoric. Classical Essays for Donald Russell on his seventy-fifth Birthday*. Oxford: Clarendon Press 1995, 343–351). Dass Proklos nur der rationalen Seele und letztlich dem göttlichen Namengeber bzw. dem νοῦς die Fähigkeit des Namenproduzierens zugesteht, hängt gemäss Sheppard damit zusammen, dass er die Kunst des (korrekten) Namenmachens einer möglichst überlegenen Macht attribuieren will.

von ihnen erhalten, ihnen angeglichen werden, so wie eine Statue einem Gott ähnlich gemacht wird.⁸⁸ Weil es sich bei diesen Dingen um natürliche handelt, haben die Namen an der Natur teil und sind durch sie bestimmt.

Aufgrund dieses Teilhabe-Prinzips sieht Proklos zwischen der Bedeutung des Namens und der Idee der Sache ein Ähnlichkeitsverhältnis.⁸⁹ Wie steht es aber mit den Beziehungen zwischen ὕλη, εἶδος und παράδειγμα? Es wurde ja gesagt, dass ὕλη im Hinblick auf εἶδος und παράδειγμα geformt werde,⁹⁰ und dass der Name, welcher aus Lautgestalt und Bedeutung besteht, Abbild (εἰκών) des παράδειγμα sowie des von ihm benannten Gegenstandes sei. Weil das Lautmaterial durch Bedeutung und Urbild des Gegenstandes seine Form erhält, ist ebenfalls eine Ähnlichkeitsbeziehung zwischen den beiden ersteren und damit via εἶδος auch zwischen ὕλη und παράδειγμα zu vermuten. Zur Darstellung der Beziehung zwischen ὕλη und παράδειγμα muss folgende Passage einbezogen werden, da sie eine bisher noch nicht thematisierte vermittelnde Instanz zwischen diesen Grössen einführt: „Indem der Name belehrend und erklärend ist, besitzt er die Ordnung der Gedanken, und indem er unterscheidend ist, produziert er in uns die Erkenntnis von der Essenz der Dinge.“⁹¹

Hier geht es um das didaktische und das unterscheidende Vermögen des Namens. Vom Dialektiker sagt Proklos, dass er sich des Namens als Instrument bedient, um die Dinge zu unterscheiden. Damit wird auch ihre Essenz enthüllt. Dies geschieht, indem der Name Denkakte in unserem Geist hervorruft, was als didaktisches Vermögen gilt. Die beiden Vermögen sind also eng miteinander verbunden.

Zunächst zum unterscheidenden Vermögen: Der Dialektiker benutzt die Namen, um die Dinge in ihrer Essenz voneinander zu unterscheiden. ‚Benennen‘ ist gemäss Proklos gleichbedeutend mit ‚Sachen zeigen‘.⁹² Der Name vermag die Essenz einer Sache zu enthüllen, weil er vom Namengeber in Betrachtung dieser Essenz und als ihr Abbild geschaffen wurde. Die Problematik dieser Ähnlichkeit deutet sich in den Ausführungen zum didaktischen Vermögen an. Hier geht es darum, dass der Name Denkakte enthüllt. Mit den Denkakten ist zum einen das gemeint, was der (göttliche) Namengeber denkt, wenn er den Namen erschafft, zum andern sind aber auch die Denkakte der Menschen angesprochen, welche die Namen benutzen. Der Namengeber

⁸⁸ Dass Proklos alle Wörter als ἀγάλματα gelten und nicht nur die Götternamen, zeigt Hirschle auch anhand des *Parmenides*-Kommentars. (Vgl. HIRSCHLE: *Sprachphilosophie und Namensmagie im Neuplatonismus*, 17).

⁸⁹ Vgl. Abschnitt (1b).

⁹⁰ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 17,4–17,9.

⁹¹ PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 16,23–16,25: καὶ διδασκαλικὸν ὃν ἐκφαντορικὴν ἔχει τάξιν τῶν νοημάτων, καὶ διακριτικὸν ὃν τῆς οὐσίας γινώσιν ἡμῖν ἐμποιεῖ τῶν πραγμάτων.

⁹² Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 17,25–17,26. Mit ‚Benennen‘ ist hier freilich nicht der Akt des Erschaffens von Namen gemeint, sondern das Benutzen der bereits etablierten Namen.

betrachtet bei der Arbeit – wie wir gesehen haben – *εἶδος* und *παράδειγμα* und passt das Lautmaterial entsprechend an. Der Name wird also vom Namensgeber als Abbild der Idee des Gegenstandes geschaffen, die er mittels Denkakten in unserem Geist enthüllt.⁹³ Bemerkenswert ist hier Proklos' Abbildbegriff. Das Urbild scheint sich dem Menschen nicht unmittelbar durch das Abbild zu erschliessen, sonst wären keine vermittelnden Denkakte nötig. Zum Verständnis des Abbildbegriffs von Proklos und damit auch des Verhältnisses von *ὑλη* und *εἶδος* bzw. *παράδειγμα* ist folgender Exkurs über Platons Auffassung des Problems aufschlussreich: Abschnitt (1b) hat ergeben, dass Proklos den Zusammenhang zwischen *ὑλη* und *εἶδος* resp. *παράδειγμα* etymologisch erklärt. Er verzichtet allerdings auf den aporetischen Versuch, die Etymologie bis zur „Entdeckung“ von onomatopoetischen Bindungen zwischen Wort und Sache zu treiben. Platon hingegen ist diesen Weg gegangen, um ihn dann als unbrauchbar zu verwerfen. Dies geschah aber nicht, ohne zuvor einen anderen Erklärungsversuch für den Zusammenhang zwischen Wort und Gegenstand anzudeuten. Proklos bezieht sich in der oben zitierten Stelle, wo es um die vermittelnden Denkakte ging (16,21–16,27), auf den bei Platon zuerst ange-deuteten Lösungsvorschlag und lässt die Etymologie entsprechend vollständig aus dem Spiel. Platon spricht nämlich in *Kratylos* 389e vom Namensgeber, der sich bei der Erschaffung eines Wortes nach dem Wesen der Sache richtet, das vom Wort wiedergegeben werden soll. Otto Apelt weist dezidiert darauf hin, dass es hier nicht um eine lautmalerische Anlehnung des Wortes an die Sache geht, sondern dass Platon auf die Ideenlehre anspielt. Damit beabsichtige er auch, das Problem der Sprachenvielfalt auszuräumen.⁹⁴ Platon ringt aber beim Versuch, das Ähnlichkeitsverhältnis zwischen *ὑλη* und *εἶδος* zu erklären, mit folgendem Problem: Wie kann das Lautmaterial eines Wortes, das ja an die Gesetze und Möglichkeiten seiner Materie gebunden ist, dem *εἶδος*, welches letztlich eine abstrakte, sinnlich nicht wahrnehmbare Grösse ist, ähnlich sein? Ähnlichkeit manifestiert sich für den Menschen in erster Linie in etwas, das wahrnehmbar ist, wie folgende Textstelle in Platons *Kratylos* zeigt. Sokrates argumentiert folgendermassen: Wenn irgendein Gott von Kratylos, wie er leibt und lebt, ein getreues Abbild anfertigen würde, das seinem Vorbild nicht nur in Gestalt und Farbe, sondern auch in seinem Innern und in seiner Wärme

⁹³ Vgl. dazu PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 17,21–17,23: *καὶ γὰρ [ὡς, F. Romano] εἰκῶν ἀποτελεῖται τῶν πραγμάτων καὶ ἐξαγγέλλει αὐτὰ διὰ μέσων τῶν νοημάτων*. Was genau die Enthüllung der Denkakte im Geist des Menschen auslöst, beschreibt Proklos nicht. Es liegt aber nahe, dass dieser Vorgang durch das Hören des Namens in Gang gesetzt wird.

⁹⁴ Vgl. Anmerkung 17, S. 137 in PLATON: *Kratylos* [1998]. Beim Problem der Sprachenvielfalt handelt es sich um die Frage, wie ein Wort das Abbild der Idee einer Sache sein könne, da es für eine Idee verschiedene Wörter gebe, nämlich in jeder Sprache ein anderes. Platon löst das Problem, indem er sagt, dass der Schmied seine Form auch nicht immer in dieselbe Art von Eisen einpräge. Deshalb benutze auch der Namensgeber in den verschiedenen Sprachen unterschiedliches Lautmaterial.

und Weichheit genau gleichkäme, hätte man nicht ein Abbild von Kratylos, sondern zwei identische Kratylos. Analog dazu – so die Folgerung – ist eben auch die Lautgestalt eines Namens nur ein defizitäres Abbild der Sache (bzw. der Idee der Sache), sonst könnte man gar nicht mehr sagen, was denn nun der Name und was die Sache sei.⁹⁵ Hierzu ist folgendes zu bedenken: Zum einen zeigen die Kriterien Weichheit und Wärme, dass es sich beim Urbild-Abbildverhältnis nicht nur um die Nachbildung von visuellen Kriterien handelt, sondern um alles, was sinnlich wahrnehmbar ist aber auch um sinnlich nicht Wahrnehmbares, wie das „Innere“. Sokrates' Vergleich krankt daran, dass es sich beim Kratylos-Beispiel nicht um das Eindringen der Form in die Materie handelt, sondern um das Abbilden eines Menschen, welcher aus Seele (die den Ideen verwandt ist) und Materie besteht. Doch das interessiert Sokrates nicht, es geht ihm nur darum zu zeigen, dass die Lautgestalt eines Namens defizitär sein kann, ja sogar sein muss, um als Abbild erkennbar zu sein. Dass die Lautgestalt defizitär sein *muss* hängt mit der Unterscheidung von Urbild und Abbild zusammen und soll ausserdem über das Problem hinwegtäuschen, dass sich *εἶδος* und *ὑλη* ganz grundlegend voneinander unterscheiden: *εἶδος* ist *οὐσία*, die sich zwar in der Materie manifestiert, per se aber sinnlich nicht wahrgenommen werden kann. *ὑλη* hingegen ist sinnlich wahrnehmbare Materie. Damit bleibt noch immer die Frage offen, von welchen Kriterien die Ähnlichkeit transportiert wird, damit sie von uns wahrgenommen werden kann. Mit diesem Defizit hängt auch die Unschärfe zusammen, die sich aus der Behauptung ergibt, dass die Lautgestalt als Abbild defizitär sein *kann* und trotzdem noch als Abbild seines Urbildes erkannt wird. Die Lautgestalt eines Wortes, so Sokrates, ist variabel, solange nur der eigentliche Grundzug der Sache, von dem die Rede ist, darin liegt.⁹⁶ Hier stellt sich wieder die Frage, wie sich „der Grundzug der Sache“ im Lautmaterial vergegenwärtigen soll, da sich die Idee der Sache und das Lautmaterial aufgrund ihrer unterschiedlichen „Erfassbarkeit“ durch den Menschen nicht direkt vergleichen lassen. Weiter fragt sich, wie viel vom Lautmaterial verändert werden darf, damit es noch als dasselbe Wort erkannt wird. Ich stimme Apelts Vermutung zu, dass hierin schon die Auffassung vom Wort als Zeichen der Sache, im Gegensatz zu ihrem Abbild angedeutet werde.⁹⁷ Diese Entwicklung basiert auf einer Verschiebung der Gewichtung: Das Lautmaterial ist hier nicht so wichtig, es kann so oder so sein, wichtig ist nur, dass es das *εἶδος* erkennen lässt, welches nun im Zentrum des Interesses steht. Die Verschiebung des Fokus löst aber das Problem nicht.

Proklos scheint sich dieser Schwierigkeiten bewusst zu sein, wenn er bei seiner Darlegung der Abbildbeziehung zwischen Name und Gegenstand die

⁹⁵ Vgl. PLATON: *Kratylos* [1974], 432bc.

⁹⁶ Vgl. PLATON: *Kratylos* [1974], 432e.

⁹⁷ Vgl. PLATON: *Kratylos* [1998], Anmerkung 168, S. 148. Vgl. auch KAHN: *Language and Ontology in the Cratylus*, 158.

Denkakte als epistemologische Grösse einschleibt. Der Name ist Produkt einer intellektuellen Leistung des Namengebers, welcher seine wissenschaftlichen Kenntnisse (*ἐπιστήμη*) beziehungsweise seine Kunstfertigkeit (*τέχνη*) darauf verwendet, den Namen als Abbild der von ihm benannten Sache zu schaffen. Damit ist der Name als (künstliches) Abbild durch *φύσει* bestimmt, weil er Abbild des (natürlichen) Gegenstandes ist.⁹⁸ Zugleich ist er auch Träger der intellektuellen Leistung des Namengebers und als solcher imstande, im menschlichen Geist Denkakte hervorzurufen, die wohl jenen des Namengebers ähnlich sind und so in unserem Geist zur Erkenntnis des benannten Gegenstandes führen. Damit wird das Problem teilweise auf die erkenntnistheoretische Ebene verschoben, nicht aber gelöst.

III. PROKLOS ALS VERTRETER EINES MAGISCHEN SPRACHBEGRIFFS?

Diese Frage muss mit Nein beantwortet werden, wenn unter ‚magischem Sprachbegriff‘ eine primitive, zweistellige Relation zwischen Name und Sache verstanden wird.⁹⁹ Zwar sieht Proklos – wie seine Präferenz für die *φύσει*-These nahelegt – einen engen Zusammenhang zwischen den beiden Grössen, was sich am deutlichsten im *εἰκόν*-Argument zeigt. Dieses erfährt eine Radikalisierung durch den Vergleich der Wörter mit „Götterstatuen“ (*ἄγαλματα*). Radikalisierung insofern, als der Vergleich mit Statuen die Namen im wahren Sinne noch plastischer erscheinen lässt und eine grosse Nähe zu den Dingen als Vorbildern impliziert.¹⁰⁰ Ausserdem sagt Proklos, dass den Götternamen die gleiche Ehrfurcht gebührt wie den *ἄγαλματα*, weil auch letztere die Spuren eines göttlichen Ursprungs tragen. Der Kommentator übernimmt aber nicht einfach die damit verbundene, von Platon geerbte Aporie. Wie letzterer relativiert er die *φύσει*-These, indem er sie um Argumente der *θέσει*-Lehre erweitert. Von einer zweistelligen Beziehung zwischen Name und Sache kann auch deswegen nicht die Rede sein, weil Proklos die vermittelnden Denkakte dazwischenschaltet, die vom Namen ausgelöst werden und helfen sollen, das Wesen der Sache zu enthüllen.

Betrachtet man aber die genaue Bedeutung von ‚Magie‘, kann Proklos in gewisser Hinsicht dennoch als Vertreter eines magischen Sprachbegriffs gesehen werden. Das Wort ‚Magie‘ wurde erst im 16. Jahrhundert ins Deutsche entlehnt und leitet sich vom lateinischen *magia* (griech. *μαγεία*) her, ist verwandt mit dem griechischen *μηχανή*, dem gotischen *mahts*, dem deutschen ‚Macht‘ und bedeutet im indogermanischen Verbalstamm **magh*

⁹⁸ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 8,7–8,11 und 7,22. Siehe auch ABBATE: *Dall'etimologia alla teologia*, 33–37, der allerdings unter Rückgriff auf Ammonius argumentiert.

⁹⁹ Vgl. dazu auch SCHULTHESS: *Die Bedeutung von Bedeutung*, 405.

¹⁰⁰ Vgl. dazu auch VAN DEN BERG: *Smoothing over the Differences*, 195.

‚können‘, ‚vermögen‘, ‚helfen‘.¹⁰¹ Zentral für den Magie-Begriff sind zwei Dinge: Magie gewährt demjenigen, der sie beherrscht, Erkenntnis von geheimen, verborgenen Zusammenhängen, und man kann mit ihrer Hilfe ungewöhnliche Wirkungen hervorbringen.¹⁰² Der erste Punkt gilt für den Sprachbegriff des Proklos uneingeschränkt: Alle Namen (sofern der Namengeber bei der Arbeit nicht gefuscht hat) sind Erkenntniswerkzeuge (ὄργανα τῆς γνωστικῆς ξωῆς); sie gewähren Erkenntnis der Dinge, indem sie mittels Denkakte das Wesen der benannten Dinge enthüllen. Der zweite Punkt, der die Wirkungsmacht betrifft, gilt nur für die Götternamen. Gemäss Proklos, der übrigens nicht von ‚Magie‘, sondern von ‚Theurgie‘ spricht,¹⁰³ gibt es mehr und minder wirksame (δραστήρια) Namen, je nachdem wie nahe sie an den benannten Dingen sind. Die Götternamen sind die wirksamsten, sie wurden von ihnen selbst geschaffen¹⁰⁴ und den Menschen offenbart.¹⁰⁵ Diese Kenntnis kommt aber nur einem auserwählten Kreis zu, den Theurgen nämlich, welche durch das Aussprechen dieser Namen die Götter dazu bringen, vor ihnen zu erscheinen und sie zu erhören.¹⁰⁶ Proklos unterscheidet zwischen menschlichen und göttlichen Namen,¹⁰⁷ wobei sich letztere durch magische Wirksamkeit auszeichnen, die aufgrund der noch grösseren Nähe von Name und Sache zustande kommt. Diese Nähe ist so gross, dass sich

¹⁰¹ Vgl. *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*. Erarbeitet von einem Autorenkollektiv des Zentralinstituts für Sprachwissenschaft unter der Leitung von Wolfgang Pfeifer. Berlin: Akademie 1989, 1043, RITTER / GRÜNDER: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 5 (1980) 631 und HARMENING, Dieter: *Zauberei im Abendland. Vom Anteil der Gelehrten am Wahn der Leute. Skizzen zur Geschichte des Aberglaubens* (= Quellen und Forschungen zur europäischen Ethnologie 10). Würzburg: Königshausen und Neumann 1991, 9.

¹⁰² Vgl. LUCK: *Magie und andere Geheimlehren*, 1, 4 und 10; RITTER / GRÜNDER: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 5 (1980) 631–636; *Lexikon des Mittelalters* 6 (1993) 86–88; HARMENING: *Zauberei im Abendland*, 9 und 18–19.

¹⁰³ θεουργία bedeutet „Gottbearbeitung, Beeinflussung der Götter durch bestimmte Handlungen und magisch wirkende Gegenstände“ (HIRSCHLE: *Sprachphilosophie und Namenmagie im Neuplatonismus*, 12). Vgl. auch LUCK, Georg: *Magie und andere Geheimlehren*, 36f. sowie LUCK, Georg: *Theurgy and Forms of Worship in Neoplatonism*. In: NEUSNER, Jacob / FRERICHS, Ernest S. / FLESHER, Paul V. M. (Hgg.): *Religion, Science and Magic in Concert and Conflict*. New York/Oxford: Oxford University Press 1989, 185–225.

¹⁰⁴ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 32,10–32,16: ἐκάτερον τῶν ὀνομάτων ἔγγονον εἶναι τῶν θεῶν ὑποληπτέον [...] εἰ δὲ τὰ μὲν ἐστὶν μᾶλλον δραστήρια, τὰ δ' ἦττον, οὐ θαυμαστόν, ἐπεὶ καὶ τῶν ἡμῖν γνωρίμων γεγονότων τὰ δαιμόνια καὶ τὰ ἀγγελικὰ δραστικώτερα καὶ ὅλως τὰ ἐγγυτέρω τῶν ὀνομαζομένων τελειότερα τῶν πορρώτερον τεταγμένων.

¹⁰⁵ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 72,8–10: Ὅτι πολλοὶ καὶ θεοὶ καὶ δαίμονες ἐκφῆναι τὴν τῶν θεῶν φύσιν ἀξιώσαντες καὶ τὰ προσήκοντα αὐτοῖς ὀνόματα παρέδοσαν.

¹⁰⁶ Vgl. PROKLOS: [*Kratylos-Kommentar*], 72,13–15: οἷς καλοῦντες ἐκεῖνοι τοὺς θεοὺς ἐν ταῖς προσηκούσαις θεραπείαις τῆς παρ' αὐτῶν εὐηκοίας ἐτύχχανον.

¹⁰⁷ Diese Unterscheidung findet sich schon bei Homer (vgl. HIRSCHLE: *Sprachphilosophie und Namenmagie im Neuplatonismus*, 21f.).

Namen in Götter verwandeln können.¹⁰⁸ Den menschlichen Namen hingegen bleibt trotz ihrer Nähe zu den Dingen eine solche magische Wirkung, verstanden als Einflussnahme auf die Referenzobjekte, verwehrt.

Abstract

Plato's Cratylus stands out among ancient texts with its focus on the problematic relation between words and the objects they designate. Besides, only one ancient text is known to examine this relation on the basis of Plato's template: Proclus' commentary on Cratylus. Proclus, in contrast to Plato, partly employs explanations that concur in some regard to the thesei doctrine, while the focus of his argument remains within the physei thesis. According to Proclus, names are attributed to things to some extent by convention (thesei), yet important aspects of the relation between words and things are still being described as naturally given (physei). Such emphasis on the physei relation suggests a magical conception of language. However, this article will demonstrate that Proclus' perception of the relation between names and their referents is too complex to be attributed simply to a magical conception of language.

¹⁰⁸ Vgl. PROKLOS: [Kratylos-Kommentar], 31,30–32,3 τὰ ὀνόματά ἐστι τὰ θεῖα, δι' ὧν οἱ θεοὶ καλοῦνται καὶ οἷς ἀνυμνοῦνται, παρ' αὐτῶν τῶν θεῶν ἐκφανέντα καὶ εἰς αὐτοὺς ἐπιστρέφοντα, καὶ ὅσον ἐστὶν αὐτῶν φανόν, εἰς γνῶσιν ἀνθρωπίνην προάγοντα.