

Kathrin Winter\*

# Nicht Wissen ist auch Macht. Zur Gesprächsdynamik der Eingangsszene in Platons *Kratylos*

<https://doi.org/10.1515/phil-2021-0112>

**Abstract:** In the introductory scene of Plato's *Cratylus* a power game takes place that is based on an asymmetrical distribution of knowledge and which determines the dynamics of the communication. Since Cratylus claims to have greater knowledge than Hermogenes, he puts his discussion partner in an inferior position. Hermogenes strives to balance out this power differential by different strategies. One such strategy is that of including Socrates in the discussion. Socrates reacts to the power differential that Cratylus has built up in a different way from Hermogenes: by the fact that he claims no knowledge for himself but even rejects any knowledge, he succeeds in gaining a position superior to Cratylus and Hermogenes.

**Keywords:** *Kratylos*, Macht, Wissen, Kommunikationsdynamik

## Einleitung

Anders als andere platonische Dialoge hat der *Kratylos* kein Setting. Er beginnt stattdessen mit Hermogenes' unvermittelter Frage<sup>1</sup> an Cratylus, βούλει οὖν καὶ Σωκράτει τῷδε ἀνακοινωσώμεθα τὸν λόγον;<sup>2</sup> Dieser abrupte Anfang wird gewöhnlich als eine Form des lebendigen Gesprächs und der Mündlichkeitsfiktion

---

1 Wie abrupt dieser Beginn gestaltet ist, erweist sich sehr gut in den verschiedenen in der Sekundärliteratur gegebenen Zusammenfassungen der Eingangssituation, in denen immer zuerst die Figuren auf ihrem Weg, dann Gesprächsstand und -fortgang skizziert werden: z. B. Rijlaarsdam (1978) 18; Ademollo (2011) 23; Ewegen (2014) 30 und 34. Baxter (1992) 8–14 interpretiert die unvermittelte Darstellungsweise als planvoll gesetzt: „The abruptness of the opening is well-motivated: it matches the abrupt manner in which dialectic is restarted“.

2 Dieses und alle weiteren Zitate des *Kratylos* sind der OCT-Ausgabe entnommen.

---

\*Kontaktperson: Kathrin Winter, Seminar für Klassische Philologie, Universität Heidelberg, Marstallhof 2–4, 69117 Heidelberg, E-Mail: [kathrin.winter@skph.uni-heidelberg.de](mailto:kathrin.winter@skph.uni-heidelberg.de)

gelesen: Hermogenes spricht Kratylos – noch ohne Namensnennung – an und markiert dabei durch das lokal-deiktische Demonstrativpronomen τῷδε, dass auch Sokrates anwesend ist. Die lakonische Erwiderung des Kratylos, εἴ σοι δοκεῖ, fügt sich leicht in diesen Duktus ein. Sie lässt erahnen, dass Kratylos die Beteiligung des Sokrates weniger wichtig ist als Hermogenes, und auch diesen Umstand schreibt man leicht dem *medias in res*-Effekt zu. Betrachtet man aber die beiden einleitenden Reden von Hermogenes und Sokrates etwas genauer, stellt sich heraus, dass dieser Anfang tatsächlich Teil einer Strategie des Hermogenes ist: Kratylos' enigmatische Aussage über Hermogenes' Namen lässt zwischen den beiden Figuren ein Wissensgefälle entstehen, mit dem eine ungleiche Verteilung von Macht und ein Verhältnis von Über- und Unterlegenheit einhergeht. Hermogenes' Frage, ob sie Sokrates in das Gespräch einbinden wollen, dient dazu, dieses asymmetrische Verhältnis zu relativieren.

Um die kommunikative Dynamik der Passage aufzuzeigen, sollen im Folgenden die Eingangsreden des Hermogenes und des Sokrates auf das Verhältnis von Wissen und Nicht-Wissen hin untersucht werden. Zunächst steht dabei die Redestrategie des Hermogenes im Fokus, mit deren Hilfe dieser seine unterlegene Position gegenüber Kratylos neu zu verhandeln sucht. Die indirekte Darstellungsform sowie eine besonders höfliche Ausdrucksweise spielen hierbei eine wichtige Rolle. Im zweiten Schritt wird die deutlich auf Hermogenes' Rede bezogene Antwort des Sokrates im Hinblick auf das Macht- und Wissensgefälle analysiert. Auch hier kommt dem höflichen und zurückhaltenden Ausdruck eine große Bedeutung im Umgang mit der zwischenmenschlichen Situation zu; Sokrates' Reaktion erweist sich jedoch als fundamental verschieden von der des Hermogenes und zeigt eine Alternative dazu auf. Damit, so soll gezeigt werden, schafft die Anfangsszene eine komplexe und voraussetzungsreiche Kommunikationssituation, die entscheidend dazu beiträgt, die Figuren, ihr Verhältnis zueinander und die Gesprächsdynamik des übrigen Dialogs zu charakterisieren.

## Hermogenes und Kratylos: Ich weiß etwas, das du nicht weißt

Ohne dass der Leser es weiß, steht Hermogenes zu Beginn des Dialogs in einer schwierigen Situation, weil Kratylos ihm ein Rätsel präsentiert hat, das er nicht zu lösen vermag. Alles, was Hermogenes zu Beginn sagt, folgt einer Strategie, um dieser Situation Herr zu werden, ein Umstand, der wiederum erst im Verlauf von Hermogenes' Rede sichtbar wird.

Bevor das ungleiche Verhältnis zwischen Hermogenes und Kratylos eine klarere Kontur gewinnt, wird die Gesprächssituation des Dialogs, also zwischen Hermogenes, Kratylos und Sokrates, etabliert:

Κρατύλος φησὶν ὅδε, ὃ Σώκρατες, ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἐκάστῳ τῶν ὄντων φύσει πεφυκυῖαν, καὶ οὐ τοῦτο εἶναι ὄνομα ὃ ἂν τινες συνθέμενοι καλεῖν καλῶσι, τῆς αὐτῶν φωνῆς μῆριον ἐπιφθεγγόμενοι, ἀλλὰ ὀρθότητά τινα τῶν ὀνομάτων πεφυκένα καὶ Ἕλλησι καὶ βαρβάροις τὴν αὐτὴν ἄσασιν.

Dieselben sprachlichen Mittel wie in den beiden Eingangssätzen dienen dazu, die vorher umrissene Konstellation der Gesprächsteilnehmer zu revidieren: Hermogenes eröffnet sein Gespräch mit Sokrates mit der Anrede ὃ Σώκρατες, Kratylos wird dagegen zwar als anwesend markiert (ὅδε), ist aber kein aktiver Gesprächspartner, sondern vielmehr Gegenstand der Rede. So entsteht eine gespaltene Dialogsituation, in der zwei Teilnehmer miteinander sprechen, während der dritte anwesend ist und schweigend zuhört.<sup>3</sup>

Diese Verteilung, die im gesamten Dialog beibehalten wird, erweist sich gleich zu Beginn als äußerst dynamisch, weil sie nach nur zwei Sätzen mühelos in eine andere Konstellation wechselt. Erst dann kommt der eigentliche Gegenstand der Kontroverse zur Sprache. Hermogenes umreißt die Hypothese des Kratylos: Die Richtigkeit der Namen bestehe von Natur aus, sowohl bei Griechen als auch bei Nichtgriechen.<sup>4</sup> Die Gesprächsaufteilung hat damit schon einen sehr hohen Komplexitätsgrad erreicht: Hermogenes trägt hier die These seines Gegners vor – und nicht nur das: Auch seine eigene, gegenteilige These von der konventionellen Setzung der Namen (συνθέμενοι), die er später ausführlicher darlegen wird, spricht er bereits an, muss sie aber unmittelbar ablehnen, weil er eine fremde Position vertritt.

Auch im Anschluss entwirrt sich die Kommunikationssituation nicht, weil die Retrospektive es nicht zulässt, eine einfache Zusammenfassung des Gesprächs, das Hermogenes und Kratylos zuvor geführt haben, vorzunehmen. Obwohl die

---

**3** Dass für die Dynamik eines Gesprächs nicht nur direkte, sondern auch solche indirekten oder situationsbegleitenden Faktoren wie etwa Zuhörer oder schweigende Teilnehmer von Bedeutung sind, wurde bereits in unterschiedlichen Disziplinen untersucht: Einen kulturwissenschaftlichen Ansatz bietet etwa Albrecht Koschorke (2010), einen pragmatisch orientierten Ansatz, der diverse Formen sozialer Episoden – z. B. „Begegnungen“ mit ratifizierten Kommunikationsteilnehmern in Abgrenzung zu „sozialen Ansammlungen“ – unterscheidet, formuliert Erving Goffman in vielen seiner Arbeiten zur sprachlichen Interaktion (zu einer Übersicht vgl. Auer 1999, 156–171).

**4** Zur Diskussion um die Bedeutung von φωνή als „Sprache“ oder „Laut/Stimme“ vgl. Ademollo (2011) 24–25. Kratylos' Ansicht von der natürlichen Bestimmtheit der Wörter wird geradezu insistierend wiederholt (ὀρθότητα φύσει πεφυκυῖαν, ὀρθότητά τινα πεφυκένα καὶ Ἕλλησι καὶ βαρβάροις); man kann an dieser Stelle jedoch nicht genau sagen, ob es sich bei der Wiederholung um eine redundante, mündliche Ausdrucksweise des Hermogenes handelt, die dessen Ansicht über Kratylos' Position widerspiegelt, oder ob sie der implizierten Charakterisierung des Kratylos dient und eine gewisse Vehemenz auf dessen Seite zum Ausdruck bringt.

Darstellung viel geradliniger und einfacher verlief, wenn das Gespräch direkt und unter der Augenzeugenschaft des Sokrates (und damit des Lesers) wiedergegeben würde, wird hier eine indirekte Form gewählt. Dabei zeigt sich eine sehr sorgfältige Inszenierung, die den Wechsel von indirekter und direkter Rede effektiv ausnutzt. Der Umstand, dass das Gespräch referiert ist, schafft Distanz: Alles, was Kratylos und Hermogenes sagen, ist an sich schon vermittelt.

Während im ersten Satz noch Inhalte in transponierter, indirekter Rede wiedergegeben werden, wechselt danach, wenn Hermogenes beginnt, den Fortgang des Gesprächs genauer zu beschreiben, der narrative in einen dramatischen Modus:

ἔρωτῶ οὖν αὐτὸν ἐγὼ εἰ αὐτῷ Κρατύλος τῆ ἀληθείᾳ ὄνομα· ὁ δὲ ὁμολογεῖ. „Τί δὲ Σωκράτει;“ ἔφην. „Σωκράτης“, ἦ δ' ὅς. „Οὐκοῦν καὶ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις πᾶσιν, ὅπερ καλοῦμεν ὄνομα ἕκαστον, τοῦτό ἐστιν ἕκαστω ὄνομα;“ ὁ δέ, „Οὐκοῦν σοί γε“, ἦ δ' ὅς, „ὄνομα Ἑρμογένης, οὐδὲ ἄν πάντες καλῶσιν ἄνθρωποι.“

Auf die abstrakte Formulierung der Eingangsthese lässt Hermogenes nun zwei konkrete Beispiele, Kratylos und Sokrates, folgen und zieht dann eine verallgemeinernde Schlussfolgerung: Ist das bei allen Menschen so? Dass die Beispiele in Form einer Frage angereicht werden, ist auffällig, denn offensichtlich hat Kratylos von sich aus keine Beispiele gegeben, um seine These zu erhellen. Die Frageform lässt die verwickelte Kommunikationsstruktur in den Vordergrund treten, weil sich ausgerechnet Hermogenes als derjenige erweist, der Kratylos' These vorstellt und sie auch noch selbst mit Beispielen anreichern muss.<sup>5</sup> Aber diese Form ermöglicht einen steigernden Effekt: Hermogenes gibt zunächst seine Frage und Kratylos' Antwort in erzählter Rede (ἔρωτῶ αὐτὸν ἐγὼ – ὁ δὲ ὁμολογεῖ) wieder, dann wechselt er für das zweite Beispiel in die direkte Rede. Auf diese Weise reduziert er schrittweise die vorherrschende Distanz und verleiht dem Gespräch für Sokrates oder auch für den Leser nach und nach mehr Lebendigkeit („Τί δὲ Σωκράτει;“ ἔφην. „Σωκράτης“, ἦ δ' ὅς).

Aufgrund des Wechsels von indirekter zu direkter Rede kann sich im dritten Schritt der Höhepunkt des referierten Gesprächs entfalten. Auf Hermogenes' ganz logische Schlussfolgerung – wenn das bei Kratylos und bei Sokrates so ist, ist es

<sup>5</sup> Mit der Formulierung οὐδὲ ἄν πάντες καλῶσιν ἄνθρωποι weist Kratylos auf die Konventionsthese des Hermogenes hin: Wenn ihn alle so nennen, beruht das auf Übereinkunft. Man kann diese Formulierung als spöttische Bemerkung des Kratylos lesen, die Hermogenes nicht richtig versteht oder nicht weiter kommentiert (*pace* Eckl 2003, 19, der Kratylos als zur Ironie und Selbstironie völlig unfähig darstellt). Zugleich macht sich mit diesem Satz auch eine gewisse Spannung zu Kratylos' eigener Ansicht bemerkbar: Auch wenn der Name falsch sein mag, so funktioniert er doch in der Kommunikation, wie das kurze Gespräch zwischen den Dreien gerade gezeigt hat.

bei jedem Menschen so? – lässt Kratylos nämlich eine Pointe folgen, die paradox ist und den logischen Duktus zerreißt: Hermogenes heißt nicht „in Wahrheit“ (τῆ ἀληθείᾳ) Hermogenes. Der Aufbau ist sorgsam inszeniert, um dieser ‚punchline‘ ihre Wirkung zu verleihen. Am krönenden Abschluss der Unterhaltung steht eine rätselhafte Aussage, die zugleich eine spezielle Frage neben dem allgemeinen Problem der Richtigkeit der Namen bildet.

Nach dieser Pointe lässt Hermogenes die Darstellung wieder in den narrativen Modus zurückkehren; allerdings referiert er dabei streng genommen kein Gespräch mehr:

καὶ ἐμοῦ ἐρωτῶντος καὶ προθυμουμένου εἰδέναι ὅτι ποτὲ λέγει, οὔτε ἀποσαφεῖ οὐδὲν εἰρωνεύεται τε πρὸς με, προσποιούμενός τι αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ διανοεῖσθαι ὡς εἰδῶς περὶ αὐτοῦ, ὃ εἰ βούλοιο σαφῶς εἰπεῖν, ποιήσειεν ἂν καὶ ἐμὲ ὁμολογεῖν καὶ λέγειν ἄπερ αὐτὸς λέγει.

Hermogenes erwähnt noch seine eigenen sprachlichen Akte (fragen, wissen wollen) in erzählter Rede: Er versteht nicht, was Kratylos meint, und bittet um eine Erklärung. Danach erfolgt keine Repräsentation von gesprochener Rede im eigentlichen Sinn mehr, denn Hermogenes erzählt nicht, was Kratylos sagt, sondern beschreibt und interpretiert vielmehr dessen Verhalten, was dem Rezipienten die Möglichkeit eröffnet, einen Blick von außen auf Kratylos zu werfen und das Verhältnis zwischen den beiden Figuren einzuschätzen.

Was sich dabei zwischen Kratylos und Hermogenes abspielt, ist zwar keine direkte verbale Kommunikation, aber dennoch eine bedeutungsvolle Interaktion, die sich um einen unausgesprochenen Kern bewegt: Die gesamte Situation ist von einem starken Wissensgefälle geprägt, das in seinem Inhalt vage bleibt, aber die Dynamik des Gesprächs bestimmt. Kratylos weiß etwas, das Hermogenes nicht weiß und versagt es diesem gleichzeitig, den Inhalt dieses Wissens in Erfahrung zu bringen.<sup>6</sup> Damit nimmt Kratylos gegenüber Hermogenes eine überlegene Position ein, die er, wie sein weiteres Verhalten suggeriert, sowohl auskostet als auch erhalten will. Hermogenes scheint dieses Gefälle allerdings nicht einfach so hinnehmen zu wollen.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Ewegen (2014) 51 stellt die These auf, dass Kratylos' Wissen hier „privates Wissen“ sei, das offenbar keinem anderen zur Verfügung stehe. Für den Aspekt der Machtverteilung spielt dieser Hinweis interessanterweise aber keine Rolle.

<sup>7</sup> Hermogenes' Reaktion ist damit erkennbar komplexer, als ihr oft zugestanden wird: So beschreibt etwa Baxter (1992) 14 Hermogenes in dieser Eingangsszene als „frustrated“, Sedley (2003) 4 nennt ihn „annoyed“ und nimmt an, dass dem Gespräch eine hitzige Diskussion vorangegangen sein müsse. Ewegen (2014) 34–35 fasst die Situation dagegen als weniger emotional aufgeladen auf.

Bevor Hermogenes' Strategie weiter untersucht werden kann, ist zunächst ein anderer Faktor in den Blick zu nehmen. Während Sokrates und der Leser an dieser Stelle nicht einmal wissen, was Kratylos sagt – falls der denn überhaupt etwas sagt: der Ausdruck οὔτε ἀποσαφεί οὐδέν, „er macht nichts klar“, könnte sowohl bedeuten, dass Kratylos weitere Aussagen macht, die im gleichen Maße unklar sind wie die zuvor zitierte, als auch, dass er gar nichts sagt, d.h. dass er auch nichts erklärt –, ergibt sich noch ein weiteres Problem in der präziseren Auslegung von Kratylos' Verhalten, nämlich die Bedeutung von εἰρωνεύομαι an der vorliegenden Stelle. Der Begriff ist in einen größeren Diskurs über die Frage der εἰρωνεία des Sokrates oder des Platon, ihren Unterschied zum modernen Begriff der Ironie und ihren Platz in der philosophischen Methodik und der Darstellungstechnik in den Dialogen eingespannt.<sup>8</sup> So weit sich dieses Feld auch erstreckt, gewöhnlich werden die Erörterungen über sokratische Ironie oder εἰρωνεία nicht

---

**8** Für einen groben Überblick über die verschiedenen Richtungen siehe Halliwell (2008) 277 Anm. 30. Zwei grundsätzlich unterschiedliche Auffassungen werden von Vlastos (1991) und Nehamas (1998) vertreten: In der Diskussion von Sokrates' allgemeinem Anspruch, selbst kein Wissen zu besitzen und kein Lehrer zu sein, führt Vlastos den Begriff der „komplexen Ironie“ ein, also einer Aussage, deren oberflächlicher Gehalt in einer Hinsicht wahr ist, in einer anderen aber nicht (in Abgrenzung zur einfachen Ironie, die nur das Gegenteil des Gesagten bezeichnet, Vlastos 1991, 31–32). Demnach ist Sokrates auf eine Weise tatsächlich kein Lehrer, indem er nämlich kein Wissen auf eine weitere Person transferiert, auf eine andere Weise aber doch, indem er seine Gesprächspartner ihrer eigenen Unkenntnis gewahr werden lässt (ebd. 32). Mithilfe dieser Erklärung ist es Vlastos möglich, Sokrates' Ironie eine feste Aufrichtigkeit zu unterstellen und zu insistieren, dass Sokrates keine täuschenden Absichten hege, auch nicht aus rhetorischen oder didaktischen Gründen (ebd. 36–37, 42–44). Nehamas (1998) stellt besonders diesen letzten Punkt in Frage und kritisiert das Sich-Ausschließen von Ironie und Täuschung in Vlastos' Auffassung (Nehamas 1998, 52, 63–64). Anders als Vlastos sieht Nehamas Ironie weder als transparent noch stabil an (ebd. 53, 60), sondern begreift sie als in ihrer Bedeutung offen und von einer gewissen Distanz zwischen Sprecher, Aussage und Zuhörern geprägt (ebd. 57–59). Lane (2011) nimmt diesen Aspekt der Unentscheidbarkeit verschiedener Interpretationen in ihrer Beschreibung des Phänomens auf, argumentiert aber dafür, den modernen Begriff der Ironie von der platonischen Verwendung von εἰρωνεία strikt zu trennen (zur Kritik an Lanes allgemeinen Positionen siehe auch Halliwell 2008, 277 Anm. 30); sie bezieht in ihre Analyse stärker sozial-pragmatische und rhetorische Faktoren ein und stellt fest, dass Marker, die moderne Leser als ironisch empfinden, eher Markierungen von Dominanz seitens des Sprechers sind (Lane 2011, 250–255). Damit stellt sie eine deutliche Verbindung von εἰρωνεία (und ähnlicher Ableitungen vom Begriff εἶρων) zu pragmatischen Phänomenen wie Höflichkeit und sozialen Aspekten wie Machtstrukturen her. Lombardini (2018) schlägt einen ähnlichen Weg ein, indem er εἰρωνεία im Kontext von Humor untersucht. Er versteht sie als eine Art ‚practical joking‘, bei dem ein Sprecher seinen Gesprächspartner für das eigene Amüsement mit oder ohne das Wissen anderer verbalbelt (Lombardini 2018, 55, 62–63). Wohl aufgrund des eigentlichen Untersuchungsgegenstandes, des Humors, geht ausschließlich Lombardini in der Frage der Ironie von einem hierarchischen Gefälle zwischen Sokrates und seinen Gesprächspartnern aus, das inhaltlich jedoch ambivalent bleibt (ebd. 88).

mit Hinweis auf die Begriffsverwendung im *Kratylos* geführt, weil der Vorwurf sich nicht, wie üblich, direkt an Sokrates richtet,<sup>9</sup> sondern in einem Gespräch aufkommt, an dem Sokrates (noch) gar nicht beteiligt ist.

Für die Bedeutung von εἰρωνεύομαι<sup>10</sup> lassen sich im vorliegenden Kontext zwei Grundelemente ausmachen: Einerseits enthält das Wort den Aspekt „Wissen verbergen“ (dieses Element wird oft auch als „täuschen“ aufgefasst).<sup>11</sup> Gegebene Übersetzungen sind etwa „sich unwissend stellen, hinterm Berg halten, verbergen, was gesagt wird, scheinheilig tun“;<sup>12</sup> im LSJ heißt es „feign ignorance, so as to perplex“ mit Hinweis auf diese Stelle im *Kratylos*,<sup>13</sup> eine Bedeutung, die Unterstützung aus den Partizipialkonstruktionen προσποιούμενος und ὡς εἰδώς erfährt. Andererseits enthält das Wort auch den Aspekt „scherzen, spotten, jemanden aufziehen“. Dieser zweite Aspekt lässt sich aus der späteren Erklärung des Sokrates rückprojizieren, der in 384c5, als er Hermogenes eine Deutung von *Kratylos* ‚Orakelspruch‘ vorlegt, erklärt: ὑποπτεύω αὐτὸν σκόπτειν.

Problematisch erscheint die Bedeutung „Unwissenheit vortäuschen“, wie sie im LSJ für die vorliegende Stelle gegeben wird, deswegen, weil diese Handlung des *Kratylos* im Kontext der Szene nur wenig Sinn ergibt. *Kratylos* hat gerade eine wirkungsvolle Pointe geliefert, die Hermogenes verblüfft und vor ein Rätsel stellt. Wieso sollte er nun selbst vorgeben, doch keine Kenntnis zu haben und das Rätsel

**9** Ableitungen vom Begriff εἶρων kommen bei Platon nicht besonders häufig vor, was die genauere Bedeutungsbestimmung nicht leichter macht. Üblicherweise werden diese Begriffe vor allem anhand von Sokrates' Aussage über sich selbst in der *Apologie* und anhand der negativ gezeichneten oder emotional besonders involvierten Gesprächspartner Kallikles im *Gorgias*, Thrasymachos in der *Politeia* und Alkibiades im *Symposion* diskutiert (und da diese Figuren als Gegner des Sokrates den Begriff verwenden, um Sokrates sein Verhalten zum Vorwurf zu machen, ist es noch schwieriger, die genauere Bedeutung herauszuarbeiten, vgl. Lombardini 2018, 76). Die Verwendung von εἰρωνεύομαι im *Kratylos* kommt in diesem Zusammenhang meist nicht zur Sprache.

**10** Ribbeck (1876) zeichnet die Entwicklung des Begriffs von Aristophanes und Platon über die Rhetorik und Demosthenes hin zu Aristoteles und Theophrast nach. Bei den beiden Letztgenannten ist das Bedeutungsspektrum am klarsten entwickelt und (konzeptionell) festgelegt; bei Aristophanes und Platon hingegen ist der semantische Unterschied zwischen dem εἶρων (und seiner „schlechten Gesellschaft“, Ribbeck 1876, 381) in den *Wolken* und den vom selben Stamm abgeleiteten Begriffen (εἰρωνεύομαι, εἰρωνικός), mit denen Sokrates' Gegner dessen Behauptung, nichts zu wissen, heftig kritisieren, größer und in den Details noch viel weniger stabil.

**11** Vgl. Ribbeck (1876) 383. Gerade an der genauen Bestimmung von „täuschen“ spannt sich in der Forschung immer wieder die Frage nach der Ironie auf: vgl. Vlastos (1991) 22–26, 37; Nehamas (1998) 54–56, 59; Lane (2011) 248–249; Lombardini (2018) 60–62. Zur Verbindung mit dem Element des Wissens s. die Platon-Stellen, die Ribbeck (1876) 383 anführt.

**12** Vgl. z.B. Rijlaarsdam (1978) 18; Krapinger (2014) 7; ähnlich auch Ewegen (2014) 50.

**13** LSJ s.v. εἰρωνεύομαι 1 (Hervorhebung dort).

nicht lösen, also Hermogenes' Frage nicht beantworten zu können?<sup>14</sup> Dieses Problem umgeht die Bedeutung „verspotten, scherzen“ zwar, weil sie weder das Element des Wissens noch das des Vortäuschens vermittelt; sie hat allerdings die Schwierigkeit, dass sie weiter von der eigentlichen Bedeutung des Begriffs entfernt liegt und offenbar vorhandene Bestandteile ausblendet. Wenn es tatsächlich ausschließlich um den Aspekt des Scherzens oder Spottens ginge, wieso sollte Hermogenes dann nicht einen direkteren Begriff wie παίξειν oder σκώπτειν wählen? Der Kontext des Satzes, genauer: die beiden Partizipien rücken εἰρωνεύομαι an dieser Stelle in der Tat mit allen drei Elementen, „Nicht Sagen“, „Vorgeben“ und „Wissen“, zusammen.

Wenn sich der Aspekt des Verstellens – der problematischste Faktor in diesem Gefüge – nicht umgehen lässt, stellt sich die Frage, wie er aufzufassen ist. Wie in der allgemeinen Diskussion um die Ironie des Sokrates kann man diese Frage pointiert umformulieren: Dient die Verstellung oder Täuschung hier dazu, etwas zu verbergen oder etwas zu zeigen?<sup>15</sup> Die Antwort darauf lautet: sowohl als auch. Das referierte Gespräch stellt eben keinen reinen Informationsaustausch dar, sondern schafft überlegene oder unterlegene Positionen (ein Aspekt, von dem die meisten Deutungen der Stelle ausgehen, ohne diesen Umstand explizit zu reflektieren). Auf der einen Seite verstellt sich Kratylos und verbirgt in der Tat etwas, nämlich sein Wissen über das Rätsel oder die Natur der Namen<sup>16</sup> (oder, falls es keine Lösung dafür gibt und er Hermogenes einfach nur ärgern will, das Wissen um diese Tatsache). Der Inhalt dieses Wissens ist unklar, aber die Intenti-

---

**14** Vgl. etwa Ribbeck (1876) 383, der die Bedeutung des Wortes εἰρωνεύεσθαι als „leeres Geschwätz, welches sich betrügerischerweise den Schein des Wissens giebt [sic!]“ bestimmt und die Eingangsszene des *Kratylos* als Beispiel anführt, ohne den inhaltlichen Zusammenhang zu erklären. Ademollo (2011) 27 Anm. 5 gesteht der Formulierung dagegen eine gewisse Schwierigkeit zu; er zitiert Lanes Ansicht, der gemäß εἰρωνεύεσθαι bei Platon nie „is ironical ... pretending“ bedeute und auch im *Kratylos* als „dissemble, conceal by feigning“ zu verstehen sei – das Wort beziehe sich allerdings auf Kratylos' angebliche Fähigkeit, Hermogenes von seiner Auffassung überzeugen zu können. Ademollo hält dagegen, dass es sonderbar sei, wenn Hermogenes Kratylos einen Bluff unterstelle und zugleich Sokrates um eine Lösung des Rätsels bitte – und obendrein noch erkläre, etwas von Kratylos lernen zu wollen. Deswegen überlegt Ademollo, ob εἰρωνεύομαι in diesem Zusammenhang nicht doch „ironisch sein“ bedeute. Das Problem lässt sich, wie unten gezeigt wird, anders lösen, wenn man die Gesprächsdynamik und das Machtgefälle zwischen Kratylos und Hermogenes in die Überlegungen einbezieht.

**15** Zu diesem grundlegenden Unterschied in der Bedeutung von εἰρωνεία und seiner Herleitung aus Aristophanes und Aristoteles vgl. Lane (2011) 248–249.

**16** Rijlaarsdam (1978) 18 vertritt die Ansicht, Hermogenes' Bitte an Sokrates um Erklärung betreffe nicht den rätselhaften Satz „Hermogenes ist in Wahrheit nicht Hermogenes“, sondern die allgemein formulierte Frage nach der Richtigkeit der Namen. Dem widerspricht Ewegen (2014) 35: Hermogenes' primäres Interesse liege in der Enträtselung von Kratylos' μύντρα.



on des Kratylos – zumindest in Hermogenes' Auffassung – ist es nicht. Er will Hermogenes herausfordern, und genau darauf zielt Kratylos' Verhalten: weniger das eigene Wissen herauszustellen als zu zeigen, dass Hermogenes eben nicht weiß, wie des Rätsels Lösung lautet. Auf diese Weise gewinnt Kratylos gegenüber Hermogenes eine überlegene Position, und die scheint er auszukosten, indem er auch auf wiederholte Nachfrage hin keine klare Antwort gibt. Hierin liegen Spott, aber auch Wissen und Verstellung – viel wichtiger als das Wissen um die Bedeutung des Orakelspruchs ist in dieser Szene, dass Hermogenes etwas nicht weiß, das Kratylos zu wissen beansprucht.

Die Art, wie Hermogenes Kratylos' Verhalten formuliert, gibt aber zudem Aufschluss darüber, wie er auf die Herausforderung des Kratylos reagiert. Zunächst einmal sind die beiden Prädikate in οὔτε ἀποσαφεί οὐδὲν εἰρωνεύεται τε πρὸς με gleichwertig nebeneinandergestellt. Kratylos' zweite Handlungsweise steht damit auf derselben Ebene und ergänzt seine erste, nichts klar zu sagen. Das nachfolgende Partizip erklärt genauer, was Kratylos nach Hermogenes' Ansicht tut: προσποιούμενός τι αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ διανοεῖσθαι. Die Bedeutung von προσποιούμενος wird – vielleicht durch den Kontext mit εἰρωνεύομαι – häufig als „vorgeben“ bestimmt. Das Wort heißt allerdings zunächst „sich etwas zulegen“, also etwas, das eigentlich nicht zu einem gehört, „sich selbst zuordnen“ und daher „für sich beanspruchen“. Unter der Prämisse, dass es sich dabei tatsächlich nicht um das Eigene handelt, bedeutet das Wort dann auch „vorgeben“. Der Begriff umfasst damit beide Aspekte und legt nicht fest, ob oder inwiefern jemand das, was er sich zulegt, auch berechtigterweise für sich beanspruchen kann.<sup>17</sup>

So betrachtet ist die Formulierung in Hermogenes' Darstellung auffallend vorsichtig gewählt. Sie bildet die Perspektive des Kratylos ab, wenn es heißt, dieser „legt sich zu“ oder beansprucht für sich, etwas bei sich zu überlegen. Hermogenes kann mit dieser Beschreibung implizieren, dass Kratylos eigentlich gar nicht nachdenkt, sondern nur den entsprechenden Anschein erwecken will; er kann aber auch lediglich darauf hinweisen, dass Kratylos nach außen hin zeigt, dass er nachdenke, ohne dass dabei impliziert ist, dass das nicht den Tatsachen entspricht.

Das zweite Partizip mit dem angehängten relativen Satzgefüge enthält das gleiche Muster: ὡς εἰδῶς περὶ αὐτοῦ, ὃ εἰ βούλοίτο σαφῶς εἰπεῖν, ποιήσειεν ἂν καὶ ἐμὲ ὁμολογεῖν καὶ λέγειν ἅπερ αὐτὸς λέγει. Ohne beordnende Partikel scheint das Partizip εἰδῶς abhängig von dem ersten Partizip zu sein. Im Kontext lässt sich die Partikel ὡς entweder als Einleitung zu einem hypothetischen Vergleich (im Sinne

17 LSJ s.v. προσποιέω II.1 und 2. So auch Ademollos Interpretation von προσποιούμενος (Ademollo 2011, 27 Anm. 5).

von „wie wenn“) auffassen; dann wäre klar markiert, dass Hermogenes Kratylos' Wissen für nicht existent hält (Kratylos stellt bei sich Überlegungen an, so als ob er Bescheid wisse, aber das ist eigentlich nicht der Fall). Andererseits lässt sich  $\omega\varsigma$  auch als eine subjektiv-kausale Partikel deuten, die lediglich angibt, dass es sich um Kratylos' Ansicht handelt (weil er ja der Ansicht ist, dass er darüber Bescheid weiß). Damit wird keine direkte Aussage darüber gemacht, ob Hermogenes dieses Wissen des Kratylos für real hält oder nicht. Die Formulierung ist vorsichtig gehalten,<sup>18</sup> so dass man den Aspekt des Verstellens unterschiedlich stark akzentuieren kann.

Das breite und nicht festgelegte Bedeutungsspektrum ist planvoll gesetzt und gehört zu Hermogenes' Strategie, mit der Herausforderung des Kratylos und dem Wissensgefälle umzugehen. Indem er Kratylos' Verhalten beschreibt, anstatt genau wiederzugeben, was dieser sagt, macht Hermogenes deutlich, dass er sehr wohl verstanden hat, was in diesem Gespräch eigentlich geschieht, nämlich dass es sich um ein Machtspiel handelt, in dem er gerade den Kürzeren zieht. Indem Hermogenes Kratylos' Strategie vor Sokrates offenlegt und damit anzeigt, dass er das Verhalten als Strategie durchschaut hat, lässt sich der Hinweis auf die möglichen Motive „Verbergen“ und „Spott“ als ein Versuch lesen, die Machtverhältnisse in diesem Gespräch umzukehren oder zumindest ein wenig zurecht zu rücken.

Hermogenes' Strategie besteht dabei aus zwei Teilen. Zum einen sät Hermogenes leise Zweifel an der Substanz von Kratylos' Wissen. Das geschieht nicht durch eine direkte Konfrontation oder eine Herausforderung; Hermogenes könnte ja auch direkt bestreiten, dass Kratylos eine sinnvolle, auf Wissen basierende Aussage macht – gerade ein solcher Angriff müsste Kratylos dazu zwingen, seine Karten auf den Tisch zu legen. Stattdessen bedient er sich einer höflichen Ausdrucksweise, um Kratylos' Wissen in Frage zu stellen. Seine Formulierung umfasst, wie gesehen, ein breiteres Bedeutungsspektrum, das sich sowohl als direkte als eben auch als indirekte Kritik am Wesen von Kratylos' Wissen deuten lässt. Die vorsichtig gefasste Kritik bietet den Vorteil, dass Hermogenes sich damit in ein positiveres Licht rücken kann als Kratylos – indem er nicht nur zeigt, dass er

**18** Es gibt daneben noch einen Hinweis, der den Aspekt des Verspottens über das spätere  $\sigma\kappa\acute{\omega}\pi\tau\epsilon\upsilon\nu$  hinaus empfiehlt:  $\delta\ \epsilon\acute{\iota}\ \beta\omicron\upsilon\lambda\omicron\iota\tau\omicron\ \sigma\alpha\phi\acute{\omega}\varsigma\ \epsilon\acute{\iota}\pi\epsilon\acute{\iota}\nu,\ \pi\omicron\iota\eta\sigma\epsilon\iota\upsilon\nu\ \grave{\alpha}\nu\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \epsilon\mu\acute{\epsilon}\ \delta\omicron\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\epsilon\acute{\iota}\nu$ . Wenn Kratylos das, was er angeblich weiß oder zu wissen glaubt, nur klar sagen wollte, könnte er Hermogenes davon überzeugen und ihn dazu bringen, dasselbe zu sagen wie er selbst. Der Ausdruck  $\sigma\alpha\phi\acute{\omega}\varsigma\ \epsilon\acute{\iota}\pi\epsilon\acute{\iota}\nu$  nimmt genau das auf, was Hermogenes Kratylos zu Beginn des Satzes abgesprochen hat:  $\omicron\upsilon\tau\epsilon\ \acute{\alpha}\pi\omicron\sigma\alpha\phi\epsilon\acute{\iota}\ \omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}\nu$ . Hier wird deutlich, dass Hermogenes den Handlungen des Kratylos Absicht unterstellt – Kratylos könnte, wenn er wollte ( $\beta\omicron\upsilon\lambda\omicron\iota\tau\omicron$ ). Allerdings gibt es auch hier ein Element, das die Dominanz des Spottes wieder abschwächt: Der relativische Nachsatz steht im Potentialis, ist also nicht als Tatsache, sondern als vorsichtige Vermutung mit einer Prise Höflichkeit formuliert.

Kratylos nicht zu nahe tritt (während Kratylos sich Hermogenes gegenüber nicht gerade höflich verhält), sondern das auch noch vor einer dritten anwesenden Person tut.<sup>19</sup>

Damit kommt der zweite Teil von Hermogenes' Strategie zu Tragen: Er lädt mit Sokrates einen weiteren Gesprächspartner ein, mit dem er *über* Kratylos und sein Verhalten spricht. Demgemäß wendet sich Hermogenes am Schluss seiner Rede wieder direkt an Sokrates und schlägt damit den Bogen zum Einleitungssatz: εἰ οὖν πῆ ἔχεις συμβαλεῖν τὴν Κρατύλου μαντείαν, ἡδέως ἂν ἀκούσαιμι· μᾶλλον δὲ αὐτῷ σοι ὅπῃ δοκεῖ ἔχειν περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος ἔτι ἂν ἥδιον πυθοίμην, εἴ σοι βουλομένῳ ἐστίν. Da aus Kratylos kein vernünftiges Wort herauszubringen ist – oder eben: weil Hermogenes versucht, Kratylos' Vorteil in einen Nachteil zu verwandeln –, bringt er mit Sokrates einen neuen Akteur in die Kommunikationssituation.<sup>20</sup> Diese Volte hat im Gesamtduktus natürlich die Funktion, noch einmal das spezielle Problem von Kratylos' Aussage – des ‚Orakelspruchs‘, wie Hermogenes sagt – und die allgemeine Frage nach der Richtigkeit der Namen, die Hermogenes zu Beginn dargelegt hatte, nachzuzeichnen: Für beide Aspekte wird Sokrates als deutende Instanz angerufen. Hermogenes legt hier eine große Emphase darauf, dass er hören und lernen möchte; die Steigerung in ἡδέως ἂν ἀκούσαιμι, μᾶλλον ... ἔτι ἂν ἥδιον πυθοίμην legt dabei klar fest, welche Frage die wichtigere darstellt.

Wesentlich für die Situation ist die Tatsache, dass Kratylos immer noch anwesend ist und auch die ganze Zeit über – Sokrates' und Hermogenes' Dialog ist nicht unerheblich lang – als anwesend gedacht werden muss. Während Kratylos

---

**19** Oder anders formuliert: Kratylos vollzieht einen ‚face-threatening act‘, während Hermogenes darauf verzichtet und auf eben diesen Umstand hinweist. Nach Brown/Levinson (<sup>2</sup>1987) beinhaltet Höflichkeit, an sich immer ein grundlegender Verstoß gegen die Grice'schen Konversationsmaxime, das Abwenden von sogenannten ‚face-threatening acts‘, also Handlungen, die das soziale Ansehen (im von Goffman geprägten Begriff des ‚face‘ sehr weit gefasst) beeinträchtigen könnten (ebd. 61–71). Dabei werden prinzipiell zwei Ausprägungen unterschieden: ‚positive politeness‘, also Höflichkeit, die auf das positive ‚face‘ des Gegenübers (d.h. dessen Wunsch, respektiert zu werden) ausgerichtet ist, und ‚negative politeness‘, Höflichkeit, die das negative ‚face‘ des Gegenübers (d.h. den Verstoß gegen das Bedürfnis, nicht eingeschränkt oder gehemmt zu werden) abwenden soll (ebd. 70). Zur Höflichkeit in der griechischen Literatur (v.a. in Anreden) siehe Dickey (1996).

**20** Auch Ademollo (2011) 27 versteht die Einladung an Sokrates, in das Gespräch einzutreten, als Mittel des Hermogenes; allerdings deutet er dessen Absicht nur dahingehend, dass Hermogenes sich eine Antwort auf Kratylos' Rätsel erhoffe. Kratylos wird sein Verhalten nicht ändern, sondern am Schluss Sokrates die Mitarbeit schlicht verweigern. Dort allerdings haben sich die Machtverhältnisse geändert, denn Sokrates ist nicht Hermogenes und weiß auf Kratylos' soziales Spiel anders zu reagieren (s.u.).

Gesprächsthema ist, ist die Art, wie sich Hermogenes und auch Sokrates äußern, vor diesem Hintergrund zu verstehen.

## Sokrates' Antwort: Nicht Wissen ist auch Macht

Vor dem skizzierten Hintergrund der Machtdynamik in Hermogenes' Darstellung ist es interessant zu betrachten, wie Sokrates in das Gespräch eintritt. Seine Antwort entspricht, vor allem in struktureller Hinsicht, Hermogenes' Rede, zeigt aber eine alternative Strategie im Umgang mit dem Wissens- und Machtgefälle auf.

Sokrates fokussiert zunächst nicht Kratylus' rätselhafte Pointe, sondern die allgemeinere Frage nach der Richtigkeit der Wörter: Ὅ παῖ Ἴπποκρίτου Ἐρμόγενης, παλαιὰ παροιμία ὅτι χαλεπὰ τὰ καλὰ ἐστὶν ὅπῃ ἔχει μαθεῖν· καὶ δὴ καὶ τὸ περὶ τῶν ὀνομάτων οὐ σμικρὸν τυγχάνει ὄν μάθημα. Diese Antwort ist auffällig allgemein gefasst: Ein Thema als schwierig oder komplex auszuweisen, ist an sich bereits ein Allgemeinplatz, aber Sokrates' Aussage geht noch darüber hinaus, indem sie den Allgemeinplatz als solchen benennt, nämlich als παλαιὰ παροιμία. Sprichwörter sind in vielen spezifischen Kontexten anwendbare Reden, deren Inhalt meist hinter die Aussage zurücktritt, dass das Geschehen einem sich wiederholenden Muster gefolgt ist.

Das eigentliche Sprichwort umfasst allerdings nur den ersten Teil des hier erwähnten Ausdrucks, χαλεπὰ τὰ καλὰ.<sup>21</sup> Sokrates erweitert es syntaktisch und kreiert einen ganz anderen Kontext, indem er mit dem Begriff μαθεῖν das Element des Lernens oder Verstehens einfügt und damit den Fokus der Aussage verschiebt.<sup>22</sup> Während im Sprichwort τὰ καλὰ, „das Schöne“, als schwierig bezeichnet wird, liegt in Sokrates' Umformulierung die Beschwerlichkeit im Erlernen oder Erfahren.

Diese Veränderung dient dazu, in einfacher Weise an Hermogenes' Rede anzuschließen und damit in der Kommunikationssituation einen glatten Übergang

<sup>21</sup> So wird es zumindest in anderen platonischen Dialogen zitiert, z.B. R. 435c7–8: ἴσως γάρ, ὦ Σώκρατες, τὸ λεγόμενον ἀληθές, ὅτι χαλεπὰ τὰ καλὰ und R. 497d9–10: τὰ γὰρ δὴ μέγιστα πάντα ἐπισηφαλή, καὶ, τὸ λεγόμενον, τὰ καλὰ τῷ ὄντι χαλεπά. – Die Erklärung, wie der Satz zu verstehen ist oder zumindest in der Antike einmal verstanden wurde, lässt sich aus einem Platon-Scholion ersehen: Demnach habe Solon mit diesen Worten die Wandlung von Herrschern hin zur Grausamkeit und die Abdankung des Pittakos kommentiert. Siehe Cufalo, sch. 3 in *Cratylum* (vgl. auch Ademollo 2011, 27 Anm. 6).

<sup>22</sup> In der Diskussion dieser Passage bleibt dieser Aspekt gewöhnlich seltsam unbesprochen, vgl. etwa Eweng (2014) 53, der lediglich feststellt, dass das Sprichwort dazu diene, die Gegenstände des Dialogs als καλὰ zu kennzeichnen, oder Eckl (2003) 18, der zu dieser Stelle anmerkt, die Begriffe μαθεῖν und μαντεῖα bildeten ein Wortspiel.

zu schaffen. Hier zeigt sich, dass Sokrates durchaus verstanden hat, welche Dynamik in Hermogenes' Darstellung und zwischen den beiden Gesprächspartnern am Werk ist. Mithilfe des Allgemeinplatzes muss sich Sokrates nicht direkt zu Hermogenes' Unverständnis äußern, sondern kann die Situation entspannen, indem er die Schwierigkeit als eine allgemeine beschreibt und dem Thema anlastet. Er wahrt somit, wie Hermogenes zuvor auch, einen höflichen Ton.<sup>23</sup>

Zugleich stellt das Sprichwort auch in Bezug auf das Folgende eine gelungene Überleitung dar, weil das Element des Lernens nahtlos an Sokrates' anschließende Einlassungen zu dem Sophisten Prodikos anknüpft:

εἰ μὲν οὖν ἐγὼ ἤδη ἡκικήκα παρὰ Προδίκου τὴν πεντηκοντάδραχμον ἐπίδειξιν, ἦν ἀκούσαντι ὑπάρχει περὶ τοῦτο πεπαιδευῆσθαι, ὡς φησιν ἐκεῖνος, οὐδὲν ἂν ἐκώλυέν σε αὐτίκα μάλα εἰδέναι τὴν ἀλήθειαν περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος· νῦν δὲ οὐκ ἀκήκοα, ἀλλὰ τὴν δραχμιαίαν.

Der Seitenhieb auf Prodikos<sup>24</sup> und dessen geschickte Vermarktung von Wissen und Lehre kommt sicherlich nicht überraschend, gehört er doch gewissermaßen zum Inventar der sokratischen Kritik an den Sophisten. Dennoch ist er weder für die Kommunikationssituation mit Hermogenes noch für den Inhalt des nachfolgenden Dialogs wichtig; es wäre hier auch einfach möglich gewesen, vom Allgemeinplatz des Sprichwortes zur üblichen Aufforderung des Sokrates, die Fragestellung doch gemeinsamen zu untersuchen, überzugehen. Dieser Einlassung kommt also noch eine andere Funktion zu – genauer gesagt findet sich in ihr ein alternatives Modell, auf ein Wissensgefälle zu reagieren.

Sokrates' Rede besitzt einen ganz ähnlichen Aufbau wie die des Hermogenes. Beide Redner beginnen mit der allgemeinen Frage nach der Richtigkeit der Namen, Hermogenes, indem er Kratylos' These referiert, Sokrates, indem er dieses allgemeine Thema (περὶ τῶν ὀνομάτων) als schwierig bezeichnet. In beiden Reden folgt dann eine persönliche, aber wenig informative Gesprächserfahrung, Hermogenes' Auseinandersetzung mit Kratylos auf der einen und Sokrates' (hypothetische oder tatsächliche) Teilnahme an Prodikos' Vorlesung auf der anderen Seite. Es schließt sich jeweils die spezielle Fragestellung an, nämlich Kratylos' Rätselrede und sein Verhalten bei Hermogenes, ein Erklärungsvorschlag bei Sokrates; und während Hermogenes Sokrates einlädt, seine Ansicht über das spe-

<sup>23</sup> D.h. auch Sokrates gerät nicht in die Gefahr, einen ‚face-threatening act‘ zu vollziehen. Außerdem wird die allgemeine Fragestellung (περὶ τῶν ὀνομάτων) auf diese Weise als schwierig bewertet, wodurch zugleich ein Kommentar zum Geschehen im gesamten Dialog abgegeben wird: Genau das, was Hermogenes und auch Sokrates als das Ziel des Gesprächs ausmachen, also lernen und verstehen, ist schwierig (siehe Ewegen 2014, 33).

<sup>24</sup> Zu Platons Zeichnung von Prodikos in Verbindung mit Sokrates vgl. auch *Protagoras* 341a und Ademollo (2011) 28, zu Prodikos und der Richtigkeit der Namen siehe Rijlaarsdam (1978) 35–37.

zielle, aber vor allem das allgemeine Thema darzulegen, fordert Sokrates die beiden Gesprächspartner auf, die Fragestellung gemeinsam mit ihm zu betrachten. Strukturell gesehen wird hier also ein Zusammenhang zwischen Sokrates' Erfahrung mit Prodikos und Hermogenes' Erfahrung mit Kratylos hergestellt.

Was Sokrates' Lage aber besonders mit der des Hermogenes verbindet, ist das Wissensgefälle in der kommunikativen Situation. Hier wie dort steht jemand, der hören oder lernen möchte, vor jemandem, der etwas weiß oder zu wissen behauptet; und in beiden Fällen wird der letzte Punkt offengelassen. Hermogenes fragt Kratylos mehrfach nach der Bedeutung seines Ausspruchs und wiederholt auch seine Lernwilligkeit; Sokrates formuliert seinen Lernwunsch dagegen indirekt und kontrafaktisch – *εἰ μὲν οὖν ἐγὼ ἤδη ἡκική παρὰ Προδίκου τῆν πεντηκοντάδραχμον ἐπίδειξιν* – und vielleicht am deutlichsten in der Tatsache, dass er tatsächlich immerhin eine Drachme für eine Vorlesung des Prodikos ausgegeben hat. Doch weder Hermogenes noch Sokrates wird das erwünschte Wissen weitergegeben, weil Kratylos sich ziert und Prodikos' Vorlesung letztlich zu teuer war.

Sowohl in Hermogenes' als auch in Sokrates' Darstellung findet sich das Element des Überredens, wohl die wichtigste Parallele zwischen den beiden Situationen (und den beiden Figuren, die für sich behaupten, etwas zu wissen): Hermogenes beschreibt Kratylos' Verhalten als *ὡς εἰδῶς περὶ αὐτοῦ, ὃ εἰ βούλοιο σαφῶς εἰπεῖν, ποιήσειεν ἂν καὶ ἐμὲ ὁμολογεῖν καὶ λέγειν ἄπερ αὐτὸς λέγει*. Gerade in dem letzten Teilsatz geht es um Überredungskunst – Kratylos glaubt offenkundig, er könne durch seine Worte bewirken, dass Hermogenes ihm zustimme.<sup>25</sup> Dieselbe Vorstellung liegt auch Sokrates' Beschreibung von Prodikos zugrunde: *ἐπίδειξιν, ἣν ἀκούσαντι ὑπάρχει περὶ τοῦτο πεπαιδεῦσθαι, ὡς φησιν ἐκεῖνος*. Wer Prodikos' Vorlesung einmal hört, darf sich gleichsam automatisch als Experte zu diesem Thema fühlen. Für die gegebene Auffassung sind die Tempora interessant: Der Aorist lässt den Verbalvorgang des Zuhörens punktuell auffassen, das Perfekt macht das Resultat manifest. Vor allem aber klappt der Einschub *ὡς φησιν ἐκεῖνος* nach, der unauffällig hinzufügt, dass es sich hier nicht unbedingt um eine Tatsache, sondern lediglich um Prodikos' werbendes Versprechen handelt.

Ein Blick auf das genaue Ziel von Sokrates' Kritik an Prodikos ist lehrreich. Sie betrifft sicherlich die Entlohnung und ihre Höhe, denn schon der Kontrast zwischen den beiden Summen erzielt einen komischen Effekt. Zugleich scheint bei Sokrates aber auch der Akt der Vermittlung sehr stark in der Kritik zu stehen. Der

<sup>25</sup> Die Formulierung ist im modernen Sinne ironisch, weil der Schluss *λέγειν ἄπερ αὐτὸς λέγει* die vorherige Frage *ἐμοῦ προθυμουμένου εἰδέναι ὅτι ποτὲ λέγει* und Kratylos' Antwort *οὔτε ἀποσαφεῖ οὐδὲν* wiederaufnimmt: Wenn Kratylos gar nichts sagt, was wird dann „dasselbe“ sein, was der einmal überzeugte Hermogenes sagen wird?

angebliche Effekt von Prodikos' Vorlesung, Wissen und Kenntnis, steht auffällig im Perfekt (πεπαιδεῦσθαι, ἡκηκόη, ἀκήκοα) und ist resultativ gedacht. Auch die Apodosis enthält diese Idee des unmittelbar verfügbaren Wissens, wenn Sokrates aus seiner Hypothese den Schluss zieht: οὐδὲν ἂν ἐκώλυέν σε αὐτίκα μάλα εἰδέναι τὴν ἀλήθειαν περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος. Analog zu Prodikos' Versprechen würde Hermogenes, hätte Sokrates denn die teurere Vorlesung gehört, die Wahrheit über die Richtigkeit der Namen nicht gleich erfahren, sondern unmittelbar wissen (αὐτίκα μάλα εἰδέναι). Das steht in einem deutlichen Kontrast zur Einleitung von Sokrates' Rede, in der von der Schwierigkeit gesprochen wird, zu lernen oder zu erfahren, wie es sich mit Dingen verhält, die καλά sind. Von Schwierigkeiten ist im Zusammenhang mit Prodikos ebenso wenig die Rede wie von Lernprozessen. Genau vor diesem Hintergrund wirkt die Unterscheidung von einer Vorlesung für 50 oder für eine Drachme: Es ist nicht nur lächerlich, Wissen nach Geldbeträgen zu bemessen, sondern auch, den Erfolg der Vermittlung nach Preisen zu staffeln.<sup>26</sup>

Wie zuvor in Hermogenes' Darstellung wird hier ein Wissensgefälle zum Ausdruck gebracht – und wie zuvor scheint die Reaktion darauf darin zu bestehen, Zweifel an der Substanz dieses Wissens zu schüren. Ohne dass Sokrates es explizit sagt, steht hier im Raum, dass Prodikos' Vorlesung nur ein leeres Versprechen darstellt (ὡς φησιν ἐκεῖνος). Immerhin kann oder will Sokrates nicht einmal aus der billigeren Vorlesungsversion Wissen schöpfen, das er Hermogenes an die Hand geben könnte – nicht durch Rede, sondern durch Erweisen der Ergebnislosigkeit zeigt sich die Kritik an Prodikos.<sup>27</sup>

Vor allem aber ist auffällig, wie auch Sokrates den höflichen Umgangston, den Hermogenes die ganze Zeit über gewahrt hat, beibehält und seine Kritik stets indirekt bleibt. Auch er deutet lediglich an, dass das Wissen, auf dem das Machtgefälle beruht, eventuell gar nicht verfügbar ist. Während Hermogenes bei Kratylus mit den Ausdrücken προσποιούμενος und ὡς εἰδώς explizit die Möglichkeit eröffnet, das Element des Vorgebens – wie stark man es auch immer auffassen will – mitzuhören, äußert Sokrates den Zweifel daran, dass das Wissen des Prodikos vielleicht nur vorgeblich ist, allenfalls noch indirekter.<sup>28</sup>

<sup>26</sup> Vgl. Ademollo (2011) 28.

<sup>27</sup> Die Ähnlichkeit im Verhältnis der Gesprächspartner, im Wissensgefälle und in der Weigerung, Wissen zu teilen, suggerieren dabei eine Parallele zwischen Prodikos und Kratylus, bei der das Verhalten des Kratylus die nachfolgende Vorstellung von Prodikos beeinflusst und die bekannte negative Einschätzung von Prodikos' oder allgemein des sophistischen Verfahrens auf die Darstellung des Kratylus zurückwirkt.

<sup>28</sup> Tatsächlich ist diese Deutung vor allem im Kontext anderer Auseinandersetzungen des Sokrates mit der sophistischen Sitte, Geld für Unterricht zu verlangen, leicht herzustellen; allein aus dem

Es ist bezeichnend, dass Sokrates' Kritik noch vorsichtiger, noch höflicher gehalten ist als die des Hermogenes. Im Vergleich mit diesem erscheint Sokrates auch deutlich souveräner. Er hat die Mechanismen von Über- und Unterlegenheit offensichtlich durchschaut, weiß aber anders darauf zu reagieren als Hermogenes. Zunächst weist er auf den fehlenden Effekt von Prodikos' Versprechen hin: οὐκ οὐκ οἶδα πῆ ποτε τὸ ἀληθὲς ἔχει περὶ τῶν τοιούτων· συζητεῖν μέντοι ἔτοιμός εἰμι καὶ σοὶ καὶ Κρατύλῳ κοινῇ. Er zieht eine Schlussfolgerung aus der Situation (οὐκ οὐκ) und erklärt sein fehlendes Wissen, das mit dem von Prodikos' Versprechen suggerierten resultativen Wissen kontrastiert.<sup>29</sup> Dabei betont er, dass er die Wahrheit über die Richtigkeit der Namen nicht erfahren habe – im Gespräch mit ihm gibt es daher kein Wissen (auch kein vorgebliches) und kein Wissensgefälle.

Darin zeigt sich deutlich Sokrates' Strategie, mit dem Wissensgefälle und den daraus abgeleiteten asymmetrischen Machtverhältnissen umzugehen. Während Hermogenes der Situation mehr oder minder ratlos gegenübersteht und er Sokrates als Außenstehenden um Hilfe bittet, begegnet Sokrates der Lage explizit nicht mit einem anderen Wissensinhalt (nach eigener Aussage verfügt er ja über keinen), sondern – wie üblich – mit einer Methode. Sein Vorgehen beruht auf einem explizit gemeinsamen Suchen der Gesprächsteilnehmer.<sup>30</sup> Was Sokrates hier vollführt, ist eine Art ‚Entblößung‘ und damit der vollkommene Verzicht auf das eigentliche Machtmittel ‚Wissen‘ (wie es im bisherigen Dialog vorgeführt wurde). Paradoxe Weise entzieht sich Sokrates damit nicht nur dem Machtgefälle, sondern kehrt die Positionen von Über- und Unterlegenheit um – das, was auch Hermogenes zuvor versucht hat, indem er leise Zweifel an Kratylos' Wissen gesät hat. Was bei Kratylos und Prodikos insinuiert wurde, dass nämlich das Wissen vorgeblich ist, kann man Sokrates nach seiner Entblößung schlicht nicht vorwerfen. Damit entkommt er dem Nullsummenspiel, das zwischen Hermogenes und Kratylos herrscht.

Wie bei Hermogenes stärkt der höfliche Ausdruck, der keine Kritik am Sprecher aufkommen lässt, Sokrates' Position, weil dieser sich nicht angreifbar macht. Diesen vorsichtigen Rededuktus behält Sokrates im Folgenden bei, wenn er von der allgemeinen Fragestellung zur spezifischen Orakelrede des Kratylos übergeht: ὅτι δὲ οὐ φησὶ σοὶ Ἑρμογένῃ ὄνομα εἶναι τῆ ἀληθείᾳ, ὥσπερ ὑποπτεύω αὐτὸν

---

gegebenen Text heraus ist dieser ironische Ton – in dem Sinne, dass Sokrates hier etwas anderes sagt, als er meint – deutlich schwieriger herauszufiltern.

<sup>29</sup> Ademollo (2011) 27 spricht von einem ironischen Kontrast zwischen Prodikos' Wissen und Sokrates' eigenem Unwissen.

<sup>30</sup> Natürlich stellt sich auch hier das Problem der sokratischen Ironie wieder, weil sich bei der Aussage „ich weiß nichts“ die Frage nach Sokrates' Aufrichtigkeit und der genauen Bedeutung des Aspektes „Vorgeben/Täuschen“ stellt.



σκώπτειν· οἶεται γὰρ ἴσως σε χρημάτων ἐφιέμενον κτήσεως ἀποτυγχάνειν ἐκάστοτε.

Sokrates markiert mehrfach, dass es sich bei der Deutung von Kratylos' Rede lediglich um eine Vermutung seinerseits handelt. Einmal mehr handelt es sich lediglich um eine Möglichkeit, die eröffnet wird, für die aber kein Absolutheitsanspruch erhoben wird:<sup>31</sup> Der Name „Hermessohn“ passt nicht zu Hermogenes, weil der zwar nach Reichtum strebt, ihn aber beständig verfehlt.<sup>32</sup> Wenn alle Namen eine von der Natur gegebene Richtigkeit besitzen, Hermogenes aber kein Glückskind, sondern ein Pechvogel ist, kann Hermogenes' Name nicht zutreffend sein.

Im Folgenden beendet Sokrates seine Erklärung wie einen kurzen Exkurs, indem er wieder an seine Eingangsworte und das umformulierte Sprichwort anknüpft: ἀλλ', ὁ νυνδὴ ἔλεγον, εἰδέναι μὲν τὰ τοιαῦτα χαλεπὸν, εἰς τὸ κοινὸν δὲ καταθέντας χρὴ σκοπεῖν εἴτε ὡς σὺ λέγεις ἔχει εἴτε ὡς Κρατύλος. Einmal mehr zeigt die allgemeine Anwendbarkeit des Sprichwortes ihre Wirkung: „Solches zu wissen, ist schwierig“ kommentiert zunächst einmal Hermogenes' Frage danach, wie es sich nun mit der Richtigkeit der Wörter verhält, kann aber gleichzeitig als ein Kommentar auf die gerade vorgebrachte Deutung gelesen werden. Sokrates legt sich also nicht fest, ob im Falle des Hermogenes die „Richtigkeit des Namens“ greift oder nicht.<sup>33</sup>

Hinter der Formulierung εἰδέναι χαλεπὸν liegt aber noch etwas anderes. Sokrates' Antwort auf das Wissensgefälle besteht in der totalen Ablehnung des eigenen Wissens, einer Selbstentblößung. Mit der oben genannten Formulierung stellt er sich ein weiteres Mal außerhalb des Wissens- und damit Machtgefälles, in das Hermogenes heillos verstrickt ist. Seine Lösung, jedes Wissen von sich zu weisen, führt ihn allerdings nicht in eine machtlose Situation, weil er eine einzige Konsequenz aus dieser Bemerkung zieht – die gleiche, die er schon zuvor formuliert hat: die Methode, sich dem Problem zu nähern (εἰς τὸ κοινὸν δὲ καταθέντας

**31** Die Auflösung von Kratylos' Rätsel spielt auch im weiteren Verlauf des Dialogs noch eine Rolle, vgl. Rijlaarsdam (1978) 18–20; Ademollo (2011) 29–31.

**32** Rijlaarsdam (1978) 19–20; Ademollo (2011) 29; Ewgen (2014) 35. Es gibt noch weitere Gründe, weswegen dieser Name nicht als zutreffend aufgefasst werden kann: Ewgen (2014) 35–42 formuliert eine weitaus komplexere Deutung, indem er Sokrates (in seiner Rolle zu Beginn des Dialogs) als Hermes liest, der als Deuter oder Interpret angerufen wird (ebd. 28–29). Vor diesem Hintergrund wird die Beziehung zwischen Hermogenes und Sokrates viel dichter (und Hermogenes' Zeichnung im übrigen Dialog vermittelt, dass er nicht gerade eine schnelle Auffassungsgabe besitzt); zudem wird damit auch der Akt der Benennung dekonstruiert.

**33** Natürlich bezieht sich das auch auf den Fortgang des Dialogs, denn letztlich wird sich nach einer langen Untersuchung herausstellen, dass die Frage nicht beantwortet werden kann oder schlicht falsch gestellt ist.

χρῆ σκοπεῖν). Anders als Hermogenes willigt Sokrates freiwillig in seine scheinbar machtlose Position ein und bleibt dabei handlungsfähig – weit handlungsfähiger als Hermogenes, der einen unbeteiligten Zuschauer zum Gesprächspartner bestellen muss.

## Schluss

Die Eingangsszene des *Kratylos* dient nicht nur dazu, bestimmte Inhalte wie die grundsätzlichen Auffassungen zur Richtigkeit der Benennungen (φύσει/θέσει) anzureißen, sondern auch dazu, eine Charakterisierung der Figuren und der zwischen ihnen bestehenden Verhältnisse vorzunehmen. Dabei erweisen sich die kommunikativen Interaktionen als komplexer, als es auf den ersten Blick erscheinen mag.

Hermogenes' Darstellung seiner Auseinandersetzung mit Kratylos beinhaltet mehr als die Vorstellung einer Meinung; sie zeigt Kratylos in einer überlegenen Position, die auf einem Wissensvorsprung beruht, und zugleich Hermogenes in dem Bemühen, diesen Vorsprung wettzumachen. Zu diesem Zweck lädt er Sokrates ein, sich am Gespräch zu beteiligen, und macht den Dialog mit Kratylos zu einem Dialog über Kratylos. Zugleich legt er die vorausgegangene Szene aber mit höflicher Zurückhaltung dar, so dass seine Position durch den Umstand gefestigt wird, dass er selbst nicht als unhöflich kritisiert werden kann.

Indem Sokrates neben Kratylos und Hermogenes gestellt wird, erhält auch er in dieser Anfangsszene eine zumindest implizite Charakterisierung. Einerseits befindet sich Sokrates in derselben oder einer ganz ähnlichen Position wie Hermogenes: Beide stehen am niedrigen Ende des Wissensgefälles und möchten Informationen von einer Person, die erklärt, mehr zu wissen, oder Anzeichen gibt, etwas klar sagen zu können. Sokrates erweist sich jedoch als weitaus souveräner als Hermogenes, indem er sich explizit nicht auf Wissen beruft, sondern es im Gegenteil sogar weit von sich weist.<sup>34</sup>

Dennoch gewinnt die Darstellung des Sokrates auf den zweiten Blick eine weitere Dimension. Anders als Hermogenes hat er zum Beispiel eine Erklärung für Kratylos' Namensorakel anzubieten.<sup>35</sup> Das erklärte Nicht-Wissen lässt Sokrates keinesfalls machtlos zurück, und obwohl Sokrates (mit seiner Einlassung zu Prodikos) in einer ähnlichen Situation wie Hermogenes zu sein scheint, lässt sich aus

<sup>34</sup> Auf eine in dieser Hinsicht weitere ironische Volte weist Ewegen (2014) 32 hin: Am Ende des Dialogs hat keiner der Gesprächsteilnehmer irgendein Wissen über die Richtigkeit der Namen gewonnen.

<sup>35</sup> Rijlaarsdam (1978) 19–20 geht davon aus, dass sich diese Erklärung später als falsch erweist.

einer anderen Warte heraus auch sagen, dass Sokrates Ähnlichkeiten mit Kratylos aufweist.

Das zeigt sich in Sokrates' Verhalten gegenüber Hermogenes. Während seine Rede auf der einen Seite von höflicher Zurückhaltung geprägt ist, scheint er zugleich eine Art milden, freundschaftlichen Spott gegenüber Hermogenes zu vermitteln – etwa, wenn er unmittelbar nach dem Hinweis auf Prodikos' Geldmacherei Hermogenes' Unzulänglichkeit in finanziellen Dingen erwähnt.<sup>36</sup> Auch die Anrede ὦ παῖ Ἴππωνίκου an Hermogenes ist sehr pointiert gesetzt: In einem Dialog, in dem es in Teilen um Etymologien geht, wird Hermogenes nicht nur mit seinem eigenen Namen angesprochen, sondern auch nach seiner Herkunft als „Kind des Hipponikos“ bezeichnet; so kommt ein Name ins Spiel, der an einen prachtvollen Sieg erinnert.<sup>37</sup> Hermogenes ist nun in beiderlei Hinsicht der Gesprächsteilnehmer mit dem offenbar unpassendsten Namen (und in dieser Beziehung ein Beispiel für die Frage nach der Richtigkeit der Namen): Weder die etymologische Ableitung, also die übertragene Abkunft von „Hermogenes“ als „Sohn des Hermes, Glückskind“ passt zu diesem Menschen, noch die (tatsächliche) Abkunft von einem siegreichen Vater.<sup>38</sup> Das klingt nach einem gewitzten, aber auch gutmütigen Scherz auf Kosten des Hermogenes. Zugleich muss man feststellen, dass sich kaum sagen lässt, ob überhaupt oder wie ernst (oder im modernen Sinne ironisch) diese Anrede gemeint ist. Hier werden Möglichkeiten offengehalten.

Die klare Parallele, die sich daraus ergibt, bildet ein neues Spannungsfeld: So wie bei Kratylos die Möglichkeit besteht, dass er gar nicht über das Wissen verfügt, das er zu haben behauptet, besteht bei Sokrates die Möglichkeit, dass er etwas weiß, obwohl er nichts zu wissen behauptet. Kratylos wirkt durch Wissen überlegen, aber paradoxerweise sorgt Sokrates' erklärtes Nicht-Wissen für eine ähnliche Überlegenheit. Kratylos' anfängliche dominierende Position in seinem Gespräch mit Hermogenes baut somit auch einen Antagonismus in Bezug auf Sokrates auf, der für die Struktur des Dialogs eine Rolle spielt. Indem Sokrates erst lange mit Hermogenes spricht, wird die direkte Konfrontation zwischen ihm und Kratylos – zwischen den beiden überlegenen Gesprächspartnern – merklich und lange hinausgezögert. Die Eingangsszene zeigt, wie schwierig es ist zu sagen, was Kratylos und Hermogenes oder Sokrates eigentlich wissen, aber auch, dass der Dialog aus diesem Gefälle eine große Dynamik schöpfen kann.

---

**36** Auch der Zusammenhang mit dem Geld, das zuvor bei Prodikos erwähnt wurde, gibt dieser Deutung des Namens eine ironische Note: Prodikos kann aus nichts sehr viel Geld machen, Hermogenes ist offenbar unfähig, aus irgendetwas Geld zu machen.

**37** Rijlaarsdam (1978) 20; Ewegen (2014) 36–37. Zur Herkunft des historischen Hermogenes siehe auch Ademollo (2011) 18–19.

**38** Ewegen (2014) 37 stellt zudem fest, dass Hermogenes kein legitimes Kind des Hipponikos war.

## Verzeichnis der verwendeten Literatur

- Platonis *Opera*, tom. I, recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt E.A. Duke/  
W.F. Hicken/W.S.M. Nicoll/D.B. Robinson/J.C.G. Strachan, Oxford 1995.
- Platonis *Respublica*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit S.R. Slings, Oxford 2003.
- Scholia graeca in Platonem, vol 1, ed. D. Cufalo, Rom 2007.
- F. Ademollo, *The Cratylus of Plato. A Commentary*, Cambridge 2011.
- P. Auer, *Sprachliche Interaktion. Eine Einführung anhand von 22 Klassikern*, Tübingen 1999.
- T. Baxter, *The Cratylus: Plato's Critique of Naming*, Leiden 1992.
- P. Brown/S. Levinson, *Politeness. Some Universals in Language Usage*, Cambridge 2<sup>1987</sup>.
- E. Dickey, *Greek Forms of Address. From Herodotus to Lucian*, Oxford 1996.
- A. Eckl, *Sprache und Logik bei Platon. Bd. 1: Logos, Name und Sache im Kratylos*, Würzburg 2003.
- S. M. Ewegen, *Plato's Cratylus. The Comedy of Language*, Bloomington (IL) 2014.
- H. P. Grice, „Logik und Konversation“, in: G. Meggle (Hg.), *Handlung, Kommunikation, Bedeutung*, Frankfurt 1993, 243–265.
- S. Halliwell, *Greek Laughter. A Study of Cultural Psychology from Homer to Early Christianity*, Cambridge 2008.
- A. Koschorke, „Ein neues Paradigma der Kulturwissenschaften“, in: E. Eßlinger/  
T. Schlechtriemen/D. Schweitzer/A. Zons. (Hgg.), *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, Berlin, 2010, 9–31.
- G. Krapinger, *Platon, Kratylos*, Stuttgart 2014.
- M. Lane, „Reconsidering Socratic Irony“, in: D. Morrison (Hg.), *The Cambridge Companion to Socrates*, Cambridge 2011, 237–259.
- J. Lombardini, *The Politics of Socratic Humor*, Oakland (CA) 2018.
- A. Nehamas, *The Art of Living. Socratic Reflections from Plato to Foucault*, Berkeley/Los Angeles/  
London 1998.
- O. Ribbeck, „Über den Begriff des εἶρων“, *RhM* 31, 1876, 381–400.
- J. C. Rijtslaardam, *Platon über die Sprache. Mit einem Anhang über die Quelle der Zeichentheorie Ferdinand de Saussures*, Utrecht 1978.
- D. Sedley, *Plato's Cratylus*, Cambridge 2003.
- G. Vlastos, *Socrates. Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge 1991.