

Der Universalienstreit des Mittelalters aus semiotischer Sicht

Sich die Frage zu stellen, ob es eigentlich nur einzeln existierende Bäume gibt oder jenseits davon noch eine allgemeine „Baumheit“, wirkt auf den ersten Blick ein bisschen abwegig, weil wahrscheinlich für die meisten Befragten die Antwort schnell feststeht. Diese Frage wurde trotzdem oft gestellt und ist natürlich, näher betrachtet, auch nicht auf dieses triviale Beispiel zu reduzieren: Wenn etwas mit einem Wort, einem sprachlichen Zeichen also, designiert wird, auf was genau bezieht sich dieses Zeichen? Werden einzelne Gegenstände, Klassen von Gegenständen, Begriffe, Ideen denotiert? Verallgemeinert: Wie ist der Zeichenprozess, bezogen auf Allgemeinbegriffe, darstellbar und was für ein Ding ist ein „Begriff“, wenn ich ein sprachliches Zeichen benutze und ihn als dessen Signifikat betrachte? Bei der Beschäftigung mit diesem Problem stellt sich die Frage nach der Seinsart dessen, was genau mit einem Zeichen designiert werden kann. Die philosophisch-ontologische, nicht zuletzt auch die sprachphilosophische Beschäftigung der mittelalterlichen und der neuerenⁱ Philosophie mit diesen Problemen lässt sich unter dem Stichwort „Universalienstreit“ zusammenfassen. Was das ist und was es mit Semiotik zu tun hat, soll im Folgenden erläutert werden.

I. Der Universalienstreit

Der Universalienstreit war eines der beherrschenden Themen der mittelalterlichen Philosophie und ein Anlass zu erbitterten Auseinandersetzungen unter den verschiedenen philosophischen Schulen. Die Auseinandersetzung drehte sich um den *ontologischen Status allgemeiner/universalier Begriffe*. „Universal“ heißt hierbei, nach einer Definition von Aristoteles, „was von mehreren ausgesagt wird“. Unter diese Definition fallen logisch ausgedrückt alle *generellen Termini*, also alle Prädikate (der Form $F(x)$, z.B. „ x ist weiß“, „ x ist Mensch“) ⁱⁱ. Mit Aristoteles' Lehren über das Allgemeine und das Besondere in den „Kategorien“ beschäftigte sich der spätantike Philosoph Porphyrios (233-304), der versuchte, die Aussagen des Aristoteles genauer zu fassen. Der für das Denken des Mittelalters bedeutende Philosoph Boethius (480-524), der die Lehren von Aristoteles und Platon vor allem populär gemacht hat ⁱⁱⁱ, griff die Frage schließlich erneut auf. Seine Äußerungen waren missverständlich geblieben und hatten die Frage nach dem Status der Universalien letztlich offen gelassen. Sowohl eine an Aristoteles wie eine an Platon angelegte Lesart schien legitim. Jener hatte die Möglichkeit einer Erkenntnis des Allgemeinen aus den realen Einzeldingen angenommen, während dieser die allgemeinen Begriffe als prinzipiell unerkennbare Ideen aufgefasst und ihnen so einen dem Individuellen vorgeordneten ontologischen Status zugeschrieben hatte. An Boethius' Schriften, die sich zwischen diesen Polen bewegten und die versucht hatten, die aristotelische mit der platonischen Sichtweise zu versöhnen, entzündete sich der Streit um die Universalien ^{iv}.

Strittig war allgemein die Frage, wie das kleine „was“ in Aristoteles' oben genanntem Satz zu verstehen ist, also ob universelle *Gegenstände* existieren, von denen die individuellen nur Abbilder wären, ob es im Gegensatz dazu nur universelle *Begriffe* gibt oder ob sogar nur *Wörter/Zeichen* existieren, mit denen potenziell mehrere Einzelgegenstände bezeichnet werden können.

In dieser Formulierung sind schon die drei zentralen Antworten angedeutet, die auf die Universalienfrage gegeben wurden: Die älteste, der (Universalien-) *Realismus* sieht in den Universalien eigenständige Sachen. Die Realisten (beispielsweise Wilhelm von Champeaux) vertraten die These, dass allgemeine Wesenheiten in irgendeiner Form den konkreten Einzeldingen vorgeordnet seien. So wäre jeder einzelne Mensch nur ein *Beispiel* für die Gattung Mensch und deren lediglich unvollkommenes Abbild im Konkreten. Die Universalien existieren nach dieser Sicht unabhängig vom menschlichen Geist. Mit einem universellen Zeichen wäre demnach auch ein universaler Gegenstand bezeichnet, wie „Menschheit“ oder, um das Beispiel von vorhin wieder aufzunehmen, „Baumheit“. Hier gäbe es diese „Baumheit“ tatsächlich im Sinne eines für sich existierenden Dings. Dieses Denken des Universalienrealismus ist der platonischen Vorstellung eines „Ideenreiches“ ähnlich, für welche die Einzeldinge nur Abbildungen einer transzendenten Idee sind. Sie unterscheidet sich aber von dieser entscheidend darin, dass die Universalien hier in den realen Dingen selbst existieren und nicht außerhalb der menschlichen Erfahrung verortet werden^v.

Das andere Extrem, der *Nominalismus* [besonders vertreten von Roscellin von Compiègne (ca. 1050-1120) und William von Ockham (ca. 1285-1349)], sieht in den Universalien keine realen Entitäten, sondern nur geistige Konstrukte, Zusammenfassungen verschiedener konkreter Einzeldinge. Nominalistisch gesehen existieren überhaupt nur individuelle Gegenstände, die aus Gründen der besseren Handhabbarkeit unter einem Begriff subsumiert werden. Ein Universal oder universaler Begriff ist bloß ein *Zeichen*, das sich auf mehrere Dinge beziehen kann, aber es ist nichts weniger als ein *Ding*. (Man bemerkt schon an der Formulierung den Einfluss des Nominalismus, insbesondere des Ockhamismus, auf die spätere Semiotik.) Um wieder auf das Beispiel zurückzukommen, würde ein Nominalist über eine „Baumheit“ wohl lachen müssen und erklären, dass es mehr als individuell existierende Bäume nicht geben könne. Die Tatsache, dass ein solcher Begriff den meisten auf den ersten Blick lächerlich erscheint, zeigt im Übrigen, dass im heutigen alltäglichen Verständnis der Nominalismus als Reflex verbreitet zu sein scheint. Die Ontologie eines Nominalisten ist demnach streng empiristisch eingeschränkt: Nur konkret wahrnehmbares Individuelles existiert, alles andere sind Begriffe und Abstraktionen^{vi}, denen kein eigenes Sein zukommt.

Eine Mittelstellung zwischen den beiden extremen Positionen nimmt der *Konzeptualismus* von Pierre Abaelard (1079-1142) ein: Er betrachtet Universalien als in den Dingen existierende Ähnlichkeiten. Ausgehend von solchen realen Gemeinsamkeiten abstrahiert der menschliche Geist aus den Einzeldingen allgemeine (und ungenaue) Begriffe. Vor den Dingen waren die Konzeptionen der Dinge als Ideen im Geiste Gottes. Universalien sind für Abaelard nur Bedeutungen der *Wörter*, aber keine eigenständigen Dinge^{vii}. Zentral an dieser Konzeption ist, dass die Begriffe nicht selbst in den Dingen sind, sondern vom menschlichen Geist hergestellt. Aus diesem Grund bleiben sie auch stets unvollkommen und vage. Noch mal das „Baumheits“-Beispiel: Für den Konzeptualismus gibt es davon keinen präzisen Begriff, sondern nur ein vages Bild, das Bäume aller Art bezeichnen könnte. Ein eigenes Ding ist die „Baumheit“ nach Abaelard sicher nicht, trotzdem leugnet der Konzeptualismus nicht generell die Existenz allgemeiner Begriffe. Für den Nominalismus hingegen existiert überhaupt nichts Allgemeines.

Wie kann dieses Problem semiotisch beschrieben werden und was ist die Bedeutung dieser Frage und der klassischen Antworten darauf für die Semiotik?

II. Semiotische Implikationen des Universalienstreits

In erster Linie war der Universalienstreit ein ontologisches und kein zeichentheoretisches Problem. Trotzdem sind die beiden Fragestellungen verknüpft. Denn mit dem Akzeptieren

eines ontologischen Systems sind sprachphilosophische und damit semiotische Konsequenzen verbunden.

In der oben (unter I.) genannten Fragestellung, ob Universalien Dinge, Begriffe oder nur Wörter sind, klingt auch eine andere Dreiteilung an, nämlich die von Referent, Signifikat und Signifikant^{viii}. Diese semiotischen Begriffe sind geeignet, die entscheidenden Streitpunkte des Universalienstreites zu reformulieren: Was ist der Bezug zwischen Signifikat und einem entsprechenden Referenten (semantische Frage)? Und in welcher Beziehung steht der Signifikat zu beiden? Ein Nominalist wie Ockham gibt auf beide Fragestellungen eine eindeutige Antwort: Die Wörter (Signifikanten) designieren Begriffe (Signifikate), die wiederum als Universalien nur Zusammenfassungen einzelner Gegenstände zu Klassen und Arten, in Ecos Terminologie „kulturelle Einheiten“^{ix} sind. So bilden sie ihrerseits potentiell Zeichen für Referenten, die mit ihnen zu bezeichnen sind. Sprachliche Zeichen sind in der Terminologie der Scholastik also, mit Ausnahme von Eigennamen einzelner Gegenstände, per definitionem Universalien. Entscheidend ist aber: Ein allgemeiner Begriff braucht überhaupt keinen Referenten irgendeiner Art, worauf er sich bezieht ist lediglich ein allgemeines Signifikat. Die universale Bedeutung ist keine *Substanz*: „[...] jedes Universale kann, gemäß der Auffassung aller, von vielen ausgesagt werden. Aber nur eine Intention der Seele [also ein Begriff, D.S.] oder ein sprachliches Zeichen, nicht aber eine Substanz hat diese Fähigkeit. Also ist nur eine Intention der Seele oder ein sprachliches Zeichen [...] ein Universale.“ (Ockham, S. 480)^x. Ockham veränderte nachhaltig die Philosophie, indem er von der klassischen metaphysischen Spekulation der Scholastik und einer „analogistischen“^{xi} Sprachauffassung übergang zu einer sprachanalytischen Fundierung der Sätze und der Logik. Dieser Ansatz impliziert ein Verständnis von Sprache als einer Abstraktionsleistung, die generell von den Gegenständen, auf die sie referiert, unabhängig ist. Zudem sieht Ockham klar den konventionellen Charakter der Sprache. Ihm zufolge „ist der ausgesprochene Laut [...] universal, weil er nämlich ein konventionelles Zeichen zur Bezeichnung mehrer ist. [...] diese (Eigenschaft)^{xii} besitzt er nicht durch seine Natur, sondern durch das Wollen derjenigen, welche die Sprache eingesetzt haben.“ (Ockham, S. 477). Übersetzt in die Sprache der Semiotik: Menschliche Sprache ist konventionell und arbiträr. Was Ockham hier ablehnt, ist eine *Hypostasierung* der Zeichen zu realen Entitäten: Weder sind sie substantiell, noch müssen sich auf etwas beziehen, das es „wirklich gibt“. Mit dieser wichtigen Erkenntnis nimmt Ockham zentrale Aussagen der modernen Sprachphilosophie vorweg. Seine Aussagen erinnern insbesondere an die Fregesche Unterscheidung zwischen „Sinn“ und „Bedeutung“ (oder in Rudolf Carnaps späterer Formulierung: „Intension“ und „Extension“)^{xiii} eines Zeichens: Einerseits gibt es für jedes Zeichen konstitutive Merkmale, die Denotationen und Konnotationen, die mit ihm verbunden sind. Die konstitutiven Merkmale in ihrer Gesamtheit bilden das Semem eines Zeichens. Diese *Intension* ist aber zu unterscheiden von der *Extension*, nämlich dem Anwendungsbereich eines Zeichens in pragmatischer Hinsicht. Viele Bäume sind mit dem Zeichen /Baum/ designierbar, aber es sind auch viele Drachen mit dem Zeichen /Drache/ gemeint, feuerspeiende, rote, grüne oder unsichtbare. Während für /Baum/ Referenten existieren, ist das für /Drache/ nicht der Fall. Das Beispiel zeigt, dass die Unterscheidung zwischen Intension und Extension, zwischen Signifikat und (möglichem) Referent eines Zeichens sinnvoll und nötig ist^{xiv}.

Die Unabhängigkeit des semiosischen Prozesses von einem Bezug auf die außersprachliche Wirklichkeit, ein genuin nominalistisches Postulat, ist für die semiotische Forschung grundlegend^{xv}. Es kann generell gesagt werden, dass die meisten modernen Semiotiker explizit oder implizit dem Universalienrealismus eine Absage erteilen: „nominalism today is, more or less, the dominant school of thinking [...], most semiotic theories are based on nominalistic systems.“^{xvi} Diese Unabhängigkeit anzunehmen heißt allerdings bereits, auf das Problem des Universalienstreits eine Antwort zu geben: Universal, und das heißt für sie: Universell *verwendbar* unter Zugrundelegung eines entsprechend festgelegten Codes, sind

Wörter und Begriffe, aber niemals Dinge selbst. Und außerdem: Sprache bildet nichts ab, sie ist vollständig unabhängig von den möglichen Gegenständen der Extensionen sprachlicher Zeichen^{xvii}.

Die zentralen Antworten auf das Problem der Universalien sind insgesamt auch für semiotische Überlegungen bedeutsam. Insbesondere der Nominalismus Ockhams kann als eine Grundlage der Entwicklung der Zeichenwissenschaft gelten.

ⁱ Das Problem taucht in der analytischen Philosophie des 20. Jh., insbesondere in der Philosophie der Mathematik wieder auf, wenn es um die Frage nach dem ontologischen Status der mathematischen Sprache und deren Beziehung zur Erfahrungswelt geht, z.B. bei Frege, Russell oder Ryle. Vgl. Willard van Orman Quine: *From a Logical Point of View*. Cambridge 1953.

ⁱⁱ Die Definitionen der Scholastiker sind nicht einheitlich, vgl. "Universals". In: *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*. gen. ed. Thomas A. Sebeok. Berlin, New York, Amsterdam, 1986, pp. 1136-1141, hier p. 1138.

ⁱⁱⁱ Er übersetzte die „Kategorien“ und „Peri hermeneias“ von Aristoteles ins Lateinische und hatte geplant, den gesamten Aristoteles wie alle Werke Platons zu übersetzen, um eine Synthese ihren Lehren vorzunehmen, vgl. Johannes Hirschberger: *Geschichte der Philosophie*. Bd. 1: Altertum und Mittelalter. Frankfurt a. M. 1980, S. 375.

^{iv} Beispielsweise argumentiert Abaelard auf der Grundlage von Aristoteles, Porphyrius und Boethius, vgl. Petrus Abaelardus: *Das Universalienproblem*. In: *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung*. Bd. 2: Mittelalter. Hrsg. von Kurt Flasch. Stuttgart, 1982, S. 233-262.

^v Darüber kann man streiten. Der Autor des oben zitierten „Universals“-Artikel beispielweise nennt den Universalienrealismus einfach „platonism“, vgl. *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, p. 1136.

^{vi} Diese Art radikaler Selbstbeschränkung der philosophischen Ontologie nennt man auch „Ockhams Rasiermesser“. Unpassende Existenzannahmen können damit hinweganalysiert werden.

^{vii} Vgl. Abaelardus, *Universalienstreit*, S. 245ff.

^{viii} Wobei die beiden Dreiteilungen nicht deckungsgleich sind. Ein Wort als Zeichen ist kein Signifikant, sondern eben eine Verbindung aus Signifikant *und* Signifikat. Auch ob „Begriff“ und „Signifikat“ sich entsprechen, kann man bestreiten. Ich setze es hier gleich.

^{ix} Umberto Eco: *Zeichen. Einführung in einen Begriff und seine Geschichte*. Frankfurt a.M. 1977, S. 173.

^x Vgl. W.V. Quine: *Was es gibt*. In: *Ontologische Relativität und andere Schriften*. Stuttgart 1975.

^{xi} vgl. Eco: *Zeichen*, S. 117-123.

^{xii} Klammer steht in der Original-Übersetzung.

^{xiii} Vgl. Eco: *Zeichen*, S. 30, 148f.

^{xiv} Das Problem der Bezeichnung fiktiver oder imaginärer Gegenstände stellt ein Grundproblem der Sprachphilosophie sowie der literaturwissenschaftlichen Forschung im Bereich der Fiktionalität dar. Vgl. Quine: *Was es gibt* und Lutz Rühling: *Fiktionalität und Poetizität*. In: *Grundzüge der Literaturwissenschaft*. Hrsg. von Heinz Ludwig Arnold und Heinrich Detering. München, 1996, S. 25-51.

^{xv} Diese These wird von Quine in „Was es gibt“ anschaulich belegt anhand des Wortes /Pegasus/ und der Frage nach seinem Sinn. Durch die Analyse von Sätzen wie „Pegasus hat zwei Flügel“ weist Quine im Anschluss an Bertrand Russell nach, dass man sich nicht auf eine Ontologie „möglicher Welten“, die schnell in eine Art Platonismus mündet, festlegen muss, um einen solchen Satz zu sagen. Vgl. Quine: *Was es gibt*, S. 107ff.

^{xvi} *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, p. 1136. vgl. auch Eco: *Zeichen*, S. 114f.

^{xvii} vgl. Eco: *Zeichen*, S. 172f.