

bare Formbestimmtheit des Denkens aufgefasst wird. Hegel indes kennt nur die klassische Vorstellung der Metapher als uneigentliche Rede, d. h. als *Substitution* der begrifflichen Rede, bei der »dem Inhalte, um den es zu tun ist, noch eine davon verschiedene Hülle hinzugefügt«³ wird, die jedoch jederzeit wieder durch die diesem Inhalt prinzipiell adäquatere Form eigentlicher Rede des Begriffs ersetzt werden kann. Die dialektische Dimension des Metaphorischen zu ermitteln bedeutet dagegen, die Metapher als Denkform *sui generis* zu begreifen, die die Grundstruktur der Dialektik, die übergreifende Einheit von Identität und Nicht-Identität, als solche in sich zum Ausdruck bringt. Dem Versuch, die Metapher als Ausdrucksgestalt der spekulativen Struktur der Dialektik zu interpretieren, kommt nun allerdings die Einsicht Hegels entgegen, dass die »Denkformen [...] in der *Sprache* des Menschen herausgesetzt« seien; er selbst hebt die Existenz solcher Worte hervor, in denen eine »Vereinigung Entgegengesetzter« verwirklicht ist.⁴ Und an anderer Stelle hält Hegel fest, »daß der Satz, in *Form eines Urteils*, nicht geschickt ist, spekulative Wahrheiten auszudrücken«⁵, da in ihm das Nicht-Identische nicht mit ausgedrückt werden kann. In diesem Sinn stellen die metaphorischen Analogiebildungen jenseits der einfachen Identitäten des verständigen Denkens Konfigurationen spekulativer Vernunft, nämlich die anschauliche Einheit Unterschiedener dar. Als solche hat die Dialektik sie in den Blick zu nehmen.

Problemgeschichtliche Zugänge: Aristoteles, Kant, Nietzsche |

Die dialektische Problemgeschichte der Metapher beginnt mit Aristoteles (384–322 v. u. Z.), der in seiner *Poetik* eine wirkungsmächtige Definition der Metapher entwickelt hat, die nicht nur, wie die *Rhetorik*, die verschiedenen tropischen Figuren und ihre Funktion für die Rede benennt, sondern die ihnen zugrunde liegenden *logischen* Formen freilegt und darüber hinaus das gesamte Feld des Metaphorischen in die Grundproblematik der Analo-

Aristoteles: die logische Struktur metaphorischen Sprechens

3 | Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Ästhetik*, ed. Friedrich Bassenge, Berlin, Weimar 1985, Band 2, S. 368

4 | Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik*, in: *Werke*, ed. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Band 5, Frankfurt/M. 1969, S. 20

5 | Ebd., S. 93

gie zusammenfasst. Bei Aristoteles werden logische und ontologische Fragen aufgeworfen, die in modifizierter Form bis heute für eine philosophische Bestimmung der Metapher leitend geblieben sind. Aristoteles definiert: »Metapher ist die Übertragung eines fremden Nomens, entweder von der Gattung auf die Art oder von der Art auf die Gattung oder von einer Art auf eine andere oder gemäß der Analogie.«⁶ Wir haben es also mit vier Übertragungsweisen zu tun: Man kann ein Allgemeines (γένος, *génos*) durch ein Besonderes (εἶδος, *eidos*) ausdrücken, ein Besonderes wiederum in sein Gattungsallesgemeines fassen, das eine Partikulare durch ein anderes ausdrücken und schließlich Ähnlichkeitsbeziehungen in der Bildung von Metaphern herstellen. Die ersten beiden Übertragungsweisen werden in der tropischen Figur der *Synekdoche* realisiert: Der engere Begriff ersetzt den weiteren und umgekehrt, ein Teil steht für das Ganze (*pars pro toto*) oder das Einzelne für das Viele (*singularis pro plurali*). In der klassischen Rhetorik ist der τρόπος (*tropos*) als *verbum translatum* ein übertragener, uneigentlicher Ausdruck, der den eigentlichen Begriff (*verbum proprium*) substituiert, um bestimmte stilistische Wirkungen zu erzielen. In der *Poetik* geht es Aristoteles jedoch gerade nicht um diese Wirkungen tropischer Figuren, sondern um ihre logische Struktur. So auch in der dritten von Aristoteles genannten Übertragungsweise, der die Metapher im engeren Sinne einer tropischen Figur entspricht. Wenn etwa Aristoteles in der *Rhetorik* Achill als Löwe bezeichnet⁷, so kommen zwei Besondere in eine Ähnlichkeitsbeziehung: Die Elemente der Metapher sind dann eigentlicher Ausdruck, uneigentlicher Ausdruck und *tertium comparationis* (in diesem Fall die Achill und dem Löwen gemeinsame Stärke und Tapferkeit). Das Spezifikum der Metapher besteht nun darin, diesen Vergleichspunkt *unmittelbar* im einzelnen Wort zu setzen.⁸

6 | Aristoteles, Von der Dichtkunst, ed. Olof Gigon, München 1987, S. 421 (1457 a)

7 | Siehe Aristoteles, Rhetorik, ed. Franz G. Sieveke, München 1995, S. 176 (1406 b)

8 | Aristoteles unterscheidet in diesem Sinn Gleichnis und Metapher: »Wenn man nämlich sagt: »Wie ein Löwe stürzte er auf ihn«, so ist es ein Gleichnis; sagt man aber: »Ein Löwe stürzte auf ihn«, dann ist es eine Metapher« (ebd.). Die Metapher artikuliert den Vergleich nicht, sondern drückt unausdrücklich die Einheit Verschiedener im einzelnen Wort aus. Der Ver-

Eine dialektische Theorie der Metapher hat ihren problemgeschichtlichen Ausgangspunkt in der aristotelischen Einsicht, dass Metaphern Einheit von Identität und Differenz bedeuten. Einen expliziten Rückhalt gewinnt dieser Gedanke in der vierten Übertragungsweise. Die Analogiebildung übergreift alle spezifischen Übertragungsformen, weil ihnen allen Ähnlichkeitsbeziehungen zugrunde liegen: »Denn gut zu übertragen bedeutet das Verwandte erkennen zu können«⁹, sagt Aristoteles. Entscheidend ist in der Poetik wiederum das Interesse für die logische Struktur der metaphorischen Analogiebildung. Die Analogie drückt *proportionale Verhältnisse* aus, indem »das zweite sich zum ersten verhält wie das vierte zum dritten [...]. So verhält sich etwa der Becher zu Dionysos wie der Schild zu Ares. Dann wird man den Becher ›Schild des Dionysos‹ nennen und den Schild ›Becher des Ares‹.«¹⁰ Das proportionale Verhältnis Verschiedener drückt die Einheit von Identität und Differenz *angemessen* aus, also so, dass nicht logische Identität, sondern Verhältnisgleichheit im Sinne der Übereinstimmung Verschiedener in bestimmten Merkmalen sichtbar wird.

Die Analogie fasst einen Sachverhalt in ein erhellendes Bild: Wenn etwa Perikles den Verlust der im Krieg gefallenen Jugend für Athen durch die Analogie eines Jahres ohne Frühling zum Ausdruck bringt, so sagt er diesen Verlust nicht einfach aus, sondern konstituiert in der Angemessenheit des Bildes ein Feld von Konnotationen, in dem der Verlust unmittelbar eine Mannigfaltigkeit konkreter Bedeutungen gewinnt, die sich in der Wirkung des Bildes entfalten. Metaphorisches Sprechen ist also

Funktionen
der Metapher:
Anschaulichkeit
und Analogie-
bildung

gleich hält die verglichenen Identitäten auseinander, die Metapher verschmilzt sie zur Einheit.

9 | Aristoteles, Von der Dichtkunst, a. a. O., 1459 a

10 | Ebd., 1458 a; interessant wiederum der Vergleich mit der *Rhetorik*: »Von den vier Arten der *Metaphern* finden die nach der Analogie gebildeten den meisten Beifall, wie beispielsweise Perikles formuliert: *die im Krieg gefallene Jugend sei aus der Stadt verschwunden wie wenn jemand den Frühling aus dem Jahr wegnähme*« (a. a. O., 1410 b/1411 a). Der *Poetik* geht es um logische Strukturen, der *Rhetorik* um stilistische Wirkung. Zur Metapher in der *Rhetorik* siehe Gert Ueding/Bernd Steinbrink, Durch Sinnpräzisierung und Sinnesaussparung gebildete Gedankenfiguren, in: dies, Grundriß der Rhetorik. Geschichte. Technik. Methode, Stuttgart, Weimar 1994, S. 289–292

schon bei Aristoteles kein die logische Aussage lediglich substituierendes und also in sie wieder zurückführbares Sprechen, sondern eine eigene, kraft der Anschaulichkeit und Beziehungsvielfalt nie ganz in eine einfache Aussage übersetzbare Form der Rede. Zwar ist es prinzipiell möglich, den Verlust der athenischen Jugend in einen Aussagesatz zu fassen – jedoch gerade nicht, ohne die Anschauungsvielfalt und den Reichtum der Ähnlichkeitsverhältnisse in der metaphorischen Rede aus dem Vorstellungsinhalt auszuschließen. Anschaulichkeit und Analogiebildung sind insofern Eigenarten metaphorischen Denkens, deren Bedeutungsvielfalt in keiner logischen Aussage beieinander gehalten werden kann. Selbst im Vorfeld der dialektischen Problematik *notwendiger* Metaphorik – d.h. einer solchen, die den Begriff einer Sache nicht ersetzt, sondern allererst setzt – also wird man nicht ohne Weiteres an der traditionellen Unterscheidung zwischen eigentlicher begrifflicher und uneigentlicher metaphorischer Rede festhalten können, sondern vielmehr einsehen müssen, dass metaphorisches Sprechen eine *Denkform sui generis* darstellt, deren Vorstellungsinhalt nicht einfach in die logische Form von Begriffen und Aussagen zu überführen ist.

Einer der wenigen Aspekte, den die aristotelische *Rhetorik* den logisch grundlegenden Ausführungen der *Poetik* über die Metapher hinzufügt, ist ganz folgerichtig die Reflexion auf die Veranschaulichungsfunktion der Metapher: Sie führt etwas anschaulich vor Augen. Und näher bestimmt Aristoteles dies »Vor-Augen-Führen« als das, »was Wirksamkeit zum Ausdruck bringt«. ¹¹ Metaphorisches Sprechen veranschaulicht folglich Tätigkeit und Bewegung, Metaphern sind Ausdruck einer bewegten, unfertigen Wirklichkeit. Metaphern sind sprachliche Formen, die diese Prozessualität widerspiegeln, in ihnen »erscheinen die Dinge in Wirksamkeit begriffen«. ¹²

Überwindung des Substitutionsgedankens In der neueren Metaphernforschung besteht weitgehende Einigkeit darüber, dass die klassische Vorstellung, wonach der übertragene den eigentlichen Ausdruck substituiert, der Komplexität des metaphorischen Phänomens nicht gerecht zu werden vermag. ¹³ Der Hermeneutiker Paul Ricœur nimmt Aristoteles

11 | Aristoteles, *Rhetorik*, a. a. O., 1411 b

12 | Ebd., 1412 a

13 | Zur Einführung in die verschiedenen Forschungsperspektiven siehe Anselm Haverkamp (Hg.), *Theorie der Metapher*, Darmstadt 1983; vgl. dazu

ausdrücklich gegen spätere rhetorische Vereinseitigungen in Schutz: »Nicht mitgedacht zu sein scheint hier [in der aristotelischen Definition der Metapher] hingegen der in der späteren Tradition gängige Gegensatz zwischen einem übertragenen und einem eigentlichen Wortsinn. Am folgenreichsten scheint die Idee der Substitution zu sein; ist nämlich der metaphorische Begriff ein substituierter, so ist der Informationsgehalt der Metapher gleich Null, da der abwesende Begriff, soweit er existiert, wieder an seine Stelle gesetzt werden kann; und wenn der Informationsgehalt gleich Null ist, dann hat die Metapher nur einen schmückenden, verzierenden Wert. Diese beiden Konsequenzen einer rein substitutiven Theorie kennzeichnen dann die Behandlung der Metapher in der klassischen Rhetorik.«¹⁴ Demgegenüber hebt Ricœur die spracherweiternde Funktion der Metapher hervor: Die logische Struktur der Ähnlichkeit drückt »das Selbe im Verschiedenen«¹⁵ aus, durch die »semantische Innovation« der Metapher wird eine »heuristische Neubeschreibung der Wirklichkeit« möglich; für metaphorisches Sprechen ist eine »schöpferische Einbildungskraft« kennzeichnend, »die auf der Ebene der Sprache die Synthese des Heterogenen bewirkt«.¹⁶ In eine ähnliche, wenn auch anders begründete Richtung geht die dialektische Theorie der Metapher. Hans Heinz Holz akzentuiert gegenüber dem Substitutionsgedanken die These, dass metaphorische Analogiebildung auf *Bedeutungssynthese* beruht: »zwei Glieder werden zu einer nicht-identischen Deckung gebracht, wodurch das eine Glied, der *Tenor*, durch das andere Glied, den Träger der Bedeutungsbewegung – *vehicle* –, erhellt und modifiziert wird.«¹⁷ Damit indes tritt für eine dialektische Theorie der Metapher ihre Erkenntnisfunktion – letztlich auch hier die Grundlegung des Metaphorischen in der produktiven Einbildungskraft – ins Zentrum der Nachdenklichkeit.

Kants
Entdeckung:
die Sinnlichkeit
des Begriffs

Es liegt an der jahrhundertelangen Dominanz der Rhetorik in

Klaus Müller-Richter/Arturo Lacarti (Hg.), *Der Streit um die Metapher*, Darmstadt 1998.

14 | Paul Ricœur, *Die lebendige Metapher*, München 1986, S. 25 f.

15 | Ebd., S. 186

16 | Ebd., S. VII

17 | Hans Heinz Holz, Stichwort »Metapher«, in: Hans Jörg Sandkühler (Hg.), *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, Hamburg 1990, Band L-Q, S. 378

der theoretischen Bestimmung der Metapher, dass ein problemgeschichtlicher Aufriss von Aristoteles her einen weiten Sprung in die Neuzeit zu tun hat, denn erst hier wird die Erkenntnisfunktion der Metapher in der Philosophie explizit reflektiert. Dies geschieht zuerst bei Giovanni Battista Vico (1668–1744): Sein Denken artikuliert erstmals den auch für eine dialektische Theorie metaphorischen Denkens zentralen Gedanken, dass es sich bei der Metapher nicht lediglich um eine spezifische Sprachform, sondern um eine genuine *Denkform* handelt.¹⁸ Als eigentlicher systematischer Entdecker der Metapher als eigentlicher Rede jedoch muss Immanuel Kant (1724–1804) gelten.¹⁹ Im *Schematismuskapitel* der *Kritik der reinen Vernunft* reflektiert Kant das Problem der Beziehung des Begriffs auf die Anschauung.²⁰ Kant stößt auf dieses Problem, da die Transzendentalphilosophie von einem grundsätzlichen Dualismus von Verstandesbegriff und Anschauung ausgeht. Indem die *Kritik der reinen Vernunft* die Synthesisfunktion des Verstandes zu begründen sucht, stellt sich Kant das Problem nach der Bedingung der Mög-

18 | Siehe hierzu Jörg Zimmer, Identität und Differenz. Zur Dialektik der Metapher, in: Schein und Reflexion. Studien zur Ästhetik, Köln 1996, S. 73–108; zu Vico ebd., S. 76–81. Vico bricht mit der traditionellen, für die Verbannung des Metaphernproblems in die Rhetorik verantwortlichen Vorstellung des Gegensatzes von Begriff und Metapher oder, weiter gefasst, von Logos und Mythos. Vico hinterfragt das Monopol des begrifflich abstrakten Denkens auf den Erkenntnisanspruch der Philosophie und stellt in seiner geschichtsphilosophischen Perspektive den Mythos als vorphilosophische, d.h. anschaulich-konkrete Denkweise dar, in der sich Welt in der anthropomorphen Metaphorik auf den Menschen hin strukturiert. Mythische Weltbilder artikulieren menschliche Selbstbilder. In Vicos genetischer Geschichtsphilosophie der Erkenntnisformen erscheint die Metapher als ursprüngliche, vom abstrakten Begriff zwar verdrängte, aber nicht vollends zu überwindende Denkform, die im sinnlichen und produktiven Charakter des menschlichen Denkens seine Wurzeln hat.

19 | Siehe Hans Heinz Holz, Stichwort ›Metapher‹, a.a.O., S. 379 f.

20 | Siehe Immanuel Kant, Von dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe, in: ders., Kritik der reinen Vernunft, in: Werke, ed. Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1983, Band 3, A 137–A 147/B 176–B 188; vgl. auch Jörg Zimmer, Dialektik der Metapher, in: Schein und Reflexion, a.a.O., S. 88–95, und Andreas Hüllinghorst, Kants spekulatives Experiment, Köln 1992, Kapitel 3, S. 53–71

lichkeit einer Einheit a priori von Verstand und Anschauung, die im Begriff des Schemas gedacht wird. Die Einbildungskraft muss den Begriff von empirischen Gegenständen in Bildern realisieren, die nicht aus der Anschauung selbst herkommen, um diese Begriffe auf mögliche Gegenstände der Erfahrung anwenden zu können. Man muss etwa den Begriff des Kreises bildlich vorstellen, um ihn auf einen runden Gegenstand der Erfahrung anwenden zu können. Das Schema stellt dergestalt die Vermittlungsfunktion von reinem Begriff und reiner Anschauung dar, d. h., es ist der Verstandesbegriff im Modus der Anschauung. Schemate sind Vorstellungen, die den Begriff als Begriff sinnlich erfüllen, sodass ihnen kein empirischer Gegenstand entsprechen kann. Vielmehr ist das Schema als reiner sinnlicher Begriff die transzendente, in der produktiven Einbildungskraft wurzelnde Bedingung der Möglichkeit für die Subsumption empirischer Gegenstände unter Begriffe im Urteil. Indem die Schemate keine Bilder von Gegenständen, sondern sinnliche Vorstellungen des unsinnlichen Begriffs darstellen, der in keiner Erfahrung gegeben sein kann, müssen sie als innere Bilder, d. h. als reine Produkte der Einbildungskraft angesehen werden. Das Schema ist der Begriff selbst im Modus der Anschauung, ein Bild also, in dem der Anschauungsgehalt ganz für den Begriff steht. Das Schema steht so in der Mitte zwischen Begriff und Anschauung: Es vermittelt dergestalt Begriff und Erfahrung.

Kant entdeckt also das Produzieren von reinen Bildern, von rein sinnlichen Begriffen als eine eigentümliche Leistungsart des menschlichen Erkenntnisvermögens. Das Schema-Bild ist ein »Monogramm der reinen Einbildungskraft a priori, wodurch und wonach die Bilder allererst möglich werden«²¹; Kant spricht diese eigentümliche Leistung des Erkenntnisvermögens als »verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele«²² an. Dieser produktive und notwendige Charakter der Bilderwelt ist für eine dialektische Theorie der Metapher fruchtbar zu machen. Denn auch Metaphern sind keine Bilder von der Wirklichkeit, sondern auf Wirklichkeit verweisende intellektuelle Anschauungen. Kant selbst hat der Schematismusproblematik in der *Kritik der Urteilskraft* eine explizite Wendung zur Metaphorik gegeben: In dem berühmten § 59 stellt er dem Schema als Anschauung a priori

Symbol und Metapher: die Veranschaulichung des Unsinnlichen

21 | Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, a. a. O., A 142/B181

22 | Ebd., A141/B 180

des Verstandesbegriffs das Symbol als indirekte sinnliche Darstellung des Vernunftbegriffs zur Seite. Das Schema ist die Verbildlichung eines Begriffs, der an Gegenständen der Erfahrung aufgefunden werden kann, deren Wirklichkeit also demonstrierbar ist. Die Realität von Vernunftbegriffen ist dagegen nie in der äußeren Erfahrung aufweisbar, sodass ihre symbolische Darstellung die anschauliche Realität allererst *schafft*. Begriffe wie z. B. ›Totalität‹ oder ›Freiheit‹ sind prinzipiell transempirisch und gewinnen daher in der Symbolbildung überhaupt erst einen anschaulichen Vorstellungsinhalt. Dies ist die wesentliche Funktion des Symbols. Das Symbolische ist eine »Vorstellung nach einer bloßen Analogie«, nämlich dergestalt, dass »einem Begriffe, den nur die Vernunft denken, und dem keine sinnliche Anschauung angemessen sein kann, eine solche untergelegt wird.«²³ Insofern ist zwar das *Schematismuskapitel* für die allgemeine Grundlegung des Metaphorischen im Konzept der produktiven Einbildungskraft maßgebend. Erst im Symbolbegriff jedoch wird der Bezug auf die metaphorische Realität der Sprache explizit: »Alle Anschauungen, die man Begriffen a priori unterlegt, sind also entweder *Schemate* oder *Symbole*, wovon die erstern direkte, die zweiten indirekte Darstellungen des Begriffs enthalten. Die erstern tun dies demonstrativ, die zweiten vermittelt einer Analogie (zu welcher man sich auch empirischer Anschauungen bedient), in welcher die Urteilskraft ein doppeltes Geschäft verrichtet, erstlich den Begriff auf den Gegenstand einer sinnlichen Anschauung, und dann zweitens die bloße Regel der Reflexion über jene Anschauung auf einen ganz andern Gegenstand, von dem der erstere nur das Symbol ist, anzuwenden.«²⁴

Danach gibt es zwei Formen anschaulicher Verwirklichung von Begriffen. Das Schema demonstriert die Wirklichkeit von prinzipiell in der Erfahrung aufweisbaren Verstandesbegriffen, das Symbol dagegen bringt indirekt, durch Analogiebildung allererst in eine mögliche Veranschaulichung, was prinzipiell erfahrungstranszendent ist – den Vernunftbegriff. So lassen sich metaphysische Begriffe, wie etwa Gott, Freiheit oder Unendlichkeit, denen grundsätzlich keine empirische Anschauung korrespondieren kann, nur durch Analogiebildung, d. h. durch den re-

23 | Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft, in: Werke, a. a. O., Band 8, B 255

24 | Ebd., B 256

flektierenden Aufweis von Ähnlichkeiten zwischen Begriffs- und Anschauungsgehalt, sinnliche Realität geben. Kant entdeckt hier eine wesentliche Funktion metaphorischen Sprechens, nämlich die notwendig erfahrungs-transzendenten reinen Vernunftbegriffe in die Erfahrung übersetzbar zu machen, ihnen also nach dem regulativen Prinzip der reflektierenden Urteilskraft einen Erfahrungsgehalt zu geben, obwohl sie in keinem dieser Erfahrungsgehalte je vollständig erfüllbar sind. Kant zeigt *implizit* die Notwendigkeit des im Symbol sich artikulierenden metaphorischen Sprechens für das im Resultat seiner Vernunftkritik aus dem Erfahrung konstituierenden Vernunftgebrauch ausgeschlossene spekulative Denken auf: Das Symbol überträgt den unendlichen Begriffsgehalt in einen endlichen Vorstellungsinhalt und macht ihn dergestalt zwar nicht *in* der Erfahrung, sehr wohl jedoch *für* die Erfahrung realisierbar.

Und genau an dieser Stelle bringt Kant, gleichsam nur als Fingerzeig, den er selbst nicht weiter verfolgt, den Übergang von spekulativem Symbolbegriff zur metaphorischen Realität der Sprache ausdrücklich ins Spiel: »Unsere Sprache ist voll von dergleichen indirekten Darstellungen, nach einer Analogie, wodurch der Ausdruck nicht das eigentliche Schema für den Begriff, sondern bloß ein Symbol für die Reflexion enthält. So sind die Wörter *Grund* (Stütze, Basis), *abhängen* (von oben gehalten werden), woraus *fließen* (statt folgen), *Substanz* (wie Locke sich ausdrückt: der Träger der Akzidenzen), und unzählige andere nicht schematische, sondern symbolische Hypotyposen, und Ausdrücke für Begriffe nicht vermittelt einer direkten Anschauung, sondern nur nach einer Analogie mit derselben, d.i. der Übertragung der Reflexion über einen Gegenstand der Anschauung auf einen ganz andern Begriff, dem vielleicht nie eine Anschauung direkt korrespondieren kann.«²⁵ Das Zitat zeigt, dass Kant vielleicht als erster die Sprache der Philosophen systematisch auf die in ihr anwesenden metaphorischen Residuen untersucht. Begriffe, die nur die Vernunft denken und die in keiner Erfahrung rein gegeben sein können, *müssen* metaphorisch ausgedrückt werden, um in ihrem Bedeutungsgehalt angemessen realisiert werden zu *können*. Kant will dieses metaphorische Sprechen nicht aus der Philosophie verbannen, sondern lediglich seinen Status für das Erkennen klären: Metaphern fassen abstrakte Begriffe in

ein anschaulich-konkretes Bild, das nicht die unmittelbare Wirklichkeit dieser Begriffe in der Einzelerfahrung zu demonstrieren hat, sondern sie *regulativ* in die *Einheit der Erfahrung* – um deren systematische Sicherstellung es der *Kritik der Urteilskraft* ja letztlich geht – einträgt und sie so nicht *in* der Erfahrung, aber doch *für* die Erfahrung verwirklicht. Damit indes stellt Kant sicher, dass Metaphern eine positive und notwendige Stellung in der Sprache und für das Denken der Philosophen haben. Ohne die sprachliche Übersetzung der Vernunftbegriffe in die Erfahrungswelt durch philosophische Metaphorik wären diese letztlich für die Herstellung der Einheit der Erfahrung durch die Einbildungskraft unbrauchbar. Für einen dialektischen Begriff der Metapher lässt sich dergestalt festhalten: Kant hat in der Grundlegung des Metaphorischen in der ›produktiven Einbildungskraft‹ und der ›reflektierenden Urteilskraft‹ systematisch erkannt, dass Metaphern *notwendige* sprachliche Verwirklichungsformen des Denkens sind, ohne die es seiner Aufgabe, die Einheit der Erfahrung herzustellen, nicht gerecht werden könnte.

Nietzsche: Es ist sonderbar genug, dass sich die Grundfragen einer dialektischen Metaphorologie nicht in der Tradition der Klassiker das ursprünglich dialektischen Denkens vorbereitet haben: Es war Kant und nicht metaphorische Hegel, der die Metaphorik der Rhetorik endgültig entrissen hat; Verhältnis des Menschen zur Welt und es ist Nietzsche, der ein weiteres wesentliches Grundproblem metaphorischen Denkens zwar nicht dialektisch begreift, aber doch als Grundproblem artikuliert. Aus seiner lebensphilosophischen Perspektive, die alles menschliche Verhalten zur Welt aus seinem Bemächtigungswillen erklärt, kommt Friedrich Nietzsche (1844–1900) zu der in der Tat *mutatis mutandis* auch für die Dialektik entscheidenden Einsicht eines *ursprünglich* metaphorsichen Verhältnisses des Menschen zur Welt. Er fasst die Metaphernbildung als »Fundamentaltrieb des Menschen, den man keinen Augenblick wegrechnen kann«. ²⁶ Dieser Ausdruck enthält zwei Thesen: den anthropologischen Gedanken, dass der Mensch im metaphorsichen Sprechen eine anschauliche »Metamorphose der Welt in den Menschen« ²⁷ vollzieht (sie also nicht in ihrem Ansichsein bestimmt, sondern in eine Perspektive zu sich bringt, in der ihre Übermacht und Transzendenz gebrochen

26 | Friedrich Nietzsche, Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn, in: Werke, ed. Karl Schlechta, München 1977, Band III, S. 319

27 | Ebd., S. 316

und damit beherrschbar wird) und den sprachphilosophisch-logischen Gedanken, dass die Begriffsbildung letztlich nur ein abstrakter und scheinobjektiver Modus dieser ursprünglich metaphorischen Vergegenwärtigung von Welt ist. Der Begriff wird so bei Nietzsche zu einer unbewussten Metapher, wird Teil jener ursprünglich metaphorischen Sprachbildung, in der sich nicht das Ansichsein der Wirklichkeit abbildet, sondern ein menschliches Weltbild ausbildet. Nietzsche interpretiert Sprache in diesem – in seiner Einseitigkeit sicher problematischen – Sinn als etwas, das nie den Dingen als solchen, sondern immer nur den menschlichen Bedürfnissen und Sichtweisen angemessen sein kann: »Wir reden von einer ›Schlange‹: die Bezeichnung trifft nichts als das Sichwinden, könnte also auch dem Wurme zukommen. Welche willkürlichen Abgrenzungen, welche einseitigen Bevorzugungen bald der, bald jener Eigenschaft eines Dinges! [...] Das ›Ding an sich‹ (das würde eben die reine folgenlose Wahrheit sein) ist auch dem Sprachbildner ganz unfaßlich und ganz und gar nicht erstrebenswert. Er bezeichnet nur die Relationen der Dinge zu den Menschen und nimmt zu deren Ausdruck die kühnsten Metaphern zu Hilfe.«²⁸

Für eine dialektische Interpretation des hier von Nietzsche gesehenen Problems ist sowohl anthropologisch als auch sprachphilosophisch-logisch entscheidend, dass der Mensch, als ein ursprünglich in der Welt und damit im Verhältnis zu ihr Seiendes und dieses Verhältnis bewusst reflektierendes Wesen, unmittelbar gar nichts anderes als seine verschiedenen Beziehungen zur Wirklichkeit artikulieren kann. Wahrheit ist eben, mit Hegel zu sprechen, keine geprägte Münze, die fertig gegeben und eingestrichen werden könnte, sondern die Bewegung menschlicher Annäherung an die Welt und ihre Dinge. Und eben weil es keine Erkenntnis jenseits dieser Struktur der Verschränkung von Mensch und Welt gibt, ist die Metapher sowohl in ihrer Anschaulichkeit als auch in ihrer expliziten Artikulation menschlicher Weltverhältnisse – ganz im Gegensatz zu Nietzsches These – ein genauer Ausdruck für das menschliche Erkennen. Alle logische Objektivation ist demgegenüber eine künstliche und zugleich notwendige Abstraktion von diesem ursprünglichen Reflexionsverhältnis, eine Vergegenständlichung von Seiendem als solchem, die *eine* Leistungsart menschlicher Widerspiegelung von

Welt ist und derart immer zugleich ein – wenn auch unausdrückliches – Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit zum Ausdruck bringt.

Die Identifizierung des Nicht-Identischen in der Logik Auch im Feld einer logischen Untersuchung des Unterschieds zwischen Metapher und Begriff bietet Nietzsche der Dialektik zwar keine Ansatzpunkte für theoretische Lösungen, zeigt sich jedoch auch hier als genauer Beobachter eines Problems. Wir meinen genauer das logische Verhältnis zwischen Metaphorik und Begriffssprache. Die kulturkritische Seite des Problems bei Nietzsche, wonach der Begriff als »Begräbnisstätte der Anschauungen«²⁹ betrachtet wird, kann in unserem Zusammenhang vernachlässigt werden. Die grundsätzlichen Überlegungen jedoch, die Nietzsche zur Begriffsbildung anstellt, führen tatsächlich in der Problemstellung an die logische Kernproblematik des Metaphorischen heran: »Jeder Begriff entsteht durch Gleichsetzen des Nichtgleichen. So gewiß nie ein Blatt einem andern ganz gleich ist, so gewiß ist der Begriff Blatt durch beliebiges Fallenlassen dieser individuellen Verschiedenheiten, durch ein Vergessen des Unterscheidenden gebildet.«³⁰ Man kann folglich sagen: Die Bildung von Art- und Gattungsbegriffen bedeutet *Identifizierung des Nicht-Identischen*³¹, während die logische Struktur der metaphorischen Analogiebildung nicht auf dem Absehen von individuellen Unterschieden beruht, sondern Verschiedene in eine Einheit zusammenfasst, in der sich ein Gemeinsames zeigen kann, ohne dafür die Unterschiede vergessen machen zu müssen.

Damit ist allerdings die logische Struktur eines dialektischen Begriffs der Metapher angezielt, die Nietzsche entgehen muss, weil er sich allein für die Kritik an der Identifizierung des Nicht-Identischen in der Verstandesrationalität interessiert. Nietzsche lässt indes sehr wohl die Möglichkeit erkennen, das metaphorische Denken als Korrektiv der – schließlich für unsere Orientierung im Wirklichen notwendigen – einfachen Identität der Verstandesrationalität zu begreifen. Voraussetzung dafür wäre jedoch, die Metapher nicht als Ausdruck des schlechthin Nicht-Identischen zu fassen, sondern sie von der dialektischen Grund-

29 | Ebd., S. 319

30 | Ebd., S. 313

31 | Siehe hierzu ausführlicher Jörg Zimmer, Die metaphorische Realität der Sprache, in: Schein und Reflexion, a. a. O., S. 82–88

struktur einer *Identität von Identität und Nicht-Identität* her zu begreifen. Metaphorische Analogiebildung bringt, wie sich noch zeigen muss, das Ganze dieser Struktur in die Anschauung und damit in die Erfahrung. Hierin liegt die Bedeutung der Metapher für die Dialektik. Nietzsches Kritik an der logischen Figur einer Identifizierung des Nicht-Identischen denkt diese dialektische Struktur der Metapher zwar nicht mit; sie spitzt jedoch ein Problem pointiert zu, das nur in einer Dialektik der Metapher aufgelöst werden kann: Wie wird es möglich, Identität und Nicht-Identität im Denken beieinander zu halten?

Metaphorik als genuine Denkform: ursprüngliche, absolute und notwendige Metaphern | Erst die Philosophie des 20. Jahrhunderts hat dem Problem der Metapher einen Horizont eröffnet, in dem die konstitutive Bedeutung metaphorischen Sprechens für das Denken vollends unabweisbar wird. Im Begriff der *notwendigen Metaphorik* entsteht die Erkenntnis, dass es philosophische Sachverhalte gibt, die überhaupt nur durch eine Metapher ausgedrückt werden können, die einen Begriff also nicht ersetzen, sondern allererst setzen und dergestalt einen Sachverhalt denkbar machen. Bruno Snell (1896–1986) hat in seinen Untersuchungen zum frühgriechischen Denken darauf hingewiesen, dass solche ursprüngliche, den Gegenstand des Denkens überhaupt erst konstituierende Metaphorik in Zusammenhängen angetroffen wird, in denen der Mensch sein eigenes, geistig tätiges Verhältnis zur Welt in den Blick nimmt: »Das Entdecken des Geistes ist ein anderes, als wenn wir sagen, Kolumbus habe Amerika »entdeckt: Amerika existierte auch vor der Entdeckung, der europäische Geist aber ist erst geworden, indem er entdeckt wurde; er existiert im Bewußtsein des Menschen von sich selbst. [...] Wenn wir davon sprechen, daß die Griechen den Geist entdecken, und doch meinen, daß der Geist dadurch erst wird (grammatisch gesprochen: daß »Geist« nicht nur affiziertes, sondern auch effiziertes Objekt ist), so zeigt sich, daß es nur eine Metapher ist, die wir gebrauchen – aber es ist eine notwendige Metapher und der richtige sprachliche Ausdruck für das, was wir meinen; anders als metaphorisch können wir vom Geist nicht reden.«³²

32 | Bruno Snell, Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen, Göttingen⁷ 1993, S. 7 und 8