

Matthias Flatscher, Sergej Seitz

Die lebendige Metapher (1975)

1. Ricœurs Beitrag zur Metaphorologie (1461) | 2. Ricœurs Weiterentwicklung einer philosophischen Hermeneutik (1463) | 3. Die Metapher zwischen Philosophie und Dichtung (1465) | 4. Zum Verhältnis von Philosophie und Rhetorik (1467)

Ricœur legt mit seiner 1975 erschienenen Studie *La métaphore vive* (dt. *Die lebendige Metapher*)¹ eine umfassende hermeneutische Metapherntheorie vor. Das hermeneutische Paradigma steht dabei sowohl inhaltlich als auch methodisch im Zentrum: Einerseits verhandelt Ricœur das Problem der Metaphorizität primär als Problem des Metaphernverstehens und der Metaphernbedeutung; andererseits entwickelt er seine eigene Position über zahlreiche »Umwege der Deutung«² im Zuge ausführlicher Lektüren und Interpretationen einschlägiger Metapherntheorien – von Aristoteles über den Hellenismus und die Rhetoriker der römischen Antike bis hin zu den strukturalistischen Metapherntheorien der Lütticher Gruppe und den sprachanalytischen Arbeiten von Ivor A. Richards, Monroe C. Beardsley und Max Black. Die aus diesen Diskussionszusammenhängen gewonnenen Überlegungen werden zudem mit Ansätzen der Phänomenologie (Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty), der Hermeneutik (Hans-Georg Gadamer) und der Dekonstruktion (Jacques Derrida) ins Gespräch gebracht.

Die von Rainer Rochlitz besorgte und 1986 veröffentlichte Übertragung ins Deutsche stellt lediglich eine Teilübersetzung dar; die Abschnitte II (*Le déclin de la rhétorique: la tropologie*) und V (*La métaphore et la nouvelle rhétorique*) wurden nicht aufgenommen. Allerdings betont Ricœur im programmatischen Vorwort zur deutschen Ausgabe die besondere Stellung dieses Buches innerhalb seines umfangreichen Œuvres. Die Arbeit zur Metapher fungiert als Schar-

1 P. Ricœur, *Die lebendige Metapher* [1975], München 2004 [=LM].

2 B. Waldenfels, *Phänomenologie in Frankreich*, Frankfurt/M. 1983, 266 ff.

nier, um Fragen der Interpretation – wie er sie in seinem Band zur *Symbolik des Bösen*³ sowie in seinen Auseinandersetzungen mit der Psychoanalyse und dem Strukturalismus in den 1960er Jahren verhandelt⁴ – mit den späteren Überlegungen zur produktiven Dimension von Sprache zu verbinden, die vornehmlich in den drei Bänden von *Temps et récit* (1983–1985) diskutiert werden. Insbesondere das Problem des »Zusammenhang[s] zwischen dem Schöpferischen und der Regel« (LM, i) rückt in seinen Analysen in den Vordergrund: Metaphern zeichnen sich dadurch aus, dass Regeln »zugleich angewandt und transzendierend mißachtet« (LM, ii) werden. Insofern bietet das Phänomen der Metapher eine Gelegenheit, um die Ereignishaftigkeit und Innovationskraft der Sprache zu thematisieren. In Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Metaphertheorien geht Ricœur diesem ereignishaft-innovativen Aspekt der Sprache »vom Wort – über den Satz – zum Text (oder zum Werk)« (LM, iv) nach. Als Keimzelle der detaillierten Ausführungen in *Die lebendige Metapher* kann der instruktive Aufsatz *La métaphore et le problème central de l'hermeneutique* (1972; dt. *Die Metapher und das Hauptproblem der Hermeneutik*)⁵ angesehen werden, der die zentralen Thesen und Argumente der Monographie vorwegnimmt.

Mit dieser Verortung der *lebendigen Metapher* interveniert Ricœur in mehrere unterschiedliche Debatten und Problemzusammenhänge: Anstatt die Metapher als isoliertes epistemologisches oder sprachtheoretisches Sonderproblem zu verhandeln, macht Ricœur deutlich, dass sie nicht nur als Sprachphänomen eigenen Rechts verhandelt werden kann, sondern unweigerlich allgemeine sprachphilosophische und hermeneutische Fragen aufwirft und nicht zuletzt das Selbstverständnis der Philosophie überhaupt, als begrifflicher Diskurs in Abgrenzung zur Literatur und zur Rhetorik, zum Problem macht. Die wesentlichen Einsatzpunkte werden hier nachgezeichnet und gewürdigt:

- 3 P. Ricœur, *Symbolik des Bösen. Phänomenologie der Schuld II* [1960], Freiburg i. Br., München 2018.
- 4 P. Ricœur, *Die Interpretation. Versuch über Freud* [1965], Frankfurt/M. 1974; P. Ricœur, *Der Konflikt der Interpretationen. Ausgewählte Aufsätze 1960–1969* [1969], Freiburg i. Br., München 2010.
- 5 P. Ricœur, *Die Metapher und das Hauptproblem der Hermeneutik* [1972], in: *Vom Text zur Person. Hermeneutische Aufsätze (1970–1999)*, Hamburg 2005, 109–134 [=TP].

1. Ricœurs Beitrag zur Metaphorologie
2. Ricœurs Weiterentwicklung einer philosophischen Hermeneutik
3. Die Metapher zwischen Philosophie und Dichtung
4. Das Verhältnis von Philosophie und Rhetorik

1. Ricœurs Beitrag zur Metaphorologie

Ricœur stellt seine Überlegungen zur Metapher in den größeren Rahmen der Frage nach der Textinterpretation, die er als das Hauptproblem der Hermeneutik begreift. Ausgehend von der These, dass die Metapher ein »Werk en miniature« (LM, vii) darstellt, interessiert er sich für die Frage, inwieweit »die von der Textinterpretation aufgeworfenen hermeneutischen Probleme als Ausdehnung der Probleme im großen Maßstab betrachtet werden [können], die sich in der Erklärung einer lokalen Metapher in einem gegebenen Text verdichten« (TP, 111 f.).

In der Theoriebildung knüpft Ricœur in der dritten Studie der *Lebendigen Metapher* – *La métaphore et la sémantique du discours* (dt. *Die Metapher und die Semantik der Rede*) – an Überlegungen der analytischen Sprachphilosophie an. Deren positiver Beitrag liegt aus Ricœurs Sicht darin, die Metapher nicht mehr als wortbezogene, sondern als satzbezogene Trope zu deuten. Damit werden klassische Vergleichstheorien (denen zufolge die Metapher einen elliptischen Vergleich darstellt) und Substitutionstheorien (denen zufolge die Metapher in der Ersetzung eines Wortes besteht) zurückgewiesen. Die analytischen Autor:innen entwerfen dagegen Spielarten einer Interaktionstheorie der Metapher. Anstatt einfach ein Wort durch ein anderes zu ersetzen, werden, so Richards, »beim Gebrauch der Metapher zwei unterschiedliche Vorstellungen in einen gegenseitigen aktiven Zusammenhang«⁶ gebracht. Black schlägt dafür die Unterscheidung von *focus* und *frame* vor:⁷ Die Metapher setzt sich aus einem Rahmen wörtlich gebrauchter Ausdrücke und dem Fokus eines metaphorisch verwendeten Ausdrucks zusammen. In der Wen-

6 I. A. Richards, *Die Metapher* [1936], in: A. Haverkamp (Hg.), *Theorie der Metapher*, Darmstadt 1996, 31–52, hier: 34.

7 M. Black, *Die Metapher* [1954], in: Haverkamp (Hg.), *Theorie der Metapher*, 55–79, hier: 70 f.

dung ›Der Mensch ist ein Wolf‹ bildet das Wort ›Wolf‹ den Fokus. Dadurch bleibt, wie Ricœur formuliert, »das Wort im ›Fokus‹«, die Metapher kann aber nur im »›Rahmen‹ des Satzes« gebildet werden (LM, 119). Deutlich wird damit zugleich, dass Metaphern nicht einfach auf vorgängigen Ähnlichkeiten (etwa zwischen dem Menschen und dem Wolf) beruhen. Die Metapher bildet nicht so sehr bestehende Ähnlichkeiten ab, sondern restrukturiert und reorganisiert unsere Sicht der Dinge. Damit vermag sie zugleich neue Erkenntnisse zu vermitteln und neue Bedeutungen zu erzeugen.⁸

Ricœur geht ein großes Stück mit den interaktionstheoretischen Ansätzen mit. Allerdings scheitern sie seines Erachtens letztlich daran, das innovative Moment der Metapher zureichend zu beschreiben, weil sie das Neue der Metapher auf eine überraschende Zusammenstellung bereits bestehender – lexikalischer oder konventioneller – Mehrdeutigkeiten zurückführen. Damit nimmt Ricœur zwar die Kritik der analytischen Positionen an klassischen Substitutionstheorien auf, rekurriert jedoch noch stärker als diese auf ein Moment *ereignishafter* Sinnproduktion. Zwar geht auch Ricœur davon aus, dass die Metapher mit einer Kollision wörtlicher Bedeutungen operiert; allerdings lassen sich diese im Fall der echten, lebendigen Metaphern nicht als Prozess der Bedeutungsverschiebung und -erweiterung beschreiben. Das »Lebendige« der Metapher liegt für Ricœur gerade darin, dass sie »zugleich ein Ereignis *und* eine Bedeutung« (LM, 165) darstellt. Lebendige Metaphorizität kann nicht auf lexikalisierte Polysemie zurückgeführt werden: »Im Fall der Metapher paßt keine der schon kodifizierten Bedeutungen« (LM, 81). Die Metapher zeichnet sich vielmehr durch situativ-ereignishafte Bedeutungsbildung *in actu* aus: »[D]ie neue Bedeutung«, die die Metapher stiftet, kommt »von nirgendwo her [...]. Zu sagen, daß eine neue Metapher von nirgendwo herkommt, das heißt, sie anzuerkennen als das, was sie ist, und zwar eine momentane Schöpfung der Sprache, eine semantische Innovation, die in der Sprache keinen bereits bestehenden Status hat« (TP, 122). Wird die neue Bedeutung im Lauf der Zeit von der Sprachgemeinschaft übernommen und zu einem festen Bestandteil des Lexikons, dann verliert die Metapher ihr inno-

8 Vgl. hierzu auch S. Seitz, G. Posselt, *Theorien der Metapher. Die Provokation der Philosophie durch das Unbegriffliche*, in: G. Posselt, A. Hetzel (Hg.), *Handbuch Rhetorik und Philosophie*, Berlin, Boston 2017, 421–447.

vatives Potential und wird – wie im obigen Beispiel ›Der Mensch ist ein Wolf‹ – zu einer ›toten‹ oder ›habitualisierten‹ Metapher, die aus Ricœurs Sicht nicht mehr als eigentliche Metapher gelten kann: »Nur die echten, also die lebendigen Metaphern sind zugleich Ereignis und Sinn« (LM, 166). Insofern ist es auch schwierig, Beispiele für lebendige Metaphern anzugeben, denn die Auszeichnung einer bestimmten Metapher als paradigmatisch würde diese bereits kodifizieren und so ihrer überraschenden Ereignishaftigkeit berauben.

Mit dem Moment ereignishafter Sinnproduktion stellt sich auch die Frage nach der Referenz in einer neuen Weise. In den zentralen Studien der *Lebendigen Metapher – Métaphore et référence* (dt. *Metapher und Referenz*) und *Métaphore et discours philosophique* (dt. *Metapher und philosophischer Diskurs*) – argumentiert Ricœur, dass mit der Produktion neuer Bedeutungen die Untersuchung nicht rein auf der Sinnebene verbleiben kann, sondern sich auf Referenzprobleme verlagert. Damit verschiebt sich die Analyseebene vom Satz hin zum Text bzw. zum Werk. Die Dichtung ist für Ricœur in der Lage, mögliche Welten zu eröffnen, indem sie Netzwerke lebendiger Metaphern ausbildet: »[A]ufgrund seiner spezifischen Struktur entfaltet das literarische Kunstwerk eine Welt« (LM, 215). Metaphern referieren nicht auf das Gegebene, sondern auf mögliche (andere) Welten. Allerdings braucht es dazu den größeren Kontext eines literarischen Werks, in dem Metaphern zusammenwirken: »[D]ie Referenzfunktion der Metapher [beruht] eher auf einem Metaphernnetz als auf einer isolierten metaphorischen Aussage« (LM, 234). Während isolierte Metaphern Sinn haben, haben dichterisch fortgeführte Metaphern – also ›Allegorien‹ – darüber hinaus Bedeutung: Sie lassen andere Welten sehen.

2. Ricœurs Weiterentwicklung einer philosophischen Hermeneutik

Ricœur möchte mit seinen Ausführungen zu einer hermeneutisch orientierten Metaphorologie nicht nur zu einer Neubewertung des Gegensatzes zwischen einem geisteswissenschaftlichen Begriff der *Interpretation* und einem naturwissenschaftlichen Begriff der *Erklärung* gelangen, sondern auch eine Reformulierung des hermeneutischen Zirkels als einem Modus der Welterschließung und -eröffnung

entwickeln. Dieser lässt sich nicht mehr, wie Ricœur mit Blick auf die romantische Hermeneutikauffassung herausstreicht, auf einen subjektivistischen Prozess mit dem Subjekt als alleinigem Zentrum reduzieren. Was Ricœur im Auge hat, ist eine Hermeneutik, die weder »die Interpretation [...] den beschränkten Fähigkeiten eines bestimmten Lesers« noch die »Bedeutung des Textes [...] der Macht des Subjekts, das ihn interpretiert«, unterwirft (TP, 129). Im Gegensatz zu den traditionellen Bestimmungen der Hermeneutik als »Kunstlehre des Verstehens« (Schleiermacher) und »Methodologie der Geisteswissenschaften« (Dilthey) betont Ricœur, dass in seiner Konzeption »[der] Akzent [...] weniger auf den Anderen als [...] auf die Welt gelegt wird [wird], welche das Werk entfaltet. *Verstehen* [dt. im Original], das heißt, der Dynamik des Werkes folgen, seiner Bewegung von dem, was es sagt, hin zu dem, worüber es etwas sagt« (TP, 128). Mit diesen Überlegungen zu einem erweiterten Text- und Werkverständnis unterstreicht Ricœur nicht nur die zuvor bereits thematisierte Akzentverlagerung vom Sinn zur Referenz, sondern macht anhand der Metapher auf die erschließende Dimension der Sprache aufmerksam: Seine philosophische Hermeneutik ringt nicht mehr in erster Linie um das Verstehen zwischen Subjekten – etwa in der Vermittlung zwischen der Intention einer Autor:in und der Deutung einer Leser:in –, sondern vielmehr um das in Texten und Werken angelegte Eröffnen von Welt(en).

In diesen Überlegungen lässt sich, wenn auch nur zwischen den Zeilen, eine Korrektur von Gadammers Analyse des Vor-Verständnisses ausmachen: Während Gadamer auf die Produktivität der den Verstehensvollzügen inhärenten Wirkungsgeschichte pocht, die das Verstehen bedingen und zu einer vertieften Auseinandersetzung mit dem eigenen Selbstverständnis führen, zeigt Ricœur auf, dass sich durch die im Werk eröffnete Welt der Horizont des Verstehens erweitern lässt. Der von Gadamer geprägte Begriff der *Horizontverschmelzung*⁹ transformiert sich in den Ausführungen Ricœurs zu einer *Horizontenerweiterung* und damit der *Entdeckung von Neuem*: »Weit davon entfernt zu sagen, daß ein Subjekt schon seine erste Weise, in der Welt zu sein, beherrscht und sie als Apriori seiner Lektüre projiziert, möchte ich behaupten, daß die Interpretation das

9 Vgl. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* [1960], Tübingen 1990, 312.

Verfahren ist, durch das die Entdeckung neuer Seinsweisen – oder wenn man Wittgenstein Heidegger vorzieht, neuer ›Lebenformen‹ – dem Subjekt eine neue Fähigkeit verleiht, sich selbst zu erkennen« (TP, 129 f.).¹⁰ Der Umstand, dass sich in der Auseinandersetzung mit einem Werk neue Lebensformen erschließen lassen und das Selbst sich anders zu erkennen vermag, steht in der Folge im Zentrum von Ricœurs monumentalen Opus *Temps et récit*, indem er nicht nur die Identität als narrative fasst, sondern auch aufzeigt, welche ethisch-politischen Handlungsspielräume im eigenständigen Antworten auf die Tradition liegen.¹¹

3. Die Metapher zwischen Philosophie und Dichtung

Ricœurs Konzeption metaphorischer Referenz durch literarische Allegorisierung impliziert, dass Metaphern außerhalb der Dichtung relativ bedeutungslos sind. Außerhalb literarischer Zusammenhänge haben sie keine oder zumindest keine ausgeprägte Referenzfunktion: »[E]rst durch das dichterische Werk als ganzes – das Gedicht – wird eine Welt entworfen« (LM, 233). Nur im literarischen Werk wächst die lebendige Metapher zu einer bedeutungshaften Prädikation heran. Die Dichtung ist der privilegierte Ort der Metapher. Daher wendet sich Ricœur entschieden gegen Heideggers Diktum, dass es das Metaphorische »nur innerhalb der Metaphysik«¹² gibt, d.h. dass jede philosophische Rede über die Metapher bereits all jene metaphysischen Vorentscheidungen und Oppositionen voraussetzen muss, die das westliche Denken (der Metapher) prägen, insbesondere die traditionelle Opposition von Sinn und Sinnlichkeit. Ricœur zielt auf einen nachmetaphysischen Begriff der Metapher. Die Metapher steht nicht mehr, wie etwa bei Hegel, im Dienst der Idealisierung des Sinnlichen oder des Konkreten. Ganz im Gegenteil zeigt Ricœur auf,

10 Zur Auseinandersetzung zwischen Gadamer und Ricœur vgl. F. J. III Mootz, G. H. Taylor (eds.), *Gadamer and Ricœur. Critical Horizons for Contemporary Hermeneutics*, London, New York 2011.

11 Vgl. B. Liebsch, *Einleitung. Fragen nach dem Selbst – im Zeichen des Anderen*, in: ders. (Hg.), *Hermeneutik des Selbst – Im Zeichen des Anderen. Zur Philosophie Paul Ricœurs*, Freiburg i. Br., München 1999, 11–43.

12 M. Heidegger, *Der Satz vom Grund* [1955/6]. *Gesamtausgabe Bd. 10*, Frankfurt/M. 1997, 72.

dass auch philosophische Diskurse – etwa Heideggers Übersetzung des griechischen Terms *a-letheia* als »Unverborgenheit« – in der Lage sind, »sinnschöpferisch« zu agieren und die »Erfindung neuer lebendiger Metaphern« (LM, 269) für das eigene Denken fruchtbar zu machen.

Dennoch kann die Metapher für Ricœur nicht als ein genuines Element der philosophisch-begrifflichen Sprache gelten. Denn der Bedeutungsgewinn, der sich aus der lebendigen Metapher ergibt, ist »noch kein *Begriffsgewinn* [...]. Man kann daher sagen, daß aus dem semantischen Schock«, den eine echte, lebendige Metapher hervorruft, »eine Begriffsforderung, nicht jedoch schon ein begriffliches Wissen hervorgeht« (LM, 275). Lebendige Metaphern liefern die semantischen Innovationen, an denen die Philosophie ansetzen kann, aber dadurch wird die Autonomie und Selbstidentität des philosophischen Diskurses nicht unterlaufen. Demnach hat die Philosophie als Sprach- und Diskursform zwar ihre »*Möglichkeit* in der semantischen Dynamik der metaphorischen Aussage« – ohne Metaphorizität gäbe es keine Philosophie –, trägt aber ihre »*Notwendigkeit* in sich selbst [...], im Einsatz der Mittel begrifflicher Artikulation« (LM, 274). Anders gesagt, der philosophische Diskurs zehrt von den Sinn- und Bedeutungsinnovationen der metaphorischen Rede, ohne dass dadurch die Reinheit begrifflicher Erkenntnis kontaminiert wird. Die Metapher erlaubt, neue Referenzbereiche sichtbar zu machen; wenn es jedoch um die Wahrheit selbst geht, muss sie dem Begriff weichen, dem sie mittels semantischer Innovation den Weg bereitet hat: »[D]ie metaphorische Aussage [bildet] nur einen semantischen Entwurf, der hinter der begrifflichen Bestimmung zurücksteht« (LM, 279).«¹³

- 13 Diese Konzeption der Konstellation von Metapher, Philosophie und Dichtung steht im Zentrum der Debatte, die Ricœur mit Jacques Derrida über die Metapher geführt hat. In der *lebendigen Metapher* verteidigt Ricœur die Autonomie und Selbstidentität des philosophischen Diskurses gegen Derridas Dekonstruktion der Metapher in dessen Text *Die weiße Mythologie. Die Metapher im philosophischen Text (Randgänge der Philosophie)*, Wien 1988, 205–258.) Derrida antwortet seinerseits mit einer polemischen Entgegnung in dem Vortrag »Der Entzug der Metapher«, den er auf einer Konferenz in Genf in Gegenwart Ricœurs hält (in A. Haverkamp [Hg.], *Die Paradoxe Metapher*, Frankfurt/M. 1998, 197–234). Dort wirft Derrida Ricœur nicht nur eine Reihe an Missverständnissen seiner Position vor, sondern behauptet auch, dass mehrere Thesen, die Ricœur

4. Zum Verhältnis von Philosophie und Rhetorik

Neben der Beziehung von Philosophie und Dichtung erlaubt die Reflexion auf die Metapher zudem, das Verhältnis von Philosophie und Rhetorik zu klären. In seiner ersten Studie *Entre rhétorique et poétique: Aristote* (dt. *Zwischen Rhetorik und Philosophie*) skizziert Ricœur das traditionelle Metaphernverständnis der aristotelischen *Poetik* und *Rhetorik*. Aristoteles interpretiert die Metapher vor dem Hintergrund des Nomens und forciert in diesem Zusammenhang eine Namenstheorie der Bedeutung. Dabei macht Ricœur auf zwei ambivalente Aspekte der aristotelischen *Rhetorik* aufmerksam, die den wirkungsgeschichtlichen Stellenwert dieser Schrift markieren: Zum einen darf die aristotelische Auffassung von Rhetorik nicht verkürzt als »Theorie der Redeweise« (LM, 13) aufgefasst werden, sondern muss aus der Verschränkung mit der Philosophie – v.a. mit Dialektik, Argumentationstheorie und Logik – verstanden werden. Erst vor diesem Hintergrund, der den Gehaltssinn beleuchtet, kann der Zusammenhang zwischen Überzeugung und Wahrscheinlichkeit, aber auch die konkrete Situierung und Adressierung der Rede, die Miteinbeziehung des Auditoriums und damit die dialogische Struktur der Sprache umfassend berücksichtigt werden. Die Reduktion auf eine formale Figuren- und Tropenklassifizierung in der nacharistotelischen Zeit führt zu einer »abgespaltenen, gehaltenen Disziplin« (LM, 37), die den »Tod der Rhetorik« (LM, 14) zur Folge hat. Zum anderen erweist sich die aristotelische Bestimmung der Rhetorik bereits als von der Philosophie domestiziert. Die von Ricœur hervorgehobene »natürliche[] Beredsamkeit« und der »spontane[] Gebrauch des Wortes« (LM, 14) bestimmen die Dimension der überzeugungsfähigen Rede, die sowohl in juristische als auch politische Kontexte hineinwirkt und somit das stets auch durch Macht und Gewalt geprägte Zusammenleben der Menschen kennzeichnet. Um die Gefahren einer freidrehenden Rhetorik einzu-

zur Metapher vorbringt, bereits in der »Weißen Mythologie« entwickelt wurden. Vgl. zur Debatte zwischen Ricœur und Derrida auch G. Stellardi, *Heidegger and Derrida on Philosophy and Metaphor. Imperfect Thought*, New York 2000; R. Olson, *The Knot between Ricœur and Derrida: A look at Rhetoric in the Human Sciences*, in: *Janus Head* 3 (2000), 3–17; A. Friedrich, *Metaphorologie der Vernetzung. Zur Theorie kultureller Leitmetaphern*, Paderborn 2015, bes. 155 ff.

dämmen, integriert Aristoteles, wie Ricœur nachzeichnet, die Rhetorik in den philosophischen Diskurs, um sie der Orientierung an der Wahrheit zu unterstellen.¹⁴

Die Verselbständigung der Redekunst mit ihrer Überzeugungskraft wird als permanente Bedrohung des philosophischen Diskurses angesehen. Dabei hält Ricœur Aristoteles' philosophische Vereinnahmung der Rhetorik für strategisch weitaus wirksamer, um mit dem Gewaltpotential und der Wirkmächtigkeit der Sprache umzugehen, als Platons Strategie des Ausschlusses der Sophisten: »Die *Rhetorik* des Aristoteles ist der glänzendste [...] Versuch[], die Rhetorik auf der Grundlage der Philosophie zu institutionalisieren« (LM, 16). Allerdings bleibt Aristoteles' Eingemeindung der Rhetorik durch die Philosophie – im Sinne einer Ausrichtung der rhetorischen Wirkkräfte am Wahren und Wahrscheinlichen sowie an der Meinung der meisten – aus Ricœurs Sicht nur bedingt erfolgreich. Die Konzeption einer »durch die Philosophie selbst begründete[n] und überwachte[n]« (LM, 37) Rhetorik befriedet nicht den Konflikt der beiden Disziplinen. Vielmehr wird die Rhetorik, so Ricœur, in der nacharistotelischen Zeit sukzessive aus ihrer Rolle der Dienstbarkeit gegenüber der Philosophie befreit und nunmehr bloß noch als Kunst der Rede hinsichtlich formaler Richtlinien betrachtet. Ricœur erblickt in der aristotelischen *Rhetorik* damit einerseits einen Meilenstein einer nominalistisch orientierten Metapherntheorie, die bis ins 20. Jahrhundert leitend bleibt; zum anderen zeigt er auf, dass sich das Macht- und Gewaltpotential der Rede innerhalb des philosophischen Diskurses nicht einfach entschärfen lässt. Anstatt im Dienst an der Philosophie aufzugehen, erweist sich der Streit von Rhetorik und Philosophie als unauflöslich, insofern die Rhetorik die philosophische Wahrheitsorientierung stets aufs Neue durch das Beharren auf Wirkung und Macht herausfordert.¹⁵

14 Vgl. M. Flatscher, *Philosophische Hermeneutik. Relektüren der rhetorischen Tradition*, in: Posselt, Hetzel (Hg.), *Handbuch Rhetorik und Philosophie*, 281–302.

15 Sergej Seitz' Arbeit an diesem Artikel wurde von der Europäischen Union finanziert (ERC, PREDEF, 101055015). Die geäußerten Ansichten und Meinungen sind jedoch ausschließlich die des Autors und spiegeln nicht unbedingt die der Europäischen Union oder des Europäischen Forschungsrats wider. Weder die Europäische Union noch die Bewilligungsbehörde können für sie verantwortlich gemacht werden.