

1833 pag
BREMER, D.
1980

BREMER D., Aristoteles, Empedokles und die Erkenntnisleistung der Metapher: Poetica XII 1980 350-376. | Pour expliquer les phénomènes, Empédocle, dont la vision du monde est essentiellement unitaire, rapproche à chaque fois le phénomène à expliquer de quelque chose de déjà connu en établissant un lien entre deux parties ainsi qu'entre une partie et le tout. Bien que sa vision ne soit plus animiste, mais déjà philosophique, il donne à ces métaphores un caractère d'identité non seulement fonctionnelle, mais aussi substantielle. Aristote critique ce procédé comme poétique et non scientifique ou le transforme selon les principes de la méthode analogique; pour lui et ses contemporains, la métaphore a perdu sa fonction première fondatrice d'identité pour devenir une simple figure de rhétorique.

Dieter Bremer (München)

ARISTOTELES, EMPEDOKLES UND DIE ERKENNTNISLEISTUNG DER METAPHER*

1.

Das metaphorische Prinzip der Sprache ist in seiner Tragweite für die Begriffsbildung verschiedentlich gewürdigt worden¹. Darüber hinaus gibt es eine Metaphorologie, die in den Substrukturen der Begriffsgeschichte sogenannte 'absolute Metaphern' entdeckt, deren Erkenntnisgehalt sich gegenüber der Auflösung in Begrifflichkeit als eigenständig und irreduzibel erweist². Fragt man nach dem Ursprung einer Theorie der Metapher, wird man auf Aristoteles geführt, der in seiner *Poetik* und *Rhetorik* Bestimmungen gibt, die in der Tradition maßgebend gewesen sind – so die Unterscheidung der „eigentlichen Benennung“ (κύριον ὄνομα) und der „Übertragung“ (μεταφορά)³; als „verbum proprium“ und „translatio“ von Cicero

* Erweiterte Fassung eines Vortrags, der zum Habilitationskolloquium 1978 an der Universität München gehalten wurde.

¹ Zu den neuzeitlichen Ansätzen bei Vico, Hamann, Herder, Jean Paul, Schelling und Nietzsche vgl. C. F. P. Stutterheim, *Het begrip metafoor*, Amsterdam 1941, S. 140–146. 404–414. 428. 446–452; zur linguistischen Analyse E. Coseriu, „La creación metafórica en el lenguaje“, *Revista Nacional* (Montevideo) N. S., Bd. 1/1956, H. 187, S. 82–109, deutsch: „Die Metaphernschöpfung in der Sprache“, in: E. C., *Sprache. Strukturen und Funktionen* (Tübinger Beiträge zur Linguistik. 2), Tübingen ¹1979 (¹1970), S. 15–52. Philosophisch grundlegend Ernst Cassirers Abhandlungen „Die Begriffsform im mythischen Denken“ (1922) und „Sprache und Mythos. Ein Beitrag zum Problem der Götternamen“ (1925), in: E. C., *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Oxford/Darmstadt ¹1977 (¹1956), S. 1–70 und S. 71–158; über die Bedeutung und Funktion der ‚radikalen‘ oder ‚fundamentalen Metapher‘ für die Wort- und Begriffsbildung: S. 145–158. Zur Entwicklung dieser Konzeption im Anschluß an Cassirer vgl. W. M. Urban, *Language and Reality. The Philosophy of Language and the Principles of Symbolism*, London 1939; Nachdruck: Freeport, N. Y. 1971. Zur historischen Genese vgl. B. Snell, „Gleichnis, Vergleich, Metapher, Analogie. Der Weg vom mythischen zum logischen Denken“, und „Die naturwissenschaftliche Begriffsbildung im Griechischen“ (dieser Beitrag zuerst: *Philosophischer Anzeiger* Bd. 3/1929, S. 243–260), in: B. S., *Die Entdeckung des Geistes*, Göttingen ¹1975 (¹1946), S. 178–204. 310–313 und S. 205–218. 313 f. Zur philosophischen Hermeneutik vgl. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen ¹1975 (¹1960), S. 406–409.

² So Hans Blumenberg, „Paradigmen zu einer Metaphorologie“, *Archiv für Begriffsgeschichte* Bd. 6/1960, S. 1–147.

³ *Poetik* 21, 1457 b 1–9; 1458 a 18–1459 a 14; *Rhetorik* III, 10, 1410 b 12 f.

und Quintilian rezipiert⁴, hat diese Unterscheidung in der traditionellen Rhetorik wie auch in der Sprach- und Dichtungstheorie eine Schlüsselstellung innegehabt, die in neuerer Zeit fragwürdig geworden ist⁵.

So ist es zum Problem geworden, wie die Metapher als Katachrese⁶ der eigentlichen Bezeichnung gegenübersteht: Zeigt nicht eben die ‚notwendige‘ Metapher aus Mangel einer eigentlichen Bezeichnung, daß die Bestimmung als Katachrese (abusio) im Sinne einer „mißbräuchlichen Verwendung“ irreführt? Ist nicht im Fall der evokativen dichterischen Metapher als Aussage über etwas, das ‚eigentlich‘ nicht sagbar ist, der übertragene Ausdruck alles andere als uneigentlich, nämlich der einzig mögliche, ja notwendige und mithin eigentliche Ausdruck? Weist nicht die Katachrese als notwendige Metapher gerade auf jenes fundamentale metaphorische Prinzip, das in aller Sprachschöpfung wirksam ist und den Gegensatz von eigentlicher und über-

⁴ Cicero, *De oratore* III, 37, 149–41, 164. Bei Quintilian (*Institutio oratoria* VIII, 6, 1–7) wird *proprium* durch Äquivokation unscharf, insofern damit neben dem „Eigentlichen“ auch unterminologisch das „Eigentümliche“ sowie das „Angemessene“ bezeichnet wird.

⁵ Vgl. A. Biese, *Die Philosophie des Metaphorischen*, Hamburg/Leipzig 1893, S. 22–33; H. Lipps, „Metaphern“, *DVjs* Jg. 12/1934, S. 352–363, wiederabgedruckt in: H. L., *Die Verbindlichkeit der Sprache. Arbeiten zur Sprachphilosophie und Logik*, Frankfurt a. M. ²1958, S. 66–79. Im Hinblick auf die „grundsätzliche Metaphorik“ betont Hans-Georg Gadamer, „[...] daß es das Vorurteil einer sprachfremden logischen Theorie ist, wenn der übertragene Gebrauch eines Wortes zum uneigentlichen Gebrauch herabgedrückt wird [...] Denn nur eine auf die Logik gerichtete Grammatik wird die eigentliche Bedeutung des Wortes von seiner übertragenen Bedeutung unterscheiden.“ (*Wahrheit und Methode*, S. 406 und S. 409) Zur Kritik an der traditionellen Opposition von „propre“ und „figuré“ vgl. auch P. Ricoeur, *La Métaphore vive* (L'Ordre philosophique), Paris 1975, S. 33.

⁶ Von Cicero (*Orator* 27, 94) Aristoteles zugeschriebene Unterordnung der Katachrese unter die Metapher ist explizit erst später faßbar; vgl. H. Jürgensen, *Der antike Metaphernbegriff*, Diss. Kiel 1968, S. 34–38. Die in der antiken Tradition leitenden Bestimmungen der Katachrese im Sinne einer ‚notwendigen‘ Metapher bei Tryphon, *De tropis* 1, 2 (in: *Rhetores Graeci*, hrsg. von L. Spengel, 3 Bde., Leipzig 1853–1856; Nachdruck: Frankfurt a. M. 1966, Bd. 3, S. 192, 21–193, 7) und Quintilian, *Institutio oratoria* VIII, 6, 34 f., wo jedoch die versuchte Abgrenzung gegenüber der Metapher angesichts der zuvor gegebenen Bestimmung der „notwendigen Metapher“ (6, 6) Schwierigkeiten macht. Zu dem modernen Begriff der Katachrese als „Ex-Metapher“ vgl. die Bochumer Diskussion mit Harald Weinrich u. a., „Die Metapher“, *dse. Zs.* Bd. 2/1968, S. 100–130, bes. S. 108.

⁷ Vgl. H. H. Holz, „Das Wesen metaphorischen Sprechens“, in: R. O. Gropp (Hrsg.), *Ernst Bloch zum 70. Geburtstag*, Berlin 1955, S. 101–120, hier: S. 107 f.; M. Landmann, „Gnoseologische und ästhetische Valenz der Metapher“ (1946), in: M. L., *Die absolute Dichtung. Essays zur philosophischen Poetik*, Stuttgart 1963, S. 119–144, bes. S. 136 f.; L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft. 203), Frankfurt a. M. 1977, S. 347.

Dieter Bremer (München)

ARISTOTELES, EMPEDOKLES
UND DIE ERKENNTNISLEISTUNG DER METAPHER*

1.

Das metaphorische Prinzip der Sprache ist in seiner Tragweite für die Begriffsbildung verschiedentlich gewürdigt worden¹. Darüber hinaus gibt es eine Metaphorologie, die in den Substrukturen der Begriffsgeschichte sogenannte ‚absolute Metaphern‘ entdeckt, deren Erkenntnisgehalt sich gegenüber der Auflösung in Begrifflichkeit als eigenständig und irreduzibel erweist². Fragt man nach dem Ursprung einer Theorie der Metapher, wird man auf Aristoteles geführt, der in seiner *Poetik* und *Rhetorik* Bestimmungen gibt, die in der Tradition maßgebend gewesen sind – so die Unterscheidung der „eigentlichen Benennung“ (κύριον ὄνομα) und der „Übertragung“ (μεταφορά)³; als „verbum proprium“ und „translatio“ von Cicero

* Erweiterte Fassung eines Vortrags, der zum Habilitationskolloquium 1978 an der Universität München gehalten wurde.

¹ Zu den neuzeitlichen Ansätzen bei Vico, Hamann, Herder, Jean Paul, Schelling und Nietzsche vgl. C. F. P. Stutterheim, *Het begrip metaphoor*, Amsterdam 1941, S. 140–146. 404–414. 428. 446–452; zur linguistischen Analyse E. Coseriu, „La creación metafórica en el lenguaje“, *Revista Nacional* (Montevideo) N. S., Bd. 1/1956, H. 187, S. 82–109, deutsch: „Die Metaphernschöpfung in der Sprache“, in: E. C., *Sprache. Strukturen und Funktionen* (Tübinger Beiträge zur Linguistik. 2), Tübingen ³1979 (¹1970), S. 15–52. Philosophisch grundlegend Ernst Cassirers Abhandlungen „Die Begriffsform im mythischen Denken“ (1922) und „Sprache und Mythos. Ein Beitrag zum Problem der Götternamen“ (1925), in: E. C., *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Oxford/Darmstadt ⁶1977 (¹1956), S. 1–70 und S. 71–158; über die Bedeutung und Funktion der ‚radikalen‘ oder ‚fundamentalen Metapher‘ für die Wort- und Begriffsbildung: S. 145–158. Zur Entwicklung dieser Konzeption im Anschluß an Cassirer vgl. W. M. Urban, *Language and Reality. The Philosophy of Language and the Principles of Symbolism*, London 1939; Nachdruck: Freeport, N. Y. 1971. Zur historischen Genese vgl. B. Snell, „Gleichnis, Vergleich, Metapher, Analogie. Der Weg vom mythischen zum logischen Denken“, und „Die naturwissenschaftliche Begriffsbildung im Griechischen“ (dieser Beitrag zuerst: *Philosophischer Anzeiger* Bd. 3/1929, S. 243–260), in: B. S., *Die Entdeckung des Geistes*, Göttingen ⁴1975 (¹1946), S. 178–204. 310–313 und S. 205–218. 313 f. Zur philosophischen Hermeneutik vgl. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen ⁴1975 (¹1960), S. 406–409.

² So Hans Blumenberg, „Paradigmen zu einer Metaphorologie“, *Archiv für Begriffsgeschichte* Bd. 6/1960, S. 1–147.

³ *Poetik* 21, 1457 b 1–9; 1458 a 18–1459 a 14; *Rhetorik* III, 10, 1410 b 12 f.

und Quintilian rezipiert⁴, hat diese Unterscheidung in der traditionellen Rhetorik wie auch in der Sprach- und Dichtungstheorie eine Schlüsselstellung innegehabt, die in neuerer Zeit fragwürdig geworden ist⁵.

So ist es zum Problem geworden, wie die Metapher als Katachrese⁶ der eigentlichen Bezeichnung gegenübersteht: Zeigt nicht eben die ‚notwendige‘ Metapher aus Mangel einer eigentlichen Bezeichnung, daß die Bestimmung als Katachrese (abusio) im Sinne einer „mißbräuchlichen Verwendung“ irreführt? Ist nicht im Fall der evokativen dichterischen Metapher als Aussage über etwas, das ‚eigentlich‘ nicht sagbar ist, der übertragene Ausdruck alles andere als uneigentlich, nämlich der einzig mögliche, ja notwendige und mithin eigentliche Ausdruck? Weist nicht die Katachrese als notwendige Metapher gerade auf jenes fundamentale metaphorische Prinzip, das in aller Sprachschöpfung wirksam ist und den Gegensatz von eigentlicher und über-

⁴ Cicero, *De oratore* III, 37, 149–41, 164. Bei Quintilian (*Institutio oratoria* VIII, 6, 1–7) wird *proprium* durch Äquivokation unscharf, insofern damit neben dem „Eigentlichen“ auch unterminologisch das „Eigentümliche“ sowie das „Angemessene“ bezeichnet wird.

⁵ Vgl. A. Biese, *Die Philosophie des Metaphorischen*, Hamburg/Leipzig 1893, S. 22–33; H. Lipps, „Metaphern“, *DVJs* Jg. 12/1934, S. 352–363, wiederabgedruckt in: H. L., *Die Verbindlichkeit der Sprache*. Arbeiten zur Sprachphilosophie und Logik, Frankfurt a. M. 1958, S. 66–79. Im Hinblick auf die „grundsätzliche Metaphorik“ betont Hans-Georg Gadamer, „[...] daß es das Vorurteil einer sprachfremden logischen Theorie ist, wenn der übertragene Gebrauch eines Wortes zum uneigentlichen Gebrauch herabgedrückt wird [...] Denn nur eine auf die Logik gerichtete Grammatik wird die eigentliche Bedeutung des Wortes von seiner übertragenen Bedeutung unterscheiden.“ (*Wahrheit und Methode*, S. 406 und S. 409) Zur Kritik an der traditionellen Opposition von „propre“ und „figuré“ vgl. auch P. Ricoeur, *La Métaphore vive* (L'Ordre philosophique), Paris 1975, S. 33.

⁶ Die von Cicero (*Orator* 27, 94) Aristoteles zugeschriebene Unterordnung der Katachrese unter die Metapher ist explizit erst später faßbar; vgl. H. Jürgensen, *Der antike Metaphernbegriff*, Diss. Kiel 1968, S. 34–38. Die in der antiken Tradition leitenden Bestimmungen der Katachrese im Sinne einer ‚notwendigen‘ Metapher bei Tryphon, *De tropis* 1, 2 (in: *Rhetores Graeci*, hrsg. von L. Spengel, 3 Bde., Leipzig 1853–1856; Nachdruck: Frankfurt a. M. 1966, Bd. 3, S. 192, 21–193, 7) und Quintilian, *Institutio oratoria* VIII, 6, 34 f., wo jedoch die versuchte Abgrenzung gegenüber der Metapher angesichts der zuvor gegebenen Bestimmung der „notwendigen Metapher“ (6, 6) Schwierigkeiten macht. Zu dem modernen Begriff der Katachrese als „Ex-Metapher“ vgl. die Bochumer Diskussion mit Harald Weinrich u. a., „Die Metapher“, *dse. Zs. Bd.* 2/1968, S. 100–130, bes. S. 108.

⁷ Vgl. H. H. Holz, „Das Wesen metaphorischen Sprechens“, in: R. O. Gropp (Hrsg.), *Ernst Bloch zum 70. Geburtstag*, Berlin 1955, S. 101–120, hier: S. 107 f.; M. Landmann, „Gnoseologische und ästhetische Valenz der Metapher“ (1946), in: M. L., *Die absolute Dichtung*. Essays zur philosophischen Poetik, Stuttgart 1963, S. 119–144, bes. S. 136 f.; L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft. 203), Frankfurt a. M. 1977, S. 347.

tragener Wortverwendung als vordergründig erweist⁸? Kurzum, es fällt nicht schwer, die von Aristoteles fundierte und in der Schulrhetorik fixierte Unterscheidung von „eigentlich“ und „übertragen“ am Beispiel gelungener Dichtung an terminologische und sachliche Grenzen zu bringen, jenseits welcher erst das wesentliche Problem sichtbar wird⁹.

Auf die Grenzen der traditionellen Bestimmungen stößt auch das Problem der Metapher in der Philosophie¹⁰. Der Terminus einer „absoluten Metapher“, die nicht in Begrifflichkeit zurückübertragen werden kann¹¹, zeigt an, daß hier die Ebene von Relativität und Vergleichbarkeit überschritten ist – damit aber entfällt auch die Möglichkeit der Rückübertragung der Metapher in die Vergleichsdimension, die für die traditionelle Definition konstitutiv ist: Die Metapher als verkürzter Vergleich ist zusammen mit der *κύριον-μεταφορά*-Unterscheidung die Bestimmung, die quasi dogmatisch in die Lehrbücher der Rhetorik eingegangen ist¹².

⁸ Ivor A. Richards zeigt die Beschränktheit der traditionellen Metaphernkonzeption in einer Kritik dessen, was er als „proper meaning superstition“ bezeichnet (*The Philosophy of Rhetoric* [The Mary Flexner Lectures on the Humanities. 3], New York 1950 [1936], S. 11), und bringt demgegenüber die Metapher als „omnipresent principle of language“ zur Geltung (S. 92 ff.).

⁹ Vgl. H. Weinrich, „Semantik der Metapher“, *Folia linguistica* Bd. 1/1967, S. 3–17; gekürzt in: H. W., *Sprache in Texten*, Stuttgart 1976, S. 317–327. Eine „linguistische Theorie der Prädikation“, die auf „eigentliche“ oder „uneigentliche“ Aussage und nicht Wortbedeutung zielt, fordert Weinrich in der Diskussion „Die Metapher“, S. 128.

¹⁰ Vgl. K. Jaspers, *Von der Wahrheit*, München 1947, S. 398 f.; J. Derbolav, „Das Metaphorische in der Sprache. Beitrag zu einer dialektisch-grenzbegrifflichen Sprachphilosophie“, in: *Philosophie der Wirklichkeitsnähe*. Festschrift zum 80. Geburtstag Robert Reiningers, Wien 1949, S. 80–113; F. Vonessen, „Die ontologische Struktur der Metapher“, *Zeitschrift für philosophische Forschung* Bd. 13/1959, S. 397–418.

¹¹ So Blumenberg, „Paradigmen zu einer Metaphorologie“, S. 11–13.

¹² Die Metapher „[...]“ wird als die brevisitas-Form des Vergleichs erklärt“ (H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, 2 Bde., München 1973 [1960], Bd. 1, S. 285). „Eigentlich ist die Metapher ein verkürzter Vergleich“, behauptet Josef Martin mit einer nur noch von Quintilian überbotenen Äquivokation des Terminus „eigentlich“ (*Antike Rhetorik. Technik und Methode* [Handbuch der Altertumswissenschaft. 2, 3], München 1974, S. 267). Zur Wirkungsgeschichte dieser Bestimmung vgl. die Zusammenstellung der Metapherndefinitionen von Aristoteles bis zur modernen Linguistik bei H.-H. Lieb, *Der Umfang des historischen Metaphernbegriffs*, Diss. Köln 1964, S. 120–143. Diesen Definitionen liegt zugrunde Quintilian, *Institutio oratoria* VIII, 6, 8: „[...] metaphora brevior est similitudo [...]“ Quintilian knüpft mit seinem Beispiel „leo est“ an Aristoteles und mit dem Begriff der „similitudo“ an Cicero an, ist sachlich jedoch von beiden gleichermaßen entfernt. Während Ciceros Begriff „similitudo“ (*De oratore* III, 38, 155–41, 164) im Sinne von „Ähnlichkeit“ genuin Aristotelische Gedanken wiedergibt, versteht Quintilian „similitudo“ im Sinne von „comparatio“ und gibt der Definition der Metapher als eines verkürzten Vergleichs ihre schulmäßige Geltung. Aristoteles dagegen hat zwar Metapher und Vergleich als ineinander konvertierbar konzipiert (durch Erweiterung bzw.

Den grundsätzlichen sachlichen Schwierigkeiten, auf die man mit diesen Bestimmungen stößt, soll hier nicht weiter nachgegangen werden; die Frage würde in ihrer Entfaltung auf ein Zentralproblem der Sprach- und Literaturwissenschaft führen, dessen Lösung eine Befreiung von der rhetorischen Terminologie und ihren philosophischen Implikationen voraussetzt¹³. Statt dessen verfolgen wir ein konkretes Einzelproblem, nämlich die Funktion der Metapher im Bereich der Philosophie, d. h. ihre Erkenntnisleistung¹⁴. Dabei

Verkürzung), dabei jedoch die Metapher als das umfassendere sprachliche Phänomen gedacht: Der Vergleich ist eine Art von Metapher, nicht umgekehrt (vgl. *Rhetorik* III, 4, 1406 b 20–26; 1407 a 10–14; 10, 1410 b 17 f.; 11, 1412 b 32–34; 1413 a 13 f.; zur Entwicklung dieser Konzeption bei Aristoteles und zu ihrer Umkehrung bei Quintilian vgl. M. H. McCall, *Ancient Rhetorical Theories of Simile and Comparison* [Loeb Classical Monographs], Cambridge, Mass. 1969, S. 32 ff. und S. 229 ff.). Es liegt auf der Linie dieses Konzeptes, wenn Demetrios von Phaleron den Vergleich definiert als „erweiterte Metapher“ (*De elocutione* 80, in: *Rhetores Graeci* Bd. 3, S. 280, 29: εἰκασία δ' ἔστι μεταφορά πλεονάζουσα). In der Gegenstellung zu Quintilian, jedoch ohne Bezugnahme auf die peripatetische Tradition vertritt dieses Konzept als These Weinrich, „Die Metapher“, S. 100.

¹³ Zu den Lösungsversuchen mit den Methoden der modernen Linguistik vgl. T. Todorov, *Littérature et signification* (Langue et langage), Paris 1967, S. 91–118; A. Henry, *Métonymie et métaphore* (Bibliothèque française et romane. Sér. A: Manuels et études linguistiques. 21), Paris 1971; M. Le Guern, *Sémantique de la métaphore et de la métonymie* (Langue et langage), Paris 1973; J. Dubois u. a., *Rhétorique générale* (Langue et langage), Paris 1970, S. 106–112; deutsch: *Allgemeine Rhetorik*, übers. und hrsg. von A. Schütz (UTB. 128), München 1974, S. 176–187. Mit den Mitteln einer geistesgeschichtlichen Reflexion versucht eine Lösung von der rationalistischen Schematisierung der konventionellen Rhetorik Beda Allemann, „Die Metapher und das metaphorische Wesen der Sprache“, in: *Welterfahrung in der Sprache* (Weltgespräch. 4), Freiburg i. Br. 1968, S. 29–43; vgl. bes. S. 41: „Es käme vielmehr darauf an, eine Logik der dichterischen Sprache zu entwickeln, die sich von der mathematischen Logik befreit hat, ohne deswegen gleich in Irrationalismus umzuschlagen. In einer solchen Logik der Sprache könnte die Metapher nicht mehr als verkürzter Vergleich definiert werden.“ Die fortschreitende Perspektivenverengung der rhetorischen Theorie nach Aristoteles, ihre Reduktion auf eine Klassifikation von Figuren, unter denen die Metapher durch ihre rein ‚kosmetische‘ Funktion ausgezeichnet ist, beschreibt Paul Ricœur (*La Métaphore vive*, S. 63 ff.) – wobei die Aristotelische Konzeption selbst nur bedingt einer derart (zumindest unter kognitivem Aspekt) negativen Tropologie zugeordnet wird, zu deren Überwindung Ricœur einen Weg von der Rhetorik über die Semantik zur Hermeneutik entwirft.

¹⁴ Zu den kognitiven Aspekten der Metapher aus der Sicht der modernen Wissenschaftstheorie und Semiotik vgl. M. Black, „Metaphor“, *Proceedings of the Aristotelian Society* Bd. 55/1954, S. 273–294; wiederabgedruckt in: M. B., *Models and Metaphors*. Studies in Language and Philosophy, Ithaca, N. Y. 1972 (1962), S. 25–47; M. B. Hesse, „The Explanatory Function of Metaphor“, in: Y. Bar-Hillel (Hrsg.), *Logic, Methodology and Philosophy of Science*. Proceedings of the 1964 International Congress, Amsterdam 1965, S. 249–259; wiederabgedruckt in: M. B. H., *Models and Analogies in Science*, Notre Dame,

ist zunächst zu sehen, was Aristoteles zu diesem Problem an Beobachtungen und Einsichten entwickelt, und zwar unabhängig von der fragwürdigen Schematik der konventionellen Definitionen.

2.

Aristoteles beschreibt im dritten Buch seiner *Rhetorik* die Wirkung der Metapher ausgehend von dem Leitsatz, daß ein leichter Lernprozeß für alle von Natur mit Lust und Freude verbunden sei¹⁵. Hinter diesem Satz steht der erkenntnisanthropologische Grundsatz, der die *Metaphysik* eröffnet, daß alle Menschen von Natur nach Wissen verlangen¹⁶. Die Beziehung zu diesem Grundsatz zeigt an, daß Aristoteles Probleme der Rhetorik nicht ausschließlich auf dem Boden einer Fachdisziplin behandelt, sondern im Zusammenhang mit den Grundproblemen seiner Philosophie. Die besonders aus der Aristotelischen Ethik bekannte Konzeption einer Verbindung theoretischer Prozesse mit einer zugehörigen Lust liegt dem Satz aus der *Rhetorik* zugrunde, daß sprachliche Ausdrücke Freude erregen, sofern sie einen Lernprozeß bewirken. Diese Wirkung wird vor allem der Metapher zugeschrieben. Wer das Greisenalter eine Stoppel nennt, d. h. einen abgeernteten Halm, wie es Homer im Hinblick auf eine Erscheinungsform des Odysseus getan hat¹⁷, bewirkt einen Lern- und Erkenntnisprozeß (*ἐποίησε μάθησιν καὶ γνῶσιν*)¹⁸, und zwar durch die gemeinsame Zuordnung des mit beiden Wörtern Bezeichneten zu einer Gattung, innerhalb welcher die beiden Erscheinungsformen des organischen Werdens und Vergehens als „verblüht“ verstanden werden¹⁹.

Eine Metapher, die Erkenntnis erschließen soll, darf nicht weit hergeholt sein, sondern muß aus dem Bereich des gattungsgemäß Zusammengehörigen und Gleichartigen genommen werden (*ἐκ τῶν συγγενῶν καὶ τῶν ὁμοειδῶν*)²⁰. Sofern die Übertragung – als ‚notwendige‘ Metapher²¹ – sich

Ind. 21970 (1966), S. 157–177; W. Köller, *Semiotik und Metapher*. Untersuchungen zur grammatischen Struktur und kommunikativen Funktion von Metaphern (Studien zur Allgemeinen und Vergleichenden Literaturwissenschaft. 10), Stuttgart 1975, S. 259–276.

¹⁵ 10, 1410 b 9–12.

¹⁶ I, 1, 980 a 21.

¹⁷ Vgl. *Odyssee* 14, V. 214 f., wo Odysseus den Eindruck beschreibt, den sein gegenwärtiger Zustand auf sein Gegenüber macht, und zwar so, daß das frühere Erscheinungsbild blühender Lebenskraft latent anwesend ist: „Aber dennoch erkennst du es, glaube ich, wenn du auch nur die Stoppel siehst [...]“ (*ἀλλ' ἔμυθ' ἀλάμην γέ σ' ὄνομαι εἰσορόωντα/γινώσκειν*)

¹⁸ *Rhetorik* III, 10, 1410 b 14 f.

¹⁹ Zum Lebensalter als *γένος*, dem die verschiedenen Altersstufen zugehören, vgl. *Rhetorik* III, 7, 1408 a 27 f.; vgl. auch unten, Anm. 89.

²⁰ *Rhetorik* III, 2, 1405 a 35 f.

²¹ Die Notwendigkeit des übertragenen Ausdrucks als Überwindung der sprachlichen Ausdrucksnot wird im Sinne eines Ursprungs der Metapher besonders herausgestellt von Cicero, *De oratore* III, 38, 155: „tertius ille modus trans-

auf ein Geschehen bezieht, das noch ohne Namen ist, zielt der metaphorische Akt auf die namentliche Benennung von Namenlosem ($\mu\epsilon\tau\alpha\phi\acute{\epsilon}\rho\epsilon\iota\nu$ $\langle \acute{\epsilon}\pi\iota \rangle$ $\tau\acute{\alpha}$ $\acute{\alpha}\nu\acute{\omega}\nu\upsilon\mu\alpha$ $\acute{\omega}\nu\omicron\mu\alpha\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\varsigma$)²², und zwar so, daß mit der übertragenen Bezeichnung die gattungsmäßige Zusammengehörigkeit des Verschiedenen deutlich wird (δ $\lambda\epsilon\chi\theta\acute{\epsilon}\nu$ $\delta\eta\lambda\acute{\omicron}\nu$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ $\acute{\omicron}\tau\iota$ $\sigma\upsilon\gamma\gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\varsigma$)²³. Die Möglichkeit, durch einen übertragenen sprachlichen Ausdruck einen Sachverhalt zu verdeutlichen ($\mu\epsilon\tau\alpha\phi\omicron\rho\acute{\alpha}$ $\delta\eta\lambda\omicron\upsilon\nu$)²⁴, weist der Metapher eine ausgezeichnete Funktion der Erkenntniserschließung durch Sprache zu²⁵; zugleich verwirklicht die Metapher damit die spezifische Möglichkeit des $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, der sein ihm eigentümliches Werk nur tut, sofern er verdeutlicht ($\delta\eta\lambda\omicron\upsilon$)²⁶.

Wenn die beste Verfassung der sprachlich-stilistischen Aussageform in der Klarheit liegt ($\lambda\acute{\epsilon}\xi\epsilon\omega\varsigma$ $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\acute{\eta}$ $\sigma\alpha\phi\acute{\eta}$ $\acute{\epsilon}\iota\nu\alpha\iota$)²⁷, so wird Klarheit zwar zunächst durch eigentliche Bezeichnungen erreicht²⁸, im höchsten Maß jedoch auch durch Metaphern²⁹. Durch ihre differenzierte Fähigkeit, den Sachverhalt vor Augen zu führen ($\tau\acute{\omega}$ $\pi\omicron\iota\epsilon\acute{\iota}\nu$ $\tau\acute{\omicron}$ $\pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha$ $\pi\rho\acute{\omicron}$ $\delta\mu\mu\acute{\alpha}\tau\omega\nu$)³⁰, unterscheiden sich also nicht nur Metaphern qualitativ voneinander, sondern auch eigentlicher und übertragener Ausdruck, so daß im Hinblick auf seine Verdeutlichungsfunktion der eine Ausdruck eigentlicher und in höherem Maß angemessen und gehöriger ($\kappa\upsilon\rho\iota\acute{\omega}\tau\epsilon\rho\omicron\nu$ $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\omega}\mu\omicron\iota\omega\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu$ $\mu\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\nu$ $\kappa\alpha\iota$ $\omicron\iota\kappa\epsilon\iota\acute{\omicron}\tau\epsilon\rho\omicron\nu$)³¹ sein kann als der andere.

ferendi verbi late patet, quem necessitas genuit inopia coacta et angustis, post autem delectatio iucunditasque celebravit.“ Quintilian nennt von den drei Funktionen – „[...] aut quia necesse est aut quia significantius est aut [...] quia decentius“ (*Institutio oratoria* VIII, 6, 6) – die erste als die schwierigste, aber wichtigste ‚Leistung‘ der Metapher (der moderne Terminus dürfte von hier herzuleiten sein): „[...] praestat ne ulli rei nomen deesse videatur.“ (6, 5)

²² *Rhetorik* III, 2, 1405 a 36 f.; vgl. *Poetik* 21, 1457 b 25–30.

²³ *Rhetorik* III, 2, 1405 a 37.

²⁴ III, 6, 1407 b 31.

²⁵ In diesem Sinne läßt sich die Lichtmetapher als Metapher der Metapher verstehen, insofern der $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ wie der $\nu\acute{o}\upsilon\varsigma$ als Licht in der Seele etwas klar und deutlich macht (*Rhetorik* III, 10, 1411 b 12 f.: $\delta\eta\lambda\omicron\iota$ $\tau\iota$). Vgl. dazu Vf., „Licht als universales Darstellungsmedium“, *Archiv für Begriffsgeschichte* Bd. 18/1974, S. 185–206, hier: S. 189 ff. und S. 192 ff.

²⁶ *Rhetorik* III, 2, 1404 b 2 f.

²⁷ III, 2, 1404 b 1 f.

²⁸ III, 2, 1404 b 5 f.; *Poetik* 22, 1458 a 18 f. 34.

²⁹ *Rhetorik* III, 2, 1405 a 8 f.; anders *Topik* VI, 2, 139 b 34 f.

³⁰ *Rhetorik* III, 2, 1405 b 12 f.

³¹ III, 2, 1405 b 11 f. Die Vorstellung einer ‚eigentlicheren‘ Bezeichnung im Hinblick auf die Metapher zeigt an, daß die begriffliche Unterscheidung von $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu$ und $\mu\epsilon\tau\alpha\phi\omicron\rho\acute{\alpha}$ bei Aristoteles durchaus noch nicht derart terminologisch fixiert und erstarrt ist wie in der späteren Tradition der Rhetorik. Daß diese Unterscheidung gerade an dem für die moderne Diskussion problematischen Punkt innerhalb der peripatetischen Tradition selbst überwunden worden ist, wird bei Demetrios deutlich, der für bestimmte Sachverhalte die klarere und eigent-

Die erkenntniserschließende Metapher hat auszugehen von Zugehörigem und zugleich nicht Offenkundigem (μεταφέρειν [...] ἀπὸ οἰκείων καὶ μὴ φανερῶν)³²: Das von Hause aus einander Zugehörige wird in seiner Zusammengehörigkeit sichtbar durch die Leistung der Metapher. Das Ähnliche auch in weit auseinanderliegenden Erscheinungen zu schauen, gilt in der Philosophie als Leistung des scharfen Intellekts (ἐν φιλοσοφίᾳ <τὸ> τὸ ὅμοιον καὶ ἐν πολὺ διέχουσι θεωρεῖν εὐστόχου)³³. Die Erkenntnisleistung der Metapher beruht also auf ihrer synthetisierenden Kraft, verschiedene Sachen oder Sachverhalte durch Ähnlichkeiten zusammenzuschauen und als bezeichnete Sachverhalte erkennbar zu machen³⁴. Diese Leistung ist als kreative Fähigkeit zur sprachlichen Innovation unableitbar, d. h. nicht von anderen zu empfangen, und ursprünglich, d. h. Zeichen natürlicher Begabung³⁵.

Sofern Verschiedenes als Gegensätzliches am erkennbarsten ist (τάναντία γνωριμώτατα)³⁶ und in höherem Maß deutlich wird, was man gemäß seinem Sich-gegensätzlich-zueinander-Verhalten erkennt (μᾶλλον γὰρ γίνεται δῆλον ὅτι ἔμαθε παρὰ τὸ ἐναντίως ἔχειν)³⁷, bewirkt eine erhellende Vorstellungsverbindung zwischen Gegensätzlichem eine plötzliche Evidenz-

lichere Ausdrucksmöglichkeit den Metaphern zuspricht, die vor den eigentlichen Bezeichnungen mit dem klareren zugleich den wahreren Ausdruck leisten können (*De elocutione* 82, S. 281, 15–19): "Ἐνία μέντοι σαφέστερον ἐν ταῖς μεταφοραῖς λέγεται καὶ κυριώτερον, ἥπερ ἐν αὐτοῖς τοῖς κυρίοις, ὡς τὸ ἔφριξεν δὲ μάχη. οὐ γὰρ ἂν τις αὐτὸ μεταβαλὼν διὰ κυρίων οὔτ' ἀληθέστερον εἴποι οὔτε σαφέστερον.

³² *Rhetorik* III, 11, 1412 a 10 f.

³³ III, 11, 1412 a 11 f. Vgl. *Topik* I, 16, 108 a–18, 108 b, wo das methodische Verfahren, τὰ ὅμοια συνορᾶν (17, 108 a 14) in seinen logischen und erkenntnistheoretischen Hinsichten entwickelt wird, insbesondere in seiner Bedeutung für Induktion, Syllogismus und Definition (18, 108 b 7–9). Wenn es heißt: [...] ἐν τοῖς πολὺ διεστῶσι χρήσιμος πρὸς τοὺς ὁρισμοὺς ἢ τοῦ ὁμοίου θεωρία [...] (18, 108 b 23 f.), so ist damit eine tragfähige wissenschaftstheoretische Basis für die Erkenntnisleistung der Metapher und ihre Funktion bei der Begriffsbestimmung gegeben – ohne daß allerdings die auf dieser methodologischen Basis mögliche kognitive Metaphertheorie ausgeführt würde.

³⁴ *Poetik* 22, 1459 a 7 f.: τὸ γὰρ εὖ μεταφέρειν τὸ τὸ ὅμοιον θεωρεῖν ἐστίν. *Topik* VI, 2, 140 a 8–11: ἡ μὲν γὰρ μεταφορὰ ποιεῖ πῶς γινώριμον τὸ σημαινόμενον διὰ τὴν ὁμοιότητα (πάντες γὰρ οἱ μεταφέροντες κατὰ τινὰ ὁμοιότητα μεταφέρουσιν) [...]

³⁵ *Rhetorik* III, 2, 1405 a 9 f.; 10, 1410 b 7 f.; vgl. *Poetik* 22, 1459 a 6 f.: [...] εὐφυΐας τε σημείον ἐστι. Zum Zusammenhang von Metapher und 'ingenium' in der lateinischen und humanistischen Tradition vgl. E. Grassi, *Macht des Bildes, Ohnmacht der rationalen Sprache*. Zur Rettung des Rhetorischen (DuMont Dokumente), Köln 1970, S. 174 ff.

³⁶ *Rhetorik* III, 9, 1410 a 20.

³⁷ III, 11, 1412 a 19 f. Der Erkenntnisprozeß wird durch Antithetik intensiviert, durch Kürze beschleunigt: 11, 1412 b 22 f.

erfahrung³⁸ – man sagt sich: „Wie wahr! Da war ich immer im Irrtum!“. Das Aha-Erlebnis beim Vernehmen des Unerwarteten gehört hierher, die Lust am Erkennen des metaphorisch Verrätselten (τὰ εὖ ἡνιγμένα διὰ τὸ αὐτὸ ἡδέα· μάθησις γάρ, καὶ λέγεται μεταφορᾷ)³⁹ ebenso wie der Überraschungseffekt beim Hören von Neuem, Paradoxem und Witzigem⁴⁰, und zwar so, daß dabei der wahre Sachverhalt zugleich mit dem Gesagten unmittelbar deutlich werden muß (τούτου δ' ἅμα λεγομένου δεῖ δῆλον εἶναι)⁴¹. Daß das Unerwartete gesagt und in seiner Wahrheit erkannt wird (ἐγνώσθη ὅτι ἀληθές)⁴², und zwar sofern es etwas anderes ist als das, was zunächst gemeint wird, führt ins Zentrum metaphorischen Sprechens.

Es ist nun bemerkenswert, wie Aristoteles den Vorrang der Metapher vor dem Vergleich in ihrer Erkenntnisleistung begründet, aus der ihre lusterzeugende Wirkung folgt⁴³. Der Vergleich bewirkt weniger Lust als die Metapher, weil er länger ist und nicht unmittelbar „sagt, daß dieses jenes ist“ (λέγει ὥς τοῦτο ἐκεῖνο)⁴⁴, d. h. nicht wie die Metapher Identität stiftet⁴⁵. Ein geistreicher Ausdruck bewirkt einen schnellen Lernvorgang, indem

³⁸ Wenn Weinrich „als neue Grundlage einer Metaphorik“ die Metapher als „eine widersprüchliche Prädikation“ ansetzt („Semantik der kühnen Metapher“, *DVJs* Jg. 37/1963, S. 325–344, hier: S. 337; wiederabgedruckt in: H. W., *Sprache in Texten*, S. 295–316, hier: S. 308), so ist seine Distanz zu Aristoteles vielleicht geringer, als er selber annimmt – wie auch bei der von ihm angesetzten Relation von Metapher und Gleichnis (ebd.); vgl. dazu oben, Anm. 12.

³⁹ *Rhetorik* III, 11, 1412 a 23–25. Zur Verbindung von Metapher und Rätsel vgl. III, 2, 1405 b 4–6.

⁴⁰ Zu diesem Zusammenhang aus psychologisch-linguistischer Perspektive vgl. H. Hörmann, „Semantische Anomalie, Metapher und Witz“, *Folia linguistica* Bd. 5/1971, S. 310–330.

⁴¹ *Rhetorik* III, 11, 1412 a 31 f.

⁴² III, 11, 1412 b 7 f.

⁴³ Dieser Zusammenhang wirkt weiter bei Cicero, der von der durch die Metapher ausgelösten Erkenntnisbewegung sagt (*Orator* 39, 134): „[.] qui motus cogitationis celeriter agitated per se ipse delectat.“ Zur Wirkungsgeschichte der Aristotelischen Konzeptionen vgl. F. Solmsen, „The Aristotelian Tradition in Ancient Rhetoric“, *American Journal of Philology* Bd. 62/1941, S. 35–50 und S. 169–190; wiederabgedruckt in: F. S., *Kleine Schriften*, 2 Bde. (Collectanea. 4), Hildesheim 1968, Bd. 2, S. 178–215.

⁴⁴ *Rhetorik* III, 9, 1410 b 17–19. Vgl. E. M. Cope / J. E. Sandys (Hrsg.), *The Rhetoric of Aristotle*, 3 Bde., London/Cambridge 1877; Nachdruck: Hildesheim 1970, Bd. 3, S. 109.

⁴⁵ Bei der Frage nach dem Ursprung der Dichtkunst begründet Aristoteles die Verbindung von Erkenntnis und Lust aus der natürlichen Fähigkeit des Menschen zur Darstellung (μίμησις) in Wort, Bild usw. Die Freude beim Betrachten eines Bildes entspringt aus einem Lernprozeß, der erkennen läßt, was das Dargestellte im einzelnen ist, „wie z. B., daß dieser jener ist“ ([.] χαίρουσι τὰς εἰκόνας ὁρῶντες, ὅτι συμβαίνει θεωροῦντας μανθάνειν καὶ συλλογίζεσθαι τί ἕκαστον, οἷον ὅτι οὗτος ἐκεῖνος — *Poetik* 4, 1448 b 15–17). Der durch die Kunst bewirkte Erkenntnisprozeß meint also auch hier einen Akt des Identifizierens.

er das Nachdenken anregt. So geschieht im Fall der Metapher die Erkenntnis (ἡ γνώσις γίνεται) entweder unmittelbar zusammen mit dem Gesagten – und zwar auch und gerade, wenn eine derartige Erkenntnis zuvor nicht vorhanden war – oder ein wenig später auf dem Wege der Reflexion⁴⁶. Dabei darf die Metapher weder oberflächlich und trivial noch fremd und unverständlich sein, denn sonst ist sie entweder wirkungslos und führt nicht zum Nachdenken oder ist schwer einzusehen⁴⁷. Mit dieser aus der Deskription der Sprachphänomene und ihrer Wirkung gewonnenen Einsicht steht Aristoteles jenseits der Begriffsbestimmung der Metapher im Sinne eines verkürzten Vergleichs: Der Akt der Identifikation, der über die Relation von Vergleichendem und Vergleich hinausgeht⁴⁸, weist die Metapher gegenüber dem Vergleich als das sachlich ursprünglichere Phänomen aus. Die Erkenntnis der zugrunde liegenden Identität – daß es durch einen komplexen sprachlichen Ausdruck möglich wird, ‚dieses‘ als ‚jenes‘ zu sehen⁴⁹ – erscheint als die spezifische Leistung der Metapher, deren Unmittelbarkeit am größten ist, sofern sie keiner nachträglichen Reflexion bedarf.

Die Erkenntnisleistung der Metapher in der Philosophie zeigt sich, wie Aristoteles an einem von dem Pythagoreer Archytas vorgeführten Beispiel darlegt, in ihrer Fähigkeit, weit Auseinanderliegendes zu verbinden⁵⁰; diese Verbindung läßt in scheinbar Disparatem verborgene Zusammengehörigkeit und Ähnlichkeit erkennen. Es ist zu bemerken, daß hier der Begriff „das Ähnliche“ (τὸ ὅμοιον) ersetzt wird durch den Begriff „dasselbe“ (τὰ αὐτό)⁵¹. Das Beispiel des Archytas behauptet die Selbigkeit von Schiedsrichter und Altar, insofern zu beidem Zuflucht nimmt, was in seinem Recht verletzt ist⁵²; aufgrund dieser Selbigkeit könnte metaphorisch ein Schiedsrichter als Altar bzw. ein Altar als Schiedsrichter für den Rechtsuchenden bezeichnet werden. Wenn es metaphorisch heißt, die Städte seien „gleichgemacht“ (ἰσωνυμῶσθαι), so liegt in weit auseinanderliegenden Sachverhalten „dasselbe“ vor (ἐν πολλοῖς διέχουσι τὰ αὐτό)⁵³, nämlich Gleichheit: als gleiches

⁴⁶ *Rhetorik* III, 10, 1410 b 24–26.

⁴⁷ III, 10, 1410 b 21–24. 31–33.

⁴⁸ Über das Verhältnis von analogischer Gleichung und metaphorischer Identifikation aus der Sicht der modernen Linguistik vgl. Henry, *Métonymie et métaphore*, S. 82–85; über „équivalence“, „identité“ und „fusion métaphorique“: S. 108–114.

⁴⁹ Über den Zusammenhang von „Sehen als ...“ und „Erkennen“ vgl. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, S. 308–333 und S. 338–340. Zur Beziehung dieses Zusammenhangs auf die Metapher vgl. M. B. Hester, *The Meaning of Poetic Metaphor*. Analysis in the Light of Wittgenstein's Claim that Meaning is Use (De proprietatibus litterarum. Series maior. 1), The Hague/Paris 1967, S. 169 ff.

⁵⁰ Zur Wirkungsgeschichte dieser Vorstellung in der europäischen Literaturtradition vgl. Weinrich, „Semantik der kühnen Metapher“, S. 296 ff.

⁵¹ *Rhetorik* III, 11, 1412 a 11 f. 16 f.

⁵² III, 11, 1412 a 12–14.

⁵³ III, 11, 1412 a 16 f.

Niveau einer Oberfläche und als Nivellierung von Machtverhältnissen. Die Metapher kann also erkennen lassen, daß Verschiedenes dasselbe ist ($\tau\omicron\alpha\upsilon\tau\omicron\epsilon\iota\lambda\alpha\iota$). Die beiden durch die metaphorische Relation verbundenen Sachen oder Sachverhalte sind zwar dasselbe, aber genauer gesagt sind sie nur dasselbe in gewisser Hinsicht ($\tau\alpha\upsilon\tau\omicron\tau\omicron\tau\iota$)⁵⁴. Die Identität wird also durch Differenzen eingeschränkt: Wenn man Anker und Haken als dasselbe bezeichnet, so gilt diese Selbigkeit nur in gewisser Hinsicht – nämlich auf Form und Funktion –, sie wird aber z. B. durch die unterschiedliche Position eingeschränkt⁵⁵. Die Verwendung des Terminus $\tau\alpha\upsilon\tau\omicron$ in diesem Kontext weist darauf hin, daß Identität der leitende Gesichtspunkt ist; welcher Art allerdings diese Identität ist, bleibt zu fragen⁵⁶. Selbstverständlich können zwei verschiedene Dinge nicht dadurch identisch werden, daß das Wesen des einen in das andere gleichsam hinübergetragen wird; an eine substantielle Identität ist hier nicht zu denken. Wohl aber ist es möglich, zwei verschiedene Dinge aufgrund einer Identität der Wirkweisen miteinander zu verbinden.

Indem die Metapher Dinge oder Sachverhalte lebendig vor Augen führt, zeigt sie, wie sie im gegenwärtigen Moment wirken. Veranschaulichung ($\pi\rho\omicron\delta\omicron\mu\mu\acute{\alpha}\tau\omega\upsilon\upsilon\pi\omicron\iota\epsilon\iota\nu$), Verlebendigung ($\tau\acute{\alpha}\acute{\alpha}\psi\upsilon\chi\alpha\acute{\epsilon}\mu\psi\upsilon\chi\alpha\pi\omicron\iota\epsilon\iota\nu$) und Vergegenwärtigung ($\acute{\epsilon}\nu\tau\omicron\psi\pi\alpha\rho\acute{\omicron}\nu\tau\iota$)⁵⁷ als Momente der Metapher sind sich einig in dem, was Aristoteles $\acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$ nennt. Die Metapher, wie sie hier an Homerischen Exempeln vorgeführt wird, zeigt das Dargestellte belebt und bewegt, und d. h. wirksam in seinem spezifischen Am-Werk-Sein ($\acute{\epsilon}\nu\epsilon\rho\gamma\omicron\upsilon\iota\nu\tau\alpha$)⁵⁸. Der metaphorische Akt der Verlebendigung des Unbelebten⁵⁹ setzt zwischen zwei verschiedenen Dingen und zwischen den getrennten Gattungen des Lebendigen und des Leblosen eine partielle Identität voraus, nämlich im Hinblick auf Momente ihres energetischen Charakters.

⁵⁴ *Topik* I, 17, 108 a 14–17 wird zwischen Verschiedenem ein Verhältnis der Ähnlichkeit konstatiert, sofern in den zusammengesehenen Erscheinungen etwas Selbiges zugrunde liegt ($\eta\gamma\acute{\alpha}\rho\acute{\upsilon}\pi\acute{\alpha}\rho\chi\epsilon\iota\tau\iota\alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma\tau\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\iota\varsigma,\tau\alpha\upsilon\tau\eta\delta\omicron\mu\omicron\iota\acute{\alpha}\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$). Das Zusammensehen dessen, was in jedem dasselbe ist ($\sigma\upsilon\nu\omicron\rho\acute{\alpha}\nu\tau\iota\acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\kappa\acute{\alpha}\sigma\tau\omega\tau\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\iota\varsigma$ – *Topik* I, 18, 108 b 20 f.), ist wichtig für die Begriffsbestimmung.

⁵⁵ *Rhetorik* III, 11, 1412 a 14–16.

⁵⁶ Zum logischen Verhältnis von Ähnlichkeit, Analogie, Einheit und Identität vgl. J. Stenzel, „Zur Theorie des Logos bei Aristoteles“, in: O. Neugebauer/J. S./O. Toeplitz (Hrsg.), *Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik*, Abt. B: Studien, Bd. 1, H. 1, Berlin 1929, S. 34–66, hier: S. 37 ff. und S. 48 ff.; wiederabgedruckt in: J. S., *Kleine Schriften zur griechischen Philosophie*, Darmstadt 1972 (1956), S. 188–219, hier: S. 191 ff. und S. 203 ff.

⁵⁷ *Rhetorik* III, 11, 1411 b 24–26, 32 f. 8–10.

⁵⁸ III, 11, 1412 a 2–9.

⁵⁹ Zur vierfachen Einteilung der Übertragungsrichtungen zwischen Belebtem und Unbelebtem bei den späteren Theoretikern im Anschluß an Aristoteles vgl. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, Bd. 1, S. 286–288.

Die logische Relation, die bei Aristoteles die Metapher und die in ihr hergestellte Entsprechung bestimmt, ist die Analogie⁶⁰. Die Bestimmung des metaphorischen Verhältnisses als Analogie⁶¹ setzt voraus, daß es zwischen verschiedenen Sachen oder Sachverhalten Beziehungen als Entsprechungen gibt⁶², die auf gattungsmäßiger Zusammengehörigkeit und Gleichartigkeit beruhen und Proportionen ermöglichen, die eine strenge Reziprozität des Homogenen fordern (αἰεὶ δὲ δεῖ τὴν μεταφορὰν τὴν ἐκ τοῦ ἀνάλογον ἀνταποδιδόναι καὶ ἐπὶ θάτερα τῶν ὁμογενῶν)⁶³. Mit der hier genannten Homogenität als Basis der nach dem Analogieprinzip gebildeten Proportionsmetapher wird der Begriff der Ähnlichkeit⁶⁴ als Voraussetzung der

⁶⁰ *Rhetorik* III, 2, 1405 a 10 f.; 6, 1408 a 8 f.; 10, 1411 b 1–4. 21–23; 11, 1412 a 4 f.; 1412 b 34 f. Die *Rhetorik* III, 10, 1410 b 36–1411 a 1 genannte vierfache Einteilung und der Vorrang der nach dem Analogieprinzip gebildeten Metaphern gehen zurück auf *Poetik* 21, 1457 b 6–9. Bei den dort genannten ersten beiden Arten der Übertragung (von genus zu species und umgekehrt) handelt es sich nach der späteren Terminologie nicht um Metapher, sondern um Synekdoche; vgl. dazu E. M. Cope, *An Introduction to Aristotle's Rhetoric. With Analysis, Notes and Appendices*, London/Cambridge 1867; Nachdruck: Hildesheim 1970, S. 374–379. Die Aristotelische Einteilung geht von der Übertragung als dem umfassenden Akt sprachlicher Substitution aus, weist jedoch der Metapher im engeren Sinne die maßgebende Funktion zu und konzentriert sie im wesentlichen auf die nach dem Analogieprinzip erklärte Proportionsmetapher.

⁶¹ Die Definition der Metapher als Analogie erscheint als Grundlage einer modernen linguistischen Metapherntheorie bei Albert Henry, *Métonymie et métaphore*, S. 65 ff. Zur kritischen Rezeption und Entwicklung vgl. K. Stierle, „Aspekte der Metapher“, in: K. St., *Text als Handlung. Perspektiven einer systematischen Literaturwissenschaft* (UTB. 423), München 1975, S. 152–185, bes. S. 159 ff. Die metaphorische Beziehung wird als „a process of tension and energy“ von Analogie, Gleichnis, Vergleich und allen Formen symbolischer Reduktion abgehoben bei Martin Foss, *Symbol and Metaphor in Human Experience* (Bison Book. 185), Princeton 1949, S. 56–61.

⁶² Über das Verhältnis der Analogie als Basis der Metapher zur scholastischen analogia entis vgl. Ricœur, *La Métaphore vive*, S. 344–356. Die der antiken Ontologie entgegengesetzte Konzeption im Sinne der neuzeitlichen Subjektivität, daß nämlich die analogen Strukturen nicht in den Sachen selbst liegen, sondern umgekehrt, „[...] daß die Metaphern der Sprache Analogien erst stiften, daß also Analogien nicht der Natur abgelesen werden, sondern in die Natur hineingelesen werden als unsere Entwürfe, als unsere Hypothesen“, wird vorgetragen von Weinrich, „Die Metapher“, S. 119. Ähnlich bereits Black, „Metaphor“, S. 37: „It would be more illuminating in some of these cases to say that the metaphor creates the similarity than to say that it formulates some similarity antecedently existing.“

⁶³ *Rhetorik* III, 4, 1407 a 14 f.

⁶⁴ Daß die Fundierung der Metaphorik in einer zugrunde liegenden Ähnlichkeit bzw. Analogie zu dem Konzept der Metapher als eines verkürzten Vergleichs führt, wird nahegelegt von Max Black, „Metaphor“, S. 35. Der Begriff der Ähnlichkeit wird als fundamental für die Konstitution der Metapher bei Aristoteles in der Auseinandersetzung mit der modernen Linguistik detailliert entwickelt von Ricœur, *La Métaphore vive*, S. 221–272.

Übertragbarkeit sprachlicher Ausdrücke festgelegt und präzisiert⁶⁵. Daß dabei das Analogieprinzip der leitende methodologische Ansatzpunkt für die Deutung der Metapher wird, läßt sich aus dem wissenschaftstheoretischen Konzept des Aristoteles leicht verstehen⁶⁶. Und es überrascht nicht, daß der vorübergehend auftauchende Aspekt einer energetischen, d. h. partiell-funktionalen Identität alsbald wieder verloren geht und sich neben dem Analogieprinzip als einem wissenschaftlich unanfechtbaren universalen logisch-hermeneutischen Instrument nicht behaupten kann⁶⁷.

Die Erkenntnis einer energetischen Identität von scheinbar grundverschiedenen Dingen bzw. Vorgängen innerhalb getrennter Bereiche läßt sich als eine Leistung der Metapher verstehen⁶⁸. Diese Leistung der Metapher ist in einer Tradition, die aus der Aristotelischen Rhetorik vorwiegend einen Schematismus schulmäßiger Definitionen rezipiert hat, nicht zur Geltung gekommen. Es ist jedoch festzuhalten, daß mit der Beschreibung der meta-

⁶⁵ Zur Begründung des für die Metapher konstitutiven Analogieprinzips im Begriff der Ähnlichkeit vgl. *Poetik* 21, 1457 b 16–22.

⁶⁶ Zur logischen Struktur des Analogieprinzips vgl. J. M. Bochenski, „Gedanken zur mathematisch-logischen Analyse der Analogie“, *Studium Generale* Jg. 9/1956, S. 121–125; D. B. Burrell, *Analogy and Philosophical Language*, New Haven/London 1973. Zur Logik der Analogie bei Aristoteles vgl. J. Hirschberger, „Paronymie und Analogie bei Aristoteles“, *Philosophisches Jahrbuch* Jg. 68/1960, S. 191–203; M. B. Hesse, „Aristotle's Logic of Analogy“, in: *Models and Analogies in Science*, S. 130–156; W. Fiedler, *Analogiemodelle bei Aristoteles*. Untersuchungen zu den Vergleichen zwischen den einzelnen Wissenschaften und Künsten (Studien zur antiken Philosophie. 9), Amsterdam 1978. Über die Vorgeschichte des Analogieprinzips vgl. G. E. R. Lloyd, *Polarity and Analogy*. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought, Cambridge 1966.

⁶⁷ Eine moderne wissenschaftstheoretische Analyse des Verhältnisses von Analogie, Ähnlichkeit und Identität im Phänomen der Metapher gibt Mary B. Hesse, „The Explanatory Function of Metaphor“.

⁶⁸ Die Metapher wird beschrieben als „expression unitaire“ unter der Voraussetzung einer „fusion d'éléments des deux sphères“ von Heinrich Hempel, „Essence et origine de la métaphore“, in: *Essais de philologie moderne*. Communications présentées au Congrès International de Philologie Moderne, réuni à Liège du 10 au 13 septembre 1951 (Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège. 129), Paris 1953, S. 33–45, hier S. 45. – Zur Identifikation im Sinne einer Integration der geschiedenen Bereiche als Grundzug der Metapher, der über die Analogie hinausführt, vgl. Landmann, „Gnoseologische und ästhetische Valenz der Metapher“, S. 119 f. Auf ein Identitätsverhältnis, in dem nicht allegorisch „etwas anderes gedacht, etwas anderes gesagt wäre“, sondern „dasselbe“, zielt der Begriff „tautologisch“, den Schelling im Anschluß an Coleridge auf die Mythologie anwendet, und zwar nach dem „Grundsatz der unbedingten Eigentlichkeit“, der „die durchgängige Einheit und Untheilbarkeit des Sinnes“ behauptet; so zu lesen bei F. W. J. v. Schelling, *Sämmtliche Werke*, 2. Abt., 10 und 4 Bde., Stuttgart/Augsburg 1856–1861, 2. Abt., Bd. 1: *Einleitung in die Philosophie der Mythologie*, S. 195 f.

phorischen Relation als eines – wenn auch bei Aristoteles durch das Prinzip *κατ' ἀναλογίαν* logisch eingeschränkten – Identitätsverhältnisses eine grundlegende Einsicht gewonnen ist: eine Einsicht, die sowohl dem historischen Ursprung der Metapher aus dem magischen Identitätsdenken gerecht wird als auch ihrer in der Sprache aufweisbaren Wirkung⁶⁹, wie sie sich im Vollzug der Identifikation von Vorgängen aus scheinbar getrennten Seinsbereichen darstellt⁷⁰. Diese Einsicht bleibt jedoch schon bei Aristoteles eher beiläufig: Gewonnen aus einzelnen Beobachtungen bei der Beschreibung der sprachlichen Erscheinungen anhand konkreter Beispiele, ist sie nicht zu prinzipieller Bedeutung und Entwicklung gekommen.

3.

Wenn wir fragen, ob und wie Aristoteles bei seiner Beurteilung der metaphorischen Sprachform in der frühgriechischen Philosophie von seinem Konzept der Metapher Gebrauch gemacht hat, erscheinen am aufschlußreichsten die Äußerungen über Empedokles. Im Zusammenhang mit einer Warnung vor der Amphibolie der Wörter⁷¹ spricht Aristoteles in der

⁶⁹ Zu dem Zusammenhang, wie „die Intention auf die ursprüngliche Einheit und Nichtunterscheidung von Darstellung und Dargestelltem“ über die magische Sphäre hinaus in der Sprache wirksam bleibt, bemerkt Gadamer: „Daß nur am Anfang der Geschichte des Bildes, sozusagen seiner Prähistorie angehörig, der magische Bildzauber steht, der auf der Identität und Nichtunterscheidung von Bild und Abgebildetem beruht, bedeutet nicht, daß sich ein immer differenzierter werdendes Bildbewußtsein, das sich von der magischen Identität zunehmend entfernt, je ganz von ihr lösen kann.“ (*Wahrheit und Methode*, S. 132)

⁷⁰ Daß eine Metapher wie „das Licht der Wahrheit“ verstanden wird, „[...] obwohl in ontologischer Sicht zwischen dem geistigen Phänomen ‚Wahrheit‘ und dem optischen Phänomen ‚Licht‘ kaum Verwandtschaft besteht“ (so Weinrich, „Die Metapher“, S. 125), trifft zumindest für den historischen Ursprung dieses Bildfeldes nicht zu; über den zugrunde liegenden ontologischen Zusammenhang Vf., „Hinweise zum griechischen Ursprung und zur europäischen Geschichte der Lichtmetaphysik“, *Archiv für Begriffsgeschichte* Bd. 17/1973, S. 7–35, hier: S. 25 f. Daß in der archaischen Sprachform zwischen Darstellendem und Dargestelltem das Verhältnis einer strukturellen Einheit besteht – auch und gerade in der metaphorischen Korrelation von sinnlichen und geistigen Phänomenen –, die dem metaphysisch fundierten Analogieprinzip vorausliegt, wird in der Auseinandersetzung mit der Problematik von Lichtmetaphorik und Lichtsymbolik entwickelt von Vf., *Licht und Dunkel in der frühgriechischen Dichtung*. Interpretationen zur Vorgeschichte der Lichtmetaphysik (Archiv für Begriffsgeschichte. Supplementhefte. 1), Bonn 1976, S. 10–20.

⁷¹ Zur Struktur und Wirkungsgeschichte dieses Terminus vgl. H. A. Wolfson, „The Amphibolous Terms in Aristotle, Arabic Philosophy and Maimonides“, *The Harvard Theological Review* Bd. 31/1938, S. 151–173; wiederabgedruckt in: H. A. W., *Studies in the History of Philosophy and Religion*, hrsg. von I. Twersky und G. H. Williams, 2 Bde., Cambridge, Mass. 1973–1977, Bd. 1, S. 455–477.

Rhetorik von absichtlicher Zweideutigkeit als Ausdrucksweise derer, die nichts zu sagen haben, aber so tun, als hätten sie etwas zu sagen; dazu bediene man sich der Dichtung – wie Empedokles: Eine derartige Redeweise führe, wortreich kreisend, zur Täuschung, und dem Hörer gehe es wie bei den amphibolischen Sprüchen der Propheten⁷². Kein Zweifel: Aristoteles als dem Kritiker der vorsokratischen Philosophie war der Rhapsode und Prophet Empedokles suspekt, während er den Naturphilosophen Empedokles respektierte. Ambiguität wirft Aristoteles dem Empedokles vor; sein eigenes Verhältnis zu ihm ist nicht anders als zweideutig zu bezeichnen.

In einer verlorenen Schrift *Über die Dichter* hat Aristoteles nach dem Zeugnis des Diogenes Laertios Empedokles in der Nachfolge Homers gesehen und seine sprachliche Ausdruckskraft gerühmt, die er im Gebrauch dichterischer Stilmittel, insbesondere in der Metaphorik, dargestellt fand⁷³. In der *Poetik* dagegen lesen wir, Homer und Empedokles hätten nichts miteinander gemein außer dem Metrum, weshalb man den einen als Dichter, den anderen aber eher als Naturphilosophen bezeichnen müsse⁷⁴. Ein Widerspruch scheint sich anzudeuten, wenn man darauf sieht, wie Aristoteles auch in der *Poetik* offensichtlich von der Empedokleischen Metaphorik so beeindruckt ist, daß er Beispiele für die Übertragungsarten aus den *Katharmoi* des Empedokles entnimmt⁷⁵; so findet sich auch bei seiner Demonstration der Proportionsmetapher, konstruiert nach dem Analogieschema, z. B. „Alter zu Leben wie Abend zu Tag“, ein Hinweis auf Empedokles⁷⁶. Aber in der Naturforschung wird ihm die Metaphorik dann doch zu viel: Es sei lächerlich, wenn jemand mit der Bezeichnung des Meeres als „Schweiß der Erde“ (ἰδρώτα τῆς γῆς) glaube, etwas Klares gesagt zu haben, wie Empedokles; in der Dichtung möchte ein solcher Ausdruck zureichend sein – die Metapher als dichterisches Ausdrucksmittel vorausgesetzt –, im Hinblick auf Naturerkenntnis aber sei er unzureichend⁷⁷. Am naturwissenschaftlichen Erkenntnisanspruch γινῶναι τὴν φύσιν gemessen, erscheint hier in der *Meteorologie* Empedokles wieder als der Metaphoriker – kein Erkennender, nur Dichter.

⁷² *Rhetorik* III, 5, 1407 a 32–38.

⁷³ Diogenes Laertius 8, 57; Frgm. A 1 Diels/Kranz.

⁷⁴ *Poetik* 1, 1447 b 17–20.

⁷⁵ Zur Illustration der Übertragungsrichtung ἀπὸ τοῦ εἶδους ἐπὶ εἶδος: *Poetik* 21, 1457 b 13–16; vgl. Frgm. B 138 und B 143 Diels/Kranz.

⁷⁶ *Poetik* 21, 1457 b 22–25 (ἔρεϊ [...] τὴν ἑσπέραν γῆρας ἡμέρας ἢ ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς, [...]), vgl. Frgm. B 152 Diels/Kranz; in der Erschließung der zugrunde liegenden Empedokleischen Metapher anders A. Gudeman (Hrsg.), *Aristoteles. Περὶ ποιητικῆς*, Berlin/Leipzig 1934, S. 359; A. Rostagni (Hrsg.), *Aristotele. Poetica*, Torino 1945, S. 127 f.

⁷⁷ *Meteorologie* II, 3, 357 a 24–28; Frgm. A 25 und B 55 Diels/Kranz.

Daß Dichtung in verschiedenen Formen Erkenntnisse vermitteln kann, ist Aristoteles durchaus nicht verborgen geblieben⁷⁸; daß jedoch die genannte Bezeichnung des Meeres als „Schweiß der Erde“ mehr als eine poetische Metapher sein könnte, nämlich Ausdruck archaischer Naturerkenntnis – dies zu verstehen, hinderten Aristoteles seine naturwissenschaftlichen Präokkupationen. Wir wissen aus unzähligen Beispielen, wie Aristoteles Formen des frühgriechischen Denkens seinen eigenen philosophischen Kategorien unterworfen und dadurch mißverstanden hat⁷⁹. Welcher Erkenntniswert einer Metapher wie der genannten bei Empedokles zukommt – dies zu beurteilen, erfordert sorgfältige Interpretation.

4.

Die metaphorische Bezeichnung des Meeres als „der Erde Schweiß“⁸⁰ scheint sich in der ihr zugrunde liegenden Anschauungsform von einer Benennung des Meeres als „des Kronos Träne“ (Κρόνου δάκρυον) kaum zu unterscheiden. Bildreden von der Art der letztgenannten werden als pythagoreische Symbola angeführt⁸¹ und erscheinen in ähnlicher Form aus der orphischen Tradition bezeugt⁸²; sie sind nicht als bloße Bildumschreibungen nach Art der Kenning zu verstehen, sondern als Anschauungen einer mythischen Kosmogonie, in der sich die Welt aus dem Körper eines Gottes aufbaut und Mensch, Gott und Welt ursprünglich zusammenhängen⁸³. Auch Empedokles benennt seine Elemente mit Götternamen, und wenn er das

⁷⁸ Dichtung erscheint als ‚philosophischer‘ im Vergleich mit der geschichtswissenschaftlichen Forschung durch ihren Bezug auf das Allgemeine *Poetik* 9, 1451 b 5–11.

⁷⁹ Vgl. H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, New York 1964 (zuerst: Baltimore 1935); zur Behandlung des Empedokles bes. S. 188 ff.; zur Kritik an der Vorstellung der Meerentstehung S. 131.

⁸⁰ Aufgenommen von Lukrez, *De rerum natura* 2, V. 464 f.; 5, V. 487 f.

⁸¹ Pythagoreische Schule, Frgm. C 2 Diels/Kranz; Aristoteles, Frgm. 196 Rose.

⁸² Vgl. Orpheus, Frgm. B 22 Diels/Kranz. Über die Beziehung des Empedokles zur orphisch-pythagoreischen Tradition vgl. O. Kern, „Empedokles und die Orphiker“, *Archiv für Geschichte der Philosophie* Bd. 1/1888, S. 498–508; W. Rathmann, *Quaestiones Pythagorae Orphicae Empedocleae*, Diss. Halle a. d. S. 1933; K. Reinhardt, „Empedokles, Orphiker und Physiker“, *Classical Philology* Bd. 45/1950, S. 170–179; wiederabgedruckt in: K. R., *Vermächtnis der Antike*. Gesammelte Essays zur Philosophie und Geschichtsschreibung, hrsg. von C. Becker, Göttingen 21966 (1960), S. 101–113, und in: H.-G. Gadamer (Hrsg.), *Um die Begriffswelt der Vorsokratiker* (Wege der Forschung. 9), Darmstadt 1968, S. 497–511.

⁸³ Vgl. E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, 3 Bde., Berlin 1923 bis 1929; Nachdruck: Darmstadt 71977, Bd. 2: *Das mythische Denken*, S. 71 f.; W. Kranz, *Empedokles*. Antike Gestalt und romantische Neuschöpfung (Erasmus-Bibliothek), Zürich 1949, S. 24 f.

Wasser als Träne einer Göttin Nestis sieht⁸⁴, so kann man an das orphische Bild vom Regen als „Tränen des Zeus“ (δάκρυα Διός) denken⁸⁵. Doch bei Empedokles stehen die mythischen Gestalten in dem systematischen Zusammenhang einer Welterklärung, die durchaus naturwissenschaftlich verfährt.

Betrachtet man die Bezeichnung des Meeres als „der Erde Schweiß“ im Rahmen der Empedokleischen Kosmologie, so zeigt die doxographische Überlieferung⁸⁶, daß sie zur Illustration einer bestimmten Phase des kosmogonischen Prozesses dient: Durch die Ausscheidung von Aither und Feuer aus dem Sphairos bildet sich die Himmelsschale, die um die Erde rotiert; durch den Druck dieser umkreisenden feurigen Himmelsschale wird die Erde zusammengepreßt und verdichtet, wobei sich das Wasser ausscheidet. Man muß den Kontexthorizont einer Metapher kennen, um sie in ihrer Erkenntnisleistung umfassend beurteilen zu können⁸⁷. Er ist in diesem Fall im originalen Kontext verloren, aber die Doxographie macht deutlich: Die Empedokleische Redeweise teilt mit der pythagoreischen zwar den Charakter ihrer Bildhaftigkeit und vielleicht auch die Intention zur Welterklärung; doch die Art der Erklärung ist dort mythisch, hier physikalisch. Diese Erklärung geht davon aus, daß einer Masse unter Druck und bei Hitze Flüssigkeit aus den Poren tritt; eine solche Flüssigkeit heißt bei Lebewesen Schweiß; die Erde aber ist belebt⁸⁸ wie alles Seiende – der Grundsatz der durchgehenden Belebtheit des Alls steht nicht im Widerspruch zur physikalischen Einzelerklärung. So wird das bei jenem kosmogonischen Vorgang austretende

⁸⁴ Frgm. 6 Diels/Kranz, V. 3.

⁸⁵ Orpheus, Frgm. B 22 Diels/Kranz.

⁸⁶ Frgm. A 49 Diels/Kranz.

⁸⁷ Zu der neuerlich in der Semantik betonten Determination der Metapher durch ihren Kontext vgl. Weinrich, „Die Metapher“, S. 100, sowie im einzelnen: „Semantik der kühnen Metapher“, „Allgemeine Semantik der Metapher“, „Streit um Metaphern“, in: H. W., *Sprache in Texten*, S. 295–316, hier: S. 311 ff.; S. 317–327; S. 328–341, hier: S. 333 ff. Ricœur entwirft den Weg von einer Rhetorik über eine Semiotik und Semantik zu einer Hermeneutik der Metapher als fortschreitende Orientierung an immer umfassenderen Bezugseinheiten: „[...] le mot, la phrase, puis le discours“ (*La Métaphore vive*, S. 7 ff.). Das Prinzip einer auf den Kontext bezogenen Metaphernkritik ist in ungewöhnlicher Klarheit formuliert bereits von Quintilian, *Institutio oratoria* VIII, 3, 38: „Tralata probari nisi in contextu sermonis non possunt.“ Es ist das Privileg der Semantik als einer jungen Wissenschaft, die ihr kreatives Selbstbewußtsein als kritisches Potential artikuliert, daß sie sich auf die Tradition der Rhetorik überwiegend dort bezieht, wo sie sich negativ von ihr abhebt, jedoch die Möglichkeiten eines positiven Rückbezugs auf eben diese Tradition vielfach ignoriert (vgl. oben, Anm. 12 und Anm. 21).

⁸⁸ Die mythische Anschauung der „Mutter Erde“ wird von Empedokles physiologisch vertieft: Die Bäume, so heißt es z. B. in der doxographischen Überlieferung (Frgm. A 70 Diels/Kranz), seien Teile der Erde wie die Embrya im Mutterleib. Zur Bedeutung dieser physiologischen Perspektive für die Kosmologie vgl. F. A. Wilford, „Embryological Analogies in Empedocles' Cosmogony“, *Phronesis* Bd. 13/1968, S. 108–118.

Wasser „Schweiß“ genannt. Es kann dabei von poetischer Metapher, wie sie nach dem rhetorischen Übertragungsschema ‚vom Belebten zum Unbelebten‘ angesetzt würde, keine Rede sein; vielmehr handelt es sich um eine aitiologische Erklärung im Sinne einer physikalischen Definition, die – unter der Voraussetzung der Allbeseelung – mit den Mitteln archaischer Wissenschaft Naturerkenntnis leisten will: eben das, was Aristoteles in der *Meteorologie* dieser Erklärung als einer bloß poetischen Metapher nicht zugesteht, τὸ γινῶναι τὴν φύσιν⁸⁹.

Aristoteles war aber nicht nur ein genial einseitiger Wissenschaftstheoretiker und Philosophiehistoriker, sondern – unter anderem – auch Biologe, und als solcher hat er die Einsichten des Empedokles in die Lebenszusammenhänge durchaus ernstgenommen. In seinen biologischen Schriften zitiert Aristoteles aus dem Gedicht des Empedokles *Über die Natur* einen Vers, in dem vom „Eierlegen der Ölbäume“ die Rede ist⁹⁰; Aristoteles bemerkt dazu, dies sei schön gesagt, denn das tierische Ei und der pflanzliche Samen bestünden gleichermaßen aus dem Keim und seiner Nahrung. Theophrast, der die Empedokleische Rede vom „Eierlegen der Bäume“ gleichfalls lobend zitiert, bestimmt die zugrunde liegende Beziehung dahingehend, daß „die Natur der Samen den Eiern ähnlich“ (παράπλησία [...] τῶν σπερμάτων ἢ φύσις τοῖς ὠοῖς) sei⁹¹. Mit dem Begriff der Ähnlichkeit zielt Theophrast hier auf das, was Aristoteles als Analogie bezeichnet⁹². Doch das ὠιτοκεῖν der Bäume bei Empedokles ist eine Identifikation im Sinne der anfangs erläuterten energetischen Identität – zwei natürliche Phänomene zeigen über ihre Gestalt hinaus dieselben Lebens- und Wirkensmomente; sie sind

⁸⁹ Daß eine Metapher, wenn sie auch keine Naturerkenntnis leistet, doch physiologisch richtig sein kann, wird von Aristoteles selbst ausdrücklich hervorgehoben (*De generatione animalium* V, 4, 784 b 8–25): Die aus der Komödie bekannten Metaphern für graues Haar, „des Alters Reif und Schimmel“ (γῆρας εὐρώτα καὶ πᾶχνην – 784 b 20 f.), finden das Lob des Aristoteles, weil die hier metaphorisch zusammengesehenen Phänomene seiner eigenen physiologischen Erklärung zufolge der Gattung bzw. der Art nach identisch sind (τὸ μὲν γὰρ τῷ γένει τὸ δὲ τῷ εἶδει ταῦτόν ἐστιν – 784 b 21), nämlich als Verdunstungs- bzw. Fäulnisprozesse.

⁹⁰ Aristoteles, *De generatione animalium* I, 23, 731 a 4–9; Empedokles, Frgm. B 79 Diels/Kranz.

⁹¹ *De causis plantarum* I, 7, 1.

⁹² Zum Verhältnis von Ähnlichkeit und Analogie in der biologischen Forschung von Aristoteles und Theophrast vgl. Fiedler, *Analogiemodelle bei Aristoteles*, S. 21–28; R. Strömberg, *Theophrastea*. Studien zur botanischen Begriffsbildung (Göteborgs Kungl. Vetenskaps- och Vitterhets-Samhälles Handlingar. Femte Följden. Ser. A, Bd. 6, 4), Göteborg 1937, S. 28–33. Zur Funktion dieser Begriffe bei der Hypothesenbildung der modernen Naturwissenschaft vgl. E. Mach, „Die Ähnlichkeit und die Analogie als Leitmotiv der Forschung“, *Annalen der Naturphilosophie* Bd. 1/1902, S. 5–14.

dasselbe und werden als dasselbe zur Sprache gebracht⁹³. Aus der Empedokleischen Identität (z. B. von Ei und Olive) wird für Aristoteles eine Analogie, die sich auf die funktionale Entsprechung gründet⁹⁴.

Daß Empedokles hier tatsächlich Identitäten gesehen hat, zeigen mit der wünschenswerten begrifflichen Eindeutigkeit die folgenden Verse, wieder von Aristoteles in der *Meteorologie* überliefert:

ταὐτὰ τρίχες καὶ φύλλα καὶ οἰωνῶν πτερὰ πυκνά
καὶ λεπίδες γίνονται ἐπὶ στιβαροῖσι μέλεσσιν.

Als dasselbe⁹⁵ entstehen Haare und Blätter und der Vögel dichte Federn und Schuppen auf kräftigen Gliedern.

Wo Aristoteles nur eine Analogie in der Wirkweise gelten läßt, sieht Empedokles über die formale und funktionale Entsprechung hinaus Identität⁹⁶: Die aufgezählten Organe sind als Werkzeuge des einen umfassenden Le-

⁹³ Richtig bemerkt in diesem Zusammenhang Jean Bollack: „L'unité morphologique crée l'unité métaphorique.“ (*Empédocle*, 3 Bde., Paris 1965–1969, Bd. 1, S. 297)

⁹⁴ Über ‚funktionelle‘ bzw. ‚strukturelle‘ Analogie bei Aristoteles vgl. J. M. Le Blond, *Logique et méthode chez Aristote*. Études sur la recherche des principes dans la physique aristotélicienne (Bibliothèque d'histoire de la philosophie), Paris 1970 (1939), S. 215 ff. Zum Analogiebegriff in der Aristotelischen Biologie vgl. G. L. Muskens, *De vocis ἀναλογίας significatione ac usu apud Aristotelem*, Diss. Groningen 1943, S. 30 ff. Über Analogie als „heuristisches Motiv der beschreibenden Naturwissenschaft, zum Zwecke der Klassifikation und biologischen Erkenntnis überhaupt“ in der akademischen und peripatetischen Tradition vgl. Stenzel, „Zur Theorie des Logos bei Aristoteles“, S. 199; anders in der Beurteilung des Verhältnisses zu Speusipp über die Relation der Begriffe Ähnlichkeit, Analogie und Identität W. Kullmann, *Wissenschaft und Methode*. Interpretationen zur aristotelischen Theorie der Naturwissenschaft, Berlin/New York 1974, S. 76 f.

⁹⁵ So in Übereinstimmung mit dem Kontext der Überlieferung bei Aristoteles (*Meteorologie* IV, 9, 387 b 4–6); vgl. H. Diels / W. Kranz (Hrsg.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und deutsch, 3 Bde., Berlin/Zürich/Dublin, Bd. 1 1956, Bd. 2–3 1952, Bd. 1, S. 341 zu Empedokles, Frgm. B 82, und Ettore Bignone, *Empedocle*, Torino 1916; Nachdruck: Roma 1963, S. 459 f.; anders Bollack, *Empédocle*, Bd. 3, 2, S. 396–399, der ταὐτά als „dieselben Elemente“ versteht.

⁹⁶ Der Kontext (*Meteorologie* IV, 9, 387 b 1–3) zeigt, daß auch Aristoteles für verschiedene Organe, die keinen gemeinsamen Namen haben, eine Einheit in der Selbigkeit (ἐν ταῦτῳ) erschließen kann – allerdings nach Analogie (κατ' ἀναλογίαν); die derart miteinander in Relation gebrachten Organe – die übrigens im Deutschen z. T. auch in metaphorische Relation treten können –, wie Knochen und Gräte, Nagel und Huf, Hand und Klaue, Feder und Schuppe, heißen ταὐτὰ [...] κατ' ἀναλογίαν (*Historia animalium* I, 1, 486 a 17–21); vgl. dazu Stenzel, „Zur Theorie des Logos bei Aristoteles“, S. 199, Anm. 5; O. Regenbogen, „Eine Forschungsmethode antiker Naturwissenschaft“, in: *Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik*, Abt. B, Bd. 1, H. 2, Berlin 1930, S. 131–182, hier: S. 150–152; wiederabgedruckt in: O. R., *Kleine Schriften*, hrsg. von F. Dirlmeier, München 1961, S. 141–194, hier: S. 159–162.

benszusammenhangs in ihrem gleichgerichteten Sein und Wirken dasselbe (ταὐτά). Daß die hier in naturwissenschaftlicher Aussageform vorgetragenen Identifikationen sich ohne weiteres als Metaphern nach dem Muster der Aussage von dem „Eierlegen der Bäume“ oder dem „Schweiß der Erde“ formulieren lassen („Haare der Bäume“ usw.), weist auf strukturelle Identität als Wesen der Empedokleischen „Metapher“.

5.

Die Anschauungsform, der sich Ähnlichkeiten der Erscheinung und der Wirkung als Identitäten darstellen, setzt die verschiedenen Seinsbereiche durch identische Strukturen ineins. Diese Anschauungsform entspricht einem Weltverständnis, das keinen generellen Unterschied zwischen Belebtem und Unbelebtem kennt⁹⁷; sie bringt für die Empedokleische Sprache eine Fülle von Ausdrucksweisen mit sich, die man als Metaphern bezeichnet, und zwar in der wichtigsten Übertragungsrichtung „vom Belebtem zum Unbelebtem“⁹⁸. Das Ineinssehen von vertrauten Lebensvorgängen und elementaren Naturprozessen läßt alle kosmischen und chemischen Abläufe aus der Vereinigung und Trennung von Elementen hervorgehen, die als „Verwurzelungen“ (ρίζωματα)⁹⁹ organisch gefaßt werden. Die Elemente verhalten sich, wie wir es von Lebewesen gewohnt sind¹⁰⁰: Sie haben jedes ihre eigene Art (ἦθος), verschiedenes Amt und regieren im Wechsel; sie haben „gelernt“, zu wachsen und unsterblich zu sein; ihre Vereinigung vollzieht sich in den vertrauten Akten des Liebeslebens – in einem Beispiel, das für Sprachstil und Denkform des Empedokles gleichermaßen charakteristisch ist:

ὥς γλυκὺ μὲν γλυκὺ μάρπτει, πικρὸν δ' ἐπὶ πικρὸν ὄρουσεν,
ὄξὺ δ' ἐπ' ὄξυ βῆ, δαερὸν δ' ἐποχεῖτο δαηρῶι.¹⁰¹

⁹⁷ Daß auch für den Bereich der lateinischen Sprache und Literatur vielfach „Einteilungen in belebt und unbelebt oder gar beseelt und unbeseelt Anachronismen“ sind, zeigt Laurenz Bösing, „Zur Bedeutung von *renasci* in der Antike“, *Museum Helveticum* Jg. 25/1968, S. 145–178, hier: S. 148.

⁹⁸ Zur Bedeutung dieser Distinktion aus sprachvergleichender Sicht vgl. L. Hjelmslev, „Animé et inanimé, personnel et non-personnel“, in: *Travaux de l'Institut de linguistique* (Paris), Bd. 1/1956, S. 155–199; wiederabgedruckt in: L. H., *Essais linguistiques* (Travaux du Cercle linguistique de Copenhague. 12), Copenhague 1970 (1959), S. 211–249.

⁹⁹ Empedokles, Frgm. B 6 Diels/Kranz, V. 1; vgl. Frgm. B 54.

¹⁰⁰ Empedokles, Frgm. B 17 Diels/Kranz.

¹⁰¹ Frgm. B 90 Diels/Kranz. Die in diesen Versen dargestellte Genesis der Geschmacksempfindungen beruht auf einer Interaktion von Perzipierendem und Perzipiertem nach dem Prinzip ὁμοιον ὁμοίῳ; als der entschiedenste Vertreter der Erkenntnis des Gleichen durch Gleiches wird Empedokles immer wieder herausgestellt von Aristoteles (*De anima* I, 2, 404 b 8–18; *Metaphysik* II, 4, 1000 b 5–8; Empedokles, Frgm. B 109 Diels/Kranz) und Theophrast (*De sensu*

So griff Süßes nach Süßem, Bitteres stürzte sich auf Bitteres, Scharfes stieg auf Scharfes, Heißes ritt auf Heißem.

Hier sind mit unvergleichlicher Unmittelbarkeit der sinnlichen Anschauung die elementaren Naturkräfte im Sinne der kosmischen Liebe als lebende, begehrende, handelnde Wesen in ihrem gleichgerichteten Streben vorgeführt und so zur Sprache gebracht, daß alles Reden von „Übertragung“ am Kern der Dinge vorbeigeht¹⁰² – an jener fundamentalen Ungeschiedenheit der Bereiche, die notwendig dieselben Benennungen mit sich bringt¹⁰³. Ein Denken, das auf Ineinsehen und Identifizieren nach dem von der kosmischen Sympathie geleiteten Erkenntnisprinzip ‚Gleiches zu Gleichem‘ zielt¹⁰⁴, findet seine adäquate sprachliche Darstellungsform in dem Prozeß, den Aristoteles nach dem Analogieprinzip τὰ ὅμοια συνορᾶν als Metapher beschreibt¹⁰⁵.

1 ff.; Empedokles, Frgm. A 86 Diels/Kranz). Zur Funktion dieses Seins- und Erkenntnisprinzips bei Empedokles vgl. C. W. Müller, *Gleiches zu Gleichem*. Ein Prinzip frühgriechischen Denkens (Klassisch-Philologische Studien. 31), Wiesbaden 1965, S. 26 ff.

¹⁰² Daß die Funktion der Liebe im kosmischen Prozeß von Empedokles nicht als Metapher oder Analogie verstanden worden ist, wird richtig gesehen von Geoffrey E. R. Lloyd, *Polarity and Analogy*, S. 227 f. Zwar hat Empedokles die Verwendung der sprachlichen Bezeichnung „Liebe“ im Hinblick auf die vier Elemente durchaus als Problem – und als seine eigene Leistung! – erkannt (vgl. Frgm. B 17 Diels/Kranz, V. 20–26), womit jedoch keine bewußte und explizite Unterscheidung von eigentlichem und übertragenem Wortgebrauch vorauszusetzen ist; vgl. dazu Lloyd, S. 228 f. 242 f. 415.

¹⁰³ Materialien und Observationen zur physiologischen Basis metaphorischer Bezeichnungen, insbesondere psychischer Phänomene, bei C. Féré, „La Physiologie dans les métaphores“, *Revue philosophique* Bd. 40/1895, S. 352–359. Identitätswahrnehmungen als synthetisierende Akte der Erkenntnis einer zugrunde liegenden Selbigkeit beschreibt am Beispiel frühkindlicher Welterfahrung und Sprachentwicklung Barbara Leondar, „Metaphor and Infant Cognition“, *Poetics* Bd. 4/1975, S. 273–287, hier: S. 276 f.

¹⁰⁴ Zu dem Prinzip ‚Gleiches zu Gleichem‘ als einer Form des magischen Denkens vgl. Kranz, *Empedokles*, S. 62. 90 f. 94 f. Über ‚homoeopathic magic‘ und ‚contagious magic‘ als die beiden Grundformen magischen Denkens vgl. J. G. Frazer, *The Golden Bough*. A Study in Magic and Religion, 7 Teile in 12 Bden., London 1963 (1911–1914), Teil 1: *The Magic Art and the Evolution of Kings*, Bd. 1, S. 52 ff., sowie ders., *Aftermath*. A Supplement to *The Golden Bough*, London 1963 (1936), S. 1 ff. Daß es sich bei dem sogenannten „Analogiezauber“ zumeist „[...] um mehr als bloße Analogie, daß es sich um reale Identität handelt“, zeigt Cassirer, „Sprache und Mythos“, S. 152; vgl. auch ders., „Die Begriffsform im mythischen Denken“, S. 24.

¹⁰⁵ Vgl. oben, S. 356 mit Anm. 33. – Die Differenz der Aristotelischen Theorie der Metapher von der Empedokleischen Praxis läßt sich paradigmatisch verdeutlichen an der Begriffsgeschichte von ὅμοιον. Bei Empedokles bezeichnet ὅμοιον (Frgm. B 62 Diels/Kranz, V. 6; vgl. Frgm. B 22, V. 5; B 17, V. 35) in Übereinstimmung mit dem archaischen Sprachgebrauch ‚das Gleiche‘ im Sinne einer „identité de structure“ (so richtig – gegen Diels/Kranz – Bollack, *Empédocle*, Bd. 3, 1, S. 80 mit Anm. 1); bei Aristoteles und in der gleichzeitigen mathe-

Auch das Ganze der geeinten Elemente, der kugelförmige Sphairos, ist lebendig vorgestellt mit Wahrnehmung, Empfindung und Bewußtsein¹⁰⁶, wie alles Seiende¹⁰⁷. Die in ihm aufgehobenen Elemente sind mythisch gestalthaft gesehen: Die Sonne wird durch die „schnellen Glieder“ (ὠκέα γυῖα) eines Lebewesens, die Erde als „zottige Kraft“ (λάσιον μένος) gekennzeichnet¹⁰⁸ mit einem Epitheton, das bei Homer dem Herzen der Heroen zukommt. Aus dieser Anschauung eines universalen Lebenszusammenhangs ist auch die vorhin erörterte Bezeichnung des Meeres als „der Erde Schweiß“ und das „Eierlegen der Ölbäume“ zu verstehen; und wenn es heißt, daß „den Igel auf dem Rücken eine scharfgespitzte Mähne starrt“ (ἐχίνοις/ὄξυβελεῖς χαῖται νότοις ἐπιπεφρίκασι)¹⁰⁹, ist an die Identifikation von Haaren, Blättern, Federn und Schuppen zu denken – sie sind „dasselbe“. Seit Aristoteles sieht man zwischen den genannten Organen allenfalls eine partielle funktionale Entsprechung und sucht sie mit einem vorsichtig verwendeten Analogiebegriff zu erfassen¹¹⁰; für Empedokles sind sie ταῦτά: Nicht Vergleich oder Analogie – ursprüngliche Wesens- und Wirkungseinheit verbindet die Erscheinungen der Welt miteinander¹¹¹. Diese Anschauungsform, die in der Verbindung der verschiedenen Seinsbereiche Beziehungen stiftet, die nicht nur eine Ähnlichkeit, sondern die wesentliche Identität der ineins gesehenen Erscheinungen anzeigen, ist nicht bloßer Anthropomorphismus – sie läßt umgekehrt den Menschen als Pflanze bzw. Baum erscheinen, seine Arme als Zweige, die sich ihm vom Rücken schwingen, sein Ohr als „Geäst aus Fleisch“ (σάρκινος ὄζος)¹¹². Wer die Welt mit

matischen Terminologie werden ἴσον als „das Gleiche“ und ὅμοιον als „das Ähnliche“ streng unterschieden (vgl. Thales, Frgm. A 20 Diels/Kranz mit Nachtrag).

¹⁰⁶ Empedokles, Frgm. B 28 Diels/Kranz.

¹⁰⁷ Frgm. B 102 Diels/Kranz; B 21, V. 8; B 103; B 110, V. 10.

¹⁰⁸ Frgm. B 27 Diels/Kranz, V. 1 f.

¹⁰⁹ Frgm. B 83 Diels/Kranz.

¹¹⁰ Der Kritik am Empedokleischen Identifizieren und Vergleichen entspricht bei Aristoteles die Zurückhaltung in der Anwendung der Analogie auf die natürlichen Phänomene: Ihre logische Funktion wird geklärt, doch ihre heuristische Leistung verkümmert; vgl. dazu Lloyd, *Polarity and Analogy*, S. 325–336. 384 ff. 403–420. Zum positiven Ansatz einer philosophischen Begründung des Analogiebegriffs im Zusammenhang mit dem Problem der Sprache vgl. E. Jünger, *Zum Ursprung der Analogie bei Parmenides und Heraklit*, Berlin 1964.

¹¹¹ Daß die nach dem Analogieprinzip verstandene Metapher dem archaischen Denken als einer prälogischen Weltanschauung, die alles in allem erkennt, nicht gemäß sein kann, betont Bruno Lauretano, *Ambiguità e metafora*, Napoli 1964, S. 124 f. und S. 156 f. Die Intention zur verborgenen Einheit des Seins wird in Metapher, Gleichnis, Vergleich und Analogie mit bewußter Zurückstellung der historischen und sachlichen Differenzen dieser Termini gesehen von Bollack, *Empédocle*, Bd. 1, S. 295–302.

¹¹² Frgm. B 62 Diels/Kranz, V. 1 f.; B 21, V. 10; B 146, V. 3; B 29, V. 1; B 134, V. 2; B 99.

solchen Augen sieht, findet überall identische Strukturen. Zum Verständnis dieser in dem Gedicht *Über die Natur* entwickelten Strukturidentitäten und des ihnen zugrunde liegenden Panpsychismus ist auf die in dem *Reinigungslied* vorgetragene Vorstellung der Metempsychose hinzuweisen, z. B. auf Verse wie:

ἦδη γάρ ποτ' ἐγὼ γενόμενν κοῦρός τε κόρη τε
θάμνος τ' οἰωνός τε καὶ ἔξαλος ἔλλοπος ἰχθύς.¹¹³

Denn ich wurde bereits einmal Knabe und Mädchen und Busch und Vogel
und aus dem Meer springender, stummer Fisch.

Eine Anschauung, die Mensch und Welt, Teil und Ganzes derart ineins sieht, läßt sich als mythisch-substantielles Identitätsdenken kennzeichnen¹¹⁴, dessen Grundform magischen Charakter hat¹¹⁵. Das komplexe magische Denken antwortet auf den Anspruch naturhafter Mächte durch die Umsetzung in Sprache zunächst im Götternamen¹¹⁶ mit Hilfe der fundamentalen Metaphorik, deren Wesen die Einheit von Zeichen und Bezeichnetem ist¹¹⁷.

¹¹³ Frgm. B 117 Diels/Kranz; vgl. Frgm. B 127. Zum Problem vgl. C. H. Kahn, „Religion and Natural Philosophy in Empedocles' Doctrine of the Soul“, *Archiv für Geschichte der Philosophie* Bd. 42/1960, S. 3–35.

¹¹⁴ Vgl. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. 2, S. 85–91; zur Deutung der „Ähnlichkeiten“ als „Gleichheit“ im Sinne einer „Identität des Wesens“, deren mythische Form über das in den Begriffen „Analogie“, „Analogiezauber“ usw. gemeinte Verhältnis hinaus als Ausdruck „unmittelbarer Gegenwart“ zu verstehen ist, S. 87 f. Vgl. auch Cassirer, „Die Begriffsform im mythischen Denken“, S. 24 und S. 50.

¹¹⁵ Den von James G. Frazer (*The Golden Bough*, Teil 1, Bd. 1, S. 52 ff.) unterschiedenen Formen der „sympathetic magic“, nämlich der „homoeopathic magic“ und der „contagious magic“, liegen als universale Denkprinzipien die auf die ganze Natur angewendeten ‚Gesetze‘ der Ähnlichkeit und der Berührung zugrunde (law of similarity und law of contact); ihre logische Basis wird – der erkenntnistheoretisch-positivistischen Ausrichtung der damaligen Anthropologie entsprechend – als „a mistaken association of ideas“ gedeutet (S. 174). Der ‚Fehler‘ der nach dem Prinzip ‚Gleiches zu Gleichem‘ verfahrenen ‚homöopathischen Magie‘ liegt in der assoziativ hervorgerufenen Annahme, daß einander ähnliche Dinge ‚dieselben‘ seien (S. 53). Bei einer entsprechenden Deutung der Metapher im Anschluß an den Begriff „category-mistake“ von Gilbert Ryle (*The Concept of Mind*, London ¹³1975 [¹1949], S. 16: „It represents the facts [...] as if they belonged to one logical type or category [...], when they actually belong to another.“) wird die metaphorsische „category-fusion“ zu einer „category-confusion“ (so C. M. Turbayne, *The Myth of Metaphor*, New Haven/London 1962, S. 22); vgl. die kritische Diskussion bei Ricœur, *La Métaphore vive*, S. 31. 115. 250 f. 297. 317.

¹¹⁶ Vgl. H. Usener, *Götternamen*. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung, Frankfurt a. M. ³1948 (Bonn ¹1896). Zu philologischen Differenzierungen vgl. im einzelnen B. Snell, *Der Aufbau der Sprache*, Hamburg 1952, S. 160 ff.; H. Herter, „Dämonismus und Begrifflichkeit im Frühgriechentum“, *Lexis* Bd. 3 (1953), S. 226–235.

¹¹⁷ Vgl. Cassirer, „Sprache und Mythos“, bes. S. 144 ff.

Der Charakter der magischen Identität wirkt in der Metapher weiter¹¹⁸. Ebenso lassen sich auch andere sogenannte Tropen aus der magischen Denkform erklären¹¹⁹. So beruht die Möglichkeit jener sprachlichen Beziehung von Gottheit und deren Machtbereich, von Gefäß und Inhalt, von Ursache und Wirkung, von konkret und abstrakt, die man als Metonymie bezeichnet, auf der magischen als einer realen ‚Berührung‘¹²⁰ dieser noch unzerlegten Wesens- und Wirkungseinheiten. Der Grund der Affinität liegt in einer Anschauungsform, die zwischen Ursache und Wirkung ebensowenig scharf trennt wie zwischen körperlichem Organ und geistig-seelischem Akt, ja keines ohne das andere überhaupt zu fassen vermag¹²¹. Ähnliches gilt für

¹¹⁸ Vgl. H. Werner, *Die Ursprünge der Metapher* (Arbeiten zur Entwicklungspsychologie. 3), Leipzig 1919, bes. S. 192 ff.

¹¹⁹ Daß die magische Denkform als prälogische Basis der Metapher in der traditionellen Rhetorik rationalisiert wird – wobei die Metapher in ihrem magisch-prärationalen Charakter unverstanden bleibt –, findet sich neuerdings angedeutet bei Heinrich Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, Bd. 1, S. 286: „Die Erklärung der Metapher aus dem Vergleich [...] ist im übrigen nur eine nachträgliche rationale Deutung der urtümlich-magischen Gleichsetzung der metaphorischen Bezeichnung mit dem Bezeichneten: ‚er ist ein Löwe in der Schlacht‘ (Quint. 8, 6, 9 ‚leo est‘) bedeutet urtümlich-magisch: ‚der Kämpfer war ein wirklicher Löwe, er hatte Löwennatur angenommen‘. Die Metapher ist ein urtümliches Relikt der magischen Identifizierungsmöglichkeit, die nunmehr ihres religiös-magischen Charakters entkleidet ist und zum poetischen Spiel geworden ist.“ Wie jedoch dieses in der Sprache fortwirkende ‚Urtümlich-Magische‘ im Rahmen der europäischen Geistesgeschichte historisch-genetisch zu fassen ist und in welcher Beziehung die Theorie der Metapher in ihrem Ursprung bei Aristoteles zu ihm steht, blieb bislang weitgehend ungeklärt.

¹²⁰ Metapher und Metonymie werden im Anschluß an eine Analyse zweier verschiedener Aphasietypen durch die beiden Prinzipien der Similarität und der Kontiguität gekennzeichnet von Roman Jakobson, „Two Aspects of Language and two Types of Aphasic Disturbances“, in: R. J. / M. Halle, *Fundamentals of Language* (Janua linguarum. Series minor. 1), 's-Gravenhage 1956, S. 53–82, bes. S. 58–82; deutsch (gekürzt): „Der Doppelcharakter der Sprache. Die Polarität zwischen Metaphorik und Metonymik“, in: J. Ihwe (Hrsg.), *Literaturwissenschaft und Linguistik*, 3 Bde. (Ars poetica. Texte. 8), Frankfurt a. M. 1971–1972, Bd. 1: *Grundlagen und Voraussetzungen*, S. 323–333. Daß diese Prinzipien der Similarität und der Kontiguität den beiden Grundformen der sympathetischen Magie entsprechen, nämlich dem von Frazer so genannten law of similarity und dem law of contact, wird von Jakobson angedeutet („Two Aspects of Language“, S. 81; „Der Doppelcharakter der Sprache“, S. 332); allerdings betont Jakobson nicht wie Frazer ihren inneren Zusammenhang, sondern ihre Differenz als „Polarität“. Jakobsons Unterscheidung wird kommunikationstheoretisch weitergeführt von Eliseo Verón, „L'Analogique et le contigu“, *Communications* Bd. 15 (1970), S. 52–69. Über Metonymie und Synekdoche als „figures de contiguïté“ vgl. Henry, *Métonymie et métaphore*, S. 22 ff. 29 f. 49 f.

¹²¹ Vgl. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. 2, S. 68 ff. und S. 73 ff.; ders., „Die Begriffsform im mythischen Denken“, S. 36.

die Synekdoche¹²², deren Definition, die Austauschbarkeit von pars und totum, species und genus, als ein Grundzug magischen Denkens bekannt ist¹²³. Die ursprüngliche Einheit von Vergleich und Verglichenem ist in Homerischen Gleichnissen zuweilen noch spürbar¹²⁴; doch während sie im Gleichnis dem Wie-Verhältnis der Analogie weicht, vermag die Metapher die Einheit der verschiedenen Bereiche weiterhin unmittelbar zur Sprache zu bringen, so im Ineinander von Belebtem und Unbelebtem – bei Empedokles nicht anders als bei Homer¹²⁵.

Wie Empedokles die Form des Homerischen Gleichnisses aufnimmt, sprachlich den Erfordernissen seiner Naturerkenntnis anpaßt¹²⁶ und damit weiterentwickelt in Richtung auf das wissenschaftliche Experiment, das sich dann nicht zuletzt in der Medizin ausbildet, ist bekannt¹²⁷. Der Schritt vom

¹²² Die Funktion der Synekdoche erscheint als Erkenntnisleistung in der Definition *Rhetorica ad Herennium* IV, 33, 44: „intellectio est, cum res tota parva de parte cognoscitur aut de toto pars.“ Vgl. Quintilian, *Institutio oratoria* VIII, 6, 19.

¹²³ Vgl. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. 2, S. 65 ff. und S. 89; ders., „Sprache und Mythos“, S. 151–154.

¹²⁴ Zum magischen Ursprung dieser Einheit vgl. W. Schadewaldt, „Die homerische Gleichniswelt und die kretisch-mykenische Kunst. Zur homerischen Naturanschauung“, in: *Ἑλληνικά*. Festschrift Otto Regenbogen zum 60. Geburtstag am 14. Februar 1951 dargebracht von Schülern und Freunden, Heidelberg 1952, S. 9–27, hier: S. 22, Anm. 125; wiederabgedruckt in: W. Sch., *Von Homers Welt und Werk*. Aufsätze und Auslegungen zur Homerischen Frage, Stuttgart 1965, S. 130–154. 441–448, hier: S. 446 f.; Snell, „Gleichnis, Vergleich, Metapher, Analogie“, S. 311, Anm. 31. Zur Struktur der ὅμοια als einer Einheit, die der Trennung von Bild und Sache, Subjekt und Objekt vorausliegt, vgl. K. Riezler, „Das homerische Gleichnis und der Anfang der Philosophie“, *Die Antike* Bd. 12/1936, S. 253–271; wiederabgedruckt in: *Um die Begriffswelt der Vorsokratiker*, S. 1–20.

¹²⁵ Aristoteles zitiert zur Illustration der Übertragungsrichtung ‚vom Belebten zum Unbelebten‘ Homerische Metaphern (*Rhetorik* III, 11, 1411 b 31–1412 a 10). Kritisch gegenüber der Aristotelischen Beurteilung der Homerischen Metapher und ihrer Funktion M. Parry, „The Traditional Metaphor in Homer“, *Classical Philology* Bd. 28/1933, S. 30–43; wiederabgedruckt in: M. P., *The Making of Homeric Verse*. The Collected Papers of M. P., hrsg. von A. Parry, Oxford 1971, S. 365–375; ausgewogen über das Verhältnis von Metapher und Gleichnis bei Homer W. B. Stanford, *Greek Metaphor*. Studies in Theory and Practice, Oxford 1936; Nachdruck: New York/London 1972, S. 118–143.

¹²⁶ Vgl. W. Kranz, „Gleichnis und Vergleich in der frühgriechischen Philosophie“, *Hermes* Bd. 73/1938, S. 99–122, hier: S. 100–109; wiederabgedruckt in: W. K., *Studien zur antiken Literatur und ihrem Fortwirken*, hrsg. von E. Vogt (Bibliothek der Klassischen Altertumswissenschaften. N. F., 1. Reihe. 3), Heidelberg 1967, S. 144–164, hier: S. 144–152; Snell, „Gleichnis, Vergleich, Metapher, Analogie“, S. 195 ff.

¹²⁷ Vgl. Regenbogen, „Eine Forschungsmethode antiker Naturwissenschaft“, S. 147 ff. bzw. S. 156 ff.; H. Diller, „Ὅψις ἀδήλων τὰ φαινόμενα“, *Hermes* Bd. 67/1932, S. 14–42; wiederabgedruckt in: H. D., *Kleine Schriften zur antiken Literatur*, hrsg. von H.-J. Newiger und H. Seyffert, München 1971, S. 119–143.

mythischen Denken zum naturwissenschaftlichen Erkennen ist hier zum Schluß zu verdeutlichen an der Art, wie Empedokles die ursprünglich magische Anschauungsform der Metapher übernimmt¹²⁸ und welche Funktion sie bei ihm gewinnt. Nach dem Grundsatz ὅψις ἀδῆλων τὰ φαινόμενα¹²⁹ werden durch das Ineinnssehen zweier verschiedener Naturerscheinungen verborgene Seins- und Wirkungsweisen der einen durch die manifeste Struktur und Funktion der anderen sichtbar gemacht. So spricht Empedokles bei der Erklärung des Gehörvorgangs von einer „Glocke“ (κώδων) – wie denn auch die moderne Medizin mit den Termini „Trommelfell“, „Paukenhöhle“ und „Ohrtrumpete“ auf ähnliche Metaphern zurückgreift; daß die Bezeichnung des Ohres als „Geäst aus Fleisch“ mehr als nur Kenning ist und als Metapher für etwas Bekanntes noch unbekannte Wirkungsweisen desselben sichtbar machen will, wird von der doxographischen Überlieferung nahegelegt¹³⁰. Noch überzeugender aber wird mit der Bezeichnung der Blutgefäße in ihren feinsten ‚Verästelungen‘ – übrigens wieder eine entsprechende moderne Metapher – als „blutarme Röhren aus Fleisch“ (λίφαιμοι/σάρκων σύριγγες)¹³¹ eine Formulierung gefunden für etwas, das vorher weder als Erscheinung klar erkannt noch im Wort benannt war¹³².

Das Ineinnssehen zwischen einer bekannten Erscheinung und einem Phänomen, das in seiner Seins- und Wirkungsweise noch nicht erkannt und daher noch ohne Namen ist, wird zum Instrument wissenschaftlicher Erkenntnis. So entdeckt der Arzt Empedokles Bereiche, die nicht offen zutage liegen; dem Beobachtenden differenziert sich das Ganze zu einem Ineinander von Teilen, Funktionen usw. Er sieht, was man zuvor nicht sah, in seiner Gestalt und Funktion vor sich: Embryonalhülle, Bauchhöhle – neugesehene Wirklichkeiten fordern neue Bezeichnungen; er sucht, vergleicht Funktionen und Formen, erkennt und benennt – die eine Erscheinung als „Schaf-

¹²⁸ Zur Einordnung des Empedokles in den Umkreis magischer Anschauungsformen im griechischen und außergriechischen Bereich vgl. die umfassende Dokumentation und differenzierende Beurteilung von Walter Burkert, „Γῶης. Zum griechischen ‚Schamanismus‘“, *Rheinisches Museum* Bd. 105/1962, S. 36–55.

¹²⁹ Zum Zusammenhang dieses Prinzips mit der Verfahrensweise der Metapher vgl. B. Snell, Besprechung von W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos* (1940), *Gnomon* Bd. 19/1943, S. 65–76, hier: S. 67 ff.

¹³⁰ Frgm. B 99 Diels/Kranz; A 86 (9); A 93.

¹³¹ Frgm. B 100 Diels/Kranz, V. 1 f.; überliefert, teilweise mißverstanden und gemäß den Erkenntnissen und Begriffen seiner eigenen Naturforschung kritisch interpretiert von Aristoteles, *De respiratione* 5, 473 a–7, 474 a.

¹³² Der komplementär gegensätzliche Aspekt zur kognitiven Eröffnung neuer Perspektiven, die Möglichkeit der Verdeckung von Sachverhalten durch Analogiezwänge in der verfestigten Metapher, wird angedeutet von Wilhelm Köller, *Semiotik und Metapher*, S. 269; vgl. auch den Hinweis auf mögliche Behinderungen des Fortschritts durch die Wirkung der Metapher in den Erfahrungswissenschaften bei Heinz Heckhausen, „Die Metapher“, S. 104.

haut“ (*ἀμύιον*)¹³³, die andere nach der mythischen Gestalt der Baubo¹³⁴. So wird aus dem magischen Ineinsetzen und dem mythischen Gestaltensehen ein Weg gefunden, Unbekanntes und Unbenanntes zu erfassen – die Methode wissenschaftlicher Begriffsbildung¹³⁵, wie sie rein nur an der Entwicklung des griechischen Denkens abzulesen ist, insofern hier eigenständig aus der Sprache heraus philosophiert und wissenschaftlich gedacht wird¹³⁶.

6.

Der philosophische Begriff und der wissenschaftliche Terminus werden gewonnen, indem ein neuentdecktes Phänomen mit einem bekannten zusammen gesehen und benannt wird. Dieser synoptische Akt hat seine Vorgeschichte im magisch-sympathetischen Identitätsdenken¹³⁷. Bei Empedokles wird aus der Anschauung eines universalen Welt- und Lebenszusammenhangs, der nicht mehr primitiv animistisch, sondern nach den philosophischen Prinzipien von Sein und Werden, Einheit und Vielheit gedacht ist, das Einzelne mit dem Einzelnen und dem Ganzen in Beziehungen gesetzt, die weitgehend noch den Charakter der Identität tragen, und zwar nicht nur der funktionalen, sondern sogar der substantiellen Identität. Bei Aristoteles wird dieses Verfahren entweder als bloß poetische Metapher kritisiert und damit als wissenschaftliche Erkenntnisleistung ignoriert oder, wenn die zugrunde liegende Erkenntnis ernstgenommen wird, am Leitfaden des Analogiebegriffs gedeutet. Daß die Metapher ursprünglich Identität stiftet, zu-

¹³³ Frgm. B. 70 Diels/Kranz. Die Empedokleische Bezeichnung ist als terminus technicus in der Medizin bis heute erhalten geblieben.

¹³⁴ Frgm. B 153 Diels/Kranz.

¹³⁵ In dem „Charakter eines Entwurfes in eine noch nicht klar gefaßte Welt hinein“ liegt nach Weinrich die Bedeutung der Metapher für die philosophische Begriffsbildung („Die Metapher“, S. 117). Die kognitive Leistung der Strukturierung von Wirklichkeit wird neben der ästhetisch-ornativen Funktion der Metapher hervorgehoben von Josef Kopperschmidt, *Allgemeine Rhetorik. Einführung in die Theorie der Persuasiven Kommunikation* (Sprache und Literatur. 79), Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1973, S. 171.

¹³⁶ Vgl. J. Stenzel, „Über den Einfluß der griechischen Sprache auf die philosophische Begriffsbildung“, *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und Deutsche Literatur und für Pädagogik* Jg. 48/1921, S. 152–164; wiederabgedruckt in: J. S., *Kleine Schriften zur griechischen Philosophie*, S. 72–84; Snell, „Die naturwissenschaftliche Begriffsbildung im Griechischen“.

¹³⁷ Daß der synoptische Akt der theoretischen Erkenntnisleistung in der sympathetischen Magie allenfalls in der Verbindung mit vorherrschenden affektiven und praktischen Interessen angelegt ist, läßt sich schließen aus den Materialien bei Frazer, *The Golden Bough*, Teil 1, Bd. 1, S. 53 ff. Zur Einordnung des Empedokles in die Geschichte des Fundierungszusammenhangs von Magie und Naturwissenschaft vgl. L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, 8 Bde., New York/London 1958–1960 (1923–1958), Bd. 1, S. 24.

mindest im Sinne einer partiellen energetisch-funktionalen Identität, hat Aristoteles zwar gesehen; aber die Einsicht in diese fundamentale Erkenntnisleistung der Metapher ist in der Tradition der Rhetorik zurückgetreten hinter formalen Definitionen von der Art der Metapher als eines verkürzten Vergleichs – einer Bestimmung, die sprach- und geistesgeschichtlich unzureichend ist.