

Bemerkungen zur Metapher

Ich möchte - auch aus sachlichen Gründen - zunächst meinem Bedauern darüber Ausdruck geben, daß es mir nicht möglich war, den bisherigen Sitzungen des Seminars beizuwohnen. Ich kann daher für die folgenden Betrachtungen an keinem Punkte an das bisher von Ihnen Verhandelte anknüpfen, sondern muß - nolens volens - mit diesen von einem eigenen Ausgangspunkte beginnen. Es geht in dieselbe Richtung, wenn ich gleichfalls vorweg daran erinnere, daß ich nicht als Sprachwissenschaftler, auch nicht als philosophisch interessierter Sprachwissenschaftler, sondern eben als Philosoph spreche. Und bei der nur allzu bekannten Verschiedenheit philosophischer Frageweisen, Blickrichtungen und Auffassungen in Rücksicht dessen, was Philosophie ist und sein kann, besagt auch dieses zunächst nur, daß ich nicht umhin kann, bei den folgenden Bemerkungen über die Metapher von Gesichtspunkten auszugehen, rücksichtlich derer ich nicht voraussetzen kann, daß wir sie, als ob das selbstverständlich wäre, teilen. Bei dieser Sachlage hoffe ich auf Ihre Beistimmung, wenn ich von vornherein auf den Versuch verzichte, irgendwelche allgemeinen philosophischen Thesen über die Metapher zu entwickeln. Statt dessen will ich das lieber tun, womit allein ich im Grunde imstande sein dürfte, zu Ihren gemeinsamen Betrachtungen hier in etwa beizutragen: nämlich *so*, daß ich einige konkrete Einzelfragen behandle, die sich mir aus einer rein philosophischen Blickrichtung ergeben haben, in denen aber das Problem der Metapher eine wesentliche Rolle spielt.

Meine Betrachtungen nun werden sich im wesentlichen in zwei Teile gliedern. In dem ersten Teil möchte ich Ihre Aufmerksamkeit darauf lenken, daß es nicht nur verschiedene, sondern prinzipiell verschiedene Metaphern gibt. Dies ist nun eine Sachlage, deren entschiedene Berücksichtigung bei dem Nachdenken über das Wesen der Metapher förderlich, ja wie ich glaube, unerläßlich ist. Zugleich aber ist diese Sachlage nun insofern eine allgemeine und stellt insofern ein allgemeines philosophisches Problem dar, als sie nicht nur in bezug auf Metaphern auftritt. Von philosophischem Standpunkt aus läßt sich die Behandlung dieses Problems als eines allgemeinen nicht nur rechtfertigen, sondern scheint mir unumgänglich. Ich für mein Teil wenigstens würde mich bei einem Fragen nach der Metapher schlechthin im Bodenlosen fühlen, wenn ich aus dem an sich gewiß begreiflichen Wunsche, *lediglich* über die Metapher zu sprechen und mich also sozusagen an das Thema zu halten, den Blick verschlösse vor einem prinzipiellen Problem, das nun allerdings nicht ausschließlich die Metapher, doch aber wesentlich sie *mit* betrifft. In dem zweiten Teil wird es dann möglich sein, den Ertrag der mehr allgemeinen Erörterungen des ersten Teiles nun spezifisch für das Problem der Metapher fruchtbar zu machen. Ich werde versuchen, in ihm den Gedanken zu entwickeln, daß das metaphorische Sprechen nicht nur etwas ist, das zu dem nichtmetaphorischen Sprechen hinzukommt, sondern daß die Einheit und damit das Wesen der Sprache dadurch mit bedingt ist, daß es auch ein metaphorisches Sprechen gibt.

Ich beginne nun mit dem ersten Teil. Es gibt, wie ich sagte, nicht nur verschiedene, sondern prinzipiell verschiedene Metaphern. Ich meine das folgendermaßen: Wenn wir z. B. etwas erhebend oder ergreifend oder niederdrückend finden, so haben wir da zweifelsohne Meta-

phern vor uns und zwar drei verschiedene Metaphern. Die Verschiedenheit dieser Metaphern ist rein die, daß z. B. die eine eben die Metapher *erhebend*, die andere eben die Metapher *niederdrückend* ist. Man kann sich in bezug darauf kurz so ausdrücken, daß diese einfache Verschiedenheit in dem *Inhalt* gründet, während die *Form* dieselbe ist. Die Dreiheit dieser Metaphern ist in der Tat in gewisser Weise analog z. B. der Dreiheit dreier, wie man in der Logik sagt, formgleicher Urteile, die der Identität der Form ungeachtet noch einen je verschiedenen Inhalt haben können. Nur daß es in unserem Falle eben nicht Sätze und Urteile sondern - in dieser Sprache gesprochen - so etwas wie Begriffe sind. In bezug auf den Begriff "Metapher" sind die drei Metaphern, die ich anführte, nicht verschieden. Und wir können also sagen: daß Metaphern "einfach verschieden" sind, wenn sie *als* Metaphern unverschieden sind, oder eben wenn der Begriff "Metapher" dabei derselbe ist. Das Merkwürdige ist nun dies, daß sich unschwer Metaphern aufweisen lassen, die nicht nur verschiedene Metaphern sind, sondern die *als Metaphern* verschiedene Metaphern sind. Es sind Metaphern, rücksichtlich derer es keinem Zweifel unterliegt, daß sie beide in der Tat *Metaphern* sind, und die dennoch über die Verschiedenheit ihres Inhalts *hinaus* einen Formunterschied in der Weise ihres Metapher-seins vor Augen stellen. Ich gebe dafür zunächst ein einfaches Beispiel: Etwas kann nicht nur *erhebend* wirken, sondern auch *erhaben*. Oder ein Gesicht kann nicht nur *ergreifend*, sondern auch *ergriffen* wirken. So gewiß nun erhebend eine Metapher ist, so gewiß ist auch erhaben eine Metapher. Aber wenn wir nun die drei Beispiele zusammennehmen, die ich zunächst gab, und dann die zwei anderen Beispiele, deren Reihe ihrerseits beliebig verlängert werden könnte, daneben halten, so tritt die prinzipielle Verschiedenheit zwischen ihnen, die ich

hier im Auge habe, deutlich heraus. Die beiden Metaphern erhaben und erhebend sind nicht nur inhaltlich verschieden; es herrscht überdies auch noch ein spürbarer Formunterschied. Sie sind nicht nur verschiedene Metaphern, sondern als Metaphern verschiedene Metaphern. Das Problem, das darin liegt, wäre nun sehr einfach, wenn man sagen könnte, daß dabei eine Äquivokation im Ausdruck Metapher im Spiele wäre. Allein das ist offenbar nicht der Fall. Wohin wir blicken, wenn wir ohne Schwanken sowohl erhebend als auch erhaben zu den Metaphern zählen, ist eines und dasselbe; es ist, kurz gesagt, der gleiche Abstand beider von einem sinnfälligen "heben" und etwa "hoch heben". Insofern ist also der Ausdruck "Metapher" ein *einsinniger* Ausdruck. Aber ferner läßt sich nun, wie eine kurze Besinnung zeigt, das Problem dieser über die Inhaltsverschiedenheit hinausgehenden Formverschiedenheit auch nicht dadurch auflösen, daß man einfach so etwas wie zwei verschiedene *Begriffe* von Metaphern in Ansatz bringt. Denn darin, daß wir ohne Zögern die eine Metapher so gut wie die andere eine Metapher sein lassen, liegt schon, daß hier ineins mit der *Einsinnigkeit* des *Wortes* auch *ein* identischer Begriff zugrundeliegt. Damit ist selbstverständlich nicht ausgeschlossen, daß *wir* uns über solche prinzipiell verschiedenen Metaphern "verschiedene Begriffe machen können". Aber das besagt ja rein nur eben, daß *wir* uns in bezug auf solche prinzipiell verschiedenen Metaphern auch entsprechend verschiedene Vorstellungen und Gedanken machen werden, nicht aber, daß der Begriff Metapher nicht derselbe wäre. Dieser Doppelheit nun, die dem Entwickelten zufolge darin besteht, daß einerseits der Ausdruck Metapher ein *einsinniger* Ausdruck und insofern, wenn man hier von Begriff reden will, *ein* identischer Begriff ist, und daß andererseits und dessen ungeachtet es prinzipiell verschiedene Metaphern gibt, will

ich im folgenden zunächst ausdrucksmäßig so gerecht zu werden versuchen, daß ich sage: zwei *prinzipiell* verschiedene Metaphern sind zwar durchaus in *demselben Sinne* Metaphern. Aber das Metapher-sein derselben ist ein verschiedenes. Das ist, wie gesagt, zunächst eine bloße Angelegenheit des Ausdrucks; hat aber wenigstens insofern unmittelbar auch den gedanklichen Vorteil, daß dadurch die Idee entfernt wird, als könne man das Problem dieser Formverschiedenheit dadurch auflösen, daß man zwei verschiedene Begriffe von Metaphern ins Spiel bringt.

Ich gebe nun noch kurz ein anderes Beispiel für solche prinzipiell verschiedenen Metaphern. Es ist beispielsweise sinnvoll möglich, ein Wesen, z. B. eine Frau, blendend oder auch strahlend schön zu finden, von ihrer Schönheit "wie geblendet" zu sein, und dies nun doch in einem mindestens mehr eigentlichen Sinn, als wenn wir z. B. von einer blendenden Leistung sprechen. Im ersten Falle werden wir sogar mindestens die Neigung verspüren, von einem eigentlichen Gebrauch des Wortes "blendend" zu reden und ihn dadurch abzuschneiden von dem Gebrauch bei "blendender Leistung". Vergleicht man dann jedoch weiter das Geblendetwerden durch ein schönes Wesen mit einem Geblendetwerden z. B. durch die Sonne, so rückt es im Verhältnis zu diesem dennoch entschieden in die Stellung einer Metapher. Die körperlich physiologische Blindheit und Geblendetheit sind in mehr eigentlichem und am Ende in *allein* eigentlichem Verstand Blindheit und Blendung. Allein auch wenn wir das seelische Geblendetwerden, wie notwendig, als Metapher gelten lassen, so verschwindet dadurch nicht der prinzipielle Unterschied zu der Metapher "blendende Leistung". Und wie immer man nun auch gerade diesen letzten prinzipiellen Unterschied beurteilen mag, so haben wir doch auf jeden Fall daran ein weiteres gesichertes Beispiel für zwei Metaphern, die nicht nur in-

haltlich verschiedene Metaphern sind, sondern rücksichtlich derer überdies auch gilt, daß das Metapher-sein bei ihnen ein sehr verschiedenes ist.

Das Problem dieser Verschiedenheit des Metapher-seins ist nun insofern ein generelles Problem, als es auch im Hinblick auf andere Verhältnisse heraustritt. Und ich halte es, wie schon gesagt, für fruchtbar, ja, für streng genommen unerläßlich, es als irgendwie generelles Problem sich vorweg bewußt zu machen, wenn man die spezifischen Auswirkungen, die es im Gebiete der Metapher hat, richtig verstehen will. So will ich denn nunmehr, so kurz als ich vermag, dieses Problem einer gewissen Formverschiedenheit zweier mit *einsinnigen* Ausdrücken faßbarer Sachen als ein generelles sichtbar machen. Die erste Bemerkung auf diesem Weg ist die, daß der Ausdruck Metapher etwas Formales darstellt. Ich meine damit, daß eine Metapher niemals und prinzipiell nicht in *dem* Sinn und in *der* Weise eine Metapher ist, wie z. B. ein Baum ein Baum oder ein Stück Gold ein Stück Gold ist. Es ist zwar möglich, sowohl von der Metapher im allgemeinen als auch z. B. von dem Baum im allgemeinen oder von Gold im allgemeinen zu sprechen; aber dieses gleich Mögliche darf uns nicht den Blick verstellen für das Angegebene, daß eben keine Metapher in dem Sinn eine Metapher ist wie ein Baum ein Baum ist. Dieser auf jeden Fall evident spürbare Unterschied als solcher hat uns nun hier nicht weiter zu beschäftigen. Für uns von Interesse ist dabei lediglich dies, daß in bezug auf ihn an die Seite von so etwas wie Metaphern eine ganze Reihe formaler Wesenheiten treten, bei welchen eben deshalb ganz dasselbe Problem auftritt, das uns zunächst an der Metapher entgegentrat. Beispiele solcher Wesenheiten sind leicht zu geben. Z. B. Beziehung - ich meine den Begriff oder das einsinnige Wort "Beziehung", oder Verhältnis, Teil, Wirkung, Phänomen, Art,

Gattung, Begriff, Ding, Antizipation, Produkt, Unterschied und so fort. Alle diese Worte oder wenn man will, diese Begriffe, haben etwas Formales und dies im Unterschied zu solchen Worten oder Begriffen wie Baum, Gold und dergleichen. Und zu diesen formalen Begriffen gehört auch der Begriff Metapher. Für alle diese formalen Sachen gilt nun generell, daß sie nicht nur verschieden, sondern prinzipiell verschieden sein können. Es gibt also beispielsweise nicht nur verschiedene Beziehungen, nicht nur also Beziehungen, die lediglich dem Inhalt nach verschieden sind, sondern auch prinzipiell verschiedene Beziehungen, so daß, in der zuvor angewandten Sprechweise gesagt, das Beziehung-sein solcher Beziehungen ein je verschiedenes ist. Dabei gilt generell das, was man sich an jedem dieser Beispiele ohne weiteres klar machen kann und was wir implizit uns schon im Falle der Metapher klar gemacht haben: nämlich daß die Verschiedenheit im jeweiligen Dieses-sein, z. B. also im Metapher-sein oder im Beziehung-sein, abhängt von der Verschiedenheit des Inhalts. Weil z. B. die Inhalte erhaben und ergriffen schon als Inhalte genommen etwas prinzipiell anderes sind, als die Inhalte erhebend und ergreifend, ist auch das entsprechende Metapher-sein ein verschiedenes. Oder z. B. eine Beziehung zwischen zwei Menschen ist schon rein als Inhalt genommen etwas prinzipiell anderes als eine Beziehung zwischen zwei mathematischen Größen; und weil das so ist, ist auch das Beziehung-sein dieser beiden Beziehungen ein anderes. Und es ist, wie ich noch einmal betonen möchte, unmöglich, diese durch prinzipielle Inhaltsunterschiede bedingten Formunterschiede dadurch aufzulösen und zu bewältigen, daß man von Äquivokationen oder auch, was ja auf dasselbe hinauskommt, von verschiedenen Begriffen spricht. Wer "Metapher" oder "Beziehung" oder etwa "Antizipation" oder "Ding" sagt, sagt in welchem Zusam-

menhange immer nicht nur jeweils ein lautlich identisches Wort, sondern, ob er es will oder nicht will, ein sinnidentisches Wort. Aber allerdings tilgt diese apriorische Sinnidentität oder besser diese unvermeidbare Sinnidentität nicht die mögliche und unter Umständen tiefgreifende Verschiedenheit in dem jeweiligen Beziehung-sein, Metapher-sein, Antizipation-sein oder Ding-sein solcher dann prinzipiell verschiedener Beziehungen, Metaphern, Antizipationen oder Dinge.

Mit diesem generellen Unterschied zwischen solchen formalen Sachen einerseits und solchen irgendwie materialen Sachen, wie eben Baum, andererseits, hängt nun zusammen, daß zwar so etwas wie ein Genus "Baum" und dementsprechend so etwas wie verschiedene Arten dieses Genus sinnvoll möglich sind, daß hingegen z. B. ein Genus "Metapher" oder ein Genus "Beziehung" und dementsprechend so etwas wie verschiedene Arten dieser Genera nicht sinnvoll sind. Allgemein gesprochen: Es ist nicht sinnvoll möglich, das Problem möglicher prinzipieller Verschiedenheit verschiedener Metaphern oder Beziehungen oder Dinge in *der* Weise in Angriff zu nehmen, daß man den zugrundeliegenden einsinnigen Begriff als ein Genus zu behandeln versucht, aus welchem - im Sinne der alten Vorschrift, daß die Definition per genus proximum et differentiam specificam zu erfolgen hat - durch Hinzufügen spezifischer Differenzen die in Frage stehenden prinzipiellen Unterschiede als echte Arten dieses Genus entwickelt werden könnten. Es gibt keine spezifischen Differenzen, durch deren Hinzufügung aus einer Gattung "Beziehung" oder "Metapher" Arten von Beziehungen oder Metaphern hervorgingen. Im Vergleich mit dem Verhältnis von Gattung und Arten sind die Unterschiede im jeweiligen Dieses-sein solcher formalen Sachen in einer Rücksicht nicht so tiefgreifend wie der Unterschied von

Gattung und Arten und in anderer Rücksicht sehr viel radikaler. Man kann daher wohl sich des Ausdrucks bedienen, daß es sich z. B. bei der Beziehung zwischen zwei Menschen um "eine Art Beziehung" und z. B. bei der Metapher "erhaben" um eine "Art Metapher" handelt; aber das besagt dann auf keinen Fall, daß diese Beziehung oder diese Metapher eine spezifisch von anderen differierende Art eines Genus Beziehung oder eines Genus Metapher darstellt.

Es wäre lohnend und in anderem Zusammenhang wohl auch unerlässlich, den Gründen dieser Sonderstellung im Bereiche der formalen Wesenheiten nachzuspüren. Da ich mich in diesem Punkte aber kurz fassen muß, so will ich nur darauf hinweisen, daß diese Sonderstellung, wenn ich recht sehe, darin gründet, daß sämtliche nominalen Ausdrücke für diese formalen Begriffe - und dies im Unterschied zu den nominalen Ausdrücken für materiale Begriffe - offensichtlich Ableitungen von Verben darstellen. Metapher steht in Ableitungszusammenhang mit μεταφέρειν oder übertragen, *Ding* steht in einem Ableitungszusammenhang, über den ich persönlich zwar zu urteilen nicht berechtigt bin, der aber nach Kluges Wörterbuch¹ in dem Verbum bedingen und in Verben wie hinreichen oder sich erstrecken zutage tritt. Bei den meisten formalen Begriffen ist dieses Ableitungsverhältnis mühelos greifbar; man denke an Beziehung oder Antizipation oder Phänomen oder Begriff. Nun liegt aber bei dieser Sachlage die Vermutung nicht allzu ferne, daß die prinzipiellen Verschiedenheiten im jeweiligen Dieses-sein der formalen Begriffe zurückgehen auf irgendwie analoge prinzipielle Verschiedenheiten in dem Gebrauch solcher Verben. Und

¹ Friedrich Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, 21. Auflage, bearbeitet von Walther Mitzka, Berlin/New York 1975. König benutzte die 11. Auflage (1934), die bis zur 14. (1948) unverändert blieb.

eine mögliche prinzipielle Verschiedenheit in dem Gebrauch von Verben liegt doch zweifelsohne darin, ob man ein Verbum eigentlich oder übertragen gebraucht. So ist ja wohl, wenn ich etwas hinüber, z. B. über einen Fluß, trage, dieses Sprechen kein metaphorisches; während dasjenige Übertragen, dessen Resultat eine Metapher ist, selber schon ein metaphorisches Übertragen ist. Von daher möchte ich in diesem so dunklen Gebiete zwar nicht behaupten, wohl aber zur Erwägung anheimstellen, ob nicht zuletzt das uns beschäftigende Phänomen einer möglichen prinzipiellen Verschiedenheit im Was-sein formaler Sachen und also das Problem, das sich zunächst nur beispielsweise und unter anderem *auch* an der Metapher stellt, - ob nicht dieses generelle Problem insofern zugleich spezifisch eng mit dem Problem der Metapher zusammenhängt, als die Vermutung naheliegt, daß an seinem Grunde das Verhältnis zwischen einem rein eigentlichen Gebrauch von Verben und in sich dann wieder in vielfacher Weise möglichem metaphorischen Gebrauch eben dieser Verben liegt. Denn was zunächst so sonderbar klingt, daß die fraglichen Ausdrücke einsinnig sind und daß sie dennoch radikalen Formunterschieden Raum geben, das wird ziemlich selbstverständlich, wenn man an wort- oder mindestens wurzelmäßig identische Verben denkt, die gleichwohl so radikale Unterschiede in sich fassen, wie die eines Etwas-über-einen-Fluß-tragens und eines Übertragens oder wie die eines Hochhebens und eines Erhebens. Bei dieser Blickrichtung wäre es dann auch nicht sonderbar,² sondern selbstverständlich, daß man diese Unterschiede nicht nach dem Verhältnis einer Gat-

² Im Typoskript steht zwischen "nicht" und "sonderbar" das Wort "nur". Eventuell sollte es an dieser Stelle heißen "nicht nur nicht sonderbar, sondern selbstverständlich" oder - statt "nur" mit "mehr" - "Bei dieser Blickrichtung wäre es dann nicht mehr sonderbar, sondern selbstverständlich ..."

tung zu ihren Arten behandeln darf. Doch dies nur eben als Vermutung, von der ich noch einmal kurz zurückgehe auf die formalen Begriffe selber.

Der Kern des Problems der prinzipiellen Verschiedenheit liegt hier, wie gesagt, darin, daß diese einsinnigen Begriffe unter Umständen *in sich* Unterschiede zeigen, wenn und *weil* die entsprechenden Inhalte prinzipiell verschieden sind. Diese Problemlage hat eine *Seite*, nach der sie ziemlich selbstverständlich ist. So sind z. B. ein Begriff und ein Schatten und ein Stein drei Dinge (*res*); und sie sind nicht nur einfach "andere Dinge", sondern einerseits *als Dinge* andere Dinge oder eben prinzipiell verschiedene Dinge, ohne daß es doch andererseits so wäre, daß diese prinzipiell verschiedenen Dinge echte Arten einer Gattung Ding darstellten. Und irgendwie selbstverständlich ist es nun, daß die Verschiedenheit dieser drei Dinge *als Dinge* deshalb besteht, weil die drei Dinge inhaltlich so grundverschieden sind, wie eben ein Schatten an der Wand und ein Stein in unserer Hand oder ein Begriff in unserem geistigen Besitztum grundverschieden sind. Ich möchte diese merkwürdige Sachlage noch durch einen Vergleich etwas deutlicher machen. Die *einsinnigen* Begriffe sind jeweils wie durchsichtiges, weißes Papier, das ebenfalls in einem eigenartigen Verstand verschiedene Farben *annimmt*, wenn man es über einen mehrfarbigen Untergrund legt. Wir haben dann das Merkwürdige, daß das weiße Papier *in sich sichtbar* unterschieden ist, obgleich es doch auch wiederum in sich homogen, unterschiedslos oder eben gleichsam "einsinnig" ist. Wir werden dann nicht sagen, daß das Papier den Widerspruch eines zugleich weißen und nicht weißen Papieres verkörpert, obwohl die Sachlage dies in gewisser Weise nahelegt. Denn einfach *so* zu entscheiden, daß dieses Papier weiß *ist* und mehrfarbig zu *sein scheint*, ist zwar gewiß richtig,

aber doch nur statthaft, wenn man dabei die *objektive* Realität des fraglichen Scheins nicht übersieht. Es ist eine Sachlage, die, so wenig wie die der prinzipiellen Verschiedenheit mit *einem* Satze gemeistert werden kann.

Ich möchte nun an einem Beispiel noch einmal das Entwickelte nach rückwärts hin beleuchten, wähle dieses Beispiel aber zugleich so, daß es einen Übergang vermittelt zu dem zweiten Teil dieser Bemerkungen. Unter den formalen Kategorien führte ich vorher schon die Kategorie Produkt an. Produkt einerseits führt auf Produzieren oder Hervorbringen. Bei Hervorbringen denkt man, wenn auch nicht immer, so doch leicht und vielleicht meistens an handwerkliches Hervorbringen. So bringt etwa ein Schuster Schuhe hervor und überhaupt bringt jemand etwas hervor, welches etwas dann eben das Produkt ist. Nun gibt es auch so etwas wie Denken. Und man denkt gleichfalls immer und wesentlich etwas. Und vielleicht liegt es nahe, das Denken gleichfalls als ein Produzieren oder Hervorbringen aufzufassen. Tut man dies, so ist das Etwas, welches man denkt, d. h. das Gedachte oder der sogenannte Gedanke, das Produkt des Denkens. Ich diskutiere nicht, ob diese Auffassung für die Behandlung und Erkenntnis des Denkens fruchtbar ist. In dieser Rücksicht begnüge ich mich vielmehr mit der Feststellung, daß diese irgendwie in der Tat ja naheliegende Auffassung häufig vertreten wird. So entwickelt z. B. Pfänder in seiner bekannten Logik, daß der Gegenstand der Logik die Gedanken oder das Gedachte als solches ist, und daß das Verhältnis von Denken und Gedachtem ein Produktionsverhältnis ist. Wörtlich sagt Pfänder: "Das Denken *produziert* den Gedankengehalt, es *spinnt* ihn aus, *baut* ihn auf oder *bildet* ihn nach."³ Bei

³ Alexander Pfänder, Logik (Sonderdruck aus "Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung", Bd. IV), 2. Auflage Halle 1929, S. 7; S. 141 des Jahrbuchs.

dieser Auffassungsweise ist man sich und ist auch Pfänder selbstverständlich sich bewußt, daß zwischen Denken einerseits und handwerklichem Hervorbringen andererseits ein tiefgreifender Unterschied besteht. Ich würde in meiner Sprache hier kurz sagen, daß das Hervorbringen, welches ein Bauen oder Spinnen oder Bilden ist, nicht nur ein anderes Hervorbringen ist als dasjenige, als welches sich dieser Auffassung zufolge das Denken darstellt, sondern daß es *als* Hervorbringen ein anderes Hervorbringen ist. So sagt denn auch Pfänder wieder wörtlich: "Wollen wir dabei bleiben, die Gedanken als Produkte des Denkens zu bezeichnen, das Verhältnis des Denkens zu den Gedanken also als ein Produktionsverhältnis zu betrachten, so müssen wir doch zugleich hervorheben, daß dieses *Produktionsverhältnis ein absolut eigenartiges* ist ..."4 Mein Problem hier ist nun, wie ich zur Vermeidung von Mißverständnissen nochmals sagen darf, nicht dies, ob diese Auffassung des Denkens sehr fruchtbar ist. Vielmehr ist mein Anliegen das formale, an diesem Beispiel einer prinzipiellen Verschiedenheit zweier gleichsinnig als Hervorbringen aussprechbarer Hervorbringen noch einige Betrachtungen über diese prinzipielle Verschiedenheit anzustellen. In dieser Absicht erhellt ja nun zunächst ohne weiteres, daß hier kein echtes Subsumieren zweier spezifisch differierender Arten unter ein Genus "Hervorbringen" vorliegt. Um das ...

(Hier fehlt im König-Typoskript die Seite 15.)

... je selbst ein Hervorbringen. Es wäre ein Gesichtspunkt, der sich unmittelbar auf das Was der Verglichenen, nicht

⁴ Ebd. S. 22; S. 156 des Jahrbuchs.

auf Akzidenzen dieses Was, bezieht; vergleichsweise so, wie wenn man zwei Bewegungen hinsichtlich der Bewegung, hinsichtlich dessen also, was sie selbst in einsinnigem Verstande ist, vergleichen wollte. Man versteht von hier aus, wie nahe es liegt, die Auffassung als Vergleichen ganz aufzugeben und stattdessen eine Art Subsumtion in Anschlag zu bringen. Denn die Subsumtion bezieht sich gerade auf das, was ich zuvor das Was nannte. Aber auch dies ist offenbar unbefriedigend. In dieser Unmöglichkeit nun, weder rein von einem Verhältnis Subsumierter noch rein von einem Verhältnis miteinander im üblichen Sinn Vergleichener sprechen zu können, tritt wieder die Eigenart der prinzipiellen Verschiedenheit an den Tag.

Läßt sich nun dieses Verhältnis schlechterdings nicht aus sich selber begreifen? Ich versuche einige Hinweise in dieser Richtung zu geben. Zwar mag man sagen, daß wir Denken und Handwerken miteinander vergleichen; aber offenbar ist es so, daß wir dabei sehr viel mehr das Denken mit dem irgendwie sinnfälligen Handwerken, als umgekehrt dieses mit jenem vergleichen. Was das Hervorbringen ist, vergegenwärtigen wir uns an dem sinnfälligen Handwerken, nicht am Denken. Infolgedessen läßt sich z. B. denken, daß das Handwerken *für sich allein* schon ein Hervorbringen wäre; hingegen ist es unmöglich, das Denken für sich allein, d. h. ohne Hinblick auf das Handwerken, als ein Hervorbringen aufzufassen. Dieser Unterschied beider tangiert nicht, daß sowohl das Handwerken als auch das Denken je ein Hervorbringen sind. Aber der Blick auf das Denken als Hervorbringen hat den vergleichenden Hinblick auf das Handwerken notwendig immer schon hinter sich, der auf dieses hingegen nicht notwendig den auf das Denken. Das Vergleichen beider ist daher ein Vergleichen des einen mit dem anderen *und* des anderen mit dem einen; es ist insofern also ein *wechselseitiges*

Vergleichen; dessen ungeachtet ist es aber zunächst ein Vergleichen des Denkens mit dem sinnfälligen Handwerken und insofern also kein wechselseitiges Vergleichen. Insofern nun dieses Vergleichen ein wechselseitiges ist, ist es eines "unter dem Gesichtspunkt" des Hervorbringens; aber als ursprünglich einseitiges Vergleichen des Denkens mit dem sinnfälligen Handwerken bezieht sich der Gesichtspunkt nicht auf etwas *an* diesem letzten, sondern ist *dieses* selbst. Erst die Wechselseitigkeit bringt es an den Tag, daß das Handwerken nicht einfach zusammenfällt mit dem Hervorbringen sondern nur ein prinzipiell anderes Hervorbringen als das Denken ist.

Allein an diese letzte Feststellung schließt sich noch eine wesentliche Frage an, von deren Beantwortung ich unschwer einen Übergang machen kann zu dem zweiten und kürzeren Teil meiner Darlegungen. Die Frage ist die, ob die Wechselseitigkeit des Vergleichens *nur eben* "an den Tag bringt", daß das sinnfällige Handwerken nicht schlechthin zusammenfällt mit dem Hervorbringen, sondern nur ein prinzipiell anderes Hervorbringen als das Denken ist? Ist dies sozusagen an und für sich so, so daß das wechselseitige Vergleichen diese an und für sich bestehende Sachlage nur eben offenbar macht?

Erwägen wir in dieser Rücksicht Folgendes. Ein Verfahren z. B. mag uns so gewohnt und vertraut sein, daß wir gar nicht auf den Gedanken kommen, es könne noch andere Weisen geben, die dasselbe leisten. So lange dies der Fall ist, so lange besteht *für uns*, d. h. für die Betreffenden, gleichsam Identität von Besonderem und Allgemeinem. Erfahrung sprengt gemeinhin solche Beschränktheiten, indem sie uns lehrt, daß etwas nicht die einzig mögliche Art und, ineins damit, daß es eben überhaupt *nur* eine Art war und ist. Wir haben in diesem Fall ein *Nacheinander* einer *anfänglichen* Einheit von Besonderem und Allgemeinem

und einem *folgenden* Getrenntsein beider. Ist nun das Nacheinander der anfänglichen Identität des sinnfälligen Handwerkens mit dem Hervorbringen und die folgende Trennung beider im Prinzip dasselbe Nacheinander und dieselbe Trennung? Wäre es so, dann würde auch in diesem Fall so etwas wie Erfahrung nur eben an den Tag bringen, was an sich besteht. Das Nacheinander würde *nur subjektive* Bedeutung haben. Es ist nun entscheidend zu sehen, daß es hier nicht so ist. Es träfe nur zu, wenn bei der prinzipiellen Verschiedenheit die Art-Gattung-Konzeption durchführbar wäre. Das fragliche Nacheinander hat daher im Unterschied zu dem Nacheinander im herangezogenen Beispiel eine mehr als bloß subjektive Bedeutung. Und es ist zwar so, aber es ist wesentlich nicht nur so, daß die Wechselseitigkeit des Vergleichens jene Trennung des sinnfälligen Handwerkens von dem Hervorbringen nur eben an den Tag bringt.

Damit habe ich nun den Punkt erreicht, von dem aus möglich ist, zu einigen mehr allgemeinen Bemerkungen über die Metapher überzugehen. Denn wenn wir z. B. das sinnfällige Ergreifen eines Dinges mit der Hand als einen eigentlichen unmetaphorischen Ausdruck fassen, das seelische Ergreifen hingegen als einen irgendwie metaphorischen Ausdruck, so scheint mir in bezug auf das Verhältnis beider etwas dem über das Verhältnis der beiden Hervorbringen Entwickelten Analoges gesagt werden zu können. Ich greife damit aus dem großen Bereich des Metaphorischen einen Sonderbereich heraus und eben den, für welchen das Ergreifen als Beispiel dient und den man allgemein als den Bereich eines sinnfällig körperlichen Tuns und des entsprechenden metaphorischen seelischen Tuns bezeichnen mag. Die Worte, mit denen dieses nicht sinnfällige seelische Tun zur Aussprache kommt, setzen Ausdrücke für sinnfälliges Tun voraus. Diese letzten sind da-

her das *Anfängliche*, das *gedacht* werden kann als für sich allein bestehend, während jene den Bezug auf diese in sich selber tragen, so daß es *undenkbar* ist, daß sie für sich allein bestünden. Ich möchte nun zeigen, daß in diesen Fällen in analoger Weise von einem zugleich einseitigen und wechselseitigen Vergleichen gesprochen werden kann und daß sich daraus eine gewisse Einsicht über das Verhältnis von Metapher und Sprache als ganzer gewinnen läßt.

Ich beginne mit dem Hinweis, daß die nunmehr fraglichen Ausdrücke für dieses seelische Tun, also z. B. ergreifend, erhebend, imponierend, Vertrauen einflößend (das $\pi\theta\alpha\text{-}\nu\acute{o}\nu$ der Rhetorik), rührend, erschütternd, reizend sein nicht *bloße* Metaphern, sondern zugleich auch irgendwie eigentliche Ausdrücke darstellen. Eine bloße Metapher liegt dann vor, wenn wir, was sie sagt, *auch anders* und dann eben unmetaphorisch zu sagen vermögen. So ist es z. B. bei jener blendenden Leistung, die ich vorhin in anderem Zusammenhang erwähnte. Rücksichtlich dieser bloßen Metaphern gilt, daß bei ihnen wesentlich ein *nur einseitiges* Vergleichen vorliegt. Die bloße Metapher *gibt* nicht ursprünglich die im Ausdruck gemeinte Sache; diese ist nicht, wie etwa die Farben für das Sehen, das ἴδιον⁵ des fraglichen Ausdrucks. Die bloße Metapher ist nicht das natürliche und genuine Organ des Gewahrens ihrer Sache, sondern setzt die Möglichkeit, sie noch in anderer und eben in eigentlicher Weise sprachlich zu treffen, voraus. Diese Voraussetzung ist prinzipiell unerfüllt von den nunmehr fraglichen Ausdrücken für seelisches Tun, die daher insofern eigentliche Ausdrücke sind. Gleichwohl sind sie echte Metaphern, weil sie auf einen Anfang zurückweisen, der ihnen vorausliegt: auf die Ausdrücke

⁵ Mit "ἴδιον" (spezifischer, eigentümlicher, zugehöriger Gegenstand) und dem Beispiel, daß die Farben das ἴδιον des Sehens sind, greift König eine Bestimmung auf, die Aristoteles, De anima B 6 p. 418 entwickelt.

nämlich für sinnfälliges Tun. Insofern sie nun aber als auch eigentliche Ausdrücke ihre Sachen ursprünglich geben und treffen, ermöglichen sie zugleich ein wechselseitiges Vergleichen zweier selbständiger Sachen und z. B. also des seelischen Ergreifens mit dem Ergreifen durch die Hand und umgekehrt.

Seelische Geschehnisse sind nur geistig sichtbar, und die Sprache *gibt sie ursprünglich*. Der Ausdruck ist hier in Einem sowohl das die Sachen Meinende als auch das Organ, kraft dessen allein möglich ist, diese Sache zu sichten. Dieser Gedanke eines sozusagen geistigen Sehens scheint keine Anwendung zu gestatten auf das sinnfällige Tun, da bei diesem die Sprache *nur* meint und nicht zugleich auch das Gemeinte gibt; das Geben ist hier vielmehr die Leistung der naturhaften sinnlichen Anschauung. So wahr nun diese Bemerkung in gewisser Weise immer sein wird, so wenig tief greift sie. Ihr mangelt das Bewußtsein der tiefen Verwandlung, die die Sprache *als ganze* dadurch erleidet, daß ihr jenseits ihres Anfangsbereichs des sinnlichen Seins *zuwächst*, in einem anderen und wesentlich zweiten Bereich *Organ eines Gewahrens zu werden*. Diese Sachlage ist nicht einfach dahin umschreibbar, daß das *Bild*, das *wir* von der Sprache als *ganzer* haben, durch das Wissen um diese ihre Leistung und Bedeutung in einem folgenden Bereich nur eben bereichert und es sei quantitativ oder auch qualitativ modifiziert wird. Die Sprache *selbst* vielmehr und *als ganze* wird durch diese Leistung *verwandelt* und *zu sich* verwandelt. Es ist ein Vorgang, der mit einer selbstverständlich nicht streng zu nehmenden Analogie an die Verwandlung denken läßt, die ein Ehepaar dadurch erleidet, daß ihm ein Kind geboren wird: dieser Zuwachs verwandelt das Paar zur Familie, allererst also *zu sich*, insofern das Paar in einem strengen Sinn der Anfang der Familie ist. Daß die Sprache in einem wesent-

lich *folgenden* Bereich sowohl zu meinen als auch zu geben vermag, hat eine *Rückwirkung* innerster Art auf ihre Natur im ersten Bereich. Denn das sinnfällig Seiende ist vermöge dieser Rückwirkung über seine sinnliche Gegebenheit hinaus in der Sprache und durch sie *noch einmal* gleichsam *geboren*, noch einmal ursprünglich gegeben. Nur auf Grund davon ist *auch* in dem ersten Bereich das sprachliche Meinen und Bedeuten so grundverschieden von einem Fixieren der Dinge vermittelt von Zeichen. Nur kraft dieser Verwandlung ist die Sprache in sich homogen, einheitlich und überhaupt *eine*; denn daß sie dies ist, ist zwar ein Faktum, aber durchaus kein selbstverständliches Faktum; im Gegenteil: die Beziehung auf sinnfällig Seiendes und die auf nicht sinnfällig Seiendes sind an und für sich so tief verschieden, daß ohne die rückerwirkte Verwandlung der Gedanke zweier grundverschiedener Leistungsbereiche der Sprache und mithin gleichsam zweier verschiedener Arten von Sprache nicht für phantastisch erklärt werden dürfte.

Das Sprechen in den beiden Bereichen ermöglicht sich *wechselseitig*, *obwohl doch* das dem Sinnfälligen zugekehrte Sprechen unzweifelhaft das *zeitlich Erste* und insofern streng *der* Anfang der Sprache als ganzer ist. Ein zeitlich Erstes ermöglicht also ein Folgendes, rücksichtlich dessen gilt, daß es nun auch seinerseits dieses Erste allererst zu dem macht, als welches wir es kennen. Mit dem Begriff einer innersten und gleichsam *unterirdischen Rückwirkung* eines wesentlich Folgenden auf ein wesentlich Anfangendes versuche ich dieses seltsame Verhältnis ins Bewußtsein zu heben. Weil das so ist, ist es nun nicht statthaft, sich ein Wesen vorzustellen, dessen Sprechen der Sphäre des sinnfällig Seienden *ausschließlich* verhaftet wäre. Daß der Mensch dieses seelische Geschehen mit Worten auszudrücken vermag, die anfänglich dem Sinn-

fälligen zugewandt sind und daß er also in dieser Weise *metaphorisch* zu sprechen vermag, *kommt zwar hinzu*, ist jedoch keineswegs ein bloß Hinzukommendes, das auch fehlen könnte. Die Verlautbarung seelischen Geschehens und also dieses metaphorische Sprechen ist daher nicht bloß ein faktisches Bestandteil sondern ein wesentliches Moment der Sprache überhaupt.

Gestatten Sie mir, diesen Gedanken zum Abschluß noch in folgender Weise auszusprechen. Die *bloße* Metapher, von der ich vorhin kurz sprach, ist der Ausdruck sozusagen des Resultates eines *lediglich* einseitigen Vergleichs, und es wäre ein leeres Tun, nun umgekehrt auch diesen Ausdruck mit seinem Anfang zu vergleichen. Dem ähnlich ist die Maßzahl einer Sache der Ausdruck für das Ergebnis eines lediglich einseitigen Vergleichs der Sache mit der Maßeinheit. Offenbar könnte für den Vergleich des sinnfälligen und des nicht sinnfälligen Tuns unmöglich anderes gelten, wären nicht die Ausdrücke für das letzte dem Entwickelten zufolge zugleich auch eigentliche Ausdrücke. In der Analogie der Zahlen gesprochen, sind sie Maßzahlen und mögliche Maßeinheiten *zugleich*; und die unterirdische Rückwirkung des zweiten Bereichs besteht darin, daß die der Zeit nach ersten Maßeinheiten auch ihrerseits Maßzahlen werden, ohne deshalb aufzuhören, Maßeinheiten zu sein. Die Rückwirkung *degradiert* somit in gewisser Weise den Anfang und das Prinzip zu einem *auch* Folgenden und Prinzipiierten. Der Bereich des dem Sinnfälligen zugewandten nicht-metaphorischen Sprechens ist gleichsam *die Eins* zu dem Bereich des ihm *folgenden* metaphorischen Sprechens als der Reihe der übrigen Zahlen. Die unterirdische Rückwirkung *degradiert* diese Eins zu einer Zahlenreihe, als *deren* Eins nun umgekehrt der Bereich des metaphorischen Sprechens angesehen werden *könnte*, *wenn nicht* unverrückbar bliebe, daß

der Bereich des Sinnfälligen der Zeit nach Anfang ist. Es ist dies ein Verhältnis, das die Erinnerung an den Gedanken von Novalis wachruft: daß das Äußere ein in Geheimniszustand erhobenes Inneres ist.⁶ Ich sehe ab von dem Gehalt, den diese Worte für Novalis selber gehabt haben mögen und betrachte lediglich die Form: das Äußere ist das, durch welches hindurch man zum Inneren kommt. Das Innere ist also wesentlich *zunächst* oder *anfänglich* das Geheimnisvolle und dies eben im Gegensatz zu dem Äußeren. Und Novalis spricht nun in seiner Weise aus, daß sich dieses anfängliche Verhältnis auch umkehrt, so daß sich ebensosehr auch das Äußere als der Geheimniszustand darstellt. Das philosophisch tiefer Erregende auch dieses Ausspruchs liegt aber lediglich darin, daß diese Umkehrbarkeit mit einer *anfänglichen und bleibenden* Unumkehrbarkeit unauflöslich verknüpft ist; denn das Äußere *bleibt* ebensosehr, auch für Novalis, eben das Äußere, und das heißt hier das an und für sich Offenbare oder das *nicht* in Geheimniszustand Erhobene.

⁶ Nr. 295 des Allgemeinen Brouillons von Novalis in: Novalis Schriften, 3. Band (Das philosophische Werk II), herausgegeben von Richard Samuel in Zusammenarbeit mit Hans-Joachim Mähl und Gerhard Schulz, Darmstadt 1968, S. 293.