

‘Lebendige’ Metapher und ‘tote’ Katachrese im System der klassischen Rhetorik

KIMURA, Yuichi

[**Keywords:** ① Katachrese ② Metapher ③ Rhetorik ④ Repräsentation
⑤ Performativität

1

Die vorliegende Arbeit untersucht die eigentümliche rhetorische Bestimmung der Katachrese, die stets ins System der klassischen Rhetorik zurückkehrt, trotzdem sie als marginale Figur auch daraus verdrängt wird. Das Problem ist, ob man von der „Katachrese“ überhaupt sprechen kann. Gerald Posselt unternimmt eine ausführliche, genealogisch-historische Analyse der Katachrese. »So gesehen«, schreibt er darin, »ist die Katachrese Ausdruck eines Mangels — im doppelten Sinn. [...] Kurz gesagt, man wird nur katachrestisch von der Katachrese sprechen können«. ¹⁾ Wie die „Genealogie“ der Katachrese aufweist, so ist die Antwort auf die Frage, was sie ist, immer schon katachrestisch. D. h., das Unnennbare ist immer nur die Figur, die notwendig, aber immer „uneigentlich-falsch“ sein sollte. „Katachrese“ ist deswegen eine unnennbare Figur im doppelten Sinne: Einerseits ist sie die Figur des Unnennbaren; und andererseits ist sie selbst unnennbar. ²⁾ Dagegen könnte man fragen, in welcher Weise sich diese Figur im Diskurs zeigt und darstellt, weil sie immer konstitutiv für die menschlichen Sprechakte ist: Katachrese hat immer mit der Benennung der Dinge zu tun, deswegen ist sie niemals von den performativen Aspekten der Sprache zu

trennen.

Die Definition der Katachrese, die sich stets in der historischen Entwicklung des taxonomischen Systems der Rhetorik gewandelt hat, lautet, dass sie (1) eine erzwungene, missbrauchte, aber notwendige Figur für das Wort, das keinen eigenen Namen hat, sei und lautet (2) weiter, dass sie eine sogenannte „tote Metapher“ sei, also eine Metapher, die mangelhaft und defekt als rhetorische Trope sei und schon ihre figurative Kraft abgenutzt habe.³⁾ Die erste Definition der Katachrese ist auf ihre Etymologie zurückzuführen: Katachrese stammt vom griechischen Wort *Katachrestai*, das ‚andere Gebrauchsweise‘ bzw. ‚Missbrauch‘ heißt. Die lateinische Übersetzung dieses Wortes ist *abusio*. Deswegen wäre einfach zu verstehen, dass die Katachrese der notwendige Missbrauch der Figur ist, auch wenn es dabei noch fragwürdig wäre, was „Missbrauch“ und seine Notwendigkeit eigentlich bedeuten sollen, denn das Wort *Missbrauch* setzt schon immer die eigentliche Gebrauchsweise der Sprache voraus. Die semantisch-idealistische Eigentlichkeit ist sicherlich kein sprachlich immanentes Wesen, sondern wird durch die Konvention bestimmt: Es geht also um eine Macht-Politik im zeitlichen Diskursraum, die die Relation zwischen Ding und Sprache bestimmt. Die zweite Definition weist auf die schöpferisch-poetische Figuralität der Sprache hin, die das traditionelle rhetorische System immer für „lebendig“ hält und dem Mangel bzw. dem Defizit gegenüberstellt. Wenn die Katachrese „tot“ ist, dann ist sie ein negativer Gegensatz zur idealisierten lebendigen Figur. Dabei geht es um den Mangel bzw. die Abwesenheit des Ausdrucks, der supplementiert werden soll.

Dieser Aspekt der Katachrese als Supplement des Mangels ist wesentlich für ihre Figuralität. Wie Heinrich Lausberg geltend gemacht hat, ist die Katachrese eine »für die Seinserkenntnis und -gliederung nützliche und notwendige semantische Erscheinung«. ⁴⁾ Die Benennung durch die Katachrese hat damit eine performative Setzungskraft, die nicht nur den Gegenstand konstatiert und abbildet, sondern auch eine neue Realität darstellt

und einführt. Die Katachrese funktioniert als eine notwendige Figuration, um die Gegenstände der Wahrnehmung ins sprachlichen Seinssystem einzuführen, auch wenn sie „vor“ der Sprache immer noch unnennbar bzw. abwesend wären.

2

Über die Definition der Metapher in seiner *Poetik* hinaus erläutert Aristoteles in seiner Schrift *Rhetorik*, wie der „geistreiche“, „gute“ Ausdruck zu verwirklichen sei. Er definiert die Metapher als Übertragung (*metaphrein*) (1) von Gattung zu Art, (2) von Art zu Gattung, (3) von Art zu Art und (4) nach der Analogie.⁵⁾ Vor allem die Übertragung nach der analogischen Beziehung ist dabei wichtig, weil sie den Gegenstand *vor Augen führen* kann. »Dass also die geistreichen Formulierungen aus der nach der Analogie gebildeten Metapher und durch das Vor-Augen-Führen entstehen, ist somit gesagt.«⁶⁾ Durch die Beispiele zeigt er, dass das Vor-Augen-Führen die Dinge in *energeia* (Aktivität, lebendige Tätigkeit, Wirksamkeit, Wirklichkeit, Verwirklichung, Aktualität usw.) darstellt und sie damit lebendig macht.⁷⁾ »Ich sage nämlich von allem dem, dass es vor Augen führt, was etwas in einer Aktivität Befindliches bezeichnet.«⁸⁾ D. h., die geistreiche Metapher ist in der Aristotelischen *Rhetorik* eine Übertragung, die fähig ist, die Dinge aktuell vor Augen zu stellen und sie lebendig darzustellen. Der entscheidende Punkt des Zusammenhangs von Metapher und Aktivität ist der, dass beim Vor-Augen-Führen die ausgedrückten Dinge als lebendig (re-)präsentiert werden; und eine Metapher ist, was über diese Qualität verfügt, dem Rezipienten vertraute Handlungszusammenhänge zu vergegenwärtigen.⁹⁾

Interessanterweise zeigen die Beispiele für diese Übertragung, dass das unbelebte Wesen etwas ist, was sich nicht in der Aktivität und nicht vor Augen befindet, sondern abwesend ist. Durch die nach der Analogie gebildeten Metapher wird das unbelebte Wesen zum handelnden Menschen geführt und neu belebt.

Während es von der Metapher vier Arten gibt, kommen am besten die nach der Analogie gebildeten an, wie Perikles sagte, dass die im Krieg umgekommene Jugend so aus der Stadt ausgelöscht sei, wie wenn jemand den Frühling aus dem Jahr entfernen würde. Und Leptines (sagte) über die Lakedaimonier, er lasse nicht zu, dass man darüber hinweggeht, wie Griechenland eines seiner Augen beraubt wird.¹⁰⁾

Das Bild stellt das Abwesende — angesichts der „Analogie gemäß dem Sein“¹¹⁾ — vor Augen dar, als ob es sich in Bewegung setzen könnte und es der Wahrnehmung — vor allem dem Gesichtssinn — zugänglich wäre. Aber diese Wahrnehmbarkeit ist ihrerseits auch eine Illusion: Die Lebendigkeit ist über die Metapher hinaus mit der Täuschung verbunden, die auch eine Wirkung der Metapher ist: »Es besteht aber auch das Geistreiche in den meisten Fällen durch eine Metapher und eine zusätzliche Täuschung; denn es wird in höherem Maße deutlich, dass man etwas gelernt hat, wenn es sich (der Erwartung) entgegengesetzt verhält, und die Seele scheint zu sagen: „Wie wahr, aber ich irrte mich“«.¹²⁾

Eine solche Lebendigkeit ermöglicht auch die Erweiterung der menschlichen Sprache. Aristoteles' Definition der Metapher zufolge ist es möglich, das Wort für die Dinge durch die analogische Beziehung neu zu erfinden, auch wenn es „eigentlich“ keinen Namen dafür gibt. Das Beispiel der Sonne in der *Poetik* zeigt eine solche Eigenschaft der Metapher: Durch sie kann man das Licht der Sonne als „Säen“ ausdrücken, indem es mit dem Ausstreuen von Samen verglichen wird.

In manchen Fällen fehlt eine der Bezeichnungen, auf denen die Analogie beruht; nichtsdestoweniger verwendet man den analogen Ausdruck. So heißt z. B. das Ausstreuen von Samen »säen«; für die Tätigkeit der Sonne hingegen, die ihr Licht ausstreut, gibt es keine spezielle Bezeichnung. Doch verhält sich

diese Tätigkeit ähnlich zum Sonnenlicht wie das Säen zum Samen; man hat daher gesagt: »Säend das göttliche Licht«. ¹³⁾

Doch gibt es dabei keinen eigentlichen Namen für die Tätigkeit der Sonne. Während es sich in den anderen Beispielen der Metapher um die Substitution zwischen zwei Polen — von Gattung zu Art, von Art zu Gattung, von Art zu Art und nach der analogischen Beziehung — handelt, ist das Beispiel der Sonne besonders, weil es hier nicht mehr um die Substitution zwischen zwei Polen, sondern um die supplementäre Neubenennung für die (eigentlich) unsagbare Sache geht. Diese Herstellung des Ausdrucks bezieht sich auf den mimetischen Aspekt der Metapher, weil sie im Aristotelischen System zur *Mimesis* — der schöpferischen Nachahmung — gehört, die die Wahrheit erkennbar macht. Metapher, *Mimesis* und Wahrheit bilden also darin eine unauflösbare Einheit. Die Bedingung der „guten“ Metapher ist in diesem Sinne die der Wahrheit. ¹⁴⁾ Sie ist also ein Erkenntnismodus angesichts der Analogie und der Ähnlichkeit:

Es ist aber bei weitem das Wichtigste, daß man Metaphern zu finden weiß. Denn dies ist das Einzige, das man nicht von einem anderen erlernen kann, und ein Zeichen von Begabung. Denn gute Metapher zu bilden bedeutet, daß man Ähnlichkeiten zu erkennen vermag. ¹⁵⁾

Die „gute“ Metapher soll den Gegenstand der *Mimesis* belebt vor Augen führen, sei es das Unbelebte oder sei es das Abwesende. Die Metapher, die nicht fähig ist, die Ähnlichkeit bzw. die Äquivalenz zu erreichen, wäre demnach dann ja wohl die „böse“, wovon Derridas Kritik der „guten“ Metapher ausgeht. ¹⁶⁾ Es handelt sich dabei um die konstitutive Unmöglichkeit der guten Metapher, die Sonne unmittelbar zu erkennen, obwohl die gute Metapher die Dinge durch das Vor-Augen-Führen intelligibel und wahrnehmbar machen sollte. Denn sie ist zum einen per definitionem immer

nur das Andere des Gesagten; zum anderen ist die Sonne als solche schon immer nicht sinnlich.¹⁷⁾ Die Sonne selbst ist das Beispiel für die „böse“ Metapher und weiter das Beispiel für das „Misslingen“ des Vor-Augen-Führens, das doch immer konstitutiv und unvermeidbar für die metaphorische Übertragung ist. Der Übertragung geht immer die besondere Setzung voraus, die den Mangel des Ausdruckes und, so könnte man sagen, die Unzugänglichkeit der Wahrnehmung durch die schöpferisch nachträglich hervorgebrachte Ähnlichkeit mit der anderen Sache — wie „Säen“ — im Voraus ergänzt.

Das Wort Katachrese (bzw. *katachrestei*) kommt aber in der Aristotelischen Tropenlehre noch gar nicht vor, auch wenn diese im Beispiel des Sonnenlichts genannte rhetorische Leistung in der späteren rhetorischen Taxonomie 'katachrestisch' genannt werden könnte. Die Abwesenheit des eigentlichen Ausdrucks ist nicht nur die Eigenschaft der Katachrese, sondern auch der Metapher. Oder mit anderen Worten gesagt: die Katachrese hat noch keinen eigenen Namen, weil es in der rhetorischen Theorie nur den einen Namen der *Metapher* gibt.¹⁸⁾

3

Den Mangel des eigentlichen Ausdrucks hält Quintilian in seiner *Ausbildung des Redners (Institutio oratorium)* für ein Unterscheidungskriterium von Metapher und Katachrese, *translatio* und *abusio*.

Um so notwendiger ist die *Katachrese*, wofür wir richtig 'abusio' (Mißbrauch) sagen, der Tropus, der die Bezeichnung für Dinge, die keine eigene Benennung haben, dem anpasst, was dem Gemeinten am nächsten liegt.¹⁹⁾

Von der Katachrese ist die metaphorische Übertragung fernzuhalten, »den um Katachrese handelt es sich da, wo eine Benennung fehlte, um Metapher, wo sie eine andere war [*abusio est, ubi nomen defuit, translatio, ubi aliud*

fuit]«. ²⁰⁾ Bemerkenswert ist, wie Posselt erläutert, dass Quintilian die Unterscheidung von Metapher und Katachrese im Perfekt (*defuit, fuit*) definiert. ²¹⁾ D. h., es kommt im Falle der Katachrese auf die Ersetzung eines Mangels an, der aber immer nachträglich in dieser Ersetzung, und zwar »im Raum der Sprache« ²²⁾, intelligibel wird: Der Mangel, der durch die Katachrese supplementiert werden sollte, existiert nicht vor bzw. außerhalb der Sprache, sondern wird erst darin als „Mangel“ — nachträglich — konstituiert.

Dagegen kann die Metapher, wie die Definition der Metapher bei Aristoteles zeigte, die Ausdrucksfülle durch die Übertragung extensiv erweitern, wobei der Mangel eines Ausdruckes bzw. einer Benennung durch die Leistung der Metapher verdeckt wird.

Auch mehrt sie [Metapher] die Ausdrucksfülle durch Austausch und Entlehnung, wo ein Ausdruck fehlt, und sie leistet der Sprache den allerschwierigsten Dienst, daß nämlich keinem Ding seine Benennung zu mangeln scheine [*praestat ne ulli rei nomen deesse videatur*]. ²³⁾

In dieser Beschreibung mit dem Konjunktiv (*videatur*) ist doch bezeichnend, dass diese metaphorische Leistung, ausschließlich den sprachlichen Mangel zu ersetzen, nicht real sondern nur fiktiv ist: Der Effekt der Metapher, allen Mangel der Benennung der Dinge zu erfüllen, ist nichts als fiktiver „Schein“. Und diese Ausdrucksfülle, die die Metapher ermöglicht, bezeichnet Quintilian wieder mit der Metapher der Sonne. Die metaphorische Übertragung wird dort wieder als das Sonnenlicht gekennzeichnet, das fast unendlich hervorleuchten könnte.

Sie [die Metapher] ist uns zwar schon von der Natur selbst so weit zueigen gemacht, daß auch Menschen ohne Schulung und ohne es zu merken oft von ihr Gebrauch machen, wirkt aber auch so erfrischend und strahlend, daß sie,

auch wenn sie in einem noch so glänzenden Rede-Zusammenhang erscheint, doch noch ein eigenes Licht verbreitet.²⁴⁾

Auch hier ist die Sonne als das entscheidende Kriterium für die „gute“ Metapher zu erkennen, die vor allem die Eigenschaften der Zugänglichkeit für Gesichtssinn und Erkennbarkeit hat. Die Figur der Sonne ist also am zentralen Punkt der metaphorischen Theorie situiert, weil die assoziative Quelle der Figuren um die „gute“ Metapher wie Licht, Glanz, Strahl, Schein usw. nichts anderes als die Sonne ist. Die Substitution durch die Übertragung setzt aber die Abwesenheit des Ausdrucks voraus, weil die Erfüllung des Mangels nur im fiktiven Schein möglich wird. Doch diese Abwesenheit ist immer im „Schein“ der metaphorischen Wirkung der Ersetzung systematisch invisibilisiert.

Quintilian gibt der (Er-)Setzung des Mangels, die den Mangel des Ausdrucks nicht verdeckt, sondern im Gegenteil entdeckt, als Sonderfall der Metapher eine gesonderte Position im rhetorischen System, nämlich als Katachrese, und unterscheidet strikt Katachrese und Metapher voneinander. Wie Parker erwähnt, ist auch bei Quintilian der Mangel der Sprache nicht nur charakteristisch für die Katachrese, sondern auch für die Metapher.²⁵⁾ Aber hier geht es nicht um die Vermischung der Definitionen, die den Mangel in der späteren rhetorischen Taxonomie ausschließlich mit der Katachrese verbinden wird, sondern um ein anderes Unterscheidungskriterium und eine andere Unterscheidungsgeste von Metapher und Katachrese: nämlich einerseits, in Hinsicht auf die Metapher, um das illusionistisch-fiktive Vor-Augen-Führen, das die Gegenstände lebendig in der Aktivität darstellen und sinnlich erkennbar machen kann; und andererseits, in Hinsicht auf die Katachrese, um den Appell an den Mangel, der sich im rhetorischen Effekt der Trope nicht verdecken lässt, sondern sich gerade darin nachträglich zeigt.

4

Dabei kommt es auf die retroaktive Setzung des Mangels an, den zu ersetzen und zu supplementieren „notwendig“ ist, wie Quintilians Definition der Katachrese besagt: „Um so *notwendiger* ist die Katachrese“. Diese Notwendigkeit ist auch ein entscheidender Unterscheidungspunkt zwischen Metapher und Katachrese. In Ciceros *Orator* z.B. geht es im Falle der Katachrese (bzw. der *abusio*, so die lat. Übersetzung) nicht um den übertragenen Ausdruck des Mangels, auch wenn er die Katachrese in Bezug auf die Aristotelische Definition der Metapher als eine Art rhetorischer Trope erwähnt hat. Dort ist die Katachrese durch ihre Notwendigkeit gekennzeichnet.

Ich sage [...] >übertragene< Metapher [*tralata*] für jene, die infolge ihrer Ähnlichkeit von irgendeinem Gegenstand her übertragen werden, sei es um einen angenehmen Effekt zu erzielen, sei es aufgrund eines Mangels. [...] Aristoteles wiederum rechnet dieses alles unter die Übertragung (Metapher), desgleichen auch die >mißbräuchliche Anwendung< (*abusio*), die sogenannte *Katachrese*, wenn wir zum Beispiel von >gemindertem Mute< reden statt von >Kleinmut< und verwandte Wörter, wo es sich als nötig erweist, >mißbräuchlich< verwenden, sei es der Schönheit, sei es der Schicklichkeit wegen.²⁶⁾

Während die Verwendung der übertragenen Ausdrücke aufgrund eines Mangels (*inopia*) geschieht oder um einen angenehmen Effekt hervorzurufen, gebraucht man die *abusio* aus sprachlicher Notwendigkeit oder, falls eine solche nicht vorliegt, wegen der Schönheit und Schicklichkeit des rednerischen Schmuckes; es ist an dieser Stelle gleichgültig, ob *abusio* bisher unbenannte oder bereits benannte Dinge bezeichnet.²⁷⁾ Ein entscheidendes Kriterium, das *abusio* von *translatio* abgrenzen soll, ist die

Notwendigkeit und Gewalt der Trope: Diese Unterscheidung besteht darin, daß das gewalttätige Potential der Metapher steuert und überwacht werden soll, um das ungezwungene „Vergnügen“ nicht in Gewalt bzw. Missbrauch zu verkehren.²⁸⁾ Es handelt sich also um einer sorgfältigen Kontrolle der rhetorischen Tropen. Die Metapher hat dagegen wieder eine fast illusionistische Kraft, um die Fremdheit des in den Mangel eingesetzten Wortes zu überdecken und das potentiell gewalttätige Eindringen der Trope abzumildern.

Oft muß man eine Übertragung auch durch ein vorangestelltes Wort abmildern, wenn man fürchtet, daß die etwas zu hart wirkt. [...] Denn eine Übertragung muß behutsam vorgenommen werden, damit es *scheint, als sei* das Wort an seinem fremden Platz nicht eingedrungen, sondern eingeführt, und mit Verlaub, nicht mit Gewalt erscheinen.²⁹⁾

An anderer Stelle erläutert Cicero solche illusionistische Kraft der Metapher, die den gezwungenen Mangel der Sprache verschleiern kann, mit der Metapher der Einkleidung in der Form einer „kleinen Fortschrittsgeschichte“³⁰⁾ der rhetorischen Übertragung, die das Vergnügen und den Reiz in der Wiederholung vermehrt.

Die dritte Möglichkeit, ein Wort in übertragener Bedeutung zu gebrauchen, ist weitverbreitet. Sie hat der Zwang des Mangels und der Enge hervorgebracht, dann aber das Vergnügen und der Reiz vermehrt. Denn wie man das Gewand zuerst erfand, um sich der Kälte zu erwehren, dann aber anfing, es auch anzuwenden, um dem Körper Schmuck und Würde zu verleihen, so wurde auch die Übertragung eines Wortes aus Mangel eingeführt, doch zum Vergnügen häufig wiederholt.³¹⁾

In Bezug auf den Topos des Kleids setzt Cicero an dieser Stelle den natürlich-

ursprüngliche Mangel — als „Kälte“ — am Anfang der Sprache voraus. Die Metapher als Kleid, das erst aus Notwendigkeit angezogen wurde, dann zum Ausschmücken dient, schildert eine spätere Stufe, in der die ursprünglich aus Entbehrung diktierten Übertragungen zu einem Geschmack oder einer Wahl werden.³²⁾ Während sich durch die häufig wiederholte Benutzung der Trope das Bewusstsein und die Kontrollfähigkeit des Verwenders des rhetorischen Ausdrucks entwickelt, bedeckt die Figur der Metapher wie ein Kleid den ursprünglichen Mangel, „*als sei* das Wort an seinem fremden Platz nicht eingedrungen“.

Diesen ursprünglichen, „natürlichen“ Mangel der Sprache bezieht Cicero zwar nur wenig auf *abusio*, worauf Posselt aufmerksam gemacht hat³³⁾, doch ist es bemerkenswert, dass es auch an dieser Stelle auf die halluzinatorische Anwesenheit ankommt, die in der Wirkung der rhetorischen Figur hergestellt wird. Deswegen könnte man die klassische Rhetorik als eine „Fortschrittsgeschichte“ der systematischen Unterscheidung verstehen, die darin besteht, die lebendige Vorstellung durch das Vor-Augen-Führen als idealistische Leistung der „guten“ Metapher zu setzen. Die Katachrese als Abjekt des rhetorischen Systems der Lebendigkeit ist dagegen ein „Misslingen“ der Täuschung und der Verdeckung; d. h., sie ist immer die negative Seite der Metapher, die lebendig sein soll; so ist die Katachrese eine sozusagen „tote“ Nicht-Metapher, um die „gute“ Metapher zentral im rhetorischen System zu positionieren.

5

Wenn die Katachrese im traditionellen System der Rhetorik als nebensächliches Phänomen verstanden wurde, so geht es dabei um die Unkontrollierbarkeit der Katachrese, die sich immer schon der Intention der Verwender entzieht. Die erzwungene Notwendigkeit der Katachrese, um den Mangel zu supplementieren, bedroht die bewusste Kontrolle und Beherrschung der Sprache, die durch ihre Gewalttätigkeit charakterisiert

wurde. Wenn diese Gewalttätigkeit aber notwendigerweise stets am Platz des Ausdrucks wiederkehrt, dann könnte man sie nicht mehr als nebensächliche, marginale Figur verstehen, sondern als die Figur, die immanent-konstitutiv für die Struktur der Sprache einsteht. Diese gewaltige Bedrohung, die von der Katachrese ausgeht, kontaminiert stets die Grenze zwischen bewusst kontrollierter Eigentlichkeit des Wortes und unbewusst erzwungenem Missbrauch.

In diesem Sinne berührt die Analyse der katachrestischen Figuration — als notwendiges Supplement der Sprache — die immanent-konstitutive Struktur und Charakteristik der Sprache, insofern es sich bei der Repräsentation der Sprache nicht um die Wiedergabe des anwesend Vorgegebenen handelt, sondern um die zitierende Vergegenwärtigung des Abwesenden.³⁴⁾ Die Supplementierung des Mangels durch das „andere“ Wort ist deswegen die Möglichkeit des sprachlichen Ausdrucks als solche. Sie stellt stets neu die Relation vom Sagen und dem Gesagten her. Diese Setzungskraft der Katachrese weist ihre Performativität auf. Mit anderen Worten gesagt: Katachrese als Figur der Benennung des Unbenannten wirkt nicht abbildend-konstativ, sondern immer performativ.

Notes

- 1) Gerald Posselt, *Katachrese*, München 2005, S. 117.
- 2) Vgl. Ebd.
- 3) Das *Historische Wörterbuch der Rhetorik* gibt in der Definition der Katachrese an, dass sie „nicht im strengen Sinne rhetorisch gebraucht“ werde, sondern für „alltagsprachliche und unbewusste sprachliche Phänomene“. (Uwe Neumann, *Katachrese*, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Tübingen 1998, S. 911.)
- 4) Heinrich Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, München 1960, S. 290.
- 5) *Poetik*, 1457b (dt. Übers. und hrsg. v. Manfred Fuhrmann, Stuttgart 1982.)

- 6) *Rhetorik*, III, 1411b (dt. Übers. v. Christof Rapp, Berlin 2002.)
- 7) Vgl. Rüdiger Campe, *Vor Augen Stellen*, in: *Poststrukturalismus*, hrsg. v. Gerhard Neumann, Stuttgart; Weimar 1997, S. 214: »Gerade seine Definition durch die *energeia* macht das Vor-Augen-Stellen aber nun zu einem Fall der Analogie, zu einem Typus der Analogmetapher. *Energeia* bezeichnen nämlich solche Metaphern, die in der Analogie der Seelen eine Stufe des Lebens einführen: das Blühen der Pflanzen, die Bewegung der Tiere und das Handeln der Menschen«. Vgl. auch Ricœur, *Die lebendige Metapher*, S. 42f.
- 8) *Rhetorik*, III, 1411b.
- 9) Vgl. Kommentar und Bemerkung von Christof Rapp in: Aristoteles, *Rhetorik*, Berlin 2002, zweiter Halbband S. 905.
- 10) *Rhetorik*, III, 1411a.
- 11) Jacques Derrida, *Die weiße Mythologie*, in: *Randgänge der Philosophie*, hrsg. v. Peter Engelmann, Wien 1999, S. 261.
- 12) *Rhetorik*, III, 1412a.
- 13) *Poetik*, 1457b.
- 14) In Bezug darauf erläutert Rapp das Vor-Augen-Führen als »eine lern-/verstehenspsychologische Qualität«: »Darunter verstehen wir, dass die ‘lebendige’ Darstellung eines Gegenstandes dem Rezipienten Möglichkeiten zur Anknüpfung an seine Lebenswirklichkeit anbietet, also an Erfahrungen, die er selbst gemacht hat. Das bedeutet nicht, dass ihm die dargestellte Sache selbst schon bekannt sein muss [...], sondern dass die in der vor Augen führenden Metapher implizit enthaltene Behauptung [...] ihm vor dem Hintergrund seiner selbst gemachten Erfahrung als möglich und plausibel erscheint« (vgl. Rapp, a.a.O., S. 906). Vgl. auch Derrida, *Die weiße Mythologie*, S. 256.
- 15) *Poetik*, 1459a.
- 16) Vgl. Derrida, *Die weiße Mythologie*, S. 249ff.
- 17) Aristoteles selbst zeigt die Sonne als Beispiel dessen an, was sich der Wahrnehmung entzieht und dadurch undeutlich bleiben muss: »Alles Wahrnehmbare wird, sobald es aus der Wahrnehmung fortkommt, ungewiß: unklar ist, ob es noch vorliegt (oder nicht mehr), weil es eben allein durch Wahrnehmung zur Kenntnis gelangt. [...] z. B.: Da einer, der gesetzt hat: Eigentümlichkeit von „Sonne“ ist „hellstes über die Erde ziehendes Gestirn“,

etwas derartiges bei der (Angabe der) Eigentümlichkeit benutzt hat, nämlich „über die Erde ziehen“, was mittels Wahrnehmung zur Kenntnis gelangt, so wäre die von „Sonne“ angegebene Eigentümlichkeit nicht sauber (gesetzt) ; es wird ja ungewiß sein, wenn die Sonne untergegangen ist, ob sie „über die Erde zieht“, weil doch zu der Zeit die Wahrnehmung uns im Stich läßt« (*Topik*, hrsg. u. übers. v. Hans Günter Zekl. Hamburg 1997, 131b). Vgl. Derrida, *Die weiße Mythologie*, S. 269f.; Posselt, S. 119.

- 18) Posselt, S. 117.
- 19) Marcus Fabius Quintilianus, *Ausbildung des Redners*, VIII 6, 34 (dt. Übers. v. Helmut Rahn, Darmstadt 1988.)
- 20) *Ausbildung des Redners*, VIII 6, 35.
- 21) Vgl. Posselt, S. 139.
- 22) Ebd.
- 23) *Ausbildung des Redners*, VIII 6, 5.
- 24) *Ausbildung des Redners*, VIII 6, 4.
- 25) Vgl. Patricia Parker, *Metapher und Katachrese*, in: *Die paradoxe Metapher*, Frankfurt a. M. 1998, S. 312–330, hier S. 314.
- 26) Cicero, *Orator*, 27. 92–94 (dt. Übers. v. Harald Merklin, Stuttgart 2004). Cicero unterscheidet an dieser Stelle drei Arten der Tropen: 1. übertragene Ausdrücke (*tralata*) ; 2. veränderte Ausdrücke (*mutata*) ; 3. die *abusio*, wofür Aristoteles oder die griechischen Grammatiker auch *katachrēsis* sagen. Vgl. auch Posselt, S. 129.
- 27) Vgl. Karl Barwick, *Probleme der stoischen Sprachlehre und Rhetorik*, Berlin 1957, S. 97.
- 28) Vgl. Parker, S. 320f.
- 29) Cicero, *De oratore*, III 165 (dt. Übers. v. Harald Merklin, Stuttgart 1976), hervorg. v. Y. K.
- 30) Parker, S. 320.
- 31) *De oratore*, III 155.
- 32) Vgl. Parker, S. 320; Posselt, S. 130f.
- 33) »Mit alledem hat die *abusio* bei Cicero nur wenig zu tun. Denn im Falle der *abusio* geht es nicht wie bei der Metapher darum, einen Mangel auszugleichen oder das, was sich auf eigentliche Weise nicht erklären läßt, mit einem übertragenen Ausdruck zu verdeutlichen, sondern um die Umschreibung eines

‘Lebendige’ Metapher und ‘tote’ Katachrese im System der klassischen Rhetorik (KIMURA, Yuichi)

Sachverhaltes aus Gründen der Schönheit oder der Schicklichkeit«. (Posselt, S. 131.)

- 34) Vgl. Jacques Derrida, *Signatur Ereignis Kontext*, in: *Randgänge der Philosophie*, S. 325–351.

古典修辞学体系における「生きた」隠喩と「死んだ」濫喩

木村 裕一

本論で試みているのは、古典修辞学体系における濫喩の奇妙な位置づけを、アリストテレス、キケロ、クインティリアンにおける隠喩の定義の検証を通じて明らかにすることである。その奇妙さとは、濫喩は一方で非常に周縁的で例外的な修辞形象として隠喩から区別される一方で、反対に修辞体系において最も中心的かつ理想的な形象としての隠喩の定義の際に、避けがたくその特質がついてまわってきてしまうということである。濫喩の特質とはすなわち、言及対象を表現するための言葉が「本来的」には欠如している場合に、代わりの言葉でそれを補完的に表現しようとすることである。そして濫喩のこのような特質は「生きた」隠喩とは反対の価値、すなわち「死んだ」隠喩としてみなされてきた。

このような「生／死」という二項対立的イメージの起源は、アリストテレスによる隠喩の定義にまで遡る。アリストテレスによれば、隠喩とは「生き生きとした」イメージを「眼前に彷彿とさせる (Vor-Augen-Führen)」ことを可能にする修辞形象であり、それによっていかなるものも、たとえそれが不在のものやそもそもそれを表現すべき言葉が欠如してしまっていたとしても、表現することができるものであると定義づけている。すなわち、アリストテレスの修辞体系において、後に濫喩の特質であるとされる「語の欠如の補完」ははまだ隠喩の特質のひとつであり、細分化されてはいない。それに対して「濫喩」を「隠喩」から区別し、細分化し始めるのは、キケロ、ならびにそれに続くクインティリアンである。両者に共通しているのは、「生き生きとした」イメージを「眼前に彷彿とさせる」ことを可能にする隠喩というアリストテレスの定義を引き継ぎ、それを体

系の中心的な位置に据えながら、他の修辞形象を差異化していることである。とりわけ、表現すべき言葉の欠如を前提としなければならない「濫喩」的特質は、周縁的で例外的な修辞形象とみなされていくことになる。

つまり古典修辞学の体系の歴史とは、「生き生きとした」イメージによって対象を「眼前に彷彿とさせる」ことができる「良き」隠喩が、体系における理想的かつ中心的な位置を占められるよう、それぞれの修辞形象の定義を細分化・区別していく歴史そのものである。濫喩とは「生き生きとした」イメージの表現を理想とする修辞体系において排除されたものであり、言及対象を表現するための言葉の欠如を覆い隠すことのできない、隠喩の「失敗例」として位置づけられているものである。つまり、濫喩とは「生き生きとした」隠喩の否定的な側面であり、その意味で「死んだ」非-隠喩として「良き」隠喩を修辞体系の中心へと位置づけるための「例外的な」修辞形象として必要不可欠なものなのである。

(人文科学研究科ドイツ文学専攻 博士後期課程3年)