

INTERJEKTE 14

2022

STIL UND RHETORIK EIN PREKÄRES PAAR UND SEINE GESCHICHTEN

Eva Geulen, Melanie Möller
(Hg.)

zfl

LEIBNIZ-ZENTRUM
FÜR LITERATUR- UND
KULTURFORSCHUNG



Leibniz-Zentrum für Literatur- und Kulturforschung
Schützenstraße 18 | 10117 Berlin
T +49 (0)30 20192-155 | F -243 | sekretariat@zfl-berlin.org

INTERJEKTE ist die thematisch offene Online-Publikationsreihe des Leibniz-Zentrums für Literatur- und Kulturforschung (ZfL). Sie versammelt in loser Folge Ergebnisse aus den Forschungen des ZfL und dient einer beschleunigten Zirkulation dieses Wissens. Informationen über neue Interjekte sowie aktuelle Programmhinweise erhalten Sie über unseren E-Mail-Newsletter. Bitte senden Sie eine E-Mail mit Betreff »Mailing-Liste« an newsletter@zfl-berlin.org.

Veranstaltungs- und Publikationsförderung durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) im Rahmen der Exzellenzstrategie des Bundes und der Länder innerhalb des Exzellenzclusters *Temporal Communities: Doing Literature in a Global Perspective* – EXC 2020 – Projekt-ID 390608380.

IMPRESSUM

Herausgeber Leibniz-Zentrum für Literatur- und Kulturforschung (ZfL)

www.zfl-berlin.org

Direktorin Eva Geulen

Redaktion Gwendolin Engels, Anja Keith

Gestaltung KRAUT & KONFETTI GbR, Berlin

Layout/Satz Niki Fischer-Khonsari

Titelbild Adriaen van Ostade: »Der Schulmeister« (1662)

DOI: [10.13151/IJ.2022.14](https://doi.org/10.13151/IJ.2022.14)



Sämtliche Texte stehen unter der Lizenz **CC BY-NC-ND 4.0**. Die Bedingungen dieser Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z. B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den*die jeweilige*n Rechteinhaber*in.

© 2022 / Das Copyright liegt bei den Autor*innen.

INHALT

- 4 EINLEITUNG**
STIL UND RHETORIK: EIN PREKÄRES
PAAR UND SEINE GESCHICHTEN
Eva Geulen
Melanie Möller
(Hg.)
- 8 STIL ALS NATÜRLICHE
REPRÄSENTATION DER AFFEKTE IN
DER CARTESIANISCHEN RHETORIK
DIE TRÜBUNG DER REDEKUNST IM
SPIEGEL DER NATUR**
Martin Urmann
- 17 STIL ALS ÜBUNG**
EINE SKIZZE ZU STILUS, STIL UND
SCHREIBSZENE
Rüdiger Campe
- 32 LUTHERSTIL**
Barbara N. Nagel
- 41 HOMOLOGiestIL UND ELLIPTIK, ODER:
SIND ARISTOTELES' »PRAGMATIEN«
LITERATUR?**
Gyburg Uhlmann
- 56 DIE STRUKTUR UND IHR STIL
WIE SCHLEIERMACHER ZWISCHEN
DERRIDA UND SAUSSURE VERMITTELN
KÖNNTE**
Manfred Frank
- 70 »GANGNAM STYLE«: ZUR STILBIL-
DUNG IM DIGITALEN RAUM**
Elisa Ronzheimer
- 78 »DIE SÄTZE MÜSSEN LYRISCH GEBAUT
SEIN, SONST FINDE ICH DIE NICHT
GUT.«**
RHETORIK UND STIL IN DER GEGEN-
WARTSDRAMATIK VON THOMAS KÖCK,
ENIS MACI UND WOLFRAM HÖLL
Pola Groß

STIL ALS NATÜRLICHE REPRÄSENTATION DER AFFEKTE IN DER CARTESIANISCHEN RHETORIK DIE TRÜBUNG DER REDEKUNST IM SPIEGEL DER NATUR

Martin Urmann

»*Les passions ont des caractères particuliers avec lesquels elles se peignent elles-mêmes dans le discours.*«¹

Aus der reichen und verschlungenen Geschichte von Stil und Rhetorik soll im Folgenden eine erstaunliche Episode beleuchtet werden, einerseits weil sie historisch um ihrer selbst willen darstellenswert ist angesichts der spezifischen Ausprägung, die die *ars rhetorica* im 17. Jahrhundert erfährt, andererseits weil sie symptomatisch erscheint für tiefliegende Transformationen im neuzeitlichen Denken über das Verhältnis von Sprache, Bewusstsein und Affekten.

Das mag etwas überraschend anmuten, wenn man bedenkt, dass es sich bei dem historisch wirkmächtigsten Vertreter einer sich – ausgerechnet – auf Descartes berufenden Rhetoriktheorie, Bernard Lamy (1640–1715), um einen eher sekundären Autor handelt, der von den großen Denkern seiner Epoche deutlich überragt wird. Andererseits ist Lamys 1675 erstmals erschienenes Hauptwerk *L'Art de parler* einschlägig, stellt das zeitgenössisch über Frankreich hinaus enorm verbreitete Buch doch einen der zentralen Texte in der frühneuzeitlichen Rhetorikgeschichte

dar.² Zudem bildet die *Art de parler* die prägnanteste Ausformung jener umfassenderen rhetoriktheoretischen Strömung, die sich die neuen Prämissen der methodischen Wahrheitsfindung des rasonierenden *cogito* zu eigen macht und zu der auch Autoren wie Malebranche (1638–1715), der Philosoph Géraud de Cordemoy (1626–1684) sowie die Verfasser der *Logik* von Port-Royal (1662), Antoine Arnauld und Pierre Nicole, zählen.³

Im Zusammenhang mit diesen neuen Entwürfen der Rhetorik spielt der Stil nun eine Schlüsselrolle. Tatsächlich ist Lamys Werk als eine der prononcier-testen Aufwertungen der *elocutio*, ja als regelrechter theoretischer Kurzschluss von Rhetorik und Stil in die Geschichte der Disziplin eingegangen.⁴ Wenn Lamy Stil aber als natürliche Repräsentation der Affekte begreift und die Rhetorik dabei weitgehend von ihrer uralten Verankerung im Vermittlungsgrund der Sprache selbst absehen lässt, dann erweist sich gerade dieser Text eines breit rezipierten Autors, gleichsam aus der mittleren intellektuellen Riege, als symptomatisch: Er zeugt von der Macht jener spezifisch neuzeitlichen epistemologischen Konstellation, die Erkenntnis als Darstellung in dem großen »Spiegel der Natur« begreift, der das Bewusstsein des Subjekts

Die dieser Arbeit zugrunde liegenden Forschungen sind in dem an der Freien Universität Berlin angesiedelten DFG-Sonderforschungsbereich 980 »Episteme in Bewegung« entstanden und dort im Teilprojekt A07 »*Erotema*. Die Frage als epistemische Gattung im Kontext der europäischen Sozietätsbewegung und der periodischen Presse des 17. und frühen 18. Jahrhunderts« verortet.

1 Bernard Lamy: *La Rhétorique ou l'art de parler* (1675), Amsterdam 1699, S. 108. Nachweise hieraus im Folgenden mit Sigle Adp und Angabe der Seitenzahl direkt im Text. (»Die Leidenschaften haben besondere Eigenschaften, mit denen sie sich selbst in die Sprache einzeichnen.« Übersetzungen hier und im Folgenden, sofern nicht anders angegeben, M. U.)

2 Vgl. Dietmar Till: *Transformationen der Rhetorik. Untersuchungen zum Wandel der Rhetoriktheorie im 17. und 18. Jahrhundert*, Tübingen 2004, S. 319–334. Zur Rezeptions- und Editions-geschichte des mehrfach vom Autor überarbeiteten Werks vgl. auch die Einleitung von John T. Harwood, in: ders. (Hg): *The Rhetorics of Thomas Hobbes and Bernard Lamy*, Carbondale 1986, S. 131–163.

3 Vgl. auch Thomas M. Carr: *Descartes and the Resilience of Rhetoric: Varieties of Cartesian Rhetorical Theory*, Carbondale/Edwardsville 1990.

4 Vgl. insb. Till: *Transformationen der Rhetorik* (Anm. 2), S. 328–334.

ist;⁵ eine Konstellation, die erst an der Schwelle zum 20. Jahrhundert, bezeichnenderweise im Zeichen der Tropik, bei Nietzsche wieder aufgebrochen wird.

Vor diesen eher philosophisch orientierten Überlegungen zu Nietzsche soll jedoch in einer einleitenden historischen Rekonstruktion Bernard Lamys *L'Art de parler* als Hauptmanifestation der cartesianischen Rhetorik⁶ betrachtet werden. Sowohl hinsichtlich des methodischen Wahrheitsideals als auch mit Blick auf die Konzeption der *passions de l'âme* beruft sich dieses Werk explizit auf den selbsterklärten Überwinder der philosophischen Tradition. So will Lamy, typisch für den Novitätsgestus der szientifisch inspirierten Autoren der Epoche,⁷ nicht weniger als auf der Basis von Descartes eine Neufundierung der alten *ars rhetorica* erreichen.

I. RHETORIK NACH DESCARTES

Am Anfang war Descartes, so könnte man hinsichtlich der Entwicklung der neuzeitlichen Rhetoriktheorie in Frankreich also sagen, aber ganz anders, als man denkt. In diesem Zusammenhang ist die wissenschaftliche Perspektive gegenüber der herkömmlichen ideengeschichtlichen besonders lohnend, denn mit Blick auf letztere könnte man meinen, dass die cartesische Philosophie eigentlich zur Zersetzung der Rhetorik hätte führen müssen. Zu fundamental erscheint, rein systematisch betrachtet, die Herausforderung Descartes' für die tradierten Regeln der Redekunst. Schließlich gilt ihm die vernünftige innere Natur des Menschen, Spiegel der rationalen externen Ordnung, als die einzige legitime und stichhaltige Quelle der Erkenntnis. Dementsprechend fundamental nimmt sich die Attacke – zumindest auf der programmatischen Ebene der cartesischen Erkenntnistheorie – auf die *ars rhetorica* aus. Für sie kann kein Platz sein im exakt definierbaren Raum

des Wahren. Dies gilt zum einen von der Sache her, hat die Vernunft sich doch nun zentral der Natur als dem Feld der philosophisch angeleiteten Forschung zuzuwenden, und zum anderen, grundsätzlicher noch, infolge einer tiefsitzenden Skepsis gegenüber allen Vermittlungsmedien, insbesondere der Sprache, welche die exakte Repräsentation der Naturobjekte trüben könnten.⁸

Paradigmatisch für diese Unmittelbarkeit der Anschauung ist die Innenwendung der Vernunft in ihrem Monolog mit sich selbst, wie sie der *Discours de la méthode* (1637) imaginiert. Hier wird die Rhetorik mit scharfen Worten diskreditiert:

»J'estimais fort l'éloquence, et j'étais amoureux de la poésie; mais je pensais que l'une et l'autre étaient des dons de l'esprit, plutôt que des fruits de l'étude. Ceux qui ont le raisonnement le plus fort, et qui digèrent le mieux leurs pensées, afin de les rendre claires et intelligibles, peuvent toujours le mieux persuader ce qu'ils proposent, encore qu'ils ne parlent que bas-breton, et qu'ils n'eussent jamais appris de rhétorique. Et ceux qui ont les inventions les plus agréables, et qui les savent exprimer avec le plus d'ornement et de douceur, ne laisseraient pas d'être les meilleurs poètes, encore que l'art poétique leur fût inconnu.«⁹

5 Die einschlägige Referenz ist hier natürlich Richard Rorty: *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton 1980, insb. S. 45–69.

6 Der bei Carr: *Descartes* (Anm. 3), S. 7 ff. und Till: *Transformationen der Rhetorik* (Anm. 2), S. 297 ff. verwendete Begriff geht ursprünglich zurück auf Noam Chomsky: *Cartesian Linguistics. A Chapter in the History of Rationalist Thought*, New York 1966.

7 Vgl. hierzu *Archives internationales d'histoire des sciences* 55.1 (2005): *Symposium »La rhétorique des textes scientifiques au XVIIe siècle«*. *Actes du colloque organisé à l'université de Gand, 11.-12. décembre 2003*, hg. von Fernand Hallyn/Lyndia Roveda, darin insb. den Beitrag von Roger Ariew: »Descartes's Fable and Scientific Methodology«, S. 127–138.

8 Vgl. Carr: *Descartes* (Anm. 3), S. 1–5, 19–29; Gilles Declercq: »La rhétorique classique entre évidence et sublime (1650–1675)«, in: Marc Fumaroli (Hg.): *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne (1450–1950)*, Paris 1999, S. 629–706, insb. S. 638–645 sowie Panajotis Kondylis: *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, Hamburg 2002, S. 174–190.

9 René Descartes: *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences*, in: ders.: *Œuvres de Descartes*, hg. von Charles Adam/Paul Tannery, Bd. 6: *Discours de la Méthode et Essais*, Neuausg., Paris 1965, S. 1–78, hier S. 7 (»Ich schätzte die Beredsamkeit sehr und war in die Poesie verliebt, aber ich dachte, die eine wie die andere seien eher Gaben des Geistes als Früchte des Studiums. Diejenigen, die die stärksten Gedankengänge haben und ihre Gedanken am besten verarbeiten, um sie klar und einsichtig werden zu lassen, können immer am besten von dem überzeugen, was sie vorbringen, selbst wenn sie nur Niederbretonisch sprechen und niemals Rhetorik gelernt haben. Und diejenigen, die die ansprechendsten Einfälle haben und sie mit größter Zierde und Feinheit auszudrücken wissen, stellen sich dann als die besten Dichter heraus, wenn die Poetik ihnen unbekannt ist.«; René Descartes: *Discours de la méthode. Französisch – Deutsch*, übers. und hg. von Christian Wohlers, Hamburg 2011, S. 13).

Bemerkenswert an dieser Passage des *Discours* ist gerade auch Descartes' Hinweis, die Redekunst sei ein gleichsam natürliches Geschenk des Geistes (»dons de l'esprit«) und nicht etwa das Ergebnis gelehrsamem Studiums (»fruits de l'étude«). Dieses Ausspielen von »nature« versus »étude« wird uns im Folgenden noch genauer beschäftigen. Auch im *Discours* folgt Descartes der axiomatischen Überzeugung, die er in seiner ersten maßgeblichen Programmschrift zur Erkenntnistheorie, den *Regulae ad directionem ingenii* (1628/29), bekundet hatte, dass die Rhetorik keine Wissenschaft (»scientia«) im eigentlichen Sinne darstellt. Sie kann lediglich wahrscheinliche Aussagen (»probabiles [...] cognitiones«) treffen, nicht jedoch zu sicherer und eindeutiger Erkenntnis gelangen (»cognitio certa et evidens«).¹⁰

Allerdings hat diese Ablehnung der Redekunst, die sich selbst freilich hoch eloquent präsentiert,¹¹ historisch nicht zum Ende der Rhetorik geführt. Im Gegenteil, sie rief zunächst ein neues Interesse an der traditionellen Lehre der Überzeugung hervor. So wurde die alte Frage neu gestellt, wodurch eine Rede eigentlich wirksam wird beziehungsweise, allgemeiner formuliert, wie das gesprochene und geschriebene Wort am besten seine intendierte Botschaft an das versammelte und nun speziell auch das lesende Publikum vermitteln kann. Just in diesem Kontext entsteht dann die Formation der weit über Frankreich hinaus einflussreichen cartesianischen Rhetorik, welche die reiche Tradition der Redekunst nicht brachliegen lassen, sondern redefinieren und auf eine

neue theoretische Grundlage stellen will. Besonders prägnant zeigen sich all diese Tendenzen nun in Bernard Lamys wirkmächtigem *Œuvre La Rhétorique ou l'art de parler*.¹²

II. LAMYS AFFEKT-RHETORIK

Rhetorik wird von Lamy nicht länger als *ars*, als »Kunstlehre« begriffen, mithin nicht als ein System, wie man mit bestimmten erlernbaren Regeln bestimmte Wirkungen erreicht. Vielmehr zielt Lamy auf eine analytische Theorie der Sprache, die Kommunikation mit den Mitteln der Linguistik und der Psychologie beziehungsweise anhand einer spezifischen Konzeption der Affekte untersucht.¹³ Ihn interessieren erklärtermaßen die konkreten Mechanismen, die am Werk sind, wenn Kommunikation in überzeugender Form eingesetzt wird: »Les maîtres de rhétorique ne se sont appliqués qu'à donner quelques préceptes pour persuader [...], je m'applique plus qu'aucun autre à donner les véritables moyens de persuader« (Adp 304).¹⁴

Damit geht eine weitreichende Neujustierung des Verhältnisses von *natura* und *ars* einher, die für die cartesianische Rhetorik insgesamt typisch ist und sich auch in der *Logik* von Port-Royal (1662) durchgebildet findet. Schon dort hieß es: »Ainsi cet art ne consiste pas à trouver le moyen de faire ces opérations, puisque la nature seule nous le fournit en nous donnant la raison: mais à faire des réflexions sur ce que la nature nous fait faire«.¹⁵ Die Natur selbst also gibt dem Menschen nach dem Dafürhalten der

10 »Omnis scientia est cognitio certa et evidens [...]. Atque ita per hanc propositionem rejicimus illas omnes probabiles tantum cognitiones, nec nisi perfecte cognitiss, et de quibus dubitari non potest, statuimus esse credendum« (René Descartes: *Regulae ad directionem ingenii*, in: ders.: *Œuvres de Descartes* (Anm. 9), Bd. 10: *Physico-Mathematica, Musicae compendium, Regulae ad directionem ingenii, Recherche de la vérité, Supplement à la correspondance*, Paris 1974, S. 349–488, hier S. 362; »Alles Wissen ist sichere und evidente Erkenntnis [...]. Durch diese Vorschrift verwerfen wir deshalb alle bloß wahrscheinlichen Erkenntnisse und legen fest, daß allein dem vollkommen Erkannten, das nicht bezweifelt werden kann, vertraut werden darf«; René Decartes: *Regulae ad directionem ingenii, Cogitationes privatae Lateinisch – Deutsch*, übers. und hg. von Christian Wohlers, Hamburg 2011, S. 7). Zu den philosophiegeschichtlichen Implikationen dieses Wissenschaftsbegriffs vgl. Étienne Gilson: *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, Paris 1967, S. 141–168, 173–184; vgl. ferner Kondylis: *Die Aufklärung* (Anm. 8), S. 59–72.

11 Vgl. hierzu Marc Fumaroli: »Ego scriptor: rhétorique et philosophie dans le *Discours de la méthode*«, in: Henry Méchoulan (Hg.): *Problématique et réception du Discours de la méthode et des Essais*, Paris 1988, S. 31–46.

12 Die folgende Analyse Lamys stützt sich maßgeblich auf die einschlägigen Ausführungen und Deutungen bei Till: *Transformationen der Rhetorik* (Anm. 2), S. 319–340. Vgl. ferner die grundlegende Rekonstruktion der *Art de parler* bei Carr: *Descartes* (Anm. 3), S. 125–167.

13 Vgl. Till: *Transformationen der Rhetorik* (Anm. 2), S. 303, 314.

14 »Die Meister der Rhetorik haben sich nur bemüht, einige Lehrsätze der Überzeugung zu geben, [...] ich bemühe mich mehr als jeder andere, die wirklichen Mittel der Überzeugung zu geben.«

15 Antoine Arnauld/Pierre Nicole: *La Logique ou l'Art de penser*, hg. von Pierre Clair/François Girbal, 2., durchges. Aufl., Paris 1993, S. 38 (»Diese Kunst besteht also nicht darin, das Mittel zu finden, wie man diese Operationen ausführt, denn allein die Natur liefert es uns, indem sie uns die Vernunft gibt: sondern darin, Überlegungen anzustellen, was die Natur uns tun lässt«). Zur *Logik* von Port-Royal vgl. auch Rudolf Behrens: *Problematische Rhetorik. Studien zur französischen Theoriebildung der Affektrhetorik zwischen Cartesianismus und Frühaufklärung*, München 1982, S. 33–83 und Carr: *Descartes* (Anm. 3), S. 62–87.

Autoren die Mittel der Redekunst an die Hand, indem sie ihn mit Vernunft ausstattet. Auf die so bereits etablierten Abläufe gelte es die Reflexion zu richten. Hiermit wird die Fundierung von Logik und Rhetorik in den normativen Prinzipien einer Kunstlehre aufgehoben. So entwerfen die Autoren von Port-Royal auf der gleichen theoretischen Linie wie die zitierte Passage aus dem *Discours de la méthode*, und später Lamy, die Bedeutung von Regeln für das Gelingen eloquenter Kommunikation.¹⁶

Ein solcher Ansatz steht der rhetorischen Tradition diametral entgegen. Diese hatte freilich niemals die Dimension des *ingenium*, der natürlichen Begabung des Redners, geleugnet, letztere aber auf keinen Fall systematisch für höher erachtet als *exercitatio* und *studium*, also das Erlernen und Einüben von Regeln in der kontinuierlichen Auseinandersetzung mit den kanonischen Texten der Antike.¹⁷ Nun jedoch tritt ein ganz anderes Ideal von exakter Repräsentation der Natur als Leitbild selbst für die offensichtlich sprachbasierte Rhetorik auf.

Diesen Weg setzt Lamy in *L'Art de parler* konsequent fort. Was seinen Entwurf der Rhetorik jedoch von Descartes unterscheidet, ist die Bedeutung, die der Sprache im Erkenntnisprozess beigemessen wird. In dieser Hinsicht geht Lamy noch deutlich über die *Logik* von Port-Royal, die bestimmte Korrekturen am bewusstseinsphilosophischen Purismus Descartes' vorgenommen hatte,¹⁸ hinaus. Für Lamy ist die Rhetorik das grundlegende Instrument der Vermittlung einer jeden höheren philosophischen Erkenntnis. Sie allein kann gemäß der lamyschen Maxime »Il n'y a que la vérité, ou l'apparence de la vérité qui persuade« (Adp 316)¹⁹ dem Menschen als sinnlichem und von Affekten geprägtem Wesen abstrakte Begrifflichkeiten

eröffnen.²⁰ Lamy glaubt sogar, dass sich Mathematik und Rhetorik im Wissenserwerb komplementär ergänzen. Diese Vorstellung ist in der Geschichte der Rhetorik seit Quintilian freilich nicht prinzipiell neu. Für den Cartesianer Lamy besteht darüber hinaus die Aufgabe in der *Art de parler* jedoch darin, der natürlichen Sprache der Affekte auf den Grund zu gehen und so zu zeigen, dass das Wirken der Leidenschaften im Dienst der Vernunft steht und die *passiones* dem methodischen Ideal der strengen Wissenschaft zuarbeiten.²¹

Was Lamys Werk nun besonders interessant macht, ist der Umstand, dass er bei aller Kritik an der *ars rhetorica* doch noch einmal eine systematische Lehre der Redekunst entwickeln will. Im französischen Kontext, wo der traditions skeptische Gestus sehr stark ausgeprägt war und die großen Traktate zur Rhetorik dieser Epoche auf den Ausdruck verzichteten und stattdessen wie Pascal von der *Art de persuader* (1660) sprachen, ist das Unterfangen von *La Rhétorique ou l'art de parler* besonders auffällig.²² Dem begegnet Lamy, der fortwährend Quintilian, Cicero und Augustinus zitiert, dadurch, dass er die normativen Präzepte durch analytische Einsichten ersetzt mit dem Ziel, so zu evidenten und allgemein verbindlichen Resultaten zu gelangen.

In dieser Hinsicht ist bereits der Aufbau seines Œuvre bezeichnend. Der Text zerfällt in zwei Teile (bzw. fünf »Bücher«), wobei der erste Abschnitt (Buch 1–4) sich ausgedehnt mit der »art de parler« im Sinne einer analytischen Theorie der Sprache beschäftigt, während der zweite, wesentlich kürzere Teil (Buch 5) sich der »art de persuader« zuwendet.²³ Letztere ist Lamys Tribut an die *Officia*-Rhetorik, das heißt an das traditionelle Lehrsystem der Rhetorik seit Cicero und Quintilian.²⁴ Auffällig ist, wie knapp die klassischen Säulen der *ars rhetorica*, von der Lamy

16 »Tout cela se fait naturellement, et quelquefois mieux par ceux qui n'ont appris aucune règle [...], que par ceux qui les ont apprises« (Arnauld/Nicole: *La Logique* [Anm. 15], S. 38; »All dies geschieht auf natürliche Weise und manchmal besser durch die, die keine einzige Regel gelernt haben, als durch die, die sie gelernt haben«).

17 Vgl. hierzu den grundlegenden Artikel von Florian Neumann: »Natura-ars-Dialektik«, in: Gert Ueding (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 6, hg. von Andreas Hettiger/Gregor Kalivoda/Franz-Huber Robling u. a., Tübingen 2003, Sp. 139–171; vgl. ferner Henri-Iréné Marrou: *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, 2., durchges. Aufl., Paris 1950, S. 268–282, 359–389.

18 Vgl. hierzu Carr: *Descartes* (Anm. 3), S. 84–86.

19 »Nur die Wahrheit oder der Schein der Wahrheit überzeugt.«

20 Vgl. auch Lamys einschlägige Ausführungen in der »Préface«, in: Adp IV f.

21 Vgl. hierzu Till: *Transformationen der Rhetorik* (Anm. 2), S. 324 f. sowie Lyndia Roveda: »Des épines aux fleurs des mathématiques: l'enseignement des sciences chez Bernard Lamy«, in: *Archives internationales d'histoire des sciences* 55 (2005), S. 193–202.

22 Vgl. Declercq: »La rhétorique classique« (Anm. 8), S. 632.

23 Vgl. Adp 1–302, 303–374. Bemerkenswerterweise wurde der Abschnitt zur »art de persuader« überhaupt erst der zitierten vierten Ausgabe von 1699 als *livre cinquième* hinzugefügt. Vgl. hierzu Till: *Transformationen der Rhetorik* (Anm. 2), S. 322.

24 Vgl. Karl-Heinz Göttert: *Einführung in die Rhetorik. Grundbegriffe, Geschichte, Rezeption*, 4. durchges. Aufl., Paderborn 2009, S. 27–30.

symptomatischerweise als »science de gagner les cœurs« (Adp 330; Lehre, die Herzen zu gewinnen) spricht, in seinem Werk abgehandelt werden. Äußerst schmal fallen die Passagen zu *inventio* und *dispositio* aus, dem Auffinden und stringenten Anordnen der Argumente, mithin dem Kerngeschäft der Verfertigung der Rede.²⁵ Damit marginalisiert Lamy, wie seine Kritiker bis weit ins 18. Jahrhundert hinein nicht müde wurden zu betonen, die eigentliche logisch-analytische Dimension der Rhetorik, die ja immer auch ein System zum Treffen richtiger – im Sinne von wahrscheinlichen – Aussagen war.²⁶ Mit der Unterminierung des Argumentationssystems der Topik knüpft Lamy an die bereits von der *Logique* von Port Royal vollzogene rationalistische Revision einer der tragenden Säulen der Rhetorik an.²⁷

Nicht weniger symptomatisch ist jedoch, dass die *elocutio*, also die Stillehre im Sinne der Lehre von den Figuren und Tropen, eines der Kernfelder der Rhetorik seit der Antike, im Rahmen der »art de persuader« überhaupt nicht vorkommt. Ganz bewusst lagert Lamy diese Schlüsselaspekte aus ihrem angestammten Kontext aus und entwickelt sie im ersten Abschnitt des Buches zur »art de parler«, und zwar gemäß der cartesianischen Perspektive auf die Sprache und die menschlichen Leidenschaften.²⁸ Dieser gewandelte theoretische Blick auf die *elocutio* stellt in der Tat das Herzstück von Lamys Neubestimmung der Rhetorik dar, die Dietmar Till treffend als »Affektgrammatik« beschrieben hat.²⁹ Für Lamy liegt der Schlüssel zum Verständnis eloquenten Sprechens in der Analyse der Leidenschaften des menschlichen Herzens, aus der er seine Stillehre ableitet. Entgegen der traditionellen theologischen Abwertung der Affekte geht er elementar davon aus, dass »les passions sont bonnes en elles-mêmes: leur seul dérèglement est criminel. Ces sont des mouvements dans l'âme qui la portent au bien, et qui l'éloignent du mal« (Adp

343).³⁰ Die wirksame Regulierung der Leidenschaften ist für Lamy dabei keine normative Frage. Sie hängt von deren Balance und wechselseitiger Austarierung, von der korrekten Affektökonomie ab. Gemäß der Maxime »l'on ne peut faire agir les hommes que par le mouvement des passions« (Adp 344)³¹ ist in der richtigen Konstellation mitunter auch eine zweifelhafte Antriebskraft wie der Zorn (»colère«) zielführend, ja es gilt sogar: »Dans les passions les plus déréglées [...], il y a toujours quelque chose de bon« (ebd.).³²

Nach Lamys Überzeugung muss die Rhetorik daher eine Affekt-Rhetorik sein, welche die natürlichen »mouvements du cœur« (Adp 263; Regungen des Herzens) *repräsentiert*. Dies bedeutet nun nicht nur, dass der Redner an die Gefühle seiner Zuhörer rühren muss – was freilich eines der Grundprinzipien der Rhetorik seit Aristoteles darstellt. Für Lamy ist die Redekunst der direkte Ausfluss des menschlichen Herzens, welches sich des Mittels der *passiones* bedient, um sich zu artikulieren. So spiegeln sich Lamy zufolge die Leidenschaften selbst in der Sprache wider.³³ Diese Sprache des Herzens ist für Lamy jeder Form geschriebenen Buchwissens überlegen: »Il n'y a point de meilleur livre que son propre cœur; c'est une folie de vouloir aller chercher dans les écrits des autres ce que l'on trouve chez soi« (Adp 136).³⁴

Das entscheidende Mittel, um die Regungen des Herzens in Sprache zu überführen, sind nun, wenig überraschend, auch für Lamy die Tropen und Wortfiguren. Signifikant neu ist jedoch Lamys theoretische Erklärung des Ursprungs der Tropen: »Ce n'est point l'art qui les règle; ce n'est point l'étude qui les doit trouver, ce sont des *effets naturels de la passion*« (Adp 137).³⁵ Darüber hinaus tritt in Lamys Beschreibung der Tropen die physiologische Konzeption der Sprache, die in der gesamten *Art de parler*

25 Vgl. Adp 306–314 und die kritische Konklusion bezüglich »cette méthode des lieux« (ebd., S. 314–316). Zur *dispositio* vgl. ebd., S. 354–365.

26 Vgl. Till: *Transformationen der Rhetorik* (Anm. 2), S. 321–324.

27 Die Rhetorik wird so, wie Declercq unterstreicht, »amputée de l'art de la preuve« (Declercq: »La rhétorique classique« [Anm. 8], S. 644; »der Kunst des Beweises beraubt«). Vgl. auch Till: *Transformationen der Rhetorik* (Anm. 2), S. 89–92, 305–307.

28 Vgl. hierzu vor allem das »livre second« in: Adp 85–152.

29 Till: *Transformationen der Rhetorik* (Anm. 2), S. 328–334. Bezüglich der *Logique* von Port-Royal spricht auch Behrens: *Problematische Rhetorik* (Anm. 15), S. 77–83, von einer »grammaire affective«.

30 »Die Leidenschaften sind an sich gut: nur ihre Unordnung ist verwerflich. Sie sind Bewegungen der Seele, die sie dem Guten näherbringen und vom Bösen fernhalten.«

31 »Man kann die Menschen nur durch die Bewegung der Leidenschaften zum Handeln bringen.«

32 »Auch in den zügellosesten Leidenschaften steckt immer etwas Gutes.«

33 So auch Till: *Transformationen der Rhetorik* (Anm. 2), S. 331 f.

34 »Es gibt kein besseres Buch als das eigene Herz. Es ist töricht, in den Schriften anderer das suchen zu wollen, was man in sich selbst findet.«

35 »Nicht die Kunst regelt ihren Gebrauch, nicht das Studium hat sie aufzufinden, sondern es sind natürliche Effekte der Leidenschaften.«

vorherrscht,³⁶ besonders deutlich zutage. Lamy betrachtet die Tropen mithin als das unmittelbare Korrelat der physiologischen Auswirkungen der Affekte. Im stärksten Sinne des Wortes repräsentieren sie als direkte Widerspiegelung die Bewegung der Leidenschaften und prägen sie buchstäblich in den Geist des Lesers ein: »Les figures impriment dans l'esprit des lecteurs les passions dont elles sont les caractères« (Adp 293). Von dort finden diese Eindrücke wiederum einen direkten Weg in die Sprache, die beim Rhetoriker und Linguisten Lamy tatsächlich als ein äußerst passives Medium, als bloßes Ausdrucksinstrument erscheint: »Le discours est l'image de l'esprit: on peint son humeur et ses inclinations dans ses paroles sans que l'on y pense« (Adp 249).³⁷ Hier zeigt sich Lamy als überzeugter Vertreter von Descartes' instrumentellem Sprachverständnis im Allgemeinen und des sprachtheoretischen Ansatzes von Géraud de Cordemoy im *Discours physique de la parole* (1668) im Speziellen.³⁸

Konzedieren muss man bei Lamy allerdings eine spürbare Diskrepanz zwischen der Kühnheit des theoretischen Ansatzes sowie der ihn leitenden Axiome einerseits und dem langen Arm der Tradition andererseits, der den Autor in seinen konkreten Ausführungen zu einzelnen rhetorischen Problemen und Sachverhalten dann doch einholt. Dies wird insbesondere in der Erörterung der Tropen offenbar, die abseits ihres konzeptionellen Ansatzes auf etablierten rhetorikgeschichtlichen Pfaden wandelt.³⁹ Da Lamys Neuentwurf der Rhetorik an vielen Stellen lediglich die Vorzeichen der theoretischen Deutung invertiert, fällt die Distanz zur Tradition in seinen hybriden Erörterungen insgesamt weniger groß aus.⁴⁰

Dies ändert jedoch nichts daran, dass Lamys Neukonzeption der Redekunst aus dem Geiste der *elocutio*, die als natürlicher Stil der Affekte und unmittelbarer Ausfluss des menschlichen Herzens begriffen wird, eine elementare *theoretische* Zäsur in der Geschichte der Rhetorik darstellt. Zudem sollte die *Art de parler* weitreichende Wirkung zeitigen und die Vorstellung von Eloquenz bis weit ins 18. Jahrhundert, bis zu Gottsched, nachhaltig beeinflussen.⁴¹ Hinzu kommt, dass Lamys Werk in seiner Genese in einem breiteren Kontext der Praxis der Rhetorik im Frankreich des 17. Jahrhunderts steht. Hierher gehört der mit Nachdruck vorgetragene Befund von Marc Fumaroli, dass die Académie française seit ihrer Gründung ein Ort war, an dem es vor allem um Stilfragen ging, wobei die Belange der *inventio* und der Topik auch hier zugunsten der *elocutio* abgewertet wurden, und zwar im Zeichen des Stilideals der höfisch-galanten Konversation.⁴² Wie weit verbreitet die lamysche Grundidee der Rhetorik als einer natürlichen Sprache des menschlichen Herzens war, zeigen insbesondere auch die Eloquenz-Preisfragen der französischen Akademien des 18. Jahrhunderts. Die meisten der intellektuell wesentlich bescheideneren Autoren dieses populären Laiengenres maßen freilich dem theoretischen Ansinnen, den Stil als natürliche Repräsentation der Affekte zu begreifen, keine Bedeutung bei.⁴³

III. DIE RHETORIK IM SPIEGEL DER NATUR – UND DESSEN ZERTRÜMMERUNG

Die von Lamy vollzogene theoretische Umwertung der Rhetorik ist weit über die Geschichte der Disziplin hinaus bemerkenswert. Sie zeugt von der außerordentlichen Anziehungs- und Prägekraft des Repräsentationsideals, das mit der cartesianischen Naturphilosophie des 17. Jahrhunderts die Bühne betrat. Es fasst Erkenntnis als die exakte Darstellung von externen Objekten, wobei in der spezifisch neuzeitlichen Wendung dieser Figur die Darstellungen nach innen, in das Bewusstsein eines denkenden Subjekts

36 So setzt das Werk mit einem Kapitel zu den »organes de la voix« (Organen der Stimme) ein und diskutiert den Stil im typisch cartesianischen Kontext der »qualité de la substance du cerveau et des esprits animaux« (Adp 1–5, 249–252; »Beschaffenheit der Hirnsubstanz und der Lebensgeister«).

37 »Die Sprache ist das Abbild des Geistes: Man bildet seine Stimmung und seine Neigungen in den Worten ab, ohne darüber nachzudenken.«

38 Zu Cordemoy vgl. Behrens: *Problematische Rhetorik* (Anm. 15), S. 87–95 und Till: *Transformationen der Rhetorik* (Anm. 2), S. 314–319.

39 Vgl. nur die lexikonartige Abhandlung einzelner Sprachfiguren und Tropen im *livre second*, Adp 92–100, 114–135.

40 Besonders deutlich wird dies an Lamys Reinterpretation von Quintilians berühmter Fechterparabel; vgl. Adp 137–141, 362 f. Die Abwehr des Gegners, die Quintilian der Ausbildung und gezielten Schulung, mithin der *ars*, des Fechters zurechnet, wird von Lamy kurzerhand zum natürlichen Resultat des Impulses der Passionen erklärt. Vgl. hierzu auch Götttert: *Einführung in die Rhetorik* (Anm. 24), S. 165 f.

41 Vgl. hierzu auch Till: *Transformationen der Rhetorik* (Anm. 2), S. 321.

42 Vgl. Marc Fumaroli: *Trois institutions littéraires*, Paris 1994, S. 11–109, insb. S. 31–39.

43 Vgl. hierzu Martin Urmann: »The Reconfiguration of *Natura* and *Ars* in Cartesian Rhetoric and the Epistemological Reflections in the Prize Questions of the French Academies«, in: Pietro D. Omodeo/Volkhard Wels (Hg.): *Natural Knowledge and Aristotelianism at Early Modern Protestant Universities*, Wiesbaden 2019, S. 315–342, insb. S. 327–337.

verlagert werden. Der Intellekt fungiert in dieser betont visuellen Vorstellung wie ein inneres Auge, das die Repräsentationen erfasst, durchmustert und dabei mit untrüglicher Methode richtige von falschen Darstellungen scheidet. Somit stellt das Denken sicher, dass die im Bewusstsein als einem großen »Spiegel der Natur« – um es mit der sachlich wie historisch so treffenden Formel Richard Rortys zu sagen – vorhandenen Bilder die Außenwelt reflektieren, und zwar über alle Zweifel exakt.⁴⁴

Dem korrespondiert in der anthropologischen Dimension der Spiegelmetaphorik die Idee einer immateriellen gläsernen Natur des Menschen, der »glassy essence«, wie es bei Shakespeare in *Measure for Measure* heißt.⁴⁵ Sie macht die ungetrübte Widerspiegelung der Außenwelt möglich. Wenn Lamy an die zielführende Ausrichtung der *passiones* im Prozess der methodischen Wahrheitsfindung glaubt, partizipiert er also einerseits am ausgeweiteten cartesianischen Bewusstseinsbegriff, der »bodily and perceptual sensations [...], mathematical truths, moral rules, [and] moods of depression« gleichermaßen in einem mentalen Raum vereint.⁴⁶ Ebenso wird darin die Vorstellung offenbar, dass der Intellekt, vom leiblichen Körper geschieden und doch die materiale Außenwelt genau verbürgend, an dieser inneren Stätte der Reflexion eine spiegelgleiche Transparenz erreichen kann, die letztlich seine immaterielle Beschaffenheit – oder zumindest eine immaterielle Komponente seiner – erweist.

Die Idee vom Bewusstsein als einem Spiegel der Natur, der im Denken der Neuzeit eine so erstaunliche Karriere beschieden sein sollte, indiziert und induziert tiefgreifende epistemologische Verschiebungen. Hierin wird die elementare Verunsicherung manifest, die mit der Auflösung des tradierten physikalischen Weltbilds nach Galilei einhergeht, bei Descartes gesteigert zur blanken Furcht vor einem zynischen »dieu trompeur«. Bereinigt wird sie dadurch, dass der archimedische Punkt des Denkens in das Bewusstsein des *cogito* verlagert wird. Der Preis dafür, »alle Erfahrungen in der Welt wie der Mitwelt auf Bewusstseinsenerlebnisse zu reduzieren, die in einem Selbst verlaufen«,⁴⁷ war freilich hoch und belief sich auf das, was Hannah Arendt so eindringlich als die

»innerweltliche Weltentfremdung« des neuzeitlichen Denkens beschrieben hat.⁴⁸ An die Stelle einer gemeinsam geteilten Welt setzt dieses die Schlüsse einer verallgemeinerbaren Verstandesstruktur und tauscht die »konkrete Mannigfaltigkeit« der sinnlichen Phänomene gegen die Gewissheit ein, dass »niemand, weder Gott noch ein böser Geist, etwas daran ändern kann, dass zwei mal zwei vier sind«. ⁴⁹

Noch eklatanter mussten diese epistemischen Verschiebungen zutage treten, wenn wie bei Lamy das Spiegelideal mit dem ihm eigenen Weltverlust in den Bereich der Rhetorik überführt wurde. Denn der Redekunst war seit der Antike mit ihrer Verankerung in der Praxis des Sprachvollzugs und in konkreten lebensweltlichen Situationen und Anwendungsbereichen etwas mit auf den Weg gegeben, was sich zwar nicht in einer ausformulierten Theorie der Sprache oder des menschlichen Handelns niederschlug – just das lag nicht im Horizont des Anwendungsfokus der Rhetorik –, aber auf eine aus der Sprache schöpfende implizite Philosophie der Praxis samt dem Wissen um die Perspektivität und Endlichkeit aller lebensweltlichen Vollzüge hinauslief.⁵⁰ Bei Cicero kommen diese Motive am deutlichsten zur Abhebung und werden fast zur Philosophie einer bestimmten Form des öffentlichen Lebens.⁵¹

Auf jeden Fall aber hatte sich die Rhetorik bis zum Beginn der Neuzeit von den Umständen der physischen Natur wenig beeindrucken lassen, waren sie ihr bis dato eigentlich im engeren Sinne egal, weil immer gleich und unwandelbar, gewesen.⁵² Ihr Fokus lag auf der Sprache als der dialogischen Vermittlungsinstanz der Welt. Am Grunde dieser, wenn man so will, medialen Perspektive schlummerte immer schon die Ahnung von dem nicht unbedenklichen Eigenleben der Sprache und ihrer Formenfülle gegenüber den benennbaren Inhalten. Die *ars rhetorica* suchte

44 Vgl. Rorty: *Philosophy and the Mirror of Nature* (Anm. 5), insb. S. 43–46, 62–68.

45 Vgl. ebd., S. 42.

46 Ebd., S. 50.

47 Hannah Arendt: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München/Zürich 1963/2001, S. 325.

48 Ebd., S. 322. Arendts wirkungsgeschichtliche Analyse des modernen physikalischen Weltbilds seit Descartes hat nichts von ihrer Aktualität eingebüßt.

49 Ebd., S. 340, 361.

50 Vgl. Göttert: *Einführung in die Rhetorik* (Anm. 24), S. 30, 86 und 138.

51 Vgl. Arendt: *Vita activa* (Anm. 47), S. 400 f.

52 Zu den einschlägigen Verschiebungen innerhalb der neuzeitlichen Rhetorik vgl. auch Peter Hess: »Zum Toposbegriff in der Barockzeit«, in: *Jahrbuch Rhetorik* 10 (1991), S. 71–88, insb. S. 84–88.

dessen bekanntlich über die Rede des – ambivalenten – Zusammenhangs von *res* und *verba* Herr zu werden.⁵³

Gerade wegen dieses Wissens um die Macht sprachlicher Vermittlungsformen wäre die Rhetorik vor ihrer cartesianischen Trübung nie auf den Gedanken gekommen, dass Affekte unmittelbar reproduziert und im Leser als solche induziert werden könnten. Gemäß Lamys Konzeption der *passiones* und seiner Überzeugung »On ne peut pas toucher les autres, si on ne paraît touché« (Adp 111),⁵⁴ wird jedoch das (explizit von Lamy zitierte) alte horazsche »Si vis me flere« fundamental umgewertet und für eine Ästhetik des authentischen Ausdrucks und der Einfühlung geöffnet⁵⁵ – mit all den damit verbundenen theoretischen Übeln.⁵⁶ Dem hätte die althergebrachte Rhetorik mit einer ihrer besten Traditionslinien entgegengehalten, dass selbst die am wahrhaftigsten wirkenden Gefühle stets Figuren der Evokation, sprachliche Formen der Vermittlung darstellen, nicht mehr und nicht weniger.

Dass dieses tief verankerte Wissen um die Sprache, diese Grundüberzeugung der Rhetorik, von Lamy auf der theoretischen Ebene so eklatant unterlaufen, ja an vielen Stellen bewusst kassiert wird und das Wort ihm bisweilen gar zu einem trüben Mittel der Wiedergabe von natürlichen Affekten ohne eigene Strahlkraft gerät, ist letztlich eines der stärksten Anzeichen für die blendende Macht der Spiegelmethode im neuzeitlichen Denken. Dieses Bild ist von Descartes über Locke bis zum erkenntnistheoretischen Teil der Philosophie Kants an Wirkkraft kaum zu überschätzen.⁵⁷ Es hielt nicht nur das Wissenschaftsverständnis, sondern das gesamte begriffliche und ästhetische

Denken der Neuzeit gefangen aus Gründen, die weit über die Philosophie hinaus ins kulturelle Unbewusste der Zeit reichen und von deren grundsätzlich technokratischem Dispositiv zeugen.

Zu Fall kam dieses folgenreiche Paradigma erst am Ende des 19. Jahrhunderts, lange bevor es mit Heidegger und Wittgenstein schließlich auch auf dem Boden der – fundamental revidierten – disziplinären Philosophie überwunden wurde, unter den epochalen Schlägen Friedrich Nietzsches. Seine richtungweisende Kritik steht just im Zeichen der Rhetorik und jenes viel zitierten »bewegliche[n] Heer[es] von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen« als »Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen [und] geschmückt wurden.«⁵⁸ So lautet eine der Schlüsselpassagen im sprachphilosophischen Gründungsdokument der Moderne *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* (1873), dem wir uns abschließend kurz zuwenden wollen.⁵⁹

Nietzsche nimmt sich vor allem zwei Elemente der Fassung des Spiegels der Natur vor, um sie restlos zu zertrümmern: den Gedanken exakter, begrifflich kodifizierbarer Repräsentation einerseits und die Fundierung ihrer im Bewusstsein eines mit sich selbst identischen Subjekts andererseits. So erweist sich der Begriff der Übertragung, dessen Kardinaltrophe die Metapher ist, als Ausgangspunkt von Nietzsches genuin medialem Denken: »Was ist ein Wort? [...] Ein Nervenreiz zuerst übertragen in ein Bild! Erste Metapher. Das Bild wieder nachgeformt in einem Laut! Zweite Metapher. Und jedesmal vollständiges Ueberspringen der Sphäre, mitten hinein in eine ganz andere und neue« (ÜWL 878 f.). Die »Metapherbildung« gilt Nietzsche als »Fundamentaltrieb des Menschen« (ÜWL 887). Die begriffliche Weltkonstruktion, die soziale Ordnungen und Klassifizierungen aufzubauen erlaubt, bleibt stets relativ zu diesem energetischen metaphorischen Fond, der der Fülle und Polyvalenz des Sinns in signifikant höherem Maße gerecht zu werden vermag. Gegenüber der Metapher kann der

53 Vgl. hierzu grundlegend Ekkehard Eggs: »Res-verba-Problem«, in: Ueding (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* (Anm. 17), Bd. 7, hg. von Gregor Kalivoda/Franz-Huber Robling/Thomas Zinsmaier u. a., Tübingen 2005, Sp. 1200–1310. Vgl. ferner den Beitrag von Dirk Rose: »Res und verba. Literarhistorische Anmerkungen zu einer rhetorischen Beziehungsgeschichte«, in: Martina Wernli/Alexander Kling (Hg.): *Das Verhältnis von res und verba. Zu den Narrativen der Dinge*, Freiburg i. Br./Berlin/Wien 2018, S. 33–51.

54 »Man kann andere nicht berühren, wenn man selbst ungehört erscheint.«

55 Vgl. hierzu auch Till: *Transformationen der Rhetorik* (Anm. 2), S. 311, 333 f.

56 Zur Kritik der Einfühlungsästhetik vgl. Hans-Georg Gadamer: *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, in: ders.: *Gesammelte Werke*, Bd. 1, 6. durchges. Aufl., Tübingen 1990, insb. S. 188–201, 235–246.

57 Vgl. Rorty: *Philosophy and the Mirror of Nature* (Anm. 5), S. 131–155.

58 Friedrich Nietzsche: *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, in: ders.: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden*, hg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari, München/Berlin/New York 1988, Bd. 1: *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I–IV. Nachgelassene Schriften 1870–1873*, S. 873–890, hier S. 880. Nachweise hieraus im Folgenden mit Sigle ÜWL und Angabe der Seitenzahl direkt im Text.

59 Die folgenden Ausführungen sind angelehnt an die Nietzscheinterpretation in: Martin Urmann: *Dekadenz. Oberfläche und Tiefe in der Kunst um 1900*, Wien/Berlin 2016, insb. S. 161–169.

Begriff nur als das »Hart- und Starr-Werden einer ursprünglich in hitziger Flüssigkeit aus dem Urvermögen menschlicher Phantasie hervorströmenden Bildermaße« erscheinen (ÜWL 883).

Die Metapher bleibt für Nietzsche der fortwährenden Übertragung am Grunde des Sinns eingedenk und sie macht diesen offenen Prozess bewusst erfahrbar. Ihr eignet ein besonders direkter Zugang zu jener »Mittel-Sphäre und Mittelkraft«, aus der die »kühlere« Sprachformationen initial hervorgegangen sind (ÜWL 881, 884). In dieser *Vermittlung* zeigt sich nach Nietzsche das ausgeschlossene Dritte hinter der Differenz von Sein und Erscheinung, die der abstrahierende Begriff »durch Gleichsetzen des Nicht-Gleichen« zugunsten stabiler Sinngehalte aufzuheben trachtet (ÜWL 880).⁶⁰ Dieser Vermittlungsprozess folgt mithin keinem vorgegebenen »Maasstabe der richtigen Perception« (ÜWL 884). Er kann für Nietzsche kategorisch nicht auf Repräsentation festgelegt und nicht in Identität eingeholt werden. Vor allem sperrt sich der differentielle Grund, den er durchmisst, den überbrückenden Kategorien von Ursache und Wirkung, anhand derer ein Subjekt zu seinem Objekt käme, wie Nietzsche in diesem Zusammenhang betont.⁶¹

Die Logik der Vermittlung kann, wenn überhaupt, nur auf ästhetischem Wege beschrieben werden.⁶² Das Spiel der Metapher setzt den Maßstäben der Repräsentation das besondere stilistische Vermögen entgegen, bestehende Formen aufzubrechen, sie auf die grundlegenden Übertragungsverhältnisse hin zu erhellen und jenseits der Regeln der herkömmlichen Grammatik neu zu kombinieren, »das Fremdeste

paarend und das Nächste trennend« (ÜWL 888).⁶³ Ein solcher Stil der Assoziation suspendiert die Prinzipien der Prädikation, die ein stabiles Sachsubjekt durch dessen sich wandelnde sinnliche Erscheinungsformen hindurch als *dasselbe* identifizieren zu können meint. Er folgt nicht der Logik von ist/ist-nicht, sondern der Relation von Aktualität und Potentialität und lässt neben den aktuell wirkenden Formen des Sinns dessen ausgeschlossenes Anderes aufscheinen.

So findet sich der Mensch im dynamischen Vermittlungsgeschehen der Metapher auf eigentümliche Weise dezentriert. Just damit geht jedoch die Chance einer ästhetisch erweiterten Erkenntnis einher, gewährt die Metapher dem Menschen doch Einblick in den eigentlichen »Primärprozess«. Dieser liegt eben nicht im Bewusstsein des Subjekts, sondern im fundamentalen Vermittlungsgeschehen der Sprache, dem die sekundären Formen des Selbst entsteigen. So eignet der Metapher das Vermögen, den Menschen »durch eine Spalte einmal aus dem Bewusstseinszimmer heraus und hinab« sehen zu machen (ÜWL 877).

Abseits aller bändigenden Dichotomien und Normierungen, von der Opposition von *res* und *verba* bis hin zu den Widerspiegelungen einer vermeintlich natürlichen Außen- oder Innenwelt, ist so die Redekunst wieder ganz in der Mitte der Sprache angekommen. Diese Mitte ist freilich keine stabile oder je stabilisierbare, und erst recht kein harmloser Ort, wo ein Verweilen wäre. Von der Tilgung der Trübungen, die die Rhetorik insbesondere im Spiegel der Natur erfahren hat, geht ein gleißendes Licht aus, dem es standzuhalten gilt. In Nietzsches Entgrenzung des »Fundamentaltrieb[s]« zur »Metapherbildung« (ÜWL 887) aus allen normierenden Rückkoppelungen zeigt sich dieses der Sprache entsteigende Weltbildungs- und Umsturzvermögen in der vollen Ambivalenz seiner unbegrenzten Chancen und Risiken.

60 Zur Kritik der begrifflichen Logik fährt Nietzsche unmittelbar fort: »So gewiss nie ein Blatt einem anderen ganz gleich ist, so gewiss ist der Begriff Blatt durch beliebiges Fallenlassen dieser individuellen Verschiedenheiten, durch ein Vergessen des Unterscheidenden gebildet [...], als ob es in der Natur ausser den Blättern etwas gäbe, das ›Blatt‹ wäre.« Allen Vorstellungen einer »Urform« erteilt Nietzsche somit eine definitive Absage (ÜWL 880).

61 Vgl. hierzu insb. ÜWL 884.

62 Vgl. hierzu auch Eva Geulen/Elisa Ronzheimer: »Folgerscheinungen der rhythmischen *décadence*«. Rhythmus und Stil in Nietzsches *Ecce homo*«, in: Boris Roman Gibhardt (Hg.): *Denkfigur Rhythmus. Probleme und Potenziale des Rhythmusbegriffs in den Künsten*, Hannover 2020, S. 91–103.

63 Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang auch Nietzsches Kennzeichnung des »Trieb[s]« zur Metapher: »Fortwährend verwirrt er die Rubriken und Zellen der Begriffe [...], fortwährend zeigt er die Begierde, die vorhandene Welt des wachen Menschen so bunt unregelmässig, folgenlos unzusammenhängend, reizvoll und ewig neu zu gestalten, wie es die Welt des Traumes ist [...]. Mit schöpferischem Behagen wirft er die Metaphern durcheinander und verrückt die Gränzsteine der Abstraktion« (ÜWL 887 f.).