

Metapher, Schlüssel des Verstehens?

VON MARKUS MÜHLING-SCHLAPKOHL

Das Thema dieses Aufsatzes lautet: Ist metaphorische Rede ein Schlüssel des Verstehens von Sprache im Allgemeinen und von religiöser Sprache im Besonderen? Um diese Frage zu beantworten, sind fünf Schritte notwendig: Zuerst werden verschiedene Verständnisse von Metaphern beschrieben und klassifiziert (Kap. 1), um darauf eine Metapherntheorie vorzustellen, die „Theorie der kontextuellen Bedeutungszuschreibung“ (Kap. 2). An dritter Stelle wird das Verhältnis von metaphorischer zu begrifflicher Sprache geklärt (Kap. 3), um anschließend etwas über den Realitätsbezug und die Wahrheitsfähigkeit metaphorischer Sprache zu sagen (Kap. 4). Die Abhandlung schließt an fünfter Stelle mit einer Beantwortung der Leitfrage, ob die Metapher ein Schlüssel des Verstehens ist (Kap. 5).

1. Verschiedene Metapherntheorien und ihre Bedeutung für das Verstehen

Verschiedene Metapherntheorien können anhand der Rolle, die die Metaphern in der Sprache spielen, und anhand ihrer hermeneutischen Rolle unterschieden werden.

Die Frage nach der Rolle in der Sprache lautet: Ist die Metapher eine Sonderform der Sprache, etwa eine ornamentale Rede, die innerhalb der Tropentheorie der Rhetorik zu betrachten ist, so daß sie sich von anderen Stilmitteln unterscheidet? Oder ist die Metapher eine Dimension der Sprache, so daß in irgendeiner Hinsicht Sprache immer metaphorisch ist?

Die Frage nach der hermeneutischen Rolle lautet: Ist metaphorische Rede für unser Verstehen der Wirklichkeit relevant? Erfüllt sie hier eine unhintergehbare und wesentliche Funktion? Oder trägt die Metapher für das Verständnis der Wirklichkeit nichts oder nur wenig bei?

Verschränken wir diese beiden Fragestellungen, dann erhalten wir vier Möglichkeiten der Klassifizierung verschiedener Metaphernverständnisse:

a) Theorien, in denen metaphorische Sprache als Sonderform der Sprache betrachtet wird, die nicht realitätsrelevant ist (Aristoteles, Thomas, Descartes).

b) Theorien, in denen metaphorische Sprache als umfassende Dimension aller Sprache verstanden wird, die aber dennoch nicht realitätsrelevant ist (Nietzsche).

c) Theorien, die metaphorische Sprache als Sonderform der Sprache verstehen, dieser Sonderform aber eine Relevanz für unser Verständnis der Realität zusprechen. Hier ist strenggenommen noch einmal zu differenzieren, denn die besondere hermeneutische Rolle zur Erfassung der Realität

kann entweder kognitiv oder nicht kognitiv verstanden werden (Black, Weinrich, MacCormac, Blumenberg, Flew, Soskice, Ricœur, Jüngel).

d) Theorien, die metaphorische Sprache als umfassende Dimension der Sprache verstehen und ihr eine Relevanz für unser Verstehen der Wirklichkeit zuschreiben.

1.1 Theorien, die die Metapher als sprachliche Sonderform betrachten und ihr keine Realitätsrelevanz zuschreiben

Hier sind all jene Metapherntheorien zu nennen, die die Metapher als sprachliches Stilmittel beschreiben, das rein rhetorisch bleibt. Eine Metapher ist hier eine Stilfigur, die eine übertragene Redeweise ist und streng von begrifflicher Rede zu unterscheiden ist. Philosophien, die ein solches Metaphernverständnis beinhalten, sind sehr häufig zu finden. So geht etwa Descartes davon aus, daß es eine vollständige Kongruenz, eine Übereinstimmung von Logos, von begrifflicher Sprache einerseits und von Kosmos, von der Realität andererseits gibt.¹ Metaphern aber gehören den Rednern und Dichtern. Das, was man mit Metaphern sagen kann, ist immer in begriffliche Rede übersetzbar. Dieses Metaphernverständnis kann sich auf Aristoteles berufen; er versteht darunter eine „Übertragung eines anderen Begriffes als des gebräuchlichen“, wenn damit auch eine etwas dunkle Definition geliefert ist, die in ihrem Aussagegehalt hoch umstritten ist und unterschiedlich gedeutet wurde.² Im Bereich der Theologie nahm Thomas von Aquin dieses Metaphernverständnis auf. Reden wir in der religiösen Sprache von Metaphern, kann die Metapher entweder direkt substituiert werden, oder sie läßt sich durch eine Analogie auflösen.³ Ein Satz wie „Ich bin das Leben“ im Munde Jesu kann dann folgendermaßen aufgelöst werden: Jesus spricht hier aufgrund seiner göttlichen Natur an der Stelle Gottes. Aber auch Gott ist nicht einfach das Leben, sondern – mittels der *analogia causalitatis* aufgelöst – lautet der Satz in begrifflicher Rede schließlich: „Gott ist Schöpfer des Lebens, d. h. erster unbewegter Bewegter von zielgerichteter Bewegung.“

1.2 Theorien, die die Metapher als umfassende Dimension aller Sprache beschreiben, ihr aber dennoch keine positive Funktion für unser Verstehen der Wirklichkeit zuschreiben

Solche Theorien könnten „postmodern“ genannt werden, zumal der Ausdruck „Postmoderne“ selbst eine Metapher ist, die aus der Architektur in die Philosophie und von dort in die Theologie übertragen wurde. Da hier

¹ Vgl. dazu G. Figal, Metapher II, in: *4RGG*, Bd. 5, Tübingen 2002, 1166–1167.

² Vgl. Aristoteles, *De Arte Poetica Liber*, herausgegeben von R. Kassel, Oxford 1966, 34 (1457b, Z. 6–9): „μεταφορά δέ ἐστιν ὀνόματος ἄλλοτρίου ἐπιφορά ἢ ἀπὸ τοῦ γένους ἐπὶ εἶδος ἢ ἀπὸ τοῦ εἶδους ἐπὶ τὸ γένος ἢ ἀπὸ τοῦ εἶδους ἐπὶ εἶδος ἢ κατὰ τὸ ἀνάλογον.“

³ Vgl. Thomas von Aquin, S.th. 3q.8a.ad2.

aber ein begrifflicher Zugang in der Betrachtung von Metaphern gewählt wurde, erscheint es wenig sinnvoll, postmoderne Gedankengebäude selbst aufzusuchen. Das ist aber auch gar nicht nötig. Wir finden nämlich ein solches Metaphernverständnis in Reinform bereits bei dem Ahnherrn aller postmodernen Philosophien, bei Friedrich Nietzsche. Nietzsche geht radikal davon aus, daß alle Sprache metaphorisch ist. Ja, selbst wenn ein „Nervenreiz“ aufgrund eines Vorstellungsbildes ausgelöst wird, ist dies eine Metapher ebenso wie die vermeintlich begriffliche Rede der Philosophen, die „nichts als abgenutzte und sinnlich kraftlose Metaphern“ ist.⁴ Und weil alle Sprache metaphorisch ist, kann Sprache nichts von dem Wesen der Dinge erfassen. Die Metapher trägt zum Verständnis der Wirklichkeit nichts bei, und weil alle Sprache metaphorisch ist, trägt alle Sprache nichts zum Verständnis der Wirklichkeit aus. Wir sehen hier bei Nietzsche, wie ein radikales Metaphernverständnis in einem radikalen Skeptizismus und Relativismus zu enden scheint. Allerdings weicht Nietzsches eigener Sprachgebrauch von seinem Metaphernverständnis ab. In „Der Antichrist“ heißt es z. B.:

Der christliche Gottesbegriff – Gott als Krankengott, Gott als Spinne, Gott als Geist – ist einer der corruptesten Gottesbegriffe, die auf Erden erreicht worden sind; er stellt vielleicht selbst den Pegel des Tiefstands in der absteigenden Entwicklung des Göttertypus dar. Gott zum Widerspruch des Lebens abgeartet, statt dessen Verklärung und ewiges Ja zu sein. In Gott dem Leben, der Natur, dem Willen zum Leben die Feindschaft angesagt.⁵

Wenn Nietzsche die christliche Rede von Gott und Leben als Widerspruch zu dem sieht, was tatsächlich Leben⁶ ist, dann setzt Nietzsche voraus, daß seine eigene metaphorische Rede vom Leben bei weitem realitätsgerechter ist als die christliche. Ist Nietzsche dann weitaus weniger ein Skeptiker, als er explizit beansprucht?

1.3 Theorien, die metaphorische Rede als Sonderform der Sprache verstehen und zugestehen, daß Metaphern uns helfen, die Wirklichkeit zu verstehen

Theorien dieser Art sind mittlerweile die bei weitem vorherrschenden und breit akzeptierten. Aber sie sind sehr unterschiedlich, so daß wir hier einerseits in Theorien differenzieren müssen, die der Metapher keinen kognitiv-konstativen Gehalt zuweisen, sondern davon ausgehen, daß metaphorische Sprache eine andere, irreduzierbare Funktion zum Verständnis der Wirklichkeit liefert. Als Beispiel kann hier Anthony Flew genannt werden, der religiös-metaphorischer Sprache eine emotive Funktion zugesteht,

⁴ Vgl. *F. Nietzsche*, Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne, in: Krit. Studienausgabe 1, 1873, 2. Aufl. 1988, 878–880.

⁵ Vgl. *F. Nietzsche*, Der Antichrist, in: Werke VI/3, Abschn. 18, 183.

⁶ Zu Nietzsches Lebensbegriff vgl. *M. Welker*, Konzepte von „Leben“ in Nietzsches Werk, in: *MJTh* 9 (1997), 41–52.

indem damit die Lebenseinstellung und das Ethos einer Person zum Ausdruck gebracht werden.⁷

Andererseits sind Theorien zu nennen, die der Metapher einen kognitiven oder konstativen Gehalt zuweisen. Die bloße Tatsache, daß Metaphern auch einen konstativen Gehalt haben können, ist zumindest durch die katachrestische Funktion metaphorischer Rede bekannt, also durch das Vermögen von Metaphern, in lexikalische Lücken vorzudringen und neue Sachverhalte benennbar zu machen. Dieser Vorgang ist vor allem seit der Verbreitung von Computern bekannt: Hier gibt es Desktops, Mäuse, Papierkörbe und Cookies. Freilich sind diese Metaphern alle recht schnell tote Metaphern geworden, d. h., es handelt sich nun um neue, strikt festgelegte Bezeichnungen und damit letztlich um literale Rede. Haben Metaphern dennoch einen kognitiven Gehalt, gibt es „absolute Metaphern“, wie sie Hans Blumenberg nennt, die nicht aufgelöst werden können?⁸ Am bekanntesten ist Max Blacks Theorie, der dies in seiner Interaktionstheorie der Metapher bejaht. Metaphern hätten die Form „A ist B“, etwa „Der Mensch ist ein Wolf“. Eine solche Metapher lasse sich eben nicht in „Der Mensch ist grausam“ übersetzen. In dieser Metapher sei nicht nur eine Aussage über den Menschen beinhaltet, sondern auch über den Wolf, denn Wölfe würden auf diese Weise menschlicher, als sie normalerweise sind. Black geht daher davon aus, daß Metaphern eine doppelte Referenz besäßen – eine Theorie, die auch Ricœur aufgenommen hat, wenn er davon ausgeht, Metaphern besäßen eine geteilte Referenz.⁹ Black und Ricœur haben eine breite Rezeption erfahren, und man hat im Anschluß an sie viele Verbesserungen in die ausgestalteten Metaphertheorien eingebracht.¹⁰

Nutzt man solche Metaphertheorien im Bereich der Theologie, geht man davon aus, daß religiöse Rede genuin metaphorische Rede sei. Metaphorische Rede sei besonders geeignet, „Gott“ und alles, was mit „Gott“ in Beziehung steht, auszudrücken, da es sich bei Gott nicht um eine raumzeitliche Wirklichkeit handle. Auf diese Weise könne der kategoriale Unterschied von Gott und Welt zum Ausdruck gebracht werden. Andererseits ist zu beachten, daß Metaphern hier immer noch eine Sonderform der Sprache darstellen; sie sind von literaler Rede unterschieden. Mißachte man diesen Unterschied und verstehe religiöse Metaphern fälschlich als literale Rede, generiere man Mythen, die als Metaphern definiert würden, die nicht mehr

⁷ Vgl. *M. Mühlring-Schlapkohl*, Metapher III und IV, in: *4RGG*, Bd. 5, Tübingen 2002, 1167–1170.

⁸ Zu Hans Blumenbergs Metaphertheorie vgl. jetzt die überaus instruktive Untersuchung von *Ph. Stoellger*, Metapher und Lebenswelt, Tübingen 2000.

⁹ Vgl. *M. Black*, Die Metapher, in: *A. Haverkamp* (Hg.), Theorie der Metapher, Darmstadt 21996, 55–79; *ders.*, Mehr über die Metapher, in: Ebd. 379–413; *P. Ricœur*, Die lebendige Metapher, München 1986;

¹⁰ Vgl. exemplarisch *E. Jüngel/P. Ricœur*, Metapher, München 1974; *H. Weinrich*, Semantik der Metapher, in: *Folia Linguistica* 1 (1967), 3–17; *J. M. Soskice*, Metaphor and Religious Language, Oxford 1985.

als solche erkannt würden. Damit aber neige man zum Dogmatismus und verkenne die Eigenart religiöser Rede von Gott. Ein solches Metaphernverständnis findet sich etwa bei Earl R. MacCormac¹¹ im Rahmen des Dialogs zwischen Theologie und Naturwissenschaft, bei Sally McFague in der feministischen Theologie¹² oder bei John Hick, der auf diese Weise die traditionelle Zwei-Naturen-Lehre innerhalb der Christologie kritisiert.¹³

1.4 Theorien, die metaphorische Sprache als umfassende Dimension aller Sprache verstehen und ihr eine Verstehensfunktion für die Realität zuschreiben

Lakoff und Johnson haben 1980 die oft als provokant empfundene These vertreten, daß alle Sprache metaphorisch sei und dennoch oder gerade deswegen einen kognitiven oder konstativen Gehalt aufweise.¹⁴ Nancy Cartwright hat diese These noch einmal verstärkt, indem sie davon ausgeht, daß Metaphern die Bausteine für Modelle sind und daß daher alle begriffliche Rede und alle Theorien letztlich metaphorische Sprache sind, einschließlich aller mathematisch-naturwissenschaftlichen Theorien.¹⁵

An dieser Stelle sei der Überblick über die verschiedenen Metapherntheorien abgebrochen, um im folgenden eine Metapherntheorie detailliert vorzustellen, die in den zuletzt genannten Bereich gehört.

2. Die Theorie der kontextuellen Bedeutungszuschreibung

Die Theorie, die die Metapherntheorie der kontextuellen Bedeutungszuschreibung genannt sei, nimmt Ansätze von Wittgenstein, Mary Hesse¹⁶ und Earl R. MacCormac¹⁷ auf. Gehen wir davon aus, daß Zeichen in einer dreifachen semiotischen Relation stehen, nämlich zum einen in der syntaktischen Relation zwischen Zeichen und Zeichen, zum zweiten in der semantischen Relation zwischen Zeichen und Bezeichnetem, und drittens in der pragmatischen Dimension zwischen Zeichen und Zeichenbenutzern, dann gehören die folgenden Ausführungen in den Bereich der Semantik, da erklärt werden soll, warum und auf welche Weise Metaphern eine Bedeutung haben können und warum alle Sprache letztlich metaphorisch ist. Aber die Theorie geht mit dem späten Wittgenstein, der bekanntlich meinte, die

¹¹ Vgl. E. R. MacCormac, *Metaphor and Myth in Science and Religion*, Durham 1976.

¹² Vgl. S. McFague, *Metaphorical Theology*, London 1983.

¹³ Zur Analyse der Debatte um John Hicks „Mythos“-Kritik vgl. I. U. Dalferth, *Der gekreuzigte Auferweckte*, Tübingen 1994, 137.

¹⁴ Vgl. G. Lakoff/M. Johnson, *Metaphors we live by*, Chicago 1980.

¹⁵ Vgl. N. Cartwright [u. a.], *The Tool Box of Science*, in: W. Herfel [u. a.] (Hgg.), *Theories and Models in Scientific Processes*, Amsterdam 1995, 137–149.

¹⁶ Vgl. M. Hesse, *Die kognitiven Ansprüche der Metapher*, in: J.-P. Noppen, *Erinnern um Neues zu sagen*, Frankfurt am Main 1988, 128–48.

¹⁷ Vgl. E. R. MacCormac, *Metaphor and Fuzzy Sets*, in: *Fuzzy Sets and Systems* 7 (1982), 243–56.

Bedeutung eines Wortes liege in dessen Verwendung,¹⁸ davon aus, daß wir die Semantik nur über den Umweg der Pragmatik behandeln können, wenn es sich dabei überhaupt um einen Umweg und nicht um eine Abkürzung handelt.

Es sei vorgeschlagen, eine Metapher folgendermaßen zu definieren:¹⁹ Eine Metapher ist die Rede über einen Sachverhalt A in einem Verwendungskontext B im Zusammenhang einer semantischen Einheit C im selben Kontext, für die es noch mindestens einen weiteren Verwendungskontext D gibt.

Zunächst bedarf hier die Frage „Was sind semantische Einheiten?“ der Erläuterung. Semantische Einheiten können alle bedeutungsvollen Zeichen beliebiger Sprachen sein. Der Vorteil der Rede von „semantischen Einheiten“ besteht darin, daß wir die Metapher nicht auf Wörter oder Sätze einschränken. Metaphern können im einfachsten Fall aus Subjekt und Prädikat bestehen, wie in den bereits genannten Beispielen „Ich bin das Leben“ oder „Der Mensch ist ein Wolf“. Metaphern können aber auch aus ganzen Geschichten oder Texten bestehen, die in bestimmten Kontexten erzählt werden. Zum Teil können Metaphern aber auch aus nur einer semantischen Einheit bestehen. Wenn ich mich mit jemandem unterhalte und ihn nicht verstehe, weil z. B. ein Zug vorbeifährt, kann ich sagen: „Entschuldigen Sie bitte?“, worauf mir mein Gesprächspartner den Sachverhalt noch einmal erklären wird. In dieser Situation ist aber die Frage „Entschuldigen Sie bitte?“ eine Metapher, denn mein Nicht-Verstehen des Anderen ist im allgemeinen Sprachgebrauch gar nichts, was entschuldigt werden müßte, da ich für das Nichtverstehen nicht verantwortlich bin. In diesem Beispiel wird der Sachverhalt A, über den gesprochen wird, nicht eigens mit einer semantischen Einheit ausgedrückt, sondern er ist durch den pragmatisch-situativen Kontext vorgegeben. In der Praxis wird die Auslassung derjenigen semantischen Einheit A, die die Referenz festlegt, oft im Humor benutzt, kann aber in uneindeutigen Situationen auch zu Mißverständnissen führen. Wenn in dem zuletzt genannten Beispiel kein Zug vorbeikommt, kann mein Gesprächspartner meine Aufforderung „Entschuldigen Sie bitte?“ auch mißverstehen als tatsächliche Entschuldigung (etwa für eine schlecht sitzende Krawatte, an der ich nervös heruntaste), mit einem „Macht nichts, schon gut“ quittieren und in seinen Ausführungen ohne nochmalige Erklärung des Nichtverstandenen fortfahren.

Zum zweiten: Metaphern bestehen darin, daß jemand sie verwendet. „Verwenden“ heißt aber Handeln. Damit ist die Metaphertheorie eine Unterart der Handlungstheorie. Hier wird man, wie verschiedentlich gezeigt wurde, davon ausgehen müssen, daß Absichtlichkeit (Intentionalität) ein

¹⁸ Vgl. *L. Wittgenstein*, Philosophische Untersuchungen, Werkausgabe, Bd. 1, Frankfurt am Main 1984, Abschnitt 43, 262.

¹⁹ Vgl. dazu auch *M. Mübbling-Schlapkohl*, Gott ist Liebe, Marburg 2000, 24–32.

notwendiges Kriterium ist, um vom Handeln zu reden.²⁰ Dies gilt auch für die Metapher. Entscheidend ist, daß jemand sich in einem Kontext äußert oder einen Text schreibt und dies auch wirklich will. Es muß die Absicht bestehen, einen Text zu schreiben oder eine Äußerung zu tun. Dies ist auch der Grund dafür, warum der Sachverhalt, über den geredet wird, gar nicht selbst mit einer semantischen Einheit ausgedrückt werden muß. Damit berühren wir aber die Referenzproblematik, auf die wir hier nicht weiter eingehen können.

Zum dritten: Metaphern finden in Verwendungskontexten statt. Diese sind situativ, d. h., es handelt sich auch hier um Handlungskontexte. Es können Kontexte der Verwendung mündlicher Rede sein, es kann aber auch das Kapitel eines Buches sein. Im Extremfall genügt sogar der Eintrag einer Lexikondefinition als Kontext.

Zur Illustration der Theorie sei ein Beispiel für diese Metapherndefinition gegeben. Wenn ich sage: „Das Evangelium ist unser Angebot“ oder auch nur „Kommt und seht, was wir zu bieten haben“, dann verwende ich den Sachverhalt A, das „Evangelium“, im Kontext B einer kirchlichen Verkündigungssituation im Zusammenhang mit einer semantischen Einheit C, dem „Angebot“ in eben demselben Kontext kirchlicher Verkündigung. Für die letzte semantische Einheit C, das „Angebot“, gibt es aber noch einen oder viele andere Verwendungskontexte D, etwa den Kauf eines Kühlschranks in einem Kaufhaus.

Nach dieser Theorie ist letztlich alle Sprache metaphorisch, weil semantische Einheiten nie nur in einem Kontext, nie nur in einer Kommunikationssituation verwendet werden. Nach dieser Theorie gibt es zwischen metaphorischer und literaler Rede keinen kategorialen, sondern nur einen graduellen Unterschied. Metaphern können so mehr oder weniger literal oder „metaphorisch“ sein, je nachdem, wie weit die beiden Verwendungskontexte auseinander liegen. Damit erklärt sich auch, warum es uns überraschende Metaphern gibt, warum es tote Metaphern gibt, und warum Metaphern eine katachrestische Funktion wahrnehmen können.

3. Metaphorische Sprache ist begriffliche Sprache und umgekehrt

Normalerweise geht man davon aus, daß Begriffe fest definiert sind. Begriffe gehören zur literalen Rede, und Metaphern gelten als streng davon unterschieden. Ich möchte dies an einem Beispiel – man kann sagen, einer Metapher – veranschaulichen. Begriffe haben zwei Aspekte, einen intensionalen Aspekt und einen extensionalen Aspekt. Der intensionale Aspekt ist die Beschreibung oder die Definition, z. B. „... ist rot“ oder „... ist Leben“. Der extensionale Aspekt besteht in der Summe aller Gegenstände oder

²⁰ Vgl. E. Runggaldier, Was sind Handlungen? Eine philosophische Auseinandersetzung mit dem Naturalismus, Stuttgart [u. a.] 1996, 88–105.

Sachverhalte, von denen eben das entsprechende Prädikat gebraucht werden kann. Man kann nun an einen Graphen denken, in dem der extensionale Aspekt mit der (waagerechten) x -Achse eines Diagramms bezeichnet wird und der intensionale Aspekt mit der (senkrechten) y -Achse. Ein traditionelles Sprachverständnis geht davon aus, daß es auf der y -Achse der Intensionalität nur zwei Werte gibt, nämlich 0 und 1. Statt 0 und 1 kann man auch sagen „trifft nicht zu“ und „trifft zu“ bzw. „falsch“ oder „wahr“. Der erste Bereich der x -Achse der Extensionalität mit dem y -Wert 0 bildet nun die Klasse aller der Gegenstände, für die der Begriff nicht zutrifft bzw. für den die entsprechende Sprachform falsch ist, der zweite Bereich mit dem y -Wert 1 bildet den Bereich aller der Gegenstände oder Sachverhalte, für die der Begriff zutrifft bzw. für den die Aussage wahr ist. In dem Bereich, in dem der y -Wert 0 ist, liegen also alle Dinge, die etwa nicht rot sind, in dem Bereich, in dem der y -Wert 1 ist, alle Dinge, die rot sind. Wenn wir etwa sagen „Spontane Fortpflanzung ist Leben“, dann liegt diese Aussage in dem Bereich, in dem der y -Bereich 1 ist; die Aussage trifft also zu oder ist wahr. Es handelt sich um das, was traditionellerweise „literale“ Rede heißt. Wenn wir aber sagen: „Jesus Christus ist Leben“, dann liegt diese Aussage also in dem Bereich, in dem der y -Wert 0 ist, d. h., ihr Wahrheitswert ist null, oder die Aussage ist falsch bzw. trifft nicht zu oder ist allenfalls „metaphorisch“.

Setzen wir aber die Theorie der kontextuellen Bedeutungszuschreibung voraus, dann trifft dieses Bild kaum auf die Realität unserer Sprache zu. Unter den Bedingungen dieser Theorie sieht unser Diagramm anders aus. Hier gibt es nicht zwei fest umrissene Klassen, die einfach durch zwei Werte darstellbar sind, sondern hier müßte man sich einen kontinuierlichen Übergang zwischen nicht zutreffend (y -Wert 0) und zutreffend (y -Wert 1) vorstellen, ohne daß die Werte nicht zutreffend (0) oder zutreffend (1) je erreicht würden. Dies ist der Fall bei einer Kurve mit einem Wendepunkt, die sich im extensionalen Bereich von $+\infty$ an der x -Achse an den intensionalen y -Wert 1 als Grenzwert annähert und im extensionalen Bereich von $-\infty$ auf der x -Achse an den intensionalen y -Wert 0 als Grenzwert annähert. Dies bedeutet nun, daß – je nachdem, wie eng die Kontexte der möglichen Sprachverwendung beieinander oder auseinander liegen – die entsprechenden Aussagen eher im unteren – gegen 0 gehenden – oder oberen – gegen 1 gehenden – Bereich der Kurve anzusetzen sind. Sage ich zum Beispiel: „Spontane Fortpflanzung ist Leben“, dann ist der Verwendungszusammenhang der einer Lexikondefinition, und die Aussage wäre auf der oberen Hälfte der Kurve anzusiedeln, nahe am y -Wert 1. Sage ich: „Wasser ist Leben“, was ein Werbeslogan einer Umweltschutzorganisation sein könnte, dann versteht diese Aussage so gut wie jeder, weil Wasser zu den notwendigen Bedingungen des Lebens gehört. Es handelt sich um eine ziemlich abgedroschene und nahezu tote Metapher. Diese Aussage wäre demgemäß ungefähr oberhalb des Wendepunktes der Kurve anzusiedeln. Sage ich: „Jesus Christus ist eigentlich Leben“, dann mache ich für viele eine recht überraschende Aussage, die

neue Aspekte dessen, was eigentlich Leben ist, entdecken läßt. Es handelt sich um eine gute Metapher, die knapp unterhalb des Wendepunktes der Kurve anzusiedeln ist. Ich könnte nun auch sagen: „Klebstoff ist Leben“. Diese Aussage ist nahezu unverständlich, fast sinnlos. Aber in einem reichlich poetischen Kontext ist selbst so eine Aussage als nicht ganz sinnlos vorstellbar. Diese Aussage gehört daher eher in den unteren Bereich der Kurve, der gegen den y-Wert 0 geht.

Was sind die philosophischen Folgerungen aus diesem Bild? Damit ist zum einen behauptet, daß es zwischen Begriffen und Metaphern keinen kategorialen Unterschied gibt, sondern nur einen graduellen. Daher kann man sagen, daß alle Begriffe Metaphern sind oder eine metaphorische Dimension aufweisen. Und umgekehrt muß man auch sagen, daß alle Metaphern Begriffe sind oder eine begriffliche Dimension aufweisen. Wir können nur von einer mehr oder weniger starken Metaphorik sprechen. Wenn dieses Modell unserer Sprache richtig ist, dann hat das Konsequenzen für unseren Umgang mit den Worten „wahr“ und „falsch“. Wahr und falsch sind dann keine absoluten Unterscheidungen, sondern pragmatische. Als Zeichenbenutzer entscheiden wir oder setzen voraus, daß es aus pragmatischen Gründen, aus ontologischem Interesse, d. h. aus religiösen, ethischen oder anderen Gründen, angemessen ist, die Trennungslinie zwischen Wahr und Falsch da oder dort zu ziehen – eher am Wendepunkt oder leicht davon verschoben. Dies ist ein vollkommen legitimes Verfahren und hat nichts Anrüchiges an sich. Es kann u.U. hilfreich sein, für bestimmte Bereiche drei Wahrheitswerte, wahr, falsch oder unentschieden, einzuführen, oder vier Wahrheitswerte oder fünf. Entscheidend ist, daß man sich in diesem Fall bewußt sein muß, daß man nichts anderes macht, als wenn man mit nur zwei Wahrheitswerten operiert: Man führt so oder so quasi künstlich oder willkürlich Trennungen in einen kontinuierlichen Übergang ein. Weil die Bedeutungen von Metaphern oder Begriffen, wie wir nun auch sagen können, in der Verschränkung mehr oder weniger benachbarter Kontexte besteht, handelt es sich um einen kontinuierlichen Übergang.

4. Christlicher Realismus als Bedingung der Möglichkeit des Realitätsbezugs von (metaphorischer) Sprache

Der größte Einwand gegen eine solche Metaphern- oder Bedeutungstheorie der kontextuellen Bedeutungszuschreibung könnte lauten: Müssen wir unter diesen Umständen nicht doch den Realitätsbezug aller Sprache aufgeben und im Gefolge Nietzsches postmoderne Skeptiker, Relativisten oder radikale Konstruktivisten werden, die davon ausgehen, daß unsere sprachliche Kommunikation jegliche Realität erst schafft? Ich glaube, daß die Antwort nur „Nein“ lauten kann. Die Theorie der kontextuellen Bedeutungszuschreibung geht in der Tat davon aus, daß die Bedeutung von Metaphern und jeglicher Sprache in Kommunikation entsteht. Sie geht auch

davon aus, daß es sich in der Kommunikation in verschiedenen Kontexten entscheidet, was tatsächlich wahr und was tatsächlich falsch ist. Und dennoch ist die Theorie der kontextuellen Bedeutungszuschreibung geeignet, einen Realismus aufrechtzuerhalten. Dies muß nun erklärt werden:

Traditionell ist Wahrheit die Korrespondenz zwischen Sprache und Realität. Das Problem dieser Definition besteht darin, daß sie eine Relation, eben die Relation der Übereinstimmung, zwischen zwei Relaten behauptet, die zu unterschiedlichen Klassen von Gegenständen gehören: Sprache und Wirklichkeit. Nun sind aber nur Dinge vergleichbar, die zur selben Art gehören. Wir können nicht sinnvoll zwischen einer Übereinstimmung von Äpfeln und Birnen sprechen. Alternative Wahrheitstheorien, wie die semantische Wahrheitstheorie von Tarski²¹, Kohärenztheorien oder pragmatische Wahrheitstheorien, können als Antwort auf dieses spezielle Problem der klassischen Theorie gesehen werden. Die semantische Theorie von Tarski ändert nichts an der Relation. Diese bleibt die Relation einer Übereinstimmung. Hier werden vielmehr die beiden Relate geändert. Beide Relate gehören nun zur gleichen Klasse von Gegenständen, der Klasse der Sprache: Der Satz: „Schnee ist weiß“, ist genau dann wahr, wenn ‚Schnee weiß ist‘ – nun formuliert auf einer anderen Sprachebene. Kohärenztheorien²² arbeiten ebenfalls mit einer einzigen Klasse sprachlicher Entitäten, allerdings ohne Objekt- und Metasprache unterscheiden zu müssen. Das hat zur Folge, daß nun auch die Relation geändert werden muß. Es ist nicht mehr die Relation einer Übereinstimmung, sondern die Relation von Kohärenz, von Widerspruchsfreiheit. Während nun sowohl die semantische Wahrheitstheorie als auch Kohärenztheorien die beiden Klassen der Relate so ändern, daß nur noch von Sprache die Rede ist, behaupten pragmatische Theorien²³, daß es sich nicht vermeiden läßt, auch von Realität zu sprechen, wenn wir von Wahrheit sprechen wollen. Also betrachten pragmatische Theorien diejenigen sprachlichen Konzepte am brauchbarsten, die sich am besten in irgend einer Form im praktischen Handeln bewähren.

Im Rahmen einer christlichen Ereignisontologie, die eine Kooperation zwischen göttlichem und menschlichem Handeln annimmt, läßt sich die klassische Korrespondenztheorie aufrechterhalten und gleichzeitig lassen sich ihre Schwierigkeiten vermeiden. Denn nun gehören die beiden Relate, also menschliche Sprache und Realität, zur gleichen Klasse von Gegenständen. Beides sind Ereignisse von Sprachhandlungen: Realität ist die Klasse der Ereignisse des göttlichen Sprachhandelns, und Sprache ist die Klasse menschlichen Sprachhandelns. Mit Colin Gunton können wir sagen: „Die Welt ist eine solche Art von Gegenstand, daß sie in Sprache interpretiert

²¹ Vgl. A. Tarski, Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen, in: K. Berka/L. Kreiser (Hgg.), Logik-Texte, Darmstadt 1983, 445–546.

²² Vgl. N. Rescher, The Coherence Theory of Truth, Oxford 1973.

²³ Vgl. dazu L. B. Puntel, Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie, Darmstadt 1983, 142–171.

werden kann. Sie ist selbst, oder hat selbst, metaphorisch!, eine Art von Sprache.“²⁴ Es gibt daher in Jüngels Werken „ein Wechselspiel von Mensch und Welt, in welchem der Mensch sich kosmomorph und die Welt anthropomorph versteht“²⁵. Daher können beide in einer Beziehung der Korrespondenz oder Übereinstimmung stehen. Beachten wir den kategorialen Unterschied zwischen menschlichem und göttlichem Handeln, zwischen *actio Dei* und *actio hominum*, können wir ‚Wahrheit‘ folgendermaßen definieren: Wahrheit ist die Übereinstimmung kreatürlich-personalen Sprechhandelns mit göttlichem Sprechhandeln und dessen ereignishaften Effekten. Diese Wahrheitsdefinition ist aus einer christlichen Binnenperspektive heraus gewonnen. Diese Theorie liefert aber nicht nur eine Definition von Wahrheit, sondern erlaubt es auch zu erklären, warum der einzige operationale Nachweis von Wahrheit in pragmatischer Bewährung besteht. Ferner erklärt diese Theorie, warum es sich bei der pragmatischen Bewährung nur um eine notwendige, nicht aber um eine hinreichende Bedingung für Wahrheit handeln kann: Diese Theorie liefert eine ontologische Beschreibung von verschiedenen Relationen zwischen verschiedenen Arten des Handelns, und daher ist sie eine ethische Theorie der Wahrheit. Als solche hat sie zu berücksichtigen, daß menschliches Handeln einschließlich menschlichen Sprechhandelns immer in der Perspektive des Falles der Schöpfung und ihrer Versöhnung zu betrachten ist, also unter der Perspektive von Sünde und Zurechtbringung. Die menschliche Suche nach Wahrheit und deren Entdeckung in allen Bereichen menschlicher Erkenntnisbemühung und Wissenschaft hängt also nicht allein vom schöpferischen, sondern auch vom versöhnenden und vollendenden Handeln von Vater, Sohn und Heiligem Geist ab. Und daher steht die menschliche Suche nach der Wahrheit unter einem eschatologischen Vorbehalt. Dennoch: Eine Folge dieser Wahrheitstheorie ist, daß Wahrheit nun ein Gegenstand der Ethik wird: Sind unsere Metaphern mit dem Handeln Gottes vereinbar, sind sie wahr. Und das können durchaus verschiedene sprachliche Antworten in der Kommunikation mit Gottes Sprachhandeln sein. Passen sie nicht, sind sie falsch. Welche das sind, bleibt abzuwarten, bis wir von Angesicht zu Angesicht mit Vater, Sohn und Heiligem Geist sprechen.

5. Metapher, Schlüssel des Verstehens?

Metaphorische Sprache, so eine These dieses Aufsatzes, ist nicht nur eine Sonderform menschlicher Rede, sondern alle Sprache ist metaphorisch. Damit sind aber keineswegs skeptische, relativistische oder konstruktivistische Implikationen verbunden, vorausgesetzt, man bewegt sich in einem

²⁴ C. E. Gunton, *The Actuality of Atonement*, Edinburgh 1988, 37.

²⁵ E. Jünger/P. Ricœur, *Thesen zur theologischen Metaphorologie*, in: J.-P. van Noppen (Hg.), *Erinnern um Neues zu sagen*, Frankfurt am Main 1988, 52–67, hier 63.

christlichen Wirklichkeitsverständnis. Dies impliziert, daß sich auch semantische Fragen, Fragen des Verständnisses von Sprache, Wirklichkeit und Wahrheit in keinem weltanschauungsfreien Raum bewegen. Die hier behandelten Probleme lassen sich in einer christlichen Sicht auf die besprochene Weise lösen. Wie dies im Rahmen anderer Wirklichkeitsverständnisse aussieht, ist eine Frage, der hier nicht nachgegangen werden kann. Unterdessen drängt sich aber eine andere Frage auf: Muß man im Rahmen des christlichen Wirklichkeitsverständnisses nicht noch einmal konfessionell differenzieren? So richtig dies auch prinzipiell ist, die hier behandelten Probleme und deren Lösungsvorschläge verstehen sich nicht spezifisch konfessionell geprägt. Eine Ereignisontologie des Handelns Gottes einschließlich des Sprachhandelns, etwa in der Rede der Schöpfung durch das Wort, könnte eine gemeinsame Basis der christlichen Konfessionen darstellen. Das Sprachverständnis der kontextuellen Bedeutungszuschreibung und die Vorstellung einer ethischen Theorie der Wahrheit könnten fruchtbar im Rahmen des die Konfessionen Verbindenden, etwa der Trinitätslehre, wie auch im Rahmen des die Konfessionen Unterscheidenden genutzt werden. Dabei wäre etwa reformatorischerseits an eine Wort-Gottes-Theologie zu denken wie katholischerseits an Versuche, die klassische Transsubstantiationslehre mit Hilfe des Transsignifikationsgedankens nicht nur zu erläutern, sondern tatsächlich verlustfrei zu reformulieren oder zu explizieren.²⁶ Andere die Konfessionen scheidende Probleme, wie Fragen im Kontext des Streites, ob zwischen Gott und Welt mit Przywara eher eine *analogia entis* oder mit Barth eine *analogia fidei* anzunehmen sei,²⁷ könnten sich in der hier vorgestellten Perspektive u.U. sogar als Scheinprobleme erweisen. Diese Andeutungen müssen in diesem Rahmen unterdessen genügen.

Kommen wir also zum Fazit des Aufsatzes und damit zurück zur Eingangsfrage: Ist die Metapher also ein hermeneutischer Schlüssel des Verstehens überhaupt und religiöser Sprache im besonderen? Die Antwort ist ein beherztes: Nein! Es ist nicht so, daß die Metapher notwendig wäre, um den christlichen Glauben zu verstehen, sondern der christliche Glaube ist hilfreich, um die Metapher und unsere Sprache zu verstehen. „Die Wörter, die mit ‚Gott‘ zusammen gebraucht werden, haben gar keine abnormale Weise des Bedeutens, analogisch oder sonstwie. Sie tun genau das, was sie sonst tun.“²⁸

²⁶ Vgl. dazu das Urteil von B. J. Hilberath, Art. „Transsignifikation“, in: ³LThK 10, 178, der die Vorgaben Papst Pauls VI. (DH 4410–4413) einschließlich einer Kritik am Transsignifikationsgedanken unter dem Paradigma einer relationalen Ontologie für erfüllbar hält.

²⁷ Vgl. dazu die Einführung von E. Mechels, Analogie bei Erich Przywara und Karl Barth, Neukirchen-Vluyn 1974; sowie die Diskussion bei J. V. Zeitz, God's Mystery in Christ, in: *Communio* 12 (1985), 158–172.

²⁸ R. W. Jensen, „Gott“ als „Antwort“, in: J. Salazar (Hg.), *Philosophische Theologie im Schatten des Nihilismus*, Berlin 1971, 146–159, hier 158.