

INTERPRETATION OF TEXTS

SACRED AND SECULAR

Proceedings of the International Conference
organized by the
Centre for Hermeneutical Research, Budapest and the
Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie, University of Zürich

Pázmány Péter Catholic University Piliscsaba, Hungary
3–5 September 1998.

Edited by

PIERRE BÜHLER
&
TIBOR FABINY

Pano Verlag, Zürich
Centre for Hermeneutical Research, Budapest

1999

CONTENTS

Vorwort	7
<i>Pierre Bühler</i>	
Conference Address	9
<i>Tibor Fabiny</i>	
I. METHODOLOGICAL ISSUES IN HERMENEUTICS	
Meaning and Intention: A Defence of Procedual Individualism	15
<i>Mark Bevir</i>	
Like a Net Thrown into the Sea. Aspects of Biblical Interpretation.	33
<i>István Czachesz</i>	
Intratextual Theology in Lindbeck's <i>The Nature of Doctrine</i>	44
<i>Gábor Ittész</i>	
Literalität und Oralität als Problem christlicher Theologie	57
<i>Ulrich H. J. Körtner</i>	
Bibelauslegung und Literaturverständnis. Zur Frage ihrer Angrenzung	72
<i>Marcell Mártonffy</i>	
Vom vierfachen Sinn der Metapher. Eine Orientierung über ihre Formen und Funktionen	87
<i>Philipp Stoellger</i>	
The Author as Otherness and Post-Structuralist Hermeneutics. Or, Why not Kill the Same Rabbit Twice?	117
<i>Adonis Vidu</i>	
II. BIBLICAL TEXTS OF THE OLD AND THE NEW TESTAMENTS	
Midrasch-Lektüren und Schrift-Echos: zur Rezeption von Intertextualität in jüdischer und christlicher Hermeneutik	133
<i>Marianne Grohmann</i>	
Rise to the Challenge? On the Use of Ancient Near Eastern Texts in the Exegetical Discussion of Old Testament Berit Texts	149
<i>Sabine Van Den Eynde</i>	
Verständnis literarischer und biblischer Texte am Beispiel der Fußwaschungsmotive	162
<i>János Bolyki</i>	
Der verschwenderische Samariter. Epische und dramatische Merkmale im Dienst der Pointe in Lk 10,30–36.	178
<i>Tamás Fabiny</i>	
"Denn jeder wird mit Feuer gesalzen werden..." Hermeneutische Erwägungen zu einem markinischen Rätselwort.....	197
<i>Martin Pöttner</i>	

Cover-design: Zsuzsa Murányi
Detail from Albrecht Dürer's engraving: *St Jerome healing the Lion*

Technical Editors: Esther Schweizer
Viktória Lázár

© Pano Verlag, Zürich
CH-8032, Hirschlanderstrasse 30.

© Centre for Hermeneutical Research, Budapest
H-1088, Reviczky u. 4/C. hkk@lux.kgre.hu

ISBN 3-907576-22-5
ISBN 963-85956-2-0

“Gehe hinüber” oder: Bereits hinübergangen aus dem Tod ins Leben. Einige Beobachtungen zu dem, wie das ‘Jenseits’ zur Sprache kommt.	215
<i>Andreas Rusterholz</i>	

III. TEXTS IN THE CHRISTIAN TRADITION

Reden vom Unsagbaren: die Hymnen des Synesios von Kyrene	237
<i>Helmut Seng</i>	
Moses and Plato in the Cosmogonies of the Twelfth Century: Demythologization and Mythopoeia.....	254
<i>Robert Ziolkowski</i>	
Master Eckhart as an Exegete. “Esse est Deus” Eckhart’s Exegesis of the Divine Name.....	269
<i>Gergely T. Bakos</i>	
“And therefore I keep silent” – A Musical Approach to Letter XXVIII of Hadewijch of Brabant.....	278
<i>Anikó Daróczy</i>	
Final Initiation and More. Thomas More and his Vocation in his Preliminary Letters to <i>The Life of Pico della Mirandola</i> and in his <i>Dialogue of Comfort against Tribulation</i>	296
<i>Benedek Péter Tóta</i>	
Leseempfehlung. Theologische Erundungen im Spannungsfeld “Theologie und Literatur” mit Gedichten Reiner Kunzes.....	313
<i>Jan Bauke-Ruegg</i>	
Characters as Offers of Narrative Identity: Literary Perspectives in the Story of Passion.....	336
<i>Pierre Bühler</i>	

IV. ENGLISH TEXTS: OLD AND EARLY MODERN ENGLISH LITERATURE

Revisiting Genesis B.....	351
<i>Kathleen E. Dubs</i>	
“Old” and “New” Themes and Variation in Old English Poetry	360
<i>Katalin Halácsy Scholz</i>	
An Interpretation of Francis Bacon’s <i>New Atlantis</i>	373
<i>Zsolt Almási</i>	
Aspects of Self-Understanding in Wordsworth’s <i>The Prelude</i>	381
<i>Gábor Soós</i>	

V. MISCELLANEOUS TEXTS: ART, SACRED AND SECULAR

Between the Sacred and the Secular. Cixous, Derrida and the Kabbalah	399
<i>Adeena Karasick</i>	
Parody in the Floating World: Interpreting Japanese <i>Mitate-e Prints</i>	409
<i>Clare Pollard</i>	

VORWORT

Pierre Bühler

Dieser Sammelband enthält die wichtigsten Beiträge des Kongresses, der vom 2. bis 5. September 1998 in den Räumlichkeiten der Pázmány Universität in Piliscsaba, bei Budapest, stattfand. Dieses Treffen bildete den (vorläufigen) Abschluß eines gemeinsamen Forschungsprogramms des *Centre for Hermeneutical Research* von Budapest und des *Instituts für Hermeneutik und Religionsphilosophie* der Universität Zürich, das vom Schweizerischen Nationalfonds für wissenschaftliche Forschung finanziert wurde. Deshalb möchte ich hier gleich dem Nationalfonds für seine finanzielle Unterstützung der Zusammenarbeit sowie dieses abschließenden Sammelbandes ganz herzlich danken. Dank diesem Beitrag konnte zwischen Zürich und Budapest ein Projekt entwickelt werden, das sich sowohl in interkultureller als auch in interdisziplinärer Perspektive als sehr lehrreich und spannend erwies.

Der Kongreß im Herbst 1998 war von Zürich und Budapest gemeinsam organisiert worden und gab deshalb prioritär Forscherinnen und Forschern aus diesen beiden Orten Gelegenheit, Aspekte ihrer Forschungen vorzutragen und zu diskutieren. Daneben wurde aber auch sehr offen nach Beiträgen gesucht, so daß schließlich ein sehr breites Spektrum von Referentinnen und Referenten aus vielen verschiedenen Ländern vertreten war.

Von diesen vielen Beiträgen sind in unserem Sammelband sechsundzwanzig aufgenommen worden, sechzehn auf Englisch und zehn auf Deutsch.

Gemäß der Grundausrichtung des gemeinsamen Forschungsprogramms war die Thematik des Kongresses hermeneutisch. Es ging um geschichtliche und theoretische Aspekte der Textauslegung, und zwar sowohl im Hinblick auf heilige als auch profane Texte („Interpretation of Texts Sacred and Secular, History and Theory“). Dieses breit gefaßte Thema erlaubte es, den unterschiedlichen Interessen der Literaturwissenschaftler, der Philosophen und der Theologen gerecht zu werden und zugleich das interdisziplinäre Gespräch zwischen diesen verschiedenen Forschungsgruppen zu fördern.

Der Sammelband ist in fünf Teile gegliedert. In einer ersten Gruppe von Beiträgen werden grundsätzliche, methodologische Fragen der Hermeneutik erörtert. Der zweite Teil ist biblisch orientiert: hier geht es um hermeneutische Probleme im Rahmen der exegetischen Arbeit an Texten des Alten und des Neuen Testaments. Im dritten Teil vollzieht sich auf vielfältige Weise eine hermeneutische Auseinandersetzung mit Texten der christlichen

ihre direkte Applizierbarkeit verweigern und den Kreis Theologie – Anthropologie – Ästhetik – Ethik eher in seiner Gebrochenheit³⁵ problematisieren als in seiner verstandenen Integrität feiern und wo literarische Texte das Tatsächliche der Alltagserfahrung in der Wirklichkeit der Fiktion suspendieren – dort sieht die Hermeneutik einen gemeinsamen Ort. Denn während in der Ordnung der Vergegenwärtigung die Gleichnisse auf die unfaßbare und unfaßbar nahe Wirklichkeit des Gottesreiches verweisen und diese Wirklichkeit in ihrem verwirrenden Anderssein durch die Zeit hindurch als eine neue evozieren, sind sie in der Ordnung des Tradierens solidarisch mit anderen Worten. Sie "geben das Wort" ihren Hörern, und so erweitern sie die Dimension ihrer Verstehbarkeit bis auf die letzten Möglichkeiten menschlicher Erzählkunst. Ihr Hören ist einig mit dem Hören auf das menschliche Wort. So stehen sie da auch im Fluß der Literaturgeschichte, ungehört oder mitgehört.

Pázmány Péter Catholic University
Piliscsaba, Hungary

³⁵ Für eine überzeugende Erörterung des Zusammenhangs dieser Bereiche im Zeichen der gemeinsamen Erfahrung des Bruchs [*rupture*], siehe Lafont, Ghislain: *Dieu, le temps et l'être*, Paris 1986, bes. 88-92.212-225.255-272.341-345.

VOM VIERFACHEN SINN DER METAPHER

EINE ORIENTIERUNG ÜBER IHRE FORMEN UND FUNKTIONEN

Philipp Stoellger

Es ist eines der elementaren Probleme, die sich angesichts der Uferlosigkeit der Fragen nach 'der Metapher' ergeben, wie man die verschiedenen, teils heterogenen, teils konvergenten Metaphertheorien noch aufeinander beziehen soll. Viele reden von 'der Metapher', alle sehr unterschiedlich und viele von ganz Verschiedenem. Sofern hier eine Verständigung gesucht wird, geschieht es meist unter der Leitung einer ausgezeichneten Form der Metapher oder eines Modells, das an einer bestimmten Funktion der Metapher gewonnen ist, etwa der kognitiven oder der kommunikativen, der pragmatischen oder der poetischen, der rhetorischen oder der anthropologischen Funktion. Angesichts dessen soll im folgenden *erstens* dieser Pluralismus exemplarisch dargestellt werden. *Zweitens* wird die Unterscheidung der basalen und omnipräsenten Metaphorizität (als einer Dynamik der Semiose) von der konkreten Form der Metapher entfaltet und *drittens* schließlich erörtert, wie die pluralen Formen und Funktionen der Metapher aufeinander bezogen werden können, ohne sie aufeinander zu reduzieren. In Differenz wahrer Differenzreflexion werden einige Unterscheidungen als dynamische Relationen vorgeschlagen, die Differentes zueinander ins Verhältnis setzen, um sich im Denken der Metapher zu orientieren. Dieser Orientierungsversuch ist mitnichten neutral noch bloß beobachtend und auch keine Metatheorie der Metapher, sondern dezidiert 'in Metaphern verstrickt'. Er ist von konkreten Formen und Funktionen geleitet und vergißt genau, um korrigierbar und fortbestimmbar zu sein.

A) MEHRDIMENSIONALITÄT DER METAPHER

1) Das Orientierungsproblem

Die unüberschaubare Weite der Frage, was 'die Metapher' sei, macht eine Antwort so schwer, wie es doch kaum denkbar ist, sie offen zu lassen. Sie scheint eine der Grundfragen zu sein, von denen wir immer wieder bedrängt werden; und wenn es gut geht, arbeiten und leben wir mit einer 'Antwort', die

brauchbar ist. Aber befriedigend definiert wurde die Metapher wohl noch nie. *Metaphora definiri nequit*, könnte man diese Situation umschreiben. Und eben darum wurde die Definition immer wieder versucht. Die Geschichte der Anstrengungen und Vergeblichkeiten des Begriffs, der Metapher Herr zu werden, läßt den Verdacht aufkommen, mit ihr stehe es nicht viel anders als mit dem 'Begriff' selber, von dem selbst die Begriffsgeschichte bis heute keinen befriedigend definierten Begriff gebildet hat.

So legt sich die Vermutung nahe, man hätte es auch bei 'der Metapher' mit etwas zu tun, von dem gälte, was nach Kant von den kosmologischen Ideen gilt (KrV B 490). Zwar erfahren wir immer wieder etwas in der Welt und somit als weltlich, aber nie 'die Welt', und ähnlich kennen wir viele Metaphern, aber zu sagen, was 'die Metapher' sei, vermögen wir nicht ohne Zögern, – und ohne es ungesagt bleiben lassen zu können. 'Die Metapher' scheint eine Art transzendente Funktion für unser Denken und Sprechen zu haben und ist darin 'dem Begriff' nicht unähnlich¹. Sofern 'die Metapher' eine transzendente Funktion für unser Sprechen und unser Sprechen über die Sprache hat, wenn sie gewissermaßen ein Wittgensteinscher 'grammatischer Ausdruck' ist, soll im folgenden nicht versucht werden, aus den "Modificationen unserer Sinnlichkeit an sich subsistierende Dinge" zu machen, wogegen sich Kant als transzendentaler Realist verwahrte (KrV B 519). Auch wenn über die Metapher schön spekulieren ist – und wer das verachtete, hätte es nie versucht –, so wird ihr doch in einer Weise nachgegangen werden, die in der Theologie bisher nicht recht zuhause ist. Im Anschluß an Cassirer und Blumenberg soll die *Mehrdimensionalität der Formen und Funktionen 'der Metapher'* untersucht werden², und nicht ihre

¹ Kant meinte allerdings, es gebe nur die von ihm traktierten vier Antinomien, weil es keine weiteren "Reihen synthetischer Voraussetzungen gibt, welche die empirische Synthesis a priori begrenzen" (ebd.). Wenn es aber durchaus noch weitere 'Reihen synthetischer Voraussetzungen' gäbe, die unsere Synthesis a posteriori begrenzen und darin eine transzendente Funktion hätten, gäbe es mancherlei 'Ideen', die die Vernunft in verwandte Antinomien verwickelten. Wenn all unsere Synthesis in vorgängige Reihen verstrickt ist und mittels Schemata operiert, dann fungiert der 'Begriff' dieser Schemata als transzendente Idee. Die Formen der präprädikativen Synthesis von Sinnlichkeit und Sinn können Metaphern sein, und dann wäre der 'Begriff' der Metapher auch eine Idee, die unsere Synthesis reguliert, ohne daß ihm eine erfüllte Anschauung entsprechen könnte. Unter den Bedingungen des 'linguistic turns' und der transzendentalpragmatischen Wende ist es beinahe trivial, zu sagen, 'die Sprache' sei die transzendente Idee, die zu reflektieren in Antinomien führen muß. Wenn man nun 'die Metapher' für mehrdimensional hält – wie im folgenden zu erläutern sein wird –, sie also nicht auf eine Form oder Funktion restringiert, dann liegt die Vermutung nahe, daß auch 'die Metapher' als 'transzendente Idee' fungiert.

² Von 'Funktion' zu reden, ist Theologen, aber mittlerweile selbst Soziologen meist zu wenig, um genug zu sagen. So ist denn die funktionalistische Reduktion ein polemischer Topos, an dem man sich nicht gerne antreffen läßt. Aber mit den Referenzen Kant und Cassirer ist hier kein soziologischer Funktionalismus angezeigt, sondern eine ontologische Kategorie, die Sein nicht als Substanz, sondern als funktionale Relation versteht. Vgl. Ph. Stoellger, 'Von Cassirer

quidditas, nicht ihre Substanz, nicht ihr spekulativer Begriff und auch nicht nur ihre augenblickliche Lebendigkeit.

Blumenberg³ versteht 'die Metapher' als eine "*vérité à faire*" (PM 21)³ und loziert sie damit in einem lebensweltlich und pragmatisch weiteren Horizont als in vielen Metaphorologien üblich ist. Aus der Perspektive der Pragmatik und der Lebensweltphänomenologie zeigen sich bei ihm Dimensionen der Metapher (wie im übrigen damit auch der Hermeneutik), die in der Theologie bisher wenig beachtet wurden. Die theologische Metapherndiskussion ist in ihren hervorragenden Vertretern von der Metaphorologie Ricœurs aus den siebziger Jahren und damit wesentlich von dem Paradigma der poetischen Metapher bestimmt, als *der* lebendigen Metapher, in der sich ihr Wesen zeige. Auf diesem Hintergrund sind Appräsenzen selbstverständlich geworden, die im folgenden entselbstverständlich werden sollen um der Aufmerksamkeit auf weitere Dimensionen der Metapher willen. Damit wird hier unterstellt, daß 'die Metapher' weder auf eine *Sprachform* noch auf eine *Sprachform*, zu reduzieren, sondern wesentlich *mehrdimensional* ist, wie Cassirer es für 'die symbolische Form' ausgeführt hat⁴. Zu diesen vernachlässigten Dimensionen gehören besonders ihre *pragmatischen, kognitiven* und *regulativen Funktionen* in *vorwissenschaftlichen* wie in *wissenschaftlichen* Kontexten. Hans Blumenbergs 'Hinblicknahme auf die Lebenswelt' einerseits und seine phänomenologische Wissenschaftsgeschichtsschreibung andererseits sind zwei Perspektiven auf die mehrdimensionale Metapher, näherhin auf ihre lebensweltlich-pragmatischen und wissenschaftlich-kognitiven Funktionen, die nicht zufällig zusammen thematisiert werden. So wenig die Wissenschaft ohne ihren lebensweltlich-pragmatischen Untergrund thematisierbar

zu Blumenberg. Zur Fortschreibung der Philosophie symbolischer Formen als Kulturphänomenologie geschichtlicher Lebenswelten', in: W. Vögele (Hg.), "*Die Gegensätze schließen einander nicht aus, sondern verweisen aufeinander*". Ernst Cassirers Symboltheorie und die Frage nach Pluralismus und Differenz, Loccumer Protokolle 30/98, Loccum 1999, 108-149.

³ Als Siglen werden zitiert: Hans Blumenberg, 'Paradigmen zu einer Metaphorologie', *ABG* 6 (1960), 7-142.301-305 (PM); 'Beobachtungen an Metaphern', *ABG* 15 (1971), 161-214 (BM); *Die Genesis der kopernikanischen Welt*, Frankfurt a.M. 1975 (GKW); *Arbeit am Mythos*, Frankfurt a.M. 1979 (My); *Schiffbruch mit Zuschauer*, Frankfurt a.M. 1979 (SZ); *Das Lachen der Thrakerin. Eine Urgeschichte der Theorie*, Frankfurt a.M. 1987 (LdT); *Wirklichkeiten, in denen wir leben. Aufsätze und eine Rede*, Stuttgart 1981 (WirkI); *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt a.M. 1986 (LzWz); *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt a.M. 1986 (LdW); *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt a.M. 1988 (LN); *Höhlenausgänge*, Frankfurt a.M. 1989 (H); *Ein mögliches Selbstverständnis*. Aus dem Nachlaß, Stuttgart 1997 (Svst). Vgl. zu Blumenberg und den folgenden Ausführungen: Philipp Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*. Hans Blumenbergs Metaphorologie als hermeneutische Phänomenologie geschichtlicher Lebenswelten und ihr religionsphänomenologischer Horizont, Zürich (Diss. masch.) 1998 (erscheint Tübingen 1999).

⁴ Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, 3 Bde., ND der 2. Aufl., Darmstadt 1956-1958; ders., *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Darmstadt 1983.

ist, so wenig ist es die Lebenswelt ohne die aus ihr motivierten kulturellen Formen wie Wissenschaft, Technik oder Kunst. Manche Metaphern strukturieren resp. orientieren den Horizont, in dem wir leben, und das gilt für vortheoretische wie theoretische Kontexte. Und dementsprechend eignet solchen Metaphern eine besondere hermeneutische Aufschlußkraft für die Horizonte, in denen sie fungieren.

2) Orientierung durch Geschichten

Zu den gängigen und hilfreichen Versuchen, sich im Denken 'der Metapher' zu orientieren, gehört es, eine Geschichte zu erzählen, eine Geschichte der Metapherntheorie. Metaphorologie 'als strenge Wissenschaft', die eine vollständige Sichtung der einschlägigen Literatur beanspruchen könnte, ist allerdings längst eine obsolete Fiktion. Der Geschichte der Metapher geht es mittlerweile wie fast jeder Geschichte im Singular: sie wird im Plural dekliniert und in Exempla dargestellt. Das Ganze ist nicht auf einmal zu haben, also versucht man pars pro toto signifikante Exempla zu benennen, um sich zu orientieren und zu verorten. Eine Variante dieser Geschichte der Metapherntheorie findet sich etwa bei Harald Weinrich als Einleitung seiner *Allgemeinen Semantik der Metapher*:

"Seit gut hundert Jahren gibt es eine Semantik. Seit über zweitausend Jahren gibt es jedoch eine Lehre von der Metaphorik. Aristoteles, Cicero und Quintilian haben bereits die Metapher definiert, und die Schulrhetorik hat diese Definition durch die Jahrhunderte weitergereicht. Noch heute verstehen manche die Metapher mit Quintilian als 'verkürztes Gleichnis'. Das ist eine schlechte Definition, die alle Prioritäten umkehrt. Aber es ist eine bequeme Definition. Mit ihrer Hilfe konnten sich die Logiker leicht des ganzen Metaphernproblems erwehren. Denn wenn die Metapher ein verkürztes Gleichnis ist, braucht man einen metaphorischen Satz nicht mehr auf seinen Wahrheitsgehalt zu prüfen. Er ist dann weder wahr noch falsch, sondern – poetisch. Als sich dann seit Bréal die Semantik des Metaphernproblems annahm, trat an die Seite der rhetorischen die linguistische Metapherndefinition, meist in sprachgeschichtlicher oder sprachpsychologischer Gestalt. Seitdem ist die Metapher ein semantisches Problem."⁵

Der Ausgriff dieser Geschichte ist von beinahe mythischer Weite und erinnert an das epochale Selbstverständnis der Aufklärung, hier als linguistische Aufklärung über die Metapher, und deren bemerkenswerter Verspätung gegenüber ihrem Thema. In dieser Selbstverortung kommt vor allem das Selbstverständnis des Erzählers zum Ausdruck, der eine lange Zeit der Dunkelheit von dem Aufgang der Sonne der Linguistik nach dem Muster der

⁵ Harald Weinrich, 'Allgemeine Semantik der Metapher', in: Ders., *Sprache in Texten*. Stuttgart 1976, (317-327) 317.

Epochenschwelle unterscheidet⁶. Weinrichs Version der Geschichte der Metapher exemplifiziert die emphatische Perspektive 'neuerer' Linguistik 'jenseits von Aristoteles' und 'nach der Rhetorik'. Aber seine linguistische Definition 'der Metapher' ist gegenüber der Mythopoietik seiner Geschichte erstaunlich eng: Die Metapher sei "definierbar als ein Wort in einem konterdeterminierenden Kontext", wobei die Konterdetermination die "Spannung zwischen der ursprünglichen Wortbedeutung und der nun vom Kontext erzwungenen unerwarteten Meinung" bedeute⁷. Daß sie aber als Phänomen des Wortes zu verstehen sei, unterstellt sie einer 'Herrschaft des onoma', wie sie einvernehmlich von Ricœur wie Derrida kritisiert wurde – und seitdem auch nur noch von wenigen vertreten wird. Und selbst der Horizont des Kontextes ist noch zu eng⁸, denn er ermangelt des als Enzyklopädie schematisierbaren kulturellen Ko-Textes, auf den Eco hinweist⁹, und des *pragmatischen Kon'textes*, der eben kein Text mehr ist.

Weinrichs Geschichte ist denn auch nicht ohne Gegengeschichten geblieben von Ricœur bis Christian Strub, die Aristoteles mitnichten als proton pseudos verstehen und sich daher auch nicht mit epochalem Gestus von ihm absetzen. Die linguistisch-semantische Metapherntheorie ist daher nur noch ein Strang der vielfältigen Metapherndiskurse, so daß man – erneut nicht ohne Emphase – pragmatische, semiotische oder kognitive Perspektiven als Horizonsweiterungen entfaltet hat. In semiotischer Perspektive beispielsweise beginnt Eco seine Geschichte noch einmal anders: "Der 'lichtvollste und deshalb notwendigste und häufigste (Vico) aller Tropen, die Metapher, trotz jeder enzyklopädischen Eintragung. Seit Beginn aller Zeit war sie Objekt philosophischer, sprachwissenschaftlicher, ästhetischer und psychologischer Reflexion. Shibbes' (1971) *Bibliographie zur Metapher* verzeichnet ungefähr 3000 Titel, und doch übersieht sie Autoren wie Fontanier, fast alles von Heidegger und Greimas –, und natürlich kann sie die der komponentensemantischen Forschung folgenden Studien über die Logik natürlicher Sprachen nicht erwähnen, die Arbeiten Henrys, der Lütticher Gruppe m, Ricœurs, Samuel Levins und die neuesten Textlinguistiken und -pragmatiken" (SPS 133). Bei Eco wird die *Metapherntheorie* zu einer unvordenklichen, quasimythischen Größe, die mit dem Anfang der Zeit,

⁶ Vgl. dazu G. Schöffel, *Denken in Metaphern. Zur Logik sprachlicher Bilder*, Opladen 1987, 8ff, bes. 12.

⁷ Weinrich, *Allgemeine Semantik der Metapher* (s. Anm. 5), 320. Vgl. ebd. 311: "Eine Metapher, und das ist im Grunde die einzig mögliche Metapherdefinition, ist ein Wort in einem Kontext, durch den es so determiniert wird, daß es etwas anderes meint, als es bedeutet".

⁸ Zudem ist der Hinweis auf die 'semantische Spannung' überaus mehrdeutig: sie kann wechselseitig die Bedeutungen und Wirkungen einer metaphorischen Äußerung labilisieren, wie Richards' Interaktionstheorie zeigt, oder aber topisch stabilisierend sein, wie Black meinte.

⁹ Umberto Eco, *Semiotik und Philosophie der Sprache*, München 1985, 147ff.

spätestens mit der Schöpfung also, ins Dasein getreten ist. Und doch läuft auch bei ihm ihre Geschichte strikt auf seine eigene Perspektive zu¹⁰. Kurzgeschichten dieser Art haben stets teleologischen Charakter und dienen der Genealogie der eigenen Perspektive. Sie sind gewissermaßen selber narrativ ausgeführte Metaphern, die den retrospektiven Horizont strukturieren und die eigene Perspektive bestärken. Dazu übertragen sie die eigene Perspektive auf 'die Geschichte' 'der Metapher', um aus der so strukturierten Geschichte die eigene Perspektive hervorgehen zu lassen. In einer Philosophie 'als strenger Wissenschaft' könnte man dieses Verfahren als vitiösen Zirkel destruieren; aber damit wäre noch nichts verstanden, weder die Unvermeidlichkeit solcher indirekter Darstellung durch die Übertragung in die erzählte Geschichte noch die pragmatische und hermeneutische Funktion dieses Vorgehens.

Eine nur vermeintliche Alternative zu diesen teleologischen und tendenziell eindimensionalen Geschichten der Metapher bilden die Versuche ihrer *synthetischen* oder *integrativen* Thematisierung, wie sie Bernhard Debatin versucht hat¹¹. Er strukturiert die Metapherndiskurse durch die Distinktionen von rational/irrational und notwendig/überflüssig: So sei die erste Tradition die der Rhetorik, in der die Metaphern als irrational und überflüssig galten. Seit Vico datiere die zweite Tradition, für die die Metapher rational und notwendig sei, und seit Nietzsche die dritte, der die Metapher als irrational und notwendig verstehe¹². Aber auch hier ist die Typologie unübersehbar eine Funktion der eigenen Perspektive¹³. Da Debatin in der Metapher eine notwendige kognitive Funktion entdeckt, werden von ihm die erste und die dritte Tradition abgewiesen – was nicht unerhebliche

¹⁰ Aber er benennt die schiere Überfülle der Metaphernforschung – die wie ein beweiskräftiges Faktum für Derridas These von der Unmöglichkeit einer Metaphorologie wirkt. So wie die Metapher nicht begrifflich zu beherrschen ist, so wenig ist die Geschichte ihrer Thematisierung noch 'auf eine Reihe zu bringen'. Wenn aber eine Reihenbildung hier zuwenig wäre, wie soll man sich dann im 'Denken der Metapher orientieren'?

¹¹ B. Debatin, *Die Rationalität der Metapher*. Eine sprachphilosophische und kommunikationstheoretische Untersuchung, Berlin/New York 1995, vertritt eine kommunikationstheoretische Version der kognitiven Metaphorologie, die er aber auf eine mehrdimensionale Metaphorologie hin erweitert, allerdings mit stark synthetisch-homogenisierendem Anspruch. Vor ihm schon in ansatzweise semiotischer Perspektive (aber die Metapher ist nur ein abgeleitetes Phänomen) W. Köller, *Semiotik und Metapher*. Untersuchungen zur grammatischen Struktur und kommunikativen Funktion von Metaphern, Stuttgart 1975; J. Nieraad, "Bildgesegnet und Bildverflucht". Forschungen zur sprachlichen Metaphorik, Darmstadt 1977; J. Villwock, *Metapher und Bewegung*, Frankfurt/Bern 1983, in transzendentalhermeneutischer Perspektive; G. Schöffel, *Denken in Metaphern*, Opladen 1987, in historisch-hermeneutischer und epistemologischer Perspektive und C. Strub, *Kalkulierte Absurditäten*. Versuch einer historisch reflektierten sprachanalytischen Metaphorologie, Freiburg/München 1991, mit holistischem Anspruch.

¹² Debatin, *Rationalität* (s. Anm. 11), 48-51.

¹³ Und der hier vorliegende Orientierungsversuch wird nicht anders enden.

Appräsenzen zur Folge hat. Inwiefern etwa die mitnichten irrationale Skepsis Nietzsches selber eine Funktion seiner ästhetisch verfaßten Vernunft ist¹⁴, wieweit diese Skepsis und Metaphysikkritik in kantischer Tradition steht und die Vernunftkritik nach dem Historismus verschärft, und inwieweit auch eine Metaphorologiekritik wie die Derridas ihre Gründe hat, kann dann kaum noch in den Blick kommen.

In der von Debatin fortgeschriebenen Tradition Vicos werde das "seit Aristoteles geltende ontologische Prinzip vorgegebener Ähnlichkeit ... durch das konstruktivistische Prinzip *praktisch erzeugter Ähnlichkeit* ersetzt"¹⁵, an dem jede moderne Metapherntheorie zu messen sei. Aber auch wenn man die Emphase des Konstrukteurs ermäßigte, ist dies eine Engführung auf eine *Analogieontologie*, die mitnichten *das* Kriterium der Modernität der Metaphorologie ausmacht. 'Jenseits der Analogie' wäre eher ein Untertitel spätmoderner Metaphorologie¹⁶, und in diesem Sinne versteht Strub die 'nachanalogische Ontologie der Moderne' als den Horizont, in dem die Metapher erst als 'absolut' entdeckt werden kann. Dafür ist Vicos Umbesetzung der aristotelischen Analogieontologie zwar der Anfang, steht aber noch diesseits des Zerfalls der Analogie als ontologischer Struktur. Erst Peirce und Richards mit ihrer Entdeckung der Unähnlichkeit als bestimmendem Merkmal der metaphysischen Interaktion sind dezidiert nachanalogisch. Strub sucht in der Perspektive Blumenbergs diesen Horizontwandel lebenswelthermeneutisch zu

¹⁴ Vgl. dazu ausführlich A. Tebartz-van Elst, *Ästhetik der Metapher. Zum Streit zwischen Philosophie und Rhetorik bei Friedrich Nietzsche*, Freiburg/München 1994.

¹⁵ Debatin, *Rationalität* (s. Anm. 11), 37.

¹⁶ Vgl. C. Strub, 'Metasprache der Metapher. Thesen zum Widerstreit im Reden über Erfahrungswelten', in: W. Bergem/L. Bluhm/F. Marx (Hg.), *Metapher und Modell*. Ein Wuppertaler Kolloquium zu literarischen und wissenschaftlichen Formen der Wirklichkeitskonstruktion, Trier 1996, 1-19: "Der Ursprung moderner Metapherntheorien liegt nun, gegen eine verbreitete Meinung der neueren Metaphorologie, nicht in der Weiterentwicklung der rhetorisch-poetischen Tradition, sondern in der Reflexion darüber, was an die Stelle der analogisch-metaphorischen Rede über Gott treten soll. Aus dieser Reflexion entspringt die Einsicht, daß unter Bedingungen der Neuzeit nicht mehr von einer Erfahrungswelt, sondern sinnvoll nur noch von Erfahrungswelten gesprochen werden kann" (1f). – Der Grund dieser Weltenpluralisierung ist nach Strub theologischer Natur, denn "Vorneuzeitliches Denken geht grob gesprochen davon aus, daß es nur einen Gott und deshalb nur eine einheitliche Erfahrungswelt gibt ... Neuzeitliches Denken dagegen geht nicht mehr davon aus, daß es nur eine einheitliche Erfahrungswelt gibt; es behauptet vielmehr eine Pluralität von Erfahrungswelten" (2). Strub übergeht aber bezeichnenderweise die implikative Frage nach dem Gottesgedanken im Horizont dieser pluralen Ontologie. Ist eine Krise des Gottesgedankens Grund der Pluralisierung oder die Krise egologischer Subjektivität? Und ist unter pluralistischen Bedingungen ein monotheistischer Gottesbegriff noch denkbar? Daß dem sc. so ist und daß schon bei Leibniz eine Weltenpluralität gerade als Funktion des Gottesbegriffs denkbar war, läßt einen an der eingängigen These Strubs zweifeln. – Vgl. auch Ingolf U. Dalferth, 'Ohne Ähnlichkeit. Zum theologischen Umgang mit Metaphern', *Hermeneutische Blätter* 1/96, 1-4, und Ph. Stoellger, 'Worüber man nicht schweigen kann', *Hermeneutische Blätter* 1/96, 5-8.

verstehen: "Welche Veränderung der Weltsicht wird durch die Behauptung einer unersetzbaren Leistung der Metapher indiziert?"¹⁷. Die These einer Absolutheit der Metapher sei "eine spezifische Signatur der Moderne"¹⁸. Sie indiziere, "daß es keine Instanz gibt, die die Richtigkeit oder Eindeutigkeit" der Ordnung der Welt zeige¹⁹. In diesem Sinn kann man sagen, die oder zumindest manche Metaphern für *absolut* zu halten, ist Index einer spezifisch spätmodernen Perspektive, also selber 'epochenspezifisch'²⁰ und eine Weise des Gebrauchs resp. der Thematisierung metaphorischer Sprachformen, die die Funktion eines spezifischen Horizontes ist, der keiner Begründung, sondern allenfalls einer hermeneutischen Explikation fähig ist. Strub meint, "daß die Aufwertung der genuinen Leistung der Metapher erst in dem Moment erfolgen kann, als der Sprachskeptizismus, sei es in seiner schwachen oder seiner starken Form, geboren wird. Wenn die Signatur der Moderne die Reflexion auf die Kontingenz der sprachlichen Vermitteltheit der materialen Gestalt von Weltmodellen (im schwachen Sprachskeptizismus) oder auch ihrer formalen Struktur (im starken Sprachskeptizismus) ist, so ist die Metapher das Mittel unserer Sprache, das diese Reflexion gewährt. Wenn Metaphern in dieser Weise die eine genuine Signatur der Moderne sind, so kann eine Theorie der genuin metaphorischen Leistung erst hier gefunden werden."²¹ Diese Lozierung der *Absolutheit* der Metapher und der ihnen

¹⁷ Strub, *Absurditäten* (s. Anm. 11), 478.

¹⁸ *Ebd.*, 479.

¹⁹ *Ebd.*, 480.

²⁰ Oder ohne den problematischen Epochenbegriff formuliert: spezifisch für den geschichtlichen Horizont einer Lebenswelt; vgl. LN 531-557.

²¹ Strub, *Absurditäten* (s. Anm. 11), 495. Er fährt aber fort: Die Metapher ist dann "nicht mehr – wie die Analogie – als Methode der materialen Vereinheitlichung unseres Weltmodells, sondern als Indiz für dessen Kontingenz, nicht mehr als Garant des Zusammenhangs durch Ähnlichkeit unserer Einzelerfahrungen innerhalb unseres Weltmodells, sondern als Instrument, diese Erfahrungen zu 'verunähnlichen', daß heißt, sie unter einer anderen Perspektive neu zu sehen. Die Metapher ist dann als reflexives Sprachmoment gegenüber den von uns konstituierten Ähnlichkeiten aufzufassen". So sehr ich der Lozierung der *absoluten* Metapher in einer 'nachanalognisch offenen Welt' zustimme, ist mir doch das Junktim mit einer negativ-ontologischen Unähnlichkeitstheorie fraglich. Gerade die absoluten Metaphern haben in pragmatischer Perspektive homogenisierende und stabilisierend-orientierende Funktion, die sich nicht als Verunähnlichung verstehen läßt. So zielen sie in dieser Funktion auch nicht auf Labilisierung durch Neuperspektivierung, sondern gerade auf Stabilisierung der metaphorisch orientierten Perspektive. Strubs These, "Metaphern sind Aufforderungen zum Perspektivenwechsel" (*ebd.*), ist nur für neue Metaphern resp. den innovativen Gebrauch konventioneller Metaphern richtig. Konventionelle, kognitive und topische Funktionen absoluter Metaphern sind damit nicht zu verstehen. Zudem greift Strub hier unglücklicherweise auf die These vom 'neu Sehen' zurück, die nicht nur von optischer Metaphorik geleitet bleibt, sondern auch von fragloser Akzeptanz der Kreativitätsthese. Neues ist nicht das schlechthin Andere des Alten, sondern ein Varianzphänomen; so verstanden fällt auch die abstrakte Dualität von Tradition und Innovation.

entsprechenden Metaphorologien im Horizont einer nachanalognischen Ontologie einer 'offenen Welt' und einer Pluralität kulturell-geschichtlicher Lebenswelten scheint mir in der Tat so treffend, wie nicht zu hintergehen.

Für die Signatur der *Spätmoderne* ist Nietzsche, wenn nicht allein entscheidend, so doch signifikant. Vico wie Humboldt und Herder konnte die Metapher als der emphatische Ursprung der Sprache aus der Fülle der Poesie gelten, als der Gesang des reichen Menschen in der Präsenz des Göttlichen. Die Metapher bedeutete in diesem Horizont die 'reale Gegenwart' des Göttlichen in der Sprache und dessen Koinzidenz mit dem wahrhaft Menschlichen. Diese Metaphorologie der Präsenz zerfiel aber im Laufe des 19. Jahrhunderts. Die Präsenz entzog sich, und was blieb, zeigt Nietzsche: Die Emphase der Absenz und die Erwartung der Umbesetzung durch den Menschen selbst. Neue Mythen wie die der ewigen Wiederkehr sind dann aber eine invertierte Metaphysik der Präsenz, eine *Gegenbesetzung*, die nach dem Entzug eine neue Fülle erwartete. Negative Metaphorologie oder eine Metaphorologie des Mangels folgten erst, als diese Erwartungen auf eine Wiederbesetzung der Vakanz, auf eine neue Präsenz, enttäuscht wurden. Während Richard Rorty wie Jacques Derrida Protagonisten der negativen Metaphorologie sind in dezidiertem Akzeptanz der Vakanz, bleibt Blumenberg im Unterschied zu ihnen grundlegend von einem *horror vacui* bestimmt, der die Metaphern als geschichtlich variante Besetzungen der bedrängenden Vakanz versteht²². Seiner Metaphorologie liegt eine 'schwache Skepsis' im Rücken. Sie impliziert die kulturgeschichtliche Kontingenz wie zugleich die Wesentlichkeit der Grundmetaphern, mit und in denen wir leben, als unvermeidliche Horizontbesetzungen. Die Horizonte wie die Struktur der durch sie umgrenzten Landschaften sind sprachlich verfaßt, und zwar irreduzibel unbegrifflich (SZ 75ff). Eine Hermeneutik dieser Horizonte ist daher *nur*²³ oder zumindest *auch* über die Analyse dieser unbegrifflichen Horizontbesetzungen möglich²⁴.

²² Die theologischen Optionen, die sich bei Derrida und bei Blumenberg ergeben, sind dementsprechend eine negative oder eine sprachkritisch paradoxe Theologie. Beide Perspektiven sind mitnichten a- oder antitheologisch, sondern theologisch besetzbar.

²³ Dieses 'nur' gilt jedenfalls in Alternative zur Begriffsgeschichte. Darüber hinausgehende Ausschließlichkeitsansprüche wären eigens zu erörtern.

²⁴ Schöffel bietet zum Ausgang des Präsenzprimats in die Vakanz und negative Metaphorologie eine Alternative im Rekurs auf Kant, die mit Blumenberg verwandt ist: "Der Erkenntnis-skeptizismus Nietzsches und Mauthners ergibt sich aus der Einsicht in die Symbolizität aller Erkenntnis; dieser Skeptizismus läßt sich unterlaufen, wenn die These von der *Metaphorizität der ganzen Sprache in die These von der regulativen Transzendentalität einiger Metaphern verwandelt wird*", und in diesem Sinn schlägt er vor, die Metapher (genauer gesagt nur die absolute) als "*kleines Apriori*" zu verstehen, "ein Apriori jener Art, wie es für einen Kantianismus ohne Ding an sich mit zeitlich veränderlichen Kategoriensystemen paradigmatisch ist" (Denken in Metaphern [s. Anm. 6], 216). Dann aber ist die Formulierung als 'Apriori' suggestiver Überschwang; gemeint scheint eher die Metaphorizität der

3) Orientierung statt Homogenisierung

Die These *der irreduziblen Mehrdimensionalität von Formen wie Funktionen der Metapher* besagt, verschiedene Metaphern erfordern verschiedene Formen des Verstehens und haben verschiedene Funktionen, die nicht aufeinander rückführbar sind, sondern die Aufgabe stellen, sie differenzwährend aufeinander zu beziehen²⁵. Grundlegend für diese These ist die von Blumenberg entfaltete Duplizität der Metapher als Grundbestand und als Restbestand, als absolute (irreduzible) und als vorläufige (reduzible) Metapher (PM 9f)²⁶. Mit dieser Unterscheidung faßt er differenzwährend, was metaphortheoretisch in der Regel auseinanderfällt. Während die Substitutionstheorie wie das cartesische Erkenntnisideal alle Metaphern für reduzierbar hält, neigt die moderne Metaphorologie seit Vico dazu, das emphatische Verständnis der ursprünglichen und absoluten Metapher zu generalisieren, so daß Metaphern als Restbestände nicht mehr denkbar sind. Anders tendiert die normative Metaphorologie Ricœurs dazu, die poetische Metapher als lebendig zu feiern, die 'toten' Metaphern dagegen geringzuschätzen. Und auch die absolute Metapher zu generalisieren, kann eine Engführung sein, wenn damit andere Formen und Funktionen der Metapher vergessen werden. Denn es gibt auch in einer nachanalognischen Moderne nicht-emphatische oder ornamentale Metaphern, die als absolut zu behaupten eine theoriegeleitete Übertreibung wäre. Eine inverse Reduktion kann aus der kognitiven Metaphorologie folgen: Wurde die Metapher lange Zeit für irrational und entbehrlich, für ornamental, ersetzbar, nichtreferentiell, und für ein vor allem literarisches Phänomen gehalten, bedeutete die 'Rationalität der Metapher' (wie die des Mythos) und ihrer kognitiven Funktion in wissenschaftlichen wie lebensweltlichen Kontexten die Entdeckung einer vergessenen Dimension, die übrigens bei Blumenberg bereits 1960 und 1971 nachgewiesen wurde (PM, BM). Aber 'die Metapher' nun auf die kognitive Funktion einzuschränken, hieße die

Interpretationsschemata, die prägnant instanziiert wird in den Grundmetaphern. In diesem Sinne wurde oben 'die Metapher' in der Funktion einer transzendentalen Idee des Denkens in der Sprache 'über' die Sprache eingeführt.

²⁵ Auch Hans Weder vertritt die These, "daß die metaphorische Aussage eine prinzipielle *Mehrdimensionalität* hat", 'Metapher und Gleichnis, Bemerkungen zur Reichweite des Bildes in religiöser Sprache', *ZThK* 90, 1993, 382-408, 390). *Dennoch* versteht er (leider) die religiöse Metapher unter Leitung der poetischen, und folgt damit Ricœurs (früher) normativer Metaphorologie (ebd. 386ff). Die Folge zeigt sich in der m.E. unglücklichen Geringschätzung anderer Dimensionen 'der' Metapher: "In der religiösen Sprache ... geht es ja nicht in erster Linie um gewöhnliche Metaphern, die eigentlich verschiedene Bereiche der Welt im sprachlichen Bild miteinander vereinigen (Schulbeispiel: Achill ist ein Löwe)" (386). Aber eben solch 'gewöhnliche' Metaphern sind für religiöse Lebenswelten mitnichten marginal.

²⁶ Vgl. Stoellger, *Metapher und Lebenswelt* (s. Anm. 3), 202ff.

Mehrdimensionalität der Metapher zu reduzieren, wie auch der Mythos nicht in seiner rationalen resp. kognitiven Funktion aufgeht²⁷.

Eine *Homogenisierung* der mehrdimensionalen Metapher wäre die Reduktion auf *eine* Funktion, einen Algorithmus²⁸ oder auf eine ihr vorausliegende Figur²⁹. So wurde im *Abweichungsmodell* die Metapher als Epiphänomen statt als irreduzibles Basisphänomen verstanden. Ein klassisches Beispiel dafür sind die divergenten Versuche der Definition der Metapher in der klassischen Rhetorik. Aber schon eine Definition wie: "Translatio est cum verbum in quandam rem transfertur ex alia re" des Auctor ad Herennium³⁰ wurde von Quintilian (hoffentlich kalkuliert) 'ad absurdum' geführt, wenn er meinte: "paene iam quidquid loquimur figura est"³¹. Sofern man die Metapher als 'Abweichung' versteht, wird die Definition schon mit dieser Figur selber metaphorisch und läuft Gefahr performativ inkonsistent zu sein³².

²⁷ Hier wäre zu fragen, ob nicht ein wesentlicher Unterschied der Metapher zum Modell darin besteht, daß das Modell eben in seiner kognitiven Funktion aufgeht.

²⁸ "Kein Algorithmus, kein Regelsatz führt von der Bedeutung des produzierten Satzvorkommnisses zur Interpretation seiner Produktion als der absichtliche und rationale Vollzug einer Sprachhandlung. Die erfolgreiche Interpretation einer dissonanten Sprachhandlung hängt von den Überzeugungen des Hörers/Lesers, seinem Welt- und Kulturwissen und seinem Witz ab", L. Röska-Hardy, 'Metapher, Bedeutung und Verstehen', in: L. Danneberg/A. Graeser/K. Petrus (Hg.), *Metapher und Innovation. Die Rolle der Metapher im Wandel von Sprache und Wissenschaft*, Bern/Stuttgart/Wien 1995, (138-150) 148.

²⁹ Ein mehrdeutiger Sonderfall ist die Reduktion der Metapher auf die Abweichung von vorgängiger Wörtlichkeit. Mehrdeutig ist dieses Abweichungsmodell, weil es auch nichtreduktionistisch konzipiert werden kann, etwa wenn durch diese Abweichung neue Bedeutung entstehen kann, wenn also die nachprädikative und die präprädikative Funktion der Metapher in gleicher Weise gültig und möglicherweise sogar gleichursprünglich sind. Vgl. P. Ricœur, *Die lebendige Metapher*, München 1986, 248, 288. – Als Homogenisierung verstehe ich auch jede Reduktion der Mehrdimensionalität der Metapher auf *eine* Dimension, etwa auf die rhetorische oder die ästhetische.

³⁰ *Rhet. ad Herennium* IV, 34, 45.

³¹ *Inst. orat.* IC, 3, 1; VIII, 6, 8f.

³² In der Geschichte der Diskussion um den 'sensus metaphoricus' ist allerdings das Abweichungsmodell nicht das einzige geblieben. Wenn auch nicht so verbreitet, so doch immerhin wirkungsmächtig war das alternative *Fruchtbarkeitsmodell*. Die Metapher sei nicht immer eine zu vermeidende Abweichung, sondern gelegentlich auch eine Weise der 'fruchtbaren' Darstellung resp. der 'fruchtbaren' Interpretation, wie sie etwa das Alte Testament in christlichem Gebrauch bedurfte, um den wahren Sinn des einen Autors lesbar zu machen. Vgl. dazu Lutz Danneberg, 'Der *sensus metaphoricus* in der Geschichte der Hermeneutik und die neuere sprachanalytische Metaphern-Diskussion', in: Ders./A. Graeser/K. Petrus (Hg.), *Metapher und Innovation. Die Rolle der Metapher im Wandel von Sprache und Wissenschaft*, Bern/Stuttgart/Wien 1995, 66-104: "In der Geschichte der Hermeneutik gibt es, aus der Perspektive des Literalsinns ..., nur zwei Modelle, um von der Zuweisung eines 'Literalsinns' zu der eines nichtliteralen Sinns, z.B. eines *sensus metaphoricus*, zu kommen:

Die Kritiker der Metapher neigen meist zur reduktiven Homogenisierung, die Metaphernliebhaber zur *Orientierung und Interpretation* 'der Metapher'. Sofern diese Versuche selber unvermeidlich metaphorisch sind, kommt das Phänomen in seiner Umschreibung exemplarisch zum Ausdruck, es wird somit dezidiert nicht aus der Thematisierung eliminiert. Anders als definitorische Homogenisierungen führt eine Orientierung die Metapher nicht auf den Begriff oder die Wörtlichkeit oder eine vermeintlich eigentliche Bedeutung zurück, sondern gesteht ihre Omnipräsenz, Irreduzibilität und Selbständigkeit zu³³. Beispiele für *Orientierungen*, die die Metapher selber metaphorisch darstellen, das heißt als etwas durch etwas bleibend anderes verstehen, sind etwa: bei Vico als 'kleiner Mythos', bei Ricœur als 'kleine Tragödie', als 'kleines Gleichnis', 'kleiner Text' oder später als 'kleine Narration', bei Beardsley als 'kleines Gedicht', bei Danto als 'kleines Kunstwerk', bei Black als 'kleines Modell' oder bei Schöffel als 'kleines Apriori', bei Debatin als 'kleine kommunikative Handlung', bei Strub als 'kleine aber feine Absurdität', bei Eco als 'kleine Spracherzeugungsmaschine', in der Linguistik als eine 'kleine Störung der Sprachmaschine', bei Goodman eine 'kleine Welterzeugung', für manche Gleichnisforscher ein 'kleines Reich Gottes', bei Jüngel als eine 'kleine Inkarnation' oder eine 'kleine Taufe', und für Metaphernkritiker etwa als eine 'kleine Uneigentlichkeit', eine 'kleine Metaphysik', ein 'kleiner Computervirus', ein 'kleiner Programmabsturz' oder ähnliche Übel³⁴. Diese Beispiele sind sämtlich Grundmetaphern in theoretischer Funktion: Sie orientieren sich im Denken eines komplexen Phänomens, indem sie es auf eine 'Regel der Reflexion' bringen, die Genese, Funktionsweise und Umgangsform mit dem thematischen Phänomen bestimmt. Die Darstellung dieser abduzierten 'Regel' ist pragmatisch konsistent selber metaphorisch (und nicht vitiös zirkulär). Die Orientierung durch Grundmetaphern ist daher *anders gerichtet* als die Homogenisierung durch einen Begriff. Orientierung ist ein *differenzwährendes Differenzverstehen* und darin eine *kontingenzwahrende Kontingenzbearbeitung*, die exemplarisch vertreten läßt, was nicht auf den Begriff zu bringen ist. *So unersetzbar wie unvermeidliche Substitute* wären hierfür eine paradoxe Version der klassisch rhetorischen Definition. Die selbst metaphorischen Bestimmungen dessen, was 'die Metapher' sei, sind *Orientierungen* zu nennen, da sie nicht abstraktiv Wesensmerkmale destillieren und im Begriff fassen, sondern Form und Funktion exemplarisch verdichtet zum

das *Fruchtbarkeits-* und das *Abweichungsmodell*", wobei das erstere eine Bedeutungssteigerung intendiert (84f).

³³ Aber auch orientierende und dezidiert selber metaphorische Figuren, die Metapher zu thematisieren und prägnant darzustellen, sind nicht frei von der Tendenz zur Sedimentierung ihrer Beispiele. Werden sie beim Wort genommen, wird ihre Metaphorizität unterschlagen, und sie laufen Gefahr, reduktiv zu werden.

³⁴ Vgl. hierzu schon Schöffel, *Denken in Metaphern* (s. Anm. 6), 4f.

Ausdruck bringen und darin die eigentümliche Gleichzeitigkeit von Bestimmtheit und Unbestimmtheit, die der Metapher eignet, mit zur Darstellung bringen. Grundmetaphern für 'die Metapher' sind selber pragmatisch und rhetorisch pointiert, also nicht nur eine Bestimmungsform, sondern eine metaphorische Gestaltung der interpretierbaren Duplizität von Bestimmtheit und Unbestimmtheit.

Blumenberg gebraucht 'die Metapher' selber als Grundfigur resp. als Modell seiner Metaphorologie. Er rekurriert nicht auf *andere* symbolische Formen oder rhetorische Figuren, um von ihnen her die Metapher zu bestimmen, sondern auf schwächere, metaphorische, nicht reduktive Paraphrasen oder Beispiele 'der Metapher': etwas als etwas bleibend anderes darzustellen, heißt bei ihm, einen *metaphorischen Umweg* zu gehen, und diesen Weg beschreitet auch die Metaphorologie auf ihrem *metaphorologischen Umweg*, wie ihn seine diversen Studien in extenso gehen: der 'Umweg' ist der Weg der Metapher *und* der Metaphorologie; der 'direkte und kürzeste Weg' dagegen ist der des Begriffs und einer Philosophie, die dem Ökonomieprinzips Ockhams folgt. Solche Verdichtungen sind leicht zu kritisieren, da sie riskieren, beim Wort und als Absurdität genommen zu werden, ohne daß man sich der hermeneutischen Frage stellte, warum sie auftreten und weshalb wir vermutlich gar nicht anders können. *Metaphern für die Metapher* sind aber genug und (stets mißverständliche) vielsagende Antworten auf die Grundfrage 'Was ist die Metapher?'. Auf diesen Umwegen kann man die Antinomie ihrer Thematisierung durch gezieltes und wohlbedachtes Ausweichen vor der Totalität der Frage umgehen. Man entwirft stattdessen etwas, in dem man genug deutlich wird, um sich zu verständigen, und auch genug, um die nötigen Differenzen auftreten zu lassen³⁵.

B) METAPHORIZITÄT UND METAPHER

Eco formuliert als Alternative, der jedes eingehende Nachdenken über die Metapher begegnet: "Jeder Diskurs über die Metapher hat seinen Ursprung in einer radikalen Wahl: entweder (a) ist die Sprache von Natur aus und ursprünglich metaphorisch, und der Mechanismus der Metapher begründet sprachliche Aktivität; jede Regel oder Konvention erscheint später, um das

³⁵ Ein prägnantes Beispiel für diese Strategie ist die provokante Formel Nelson Goodmans: "Kurz gesagt, eine Metapher ist eine Affaire zwischen einem Prädikat mit Vergangenheit und einem Objekt, das sich unter Protest hingibt" (*Sprachen der Kunst. Ein Ansatz zu einer Symboltheorie*, Frankfurt a.M. 1973, 79). Diese Metapher für die Metapher ist sehr eng und blendet viel aus; aber diese Verengung ist in bonam partem verstanden eine prägnante Verdichtung. Vgl. auch: "Eine gefrorene Metapher hat ihre Jugendfrische verloren, aber sie bleibt doch eine Metapher" (78). Aber so prägnant diese Grundmetaphern für die Metaphern sind, lassen sie doch auch Fragen offen wie die nach Kriterien, eine einzelne Metapher zu identifizieren; vgl. dazu Stoellger, *Metapher und Lebenswelt* (s. Anm. 3), 38ff.

metaphorisierende Potential, das den Menschen als symbolisches Tier definiert, zu disziplinieren, zu reduzieren (und zu verarmen); oder (b) ist die Sprache ... ein regelgeleiteter Mechanismus, eine Vorschriften auferlegende Maschine, die sagt, welche Sätze erzeugt werden können und welche nicht ...; eine Maschine, bezüglich deren die Metapher ein Zusammenbruch, eine Funktionsstörung, ein unerklärliches Ergebnis ist ..."³⁶. Auch wenn diese Alternative von ursprünglicher Regellosigkeit gegenüber einer Sprachmaschine überanstrengt scheint, so daß man meinen kann, alles Vertretbare liege dazwischen, ist doch die Frage nach der *Ursprünglichkeit* und *Basalität* der Metapher eine Grundfrage, die spätestens seit Vico jedes Nachdenken über die Metapher behelligt. Aber die spekulative These der Sprachgenese aus der Metapher ist von der Metaabduktion einer basalen und omnipräsenten Dynamik der Semiose zu unterscheiden. Nur letztere wird im folgenden erörtert. Und um die These der Omnipräsens und Basalität 'der Metapher' nicht trivial werden zu lassen, sei vorgeschlagen, *Metaphorizität* als eine zentrifugale Dynamik der *Semiose von Metaphern* als konkreten Formen zu unterscheiden.

Ecos Alternative ließe sich exemplifizieren an dem Gegensatz einer sprachanalytischen Metasprache zu einer poststrukturalistischen (Derrida) Bestreitung von deren Möglichkeit³⁷. Dabei geht es neben anderem um das Problem, *wie die Metapher zu thematisieren ist*. Die Frage kann allerdings nicht sein, *ob* überhaupt, sondern *wie* über die Metapher zu reden ist, auch wenn in dieser Rede selbst Metaphern am Werk sind. Denn Thematisierung erfordert nicht *totale* Distanz, die in der Tat unmöglich ist; aber deswegen ist nicht *jede* Thematisierung unmöglich. Thematisierung muß mitnichten (wie Eco noch meint³⁸) über Metasprachen laufen, sondern es gibt nahezu unendlich viele Interpretationsdifferenzen, die ein Zeichen (wie eine Metapher) zum (semiotisch gesprochen) Objekt machen können, und auch innerhalb der Interpretantenkette sind sc. Interpretationen immer Interpretationen eines *anderen* Zeichens, also mehr oder minder distant. Die Omnipräsens der Metaphorizität ist keine Bedingung der Unmöglichkeit der

³⁶ Eco, *Semiotik und Philosophie der Sprache* (s. Anm. 9), 134.

³⁷ Vgl. Strub, *Metasprache der Metapher* (s. Anm. 16), 7ff.

³⁸ Selbst Ecos 'revisionistische' späte Interpretationstheorie versucht diesen Ausweg in die Metatheorie der Interpretation, die von frei flottierendem Gebrauch unterschieden werden soll: man müsse, "um einen Text als Parameter seiner Interpretation verwenden zu können, einräumen, daß, zumindest für einen Augenblick, eine Sprache der Kritik besteht, die als Metasprache fungiert und den Vergleich zwischen dem Text, seiner ganzen Geschichte und der neuen Interpretation erlaubt". Daß "diese Position als offensiv neopositivistisch erscheinen mag", trifft in der Tat präziser als Eco zugesteht (*Die Grenzen der Interpretation*, München/Wien 1992, 51). Zumindest müßte eine Text- wie Interpretationstheorie und zuvor eine Metatheorie zeigen, daß die Unterscheidung von Text und Interpretation semiotisch überhaupt konsistent explikabel wäre. Der semiotische Zeichenbegriff macht schon den Versuch fraglich, und einen Text als dynamisches Objekt zu interpretieren, ist weder eine metasprachliche Distanzierung noch eine rein formale Angelegenheit.

Thematisierung von Metaphern, sondern der Unmöglichkeit einer gänzlich unmetaphorischen Thematisierung.

Die Interpretation von (absoluten) Metaphern als *Aufgabe* zu verstehen, integriert den Versuch der kritischen Distanzierung mit der Interpretativität der poststrukturalistischen freien Semiose. Diese Integration demonstriert Strub auf erhellende Weisen anhand 'der Metapher' selber mit der These, "den metaphorischen Schein in sein Recht setzen hieße ..., in irgendeiner Weise zu beharren zum einen auf der Sinnlosigkeit der Metapher auf ihrer sogenannten 'wörtlichen Ebene' ..., und zum anderen auf ihrer Interpretationsbedürftigkeit"³⁹. Seine Argumentation lebt davon, daß Blumenbergs These von den absoluten Metaphern als triftig vorausgesetzt wird⁴⁰. Strubs Kant und Blumenberg aufnehmende These lautet daher: "Wir können nur in unserer Erfahrungswelt über diese reden"⁴¹, und das heißt mit Heidegger oder dem späten Wittgenstein, wir können nur in der natürlichen Sprache über und nur 'in Metaphern verstrickt' über 'die Metapher' reden. Die These der absoluten Metapher besagt darüberhinaus, daß wir über reflexionslogisch antinomische Themen wie die Totalitäten von Leben, Welt, Geschichte (und auch 'die Metapher' wie 'den Begriff') nur selbstbezüglich und ins Thema 'verstrickt' reden können. Und dieser (nicht vitiöse) Zirkel impliziert die Interpretationsaufgabe⁴², ihn nicht eskalieren oder kollabieren zu lassen, sondern ihn interpretativ zu stabilisieren. Da diese Stabilisierung stets auch vom Anderen und seiner Interpretation abhängig ist, kann jede Stabilisierung auch kollabieren oder eskalieren. Die *reductio ad absurdum* einer absoluten Metapher ist immer möglich, aber eben mitnichten notwendig. Eine Perspektive muß die andere nicht reduzieren oder für absurd erklären, sondern kann auch die Perspektivendifferenz interpretativ wahren und zu verstehen suchen; aber diese Umgangsform ist nicht argumentativ zu erzwingen, sondern nur als hermeneutisch sinnvoll zu plausibilisieren. Die unvermeidlich selbstbezügliche Thematisierung von Totalitäten wie 'der Metapher' oder anderen antinomischen Themen würde erst dann *vitiös*, wenn sie totale Distanz oder totale Distanzlosigkeit behauptet. 'Stattdessen'

³⁹ *Ebd.*, 15; vgl. dazu bereits H. Blumenberg, 'Das Recht des Scheins in den menschlichen Ordnungen bei Pascal', *PhJ* 57, 1947, 413-430.

⁴⁰ Strub leiht sich als Begründung Blumenbergs Rekurs auf Kants KdU §59 (*Metasprache* [s. Anm. 16], 2f).

⁴¹ Strub, *ebd.*, (s. Anm. 16), 17.

⁴² *Ebd.* (s. Anm. 16), 18, meint: "Jeder Prozeß der Interpretation hat zur notwendigen Voraussetzung die Trennung von Sprachstufen", aber auch wenn Trennung hier Unterscheidung bedeuten soll, ist ein Stufenschema problematisch steigerungslogisch, als könne man verschiedene 'Metastufen' unterscheiden und müsse sie gar alle und sukzessiv durchlaufen. Strub gerät hier in einen Regreß (*ebd.*, 7). Wenn man nicht Stufen unterscheidet, sondern eine Interpretationsvarianz und semiotische Interpretationsfunktionen (etwas 'als Objekt' oder 'als Interpretant'), vermeidet man die Stufenlogik.

indiziert die Thematisierung mittels Grundmetaphern den Selbstbezug und die Partikularität der Perspektive, die sinnvolle Aussagen über 'das Ganze' wie 'den Hintergrund' resp. 'Horizont' zuläßt, ohne metaphysisch oder antimetaphysisch übertrieben zu werden⁴³. Kalkulierte Trivialitäten und kalkulierte Absurditäten wie die absoluten Metaphern beschreiben nicht die Welt oder etwas in der Welt, sondern sind darstellende Ausdrucksformen der Art und Weise, wie über Welt, Gott und Selbst gedacht und geredet wird oder 'wie wir eben leben'. Diese Ausdrucksformen sind (wörtlich verstanden) semantisch "sinnlos", aber dennoch "nicht unsinnig", wie es in Wittgensteins Tractatus heißt (4.461 und 4.4611). "Sie sind höchstens noch ein Sprechen über das sinnvolle Sprechen über die Welt – eine Art höherer Sinnlosigkeit", wie Strub meint⁴⁴. Sie zeigen das Unsagbare indirekt auf dem metaphorischen Umweg (SZ 83).

Wenn man also 'die Metapher' als Grundfigur der Sprachgenese versteht, ist 'nachmetaphysisch' die *Metaphorizität als Dynamik der Semiose* gemeint. Sofern die Metapher exemplarischer Ausdruck eines kulturellen Horizontes oder dessen innovativer Erweiterung ist, meint Eco, "die besten Metaphern sind jene, in denen der kulturelle Prozeß, die eigenständige Dynamik der Semiose durchscheint"⁴⁵. Damit sind aber innovative und traditionelle, poetische oder topische Metaphern gleichermaßen gültige Formen der Metaphorizität, die nicht teleologisch zu ordnen sind. Dieser These der Metaphorizität als zentrifugaler Dynamik der Semiose verwandt, meint Strub im Anschluß an Peirce: "Die Metapher ist ein Prozeß, der den Zeichenprozeß in seiner Prozessualität selbst darstellt; der metaphorische Prozeß ist die Explizierung des Zeichenprozesses in allen seinen Stadien"⁴⁶. Die semiosische Dynamik der Metaphorizität wie die Interpretierbarkeit einzelner Metaphern hängt wesentlich an der die Interpretation forcierenden bestimmten Vagheit der Vorstellung des 'Objekts' (im Sinne Peirces). Die Metapher intendiert keine definitive Vollbestimmtheit des vermeinten 'Objekts', sondern dessen Fortbestimmbarkeit und regt damit weitere Interpretation an. Sie thematisiert das 'Objekt' in dezidiert perspektivisch bestimmter Weise, der eine bestimmte Unbestimmtheit zu eigen ist und daher die Fortbestimmbarkeit dieser Perspektive durch andere. Im 'etwas als etwas Interpretieren' steckt stets eine Differenz von 'etwas' zu 'etwas anderem', so daß ein zentrifugales Differenzmoment mitgesetzt ist. Nicht alles ist Metapher, aber alle Semiose ist mehr oder minder *zentrifugale Semiose*, wenn

⁴³ Auf diese Weise (vielleicht nur so) ist auch die Darstellung von Wittgensteins 'grammatischen Ausdrücken' möglich.

⁴⁴ Ebd. (s. Anm. 16), 12f.

⁴⁵ Eco, *Semiotik und Philosophie der Sprache* (s. Anm. 9), 154.

⁴⁶ Strub, 'Peirce über Metaphern. Zur Interpretation von CP 2.277', in: H. Pape (Hg.), *Kreativität und Logik*, Frankfurt a.M. 1994, 209-232, 217.

etwas als etwas bleibend anderes interpretiert wird. Das Maß der Metaphorizität hängt dann an der Irreduzibilität der Alterität des 'anderen' in der Interpretationsrelation, also daran, ob dieses 'als etwas anderes' ein *bleibend anderes* ist und seine Funktion gerade durch seine Alterität erfüllt oder ob es in der identifizierenden Funktion aufgeht und damit reduzibel ist. Die Metaphorizität kann so gesehen durchaus als Grundfigur der Semiose fungieren und bringt darin eine Sicht der Sprache zum Ausdruck⁴⁷. Damit wird nicht auf eine idealistische oder frühromantische spekulative Sprachentstehungsthese und nicht auf die damit meist verbundene Analogieontologie rekurriert, sondern *die These basaler omnipräsenter Metaphorizität ist semiotisch zu verstehen*, und dabei ist die *Metaphorizität von der Metapher zu unterscheiden*⁴⁸.

Die absoluten Metaphern interpretieren etwas in besonderer Weise 'als etwas *bleibend anderes*'. Das andere bleibt etwas anderes und geht nicht darin auf, etwas zu identifizieren. Nur durch diese bleibende Unähnlichkeit der Interpretationsrelate entsteht hier eine Spannung und die Interaktion in der Metapher und zu ihrem Kontext. Blumenberg unterscheidet in diesem Sinne zwei Grundformen der Interpretation, die begriffliche identitätsorientierte von der metaphorischen differenzorientierten. In der begrifflichen Interpretation werde etwas Konkretes als etwas Allgemeineres identifiziert: "Als Konkretes ist es verschwunden, wenn es in Urteilen aufgegangen ist. Aber, etwas *als* etwas zu begreifen, unterscheidet sich radikal von dem Verfahren, etwas *durch* etwas anderes zu begreifen. Der metaphorische Umweg, von dem thematischen Gegenstand weg auf einen anderen zu blicken, der vorgreifend als aufschlußreich vermutet wird, nimmt das Gegebene als das Fremde, das Andere als das vertrauter und handlicher Verfügbare. Ist der Grenzwert des

⁴⁷ Die vormoderne Version dieses metaphorischen Gebrauchs der Metapher ist die These der Sprachgenese aus der Katachrese, wie sie von Aristoteles bis Jünger in Geltung steht. Vgl. zur Sache C. Strub, 'Abilden und Schaffen von Ähnlichkeiten: Systematische und historische Thesen zum Zusammenhang von Metaphorik und Ontologie', in: L. Danneberg/A. Graeser/K. Petrus (Hg.), *Metapher und Innovation. Die Rolle der Metapher im Wandel von Sprache und Wissenschaft*, Bern/Stuttgart/Wien 1995, 105-125. Daß damit "ausgeschlossen" sei, "Metapher im eigentlichen Sinne" zu verstehen (Strub, *Absurditäten* [s. Anm. 11], 483), ist eine zu starke These, auch wenn zu dieser Übertragung, zu diesem metaphorischen Gebrauch der Metapher für eine semiotisch basale omnipräsente Dynamik der zentrifugalen Semiose, in der Tat ein Vorverständnis von Metapher gehört.

⁴⁸ Auch der semantische Prozeß kontextgebundener Bedeutungsvarianz kann durch die These der Metaphorizität weitreichender verstanden werden. Das *'etwas als etwas bleibend anderes'* so leichter Bedeutungswandel resp. eine Bedeutungserweiterung ereignet. Im Rahmen einer Netzwerktheorie der Bedeutung und einer Gebrauchstheorie der Sprache ist jede Semiose eine Veränderung des überkomplexen Geflechts der Sprache durch die sich ändernden pragmatischen Kontexte und des Sprachgebrauchs. Die Sprache lebt von der immer weiteren Übertragung des bereits Bekannten, phänomenologisch gesprochen von Perspektivenvarianz und Horizontwandel.

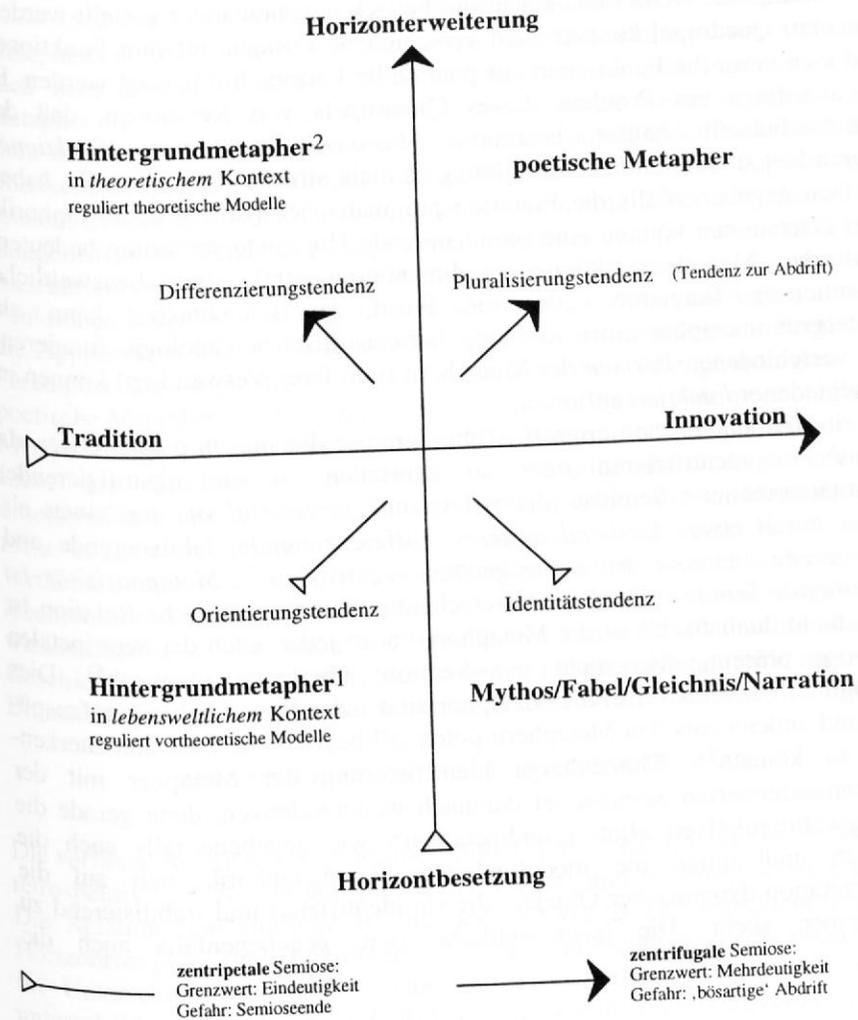
Urteils die Identität, so ist der Grenzwert der Metapher das Symbol; hier ist das Andere das ganz Andere, das nichts hergibt als die pure Ersetzbarkeit des Unverfügbaren durch das Verfügbare" (Wirkl 116). Blumenberg verkürzt hier, denn alle Semiose interpretiert dreistellig etwas *als* etwas, auch die Metapher. Nur interpretiert sie etwas als etwas *bleibend anderes*⁴⁹. Damit ist sie wesentlich differenzorientiert: differenzwahrende Differenzverarbeitung und kontingenzwahrende Kontingenzverarbeitung; anders als das begriffliche Identitätsurteil, das Differenz und Kontingenz zu reduzieren sucht.

Diese Unterscheidung kann man semiotisch weiterführen als die Differenz von *zentripetaler* und *zentrifugaler Semiose*. Die zentripetale zielt auf Identifizierung und Vereindeutigung, die zentrifugale auf Differenzierung, Pluralisierung und Fortinterpretation. Nun können aber Metaphern sowohl der einen wie der anderen Dynamik folgen, d.h. begriffliche oder metaphorische Funktion haben. Die pragmatische Stabilisierungsfunktion einer Metapher hat wie die Ausbildung der narrativen Identität eines Selbstverständnisses die Funktion der Identifizierung und Stabilisierung. Auch Metaphern in Theoriekontexten, wie die christologischen Metaphern, zielen auf die Stabilisierung der Identität des Metaphorisierten wie des Metaphorisierenden. Nur ist das *signifikant Metaphorische* daran, die *irreduzible Alterität* als wesentlich und ursprünglich für diese Interpretationen zu wahren. Wenn Ricoeur die ipse-Identität so entfaltet, daß ihr die Figur des Anderen ursprünglich und bleibend wesentlich ist für den Aufbau der eigenen Identität⁵⁰, kann man dies verstehen als eine *metaphorologische Theorie metaphorischer Identität: das 'als etwas bleibend anderes' bedeutet dann, 'durch den Anderen' ein Selbst zu werden*. Blumenberg versteht die Identität eines Selbst als memorial aufgebautes Selbstverständnis (Svst 9ff). Sofern nun im Aufbau dieses Selbstverständnisses der Andere wesentlich zur Genese meiner Geschichte beiträgt, ist das memoriale Selbstverständnis Blumenbergs ein mit Ricoeur verwandtes Modell metaphorischer Identitätsgenese. Diese identitätsstiftende oder -darstellende Funktion der Metapher ist allerdings nicht auf die Form der Metapher im eigentlichen Sinne zu beschränken. Ricoeur entfaltet diese Funktion daher auch narratologisch in seiner mit der 'Lebendigen Metapher' zugleich konzipierten Narratologie (Zeit und Erzählung), deren Konzept narrativer Identität in 'Das Selbst als ein Anderer' ausgeführt wird. Und bei Blumenberg steht die Metapher in dieser Funktion 'nur' synekdochisch für ihre Verwandten, die vielen Formen der Unbegrifflichkeit wie Narrationen, Mythen und Fabeln.

⁴⁹ Blumenbergs Differenz von 'als' und 'durch' ist (signifikanterweise) semiotisch kaum explikabel. Stattdessen versuche ich, die Pointe dieser Unterscheidung mit dem Ausdruck 'als etwas bleibend anderes' darzustellen.

⁵⁰ P. Ricoeur, *Das Selbst als ein Anderer*, München 1996, 9ff.26ff.

C) VIER FORMEN UND FUNKTIONEN DER METAPHER



ZUR FORM UND FUNKTION DES QUADRUPELS⁵¹

Dieses Quadrupel dynamischer Relationen von vier Formen (die types in den Feldern) und Funktionen der Metapher (die sich kreuzenden Relationen) ist lediglich ein Vorschlag zur Orientierung, mehr nicht. Mit dieser

⁵¹ Das Quadrupel ist weiter ausgeführt in Stoellger, *Metapher und Lebenswelt* (s. Anm. 3), (38-145) bes. 138ff.

Orientierungsstruktur werden divergente Metaphernformen und -funktionen aufeinander beziehbar und zueinander ins Verhältnis gesetzt, die oft verbindungslos, wenn nicht sogar antithetisch gegeneinander gestellt werden. Mit dem Quadrupel können auch verschiedene Formen auf ihre Funktionen und vice versa die Funktionen auf potentielle Formen hin befragt werden. Es ist allerdings ein Problem dieses Quadrupels von Relationen, daß der Anschaulichkeit halber bestimmte *Formen* bestimmten *Funktionen* zugeordnet sind; aber diese Zuordnung ist nicht strikt zu verstehen. Sc. haben Mythen gegebenenfalls die Funktion pragmatischer Hintergrundmetaphorik, oder Narrationen können eine pluralisierende Horizonterweiterung bedeuten. Poetische Metaphern können sedimentieren und als lebensweltliche Orientierung fungieren, oder die Form des Gleichnisses kann als Hintergrundmetapher einer Richtung hermeneutischer Theologie fungieren. Die verschiedenen *Formen* der Metaphern (und ihrer Verwandten) können in verschiedener *Funktion* auftreten.

Wie oben schon erörtert ist die Semiose dynamisch polar: 'etwas als etwas' zu identifizieren oder zu beurteilen ist die identifizierende, identitätsorientierte Semiose, deren Dynamik *zentripetal* ist; die 'etwas als etwas durch etwas *bleibend anderes*' differenzierende, labilisierende und erweiternde Semiose ist demgegenüber *zentrifugal*⁵². *Metaphorizität ist zentrifugale Semiose*. Da diese Unterscheidung eine dynamische Relation ist (also nicht dualistisch), ist die Metaphorizität in jeder, auch der zentripetalen Semiose präsent, also nicht mit Semiose überhaupt identisch⁵³. Dies ermöglicht beispielsweise, die Metaphorizität jeder Begrifflichkeit aufzuspüren, und andererseits den Metaphern potentiell begriffliche Funktion zuerkennen zu können⁵⁴. Blumenbergs Identifizierung der Metapher mit der differenzorientierten Semiose ist demnach weiterzudenken, denn gerade die lebensweltregulativen Hintergrundmetaphern wie gegebenenfalls auch die Mythen und zumal die modellgeleitete Restmetaphorik zielt auf die Interpretation dynamischer Objekte, die sie identifiziert und stabilisierend zu bestimmen sucht. Die lebensweltliche (wie gegebenenfalls auch die

⁵² Ex post fand ich eine Andeutung in dieser Richtung bereits bei N. Frye, *Analyse der Literaturkritik*, Stuttgart 1964, 75f.

⁵³ Eine Pointe der Unterscheidung von zentripetaler und zentrifugaler Semiose ist, daß sie im Grunde eine dritte Dimension des Quadrupels bildet, weil sie nicht auf die Relation zum Horizont oder die innerhalb eines Horizontes abzubilden ist.

⁵⁴ Vgl. die conceptual metaphors und die denen entsprechende Metaphorologie von G. Lakoff/M. Johnson, 'Conceptual Metaphor in Everyday Language', in: Johnson, M. (Hg.), *Philosophical Perspectives on Metaphor*, Minneapolis 1981, 286-325; Dies., *Metaphors We Live By*, Chicago/London 1980.

theoretische) Hintergrundmetaphorik kann stabile Eindeutigkeit intendieren, ohne die es keine Orientierung gäbe⁵⁵.

Mit der Figur eines Quadrupels wird von vornherein vermieden, die Metaphern in einer dualen oder gar normativen Opposition zu unterscheiden nach dem Muster 'Tod oder Leben'. Die Formen und Funktionen der Metapher sind vielfältiger. Im Sinne Cassirers sind sie *mehrdimensional* und Metapher sind vielfältiger. Im Sinne Cassirers sind sie *mehrdimensional* und Metapher sind vielfältiger. Die nicht aufeinander rückführbar – indes durchaus aufeinander beziehbar. Die Unterscheidungen des Quadrupels sind keine statischen binären Oppositionen, sondern dynamische Relationen. In jeder Relation sind daher stets die beiden antagonistischen Tendenzen kopräsent, allerdings in je unterschiedlicher Akzentuierung. Anhand dieser Orientierung sind bestimmte Formen und Funktionen *lozierbar*, und es wird sichtbar, wo die Aufmerksamkeiten und wo die Appräsenzen liegen. So sieht man etwa, wie Blumenberg das dominante Paradigma der linguistischen wie hermeneutischen Metaphorologien, die poetische Metapher, weitgehend unthematisch läßt. Seine phänomenologische Metaphorologie arbeitet vor allem an der Hintergrundmetaphorik, die im Licht des Quadrupels eine bestimmte Zwiefältigkeit zeigt und so unterscheidbar und aufeinander beziehbar wird. Hintergrundmetaphern (die nicht explizit aufzutreten brauchen) fungieren in theoretischen wie in vortheoretischen Kontexten, wie etwa in Wissenschaft und Lebenswelt. Die lebensweltliche Hintergrundmetaphorik ist meist basal für die wissenschaftliche, aber auch das umgekehrte kann der Fall sein, wie die Geschichte der Sedimentierung der kopernikanischen Metaphorik zeigt, die Blumenberg in der 'Genesis der kopernikanischen Welt' nacherzählt.

HORIZONTERWEITERUNG-HORIZONTBESETZUNG

Die *vertikale* Relation des Quadrupels bildet das Verhältnis *zum Horizont*, der retrospektiv besetzt sein und prospektiv variiert und erweitert werden kann. Die Relation *zum Horizont* ist die perspektivische Horizontintentionalität. *Horizontvorgriffe* sind Horizonterweiterungen, *Horizontrückgriffe* rekurren im Unterschied dazu auf vorgängigen Horizontbesetzungen. Davon zu unterscheiden ist die *horizontale* Relation *innerhalb eines Horizontes*, in dem Themen innovativ oder traditionell metaphorisiert werden können.

⁵⁵ Eine Grundfrage der Unterscheidung von zentrifugal und zentripetal ist allerdings: kann man der Semiose ein Zentrum zuschreiben, auf das sie bezogen wird und mit dem man sich orientiert? Dagegen argumentiert Jacques Derrida, 'Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen', in: Ders., *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a.M. 1976, 422-442. Dazu vgl. M. Frank, 'Die Aufhebung der Anschauung im Spiel der Metapher', in: Ders., *Das Sagbare und das Unsagbare. Studien zur deutsch-französischen Hermeneutik* (erweiterte Neuausgabe), Frankfurt a.M. 1990, 213-238; K. Mai, *Die Phänomenologie und ihre Überschreitungen. Husserls reduktives Philosophieren und Derridas Spur der Andersheit*, Stuttgart 1996, 258ff. 270ff.

Der *Horizont* ist die *Grundmetapher für die Welt, in der wir leben*, also für 'unsere' Lebenswelt, und sofern sich diese Welt kritisch pluralisiert, fragmentiert und pluralisiert sich auch der Horizont. Die geschichtliche Dynamik des Horizontes sieht auch Blumenberg: "Im Horizontbegriff liegt Überschreitbarkeit" (H 702)⁵⁶; nun ist *Überschreitbarkeit* zwar eine kinästhetische und geschichtliche Dynamik des Horizontes. Die *Pluralisierung* bedeutet aber mehr als das, nämlich daß die Homogenisierungsfunktion eines Horizontes 'kritisch' werden kann. Wenn wir in mehr als einer Welt leben (Wirkl 3), wird die Homogenisierung der 'Welten' problematisch und ist nicht einfach als 'ein' Horizont gegeben, sondern allenfalls als Übergangskompetenz aufgegeben. Die Kontinuität⁵⁷ des 'Immer-weiter' ist daher eine phänomenologische These, die aufgrund der Pluralisierung der 'Wirklichkeiten, in denen wir leben' gründlich entselbstverständlich wird.

Die Hintergrundmetaphorik im vortheoretischen Horizont orientiert das *lebensweltliche* Interpretationshandeln wie die Wahrnehmung oder die Affekte. Sofern man sich zu dieser Strukturiertheit und deren Orientierungsfunktion in ein explizit interpretatives Verhältnis setzt, etwa sofern man die eigene Identität thematisiert und memorial-imaginativ durcharbeitet, werden Verwandte der Metapher relevant, andere Formen der Unbegrifflichkeit, die hier wegen ihrer Verwandtschaft mit der Metapher in das Quadrupel aufgenommen sind. Diese weiteren Formen der Unbegrifflichkeit wie die Narration eröffnen 'metaphorische Umwege', die weitere Wege gehen als eine Metapher, ihr aber gleichwohl so verwandt sind, daß sie hier loziert werden können. Inwiefern der Umweg über literarische Gestalten dieser Formen narrativer Identitätsbildung notwendig ist, wie Ricœur meint⁵⁸, ist allerdings fraglich. Bedarf die Lebenswelt des Umwegs über die Lesewelt? Die literarische Konfiguration der präfigurierten Lebenswelt in Lesewelten ist eine Form der Horizontenerweiterung, die von den vorliterarischen Horizontbesetzungen und deren lebensweltlicher Varianz unterschieden zu halten ist. Denn die metaphorischen Umwege über Lesewelten eröffnen eine Pluralität wirklicher Welten, die von anderer Form und Funktion sind als die Faktizität kultureller Lebenswelten. Während eine kulturelle Lebenswelt einen tradierten retrospektiven und prospektiven Horizont bildet, der die

⁵⁶ 'Horizontbegriff' ist eine Unterbestimmung des 'Horizontes': Er ist eine Grundmetapher in begrifflicher Funktion: er homogenisiert und stabilisiert, was eine Perspektive umgrenzt. Vgl. zum Horizont bei Blumenberg auch My 10ff und H Kap.1.

⁵⁷ Edmund Husserl, *Husserliana* VI, 2. Aufl., Den Haag 1962, 171.

⁵⁸ P. Ricœur, *Zeit und Erzählung*, 3 Bde., München 1988-1991, Bd. III, 255, 277 u.ö.; vgl. ders., *Réflexion faite*. Autobiographie intellectuelle, Turriers 1995, 48; dagegen aber bereits D. Carr, 'White und Ricœur. Die narrative Erzählform und das Alltägliche', in: J. Stückrath/J. Zbinden (Hg.), *Metageschichte. Hayden White und Paul Ricœur. Dargestellte Wirklichkeit in der europäischen Kultur im Kontext von Husserl, Weber, Auerbach und Gombrich*, Baden-Baden 1997, (169-179) 174ff.

Interpretationshandlungen durch leitende stabile Orientierungen 'zusammenhält', sind die Lesewelten innovativ und labilisierend, indem sie andere Möglichkeiten narrativer Identität zuspielden.

REHABILITATION TOPISCHER HINTERGRUNDMETAPHERN

Hintergrundmetaphern können in theoretischen wie vortheoretischen Kontexten auftreten, und in diesen sowohl eine "eminent moralisch-praktische als auch eine orientierend-theoretische Funktion einnehmen", und zwar aufgrund ihrer "topisch-orientierenden Kraft"⁵⁹. Dieser Unterscheidung entsprechend sind die Hintergrundmetaphern in zweierlei Funktionen zu unterscheiden, als Hintergrundmetapher¹ in lebensweltorientierender Funktion und als Hintergrundmetapher² in theorieleitender Funktion⁶⁰. Die vortheoretischen Grundmetaphern einer Religion wie die theoretischen etwa der theologischen Wissenschaft sind in hohem Maße traditionell, konventionell und stabil. Wären sie nur 'tot', gäbe es wenig zu verstehen, aber gerade die eminent breite und dichte Varianz dieser Hintergrundmetaphern zeigt, daß die 'Lebendigkeit' nicht in einer emphatischen Kreativität besteht, sondern in einer resonanten Varianz. Daher ist auch die normative Qualifizierung nicht neuer Metaphern als tot ungerechtfertigt und gerade für ein Verstehen der Funktionen religiöser tradierten oder gar kanonischer Metaphorik ungeeignet. Die Lebensform der Hintergrundmetaphern ist ihre lange Geschichte. "Der kulturell tradierte 'Bildervorrat' einer Sprachgemeinschaft ist ... nicht eine Sammlung toter Metaphern, sondern er stellt als eine *metaphorische Topik* die Potentialität bereit, aus der immer wieder neue und überraschende Metaphern generiert werden können"⁶¹. Aber die topischen Metaphern gehen nicht auf in ihrer Funktion als Potential zur Erfindung neuer Metaphern, sondern als

⁵⁹ Debatin, *Rationalität* (s. Anm. 11), 228.

⁶⁰ Die theoretischen Hintergrundmetaphern als von pragmatischen *abgeleitet* zu verstehen, bedeutet allerdings eine pragmatische resp. lebenswelttheoretische Homogenisierung, die nicht unproblematisch ist. Sie droht die Selbständigkeit und auch legitime Selbstbezüglichkeit theoretischer Kontexte zu reduzieren. So ist etwa der Versuch, in der Theologie keine anderen Grundmetaphern zu verhandeln als diejenigen, die pragmatisch valent sind (derzeit? für wen?), zwar möglicherweise eine forcierte Lebensweltrückbindung der Theologie, aber zugleich ein starkes, implizit normatives Reduktionskonzept. Die legitimen theorieinduzierten Fragen würden damit reduziert, ohne daß sie 'beantwortet' wären. Die Reduktion wird daher in der Regel nicht den Test der Zeit bestehen, weil die theoretischen Fragen im Theoriekontext wieder auftreten werden, sofern sie nicht vergessen worden sind. Wenn 'wir' in mehr als einem Horizont leben, ist die Reduzibilität des theoretischen auf den pragmatisch-vortheoretischen unselbstverständlich. Wenn die Wissenschaft selber eine selbständige kulturelle Form ist, kann sie nicht funktional resp. genetisch reduziert werden auf die lebensweltlichen Motive, die sie induzierten, und sie lebt nicht allein von ihnen, sondern auch von ihrer eigenen Geschichte.

⁶¹ Debatin, *Rationalität* (s. Anm. 11), 225; zu den Topoi 223.224f.228f.231f.238.

topische sind sie legitim stabilisierend einerseits, und andererseits variabel und interpretierbar – und eben darin auf zweierlei Weise lebendig.

Im Rekurs auf Blumenberg hat Bernhard Debatin in seiner Untersuchung zur Rationalität der Metapher die von mir in retrospektive Horizontbesetzung und prospektive Horizonterweiterung unterschiedene Funktion der Hintergrundmetapher näher erörtert: "Wie Blumenberg aufgewiesen hat, ist der metaphorische Vorgriff mit der Vorgriffsstruktur der Lebenswelt überhaupt verbunden: Die Metapher 'schafft' nicht die Vor- und Übergriffsstruktur, sondern sie 'tritt in sie ein' [BM 169f]. Das immer schon Vertrautsein mit der durch sprachliche Interaktionen erschlossenen Lebenswelt und die impliziten Gewißheiten eines lebensweltlichen Sinnzusammenhangs sind die Bedingung der Möglichkeit für die vorgreifende Bewältigung der Kontingenz eines prinzipiell unbestimmten und offenen raum-zeitlichen und sozialen Horizontes"⁶². Die hier als Konvention oder vorgängige Stabilität in Anspruch genommene Vorvertrautheit ist aber *selber metaphorisch* strukturiert, und zwar durch konventionalisierte, tradierte pragmatische Hintergrundmetaphern, die topische Funktion haben⁶³. Die Lebenswelt ist durch Topoi strukturiert, und Lebenswelthermeneutik ist Lebenswelttopographie.

Debatin sieht die *Rationalität* des metaphorischen Vorgriffs darin, "daß er als *konstitutiver Vorgriff* die Bedingung für die Erzeugung von sinnhaften, handlungsorientierenden Interpretationen darstellt", weswegen der Metapher in dieser Funktion eine "*welterschließende Funktion*" zu eigen sei⁶⁴. Diese Rationalität kann man die *lebensweltliche Vernunft* der Metapher nennen und im Anschluß daran wäre eine Theorie lebensweltlicher Vernunft als topischer Vernunft zu entwerfen⁶⁵. Wenn Metaphern diese topische Funktion haben können, ist vice versa verständlich, wieso sie ex post eine wesentliche Funktion für die Hermeneutik der Orientierungsformen einer

⁶² Ebd., 226f.

⁶³ Diese Entdeckung Blumenbergs hat die Horizonterweiterung der Metaphorologie zur Lebensweltphänomenologie zur Folge (SZ, LdT, LdW). Vgl. Debatin, ebd. 231: "Zur Bestimmung und Bewertung der topisch-orientierenden Kraft der Metapher muß deshalb neben ihrer welterschließenden und sinnstiftenden *Vorgriffsfunktion* auch die damit verbundene Funktion des kontext- und legitimationserzeugenden *Rückgriffs* auf lebensweltliche Gewißheiten, kulturelle Wertssysteme und tradierte Bildbestände reflektiert werden".

⁶⁴ Ebd., 227.

⁶⁵ Deren Explikation wäre nicht auf eine *kommunikative Vernunft* zu beschränken, wie Debatin im Anschluß an Habermas meint; aber in diesem Frankfurter Horizont ist die Funktion der topischen Metapher als Basissatz und die basale Funktion der Lebenswelt für kommunikative Prozesse in der Tat passend. Nur ob nicht die Vernunft- und Lebenswelttheorie von Habermas phänomenologisch und semiotisch neu gefaßt werden müßte, wäre eigens zu erörtern. – Vgl. dazu R. Bubner, *Dialektik als Topik. Bausteine zu einer lebensweltlichen Theorie der Rationalität*, Frankfurt a.M. 1990; ders., 'Die aristotelische Lehre vom Zufall. Bemerkungen in der Perspektive einer Annäherung der Philosophie an die Rhetorik', *PuH* XVII, 1998, 3-21.

Lebenswelt haben können resp. für die Hintergrundorientierungen der jeweiligen Wissenschaftsgeschichte. In dieser erweiterten Perspektive kann eine Metaphorologie zur phänomenologischen Hermeneutik geschichtlicher Lebenswelten werden, mit Blumenberg zu sagen, zu einer Phänomenologie der Geschichte kultureller Lebenswelten und der aus ihnen hervorgehenden kulturellen Formen wie den Wissenschaften oder der Technisierung. Allerdings ist die Durchführung einer solchen Metaphorologie in einer 'offenen Welt' resp. einer 'Pluralität wirklicher Welten' ein unendliches Unternehmen und deswegen nur synekdochisch und selber topisch strukturiert möglich⁶⁶.

Hintergrundmetaphern sind demnach meist traditionell und haben topischen Charakter: sie regulieren und orientieren die Welten in denen wir leben, resp. den Horizont und das Gesichtsfeld in dem wir arbeiten. Sie sind nicht untercodiert⁶⁷ wie die poetischen Metaphern, fordern daher auch nicht vor allem kreative Abduktionen, sondern sie sind übercodiert durch die lange Interpretationsgeschichte, die ihnen im Rücken liegt. Für die Theologie sind diese Metaphern besonders relevant, weil die meisten christlichen Metaphern in eben dieser Weise topisch und traditionell und daher eher in dieser Form und Funktion der Metapher als in der poetischen zu verstehen sind. Auch wenn man die Genese der christlichen Metaphorik, etwa der der Auferstehung oder der Inkarnation, exegetisch als kreativ analysiert, sind sie in ihrer Interpretationsgeschichte mittlerweile topisch und traditionell geworden in lebensweltregulativer und theorieleitender Funktion. Sie haben identitätsbildende und orientierende Funktion für die narrative Identität religiöser Subjekte und deren Gemeinschaft. Sie werden als theorieleitende Grundmetaphern ausdifferenziert und bestimmen die verschiedenen kulturvarianten christlichen Weltbilder, haben also nicht geringzuschätzende stabilisierende Funktionen.

Erst ihr interpretativer Gebrauch entscheidet darüber, ob diese übercodierten Metaphern kreativ verwandt werden, wenn ihre Interpretation innovativ ist, indem sie labilisiert, öffnet und damit ihren Spielraum zur Fortinterpretation nutzt. Aber hier normativ einen Gebrauch als 'besser' zu qualifizieren, wäre blind, weil sich erst vom jeweiligen pragmatischen Kontext her entscheidet, welcher Gebrauch angebracht ist und wo die

⁶⁶ So bei Blumenberg (PM, BM); vgl. Debatin, *Rationalität* (s. Anm. 11), 225.

Die *Aufgabe* einer metaphorologisch-phänomenologischen Perspektive auf die kulturelle Form der Theologie in ihrer Geschichte ist eine Interpretation ihrer Hintergrundmetaphorik und deren Wechselwirkung mit den religiös valenten Hintergrundmetaphern in lebensweltregulativer Funktion. In der Tradition der späten Phänomenologie Husserls die Variationsgeschichte der Theologie metaphorologisch zu untersuchen, ist daher einerseits eine genetische Phänomenologie dieser Wissenschaft in ihrer Geschichte, andererseits eine Lebensweltrückbindung derselben durch das Verstehen ihrer Genealogie.

⁶⁷ Vgl. zu diesem Terminus und den folgenden: Eco, *Grenzen* (s. Anm. 38), 301ff.317ff.326ff.

innovative Labilisierung herkömmlicher Interpretation sinnvoll sein kann. In dem Maße etwa, wie sich im Prozeß der Neuzeitgenese der Horizont wandelt, pluralisiert und fragmentiert, kommt die Stabilisierung durch tradierte Hintergrundmetaphern in Krisen, denen man nicht mit vermeintlich unmittelbarem Rückgriff auf metaphorische Konventionen begegnen kann. Eine Horizonterweiterung bedeutet die Labilisierung der Hintergrundmetaphorik und die Pluralisierung ihrer Varianten, wie Perspektivenpluralisierung mit Innovationen einhergeht, die als 'Abweichungen' oder 'Abdrift' erscheinen mögen. Nur diese zentrifugale Dynamik beherrschen zu wollen, tendierte dazu die Semiose, den Horizontwandel wie die Pluralität der Perspektiven stillzustellen resp. zu eliminieren. Vielmehr ist die Frage, wie denn die Labilisierung und Innovation, die die Perspektivenpluralisierung induziert, rückbezogen werden kann auf die stabilisierenden Funktionen eben der Metaphern, die hier labilisiert und innovativ interpretiert werden.

LABILISIERUNG-STABILISIERUNG

Labilisierung und Stabilisierung fassen Innovation/Horizonterweiterung und Tradition/Horizontbesetzung zusammen⁶⁸. Beispielsweise ist die phänomenologische Methode der *Entselbstverständlichung* durch Fraglichkeitsgenerierung, Möglichkeitspluralisierung und Kontingenzforcierung eine Form der Labilisierung, während die Tendenz zur Resubstantialisierung oder Sedimentierung demgegenüber Stabilisierung bedeutet. *Narrationen* z.B. können auch Horizonterweiterungen entwerfen, aber anders als poetische Metaphern tendieren sie zum Aufbau narrativer Identität und nicht vornehmlich zu deren Pluralisierung. Die Tendenz solcher Narrationen geht von der Innovation zur Tradition, und ihre innovative Kraft besetzt erzählend den Horizont (der Text- wie der Leserwelt) bei aller Erweiterung. Die Mythen und Gleichnisse als tradierte Narrationen sind ein Beispiel für diese Traditionstendenz von Narrationen⁶⁹.

⁶⁸ Die Labilisierung und final die 'Revolution' des Weltbildes durch Kopernikus und die Folgen ist ein Beispiel, an dem man die labilisierende Dynamik des Stabilitätsverlustes eines Weltbildes und den allmählichen innovativen Aufbau eines anderen beobachten kann. Ist allerdings in sukzessiver Umbesetzung ein anderes Weltbild innovativ aufgebaut, wird es tradiert und hat stabilisierende Funktion, bis es selber wieder erweitert und durch die Flucht der Galaxien labilisiert wird. Oder wenn beispielsweise die Gleichnisse Jesu ursprünglich labilisierend gegenüber der stabilen Interpretation der Torah ihrer Zeit gewirkt haben, sind sie gleichwohl in der Tradition stabilisiert und klassisch geworden. Sie haben als stabile Tradition topische Funktion bekommen, aber sind damit keineswegs trivial geworden (auch wenn sie durchaus so interpretativ gebraucht werden können). Der interpretative Gebrauch entscheidet über die Funktion dieser Formen.

⁶⁹ Zur hier nicht eigens erörterten Relation von Tradition und Innovation vgl. M. Buntfuß, *Tradition und Innovation. Die Funktion der Metapher in der theologischen Theoriesprache*,

Poetische Metaphern sind das prägnante Beispiel für pragmatische und semantische Labilisierung (wie deren 'Kühnheit'), die aber nicht allein darin resp. in der Unähnlichkeit oder Absurdität der Metapher ihre Pointe haben, sondern in ihrer innovativen sprachgenetischen Dynamik. Im Laufe der Zeit und der Rezeption können allerdings auch poetische Metaphern tradiert werden und damit kulturell sedimentieren, ohne dabei unbedingt trivial zu werden (was sc. auch möglich ist, wie nicht nur Goethezitate zeigen). Die Funktion der Umperspektivierung durch poetische Metaphern zeigt die in sich dialektische Dynamik von Labilisierung und Stabilisierung, sonst wäre bloßes Unverständnis die Folge.

Eine Weise des Verstehens innovativer Horizonterweiterungen ist die Nachdenklichkeit als Form 'gutartiger' sinnvoller Abdrift, die Peirces 'musement' verwandt ist. Sie von der 'böartigen' Abdrift abzusetzen, hat die heuristische Funktion, Sinn und (gegebenenfalls durchaus kalkulierte, intendierte) Sinnlosigkeit oder Zerstreuung des Sinns zu unterscheiden. Einerseits gibt es ein Kippen der labilisierenden Abdrift ins bloß Absurde hinein, andererseits kann gerade dieses Kippen intendiert sein und wäre damit doch noch eine Form der 'kalkulierten Absurdität'. Etwa die Polemik Ecos gegen seine eigenen Schüler oder (stellvertretend?) gegen Derridas Abdrift ist daher differenziert zu beurteilen. Zwar kann man die zentrifugale Semiose bis hin zu Derridas dezidiertem Azentrität und Polysemie forcieren⁷⁰, dergleichen sollte man aber nicht einfach mit Polemik begegnen, ohne erst einmal ihr semiotisches 'Kalkül' und ihren Horizont verstehen zu wollen.

ZENTRIFUGALE SEMIOSE UND DIE ABDRIFT

Abdrift ist ambig; sie kann gutartig oder böartig sein. Schon so zu unterscheiden, impliziert eine Kritik an der vorschnellen Identifizierung jeder Abdrift mit einem böartigen Krebsgeschwür. Eine derartige Derridakritik ist an prominenter Stelle von Eco in seinen 'Grenzen der Interpretation' formuliert worden, indem er die Abdrift bestimmte als "einen Fall konnotativen Neoplasmas"⁷¹. Und dieser Pathologiemetapher hat sich mit Emphase auch K. Oehler angeschlossen⁷². Abdrift meine das schlechthin freie

Berlin/New York 1997, und L. Danneberg/A. Graeser/K. Petrus (Hg.), *Metapher und Innovation* (s. Anm. 47).

⁷⁰ Derrida, ebd., (s. Anm. 55)

⁷¹ Eco, *Grenzen* (s. Anm. 38), 428.

⁷² K. Oehler, 'Über Grenzen der Interpretation aus der Sicht des semiotischen Pragmatismus', in: Ders., *Sachen und Zeichen. Zur Philosophie des Pragmatismus*, Frankfurt a.M. 1995, 232-246 (= in: J. Simon (Hg.), *Zeichen und Interpretation* [I], Frankfurt a.M. 1994, 57-72): "Das konnotative Neoplasma lebt davon, daß ... alles mit allem in das Verhältnis der Ähnlichkeit

Gleiten von Zeichen zu Zeichen und damit das Entgleiten jeder identifizierbaren Bedeutung, wegen des Fehlens gegebener oder erreichbarer Univozität. Diese Unendlichkeit der Semiose sei aber schlechte Unendlichkeit und nicht mit Peirces Vorstellung der Semiose zu identifizieren, der strikt darauf bestehe, daß wir im Prozeß der Interpretation stets mehr erfahren, der Prozeß der Semiose also inferent sei (resp. zu sein habe). Mit Oehler gesagt: Es sei der "Regelfall, daß man in jeder Phase der Semiose eine genauere Kenntnis des Inhaltes des Repräsentanten hat als in der vorangegangenen Phase und am Ausgangspunkt"⁷³. Damit gilt es als eindeutiger "Fehler" anzunehmen, "daß Dinge, die sich in einigen Hinsichten sehr ähnlich sind, sich deswegen um so wahrscheinlicher in anderen Hinsichten gleichen" (CP 2.634), wie Oehler Peirce anführt. Und eben dieser Fehler (im Grunde einer analogietheoretischen Omnipräsenzthese, die allerdings mitnichten von Derrida vertreten wird) sei der Grund für das Entstehen der "pseudo-konnotativen unendlichen Zeichenketten"⁷⁴. Die "Leugnung eines festen, eindeutigen, identischen Signifikats" führe auf den Abweg der Abdrift, der alles allem ähnlich sein lasse, den Text vom Autor und seinem "referentiellen Substrat" abkopple⁷⁵ und die Aufgabe unterschreite, "die subjektive Intention des Texterzeugers zu erkunden"⁷⁶.

Als entscheidende semiotische *Häresie* Derridas gilt die Leugnung des Gottes der Semiotik, des transzendenten Signifikats und damit des finalen Interpretanten wie der stets stabilen Identität eines Zeichens. Der semiotische 'Atheist' folge frei nach Nietzsche nur noch dem homo mensura und vergesse die *adaequatio*⁷⁷. Oehlers Anathema macht sich allerdings nicht die Mühe, diese inkriminierten Thesen anhand der Schriften des Ketzers zu prüfen, sondern verurteilt ihn mit aller Vehemenz und verordnet eine Therapie des semiotischen Krebsgeschwürs⁷⁸. Oehlers Therapeutikum des Rekurses auf die *intentio auctoris* hilft allerdings wenig; deswegen wurde es schon von Eco abgesetzt und durch die *intentio operis* umbesetzt. Ob diese Hypothese allerdings als Regulativ brauchbar ist, scheint mir ebenso fraglich wie, ob sie nicht zu restriktiv ist. Wenn Interpretation nur das sei, was der *intentio operis*

gerückt werden kann", so daß die Zeichenprozesse sich ereignen "wie die außer Kontrolle geratene Zellteilung bei der Ausbreitung von Metastasen" (233).

⁷³ Ebd., (s. Anm. 72)

⁷⁴ Ebd., 234.

⁷⁵ Ebd.; vgl. aber Oehler selber: "Faktum ist, daß der Text, bevor er interpretiert wird, als Gegenstand schon existiert, und das zu der Vorgabe des Textes in einer Relation steht" (ebd. 236).

⁷⁶ Ebd., 234.

⁷⁷ Vgl. ebd., 232.

⁷⁸ Man bemerke die Spannung der Metaphern, der Krebsmetaphorik und der Rhetorik der Verketterung.

folgte, ist zumindest fast sämtliche Theologie eine maßlose Verfehlung der *intentio* der biblischen Texte. Jede Exegese wäre dann keine Interpretation, sondern bloßer Gebrauch⁷⁹. So offen einerseits diese regulative Hypothese ist, so normativ geschlossen ist sie gegenüber Gebrauchsweisen, die 'wir' zumindest keineswegs immer für illegitim halten. Und auch Oehlers Rekurs auf das referentielle Substrat hilft im Horizont der Semiotik insofern wenig, als Zeichen auf Zeichen verweisen und aus diesem Zeichenuniversum nicht herauszukommen ist. Auch das Objekt ist eine Teilrelation der semiotischen Triade. Aber es ist in der Tat stets zu fragen, inwiefern dem Objekt eine regulative Funktion zukommt und die (bei Derrida anscheinend 'schlechthin' gedachte) Freiheit der Interpretation limitiert. Die, soweit ich sehe, in 'der' Semiotik ungeklärte Grundfrage ist hier die nach der Unterscheidung von Zeichen und Nicht-Zeichen (wie die von Ich und Nicht-Ich). Aber ist das Nicht-Zeichen semiotisch *das* Regulativ der Zeichen?

Gegen die Kardinalhäresie der Leugnung eines theistisch konzipierten absoluten Signifikats⁸⁰ kennt Oehler letztlich kein probates Therapeutikum mehr, sondern er wird emphatisch rhetorisch. Aber seine unmißverständliche Krebsmetapher suggeriert mehr Eindeutigkeit, als mir verantwortbar scheint. Zum einen ist die objektiv idealistische These eines semiotischen Absoluten mitnichten so selbstverständlich, daß deren Leugnung als illegitime Häresie auszuzeichnen wäre. So exegetisch berechtigt Oehlers Nachweis ist, daß Peirce Semiose sehr anders denkt als Derrida, der sich darum nicht einfach affirmativ auf ihn beziehen kann, so unberechtigt ist die Hintergrundthese, daß mit dieser Unterscheidung entschieden sei, welche Interpretation gutartig und welche böse ist. Oehler verfängt in dieser Eindeutigkeitssuggestion der interpretationistisch obsoleten Alternative von Essentialismus und Relativismus, mit der er die Aufgabe unterschreitet, Perspektiven und damit Kontexte und Horizonte der Semiose als Unterscheidungsgründe heranzuziehen. Und um das zu können, bedarf es zunächst eines Methodos wie der Metaphorologie als Lebenswelthermeneutik, um diese variablen Bedingungen der Semiose, die Horizonte und Perspektiven erschließen zu können. Zum anderen ist Oehlers Vorwurf der Leugnung des absoluten Signifikats zu stark, denn diese Metaabduktion wird nicht einfach geleugnet, sondern ursprünglich

⁷⁹ Hier in Ecos pejorativem Sinn von 'Benutzen', vgl. *Grenzen* (s. Anm. 38), 47ff. Ich halte diese Unterscheidung von Interpretation und Gebrauch resp. 'Benutzen' für nicht haltbar und auch für wenig hilfreich; vgl. Stoellger, *Metapher und Lebenswelt* (s. Anm. 3), 42ff.

⁸⁰ "Eine endlose Reihe von Interpretationen, von denen eine jede die vorangehende Repräsentation repräsentiert, kann begriffen werden als eine Reihe, die ein absolutes Objekt als ihre Grenze hat" (Peirce, CP 1.339), was Oehler erläutert, Peirce habe "immer an dem Gedanken festgehalten, daß es ... den endgültigen Interpretanten gibt", aber die "erfahrungsweltliche Vorwegnahme dieses idealen Grenzwertes ist die Gewohnheit" (ebd. [s. Anm. 72], 237), so daß man sich fragt, weshalb nicht dieser pragmatistische Rekurs ausreichen soll, diesseits einer Teleologie des Absoluten.

ermangelt. Die damit einhergehende Orientierungslosigkeit ist ein Problem und nicht eine häretische Erfindung. Peirces objektiv idealistische, normative Teleologie und die These finaler Konvergenz der Interpretationen ist selbst, wenn man sich zu ihr bekennt oder sie elegant findet, nicht so zuhanden, daß sie eine stets eindeutige Identifikation gutartiger Semiose und deren Unterscheidung von bössartiger Abdrift ermöglichte. Deswegen ist auch Oehlers beiläufiger Hinweis auf pragmatische Kriterien brauchbarer, aber sicher diesseits der These des semiotischen Absoluten. Aber auch pragmatisch würde zuviel unterstellt, wenn *immer* eindeutig sein soll, was inferent ist und was nicht, oder was gutartig ist und was bössartig. Daher ist es nicht einfach identifizierbar gegeben, sondern erst hermeneutisch herauszufinden, was abwegig und was weiterführend ist. Und noch dieses Urteil ist derart perspektivisch, daß man gegenüber einer schnellen Generalisierung zögerlich sein sollte, denn sie ist nolens volens alteritätsreduktiv. Die Unterstellung immer zuhandener eindeutiger Unterscheidbarkeit von gutartiger und bössartiger Semiose ist daher irreführend und wäre nur mittels einer zeitlosen unperspektivischen Taxonomie der Codes (Searle) oder einem semiotischen Absoluten und einer objektiv-idealistischen Teleologie gegeben, die wir weder haben, noch sicher sein können, daß sie überhaupt wünschenswert ist. Die in der Unterscheidung von gutartiger und bössartiger Abdrift implizierte Gegenthese lautet daher: *Abdrift ist unvermeidlich und insofern wünschenswert, als gutartige Abdrift möglich ist, von der erst ex post und auch dann nur perspektivenvariant auszumachen ist, ob sie denn sinnvoll sei oder nicht.*

Institut für Hermeneutik
Zürich, Switzerland

THE AUTHOR AS OTHERNESS AND POST-STRUCTURALIST HERMENEUTICS,

OR, WHY NOT KILL THE SAME RABBIT TWICE?

Adonis Vidu

INTRODUCTION

The topic I wish to present for your attention is of the utmost importance for the whole enterprise of hermeneutics. I might even suggest that it does not concern a mere aspect of hermeneutics, or a marginal issue, but rather the question regarding the possibility of hermeneutics as such. It has become rather customary to draw a distinction between hermeneutics and different theories of reading which rely primarily on an ontology of textuality. Hermeneutics has thus been accused of fostering claims to a deceased metaphysics of transcendentality and of being engaged in a project of recovering 'presence.' Forgive me for being rather cryptic at this point, as I hope to comment extensively on these issues later. It will suffice for now to realize the problematic character of this whole enterprise. It is problematic insofar as it refuses to address, and to concede, to those charges that come from deconstructionist circles. Do our endeavors here concern the enactment of an understanding between people, between us and our texts, sacred and secular? Or, perhaps, ours is just another playful sequence of the story of the *homo ludens*?

Allow me in what follows to raise some questions regarding the place of the author in hermeneutics, with special reference to the deconstructive theory of Jacques Derrida. I shall argue that the deconstructionist approach to the question of the author and, incidentally, the so-called problematic character of hermeneutics itself, is not grounded as much in linguistics and the philosophy of language as it is on a metaphysics of absence. While arguing for the exclusion of the author from the theory of interpretation, it has demonstrated that in practice, the author cannot be simply abandoned. This contradiction between post-structuralist theory and the practice of deconstruction will then be argued to be an example of the failure of the