

Lieven Boeve / Kurt Feyaerts, edd. 1999. *Metaphor and god talk*. Bern u.a.: Peter Lang, 291 S.

Franz Berger, Innsbruck (f.berger@tsn.at)

„According to the theory of cognitive semantics, [...we are asked] to give up GOD as an objective reality that exists with its inherent properties independently of any human understanding, transcendently waiting to be discovered in its essence“ (S. 171).

Gott als objektive Realität abzuschaffen, nicht mehr und nicht weniger verlangen die beiden Herausgeber dieses Sammelbandes über *Metapher und Gottesrede*, Boeve und Feyaerts, in ihrem Essay über religiöse Metaphern in einer postmodernen Kultur unter anderem von der christlichen Theologie, was gleichzeitig etwa für diese zur Folge hätte, ihren Jahrhunderte alten Anspruch auf Objektivität, Universalität und verbindlicher Erkenntnis wesentlicher Glaubensinhalte und Dogmen aufzugeben. Wie kommen die beiden Autoren zu diesem für viele, insbesondere institutionell organisierten Religionen und Religiösen enorm herausfordernden und auf den ersten Blick wohl Besorgnis erregenden Schluss, denkt man dabei doch unweigerlich an eine Negation der Existenz Gottes. Gott zu leugnen oder ihn auf eine reine Idee zu reduzieren entspreche jedoch keineswegs, so die Herausgeber, der Intention linguistischer Forschung. Vielmehr liege das seit etwa zwanzig Jahren neu erwachte Interesse und der besondere Reiz am religiösen Sprechen als Forschungsobjekt für die Linguistik (im Fall der Editoren handelt es sich um die Theorie der *Kognitiven Semantik*, weitere Beiträge haben zur Grundlage die Metapherntheorien von *Aristoteles* und *Quintilian*, *Interaktionismus* und *Pragmatic Speech Act Theory*) darin begründet, wie sie mit Begriffen wie *Gott* und seinem gänzlichen Anderssein, das transzendiert sich jeder möglichen Vergegenwärtigung entzieht, umgehe und sie einzuordnen habe. Es handelt sich dabei um das anthropologische Grundproblem der Überwindung des Bruches, der Distanz von Transzendenz und Immanenz, um ein mühsames Lavieren zwischen *aphasia*, *apophatic stance*, und Affirmation, wie dies schon bei Thomas von Aquin in Erscheinung tritt: Einerseits kann Gott mit Worten nicht ausgedrückt werden, andererseits spricht er von Gott und unterwirft die Gottesrede einer kognitiven Analyse. Es gelte, so die beiden Autoren engagiert, die Herausforderung anzunehmen, ein passendes semiotisches System zu finden, mit Hilfe dessen man die Erfahrungen des *Göttlichen* entschlüsseln und kommunizieren kann.

Dies erfordert eine heuristisch-methodologische Analyse von religiöser Rede ebenso wie von Struktur, Genese und Besonderheiten religiöser Symbolik, was von der vorliegenden

Publikation aus der Serie *Religions & Discourse*, die basiert auf ausgewählten Beiträgen der Teilnehmer am LAUD-Symposium *Metaphor and Religion* im Jahr 1997, zu leisten versucht wird. Vermisst wird allerdings jedwede Systematik hinsichtlich religiöser Termini, die großteils undifferenziert behandelt und völlig beliebig als Forschungsobjekt gewählt werden.¹

Umso beeindruckender jedoch die perspektivische Vielfalt der Themen dieses sorgfältig edierten Bandes: Für einen mit linguistisch-fachwissenschaftlichen Termini wenig vertrauten Leser gibt es hilfreiche Einführungen in die pragmatisch-semantische Theorie von Pierce und vor allem in jene der Kognitiven Semantik (wobei diese in einzelnen Schriften unnötigerweise wiederholt wird). Aus *linguistischer* Sicht wird die semantische Struktur religiöser Sprache erläutert und deren logische Rehabilitation angestrebt, nach Möglichkeiten und Zielen religiöser Begriffe und deren Kommunikationsfähigkeit gefragt, sowie interdisziplinär die Wiederentdeckung der *Negativen Theologie* und deren Interferenzen mit der Methode kognitiver Metaphernforschung dargestellt. Inhalte *theologischer* Reflexionen auf der Basis kognitiver Metapherntheorie bilden die Entwicklung des antiken Analogie-Begriffs innerhalb der christlichen Philosophie, praktische Studien des Trinitätsdogmas, religiöse Visionen, der historische, organisch-strukturelle Konnex von Orthodoxie und sexueller Reinheit bzw. Häresie und sexueller Unreinheit, sowie die religiöse Sprache als „Sprache des Herzens“. Mehr *phänomenologisch* und *pragmatisch* orientierte Beiträge sowie ein *religionsphilosophisch* ausgerichteter Aufsatz ergänzen den Sammelband. Leider findet sich kein Beitrag aus dem Bereich literarischer Forschung.

Grundsätzliche Prämisse des vorliegenden Diskurses ist die Annahme, nahezu alle religiösen Termini seien metaphorisch strukturiert, weshalb ein möglicher hermeneutischer Zugang dazu über diverse Metapherntheorien führe. Ziel des diskursiven Mühens ist es, durch linguistisch-logische Analysen dem religiösen Sprachgebrauch logisch-verbindlichen Status zu verleihen (siehe etwa van Noppen *Christian theographic metaphors: Ordinary words with extraordinary meanings*, S.95f), was hintergründig bedeutet eine klare Distanzierung vom Strukturalismus (der bekannterweise konstatierte, religiöse Symbole / Metaphern besäßen keinerlei reale Referenz und seien deshalb aus einem aktuellen, rationalen Diskurs generell zu streichen), einen Repuls gegen Theoreme des logischen Positivismus (Gottesrede sei

¹ Ein derart komplexes Thema würde streng genommen ja eine ganze Reihe von Begriffsbestimmungen, thematischen Abgrenzungen und semantischen Klärungen im Vorfeld voraussetzen. Da die vorliegenden Texte keine abgeschlossenen wissenschaftlichen Abhandlungen, sondern erste Forschungsimpulse und -versuche darstellen, wird eine diesbezügliche Systematik naturgemäß nicht angestrebt, was (vorerst) tolerierbar ist.

bedeutungslos) und Empirismus (dessen atheistische Reduktion religiöser Rede auf Fiktion und Poesie), gleichwie um eine (manchmal apologetisch gefärbte²) Annäherung von Wissenschaft und Religion – unter anderem auf der Grundlage von Peirce's pragmatisch-semiotischer Symboltheorie.³

Diese erläutert Neville (*A pragmatic semiotic theory of religious symbolism*, 15-32) und bietet einen hilfreichen Einblick in den umfangreichen Fragenkomplex: Was sind religiöse Symbole, welche deren Objekte bzw. realen Referenten, was bedeutet in diesem Zusammenhang die Frage nach *Wahrheit*? Kernproblem ist die *Interpretation* dieser semantisch äußerst komplex strukturierten und in umfangreichen Systemen organisierten Symbole, von denen Einzelne ganze Bedeutungskumulationen darstellen, was deren Interpretation wesentlich erschwert bzw. eine solche nach vielen Seiten hin offen lässt. Peirce unterscheidet einen dreifachen Deutungszugang: Einen theologischen, mehr abstrakten (dem er wenig verbindliche Bedeutung beizumessen scheint), einen öffentlichen mit emotional-kommunikativem Aspekt, sowie einen höchst subjektiven, „devotionalen“ (verstanden als innerste Seelenharmonie), der mittels Emotion, Intuition und Phantasie in die entscheidenden Tiefendimensionen vorzudringen imstande ist. Neville relativiert die Meinung Peirce's, wonach nur die dritte Form Verbindlichkeit für sich beanspruchen könne zwar etwas (S. 31), besteht letztendlich dennoch auf der Notwendigkeit – entgegen einer allgemeinen Präsuntion innerhalb wissenschaftlicher Forschung – sich auch auf diese Tiefendimension einlassen zu müssen, folglich sich der *Wahrheitsfrage* nicht zu verschließen.

Gleichsam als Antwort auf eine allzu starke Bindung von *Wahrheit* an subjektive Positionen klagt der Theologe Zolana (*On the names of God: Notes on the construction of interpretative frames for religious language*, 45-62) die Verbindlichkeit theologischer Dogmata für dieselbe ein und folgert daraus (die katholische Perspektive als für alle Religionen verbindlich voraussetzend), Heilige Schriften würden, als unmittelbar von Gott inspirierte und geoffenbarte Texte, keinerlei unvermittelten Zugang erlauben, sondern seien immer schon *transzendiert* durch Tradition, Kirche und deren Riten. Diese kaum haltbare Argumentation verrät die Absicht des Autors, dem Lehramt der Kirche innerhalb der Diskussion Gewicht zu

² Einen ähnlichen Vorwurf lässt Norager eingangs seines Beitrags anklingen, S. 215.

³ Dieser spricht bekanntermaßen von einer „Vermählung“ der Wissenschaft mit der Religion. Peirce (1995), S.208.

verleihen und die Thematik einer pragmatischen Analyse mehr zu entziehen als zu erschließen.

Ein entscheidendes Theorem bringt Knoblauch in den Diskurs ein (sein Beitrag *Metaphors, transcendence and indirect communication: Alfred Schutz' phenomenology of the life-world and the metaphors of religion*, 75-94, ist auf weite Strecken eine kontextuelle Darstellung der phänomenologischen Symboltheorie von Alfred Schütz). Nach Ansicht des *Interaktionismus* konstituieren nicht *ontologische* Strukturen der Objekte die Realität, sondern ausschließlich die Erfahrung des Menschen. Dementsprechend haften, so Schütz, auch religiösen Symbolen keinerlei ontologische Qualität an (wie dies u.a. die Fundamentaltheologie behauptet), sondern seien Teil gewöhnlicher Alltagswelt oder sogenannter „*finiten Bedeutungsprovinzen*“ (S. 83, ident mit der Kategorie der Träume, Phantasien etc...). Was dann aber mit der *Transzendenz* bzw. *transzendentalen* Erfahrung des Menschen, fragt sich der Leser? Unter Berufung auf Husserl (als „*Intentionalität des Bewusstseins*“ liege Transzendenz jeder Erfahrung zugrunde) weist Schütz die Ebene religiöser Erfahrung (die Rede ist von „*Ekstase*“, „*Meditation*“ etc.) phänomenologisch der sogenannten „*großen Transzendenz*“ (als Kategorie der Beziehungen zu etwas außerhalb von Erfahbarem) zu. Diese Erfahrung mag dem Einzelnen zwar subjektiv erscheinen, sei aber im Grunde ausschließlich Teil eines, im Laufe der Geschichte entwickelten Symbolisationsprozesses und folglich rein symbolisch vermittelt durch sogenannte „*Symbolsysteme*“ oder „*-universien*“ (Kunst, Kultur, Religion etc.), ursprüngliche Paradigmata oder Essenzen, aus denen sich später philosophisch-wissenschaftliche Konzepte entwickelten. Daraus kann, wie das Luckmann (1991) in *Die Unsichtbare Religion* vorexerziert hat, eine völlige Reduktion, ja Regression von Religion in eine funktionalistisch-anthropologische Kategorien konstruiert werden, womit dann die Frage im Raum steht, ob damit heuristische Relevanz ernsthaft noch beansprucht werden kann. Hinsichtlich der Kommunizierbarkeit religiöser Symbole zeigt Knoblauch grosse Skepsis: Sie sei nicht direkt und unmittelbar möglich, könne aber „*re-konstruiert*“ werden – recht verstanden wohl durch die metaphorische Ausgestaltung, mehr andeutend denn Aussagen treffend.

Wie bereits erwähnt, spricht van Noppen (*Christian theographic metaphors: Ordinary words with extraordinary meanings*, 95-126) ebenfalls unter Berufung auf den *Interaktionismus*, religiösem Sprachgebrauch insgesamt und im Speziellen der *christlich theographischen Metapher* a priori logischen Status zu. Um den Hiatus *Alltag* und *Transzendenz* überbrücken zu können, bedient er sich der dualistischen Metaphertheorie Mooij's, derzufolge es einzig

der Metapher möglich sei, den Sprung vom Bewußten zum Unbewußten, von Immanenz in die Transzendenz schaffen zu können. An die Linguistik appelliert er, das Faktum, theologisches Sprechen referiere permanent mit *geglaubter* Realität, nicht zu übergehen, die Theologie warnt er vor Irrtümern, Missverständnissen und Konfusionen, meist hervorgerufen durch die Nicht-Beachtung linguistischer Gegebenheiten (wie etwa der Eigenart der Metaphernstruktur)⁴. Der theologischen Forschung hält er praktikable und nötige (linguistische) Hilfsmittel parat: Die (Er-)Kenntnis einer speziellen Logik religiöser Sprache, um das religiöse Idiom unabhängig vom positivistischen Rahmen des Denkens zu machen, die (Er-)Kenntnis ihres kognitiven und heuristischen Status‘ inklusive ihrer Fähigkeit, eine Form von Wahrheit außerhalb einfacher Referenzen leisten zu können.

Als wenig erschöpfend erweisen sich drei Diskussionsbeiträge aus dem Bereich der Pragmatic Speech Act Theory. Swinburne (*Analogy, metaphor, and religious language*, 63-74) legt eine kurze Aufschlüsselung religiöser Sprache in einen univokalen (göttliche Attribute seien eindeutig hinsichtlich ihrer menschlichen Bedeutung), einen analogen (dieser werde verwendet im Zusammenhang mit Ausdruck von Gefühlen, Leiden und dergleichen) sowie metaphorischen Sinn. Maier (*Religious communication and pragmatic metaphors*, 113-126) überrascht mit einer originellen, äußerst pragmatisch-praktischen Arbeitsdefinition von *Religion*, derzufolge diese ein Weg mit speziellen kommunikativ-sozialen Akten und Formen sei, um Fragen globaler Ordnung, die „Totalität“ zu händeln. Durch die Mittel religiöser Kommunikation könne eine Person oder Gruppe in direkten Kontakt mit dieser „Totalität“ treten, deren Qualitäten (die ihr menschlich zugesprochen werden) metaphorisch kommunizierbar seien. Pires de Oliveira (*„Mother in heaven“: A desirable metaphor?* 135-152) beschäftigt sich mit einer Umfrage unter brasilianischen Gläubigen bezüglich *Gott als Vater* und *Gott als Mutter*, in der er semantische Netzwerke beider Konnotationen bildet und dabei – freilich wenig überraschend – auf gängige Denkschemata und Klischees maskuliner bzw. femininer Rollen stößt.

Wenig überzeugend klingt Radmans (*In the name of God: Towards a concept of virtual meaning*, 127-134) Forderung nach einer Angleichung von faktischer an „virtuelle“ Realität. Wissenschaft wie Religion schaffe durch den Gebrauch von Metaphern virtuelle Realität in einem Entwicklungsprozess, der Bedeutungsfelder ständig erweitere. Religiöse Worte

⁴ Bezüglich des Stellenwertes metaphorischen Sprechens innerhalb der Religion siehe: van Noppen (1988) S. 7-51.

tendieren dabei zu eigenen, völlig subjektiven und autonomen, das heißt, auf keine existentielle Realität mehr rückführbaren und logisch überprüfbaren Konstanten, zu Schöpfung und Ausdruck ihrer selbst.

Einer der fundiertesten Beiträge dieses Sammelbandes, jener der Herausgeber, tangiert zentrale Punkte der Fragestellung. Boeve und Feyaerts (*Religious metaphors in a postmodern culture: Transverse links between apophatical theology and cognitive semantics*, 153-186) vereinen zwei sehr unterschiedliche epistemologische Systeme zum Zwecke des gegenseitigen heuristischen Gewinns: *Negative Theologie* und *Kognitive Semantik*. Zu den bereits angesprochenen Theoremen treten als weitere hinzu: Religiöse Sprache und Erfahrung sind immer zeitbedingt und kontextuell zu verstehen (abhängig von Faktoren wie kulturell-wissenschaftliche Evolution, Zeitgeist, persönliche Erfahrung etc.). Religion steht in permanenter Dialektik von Interpretation und Erfahrung. Erfahrung benötigt einen traditionellen Rahmen, neue Erfahrungen in neuen Kontexten bereichern ständig die Interpretation, sodass Tradition und Religion aus einer ganzen Reihe von Bedeutungstransfers resultieren. Von einem hermeneutisch-kritischen Bewusstsein ist die Realisierung der Tatsache gefordert, dass religiöse Wirklichkeit mittels der Sprache (und, so ist hinzuzufügen, des Verstandes) niemals einholbar ist. Dieses Wissen wurde erstmals, etwa seit dem 6. Jahrhundert, in der *Negativen Theologie* expliziert, die, so die Autoren, eine ähnliche philosophische Kategorie zur Anschauung bringt, wie sie Derrida und Lyotard in ihrer dekonstruktivistischen Methode entwickelt haben. An die moderne Theologie wird appelliert, sich derartige Erkenntnisse inklusive jener der Kognitiven Semantik (wie Ablehnung radikaler Objektivität, konventionelle Termini als flexible interpretatorische Rahmen für neue Bedeutungen zu verstehen, Flexibilität und Offenheit als erkenntnistheoretische Paradigmata u.ä.) sowohl zum eigenen Nutzen als auch als existenzielle Notwendigkeit anzueignen, und sich in verändertem Umfeld jeweils neu zu kontextualisieren. Alles Wissen von Gott sei metaphorisch, mit dem vorgeschlagenen neuen Erkenntnismodell des „*open narrative*“ bedürfe es keinerlei Legitimierung christlicher Wahrheiten mehr, Einsicht durch Offenlegung gedanklicher Strukturen würde genügen.

Ob das für ein tieferes Verständnis religiöser Begriffen und Inhalte im weitesten Sinne, deren Vermittlung, Tradierung und Kommunizierbarkeit sowie deren Transfer innerhalb des

kulturell-sozialen Wandels tatsächlich reicht, mag mit Fug und Recht bezweifelt werden.⁵ Ebenso, ob ein derartiges, geradezu visionäres Modell angesichts der konkreten institutionellen Verfasstheit der Religionen aus pragmatischer Perspektive überhaupt die Chance einer Realisierung hat, denn schließlich hat all das ja den eingangs erwähnten Preis: Verzicht auf universellen Objektivitätsanspruch und damit Verlust von Macht. Diese jedoch – so lehrt uns die Geschichte – scheint untrennbares Junktim von Religion, religiöser Rede, dem Sprechen von Gott zu sein. Doch eine Analyse dieses Junktims stand, wie viele andere wesentliche Aspekte des Gesamtphänomens *Religion*, für die Herausgeber und Autoren dieses Bandes nicht zur Disposition und entsprach auch nicht ihrer Intention. Abgesehen vom genuin linguistischen Forschungsinteresse an dieser Thematik, das sich damit auch an philosophisch-metaphysische Grundfragen heranwagt (und die Mühen nicht scheut), zeichnet die meisten Beiträge das redliche Bemühen aus, religiöser Rede auch im postmodernen wissenschaftlichen Kontext ihren Stellenwert zu erhalten, indem sie ihr Offenheit und Flexibilität um echter Authentizität (und ihres Überlebens) willen ans Herz legt. Dass die hier weiterentwickelte Methodik der Kognitiven Semantik und deren Applikation auf mehr praktisch orientierte religiöse (theologische) Fragestellungen auch erste vielversprechende Ergebnisse liefern kann und Appetit auf mehr macht, beweisen die interessanten Aufsätze von Barcelona (*The metaphorical and metonymic understanding of the trinitarian dogma*, 187-214), Norager (*„Heart“ as metaphor in religious discourse*, 215-232), Huseman (*The sacred centre of orthodoxy: Metaphorical links between sexual impurity and heresy*, 233-252) und Wildman (*Strategic mechanisms within religious symbol systems*, 273-291) am Schluss des Bandes.

Literatur

- Lieven Boeve, John C. Ries (ed.) 2001. *The presence of transcendence: thinking „sacrament“ in an postmodern context*. Leuven: University Press (=Annua nuntia Lovaniensa; 42)
- Luckmann, Thomas, 1991. *Die unsichtbare Religion*. Mit einem Vorwort von Hubert Knoblauch. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Peirce, Charles Sanders Santiago, 1995. *Religionsphilosophische Schriften*. Hamburg: Meiner
- van Noppen, Jean-Pierre (ed.) 1988. *Erinnern, um Neues zu sagen. Die Bedeutung der Metapher für die Religiöse Sprache*. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag

⁵ Selbstverständlich ist das Modell des „open narrativ“ wesentlich fundierter und komplexer als es hier erscheint und wird innerhalb der umfangreichen Forschung von Boeve ausführlich und anhand konkreter theologischer Probleme erläutert, siehe beispielsweise Boeve, Ries (2001).