

Die religiöse Metapher als Zeichenprozess

Volkhard Krech, CERES, Ruhr-Universität Bochum (volkhard.krech@rub.de)

Abstract

Der Text macht es sich zur Aufgabe, die in religiöser Kommunikation verwendete Metapher vor dem Hintergrund der Peirce'schen Semiotik nicht als ein einzelnes Zeichen, sondern als einen Prozess zu verstehen, der aus verschiedenen Zeichenarten besteht. Dazu ist es zunächst notwendig, die Grundannahmen dieses semiotischen Ansatzes darzulegen. Sodann wird anhand von empirischem Material der metaphorische Prozess rekonstruiert, in dem zwei verschiedene konzeptionelle Domänen aufeinander abgebildet werden. Schließlich wird auf dieser Basis die Funktionsweise von Metaphern im religiösen Zusammenhang analysiert. Im Ergebnis besteht der metaphorische Zeichenprozess im Allgemeinen aus dem Zusammenspiel eines Indexes und eines Ikons, das im Symbol vermittelt wird, sowie aus der Oszillation zwischen Metonymie und Metapher. Im religiösen Gebrauch handelt es sich bei der Metapher um eine semantische Konkretion des religiösen Codes, der in der Unterscheidung zwischen Immanenz und Transzendenz besteht. Religiöser Sinn bildet sich, indem eine bekannte (immanente) Quelldomäne mit Religion als unbekannter (transzendenter) Zieldomäne verschränkt wird.

The text intends to understand the metaphor used in religious communication against the background of Peirce's semiotics not as a single sign, but as a process consisting of different kinds of signs. For this purpose, it is first necessary to present the basic assumptions of this semiotic approach. Then, based on empirical material, the metaphorical process is reconstructed in which two different conceptual domains are mapped onto each other. Finally, the functioning of metaphors in a religious context is analyzed. As a result, the metaphorical sign process generally consists of the interplay between index and icon mediated in the symbol, and the oscillation between metonymy and metaphor. In religious use, a metaphor is the semantic concretization of the religious code, which consists in the distinction between immanence and transcendence. Religious meaning is created by the intertwining of a known (immanent) source domain with religion as an unknown (transcendent) target domain.

1. Einleitung¹

Die Frage, was Religion auszeichnet, beschäftigt die Religionsforschung seit ihren Anfängen. Der vorliegende Text versteht sich als ein Beitrag zur Klärung

¹ Die Arbeit an diesem Text ist durch den Sonderforschungsbereich 1475 „Metaphern der Religion“ ermöglicht worden, der an der Ruhr-Universität Bochum angesiedelt ist; gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) unter der Projektnummer 441126958. Für die Diskussion dieses Textes, die zu einigen Revisionen geführt hat, danke ich Christian Frevel, Licia Di Giacinto, Tim Karis, Martin Radermacher, Kianoosh Rezania und Jens Schlieter. Für schriftliche Hinweise, die ebenfalls in diesen Text eingegangen sind, danke ich den anonymen Gutachtenden. Sabrina Finke hat das Manuskript sorgfältig gegengelesen, wofür ihr ebenfalls Dank gebührt.

dieser Frage. Allerdings geht der folgende Text diese Frage prozedural an, weil er danach fragt, wie religiöser Sinn *entsteht* – und zwar nicht in historischer Perspektive, sondern systematisch. Die zugrunde liegende Annahme besteht darin, dass sich religiöse Sinnbildung konstitutiv über Metaphern vollzieht. Indem – gemäß einem geläufigem Verständnis der Metapher – eine bekannte (und vergleichsweise konkrete) Quelldomäne mit einer unbekanntem (und abstrakten) Zieldomäne in Beziehung gesetzt wird,² kann die prinzipiell nicht zugängliche religiöse Transzendenz mit immanenten, bekannten Mitteln zur Darstellung gebracht werden.

Der Schwerpunkt des vorliegenden Textes liegt auf systematischen Fragen. Dieser Akzent gründet zunächst darin, dass Einzelheiten der Peirce'schen Semiotik in der Metapherforschung zumeist nicht vorausgesetzt werden können. Zum Zweiten und umgekehrt besteht der Grund dafür, im Verhältnis von Theorie und Empirie die systematische Seite zu betonen, dass die Metapher auch semiotisch bislang noch nicht ausführlich erforscht worden ist. Zum Dritten bietet die Peirce'sche Erkenntnistheorie ein Argument dafür, mit theoretischen Fragen zu beginnen und entsprechende Schlüsse anhand empirischen Materials zu testen, um die Theorie zu bestätigen oder zu modifizieren. Dieses Verfahren nennt Peirce Abduktion und stellt es der Alternative von entweder Induktion oder Deduktion gegenüber. Das abduktive Schlussverfahren besteht in der Bildung einer erklärenden Hypothese (Magnani 2009). Diese Methode lässt sich jedoch textförmig – zumal in einem Artikel – kaum darstellen. Insofern hoffe ich bei den Lesenden auf Kredit, dass die hier vorgestellte Theorie zum semiotischen Verständnis der Metapher aus dem Wechselspiel zwischen systematischen Überlegungen und empirischer Forschung entstanden und das behandelte empirische Material nicht bloße Illustration theoretischer Vorgaben ist.

Nach theoretischen Überlegungen werden im Folgenden Metaphern analysiert, die in einer Predigt einer evangelischen Pastorin verwendet werden. Auch wenn das Thema 'Auferstehung' in der Predigt nicht ausdrücklich genannt

² So etwa Lakoff (1987: 288): „A metaphoric mapping involves a source domain and a target domain. [...] The mapping is typically partial; it maps the structure [...] in the source domain onto a corresponding structure in the target domain.“. Das Konzept des Blending lasse ich hier aus Gründen der Vereinfachung außer Acht. Zur Konvergenz beider Ansätze cf. Fauconnier/Lakoff (2009).

wird, geht es in ihr dennoch um diesen zentralen Topos der christlichen Theologie. Die analysierten Metaphern ermöglichen es, den religiösen Sachverhalt der Auferstehung, die sich der normalen Erfahrung entzieht, semantisch zu entfalten. Die Auswahl des Materials ist zwar nicht willkürlich, aber ebenso wenig zwingend. Sie gründet in dem Sachverhalt, dass es sich bei der Gattung der Predigt um einen bestimmten pragmatischen Vollzug religiöser Kommunikation handelt. Diese Gattung rahmt die einzelnen in ihr enthaltenen Semantiken und stellt sie in einen religiösen Zusammenhang.³ Um die allgemeine Tragfähigkeit der Analyse zu testen, ziehe ich als weiteres Material Metaphern heran, die im Apostolischen Glaubensbekenntnis enthalten sind. Diese Auswahl liegt darin begründet, dass es sich beim Glaubensbekenntnis um eine andere religiöse Gattung als die der Predigt handelt. Während in einer Predigt grundlegende Metaphern in der Regel semantisch *entfaltet* werden, bleibt es im Fall des liturgisch gesprochenen Glaubensbekenntnisses bei *eingefalteten*, komprimierten linguistischen Expressionen.⁴ Auf diese Weise lassen sich die Ein- und Ausfaltung von Metaphern miteinander ins Verhältnis setzen. Metaphern im Allgemeinen und speziell im religiösen Gebrauch sind Gegenstand zahlreicher – empirischer oder systematischer – Untersuchungen.⁵ Allerdings wird die Metapher in der Regel nur als einzelnes Zeichen und nicht als Prozess verstanden, in den mehrere Zeichen und verschiedene Zeichenarten involviert sind.⁶ Den Prozesscharakter der Metapher zu beachten, ist jedoch konstitutiv dafür, um zu verstehen, dass und wie „[d]as metaphorische ‚ist‘ [...] zugleich ‚ist nicht‘ und ‚ist wie‘“ bedeutet (Ricoeur 1986: 10). Als theoretischer Hintergrund wird die von Charles Sanders Peirce entworfene Semiotik herangezogen. Die Gründe dafür werden im Folgenden erläutert und in der

³ Zu religiös qualifizierten Gattungen im Allgemeinen und der Predigt als religiöser Gattung cf. Lasch (2011) und Knoblauch/Haken (2020).

⁴ Mit Blick auf die liturgische Praxis im frühen Christentum cf. Blowers (2012: 335): „In the early church, liturgy both empowered, and was empowered by, the same strong figural imagination that funded the interpretation of Scripture and the contemplation of creation.“

⁵ Die Literatur dazu ist Legion. Deshalb wird an dieser Stelle auf einzelne Angaben verzichtet. Grundlegend für die konzeptuelle Metaphertheorie: Lakoff/Johnson (1980). Zu ihrer Anwendung auf Religion cf. Jäkel (2002), Slingerland (2004) sowie die Beiträge im Sonderheft der Zeitschrift *Metaphor and the Social World*, 7, Heft 1, 2017; cf. die Einführung von Pihlaja (2017) und die Konklusion von Charteris-Black (2017a).

⁶ Cf. nur Hiraga (2005) und Anderson (1984).

Anwendung deutlich. Zunächst wird der Forschungsstand zum Verhältnis zwischen Metapherforschung und Peirce'scher Semiotik resümiert (2). Sodann seien die Grundannahmen des Peirce'schen Ansatzes rekapituliert (3). In einem nächsten Schritt wird anhand von empirischem Material der metaphorische Prozess rekonstruiert, in dem zwei verschiedene semantische Domänen miteinander verschränkt werden (4). Schließlich wird ebenfalls anhand von empirischem Material die Funktionsweise der Metapher im religiösen Gebrauch beschrieben (5). Ein Fazit rundet den Beitrag ab (6).

2. Die Metapherforschung und die Peirce'sche Semiotik

2.1 Die Metapherforschung im Allgemeinen

Die Metapherforschung im Allgemeinen erfolgt bisher weitgehend ohne Bezug auf die Peirce'sche Semiotik. Umgekehrt hat Peirce sich zwar gelegentlich zur Frage geäußert, wie die Metapher semiotisch zu verstehen ist, es jedoch bei Andeutungen belassen, dass diese Trope ein Typus des Hypoikons, d. h. des Zeichens in seiner reinen Zeichengestalt (Jappy 2014), ist:

Hypoicons may be roughly divided according to the mode of Firstness of which they partake. Those which partake of simple qualities, or First Firstnesses, are *images*; those which represent the relations, mainly dyadic, or so regarded, of the parts of one thing by analogous relations in their own parts, are *diagrams*; those which represent the representative character of a representamen by representing a parallelism in something else, are *metaphors* (Peirce 1994: CP 2.77).⁷

Bezüge zwischen der Peirce'schen Semiotik und der konzeptuellen Metaphertheorie werden nur sporadisch hergestellt (cf. etwa Danaher 1998; Mittelberg 2008). Im Ganzen bleibt es bislang bei vereinzelt Hinweisen. Vermittels der Peirce'schen Semiotik lässt sich jedoch das Zusammenspiel von Syntax, Semantik und Pragmatik innerhalb des metaphorischen Prozesses verstehen; immerhin geht die Unterscheidung der linguistisch geläufigen Unterscheidung von Syntax, Semantik und Pragmatik auf Charles Morris zurück, der an die Peirce'sche Semiotik sozialtheoretisch anschließt (Morris 1988).⁸ Mit wenigen

⁷ Zum Näheren cf. etwa Anderson (1984), Strub (1994), Hausman (1996) und Lattmann (2012).

⁸ Die Syntaktik untersucht die formalen Beziehungen der Zeichen untereinander; die Semantik erforscht die Beziehungen zwischen Zeichen und Gegenständen bzw. Sachverhalten;

Ausnahmen⁹ konzentriert sich die Forschung bisher allerdings auf entweder semantische oder pragmatische Aspekte der Metapher.¹⁰ Im Besonderen eignet sich die Peirce'sche Semiotik bestens dafür, um das zu begreifen, was in der konzeptuellen Metaphertheorie 'Bildschema' genannt wird (Johnson 1987; Lakoff 1987; zur Diskussion im Vergleich mit ähnlichen Begriffen, die in der Metaphertheorie verwendet werden, cf. Kövecses 2020a). Mit Bildschemen hängt nicht zuletzt das Verhältnis von Metapher und Metonymie zusammen, das in der entsprechenden Forschung ebenfalls größtenteils ohne Bezug auf Peirce diskutiert wird,¹¹ doch mit Hilfe seiner Semiotik, wie zu zeigen sein wird, besser als bislang verstanden werden kann. Insbesondere wird deutlich, dass und wie das Symbol die Relation zwischen Metapher und Metonymie vermittelt.

2.2 Die Forschung zu Metaphern im religiösen Gebrauch

In der Forschung besteht Einigkeit darüber, dass Religion nicht ohne Metaphern auskommt (cf. nur Barbour 1974: 12–16; Soskice 1985; Dorst 2021; mit Bezug auf die Feuer-Metapher Charteris-Black 2017b: 63–123). Metaphern sind für religiöse Sinnbildung konstitutiv, weil es Religion prinzipiell mit dem Unsichtbaren, Unbezeichnenbaren und daher auch mit dem Unsagbaren zu tun hat (Liebert 2017), das dennoch zum Ausdruck zu bringen ist. Anhand der konzeptuellen Metaphertheorie lässt sich verstehen, wie Religion als unbekannte Zieldomäne mittels bekannter Quelldomänen verfügbar gemacht wird.

In der Religionsforschung ist die Semiotik zwar bereits verschiedentlich angewendet worden (cf. nur Yelle 2013; Ponzio et al. 2021; Wildgen 2021). Auf diese Weise wird erklärt, wie Religion mittels Zeichen auf das verweist, was sich prinzipiell nicht bezeichnen lässt, nämlich auf das Unverfügbare. Aber insbe-

und die Pragmatik analysiert die Beziehungen zwischen Zeichen und dem Interpretationszusammenhang.

⁹ Mit Blick auf den Zusammenhang zwischen Semantik und Syntax in der Metapher cf. etwa Brooke-Rose (1958) und Deignan (2006).

¹⁰ Zum semantischen Aspekt der Metapher cf. grundlegend Sweetser (1990); zum pragmatischen Aspekt cf. beispielsweise die Beiträge in MacArthur et al. (2012).

¹¹ Zum Verhältnis zwischen Metapher und Metonymie cf. die Beiträge in Goossens et al. (1995), Barcelona (2003), Dirven/Pörings (2003) und Spieß/Köpcke (2015).

sondere für den Fall von Metaphern im religiösen Sprachgebrauch trifft ebenfalls zu, dass das analytische Potenzial des Peirce'schen Ansatzes noch längst nicht ausgeschöpft ist.

3. Die Grundannahmen der Peirce'schen Semiotik

3.1 Die drei semiotischen Kategorien

Charles Sanders Peirce hat als Begründer der *semiotics* im Zusammenhang seiner triadischen Kategorienlehre ein dreistelliges Zeichenmodell entworfen. Der Peirce'schen Kategorienlehre zufolge besteht eine Semiose – das heißt „ein Prozeß, in dem etwas als Zeichen fungiert“ (Morris 1988: 20) – stets aus Erstheit (Eigenschaften), Zweitheit (Differenzen und Relationen) und Drittheit (Regeln, Konventionen). Die Peirce'sche Kategorienlehre vermittelt die Paradoxie des Zeichens. Der Widerspruch besteht darin, dass ein Zeichen *sinnhaft* für sich selbst (Erstheit) und zugleich für ein anderes Zeichen steht, von dem es eine *Bedeutung* erhält (Zweitheit). Die Paradoxie wird in der Drittheit vermittelt. Die drei Kategorien bestimmen sich wie folgt (cf. ausführlich Esposito 1980; Baltzer 1994a):

- Die Kategorie der Erstheit umfasst alles, was und wie es ist, weil es so ist, ohne Hinsicht auf irgendetwas anderes als sich selbst. Erstheit bezieht sich auf Vorfindliches in seiner Qualität im Spektrum von Möglichkeit und ihrer Realisierung sowie Form (oder Struktur) und variierender Anwendung:

Firstness in its purest form, as a complement to Secondness and Thirdness, is reflexive, symmetrical, nontransitive, and self-contained. As such, the most that can be said of it is that it is as it is (Merrell 1997: 167).

Die Kategorie der Erstheit ist also jene der syntaktischen *Präsenz*.

- Die Kategorie der Zweitheit umfasst alles, was und wie es ist, weil es mit einem oder mehreren Zweiten in Verbindung steht:

Secondness requires the existence of some other accompanied by dyadic relations of action-reaction, cause-effect, sequence-consequence, and statement-counterstatement: it entails 'What Is ↔ Is Not' according to classical logical principles. [...] Secondness marks the initiation of transitivity, asymmetry, nonreflexivity, and disequilibrium, and it at least gives a glimpse of the generation of time (Merrell 1997: 167).

Zweitheit bezieht sich auf Gewordenes, Verbundenes, Faktisches, aber Kontingentes im Spektrum von Differenz und Relation. Die Kategorie der Zweitheit ist also jene der semantischen *Repräsentation*.

- Die Kategorie der Drittheit umfasst alles, was und wie es ist, weil es die Beziehung zwischen einem Zweiten und einem Ersten herstellt. Drittheit bezieht sich auf vermittelndes Seiendes im Spektrum von Kontingenz und Regel:

Thirdness, taking its cue from Secondness, is characterized by full-blown transitivity, radical asymmetry, temporality [...]. Entailing the incessant push toward generality, or regularity, Thirdness embodies the effort—however futile—to bring processes to completion, to arrive once and for all at the plenitude of things (Merrell 1997: 167).

Die Kategorie der Drittheit ist also jene der pragmatischen *Präsentation*.

Die drei Kategorien bestehen nicht unabhängig voneinander, sondern ausschließlich im wechselseitigen Bezug aufeinander. Beispielsweise setzt sich der Satz *Die rote Rose ist ein Symbol für Liebe* aus 'Rotheit' in der Erstheit (und nicht etwa 'Blauheit', 'Gelbheit' usw.), 'roter Rose' (und nicht etwa 'roter Nelke', 'roter Tulpe' usw.) in der Zweitheit sowie als ganzer Satz (und nicht etwa '... ist ein Symbol für Reichtum' usw.) in der Drittheit zusammen. In der Dimension der Erstheit haben die Wörter *rot*, *Rose* und *Liebe* durch ihre Kombination eine bestimmte, abstrakte Eigenschaft gemeinsam. Diese Eigenschaft ist für sich genommen, nämlich wenn man sich nur auf den genannten Satz bezieht, nicht weiter zu explizieren. Damit diese Eigenschaft eine Bedeutung erhält, braucht es einen pragmatischen Zusammenhang (Drittheit), der Bedeutungen konstituiert (Zweitheit) – etwa psycholinguistische Studien, die zeigen, dass und wie eine rote Rose in konventioneller und kulturell verschiedener Weise mit dem Gefühl der Liebe assoziiert wird (cf. Wierzbicka 2015). In der Dimension der Zweitheit treten Differenzen und Relationen zutage; etwa, dass die Wörter *rot*, *Rose* und *Liebe* in einem Zusammenhang stehen, sich aber ebenso voneinander wie auch gemeinsam von anderem unterscheiden (etwa, mit Blick auf die Drittheit, von wirtschaftlicher Pragmatik: *Die rote Rose ist teuer*). In der Dimension der Drittheit werden die Differenzen und Eigenschaften, die Gemeinsamkeit ausdrücken oder herstellen, mediiert.

3.2 Die drei Komponenten einer Semiose: Zeichen, Objekt und Interpretant

Den drei Kategorien der Peirce'schen Logik entspricht jeweils eine Komponente einer Semiose (d.h. eines elementaren Zeichenprozesses):

Ein Zeichen [...] ist ein Erstes, das in einer solchen genuinen triadischen Relation zu einem Zweiten, das sein Objekt genannt wird, steht, daß es fähig ist, ein Drittes, das sein Interpretant genannt wird, zu bestimmen, und zwar dahingehend, dieselbe triadische Relation zu seinem Objekt anzunehmen, in der es selbst zu diesem selben Objekt steht.¹²

Dabei ist zu beachten: „the terms interpretant, sign and object are a triad whose definitions are circular. Each of the three is defined in terms of the other two“ (Savan 1988: 43). Dementsprechend versteht Peirce Semiose als „an action, or influence, which is, or involves, a cooperation of *three* subjects, such as a sign, its object, and its interpretant, this tri-relative influence not being in any way resolvable into actions between pairs“ (Peirce 1994: CP 5.484).

Für eine konkrete Semiose ist das Zeichen allerdings nicht in allen möglichen Hinsichten relevant. Dasselbe gilt für das Objekt und den Interpretanten. Ein Zeichen, ein Objekt und ein Interpretant sind für eine einzelne Semiose immer nur in spezifischen Aspekten, also in einer besonderen Hinsicht signifikant. Die relevanten Aspekte bestimmen sich in der triadischen Semiose wechselseitig. Auf diese Weise wird ein mögliches und im Prinzip unendliches Bedeutungsspektrum eingeschränkt. In semiotischer Perspektive gibt es keine feststehenden Entitäten, sondern nur Relationen und Strukturen als ein Gefüge von Relationen, die Entitäten in bestimmter Weise anordnen und sie auf diese Weise allererst konstituieren. Daraus leitet sich die unhintergebar triadische Struktur des Zeichenprozesses ab. Wenn innerhalb einer Semiose ein Element als Zeichen, ein anderes als Objekt und ein drittes als Interpretant fungiert und

¹² So die Übersetzung von Schönrich (1990: 104–107). Das englische Original lautet: „A Sign [...] is a First which stands in such a genuine triadic relation to a Second, called its *Object*, as to be capable of determining a Third, called its *Interpretant*, to assume the same triadic relation to its Object in which it stands itself to the same Object“ (Peirce 1994: CP 2.274). Das ist nicht die einzige Definition des Zeichens, die Peirce gibt, aber eine besonders prägnante; cf. Marty (1997).

entsprechend identifiziert wird, handelt es sich stets um eine Momentaufnahme eines oszillierenden Prozesses.

Während ein Zeichen ein Objekt in einer bestimmten Hinsicht bezeichnet und eine seiner Eigenschaften oder ein Bündel von Eigenschaften hervorhebt, verleiht der Interpretant der Beziehung zwischen Zeichen und Objekt eine bestimmte pragmatische Bedeutung. Beispielsweise ist das deutsche Wort *Haus* ein 'Zeichen', das auf ein physisches Gebäude als 'Objekt' verweist. Die Relation zwischen Zeichen und Objekt ist durch den 'Begriff' *Haus* vermittelt, der eine Konkretion des Interpretanten darstellt; etwa als 'Gebäude, das für einen bestimmten Gebrauchszweck errichtet worden ist und benutzt wird' – beispielsweise als Wohnhaus, Theater, Verwaltungssitz, Geschäft usw. Ein Zeichen steht somit für ein Objekt in gewisser Hinsicht, die durch einen Interpretanten bestimmt wird.¹³ Der Interpretant entscheidet darüber, welche Aspekte in der Relation zwischen Zeichen und Objekt eine Bedeutung erlangen; im genannten Beispiel etwa, welches Zusammenspiel von möglichen Aspekten im Deutschen als *Haus* zu bezeichnen ist und in welcher pragmatischen Hinsicht es als Objekt fungiert (zum Beispiel im Saal eines Opernhauses dauerhaft wohnen zu wollen, würde sozial wohl nicht akzeptiert). Umgekehrt spezifiziert die Relation zwischen Zeichen und Objekt jene möglichen Aspekte des Interpretanten, die in der Semiose relevant werden. Die Relationen zwischen Zeichen, Objekt und Interpretant sind wie folgt:

¹³ So die Definition in Anlehnung an Peirce bei Parmentier (1994: 16): „a sign stands for an object in some respect to some interpretant“.

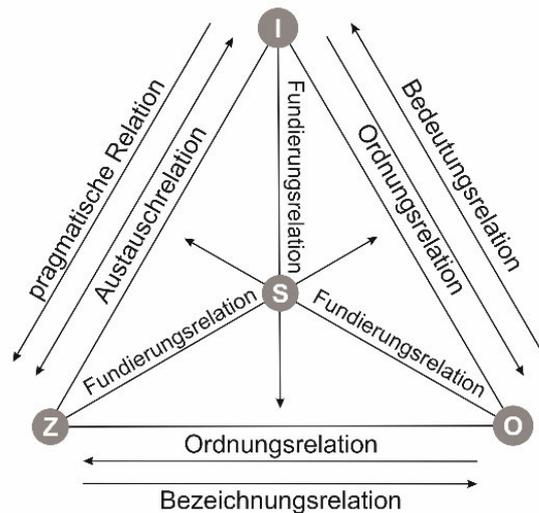


Abb. 1: Die Relationen in der elementaren Semiose

Die Semiotisierung S (oder 'Zeichengenerierung') ist die Richtung vom stärksten Bezug zur 'Welt', auf die sich Zeichenprozesse beziehen, die sich zugleich aber nur zeichenhaft erfassen lässt, hin zur größten Zeichenhaftigkeit. Die Semiotisierung S startet beim erstheitlichen Zeichen und nimmt den Weg über das zweitheitliche Objekt zum drittheitlichen Interpretanten. Die Abfolge ist somit diejenige von der Bezeichnungs- über die Bedeutungs- zur pragmatischen Relation. Eine bestehende Semiose S lässt sich umgekehrt abschichten ('Zeichendegenerierung'): vom drittheitlichen Interpretanten über das zweitheitliche Objekt zum erstheitlichen Zeichen (und somit in der Richtung von der größten Zeichenhaftigkeit zum stärksten 'Weltbezug'). Die Abfolge ist in diesem Fall diejenige von den beiden Ordnungsrelationen $I \rightarrow O$ und $O \rightarrow Z$ zur Austauschrelation $Z \leftrightarrow I$. Die beiden Relationen $I \rightarrow O$ und $O \rightarrow Z$ heißen deshalb Ordnungsrelationen, weil sie die mögliche Realität sinnhaft zur tatsächlichen Wirklichkeit ordnen. Die Realität ist der Gegenstand, auf den sich eine Semiose bezieht, und zugleich Teil der Semiose. Zwischen Z und I besteht eine Austauschrelation, weil sich Zeichengenerierung und -degenerierung in einer steten Oszillation befinden: Zeichenprozesse konstituieren sinnhafte Realität und lassen sich von (noch) nicht semiotisierten Zuständen und Prozessen potenzieller Wirklichkeit zugleich irritieren sowie stimulieren. Bei der permanenten Oszillation ist zu beachten, dass die zweistelligen Relationen jeweils auf

einer Fundierungsrelation basieren, sodass die elementare triadische Semiose S insgesamt aus neun Relationen besteht.¹⁴

Um zu verstehen, dass und wie sich die Semiose auf die ihr äußerliche Realität beziehen und diese Realität zugleich Teil der Semiose sein kann, ist zwischen einem unmittelbaren Objekt und einem dynamischen Objekt zu unterscheiden:

Wir müssen nämlich das Unmittelbare Objekt, welches das Objekt ist, wie es das Zeichen selbst darstellt und dessen Sein also von seiner Darstellung im Zeichen abhängig ist, von dem Dynamischen Objekt unterscheiden, das die Realität ist, die Mittel und Wege findet, das Zeichen zu bestimmen, ihre Darstellung zu sein (Peirce 1983: 145).

Das unmittelbare Objekt ist Teil der kommunikativen Aufmerksamkeit, mit der eine Semiose auf sich selbst Bezug nimmt (Selbstreferenz), während das dynamische Objekt der Sachverhalt ist, auf den sich die Semiose bezieht (Fremdreferenz), aber ebenso gegenstandsförmig in die Semiose einbezogen wird (Fremd- und Selbstreferenz).¹⁵ Das Objekt, auf das die Semiose referiert, heißt deshalb 'dynamisch', weil es sich selbst und die Wirklichkeit, deren Teil es ist, je nach semiotischem Zusammenhang wandeln und verschiedene Aspekte erhalten kann.

Für das Verständnis des Interpretanten als dritter Komponente der Semiose sind folgende Eigenschaften zu beachten:

- Peirce hat das Kunstwort *Interpretant* geprägt, um dem Missverständnis vorzubeugen, dass die Bedeutung gebende Interpretation des Verhältnisses von Zeichen und Objekt durch ein Zeichen verwendendes und zeichenexternes Subjekt erfolgt. Auch menschliche Individuen und deren Bewusstseine sind und bestehen aus Zeichen, und Interpretanten können nur qua sozio-kultureller Adressierung 'menschliche Individuen' sein. Das sind sie nur dann, wenn in sozialer Kommunikation entsprechend zugerechnet wird – als eine Möglichkeit unter anderen (etwa während einer Zeugenvernehmung vor Gericht: „Bitte äußern Sie sich zum

¹⁴ Zu den Ordnungs- und Fundierungsrelationen sowie zur Austauschrelation cf. Ditterich (1990: 91 ff., 1990: 123 ff.) und Toth (2000: 2).

¹⁵ Cf. die Erläuterung zum unmittelbaren Objekt bei Bellucci (2015: 411), allerdings im üblichen, im vorliegenden Ansatz nicht verwendeten Sender-Empfänger-Modell: „Immediate objects account for the intersubjectivity of reference. A sign functions as such if it identifies an object that is common to the utterer's and the interpreter's experiences.“

besagten Sachverhalt“ oder: „Sie haben vorhin gesagt, dass ...“). Peirce führt den Begriff ‚Interpretant‘ ein, um ihn von menschlichen Interpretinnen und Interpreten abzusetzen.¹⁶ Jener Bezugsrahmen, der die Bedeutung einer Semiose bestimmt, gilt mithin als Interpretant.¹⁷ Der Interpretant umfasst den gesamten Bedeutungsbereich des Zeichens und ist in der Semiose zugleich selbst ein Zeichen.¹⁸ Deshalb gehört der Interpretant nicht nur zum psychischen Denken, in dem Semiose bewusstseinsförmig verläuft, sondern auch zur Kommunikation, in der Semiose in spezifischer Weise erfolgt, um Sozialität zu ermöglichen. Der Interpretant bestimmt die Kommunikation in pragmatischer Hinsicht.

- Ferner sind drei Arten von Interpretanten zu unterscheiden. Während sich der unmittelbare Interpretant im Zeichen selbst zeigt, ist der dynamische Interpretant der mögliche oder tatsächliche Effekt, den das Zeichen als Zeichen bestimmt (cf. Peirce 1994: CP 4.536). Der unmittelbare Interpretant konstituiert den zeicheninternen Sinnzusammenhang, während der dynamische Interpretant den Bedeutungszusammenhang herstellt, der durch den Anschluss eines Zeichens an ein vorgängiges entsteht. Dieser wird jedoch im weiteren Verlauf der Semiose in den internen Sinnzusammenhang integriert, um erneut von einem dynamischen Interpretanten in einen Bedeutungszusammenhang transformiert zu

¹⁶ Cf. Baltzer (1994b: 360): Peirce spricht „mit Bedacht von ‚Interpretant‘ und nicht vom (menschlichen) Interpreten“. In einem Brief an Lady Welby von 1908 schreibt Peirce: „I define a Sign as anything which is so determined by something else, called its Object, and so determines an effect upon a person, which effect I call its Interpretant, that the latter is thereby mediately determined by the former.“ Sogleich beeilt er sich jedoch hinzuzufügen: „My insertion of ‚upon a person‘ is a sop to Cerberus, because I despair of making my own broader conception understood“; cf. Hardwick (1977: 80f.). Die Zurechnung des Interpretanten auf eine Person ist also lediglich ein Besänftigungsmittel für Kerberos, den mehrköpfigen Höllenhund, der die Unterwelt bewacht, ein didaktisches Mittel, um für ein größeres Publikum verständlich zu sein. Vor dem Hintergrund dieser Unterscheidung bestimmt Charles Morris den Interpreten als einen vierten Faktor der Semiose, der aber wiederum – semiotisch konsequent – aus triadischen semiotischen Prozessen mit Zeichen, Objekt und Interpretant besteht; cf. Morris (1988: 20f.).

¹⁷ Cf. Deacon (1997: 63): „Whatever process determines reference qualifies as an interpretant.“

¹⁸ Cf. Walther (1969: 6): „Der Interpretant [...] ist nicht nur ‚interpretierendes Bewußtsein, das ein Zeichen‘ ist, sondern allgemein die Interpretation, das Interpretantenfeld, der Bedeutungsbereich des Zeichens. Der Interpretant ist selbst ein Zeichen (das zum Denken gehört) oder eine Erfahrung oder eine Empfindung, mit anderen Worten, es umfaßt alles, was mit ‚Bedeutung‘ im weitesten Sinne gemeint ist.“

werden. Das Oszillieren zwischen selbstreferenziellem Sinn, der durch den unmittelbaren Interpretanten hergestellt wird, und fremdreferenzieller Bedeutung, die durch den dynamischen Interpretanten konstituiert wird, ist im Prinzip unendlich. Aber der Semiose sind durch den finalen Interpretanten und die durch ihn erzeugten Rekursionen Grenzen gesetzt. Der finale Interpretant ist die gewohnheitsmäßige Weise, in welcher der Beziehung zwischen Zeichen und Objekt eine Bedeutung verliehen wird.¹⁹

Die Unterscheidung von Sinn und Bedeutung bezieht sich auf Gottlob Frege (2008: 24). Beispielsweise haben die Wörter *Abendstern* und *Morgenstern* einen verschiedenen Sinn (etwa in poetischer Verwendung), aber mit dem astronomischen Verweis auf den Planeten Venus (etwa in wissenschaftlich-astronomischer Beschreibung) dieselbe Bedeutung. Allerdings ist zu beachten, dass der *Planet Venus* selbst nur ein Zeichen ist, das auf einen bestimmten 'Himmelskörper' referiert. Der *Himmelskörper* ist aber ebenfalls ein Zeichen usw. Der finale Interpretant (etwa als Sinnform der Kunst im Falle eines Gedichtes oder als Sinnform der astronomischen Wissenschaft im Falle der Referenz auf den Planeten Venus) begrenzt die im Prinzip unendliche Semiose im pragmatischen Vollzug.

4. Die Metapher zwischen Ikon, Index und Symbol

4.1 Ikon, Index und Symbol

Für die Frage, wie eine Metapher als Prozess zu begreifen ist, an dem mehrere Zeichen und verschiedene Zeichenarten beteiligt sind, ist es notwendig, sich in gebotener Kürze die verschiedenen Zeichenarten oder -aspekte zu vergegenwärtigen, die Peirce unterscheidet. Diese erhält man, wenn man mit Blick auf die drei Kategorien Erstheit (Möglichkeit), Zweitheit (Aktualität) und Drittheit (Regel/Gesetz) die Zeicheneigenschaft (Erstheit), die Objektbeziehung (Zweitheit) und den Interpretantenbezug (Drittheit) unterscheidet. Daraus entstehen die folgenden Unterteilungen (von Peirce auch Trichotomien genannt) mit entsprechenden Zeichenarten:

¹⁹ Cf. Peirce (2020: 173): „The *Final Interpretant* is that habit in the production of which the function of the sign is exhausted.“

		1.	2.	3.
		Zeichen- eigenschaft (signans)	Objekt- beziehung (signatum)	Interpretanten- beziehung (Bezeichnung)
1.	Zeichen als Möglichkeit	<i>Qualizeichen</i> (Qualität)	<i>Ikon</i> (Ähnlichkeit)	<i>Rhema</i> (Term)
2.	Zeichen als Aktualität	<i>Sinzeichen</i> (Relation)	<i>Index</i> (Hinweis)	<i>Dicent</i> (Proposition)
3.	Zeichen als Regel/Gesetz	<i>Legizeichen</i> (Typus)	<i>Symbol</i> (Konvention)	<i>Argument</i> (kognitiver Gehalt)

Tab. 1: Einteilung der Zeichenarten nach Peirce

Für die Behandlung der Frage, wie eine Metapher als ein Zeichenprozess zu verstehen ist, sind aus den Zeichenarten (**Tab. 1**) vor allem diejenigen innerhalb der Zweitheit (also Zeichen mit Blick auf ihren Objektbezug) relevant; denn in dieser Kategorie der aktualisierten Differenzen und Relationen erfolgt der Vorgang des Mappings zweier verschiedener semantischer Domänen als der üblichen Definition der Metapher:²⁰ das ikonische Zeichen (aus der Erstheit der Zweitheit), das indexikalische Zeichen (aus der Zweitheit der Zweitheit) sowie das symbolische Zeichen (aus der Drittheit der Zweitheit). Diese drei Zeichenarten bestimmen sich wie folgt:

1. Das *Ikon* ist ein Zeichen, das sein Objekt in bestimmter Hinsicht abbildet, imitiert, das heißt, mindestens einen Aspekt mit seinem Objekt gemeinsam hat und ihn hervorhebt. Es ist somit das Zeichen einer Eigenschaft seines Objekts.²¹ Das Ikon betont die Qualität der Form, hebt eine Eigenschaft oder ein Muster von Eigenschaften hervor. Das Ikon ist mit *selbstreferenziellem Sinn* ausgestattet.
2. Der *Index* ist ein Zeichen, das sich auf die Differenz und Relationalität zwischen Zeichen und Objekt bezieht. Es hat eine reale, gegebenenfalls

²⁰ So etwa Lakoff (1987: 288): „A metaphoric mapping involves a source domain and a target domain. [...] The mapping is typically partial; it maps the structure [...] in the source domain onto a corresponding structure in the target domain.“ Das Konzept des Blending lasse ich hier außer Acht. Zur Konvergenz beider Ansätze cf. Fauconnier/Lakoff (2009).

²¹ Cf. Ransdell (1980: 170): „Iconic signs are [...] all alike in being appearances of the object which exhibit some intrinsic quality of it.“

auch kausale Beziehung zu seinem Objekt; es weist direkt auf das Objekt hin oder zeigt es an. Das Objekt oder Ereignis, das der Index bezeichnet, ist konkret und somit ort- und zeitabhängig. Der Index versieht ein Objekt mit einer *semantischen Bedeutung*.

3. Das *Symbol* ist ein Zeichen, das die generalisierte Konvention und Regelmäßigkeit in der Bedeutungszuschreibung herausstellt. Es bildet sein Objekt weder ab noch zeigt es sein Objekt an. Vielmehr besteht es unabhängig vom Objekt und repräsentiert sein Objekt zwar arbiträr, aber dennoch sozio-kulturell geregelt. „Die Symbole sind [...] nicht vom Objekt, sondern von Konvention, Brauch oder der ‚natürlichen Disposition des Interpretanten oder Interpretantenfeldes‘ abhängig“ (Walther 1969: 5f.). Dabei ist jedoch zu beachten, dass Konventionen nicht von Zeichennutzerinnen und -nutzern, die außerhalb der Semiose stehen, etabliert werden. Konventionen werden vielmehr innerhalb von Zeichenprozessen selbst und als solche hergestellt. In diesem Sinne sind Konventionen die Lösung von Kommunikationsproblemen „that [...] need not involve explicit or implicit agreement“ (Deacon 2018: 69, mit Bezug auf Lewis 2002). Die Lösung von Kommunikationsschwierigkeiten wird auf semiotischem Weg erzielt: „the development of conventionality requires extensive semiotic activity“ (Deacon 2018: 70). In Bezug auf Zeichensysteme gilt zudem: „Relations among the elements *within* the system are mutually determining and therefore not arbitrary in the way we usually understand the word“ (Keane 2003: 412). Das Symbol stattet das Bezeichnete mit einer *pragmatischen Bedeutung* aus.

Strenggenommen, kann es im Zeichenprozess der sprachlichen Metapher weder ikonische noch indexikalische Aspekte geben, weil die menschliche Sprache genuin symbolisch und somit drittheitlich verfasst ist. Wenn ich im Folgenden dennoch von ikonischen und indexikalischen Anteilen des metaphorischen Prozesses spreche, so ist das in Anlehnung an Charles W. Morris im Sinne einer linguistischen und kommunikationstheoretischen Semiotik gemeint, die Ersttheit als Syntaktik, Zweittheit als Semantik und Drittheit als Pragmatik fasst.²² Das Ikon, das die Qualität der Form und des Muster betont, liegt auf der

²² Cf. Morris (1988). In diesem Sinne hat ein mental oder kommunikativ präsenten Wort, das mit seinem Objekt in psychischer Imagination oder sozialer Kommunikation gleichgesetzt wird, einen ikonischen und einen degeneriert-indexikalischen Charakter; cf. Peirce (1994: CP

Ebene der Syntaktik, der Index, der auf sein Objekt hinweist, befindet sich auf der Ebene der Semantik, und das Symbol, das die generalisierte Konvention und Regelhaftigkeit in der Bedeutungszuschreibung herausstellt, ist auf der Ebene der Pragmatik situiert. Dabei ist jedoch zu berücksichtigen, dass sich die Charakteristik und Funktionsweise von Indices und Ikonen in der menschlichen Sprache vom Symbol her bestimmen (cf. Koch 2007: 26).

Ferner ist zu beachten, dass die Beziehungen zwischen den drei Zeichenarten Ikon, Index und Symbol nicht per se gegeben und statisch sind, sondern prozedural; die Zeichenarten bestimmen sich relational zueinander:

No particular objects are intrinsically icons, indices, or symbols. They are interpreted to be so, depending on what is produced in response. In simple terms, the differences between iconic, indexical, and symbolic relationships derive from regarding things either with respect to their form, their correlations with other things, or their involvement in systems of conventional relationships. [...] These modes of reference aren't mutually exclusive alternatives; though at any one time only one of these modes may be prominent, the same signs can be icons, indices, and symbols depending on the interpretive process. But the relationships between icons, indices, and symbols are not merely a matter of alternative interpretations. They are to some extent internally related to one another (Deacon 1997: 71).

5.76): „The Term corresponds to the Icon and to the degenerate Index. It does excite an icon in the imagination.“ Zu den indexikalischen Anteilen einer Metapher cf. Jensen (2022: 209): „[...] it might prove beneficial to add an extra indexical dimension which can account for the perception of *contiguity* in the process of metaphorical meaning making. This indexical level of contiguity may aid in providing a more three-dimensional dynamical structure to the mapping process than the 'flat' A IS B structure characterizing the conceptual structure of TARGET IS SOURCE.“ Sprache oszilliert prinzipiell zwischen der indexikalischen Metonymie (Kontiguität) auf der syntagmatischen Achse und der ikonischen Metapher (Similarität) auf der paradigmatischen Achse, wie Roman Jakobson (1974) in einem bahnbrechenden Aufsatz über die zwei Seiten der Sprache gezeigt hat. Cf. auch Žilka (2020: 60): „In der Poetik [aber auch in der Sprache insgesamt; VK] bleibt das Symbol ein Symbol, dem Index entspricht die Metonymie und dem Ikon die Metapher, denn die erweiterte Bedeutung beruht auf einer Ähnlichkeit der Phänomene einerseits oder einer Analogie andererseits. Der grundlegende Unterschied aber besteht darin, dass die Poetik nur sprachliche Zeichen, nur lexikalische Mittel erforscht, die Theorie aber manchmal poetische Phänomene beschreibt, indem sie ein kreatives Prinzip aufdeckt, das auf Tropen basiert.“ So kann beispielsweise von einer 'ikonischen Textinterpretation' die Rede sein, wenn ein Text seiner Semantik Eigenschaften zuschreibt, die er in syntaktischer Hinsicht selbst hat; cf. Posner (1986: 306).

Zudem stehen die drei Zeichen Ikon, Index und Symbol in keiner direkten Relation zueinander; ihre Beziehungen sind über Interpretanten- und Objektbezüge vermittelt. Das liegt an der kategorialen Unterscheidung zwischen Erstheit, Zweitheit und Drittheit. Aber auch wenn zwischen erstheitlichem Ikon, zweitheitlichem Index und drittheitlichem Symbol keine direkte Verbindung besteht, befinden sie sich dennoch in einer hierarchischen Abhängigkeit: Ein vollständiges Symbol setzt immer ein indexikalisches Zeichen voraus, ebenso wie ein vollständiges indexikalisches Zeichen stets auf einem ikonischen Zeichen gründet.²³ Diese hierarchische Abhängigkeit ist jedoch keine einfache kompositorische Beziehung. Indexikalische Zeichen sind nicht aus ikonischen Zeichen und Symbole nicht aus indexikalischen Zeichen 'gemacht'. Die drei Zeichenarten sind vielmehr Stadien der Entwicklung und Differenzierung immer komplexerer Arten des Verweisens.²⁴ Hierarchische Abhängigkeit heißt, dass das Symbol, das kommunikativ verarbeitete Ausschnitte kognitiver Prozesse darstellt, auf einen Index und ein Ikon angewiesen ist (Peirce 1994: CP 2.293); denn Drittheit ist etwas, das ein Erstes in eine Beziehung zu einem Zweiten bringt (Peirce 1994: CP 8.332). Der Index ist primär für die semiotische Repräsentation von Sachverhalten zuständig, auf die sich die Semiose bezieht (physische Objekte; im Falle von Verbalsprache: Semantik). Darin ist der Index wiederum auf ein erstheitliches Ikon angewiesen (Syntaktik).

4.2 Das Fallbeispiel SKELETTE VON HOCHHÄUSERN

Die Hypothese ist nun, dass eine Metapher aus dem Zusammenspiel zwischen erstheitlichem Ikon, zweitheitlichem Index und drittheitlichem Symbol besteht. Um diese Annahme zu testen, analysiere ich einen Satz aus der Predigt einer evangelischen Pastorin: „Skelette von Hochhäusern ragen rechts und links in den Himmel“ (Höhner 2020: Abs. 2). Der Inhalt der Predigt bezieht sich auf Erfahrungen von Menschen, die in die vom Krieg zerstörte syrische Stadt Aleppo zurückkehren. Die sprachliche Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN korrespondiert mit Bildern wie diesem:

²³ Cf. Peirce (1998: 318): „[...] a symbol, if sufficiently complete, always involves an index, just as an index sufficiently complete involves an icon.“

²⁴ Cf. Deacon (2012: 13): „Indices are not *made of* icons and symbols are not *made of* indices. These are stages in developing and differentiating ever more complex forms of reference.“



Abb. 2: Menschen stehen vor zerstörten Häusern
in der syrischen Stadt Aleppo²⁵

Im Folgenden sei der semiotische Prozess, in dem sich die Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN vollzieht, Schritt für Schritt rekonstruiert.²⁶



Abb. 3: Die Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN
in der semiotischen Rekonstruktion I

1) Die Frage, was als Ausgangspunkt der semiotischen Rekonstruktion zu nehmen ist, hängt davon ab, was – gemäß der üblichen Definition der Metapher –

²⁵ Foto und Betitelung aus: <https://www.deutschlandfunkkultur.de/weltkulturerbe-aleppo-die-hoffnung-der-denkmalpfleger-100.html> (17.03.2022). © AFP PHOTO / AMC / ZEIN AL-RIFAI.

²⁶ Die einzelnen semiotischen Schritte müssen genau genommen mittels der Peirce'schen zehn Zeichenklassen rekonstruiert werden; zu den Zeichenklassen cf. Walther (1979: 80–87) und Liszka (1996: 48–52). Während das Ikon in der Erstheit liegt, der Index in der Zweitheit verortet ist, und das Symbol sich in der Drittheit und alle drei somit jeweils einzelne Zeichenaspekte akzentuieren, vermitteln die Zeichenklassen die Übergänge zwischen den semiotischen Kategorien. Zu den Übergängen zwischen Erstheit, Zweitheit und Drittheit cf. Walther (1979: 136–138) und Ditterich (1990: 91–103). Allerdings würde eine entsprechend detaillierte semiotische Rekonstruktion den Rahmen eines Aufsatzes sprengen. Immerhin aber mache ich Andeutungen zu Übergängen in Gestalt des indexikalischen Ikons und des ikonischen Indexes.

als unbekannte Zieldomäne gilt, die durch eine bekannte Quelldomäne bestimmt wird. Aufgrund der Information, die der infrage stehenden Metapher vorangeht, nämlich „Staub legt sich auf seine Schuhe, bei jedem Schritt, den er geht“ (Höhner 2020: Abs. 2), steht zu vermuten, dass es sich um weitere Informationsbildung im Zusammenhang einer Straße handelt, sodass HOCHHAUS als Zeichen Z1 für die unbekannte Zieldomäne steht. Folglich ist eine ikonische Eigenschaft oder ein Muster von ikonischen Eigenschaften von HOCHHAUS zu bestimmen. Der Genitiv der syntaktischen Position von SKELETTE VON HOCHHÄUSERN wird zum Nominativ in der Proposition x ist P: Ein HOCHHAUS hat ein SKELETT, sodass HOCHHAUS als x durch SKELETT als P bestimmt wird. In der Anordnung, die in **Abb. 3** (oben) zu sehen ist, wird HOCHHAUS (Z1) in seinem ikonischen Aspekt relevant, und SKELETT liefert als Index (Z2) Information darüber. Aber gemäß der Peirce'schen Semiotik ist die Semiose nicht vollständig, wenn die Zeichen keinen Objekt- und Interpretantenbezug haben. Welche mögliche Eigenschaft von HOCHHAUS als Z1 von Bedeutung ist, kann erst klarwerden, wenn Z1 (HOCHHAUS) mit dem Zeichen Z2 (SKELETT) über Interpretanten- und Objektbezüge in Beziehung gesetzt wird.²⁷

²⁷ Cf. Peirce (1994: CP 4.132): „[...] the meaning of a sign is the sign it has to be translated into.“ Cf. auch Peirce (1994: CP 5.594): „[...] a sign is not a sign unless it translates itself into another sign in which it is more fully developed.“

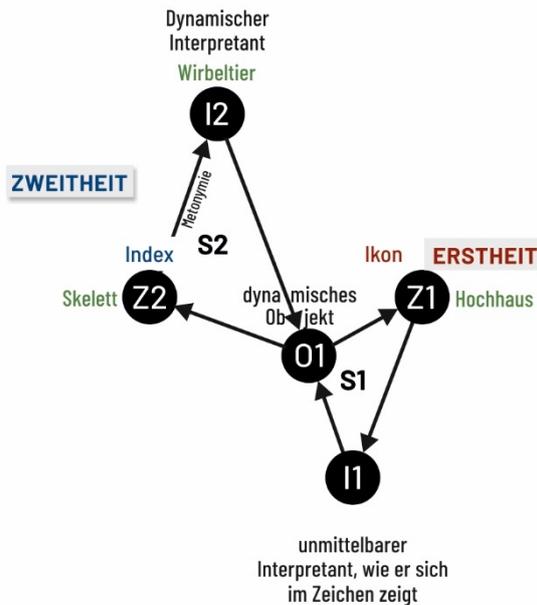


Abb. 4: Die Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN in der semiotischen Rekonstruktion II

2) Als Interpretant für SKELETT lässt sich leicht WIRBELTIER ausmachen.²⁸ SKELETT und WIRBELTIER stehen in einem metonymischen Verhältnis innerhalb einer semantischen Domäne; in diesem Fall handelt es sich um eine Teil-Ganzes-Beziehung.²⁹ Der Interpretantenbezug von HOCHHAUS – das heißt die Frage, in welcher Hinsicht HOCHHAUS von Bedeutung ist – ist hingegen noch unklar. Der Interpretantenbezug von HOCHHAUS stellt sich erst her, wenn der gemeinsame Objektbezug (O1) von HOCHHAUS und SKELETT bestimmt ist.

²⁸ Bei der semiotischen Rekonstruktion ist zu beachten, dass der unmittelbare Interpretant – ebenso wie der dynamische und der finale Interpretant – im Kommunikationsprozess zumeist nicht direkt semantisiert auftritt, sondern indirekt erschlossen werden muss, obgleich das Verständnis einer Semiose im Allgemeinen und einer Metapher im Besonderen auf den Interpretanten basiert. Cf. Schmalriede (1976: 28): „Weder der logische [sc. dynamische; VK] noch der finale Interpretant treten in einem Kommunikationsprozeß direkt auf, da der ‚Immediate Interpretant‘ bereits Interpretant ist, ‚wie er sich im richtigen Verstehen des Zeichens selbst enthüllt, und der gewöhnlich die Bedeutung (meaning) des Zeichens genannt wird‘ ([Peirce, CP] 4.536/1906).“

²⁹ Cf. die Definition der Metonymie bei Lakoff (1987: 288): „A metonymic mapping occurs within a single conceptual domain [...]“

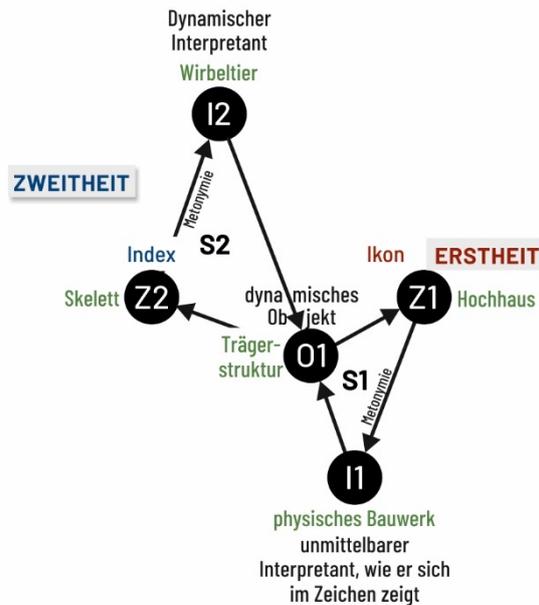


Abb. 5: Die Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN in der semiotischen Rekonstruktion III

3) Der gemeinsame Objektbezug (O1) von HOCHHAUS und SKELETT lässt sich mit TRÄGERSTRUKTUR bestimmen. In psychologischer und psycholinguistischer Hinsicht liegt diesem gemeinsamen Bezug ein Bildschema zugrunde, das in der sprachlichen Metapher zum Ausdruck gebracht wird. In kommunikationstheoretischer Perspektive verhält es sich umgekehrt: Durch die sprachliche Metapher wird ein entsprechendes Bildschema evoziert.³⁰ Während ein SKELETT eine Art von TRÄGERSTRUKTUR für WIRBELTIERE ist, hat ein HOCHHAUS eine TRÄGERSTRUKTUR. Mit TRÄGERSTRUKTUR als dem dynamischen Objekt (O1) lässt sich sodann der INTERPRETANT von HOCHHAUS als PHYSISCHES BAUWERK bestimmen – was immer ein Hochhaus in seinen ikonischen, aber auch indexikalischen und symbolischen Aspekten ansonsten noch ist oder sein kann.³¹ HOCHHAUS (Z1) und PHYSISCHES BAUWERK (I1) stehen ebenfalls

³⁰ Zum Bildschema cf. die Beiträge in Hampe (2005). Zur Bedeutung von Bildschemata für die Bildung von Metaphern cf. Johnson (1987: 65–100), Lakoff (1987: pass.) und Kövecses (2020b: 50–92).

³¹ Ransdell (1986: 56f.) weist im Zusammenhang linguistischer Erwägungen zu Recht darauf hin „that all signs – including iconic signs – are conventional in character [...]. Thus when we identify some sign as being iconic, for example, this only means that the iconicity of that sign happens to be of peculiar importance to us for some reason or other implicit in the situation and purpose of that analysis, but there is no implication to the effect that it is therefore non-symbolic or non-indexical.“ Allerdings kann kein Zeichen in einer einzelnen Semiose ikonisch, indexikalisch und symbolisch zugleich sein.

in einer metonymischen Beziehung; in diesem Fall besteht eine Relation zwischen Konkretem und Allgemeinem (oder Art und Gattung).

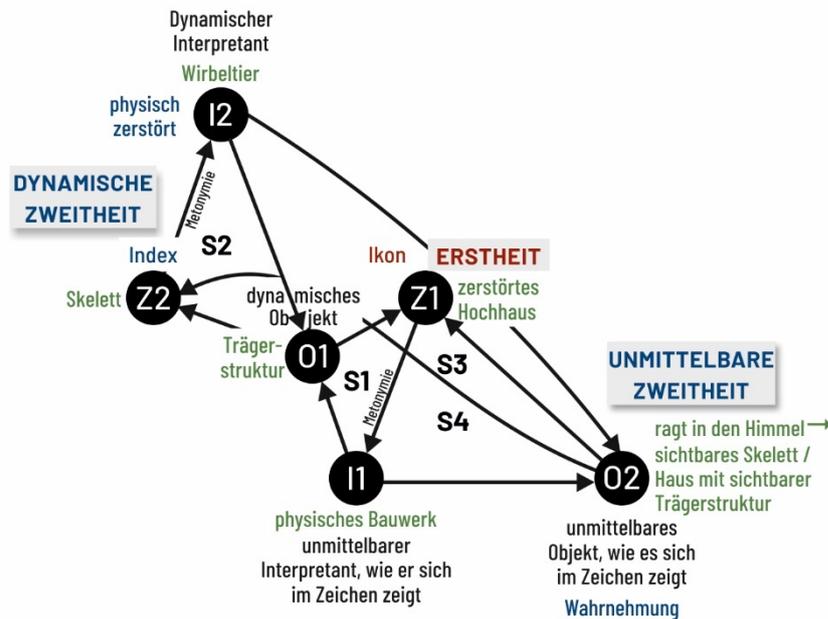


Abb. 6: Die Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN in der semiotischen Rekonstruktion IV

4) Da gemäß dem empirischen Beispiel SKELETTE VON HÄUSERN IN DEN HIMMEL RAGEN, lässt sich im nächsten Schritt als unmittelbares Objekt (O2), wie es sich im Zeichen zeigt, SICHTBARES SKELETT bzw. HAUS MIT SICHTBARER TRÄGERSTRUKTUR bestimmen. Ein HAUS MIT SICHTBARER TRÄGERSTRUKTUR ist entweder noch nicht fertiggestellt oder zerstört. Ein SICHTBARES SKELETT lässt jedoch in jedem Fall auf ein (entweder mutwillig oder durch Verwesung) ZERSTÖRTES WIRBELTIER schließen. Daher handelt es sich bei HOCHHAUS um ein physisch ZERSTÖRTES HOCHHAUS. In der ZERSTÖRTHEIT liegt sein ikonischer Aspekt, auf den durch SKELETT als Index (Z2) hingewiesen wird. Das wird im Übrigen auch durch den Kontext bestätigt: In der Predigt geht es um Kriegsfolgen.

Übrigens ist Z1 in der Semiose S4 (Z1-I1-O2) Teil einer neuen triadischen Relation und daher als ein weiteres Zeichen zu behandeln; dasselbe gilt für sämtliche Relata. Somit sind die Positionen, die in den Grafiken mit schwarzen Kreisen versehen sind, jeweils als ein Set zu verstehen, das dieselben Elemente des Zeichenprozesses in verschiedenen Funktionen enthält (oder auch ver-

schiedene Elemente mit derselben Funktion, wenn es sich um längere Zeichenketten handelt, die in das Modell eingetragen werden); das gilt auch für alle folgenden Grafiken.

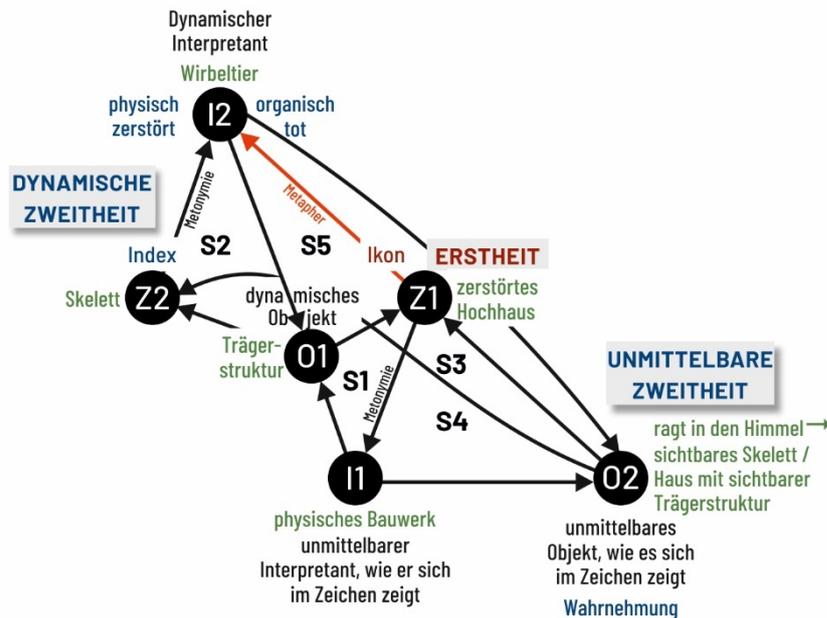


Abb. 7: Die Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN in der semiotischen Rekonstruktion V

5) Die nächste Semiose S5 (Z1-I2-O1) zeigt jedoch, dass zwischen einem HOCHHAUS (Z1) und einem WIRBELTIER (I2) neben der Gemeinsamkeit, ZERSTÖRT sein zu können, auch Differenzen bestehen – allen voran diejenige, dass es sich bei einem HOCHHAUS um einen rein physischen Gegenstand handelt, während ein WIRBELTIER sowohl der physischen als auch der organischen Domäne angehört; es kann zusätzlich LEBENDIG oder TOT sein. Wenn von einem WIRBELTIER das SKELETT zu sehen ist, handelt es sich nicht nur um einen (mutwillig oder durch Verwesung) ZERSTÖRTEN, sondern auch um einen TOTEN Körper. Insofern stellt die Semiose S5 (Z1-I2-O1) einen ersten metaphorischen Vorgang dar, in dem die Entsprechung von ZERSTÖRT und TOT auf das HOCHHAUS übertragen wird. Mit dieser Metapher werden in der Semiose relevante Daten aus ihrer Umwelt selektiert und in Information überführt; Information verstanden als ein „Unterschied, der einen Unterschied macht“ (Bateson 1985: 407). In der Position der Semiose S5 lässt sich Z1 als ein *indexikalisches Ikon* bestimmen, in dem auf eine Eigenschaft indexikalisch hingewiesen und dadurch eine ikonische Beziehung zwischen Zeichen und Objekt konstituiert wird; mit anderen Worten: Ein indexikalisches Ikon stellt – über den

dynamischen Interpretanten (I2) vermittelt – aufgrund bestimmter Aspekte einer Ähnlichkeitsbeziehung eine Relation der semantischen Nähe (Kontiguität) her. Ein anderes als das hier behandelte Beispiel für ein indexikalisches Ikon ist das Zeichen ♥ in *I ♥ New York*. Aufgrund der Ähnlichkeitsrelation mit dem Organ des Herzens wird ein indexikalischer Bezug zum Gefühl des Liebens hergestellt.³² Das Pendant zum indexikalischen Ikon besteht im *ikonischen Index*; dazu weiter unten mehr.

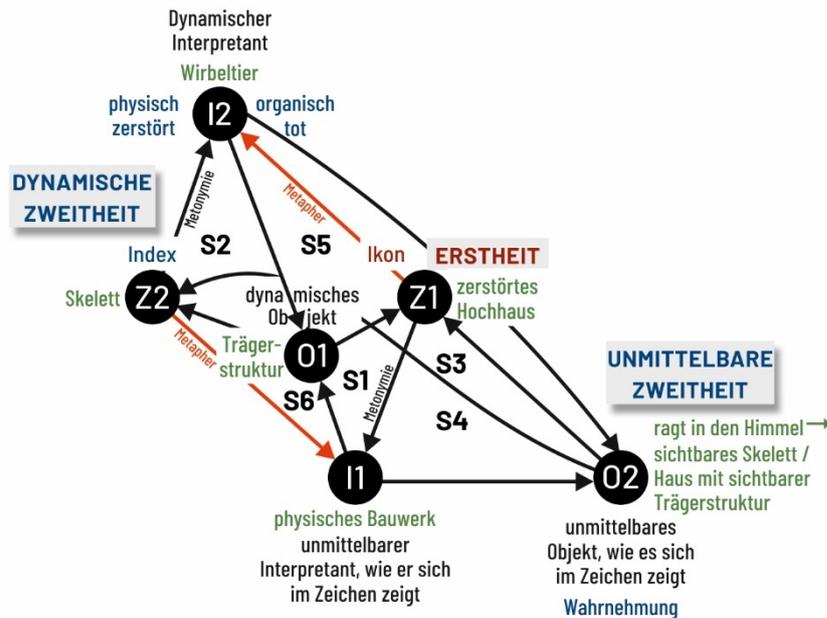


Abb. 8: Die Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN in der semiotischen Rekonstruktion VI

6) Der metaphorische Prozess wird in der nächsten Semiose S6 (Z2-I1-O1) fortgesetzt. Dadurch wird die Information, die aus der Quelldomäne (WIRBELTIER) der Metapher stammt (im vorliegenden Fall die Eigenschaft, TOT zu sein), auf die Zieldomäne der Semiose (nämlich PHYSISCHES BAUWERK) übertragen. Das indexikalische Zeichen SKELETT (Z2) und das dynamische Objekt TRÄGERSTRUKTUR (O1) werden in bestimmter Hinsicht gleichgesetzt (ebenso wie das beim Ikon in der Beziehung zu seinem Objekt der Fall ist). Der metaphorisch fungierende Index wird somit zu einem Ikon mit metonymischen Anteilen. Im Resultat wird die Information, die Z2 in dieser Position liefert, als ein Faktum behandelt, nämlich dass ein PHYSISCHES BAUWERK ein aus dem organischen Bereich stammendes SKELETT hat und, da die TRÄGERSTRUKTUR

³² Zum indexikalischen Ikon cf. Koch (2007: 27f.).

als SKELETT SICHTBAR ist, TOT *ist*. Ebenso wie etwa ein MENSCHLICHER KÖRPER als GUT GEBAUT bezeichnet werden kann, kann ein HOCHHAUS ein SKELETT haben.³³

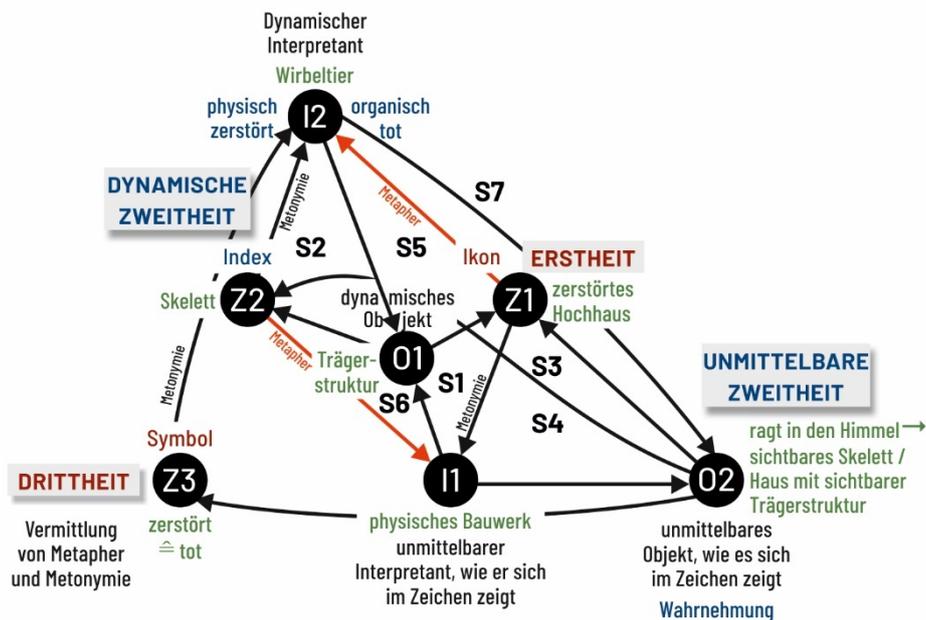


Abb. 9: Die Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN in der semiotischen Rekonstruktion VII

7) Der nächste Schritt führt zum Symbol, das sowohl die Beziehung zwischen Ikon und Index als auch das Verhältnis zwischen Metonymie und Metapher vermittelt. Die semantische Konkretion des Symbols besteht im Fall der Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN in der Analogie von ZERSTÖRT und TOT.

³³ In der Architektur und im Bauwesen ist diese Metapher in Gestalt des terminus technicus *Skelettbau* bereits sedimentiert und somit eine 'tote' Metapher; zur 'lebendigen und 'toten Metapher cf. Müller (2008).

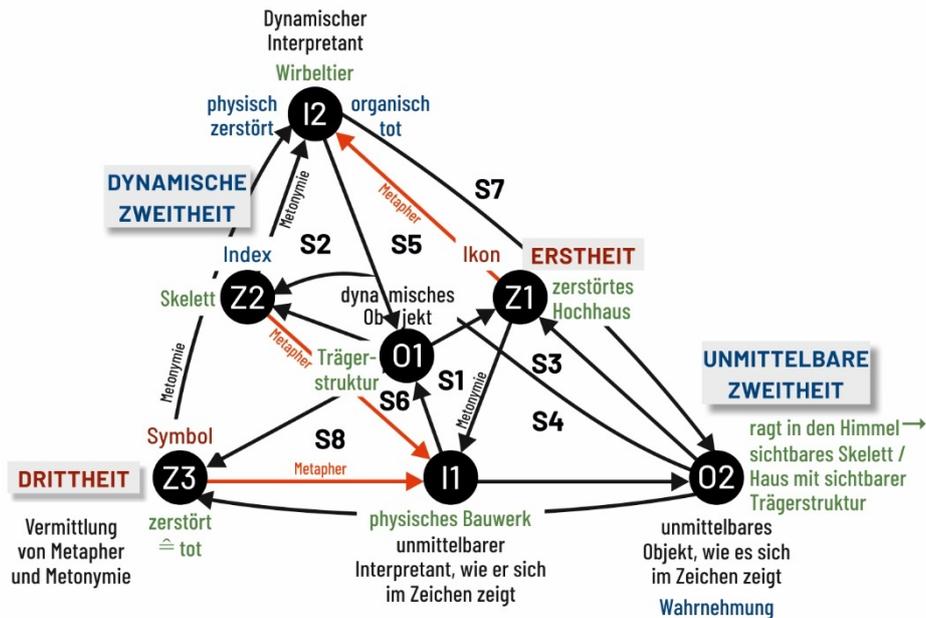


Abb. 10: Die Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN in der semiotischen Rekonstruktion VIII

8) Mit der Semiose S8 (Z3-I1-O1) schließt sich der metaphorische Prozess. In der Semiose S7 (I2-O2-Z3) ist das Symbol Z3 eine Metonymie, weil die Analogie von ZERSTÖRT und TOT für WIRBELTIERE generell gilt. In der Semiose S8 (Z3-I1-O1) ist das Symbol eine Metapher, weil die Analogie von ZERSTÖRT und TOT auf ein PHYSISCHES BAUWERK angewendet wird.

Vor dem Hintergrund der Konstitution des Symbols Z3 in der Semiose S8 (Z3-I1-O1) handelt es sich bei Z2 in der Semiose S6 (Z2-I1-O1) um einen ikonischen Index. Im Allgemeinen sind ikonische Indices 'Abdrücke', die physikalische Objekte und biologische Organismen in ihrer Umgebung hinterlassen – etwa eine Fußspur im Sand, die ein ikonisches Abbild der Form eines physischen Fußes ist und zugleich indexikalisch auf ihn hinweist.³⁴ Ein ikonischer Index

³⁴ Cf. Anttila/Embleton (1989: 157): „Objects and organisms leave imprints, iconic indexes, in their environment.“ Cf., mit Blick auf Rituale, Silverstein (2004: 627): „The literal form of ritual text is always such an *iconic index* – a picture made real in the here-and-now – of that which it accomplishes, patently or transparently mapping the diagrammatic figuration of its denotational language in what we might appreciate as its 'literal' interpretation into its interactional import, or effect.“ In Bezug auf visuelle Medien cf. Sadowski (2009: 127): „A photograph is [...] an *iconic index*, as are its derivatives such as film and television. It is first of all indexicality that makes these forms of visual representation so much more efficacious in reflecting the outside world, and so much more powerful in their emotive effect on viewers than purely iconic representations such as painting, drawing, or sculpting. The iconic indexicality of photography means that its images not only resemble the photographed objects (with resemblance much closer and more realistic than that produced by even the best paintings),

stellt – über den unmittelbaren Interpretanten (I1) vermittelt – eine Ähnlichkeitsrelation aufgrund bestimmter Aspekte einer Relation der semantischen Nähe (Kontiguität) her (und ist somit das Pendant zum oben behandelten indexikalischen Ikon). Der ikonische Index ist das zentrale semiotische Konzept, um sprachlichen Wandel zu erklären (Anttila/Embleton 1989: 157) – also auch und erst recht den metaphorischen Prozess der Bildung neuen Sinns. Mit Blick auf den ikonischen Index stellt die Metapher eine Kombination aus indexikalischer Bedeutung und ikonischer Form dar (Anttila/Embleton 1989: 163) – im Falle der Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN die Verknüpfung der Form einer TRÄGERSTRUKTUR, die einem Objekt aufrechte Stabilität verleiht, mit der Bedeutung als SKELETT, das auf ein WIRBELTIER als ein Lebewesen hinweist.

Im semiotischen Prozess werden der Index und das Ikon – und somit auch das indexikalische Ikon (Z1 in der Semiose S5) sowie der ikonische Index (Z2 in der Semiose S6) – durch das Symbol Z3 eingefaltet. Bei diesem Prozess handelt es sich um eine Gestaltschließung, die mit einem zugrunde liegenden Bildschema zusammenhängt:

[...] since symbolic meaning is supposition, strong indexical ties to other and to the context are necessary for interpretation, that is, for semantic investiture. Because symbols are unutterable fictional rules, indexes have to replicate them [...], and if agreement in interpretation constitutes symbolic meaning, agreement can only be enhanced with maximal indexical mooring. These indexes provide the footholds for the iconic interpretation of the conceptual field in question. [...] this is characteristically a gestalt tendency, a gestalt completion of all the relevant information at hand (Anttila 1980: 267, mit Bezug auf Ransdell 1980 und Posner 1980).

In der Kombination der beiden Semiosen S8 (Z3-I1-O1) und S1 (Z1-I1-O1) besteht die Einheit des selbstreferenziellen Teils der Semiose, d.h. desjenigen Teils, der sich auf die genuine Zeichenhaftigkeit der Semiose bezieht. Das drittheitliche Symbol, das aus einer Metapher entsteht, konstituiert, einmal entstanden, das erstheitliche Ikon ex post; darin besteht die zirkuläre Selbstbezüglichkeit der Semiose. Die Wechselwirkung zwischen drittheitlichem Symbol

but that the photographic images are also physically related to the objects they represent in a way never attained by painting.“

und erstheitlichem Ikon setzt die Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN in der Zweitheit frei:

Metaphor [...] is analyzable into a double sort of semantic relationship. First, using symbols in Peirce's sense, directions are given for finding an object or situation. Thus, use of language is quite ordinary. Second, it is implied that any object or situation fitting the direction may serve as an icon of what one wishes to describe. The icon is never actually present; rather, through the rule, one understands what it must be and, through this understanding, what it signifies (Henle 1981: 88).

Das Symbol ZERSTÖRT \triangleq TOT (Z3) generiert über die Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN das ZERSTÖRTE HOCHHAUS, DAS TOT IST als Ikon (Z1) und expliziert es zugleich. Das drittheitliche Symbol, die zweitheitliche Metapher und das erstheitliche Ikon bilden zusammen eine Ausprägung des 'vollständigen Zeichens' im Sinne von Peirce, das auf einem Zeichenprozess mit mehreren Semiosen basiert.³⁵ Dieser Vorgang hat seine Entsprechung in der bereits genannten semiotischen Einsicht, dass ein Drittes stets ein Erstes involviert – und somit potenziell auch eine Metapher.³⁶ Allerdings ist nur die Metapher als eine der Möglichkeiten, durch die ein Symbol entstehen kann, dazu in der Lage, gänzlich *neuen* Sinn zu generieren:

³⁵ Michael C. Haley (1988: 53) rekonstruiert die poetische Metapher in semiotischer Perspektive. Dabei zeigt er, dass poetische Metaphern das sind, was Peirce als „vollständiges Zeichen“ bezeichnet hat, in dem symbolische, ikonische und indexikalische Schichten interagieren. Vor dem Hintergrund der Annahme, dass das Symbol durch seine ikonischen und indexikalischen Bestandteile entsteht, rekonstruiert Haley die poetische Metapher als ein Symbol, das einen ikonischen Kern hat und das seine kognitiven und kommunikativen Dimensionen durch die vermittelnde Funktion der indexikalischen Ausdehnung des semantischen Raums bereichert. Die semantische Spannung, die die poetische Metapher erzeugt, ist symbolischer, ikonischer und indexikalischer Art. Sie ist sozio-kulturell von Konventionen abhängig (symbolische Ebene); sie stellt eine Ähnlichkeit zwischen den beiden in Spannung gesetzten Begriffen her (ikonische Ebene); und zugleich verweist sie auf einen Zusammenstoß von Unähnlichkeiten zwischen den beiden Begriffen in der Realität (indexikalische Ebene). Indem Haley analysiert, wie sich diese indexikalische Erweiterung der metaphorischen Ikonizität in verschiedenen poetischen Texten vollzieht, gelingt es Haley, die dynamische Semiose der poetischen Metapher zu explizieren.

³⁶ Cf. Peirce (1994: CP 2.222): „Every symbol is, in its origin, either an image of the idea signified, or a reminiscence of some individual occurrence, person or thing, connected with its meaning, or is a metaphor.“

It should be noted that the first and the second ways in which a symbol may originate seem to indicate that new significance does not occur. The first, imaging, and the second, reminiscing, both signify on the basis of something antecedent. The third origin of symbols, metaphor, must be the only way to open the possibility that a symbol can grow and have new significance (Hausman 1996: 197).

Das Neue an einer Metapher kommt durch Abduktion zustande, die stets ein zirkulärer, degenerativer und retrospektiver Vorgang ist, nämlich

the quality of ‚leading back from.‘ So, ‚this thought process is abduction‘ as a leading analogy (when its iconicity is emphasized) is to some extent self-explanatory, so far as the process itself is a reasoning from a conclusion to hypothetical premisses (Anderson 1984: 460f.).

Auf die Bildung einer Metapher bezogen, bedeutet Abduktion: Das drittheitliche Symbol basiert auf einem erstheitlichen Ikon als Hypothese und generiert es zugleich als Bestätigung der Hypothese in Gestalt der drittheitlichen Konklusion als Symbol (analog zur Informationsbildung als zunächst ikonisch-potenzieller sowie vager und im indexikalischen Objektbezug dann realisierter Information). Wie gesagt, besteht darin die semiotische Selbstbezüglichkeit der Metapher. Die Vermittlung zwischen drittheitlichem Symbol und erstheitlichem Ikon erfolgt über die Zweitheit, in der zwei Elemente aus verschiedenen Domänen miteinander in Beziehung gesetzt werden. Dadurch entsteht eine neue Referenz, die allerdings vage bleiben muss und auf diese Weise zahlreiche weitere Anschlussmöglichkeiten bietet:

The new symbol must create its own referent, its own individual; therefore, its indexicality, though not fully fixed, is not lacking. It is in this non-fixed indexicality [...] that the inherent vagueness of a creative metaphor appears. The referent which a metaphor creates is not fully closed – it is an open individual. [...] A metaphor, then, as an iconic index points us to an individual which is open to further development while at the same time restricted in certain directions (Anderson 1984: 463).³⁷

Durch das indexikalische Ikon und den ikonischen Index kann der metapherische Prozess zwischen dem Akzent entweder auf der Ikonizität (starker Weltbezug, der in seiner möglichen Bestimmung jedoch vage bleibt) oder auf der

³⁷ Zur Selbsterzeugung einer metaphorischen Referenz cf. Hausman (1983, 1987).

Symbolizität (regelhaft-konventionelle Bestimmtheit) changieren.³⁸ Daraus entsteht eine Oszillation zwischen Vagheit und Bestimmtheit, und diese Oszillation ist der Grund dafür, warum die Semantik dynamisch ist und bleibt.³⁹

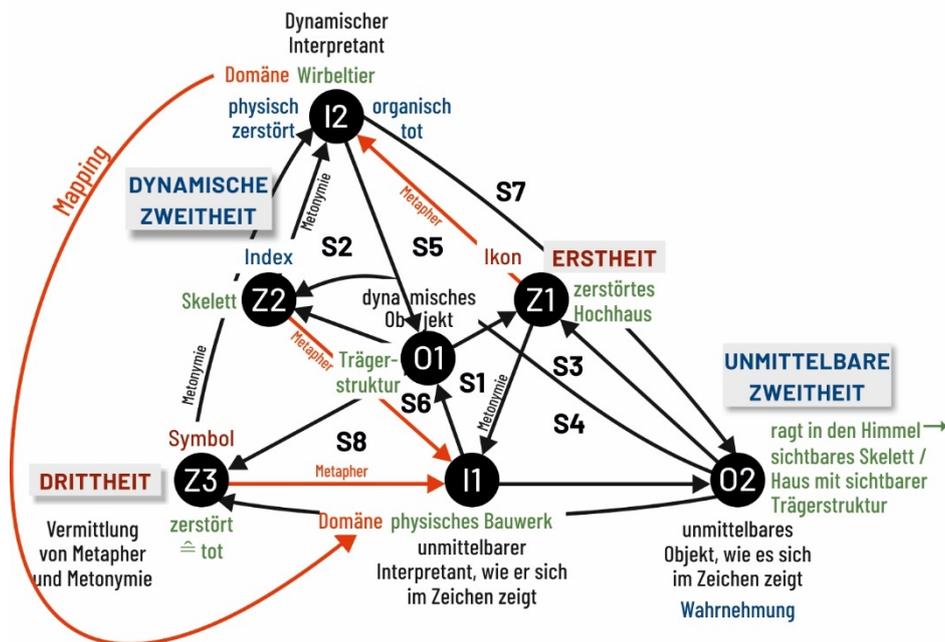


Abb. 11: Die Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN in der semiotischen Rekonstruktion IX

Alles in allem kann das, was in der konzeptuellen Metaphertheorie als Mapping bezeichnet wird, anhand der Peirce'schen Semiotik ausführlich rekonstruiert werden. Beim Mapping einer Domäne auf eine andere handelt es sich um einen metaphorischen Zeichenprozess, in dem neuer Sinn entsteht (Abb. 11, oben).

³⁸ Cf. Anderson (1984: 465): „Thus, a symbol can move back and forth between an emphasis on iconicity and an emphasis on symbolicity.“

³⁹ Zur 'Logik der Vagheit' cf. Salthe (2008).

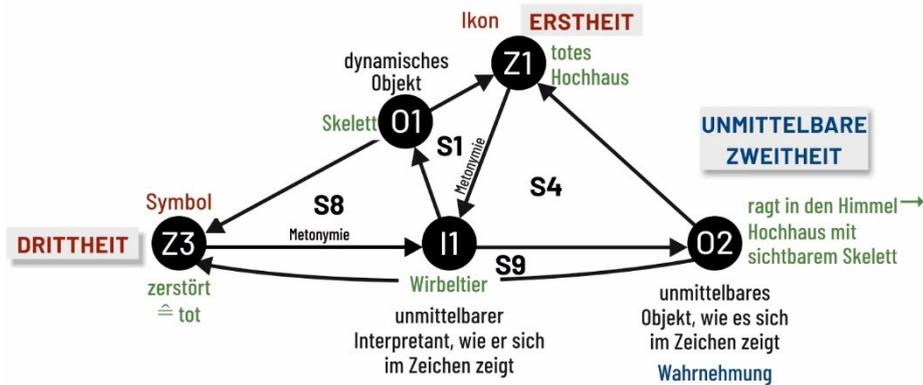


Abb. 12: Die Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN in der semiotischen Rekonstruktion X

Im Ergebnis des Mappings wird das dynamische Objekt stillgestellt, indem TRÄGERSTRUKTUR (O1) mit SKELETT (Z2) und PHYSISCHES BAUWERK (I1) mit WIRBELTIER (I2) gleichgesetzt und ausgetauscht werden (Abb. 12, oben). Beim Mapping handelt es sich folglich um eine Einfaltung der in der Rekonstruktion vollständig entfaltenen Semiose in ihre Selbstreferenz. Die semiotische Selbstreferenz oszilliert in der kommunikativ verarbeiteten zweitheitlich-unmittelbaren Wahrnehmung (O2 in den Semiosen S9 [(Z3-I1-O2)] und S4 [(Z1-I1-O2)]) zwischen der ikonischen Semiose (Z1-I1-O1) und der symbolischen Semiose (Z3-I1-O1). Auf diese Weise entsteht metonymische Wörtlichkeit, und der ikonische Aspekt von HOCHHAUS besteht nun darin, TOT zu sein.

Im Fall der linguistischen Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN lautet die konzeptuelle Metapher: BAUWERKE KÖNNEN LEBEN UND STERBEN. Die noch allgemeinere konzeptuelle Metapher ist: INTAKTE EXISTENZ IST LEBEN (Lakoff et al. 1991: 71) und umgekehrt: ZERSTÖRTE EXISTENZ IST TOD. Im Falle einer bereits eingeführten (oder gar sedimentierten) Analogie von INTAKT und LEBENDIG bzw. ZERSTÖRT und TOT erfolgt vom Stellenwert des Symbols aus (Z3) eine 'Abwärts-Kausalität', sodass sich die anderen am metaphorischen Prozess beteiligten Semiosen vom Symbol (ZERSTÖRT ≙ TOT) her bestimmen.⁴⁰ Im Falle der Predigt besteht somit die Möglichkeit, das Symbol TOD – und damit zugleich sein Gegenteil: LEBEN – weiter auszuführen. Das Symbol TOD steht im Fallbeispiel für ZERSTÖRTHEIT und zugleich dafür, dass eine STADT AUSGESTORBEN ist, aber auch WIEDERBELEBT werden kann. Somit bietet das

⁴⁰ Zur Diskussion des Konzepts der 'Abwärts-Kausalität' cf. die Beiträge in Paolini Paoletti/Orilia (2017).

Symbol ZERSTÖRT \triangleq TOT / WIEDER AUFGEBAUT \triangleq LEBENDIG Potenzial dafür, in der Predigt als einer religiösen Gattung sowohl metaphorisch *eingefaltet* als auch metonymisch *entfaltet* zu werden. Das sei im Folgenden ausgeführt.

5. Die Metapher in religiöser Kommunikation

Um die Funktionsweise der Metapher in religiöser Kommunikation beschreiben zu können, ist zuvor die Klärung des Religionsverständnisses notwendig. Es gibt zahlreiche Konzepte dessen, was wissenschaftlich Religion genannt wird.⁴¹ Für die Zwecke der vorliegenden Studie wird auf ein allgemeines Konzept zurückgegriffen, dem zufolge die kommunikative Funktion von Religion darin besteht, unbestimmbare Kontingenzen zu bearbeiten. Dies tut Religion, indem sie die Unterscheidung zwischen bekannter Immanenz und prinzipiell unbekannter, absoluter Transzendenz als religiösen Code verwendet. Die beiden Merkmale der Bearbeitung von unbestimmbarer Kontingenzen und der Unterscheidung Transzendenz/Immanenz als Code sind ausschließlich in der Kombination zur konzeptionellen Erfassung von Religion geeignet.⁴²

Ein Code muss binär sein, um sich von anderen Codes absetzen zu können. Vor dem Hintergrund der Peirce'schen Semiotik ist dabei allerdings zweierlei zu bedenken. Zum Ersten steuert der Code sowohl die interne, selbstreferenzielle Semiose als auch die Generierung von Information, die durch die Semiotisierung von Sachverhalten aus der fremdreferenziellen Umwelt der Semiose gewonnen wird. Zum Zweiten muss die Binarität des Codes innerhalb der Semiose über eine dritte Instanz vermittelt werden, was im Strukturalismus bisweilen gesehen,⁴³ aber in der Regel nicht weiter berücksichtigt wird. Diese Vermittlung erfolgt zum einen fremdreferenziell, nämlich mit Blick auf den religiösen Code als indexikalische Relation zwischen selbst- und fremdreferenzieller Transzendenz als Interpretationsrahmen für immanent Bestimmtes, und zum anderen selbstreferenziell, nämlich als symbolische Vermittlung von Immanenz

⁴¹ Als Überblick cf. Pollack (2018).

⁴² Zu dieser Konzeption von Religion cf. ausführlicher Krech (2021a: 82–91).

⁴³ Cf. etwa Lévi-Strauss (1963: 151): „[...] triadism and dualism are inseparable, since dualism is never conceived of as such, but only as a ‚borderline‘ form of the triadic type.”

und Transzendenz. Aus diesen Überlegungen resultiert, dass sich der religiöse Code aus den folgenden Bestandteilen zusammensetzt:

- selbstreferenzielle Immanenz;
- selbstreferenzielle Transzendenz;
- fremdreferenzielle Immanenz;
- fremdreferenzielle Transzendenz;
- indexikalische Relation zwischen selbst- und fremdreferenzieller Transzendenz;
- symbolische Vermittlung von Immanenz und Transzendenz;
- religiös bestimmte Wirklichkeit als Einheit von Immanenz und Transzendenz.

Die Komponenten des religiösen Codes lassen sich semiotisch folgendermaßen anordnen:

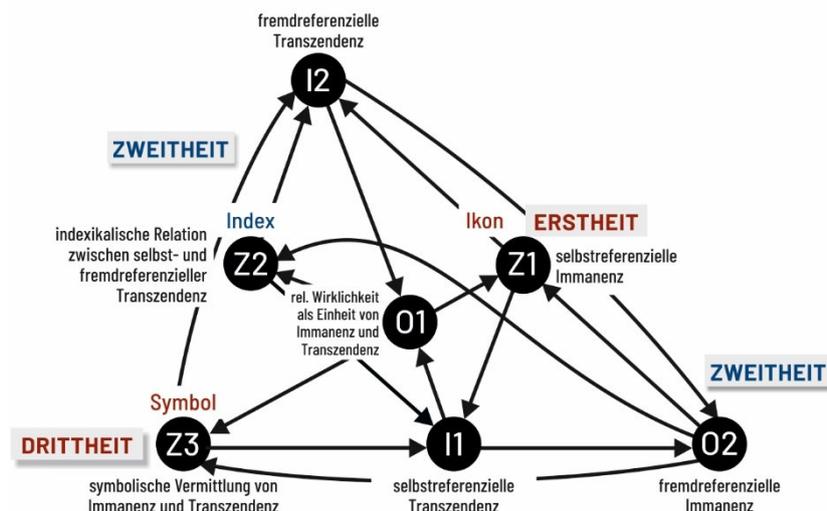


Abb. 13: Die Komponenten des religiösen Codes

Wie jede andere startet auch die religiöse Semiose bei einem vorgängigen Zeichen (Z1), das in der Semiose zu einem Ikon wird. Da die religiöse Semiose im Entstehen begriffen ist, hat Z1 im religiösen Code den Stellenwert der Immanenz (Abb. 13, oben). Dazu wird Z1 jedoch erst durch die Schließung in Richtung selbstreferenzieller Transzendenz als des Stellenwerts von I1 im religiösen Code; denn etwas als immanent zu bezeichnen, impliziert die Differenz zu und den Bezug auf Transzendenz als den Interpretanten von Immanenz. Die selbstreferenzielle (und in linguistischer Hinsicht: syntagmatische) Schließung auf Basis des Codes Transzendenz/Immanenz ist die erste Unterscheidung, die die

religiöse Wirklichkeit (O1) als Einheit von Immanenz und Transzendenz bestimmt.

Wenn die Semiose im Resultat religiös gehalten ist, muss auch die an die erste Relation anschließende paradigmatische Öffnung zur semiotischen Dimension der Zweithheit hin auf dem religiösen Code basieren. Sie erfolgt in Richtung des Stellenwerts der indexikalischen Relationierung von fremd- und selbstreferenzieller Transzendenz (Z2), weil der Index Z2 sowohl auf fremdreferenzielle (I2) als auch auf selbstreferenzielle Transzendenz (I1) verweist. Das ist der erste Vorgang bei der Bildung von religiöser Information im Sinne eines „Unterschied[es], der einen Unterschied macht“ (Bateson 1985: 407). Die erneute paradigmatische Öffnung in Richtung des Stellenwerts der fremdreferenziellen Immanenz an der Stelle O2 setzt den Vorgang der Generierung von religiöser Information fort. Dieser Prozess wird abgeschlossen, indem die fremdreferenzielle Immanenz (O2) in die selbstreferenziell-symbolische Vermittlung von Transzendenz und Immanenz am Stellenwert von Z3 überführt wird. Von dort aus schließt sich die vollständige religiöse Semiose.

5.1 Die Metapher EUER GEBEIN SOLL GRÜNEN WIE GRAS

Die mögliche Semantisierung der formal-syntaktischen Bestimmung des religiösen Codes sei an folgendem empirischem Beispiel nachvollzogen: EUER GEBEIN SOLL GRÜNEN WIE GRAS. Dieser Satz stammt aus der Lutherbibel auf der Grundlage des Textes der Hebräischen Bibel in Jes 66,14⁴⁴ und wird in der Predigt als dem pragmatischen Kontext zitiert (Höhner 2020: Abs. 11), in der zuvor auch der Satz SKELETTE VON HOCHHÄUSERN RAGEN [...] IN DEN HIMMEL genannt wird. Zwar handelt es sich im strengen Sinne nicht um eine Metapher, weil durch das Adverb *wie* ein Vergleich angezeigt wird. In der fraglichen Phrase kann jedoch *soll grünen wie Gras* durch *soll sein wie grünendes Gras* und *soll sein wie* durch *soll sein* ersetzt werden. Dies kann der Fall sein, wenn ein nominaler Begriff metaphorisch verwendet wird (Miller 1993: 382). Die semiotische Rekonstruktion des Satzes EUER GEBEIN SOLL GRÜNEN WIE GRAS zeitigt das folgende Ergebnis:

⁴⁴ Das hebräische Original lautet: וְעֲצֻמוֹתֵיכֶם כְּדֶשֶׁא תִפְרָחְנָהּ.

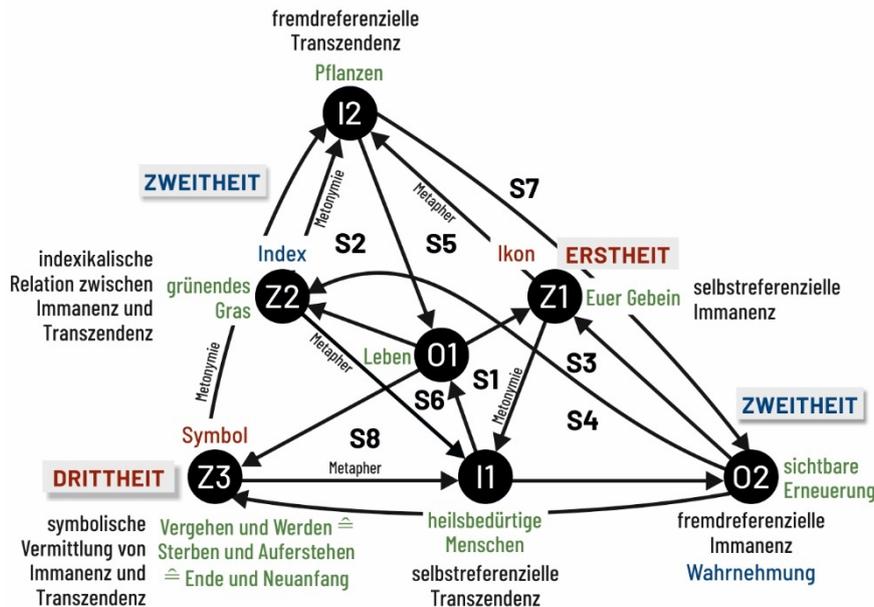


Abb. 14: Semiotische Rekonstruktion der Metapher
EUER GEBEIN SOLL GRÜNEN WIE GRAS

Auf der Basis des religiösen Codes ist EUER GEBEIN (Z1) eine Semantisierung selbstreferenzieller Immanenz (Abb. 14, oben). Das kann jedoch nur der Fall sein, wenn EUER GEBEIN auf einen unmittelbaren Interpretanten I1 bezogen wird, der im religiösen Code an der Position selbstreferenzieller Transzendenz steht. Wie gesagt, kann etwas nur dann immanent sein, wenn es von etwas Transzendente unterschieden und zugleich auf es bezogen wird. Als mögliche religiöse Semantisierung von I1 kommt HEILSBEDÜRFTIGE MENSCHEN infrage (im Unterschied etwa zu einem anatomischen Sachverhalt im Zusammenhang medizinischer Erwägungen mit dem Code gesund/krank). LEBEN ist der gemeinsame Bezug von GEBEIN und GRÜNENDES GRAS, sodass LEBEN als Semantisierung des dynamischen Objekts O1 als der Position fungiert, in der im religiösen Code die Einheit von Immanenz und Transzendenz verortet ist. GRÜNENDES GRAS besetzt semantisch den Index (Z2), der im religiösen Code an der Stelle der indexikalischen Relation zwischen fremd- und selbstreferenzieller Transzendenz steht. Als Semantisierung des dynamischen Interpretanten I2 ist PFLANZEN als diejenige Domäne möglich, der GRAS zugehört. Das unmittelbare Objekt O2, das im religiösen Code an der Position der fremdreferenziellen Immanenz steht, lässt sich mit ERNEUERUNG (oder allgemeiner: ZUSTANDSVERÄNDERUNG) semantisieren, die durch die Farbveränderung sichtbar ist. Die Semantisierung des Symbols als Resultat des metaphorischen Vorgangs besteht in der Analogisierung von WERDEN UND VERGEHEN,

STERBEN UND AUFERSTEHEN sowie – im weiteren Sinne – ENDE UND NEUANFANG.

In der Predigt ist von der Rückkehr der Menschen in die zerstörte Stadt Aleppo die Rede, die vor dem syrischen Krieg geflüchtet waren, sowie vom Wiederaufbau der Häuser, auf dass sie erneut bewohnt werden können. In der Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN liegt das religiös-semantische Potenzial für die Auferstehung nicht nur TOTER WIRBELTIERE (und somit auch von menschlichen Überresten), sondern auch TOTER MATERIE. Mit dem Topos der Auferstehung wird die Kontingenz des Leids, das durch den Krieg verursacht worden ist, religiös bearbeitet (so auch bereits im Titel der Predigt, der eine Alliteration beinhaltet: „Wenn Trümmer zum Trost werden“). Folgt man dem Verlauf der Predigt, wird die Hypothese, dass die Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN auf Wiederbelebung abzielt, bestätigt, nämlich durch das in die Predigt eingebaute und gerade semiotisch rekonstruierte Jesaja-Zitat EUER GEBEIN SOLL GRÜNEN WIE GRAS. Während Pflanzen im natürlichen Kreislauf werden und vergehen, um erneut zu werden, zielt die Wiederbelebung toter Menschen auf die leibhaftige Auferstehung als einen genuin religiösen Topos ab. Das semantische Potenzial der Metapher wird in der Predigt allerdings im Sinne des ENDES UND NEUANFANGS symbolisch ausgeweitet: Indem die geflüchteten Bewohnerinnen und Bewohner nach Aleppo zurückkehren und die zerstörten Häuser wieder aufbauen sowie bewohnen, wird DIE STADT ZU NEUEM LEBEN ERWECKT. Mit dieser symbolischen Ausweitung geht jedoch zugleich der religiösen Wirklichkeit beanspruchende Anteil verloren, dem zufolge mit der Metapher EUER GEBEIN SOLL GRÜNEN WIE GRAS die leibhaftige Auferstehung gemeint ist. Stattdessen wird der immanent-metonymische Anteil des Symbols akzentuiert:⁴⁵ Die Stadt Aleppo beginnt dadurch wieder ZU LEBEN, dass ehemalige Bewohnerinnen und Bewohner in sie zurückkehren. Im Übrigen ist der Zusammenhang zwischen den Metaphern SKELETTE VON HOCHHÄUSERN und EUER GEBEIN SOLL GRÜNEN WIE GRAS einerseits und dem Predigttext andererseits ein Beispiel dafür, dass eine linguistische Metapher (Syntaktik und Semantik) und ihr Kontext (Pragmatik) stets in einem Verhältnis

⁴⁵ Die christliche Theologie spricht seit Rudolf Bultmann (1948) bei der Akzentuierung der immanent-metonymischen Anteile des Symbols zuungunsten der auf Transzendenz abzielenden Anteile religiöser Kommunikation von „Entmythologisierung“.

wechselseitiger Abhängigkeit stehen: „Je dichter [...] die ‚metaphorische Umgebung‘ einer Metapher ist, desto mehr wird diese Metapher durch sie determiniert“ (Debatin 1995: 174, mit Bezug auf Weinrich 1976: 311–313).

5.2 Die Metaphern GOTT, DER VATER, DER ALLMÄCHTIGE, DER SCHÖPFER

Um die Tragfähigkeit der vorangehenden Analyse zu testen, beziehe ich den dargelegten Ansatz auf weitere religiös qualifizierte Metaphern, nämlich auf einige derjenigen, die im Apostolischen Glaubensbekenntnis in der Fassung des *Nicaenum-Konstantinopolitanum* enthalten sind:

Wir glauben an *einen* Gott, den Vater, den Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erden, all des, das sichtbar ist und unsichtbar.⁴⁶

Die üblichen Metaphertheorien betonen, dass mit einer Metapher zwei verschiedene Sachverhalte in eine Ähnlichkeitsbeziehung gebracht werden. In diesem Sinne ist im hier behandelten Beispiel GOTT gleich einem VATER usw. Wie bereits anhand der Analyse des vorangehenden empirischen Materials nachzuvollziehen war und auch im Folgenden gezeigt wird, kann mit dem Peirce'schen Ansatz genauer erklärt werden, wie es sich bei einer Metapher mit dem Verhältnis gleich/ungleich verhält.

Ich lasse zunächst die Tatsache außer Acht, dass das Glaubensbekenntnis mit „wir glauben“ beginnt, und komme später darauf zu sprechen. Vorläufig beschränke ich mich auf die Metaphern GOTT, DER VATER, DER ALLMÄCHTIGE, SCHÖPFER HIMMELS UND DER ERDEN, ALL DES, DAS SICHTBAR IST UND UNSICHTBAR. Wenn man den pragmatischen Kontext des Glaubensbekenntnisses im liturgischen Vollzug berücksichtigt, steht zu vermuten, dass es sich auch hierbei um eine Semantisierung des religiösen Codes transzendent/immanent handelt. Die linguistische Expression *Gott ist der Vater, der Allmächtige und Schöpfer* ist das Komprimat eines metaphorischen Prozesses, der sich wie folgt bestimmen lässt. Anders als bei der vorangehenden Analyse rekonstruiere ich den Fall nicht erneut Schritt für Schritt, sondern stelle nur das Ergebnis vor.

⁴⁶ In der Übersetzung von Ritter (2019: 204). Das griechische Original lautet: Πιστεύομεν εἰς ἓνα Θεόν, πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀορατῶν (Denzinger 1997: 381). Zu den verschiedenen Versionen des Glaubensbekenntnisses cf. Kinzig (2021: 19–62).

Entsprechend dem semiotischen Axiom, dass die Bedeutung eines Zeichens aus einem anschließenden Zeichen besteht, setze ich bei GOTT, DEM SCHÖPFER HIMMELS UND DER ERDEN, ALL DES, DAS SICHTBAR IST UND UNSICHTBAR an.

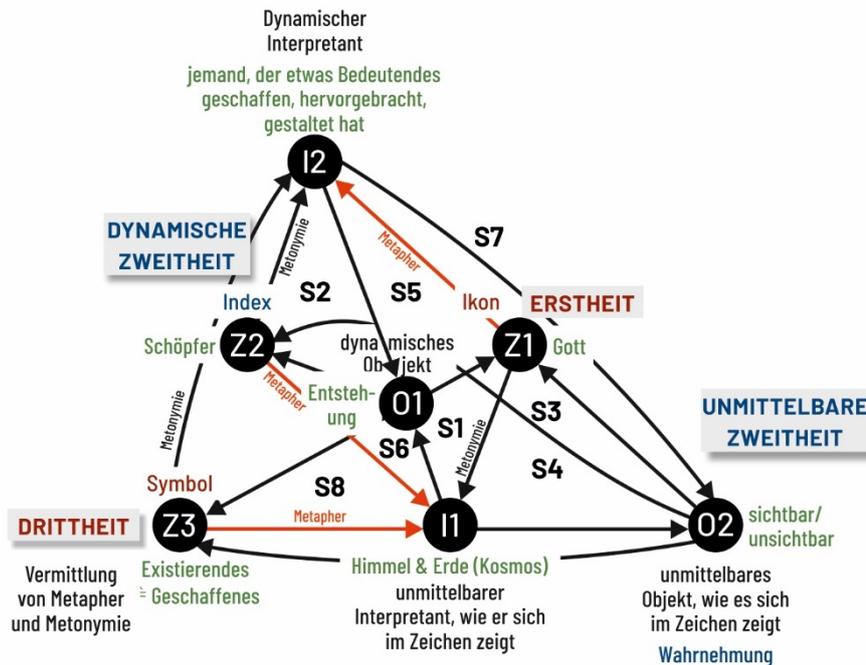


Abb. 15: Rekonstruktion der Metapher
GOTT IST SCHÖPFER HIMMELS UND DER ERDEN,
ALL DES, DAS SICHTBAR IST UND UNSICHTBAR

Wie üblich, lassen sich verschiedene Anordnungen vornehmen, weil jedes Zeichen – etwa ein Wort – stets zeichen-, objekt- und interpretantenhafte Aspekte birgt. Dass im Fall von GOTT der ikonische Aspekt des Zeichens im Vordergrund steht, liegt jedoch nahe, weil mit diesem Zeichen eine abstrakte ‘Idee’ oder ‘Vorstellung’ gegeben ist, die im semiotischen Prozess näher bestimmt werden muss.⁴⁷ Dieser Annahme entspricht auch die syntaktische Anordnung von GOTT mit anschließenden Appositionen. Dass GOTT der SCHÖPFER des gesamten KOSMOS ist, ist vielen Vorstellungen des antiken vorderorientalischen und mediterranen Raums eigen.⁴⁸ Ferner ist die Unterteilung in eine irdische

⁴⁷ In der christlichen Theologie wird dieser Sachverhalt unter anderem durch die Unterscheidung verborgen/offenbar semantisiert; cf. statt vieler nur Bornkamm (1944) und Köhler (1955).

⁴⁸ Cf. dazu sowie zum religionsgeschichtlichen Hintergrund des *Nicaenum-Konstantinopolitanum* Blowers (2012).

und eine himmlische Sphäre (in der Regel ergänzt um die dritte Sphäre der Unterwelt) ein üblicher Bestandteil antiker Kosmologien (Eisler 1910). Allerdings ist der Kosmos nicht zwangsläufig von einem mit Handlungsmacht ausgestatteten Wesen geschaffen worden. Andere Vorstellungen sind von der kosmogonischen Annahme geleitet, dass der Kosmos sich selbst hervorgebracht hat.⁴⁹ Die Metapher GOTT IST SCHÖPFER versteht hingegen den Kosmos als Produkt Gottes und diesen wiederum als ein Wesen, das mit der Fähigkeit zu intentionalem Handeln ausgestattet ist. Während GOTT (Z1) der unbekannteren Zieldomäne angehört, ist SCHÖPFER (Z2) Bestandteil der bekannten Quelldomäne (**Abb. 15**, oben). Dementsprechend sind HIMMEL UND ERDEN das Resultat von GOTTES Handeln. Sie kennzeichnen die Eigenschaft GOTTES, etwas hervorbringen zu können, und fungieren daher als unmittelbarer Interpretant, wie er sich in der Semiose zeigt (I1). Das ist jedoch nur dadurch möglich, dass auf die Quelldomäne zurückgegriffen wird, in der JEMAND, DER ETWAS BEDEUTENDES GESCHAFFEN, HERVORGEBRACHT ODER GESTALTET HAT, der Interpretant (I2) von SCHÖPFER (Z2) ist. Der Rückgriff auf die Quelldomäne kann wiederum nur deshalb erfolgen, weil Z1 und Z2 einen gemeinsamen Objektbezug (O1) haben, der sich mit ENTSTEHUNG semantisieren lässt (**Abb. 15**, oben).

Der Weltbezug (O1) der Semiose wird innerhalb der Semiose durch die Bezeichnung des unmittelbaren Objekts (O2) als SICHTBAR UND UNSICHTBAR semantisch repräsentiert (**Abb. 15**, oben). Im Zusammenhang mit den anderen im Glaubensbekenntnis enthaltenen Zeichen ist diese Semantisierung ein deutlicher semantischer Indikator für den religiösen Code transzendent/immanent, wobei SICHTBAR für Immanenz und UNSICHTBAR für Transzendenz steht. Daher lässt sich folgende Anordnung der Vermittlung der Unterscheidung transzendent/immanent vornehmen:

⁴⁹ Zu verschiedenen Typen der Vorstellung von der Entstehung des Kosmos im religionsgeschichtlichen Vergleich cf. Leeming (2010).

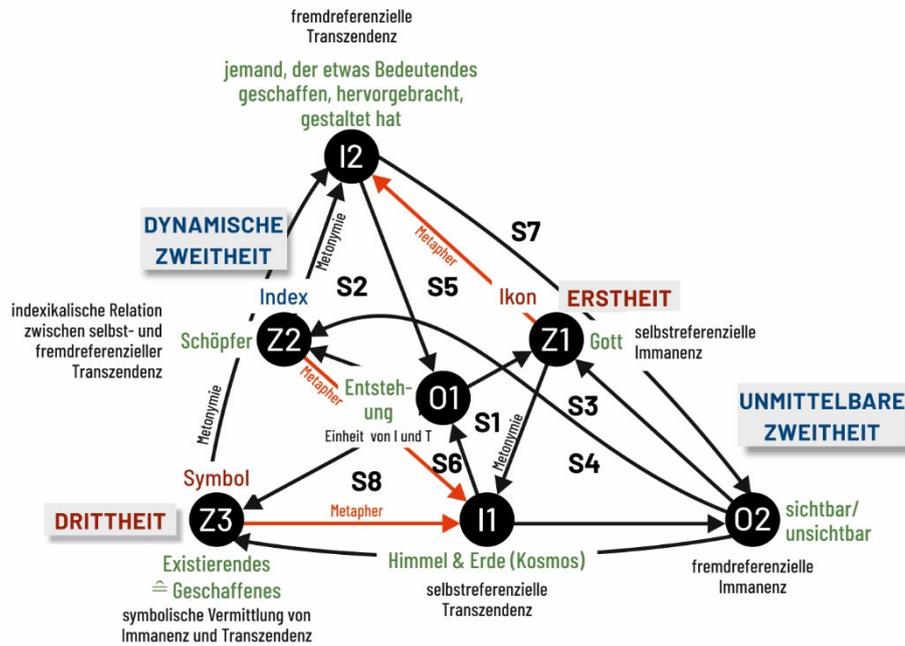


Abb. 16: Die Vermittlung der Unterscheidung transzendent/immanent in der Metapher GOTT IST SCHÖPFER

Anders als in den meisten religionsphilosophischen Ansätzen üblich, steht GOTT in dieser Anordnung nicht für Transzendenz, sondern befindet sich gemäß dem semiotischen Modell religiöser Kommunikation an der Position selbstreferenzieller Immanenz. Das mag auf den ersten Blick merkwürdig erscheinen, weil wir gewohnt sind, Religion in anthropologischer Perspektive zu sehen. Berücksichtigt man jedoch die Selbstreferenzialität religiöser Semiose, stellt sich die Sache umgekehrt dar. In selbstreferenzieller Semiose ist GOTT reine Immanenz, die alles als Transzendenz aus sich herauslässt und sich im Geschaffenen offenbart.⁵⁰ Zugleich aber ist GOTT in sich selbst sowie in dem, was er tut, prinzipiell unsichtbar und unbegreiflich (christlich-theologisch: *deus absconditus*, 'der verborgene Gott').

Da es um die zeichenhafte Vergegenwärtigung des Unsichtbaren im Sichtbaren geht, handelt es sich bei religiöser Semiose um eine permanente Oszillation von Transzendenz und Immanenz (deshalb stellen, wie gesagt, die Grafiken und entsprechenden Analysen Momentaufnahmen dar). Der Sachverhalt permanenter Oszillation kommt besonders gut in dem zum Ausdruck, was 'negative

⁵⁰ Je nach der Semantisierung der Vermittlung von Transzendenz und Immanenz lassen sich theistische, panentheistische und pantheistische Gotteskonzepte unterscheiden; mit Blick auf das Verhältnis von Gottes- und Seelenkonzepten cf. Westphal (2004).

Theologie' und 'Mystik' genannt wird. So heißt es beispielsweise im *Tractatus Tripartitus*, einem Text aus dem zweiten Jahrhundert u. Z. als Bestandteil des *Nag Hammadi Codex* (NHC I.5), über den „obersten Gott“:

Er, der unbegreiflich ist für jedes Denken, unsichtbar für jedes Ding, unaussprechlich für jede Sprache, unberührbar für jede Hand – er ganz allein ist es, der sich erkennt hinsichtlich der Art seines (p. 55) Seins, seines Aussehens, seiner Größe und seiner Beschaffenheit. Und sofern er vermag, sich zu begreifen, sich zu sehen, sich zu benennen, sich zu fühlen, ist er es, der existiert als Verstand für sich selbst, als Auge für sich selbst, als Mund für sich selbst, als Gestalt für sich selbst. Und (er ist zugleich) das, was er erkennt, was er sieht, was er spricht, was er fühlt [...] sich selbst der Unbegreifliche, der Unausprechliche, der Unfaßbare, der Unveränderliche in seiner Wonne, Lust, Wahrheit, Freude und Ruhe. Was er begreift, was er sieht, was er spricht, was er denkt, übersteigt jede Weisheit und übertrifft jeden Verstand und übertrifft jede Herrlichkeit und übertrifft jede Schönheit und jede Güte und jede Größe und jede Tiefe und jede Höhe (Schenke et al. 2001: 39f.).

Die Paradoxie, Unsichtbares mit Hilfe von Sichtbarem zur Darstellung zu bringen und zugleich Sichtbares vor dem Hintergrund des Unsichtbaren zu verstehen, lässt sich nur unter Rückgriff auf Metaphern vermitteln. Die symbolische Mediation dieser Paradoxie erfolgt durch die Analogie, der zufolge EXISTIERENDES GESCHAFFENEM ENTSPRICHT (Z3; **Abb. 16**, oben). Die basalen Metaphern dafür sind EXISTENCE IS AN OBJECT, EXISTENCE IS CREATED, EXISTENCE IS VISIBILITY, CREATING IS GIVING AN OBJECT und CREATING IS MAKING VISIBLE (Lakoff et al. 1991: 70–72).

Von hier aus erlangen die vorangehenden Metaphern, mit denen im Glaubensbekenntnis GOTT charakterisiert wird, nämlich ALLMÄCHTIGER und VATER, über ihren internen Sinn hinaus eine Bedeutung. GOTT ist der Allmächtige, *weil* er SCHÖPFER des gesamten, SICHTBAREN wie UNSICHTBAREN KOSMOS ist. Und *weil* er der ALLMÄCHTIGE ist, ist er auch VATER. Die göttliche Wirkmacht in Gestalt des Schöpferischen ist allumfassend und entzieht sich daher jeglicher Beobachtung, die „[u]nterscheidendes Bezeichnen“ ist (Luhmann 1990: 101). Zugleich aber muss auf die göttliche Wirkmacht in religiöser Weise Bezug genommen werden. Deshalb wird die göttliche Wirkmacht anhand der vergleichsweise konkreten Quelldomänen politischer Herrschaft und paternalen Haushalterschaft metaphorisch veranschaulicht. Zum einen verhält es sich mit

der göttlichen Wirkmacht wie mit politischer Herrschaft und familialer Haushalterschaft. Zum anderen ist die göttliche Wirkmacht aber auch anders, indem sie den *gesamten*, SICHTBAREN ebenso wie UNSICHTBAREN KOSMOS umfasst.

Die Quelldomäne der metaphorischen Bezeichnung GOTTES als ALLMÄCHTIGER (παντοκράτωρ; *pantokrátōr*) ist das Politische (cf. Zimmermann 2007: 167–343). Der metaphorische Prozess, dessen Komprimat GOTT IST DER ALLMÄCHTIGE ist, lässt sich wie folgt rekonstruieren:

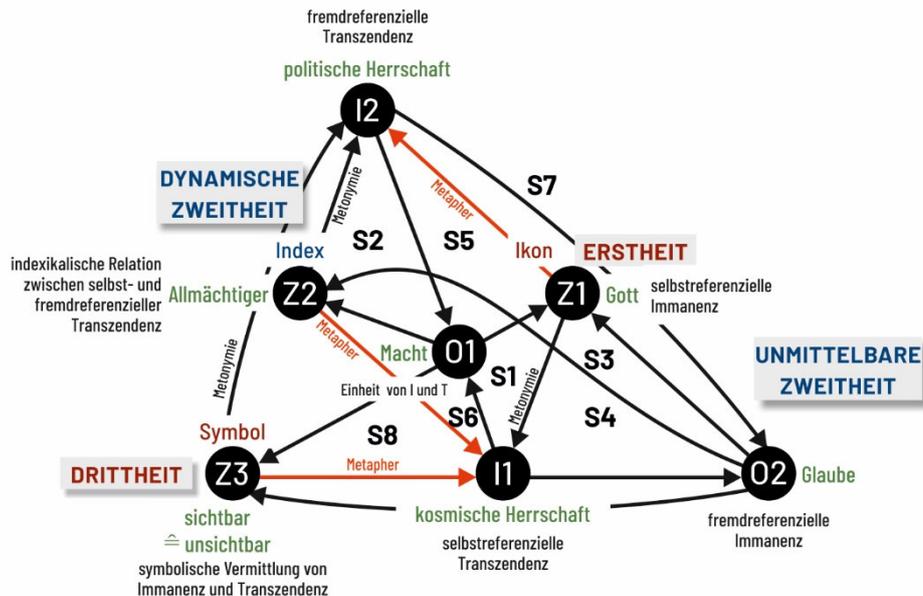


Abb. 17: Die Metapher GOTT IST DER ALLMÄCHTIGE im metaphorischen Prozess

Die Zeichen GOTT (Z1) und ALLMÄCHTIGER (Z2) können in einem metaphorischen Zusammenhang stehen, weil beide auf das dynamische Objekt MACHT (O1) Bezug nehmen (Abb. 17, oben). Die Differenz besteht darin, dass sich MACHT im Fall der Quelldomäne auf POLITISCHE HERRSCHAFT (I2) bezieht, im Fall der Zielfeldomäne dagegen auf die KOSMISCHE HERRSCHAFT (I1). Das unmittelbare Objekt (O2), wie es sich in der Semiose zeigt, besteht im pragmatischen Vorgang des GLAUBENS, mit dem das Glaubensbekenntnis beginnt.⁵¹ Die symbolische Vermittlung (Z3) zwischen KOSMISCHER und POLITISCHER HERRSCHAFT erfolgt durch SICHTBAR UND UNSICHTBAR – also mittels der Unterscheidung, die in der dritten Metapher GOTT IST SCHÖPFER als unmittelbares

⁵¹ Zur ausführlichen semiotischen Berücksichtigung des pragmatischen Vollzugs „Wir glauben ...“ cf. Krech (2021b).

Objekt (O2), wie es sich in der Semiose zeigt, fungiert. Das ist, wie gesagt, aufgrund des semiotischen Axioms, dem zufolge die Bedeutung eines Zeichens durch ein anschließendes Zeichen erfolgt, als 'Abwärts-Kausalität' der Fall. Im Ergebnis des semiotischen Prozesses werden Z2 und O1 sowie I2 und I1 jeweils miteinander gleichgesetzt, sodass GOTT der ALLMÄCHTIGE HERRSCHER *ist*, dessen Herrschaftsbereich auch die POLITISCHE DOMÄNE einschließt.

Die Quelldomäne der metaphorischen Bezeichnung GOTTES als VATER ist das semantische Feld der Familie (cf. Zimmermann 2007: 41–166; Albrecht/Feldmeier 2014). Der metaphorische Prozess, dessen Komprimat GOTT IST DER VATER ist, lässt sich wie folgt rekonstruieren:

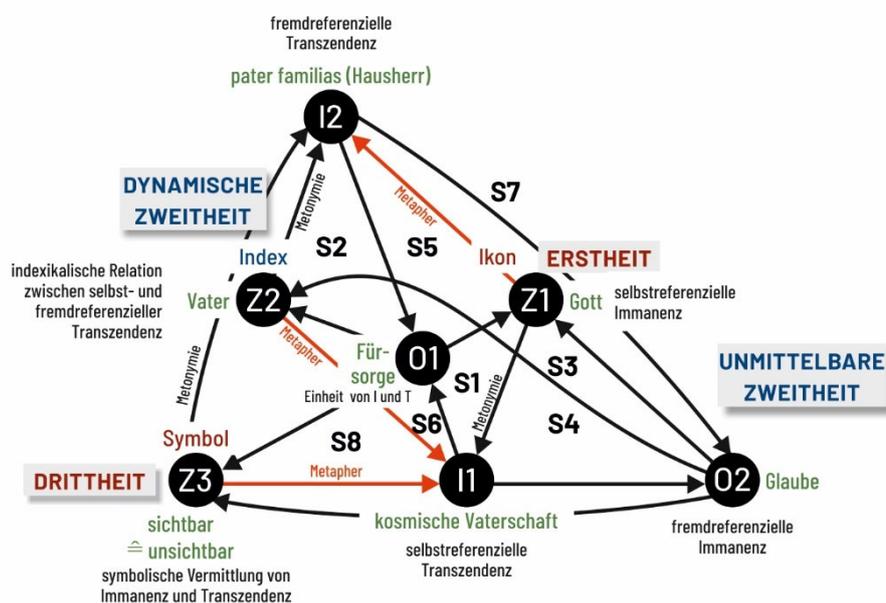


Abb. 18: Die Metapher GOTT IST DER VATER im metaphorischen Prozess

Die Zeichen GOTT (Z1) und VATER (Z2) können in einem metaphorischen Zusammenhang stehen, weil beide auf das dynamische Objekt FÜRSORGE (O1) Bezug nehmen (Abb. 18, oben). Die Differenz besteht darin, dass sich FÜRSORGE im Fall der Quelldomäne auf den PATER FAMILIAS als den Hausherrn bezieht, im Fall der Zieldomäne dagegen auf die KOSMISCHE VATERSCHAFT. Das unmittelbare Objekt (O2), wie es sich in der Semiose zeigt, besteht abermals im pragmatischen Vorgang des GLAUBENS, mit dem das Glaubensbekenntnis beginnt. Die symbolische Vermittlung (Z3) zwischen PATER FAMILIAS und KOSMISCHER VATERSCHAFT erfolgt ebenfalls durch SICHTBAR UND UNSICHTBAR – also mittels der Unterscheidung, die die vorgängigen Zeichen mit einer Bedeutung versieht. Im Ergebnis des semiotischen Prozesses werden

Z2 und O1 sowie I2 und I1 miteinander gleichgesetzt, sodass Gott der PATER FAMILIAS DES GESAMTEN KOSMOS *ist*.

Die Bezeichnungen ALLMÄCHTIGER und VATER als Metonymie für die Quelldomänen der Politik bzw. der Familie entsprechen den in der Antike dominanten Sozialformen des politischen Gemeinwesens bzw. der Haus- und Wirtschaftsgemeinschaft (οἶκος; *oikos*) (Malina 1986). ALLMÄCHTIGER vermittelt zwischen SCHÖPFER und VATER, weil ALLMÄCHTIGER im religiösen Zusammenhang SCHÖPFER und ERHALTER/FÜRSORGER zugleich bedeutet (Hommel 1983). Mit Adolf Deissmann lässt sich die Metapher GOTT IST DER ALLMÄCHTIGE als ein 'polemischer Parallelismus' verstehen:⁵² Die Bezeichnung ALLMÄCHTIGER (παντοκράτωρ; *pantokrátōr*) weist Parallelen zum römischen Kaisertitel αὐτοκράτωρ (*autokrátōr*) auf (Zimmermann 2007: 238–240), überbietet ihn jedoch zugleich auf metaphorische Weise. Die metaphorische Bedeutungskette des Glaubensbekenntnisses bewegt sich somit im Sinne einer 'Abwärts-Kausalität' vom übergreifenden, abstrakten, ebenso sichtbaren wie unsichtbaren Ganzen (KOSMOS) als Zieldomäne über das Konkret-Sichtbare POLITISCHER HERRSCHAFT zum noch Konkreteren und Anschaulichen der HAUS- UND WIRTSCHAFTSGEMEINSCHAFT (οἶκος; *oikos*) als Quelldomänen.

6. Fazit und Schlussfolgerungen

Die voranstehenden semiotischen Überlegungen und empirischen Rekonstruktionen des metaphorischen Prozesses verstehen sich als – weitgehend konzeptionelle – Vorarbeit zu vertiefter empirischer und systematischer Forschung im Rahmen des Sonderforschungsbereiches 1475 „Metaphern der Religion“.⁵³ Als vorläufiges Ergebnis seien zusammenfassend die beiden folgenden Punkte festgehalten:

⁵² Cf. Deissmann (1909: 257): „[D]er in die Mittelmeerwelt hinaustretende Christuskult zeigt schon frühe das Bestreben, die dieser Welt geläufigen und jetzt eben auf die vergötterten Kaiser übertragenen oder im Kaiserkult vielleicht auch neu geschaffenen Kultworte für Christus zu reservieren. So entsteht ein polemischer Parallelismus zwischen Kaiserkult und Christuskult, der auch da empfunden wird, wo die vom Christuskult bereits mitgebrachten Urworte aus den Schatzkammern der Septuagintabibel und des Evangeliums mit ähnlich- oder gleichklingenden solennen Begriffen des Kaiserkultes zusammentreffen.“ Was für den Christuskult gilt, trifft auf die christliche Gottesverehrung erst recht zu.

⁵³ Cf. <https://sfb1475.ruhr-uni-bochum.de>.

- Peirce und die meisten seiner Interpretinnen und Interpreten bestimmen die Metapher (neben dem Bild und dem Diagramm) als ein ikonisches Zeichen. Versteht man die Metapher jedoch nicht als ein einzelnes Zeichen, sondern als einen Prozess mehrerer aufeinander folgenden Semiosen, die in der linguistischen Expression syntaktisch und semantisch verdichtet sind, besteht die Metapher aus dem Zusammenspiel eines Indexes und eines Ikons – vermittelt im Symbol – sowie aus der Oszillation zwischen Metonymie und Metapher. Die Rekonstruktion des semiotischen Prozesses, in dem die Metapher steht, zeigt, dass und wie sie semantisches Potenzial birgt, das entfaltet werden kann. Wie gezeigt, geht etwa die Metapher SKELETTE VON HOCHHÄUSERN nicht darin auf, dass HOCHHÄUSER eine innere TRÄGERSTRUKTUR besitzen. Wenn sie ein SKELETT haben, können sie LEBEN und STERBEN; und das verweist auf eine ‘Wirkmächtigkeit von Objekten’ (‘agency of objects’) im Sinne von Bruno Latour (2007: 109–149), die auf Basis der Re-Kombination semiotischer Elemente weiteres und prinzipiell unerschöpfliches semantisches Potenzial birgt. Die metaphorische Überbietung kommt besonders gut in der im Glaubensbekenntnis verwendeten Metapher GOTT IST DER ALLMÄCHTIGE zum Ausdruck. Um die Wirksamkeit von Metaphern zu verstehen, braucht die Metaphertheorie mit Blick auf den indexikalischen Anteil der Metapher einen Affordanz-Ansatz, der die Gebrauchseigenschaften der Objekte herausarbeitet, auf die sich eine Metapher bezieht (Jensen 2022, mit Bezug auf Gibson 2015). In diesem Sinne kommt es in der Metaphertheorie und empirischen Metapheranalyse auf die Kombination des indexikalischen Objektbezugs mit dem pragmatisch-symbolischen Aspekt an, der Syntax, Semantik und kontextuellen Gebrauch innerhalb eines Textes und in seiner Rezeption miteinander vermittelt:

While cognition researchers were perceived as mostly dealing with theoretical issues of what metaphor *is*, communication research were thought to pursue more applied issues of how it is *used* [...]. Uniting the two approaches may thus require an appreciation of the fact that a deeper understanding of what metaphor *is* depends to a significant extent on understanding what it *does* (Hampe 2017: 4, mit Bezug auf Zinken/Musolff 2009).

- Im religiösen Gebrauch generiert die Metapher spezifischen Sinn, indem sie eine bekannte Quelldomäne mit Religion als unbekannter Zieldomäne verschränkt. Auf diese Weise wird Ungleiches mit Blick auf Gleiches miteinander

der in Beziehung gesetzt, um einen semantischen Mehrwert zu erzielen. Etwas ist *nicht* etwas anderes und ist zugleich *wie* etwas anderes. Das 'metaphorische ist' wird durch den ikonischen Aspekt des Zeichenprozesses hergestellt, und das 'ist nicht' konstituiert sich durch den indexikalischen Aspekt, der durch den symbolischen Aspekt der Semiose in ein indexikalisches Ikon und somit in ein 'ist wie' überführt wird. Mittels eines ikonischen Indexes stellt der metaphorische Prozess im religiösen Vollzug jenseits der Alternative von real oder fiktiv einen Weltbezug her, nämlich als Imagination,⁵⁴ deren Bildschema sich vom Index (Z2) her auf alltägliche Wirklichkeitserfahrung in Gestalt des dynamischen Objekts (O1) mit seinen Gebrauchseigenschaften bezieht. Das Bildschema wird über den ikonischen Index (Z2-I1-O1) zur Grundlage der Metapher. Freilich hängt der über Bildschemen hergestellte Weltbezug vom pragmatischen Gebrauch der Metapher ab (Carston 2018); für den Fall religiöser Kommunikation ist der Weltbezug die religiös verstandene Wirklichkeit als Einheit von (unsichtbarer) Transzendenz und (sichtbarer) Immanenz (cf. **Abb. 13**). In der selbstbezüglichen religiösen Semiose – das heißt: in der direkten religiösen Performanz – wird die Metapher wörtlich, nämlich innerhalb der religiösen Domäne verstanden. Das wird besonders gut anhand der Rekonstruktion der Metaphern GOTT IST DER VATER, DER ALLMÄCHTIGE, DER SCHÖPFER... im liturgischen Vollzug des Glaubensbekenntnisses deutlich, in dem GOTT an der semiotischen Position selbstreferenzieller Immanenz steht. Im liturgischen Vollzug kann die religiös qualifizierte Metapher zu einer linguistischen Expression ikonisch eingefaltet werden; in religiöser Reflexion (beispielsweise innerhalb einer Predigt) kann sie symbolisch entfaltet werden; und in der von außen erfolgenden wissenschaftlichen Rekonstruktion kann die Vollzugsweise der religiös qualifizierten Metapher ans Licht kommen.

⁵⁴ Cf. Ricœur (1986: 55): Die aristotelische Mimesis enthält „die Wahrheit des Imaginären, die ontologische Erschließungskraft [...]. Durch sie ist die *lexis* verwurzelt und gehören die Abweichungen der Metapher selbst zu dem großen Bestreben, das Seiende zu sagen.“ Dementsprechend muss bei der Metapher „der ikonische Charakter der Ähnlichkeit so umformuliert werden [...], daß die Imagination selbst ein spezifisch semantisches Moment der metaphorischen Aussage wird“ (Ricœur 1986: 181).

7. Zitierte Literatur

- Albrecht, Felix/Feldmeier, Reinhard (eds.) (2014): *The Divine Father. Religious and Philosophical Concepts of Divine Parenthood in Antiquity* (Themes in Biblical Narrative Jewish and Christian Traditions, 18), Leiden/Boston, MA: Brill.
- Anderson, Douglas (1984): „Peirce on metaphor“, in: *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 20, No. 4, 453–468,
<http://www.jstor.org/stable/40320065> (21.04.2021).
- Anttila, Raimo (1980): „Language and the semiotics of perception“, in: Rauch, Irmengard/Carr, Gerald F. (eds.): *The Signifying Animal. The Grammar of Language and Experience*, Bloomington: Indiana University Press, 263–283.
- Anttila, Raimo/Embleton, Sheila (1989): „The iconic index: From sound change to rhyming slang“, in: *Diachronica* 6, No. 2, 155–180.
- Baltzer, Ulrich (1994a): *Erkenntnis als Relationengeflecht. Kategorien bei Charles S. Peirce*, Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh.
- Baltzer, Ulrich (1994b): „Selbstbewußtsein ist ein Epiphänomen des Zeichenprozesses: Die Landkartenparabel von Ch. S. Peirce“, in: *Zeitschrift für Semiotik* 16, 3/4, 357–372.
- Barbour, Ian G. (1974): *Myths, Models and Paradigms. The Nature of Scientific and Religious Language*, New York/Hagerstown/San Francisco/London: Harper & Row.
- Barcelona, Antonio (ed.) (2003): *Metaphor and Metonymy at the Crossroads*, Berlin/New York: Mouton de Gruyter.
- Bateson, Gregory (1985): *Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bellucci, Francesco (2015): „Exploring Peirce’s speculative grammar: The immediate object of a sign“, in: *Sign Systems Studies* 43, No. 4, 399–418.
- Blowers, Paul M. (2012): *Drama of the Divine Economy. Creator and Creation in Early Christian Theology and Piety* (Oxford Early Christian Studies), Oxford: Oxford University Press.
- Bornkamm, Heinrich (1944): „Der verborgene und der offenbare Gott“, in: *Theologische Rundschau* 16, 1/3, 38–52,
<http://www.jstor.org/stable/26151834> (20.12.2018).
- Brooke-Rose, Christine (1958): *A Grammar of Metaphor*, London: Secker & Warburg.

- Bultmann, Rudolf (1948): „Neues Testament und Mythologie: Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung“, in: Bartsch, Hans-Werner (ed.): *Kerygma und Mythos. Band 1: Ein theologisches Gespräch*, Hamburg: Reich, 15–48.
- Carston, Robyn (2018): „Figurative language, mental imagery, and pragmatics“, in: *Metaphor & Symbol* 33, No. 3, 198–217.
- Charteris-Black, Jonathan (2017a): „Conclusion,“ in: *Metaphor and the Social World* 7, No. 1, 122–129.
- Charteris-Black, Jonathan (2017b): *Fire Metaphors. Discourses of Awe and Authority*, London: Bloomsbury Publishing.
- Danaher, David (1998): „Peirce’s semiotic and conceptual metaphor theory,“ in: *Semiotica* 119, 1/2, 171–207, <http://cokdybysme.net/pdfs/semiotica.pdf> (25.03.2022).
- Deacon, Terrence W. (1997): *The Symbolic Species. The Co-Evolution of Language and the Brain*, New York/London: W. W. Norton & Co.
- Deacon, Terrence W. (2012): „Beyond the symbolic species“, in: Schilhab, Theresa/Stjernfelt, Frederik/Deacon, Terrence W. (eds.): *The Symbolic Species Evolved*, Dordrecht: Springer Netherlands, 9–38.
- Deacon, Terrence W. (2018): „Beneath symbols: Convention as a semiotic phenomenon“, in: Wilson, David S./Hayes, Steven C. (eds.): *Evolution and Contextual Behavioral Science. An Integrated Framework for Understanding, Predicting, and Influencing Human Behavior*, Oakland: Context Press, 68–83.
- Debatin, Bernhard (1995): *Die Rationalität der Metapher. Eine sprachphilosophische und kommunikationstheoretische Untersuchung*, Berlin/New York: De Gruyter.
- Deignan, Alice (2006): „The grammar of linguistic metaphors“, in: Stefanowitsch, Anatol/Gries, Stefan T. (eds.): *Corpus-Based Approaches to Metaphor and Metonymy*, Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 106–122.
- Deissmann, Adolf (1909): *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, 3. Auflage, Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck].
- Denzinger, Heinrich (1997): *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen. Lateinisch-Deutsch*, 42. Auflage, Freiburg i. Br.: Herder.
- Dirven, René/Pörings, Ralf (eds.) (2003): *Metaphor and Metonymy in Comparison and Contrast*, Berlin/New York: Mouton de Gruyter.

- Ditterich, Joseph (1990): *Selbstreferentielle Modellierungen. Biologie – Kybernetik. Kategorientheoretische Untersuchungen zur Second Order Cybernetics und ein polykontexturales Modell kognitiver Systeme*, Klagenfurt: IFF-Arbeitsbereich ‚Technik- und Wissenschaftsforschung‘.
- Dorst, Aletta G. (2021): „Metaphor“, in: Pihlaja, Stephen (ed.): *Analysing Religious Discourse*, Cambridge, UK/New York: Cambridge University Press, 235–255.
- Eisler, Robert (1910): *Weltenmantel und Himmelszelt. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken Weltbildes*, München: C. H. Beck.
- Esposito, Joseph L. (1980): *Evolutionary Metaphysics. The Development of Peirce's Theory of Categories*, Athens, OH: Ohio University Press.
- Fauconnier, Gilles/Lakoff, George (2009): „On metaphor and blending“, in: *Cognitive Semiotics* 5, 1/2, 393–399.
- Frege, Gottlob (2008): „Über Sinn und Bedeutung“, in: Frege, Gottlob: *Funktion, Begriff, Bedeutung. Fünf logische Studien*, herausgegeben und eingeleitet von Günther Patzig, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 23–46.
- Gibson, James J. (2015): *The Ecological Approach to Visual Perception*, New York/London: Psychology Press.
- Goossens, Louis/Pauwels, Paul/Rudzka-Ostyn, Brygida/Simon-Vandenbergen, Anne-Marie (1995): *By Word of Mouth. Metaphor, Metonymy, and Linguistic Action in a Cognitive Perspective*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Haley, Michael C. (1988): *The Semeiosis of Poetic Metaphor*, Bloomington: Indiana University Press.
- Hampe, Beate (ed.) (2005): *From Perception to Meaning. Image Schemas in Cognitive Linguistics*, Berlin/New York: Mouton de Gruyter.
- Hampe, Beate (2017): „Embodiment and discourse: Dimensions and dynamics of contemporary metaphor theory“, in: Hampe, Beate (ed.): *Metaphor. Embodied Cognition and Discourse*, Cambridge: Cambridge University Press, 3–24.
- Hardwick, Charles S. (ed.) (1977): *Semiotic and Significs. The Correspondence between Charles S. Peirce and Victoria Lady Welby*, Bloomington/London: Indiana University Press.
- Hausman, Carl R. (1983): „Metaphors, referents, and individuality“, in: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 42, No. 2, 181–195, <http://www.jstor.org/stable/430662> (29.03.2022).

- Hausman, Carl R. (1987): „Metaphorical reference and Peirce’s Dynamical Object”, in: *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 23, No. 3, 381–409, <http://www.jstor.org/stable/40320187> (03.09.2016).
- Hausman, Carl R. (1996): „Peirce and the interaction view of metaphor”, in: Colapietro, Vincent M./Olszewsky, Thomas M. (eds.): *Peirce’s Doctrine of Signs. Theory, Applications, and Connections*, Berlin/New York: Mouton de Gruyter, 193–205.
- Henle, Paul (1981): „Metaphor,” in: Johnson, Mark (ed.): *Philosophical Perspectives on Metaphor*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 83–104.
- Hiraga, Masako K. (2005): *Metaphor and Iconicity. A Cognitive Approach to Analysing Texts*, Basingstoke/Hampshire/New York: Palgrave Macmillan.
- Höhner, Stephanie (2020): *Wenn Trümmer zum Trost werden. Predigt zu Jesaja 66,10–14*, <https://predigten.evangelisch.de/predigt/wenn-truemmer-zum-trost-werden-predigt-zu-jesaja-6610-14-von-stephanie-hoehner> (11.03.2022).
- Hommel, Hildebrecht (1983): „Pantokrator: Schöpfer und Erhalter“, in: Hommel, Hildebrecht: *Sebasmata*, Bd. 1, Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 131–177.
- Jäkel, Olaf (2002): „Hypotheses revisited: The cognitive theory of metaphor applied to religious texts”, in: *metaphorik.de – Online-Journal zur Metaphorik in Sprache, Literatur, Medien* 2, 20–42, <http://www.metaphorik.de/de/journal/02/hypotheses-revisited-cognitive-theory-metaphor-applied-religious-texts.html> (15.09.2012).
- Jakobson, Roman O. (1974): „Zwei Seiten der Sprache und zwei Typen aphatischer Störungen [1956]“, in: Jakobson, Roman O.: *Aufsätze zur Linguistik und Poetik*, hrsg. von Wolfgang Raible, Frankfurt a. M.: Ullstein, 117–141.
- Jappy, Tony (2014): „The Hypoicons“, in: Thellefsen, Torkild/Sorensen, Bent (eds.): *Charles Sanders Peirce in His Own Words. 100 Years of Semiotics, Communication and Cognition*, Berlin/Boston: De Gruyter, 339–346.
- Jensen, Thomas W. (2022): „The indexical affordance of metaphor: Stain as a case example”, in: *Metaphor & Symbol* 37, No. 3, 208–228.
- Johnson, Mark (1987): *The Body in the Mind. The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*, Chicago: University of Chicago Press.
- Keane, Webb (2003): „Semiotics and the social analysis of material things”, in: *Language & Communication* 23, 3/4, 409–425.
- Kinzig, Wolfram (2021): *Das Glaubensbekenntnis von Konstantinopel (381). Herkunft, Geltung und Rezeption. Neue Texte und Studien zu den antiken und frühmittelalterlichen Glaubensbekenntnissen II*, Berlin/Boston: De Gruyter.

- Knoblauch, Hubert/Haken, Meike (2020): „Kommunikative Formen der Predigt oder: Hermeneutik der Hermeneutik als kommunikatives Handeln“, in: Hitzler, Ronald/Reichert, Jo/Schröder, Norbert (eds.): *Kritik der Hermeneutischen Wissenssoziologie*, Weinheim/Basel: Beltz Juventa, 286–299.
- Koch, Peter (2007): „Assoziation – Zeichen – Schrift“, in: Jacob, Daniel/Krefeld, Thomas (eds.): *Sprachgeschichte und Geschichte der Sprachwissenschaft*, Tübingen: Narr, 11–52.
- Köhler, Rudolf (1955): „Der *Deus absconditus* in Philosophie und Theologie“, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 7, Nr. 1, 46–58, <http://www.jstor.org/stable/23894760> (20.12.2018).
- Kövecses, Zoltán (2020a): „Domains, Schemas, Frames, or Spaces?“, in: Kövecses, Zoltán: *Extended Conceptual Metaphor Theory*, Cambridge/New York/Port Melbourne/New Delhi/Singapore: Cambridge University Press, 50–92.
- Kövecses, Zoltán (2020b): *Extended Conceptual Metaphor Theory*, Cambridge/New York/Port Melbourne/New Delhi/Singapore: Cambridge University Press.
- Krech, Volkhard (2021a): *Die Evolution der Religion. Ein soziologischer Grundriss*, Bielefeld: transcript.
- Krech, Volkhard (2021b): „The immanence/transcendence distinction at work: The case of the Apostles’ Creed“, in: Yelle, Robert A./Ponzo, Jenny (eds.): *Interpreting and Explaining Transcendence*, Berlin/Boston: De Gruyter, 243–290.
- Lakoff, George (1987): *Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*, Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, George/Espenson, Jane/Schwartz, Alan (1991): *Master Metaphor List. Second Draft Copy*, University of California at Berkeley, <http://araw.mede.uic.edu/~alansz/metaphor/METAPHORLIST.pdf> (13.03.2022).
- Lakoff, George/Johnson, Mark (1980): *Metaphors We Live by*, Chicago/London: University of Chicago Press.
- Lasch, Alexander (2011): „Texte im Handlungsbereich der Religion“, in: Habscheid, Stephan (eds.): *Textsorten, Handlungsmuster, Oberflächen. Linguistische Typologien der Kommunikation*, Berlin: De Gruyter, 536–556.
- Latour, Bruno (2007): *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lattmann, Claas (2012): „Icons of novel thought: A new perspective on Peirce’s definition of metaphor (CP 2.277)“, in: *Semiotica* 192, 535–556.

- Leeming, David A. (2010): *Creation Myths of the World. An Encyclopedia*, Santa Barbara/Denver/Oxford: ABC-CLIO.
- Lévi-Strauss, Claude (1963): *Structural Anthropology*, New York: Basic Books Inc.
- Lewis, David K. (2002): *Convention. A Philosophical Study*, Oxford: Blackwell.
- Liebert, Wolf-Andreas (2017): „Das Unsagbare“, in: Lasch, Alexander/Liebert, Wolf-Andreas (eds.): *Handbuch Sprache und Religion*, Berlin/Boston: De Gruyter, 266–287.
- Liszka, James J. (1996): *A General Introduction to the Semeiotic of Charles Sanders Peirce*, Bloomington: Indiana University Press.
- Luhmann, Niklas (1990): „Gleichzeitigkeit und Synchronisation“, in: Luhmann, Niklas: *Soziologische Aufklärung 5. Konstruktivistische Perspektiven*, Opladen: Westdeutscher Verlag, 95–130.
- MacArthur, Fiona/Oncins-Martínez, José L./Sánchez-García, Manuel/Piquer-Píriz, Ana M. (eds.) (2012): *Metaphor in Use. Context, Culture, and Communication*, Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Magnani, Lorenzo (2009): *Abductive Cognition. The Epistemological and Eco-Cognitive Dimensions of Hypothetical Reasoning*, Berlin/Heidelberg: Springer.
- Malina, Bruce J. (1986): „‘Religion’ in the world of Paul“, in: *Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology* 16, No. 3, 92–101.
- Marty, Robert (1997): *76 Definitions of The Sign by C. S. Peirce. With an Appendix of 12 Further Definitions or Equivalentents proposed by Alfred Lang*, https://www.academia.edu/44504426/76_DEFINITIONS_OF_THE_SIGN_BY_C_S_PEIRCE (19.05.2020).
- Merrell, Floyd (1997): *Peirce, Signs, and Meaning*, Toronto: University of Toronto Press.
- Miller, George A. (1993): „Images and models, similes and metaphors“, in: Ortony, Andrew (ed.): *Metaphor and Thought*, Cambridge/New York: Cambridge University Press, 357–400.
- Mittelberg, Irene (2008): „Peircean semiotics meets conceptual metaphor: Iconic modes in gestural representations of grammar“, in: Cienki, Alan/Müller, Cornelia (eds.): *Metaphor and Gesture*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 115–154.
- Morris, Charles W. (1988): *Grundlagen der Zeichentheorie. Ästhetik und Zeichentheorie*, Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Müller, Cornelia (2008): *Metaphors Dead and Alive, Sleeping and Waking. A Dynamic View*, Chicago/London: University of Chicago Press.

- Paolini Paoletti, Michele/Orilia, Francesco (eds.) (2017): *Philosophical and Scientific Perspectives on Downward Causation*, New York/London: Routledge.
- Parmentier, Richard J. (1994): *Signs in Society. Studies in Semiotic Anthropology*, Bloomington: Indiana University Press.
- Peirce, Charles S. (1983): *Phänomen und Logik der Zeichen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Peirce, Charles S. (1994): *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Vols. 1–6 edited by Charles Hartshorne and Paul Weiss; vols. 7–8 edited by Arthur W. Burks. Electronic edition of the print edition 1958–1966, edited by John Deely (Past Masters), Charlottesville: InteLex Corporation.
- Peirce, Charles S. (1998): „New elements (καινὰ στοιχεῖα) [1904]“, in: Peirce, Charles S.: *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*, Vol. 2 (1893–1913), Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, 300–324.
- Peirce, Charles S. (2020): „Logic Notebook“, in: Peirce, Charles S.: *Selected Writings on Semiotics, 1894–1912*, Berlin, Boston: De Gruyter, 152–183.
- Pihlaja, Stephen (2017): „Special issue on metaphor in religion and spirituality“, in: *Metaphor and the Social World* 7, No. 1, 1–4.
- Pollack, Detlef (2018): „Probleme der Definition von Religion“, in: Pollack, Detlef/Krech, Volkhard/Müller, Olaf/Hero, Markus (eds.): *Handbuch Religionssoziologie*, Wiesbaden: Springer VS, 17–50.
- Ponzo, Jenny/Yelle, Robert A./Leone, Massimo (eds.) (2021): *Mediation and Immediacy. A Key Issue for the Semiotics of Religion*, Berlin, Boston: De Gruyter.
- Posner, Roland (1980): „Semantics and pragmatics of sentence connectives in natural language“, in: Rauch, Irmengard/Carr, Gerald F. (eds.): *The Signifying Animal. The Grammar of Language and Experience*, Bloomington: Indiana University Press, 87–122.
- Posner, Roland (1986): „Iconicity in syntax: The natural order of attributes“, in: Bouissac, Paul/Herzfeld, Michael/Posner, Roland (eds.): *Iconicity. Essays on the Nature of Culture. Festschrift for Thomas A. Sebeok on his 65th Birthday*, Tübingen: Stauffenburg Verlag, 305–313.
- Ransdell, Joseph M. (1980): „Semiotics and linguistics“, in: Rauch, Irmengard/Carr, Gerald F. (eds.): *The Signifying Animal. The Grammar of Language and Experience*, Bloomington: Indiana University Press, 135–185.
- Ransdell, Joseph M. (1986): „On Peirce’s conception of the iconic sign,“ in: Bouissac, Paul/Herzfeld, Michael/Posner, Roland (eds.): *Iconicity. Essays on the Nature of Culture. Festschrift for Thomas A. Sebeok on his 65th Birthday*, Tübingen: Stauffenburg Verlag, 51–74.
- Ricœur, Paul (1986): *Die lebendige Metapher*, München: Fink.

- Ritter, Adolf M. (2019): *Alte Kirche*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Sadowski, Piotr (2009): *From Interaction to Symbol. A Systems View of the Evolution of Signs and Communication*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Salthe, Stanley N. (2008): „The system of interpretance, naturalizing meaning as finality“, in: *Biosemiotics* 1, No. 3, 285–294, <https://link.springer.com/article/10.1007/s12304-008-9023-3> (14.07.2018).
- Savan, David (1988): *An Introduction to C. S. Peirce's Full System of Semeiotic*, Toronto: Toronto Semiotic Circle.
- Schenke, Hans-Martin/Bethge, Hans-Gebhard/Kaiser, Ursula U. (eds.) (2001): *Nag Hammadi Deutsch. 1. Band: NHCI,1–V,1*, Berlin/New York: De Gruyter.
- Schmalriede, Manfred (1976): „Bemerkungen zu den Interpretanten bei Ch. S. Peirce“, in: *Semiosis. Internationale Zeitschrift für Semiotik und Ästhetik* 3, 26–31.
- Schönrich, Gerhard (1990): *Zeichenhandeln. Untersuchungen zum Begriff einer semiotischen Vernunft im Ausgang von Ch. S. Peirce*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Silverstein, Michael (2004): „>Cultural< concepts and the language-culture nexus“, in: *Current Anthropology* 45, No. 5, 621–652.
- Slingerland, Edward G. (2004): „Conceptual metaphor theory as methodology for comparative religion“, in: *Journal of the American Academy of Religion* 72, No. 1, 1–31.
- Soskice, Janet M. (1985): *Metaphor and Religious Language*, Oxford: Clarendon Press.
- Spieß, Constanze/Köpcke, Klaus-Michael (eds.) (2015): *Metapher und Metonymie. Theoretische, methodische und empirische Zugänge*, Berlin, Boston: De Gruyter.
- Strub, Christian (1994): „Peirce über Metaphern: Zur Interpretation von CP 2.277“, in: Pape, Helmut (eds.): *Kreativität und Logik. Charles S. Peirce und das philosophische Problem des Neuen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 209–232.
- Sweetser, Eve E. (1990): *From Etymology to Pragmatics. Metaphorical and Cultural Aspects of Semantic Structure*, Cambridge/New York/Melbourne: Cambridge University Press.
- Toth, Alfred (2000): *Hierarchie und Heterarchie in der Semiotik*, <http://www.mathematical-semiotics.com/pdf/Hier.u.Heter.pdf> (12.11.2020).
- Walther, Elisabeth (1969): „Abriss der Semiotik“, in: *Arch+* 8, 3–15.

- Walther, Elisabeth (1979): *Allgemeine Zeichenlehre. Einführung in die Grundlagen der Semiotik*, 2. Auflage, Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt.
- Weinrich, Harald (1976): „Semantik der kühnen Metapher“, in: Weinrich, Harald: *Sprache in Texten*, Stuttgart: Klett, 295–316.
- Westphal, Merold (2004): *Transcendence and Self-Transcendence. On God and the Soul*, Bloomington: Indiana University Press.
- Wierzbicka, Anna (2015): „The meaning of color words in a cross-linguistic perspective“, in: Elliot, Andrew J./Fairchild, Mark D./Franklin, Anna (eds.): *Handbook of Color Psychology*, Cambridge: Cambridge University Press, 295–316.
- Wildgen, Wolfgang (2021): *Mythos und Religion. Semiotik des Transzendenten*, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Yelle, Robert A. (2013): *Semiotics of Religion. Signs of the Sacred in History*, London/New York: Bloomsbury Academic.
- Žilka, Tibor (2020): „Metapher als Träger der Ikonizität“, in: Mikuláš, Roman (ed.): *Metaphernforschung in interdisziplinären und interdiskursiven Perspektiven*, Leiden/Paderborn: Brill | mentis, 59–72.
- Zimmermann, Christiane (2007): *Die Namen des Vaters. Studien zu ausgewählten neutestamentlichen Gottesbezeichnungen vor ihrem frühjüdischen und paganen Sprachhorizont*, Leiden/Boston: Brill.
- Zinken, Jörg/Musolff, Andreas (2009): „A discourse-centred perspective on metaphorical meaning and understanding“, in: Musolff, Andreas/Zinken, Jörg (eds.): *Metaphor and Discourse*, London/New York: Palgrave Macmillan, 1–8.