

Metaphorische Wahrheit?

Eberhard Jüngel zur Rede von Gott

1. Einführung

Autoren wie Gordon Kaufman¹, Sally McFague², Anthony Kenny³ oder Eberhard Jüngel⁴ argumentieren dafür, dass die Sprache über Gott, wenn sie sinnvoll und wahr sein soll, immer und notwendigerweise metaphorisch verstanden werden müsse. D.h., wörtlich verstandene Aussagen über Gott wären, wenn diese „panmetaphorische These“ korrekt ist, immer allein deswegen sinnlos oder falsch, weil sie wörtlich verstanden werden.⁵ Entscheidend für das Verständnis und die Beurteilung der panmetaphorischen These ist neben ihrer Begründung auch die Klärung der Bedeutung von „metaphorisch“. Einer der meist rezipierten Autoren, der diese These vertreten hat, ist Eberhard Jüngel. Er hat in dem einflussreichen Aufsatz *Metaphorische Wahrheit* aus dem Jahr 1974 in Bezug auf beide Punkte differenzierte und in ihrer Detailliertheit beeindruckende Antworten vorgelegt. Wie gezeigt werden wird, sind seine Antwortversuche aber dennoch unbefriedigend, da Jüngel, so die These dieses Beitrags, sowohl in seiner Theorie der Metapher als auch in der Begründung der panmetaphorischen These nicht immer konsistent argumentiert. Um die Spannungen und Ungereimtheiten in Jüngels Argumentation aufzudecken, wird zunächst sein Verständnis von Metapher und seine komplexe und äußerst nuancierte Argumentation für die panmetaphorische These dargelegt.

1 Vgl. G. Kaufman, *God the Problem*, 95.

2 Vgl. S. McFague, *Metaphorical Theology*, 194.

3 Vgl. A. Kenny, *The unknown God*, 39–41.

4 Vgl. E. Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*.

5 Siehe dazu ausführlicher J. Hesse, *Metaphors, religious language and linguistic expressibility*, 252–256.

Im Anschluss daran sollen drei Probleme an dieser Argumentation aufgezeigt werden. Es wird erstens gezeigt, dass Jüngel verschiedene Verständnisweisen von Metaphern einführt, diese aber nicht in ein konsistentes Verhältnis zueinander bringt, was zu Äquivokationen und Fehlschlüssen führt. Ein ähnliches Problem ergibt sich zweitens bei Jüngels Diskussion des Anrede-Charakters der Sprache von Gott und von Metaphern. Hier werden ebenfalls verschiedene Verständnisweisen von Anrede präsentiert und auf problematische Art und Weise in Schlussfolgerungen integriert. Drittens schließlich verwickelt sich Jüngel in Inkonsistenzen, wenn er den von ihm treffend analysierten metaphorischen Zirkel, der sich aus der These des Panmetaphorizismus ergibt, mithilfe nicht-metaphorisch zu verstehender soteriologischer Aussagen zu überwinden versucht.

2. Jüngel zu Sprache, Metaphern und der Rede von Gott

Bei der folgenden Rekonstruktion von Jüngels Ansatz wird zunächst die ansprechende Dimension der Sprache anhand seiner Überlegungen zur aristotelischen Metapherntheorie erläutert (1.1). Dies bildet den Hintergrund für die daran anschließenden Ausführungen zu Jüngels Unterscheidung zwischen drei Typen der Metapher (1.2). Schließlich wird, auf die vorangegangenen grundlegenden Überlegung zur Metapher aufbauend, Jüngels Verständnis von Metaphern in der Rede von Gott dargelegt (1.3).

2.1 Die ansprechende Dimension von Metaphern und Sprache

Jüngel betont wiederholt, dass sowohl Metaphern als auch Sprache insgesamt ansprechend bzw. anredend sind. Mit Bezug zur aristotelischen Metapherntheorie führt Jüngel vor Augen, dass die Wörter in ihrem „ursprünglichen und eigentlichen Gebrauch“ als Standardbezeichnung für bestimmte Sachverhalte fungieren. Mit einer nicht explizit gemachten Anspielung auf Frege⁶, schreibt Jüngel, dass in diesem Fall Sinn (verstanden als semantischer Sinn bzw.

6 Vgl. G. Frege, Sinn und Bedeutung.

Wortinhalt) und Bedeutung (verstanden als der „referentielle Gegenstandsbezug“) der Wörter koinzidieren. Sprecher:in und Hörer:in verbinden mit dem betreffenden Wort in diesem Fall denselben Informationsgehalt. Im Falle einer metaphorischen Verwendung hingegen treten Sinn und Bedeutung auseinander. Der konventionelle, referentielle Gegenstandsbezug wird hier nach Jüngel sistiert und im Äußerungskontext wird eine neue Referenzbeziehung hergestellt. Im Falle der metaphorischen Äußerung „Achill ist ein Löwe“ wird nicht wie im ursprünglichen oder eigentlichen Gebrauch mit „Löwe“ auf eine bestimmte Tierart Bezug genommen. Die Bedeutung des Prädikatsnomens „Löwe“ wird im metaphorischen Gebrauch verändert. Jüngel arbeitet überzeugend heraus, dass eine solche metaphorische Prädikation immer ein besonderes Einverständnis zwischen Sprecher:in und Hörer:in voraussetzt. Die sprechende Person hat hier einen Vorsprung, da sie mit der gewöhnlichen Verwendung des betreffenden Wortes bricht und darauf vertrauen muss, dass die hörende Person den metaphorischen Wortgebrauch versteht. Da man sich hier nicht auf die gewöhnliche Übereinstimmung von Sinn und Bedeutung verlassen kann, muss sich dieses Einverständnis hinsichtlich der neuen Bedeutung erst im Kommunikationsgeschehen etablieren. Diese Interaktion und Suche nach Einverständnis ist es, was nach Jüngel das besonders Ansprechende von metaphorischer Rede ausmacht.⁷

Aristoteles hat bekanntermaßen gefordert, dass Metaphern für die Gestaltung der Rede eine wichtige Rolle besitzen, aber für wissen-

7 Vgl. E. Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 99. Vgl. hierzu auch E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, 397 f. Es sei hier angemerkt, dass die linguistische und sprachphilosophische Forschung seit den 1980er Jahren gezeigt hat, dass die Interpretation der allermeisten sprachlichen Äußerungen über eine bloße Dekodierung von Wörtern hinausgeht. Demnach müssen meistens, auch wenn nicht metaphorisch gesprochen wird, die Absichten der Sprecher:innen für die Deutung von Äußerungen miteinbezogen werden. Dan Sperber und Deidre Wilson sprechen in diesem Zuge von einem „inferential model of communication“, das in vielen Fällen mit einem „code model of communication“ kombiniert werden muss, um plausible Beschreibungen sprachlicher Kommunikation zu erreichen (Vgl. D. Sperber/ D. Wilson, *Relevance*, 1–28). Zur Schwierigkeit der Trennung von Semantik und Pragmatik siehe u.a. Z. Szabo, *Semantics vs Pragmatics*. Es kann Jüngel an dieser Stelle aber zugestanden werden, dass im Falle von metaphorischer Sprache eine besonders intensive Interaktion zwischen Sprecher:in und Rezipient:in stattfinden muss.

schaftliche bzw. dialektische Definitionen nicht verwendet werden sollen.⁸ Jüngel kritisiert diese Gegenüberstellung von Anrede- und Aussagefunktion der Sprache. Die Anredefunktion könne nicht einfach in den Bereich der Rhetorik geschoben werden, während zur Erschließung von Wahrheit allein die Aussagefunktion als entscheidend angesehen wird. Vielmehr zeige die genauere Reflexion nach Jüngel, dass die Anredefunktion letztlich grundlegend zum Wesen der Sprache gehöre und auch nicht weniger geeignet sein kann, Wahrheit zu erschließen, als die Funktion der Aussage.⁹

Den Grund hierfür sieht Jüngel vor allem in der katachrestischen Funktion von Metaphern. Diese schon seit der Antike bekannte Funktion der Metapher bestehe darin, semantische Lücken in der Sprache zu schließen. D.h., die Metapher wird hier für die Beschreibung von Sachverhalten gebraucht, für die es kein *verbum proprium*, d.h. keine konventionelle Standardbezeichnung gibt. Nun kann nach Jüngel fast jedes Wort unserer natürlichen Sprache letztlich auf eine ehemals metaphorische und dabei katachrestische Verwendung zurückgeführt werden. Er nennt als Beispiele die lateinischen Wörter *animus*, *sapiens* und *spiritus*, welche ursprünglich „Wind“, „schmecken“ und „Hauch“ bedeutet haben und metaphorisch auf geistige Sachverhalte und Vorgänge übertragen wurden, für welche sie mit der Zeit zu Standardbezeichnungen wurden. Aus der metaphorischen Vorgeschichte der meisten Wörter schließt Jüngel, dass die anredende bzw. ansprechende Funktion, die in jedem Kommunikationsprozess mit Metaphern wegen der nötigen Erzeugung von Einverständnis notwendigerweise involviert ist, letztlich zum Wesen der Sprache gehört und nicht als bloßer Schmuck oder Hilfsmittel der Rhetorik verstanden werden kann.¹⁰

Jüngel argumentiert an anderer Stelle auch, dass der Mensch dahingehend ein immer schon Angesprochener ist, weil er von der Welt beansprucht wird. Sie ist ihm nach Jüngel nicht nur als dasjenige gegeben, was der Fall ist, sondern als ihn beanspruchende und damit ansprechende Welt. Diesen Zusammenhang begründet er damit, dass eine Beanspruchung immer auch Anrede voraussetzt. Wenn man von der Welt beansprucht ist, ist man dementsprechend

8 Vgl. Aristoteles, Topik, 139b; *Analytica Posteriora* II 97b.

9 Vgl. E. Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 99 f.

10 Vgl. ebd., 100 f.

auch von der Welt angesprochen. Die Aussagen der Sprache reflektieren nach Jünger die ihn ansprechende und beanspruchende Welt. Jünger spricht in diesem Zuge von einem metaphorischen Wesen der Sprache, „insofern der Mensch sich mit seiner Welt *in die Sprache übertragen* vorfindet, wenn er es unternimmt, sich *in der Sprache* auf seine Welt zu beziehen und in dieser das eine auf das andere zu *übertragen*“¹¹. Die einzelnen Metaphern sind für Jünger Erinnerungen an das metaphorische Wesen der Sprache, die das Angesprochen-sein durch die Beanspruchung der Welt zum Ausdruck bringen.¹²

2.2 Die metaphorische Grundstruktur von Sprache und der Begriff der Wahrheit

Dass Jünger die erwähnte „Übertragung“ zwischen Welt und Sprache als „metaphorisch“ bezeichnet, setzt bestimmte Annahmen über Metaphern voraus. Neben der aristotelischen Theorie der Metapher, die Jünger ausführlich referiert und diskutiert, nimmt er auch Bezug auf Friedrich Nietzsches Überlegungen zur Metapher.¹³ Die Metapher wird bei Nietzsche nicht als eine sprachliche Figur angesehen, sondern als ein grundlegender Orientierungsvorgang des Menschen. Nietzsche schreibt:

Ein Nervenreiz, zuerst übertragen in ein Bild! Erste Metapher. Das Bild wieder nachgeformt in einen Laut! Zweite Metapher. Und jedesmal vollständiges Überspringen der Sphäre, mitten hinein in eine ganz andere und neue.¹⁴

Metaphorisch ist dementsprechend nicht eine bestimmte Verwendung eines Ausdrucks, sondern das Überspringen von Sphären. Die Nervenreize, die uns affizieren, werden zunächst in Bilder und in einem zweiten Schritt in Laute umgeformt, was jeweils einen Wechsel der Sphäre darstellt. In diesem Sinne ist für Nietzsche die ganze Sprache notwendigerweise immer metaphorisch. Sie basiert auf einem Übersetzungs- und Übertragungsprozess von sinnlichen

11 Ebd., 105.

12 Vgl. ebd., 104 f.

13 Vgl. ebd., 84–86.

14 F. Nietzsche, Wahrheit und Lüge, 312.

Affektionen in Bilder und Laute. Jünger bezeichnet diesen Vorgang als eine „μετάβασις εἰς ἄλλο γένος“.¹⁵

Nietzsches Pointe besteht darin, dass unsere Begrifflichkeiten und konventionellen Bezeichnungen, die wir auf der Basis solcher Übertragungen erhalten, nicht ein „Ding an sich“ bzw. die Struktur einer von uns unabhängige Wirklichkeit abbilden, sondern instrumentelle und mehr oder weniger willkürliche Setzungen darstellen. Wir strukturieren dasjenige, was uns affiziert, letztlich nach unseren Interessen und auf der Basis kontingenter Faktoren. Als Beispiel nennt Nietzsche die Verteilung der grammatikalischen Geschlechter. Weshalb sollte ein Baum maskulin und eine Pflanze feminin sein? Ebenso erwähnt er das Beispiel des Wortes „Schlange“, welches er etymologisch auf die Bedeutung „sich winden“ zurückführt. Dass dieses Wort Schlangen aber nicht z.B. Würmer bezeichnet, die sich ebenfalls winden, erscheint Nietzsche als rein willkürliche Setzung.¹⁶ Die Vielzahl der Sprachen exemplifiziert nach Nietzsche diese Willkür eindrücklich. Es handelt sich hier jeweils um willkürliche Strukturierungen unserer Affektionen. Die Natur selbst ist für uns nach Nietzsche ein unzugängliches und undefinierbares X. Dementsprechend ist Wahrheit für Nietzsche auch eine Illusion. Er bezeichnet Wahrheit auch als „bewegliches Heer von Metaphern, Metonymi-

15 E. Jünger, *Metaphorische Wahrheit*, 85. Ernst Cassirer bezeichnet die Übertragung „eines bestimmten Anschauungs- oder Gefühlsgehaltes in den Laut“ als „radikale Metapher“ und spricht hier ebenfalls von einer „μετάβασις εἰς ἄλλο γένος“. Solch radikale Metaphern bilden für Cassirer die Bedingung sowohl der Sprache als auch der mythischen Begriffsbildung. Siehe hierzu E. Cassirer, *Sprache und Mythos*, 301–303.

16 Es sei hier am Rande angemerkt, dass Nietzsche die Semantik von Eigennamen und Gattungsbezeichnungen auf fragwürdige Weise analysiert. Die Arbeiten u.a. von Saul Kripke und Hilary Putnam zu diesem Thema haben gezeigt, dass Eigennamen und Bezeichnungen von natürlichen Arten nicht primär über ihre intensionale Bedeutung Referenz erzeugen. Die Referenz wird in diesen Fällen stattdessen z.B. durch einen Taufakt etabliert und ist dann innerhalb einer Sprachgemeinschaft festgelegt (Vgl. hierzu besonders S. Kripke, *Naming and Necessity*; H. Putnam, *Meaning*). Eine intensionale Bedeutung oder gar eine Etymologie wie „sich winden“ im Fall von Nietzsches Analyse des Ausdrucks „Schlange“ spielen für dessen Semantik dementsprechend keinerlei relevante Rolle. Es ist deswegen auch nicht angemessen hier von einer problematischen Form von Willkür zu sprechen. Dies würde eine zentrale Rolle der intensionalen Bedeutung bei der Festlegung der Referenzbeziehung von Eigennamen und Bezeichnungen natürlicher Arten voraussetzen, welche aber nicht gegeben ist.

en, Anthropomorphismen“¹⁷. Viele Menschen haben nach Nietzsche aber leider den der Sprache zugrundeliegenden willkürlichen Übertragungsprozess vergessen, was sie immer wieder dazu verleitet, der Illusion der Wahrheit zu verfallen.¹⁸

Jüngel greift Nietzsches Überlegungen in dem Sinne auf, als er den Grundvorgang des Übergangs vom Sein in die Sprache als „metaphora“ versteht. Nun zielt Nietzsches Argumentation nach Jüngel primär darauf ab, ein korrespondenztheoretisches Verständnis von Wahrheit zu destruieren. Auch Jüngel lehnt ein solches Verständnis, wonach die Wahrheit in einer *adaequatio intellectus et rei* besteht, ab. Stattdessen versteht er den Übergang vom Sein in die Sprache selbst als Ereignis der Wahrheit.¹⁹ Er expliziert dieses Ereignis der Wahrheit dahingehend, dass sich hier „Seiendes *entdecken lässt* und *als Entdecktes* mit *schon Entdecktem* in einen *Zusammenhang*, zu dem *Entdeckenden* (*dem Menschen*) in ein *Gegenüber* und mit der *Entdeckung* (*des Entdeckenden*) in *Übereinstimmung* gelangt.“²⁰

Um Klarheit in seine detaillierten Analysen und Argumentationen zu bringen, unterscheidet Jüngel zusammenfassend drei verschiedene Formen bzw. Verständnisweisen von Metaphern. Er schreibt diesbezüglich:

Wir hätten also zu unterscheiden: 1. Das Ereignis der Wahrheit als metaphora (nämlich als Wendung des Seienden in die Sprache), das demgemäß die Sprache durchgehend bestimmt. 2. Die durchgehend metaphorische Struktur der Sprache, die zwar in einzelnen Metaphern und Gleichnissen besonders anschaulich hervortritt, aber als Wechsel-

17 Vgl. F. Nietzsche, Wahrheit und Lüge, 314.

18 Vgl. ebd., 312–314.

19 Vgl. E. Jüngel, Metaphorische Wahrheit, 105–109. Zu Jüngels Unterscheidung zwischen Satzwahrheit und Ereigniswahrheit vgl. auch E. Jüngel, Gott, 96–100.

20 E. Jüngel, Metaphorische Wahrheit, 108. Im Hintergrund dieser an Heideggers Überlegungen zu Wahrheit (vgl. z.B. M Heidegger, Sein und Zeit, 212–230) erinnernde Beschreibung, auf die Jüngel auch selbst explizit Bezug nimmt (E. Jüngel, Metaphorische Wahrheit, 108 Fn. 100), steht der Ansatz der Ereignisermeneutik. Gemäß diesem ist Wahrheit nicht so sehr etwas, was wir erschließen, sondern ein Ereignis, das (sich) uns selbst erschließt. Es wird hierbei eine gewisse Unverfügbarkeit dieses Ereignisses als auch eine Passivität desjenigen, dem dieses Ereignis der Wahrheit widerfährt, betont. Das Ereignis der Wahrheit ist ein Widerfahrnis, welches den Menschen transformiert und letztlich nicht in seiner Gewalt steht. Vgl. zum ereignisermeneutischen Ansatz z.B. I. U. Dalferth, Radikale Theologie, 51–58; 87–97.

spiel von Mensch und Welt das Sprechende der Sprache ausmacht; 3. Die bestimmten Metaphern in der Sprache, die sozusagen im Einzelfall sowohl die metaphorische Struktur der Sprache als auch die Wahrheit als Ereignis der *metaphora* rekapitulieren und deshalb als Erinnerungen an die metaphorische Struktur von Sprache und Wahrheit bezeichnet werden können.²¹

Die erste Verständnisweise von Metaphern sollte anhand der dargestellten, auf Nietzsche aufbauenden Überlegungen Jüngels verständlich sein. Mit den bestimmten Metaphern von Typ 3 bezieht sich Jüngel auf unser gewöhnliches Verständnis von sprachlichen Metaphern, welches er, wie in Abschnitt 1.1. dargelegt wurde, in Anlehnung an Aristoteles erläutert. Deutlich schwieriger nachzuvollziehen ist, was genau Jüngel unter Metapherentyp 2 versteht. Im Folgenden versuche ich mich an einer Explikation: Kurz vor der Auflistung der verschiedenen Arten der Metaphorizität erwähnt Jüngel das bereits erläuterte Angesprochen-sein des Menschen durch die Beanspruchung durch die Welt. Die Welt ist nach Jüngel nicht nur dasjenige, was der Fall ist, sondern spricht uns an, indem sie uns beansprucht. Er schreibt, dass sich der Mensch „mit seiner Welt in die Sprache übertragen“ vorfindet. Die Beanspruchung der Welt wird gemäß Jüngel also in der Sprache reflektiert. Der Mensch befindet sich „im Übergang vom Sein in die Sprache“.²² Dieser Übergang bzw. diese Übertragung der Beanspruchung durch die Welt in die Sprache scheint Jüngel als Grund dafür anzusehen, von einer „metaphorischen“ Struktur der Sprache zu sprechen, welche dem Metapherentyp 2 entspricht. Diese „metaphorische“ Struktur der Sprache hängt für Jüngel eng mit der Metapher als Ereignis der Wahrheit, also Metapherentyp 1, zusammen. Er schreibt, dass die durchgängig metaphorische Struktur der Sprache sich dem Ereignis der Wahrheit verdankt, „in dem Welt schon immer in die Sprache übertragen ist und deshalb Seiendes sich entdecken läßt.“²³

Auf der Basis der skizzierten ausgewählten Überlegungen Jüngels zu Sprache, Metaphern und Wahrheit kann im Folgenden sein Ansatz zur Rede von Gott im Rahmen des christlichen Glaubens dargestellt werden.

21 E. Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 108 f.

22 Vgl. ebd., 105; 120.

23 Ebd., 120.

2.3 Der metaphorische Charakter der Rede von Gott

Jüngel behauptet, dass im Rahmen des christlichen Glaubens nur dann angemessen von Gott gesprochen wird, wenn die Differenz zwischen Gott und Welt hierbei thematisiert wird. Gott darf nach Jüngel nicht nur als Teil, Grund oder Einheit der Welt verstanden werden. Zugleich lehnt Jüngel auch die Ansicht ab, wonach Gott eine vollkommene und ideale Welt bildet, welche eine Art Doppelgänger zu der gewöhnlichen Welt darstellt.²⁴ Die erste Sichtweise, wonach Welt und Gott identifiziert werden, ist nach Jüngel eine Form des Spinozismus, die zweite, wonach Welt und Gott streng getrennt werden, eine Form des Platonismus. Jüngel weist beide Verständnisweisen des Gott-Welt-Verhältnisses, die spinozistische und die platonistische, zurück. Gemäß dem christlichen Glauben ist Gott ein Zur-Welt-Kommender. Die christliche Theologie hat nach Jüngel „Gott als den zu begreifen, der als Jesus Christus zur Welt gekommen ist und als solcher nicht aufhört, zur Welt zu kommen“²⁵. Der christliche Glaube muss für Jüngel also der Spannung gerecht werden, dass einerseits angenommen wird, dass Gott in Jesus Christus ein Teil der Welt geworden ist, Gott aber andererseits nicht *bloß* einen Teil der Welt darstellt, sondern weiterhin grundlegend von ihr unterschieden ist und sich in einem dauerhaften Prozess des Zur-Welt-Kommens befindet.²⁶

Nun besteht unsere Sprache aber aus weltlichen Wörtern, die auf weltlich Seiendes bezogen sind. Deswegen ist nach Jüngel kein Ausdruck unserer weltlichen Sprache in wörtlicher Verwendung angemessen, um eine Prädikation von Gott vorzunehmen. Der Differenz von Gott und Welt kann gemäß Jüngel aber durch die Verwendung von metaphorischer Sprache Geltung verschafft werden. Hierbei wird durch den involvierten Übertragungsprozess ein im wörtlichen Sinn auf weltlich Seiendes bezogenes Wort zum Ausdruck einer Differenz verwendet, die den grundlegenden Unterschied zwischen Gott und Welt markiert. Wörtlich verstandene Sprache verdeckt gemäß Jüngel unausweichlich die Differenz zwischen Gott und Welt. Jüngel schreibt deswegen pointiert: „*Gott* ist ein sinnvolles Wort nur

24 Vgl. ebd., III.

25 Ebd.

26 Vgl. ebd.

im Zusammenhang metaphorischer Rede. Es wird sofort sinnlos, wenn man die *connexio verborum* nicht metaphorisch verstehen will.²⁷ Alle Rede über Gott muss für Jüngel also metaphorisch verstanden werden, wenn sie sinnvoll sein soll.

Jüngel bemerkt auf die Formulierung dieser These hin, dass sich daraus ein Zirkel ergeben kann. In Anlehnung an die aristotelische Theorie der Metapher behauptet er, dass im Falle metaphorischer Interpretationen Wörter gebraucht werden, die in dem jeweiligen Anwendungskontext „fremd“ sind. Wenn man Achill z.B. metaphorisch einen Löwen nennt, wird das Wort „Löwe“, welches im wörtlichen oder eigentlichen Sinne für eine bestimmte Tierart steht, auf den Krieger Achill übertragen. Im Rahmen der metaphorischen Deutungen müssen die beiden Welten des Kriegers und des Löwen sowohl miteinander vereinigt als auch zugleich unterschieden werden.²⁸ Nun bemerkt Jüngel zu Recht, dass für die Deutung einer Metapher sowohl das Subjekt der metaphorischen Prädikation als auch die wörtliche Bedeutung des metaphorisch gebrauchten Ausdrucks zu einem gewissen Maße bekannt und vertraut sein müssen. Um zu verstehen, was „Achill ist ein Löwe“ bedeutet, muss man etwas sowohl über Achill als auch über Löwen wissen. Andernfalls hat man keinen Anhaltspunkt dafür, welche metaphorische Deutung man diesem Satz geben soll bzw. kann.²⁹ In der zeitgenössischen Linguistik unterscheidet man in diesem Zusammenhang die sog. Ziel- von der Quelldomäne. Die Quelldomäne ist derjenige Gegenstandsbereich, der mit dem Ausdruck bezeichnet wird, der metaphorisch gedeutet wird. Die Zieldomäne ist der Gegenstandsbereich, über den mithilfe der metaphorischen Verwendung eines Ausdrucks,

27 Ebd., 110.

28 Paul Ricœur spricht in diesem Zusammenhang davon, dass metaphorische Prädikationen (und metaphorische Wahrheiten) immer ein Zugleich von „ist“ und „ist nicht“ darstellen. (Vgl. z.B. P. Ricœur, *The Rule of Metaphor*, 264 f.; 301 f.).

29 Vgl. E. Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 112–114. Jüngel schreibt, dass das Subjekt der metaphorischen Prädikation immer durch Erzählungen bekannt gemacht worden sein muss, bevor die Metapher verständlich werden kann. Dies scheint eine einseitige Extrapolation von dem Beispiel „Achill ist ein Löwe“ zu sein. Wir können über das Subjekt einer metaphorischen Prädikation z.B. auch etwas aus eigener Erfahrung wissen, ohne dass vorgängig etwas über dieses erzählt wurde. Das Verständnis der Äußerung „Der Mensch ist ein Wolf“ setzt z.B. nicht zwingend Erzählungen über Menschen voraus, sondern kann auch auf der Basis der eigenen Erfahrung mit Menschen gedeutet werden.

etwas ausgesagt wird.³⁰ Man braucht für eine Deutung von „Achill ist ein Löwe“ also Wissen bzw. plausible Annahmen³¹ sowohl über die Zieldomäne, d.h. in diesem Fall über Achill, als auch über die Quelldomäne, in diesem Fall über Löwen. Vor dem Hintergrund dieser Einsicht und der Annahme, dass alle Rede über Gott, wenn sie sinnvoll und wahr sein soll, metaphorisch verstanden werden muss, ergibt sich nach Jüngel ein Zirkel. Dieser kann unter Zuhilfenahme der erläuterten zeitgenössischen Terminologie folgendermaßen rekonstruiert werden:

- (i) Es besteht eine fundamentale Differenz zwischen Gott und Welt.
- (ii) Deswegen kann auf angemessene und sinnvolle Weise über Gott nur metaphorisch gesprochen werden.
- (iii) Gelingende und verständliche Metaphern setzen eine gewisse Vertrautheit sowohl mit der Quell- als auch mit Zieldomäne voraus.
- (iv) Man ist als Mensch mit der Zieldomäne, die mit „Gott“ ausgedrückt wird, nicht natürlicherweise vertraut.
- (v) Eine Vertrautheit mit Gott kann wegen (ii) nur mit metaphorischer Rede über Gott hergestellt werden.
- (vi) Um metaphorische Rede über Gott interpretieren und verstehen zu können, müsste man aber wegen (iii) bereits mit Gott vertraut sein.

Zusammengefasst besteht der Zirkel darin, dass man schon mit Gott vertraut sein muss, um metaphorische Rede über Gott verstehen

30 Vgl. hierzu z.B. D. Gentner, *Structure Mapping*, 155–157; G. Lakoff, *The contemporary theory of metaphor*, 206 f.

31 Jüngels Verwendung des Ausdrucks „Wissen“ erscheint hier unpassend. Es ist nicht entscheidend, dass man wirklich weiß, was Löwen sind und welche Eigenschaften sie genau besitzen. Wesentlich für die erfolgreiche Kommunikation mit Metaphern ist stattdessen, dass man die Annahmen kennt, die innerhalb einer bestimmten Kommunikationsgemeinschaft über Löwen geteilt werden. Ob diese Annahmen tatsächlich wahr sind, ist für die Deutung der Metaphern weitgehend irrelevant. Selbst wenn man weiß, dass bestimmte Annahmen falsch sind, können diese für metaphorische Deutungen genutzt werden. Eine genauere Analyse dieser Annahmen und ihres Verhaltens im Rahmen metaphorischer Deutung kann unter Zuhilfenahme des Konzepts der pragmatischen Präsuppositionen erreicht werden. Siehe hierzu ausführliche J. Hesse, *Metapher, Kontext und Kognition*, 237–248.

zu können, für das Erreichen dieser Vertrautheit aber wiederum metaphorische Aussagen über Gott interpretieren können müsste, was die besagte Vertrautheit mit Gott voraussetzen würde.³²

Der einzige Ausweg aus diesem Zirkel besteht nach Jüngel darin, dass Gott selbst die Initiative ergreift und Vertrautheit mit sich herstellt. Gott kommt nach Jüngel gemäß dem christlichen Glauben nicht nur zur Welt, sondern auch in die Sprache. Wenn nun in der Sprache über dieses In-die-Sprache-Kommen Gottes gesprochen wird, kann man gemäß Jüngel von einer „a priori metaphorischen Sprache“ reden. Gott lässt sich hierbei selbst als Kommender entdecken. Im christlichen Glauben wird angenommen, dass dieses Entdecken Gottes nicht zu einem Erschrecken, sondern zu Vertrauen führt. Vertrauen und Vertrautheit setzen nach Jüngel wiederum einen Akt der Freiheit voraus. Man kann nicht zu Vertrauen gezwungen werden. Jüngel schreibt diesbezüglich: „Die metaphorische Rede von Gott sucht den Menschen also da auf, wo er die Freiheit gewinnen kann, Gott zu vertrauen.“³³

Wie erläutert wurde, argumentiert Jüngel, dass metaphorische Sprache immer anredenden Charakter hat. Weil die Rede von Gott notwendigerweise metaphorisch ist, ist auch sie immer und notwendigerweise anredend und ansprechend. Der Mensch ist nach Jüngel theologisch verstanden der von Gott Angesprochene und auf dieses Angesprochen-Sein immer wieder Anzusprechende. Dasjenige, auf was der Mensch von Gott angesprochen wird, kann nach Jüngel zugleich als Kriterium für die Deutung von Metaphern über Gott fungieren. Als Maßstab legitimer Metaphern-Bildung und -Deutung führt Jüngel das seiner Ansicht nach entscheidende Ereignis an, in dem Gott uns Menschen angesprochen hat und dauerhaft anspricht. Es ist „das Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi als Ereignis der Rechtfertigung des Sünders. In diesem Geschehen hat die freie Wahl theologischer Metaphern sowohl ihren Grund als auch ihre Grenze.“³⁴ Jüngel weist in diesem Zuge auch die klassischen Strategien der *via negationis* und der *via eminentiae* zurück, im Rahmen derer Gott so beschrieben wird, dass Vorzüge ins Maximum gesteigert und Mängel ausgeschlossen werden. Maßstab für die Beschreibung

32 Vgl. E. Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 114.

33 Ebd., 115.

34 Ebd., 116.

und Charakterisierung Gottes ist nach Jüngel stattdessen das „Kreuz Jesu Christi“, welches von Christen als Wende der Welt geglaubt wird.³⁵

Diese „Wende der Welt“ durch das befreiende „Wort vom Kreuz“ erläutert Jüngel anhand einer Unterscheidung zwischen religiöser Sprache und der Sprache des Glaubens. Das Wesen der religiösen Sprache ist für Jüngel, dass der Mensch auf die Möglichkeit des Nichtseins von ihm und der Welt angesprochen wird, welche nur durch Gott überwunden werden kann.³⁶ In der Sprache des Glaubens hingegen, wird die Möglichkeit des Nichtseins als von Gott überwunden thematisiert.³⁷ Jüngel spricht in diesem Zusammenhang auch von einer Grundmetapher, welche „in der Identifikation des Auferstandenen mit dem gekreuzigten Menschen Jesus“ bestehe. Weitere christologische und theologische Metaphern werden dann dazu genutzt, um diese Grundmetapher auszulegen. Jüngel bezeichnet Gott in diesem Kontext als Geheimnis der Welt, „insofern er als der zur Welt Gekommene das Nichtsein der Welt überwunden hat.“³⁸ Im Umgang mit dieser Spannung zwischen einer Unterscheidung von der Welt im Sinne der Thematisierung der Möglichkeit ihres Nichtseins und der Überwindung dieser Möglichkeit schafft

35 Vgl. ebd., 116 f.

36 Insofern hier die Möglichkeit des Nichtseins der Welt zur Sprache kommt, wird im Rahmen der religiösen Sprache nach Jüngel die Wirklichkeit der Welt überschritten. Es kommt dementsprechend ein „Seinsgewinn“ zur Sprache. Jüngel bezeichnet deswegen auch religiöse Sprache insgesamt als durchweg metaphorisch (Vgl. E. Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 121 f.).

37 Jüngel spricht in diesem Zusammenhang auch von einer „Erfahrung mit der Erfahrung“. Der Mensch tritt hier in ein neues Verhältnis zu seiner allgemeinen Erfahrung mit der Welt, weil er die Möglichkeit seines eigenen Nichtseins erfährt. Diese Erfahrung kann sich verständlicherweise in Angst manifestieren. Es ist aber auch möglich, dass sie als Dank im Sinne einer Erfahrung der Bejahtheit des Seins konkret wird. Im christlichen Glauben wandelt sich nach Jüngel diese Ambivalenz der Erfahrung mit der Erfahrung zugunsten der Erfahrung des Dankes (Vgl. dazu u.a. E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, 40 f.).

38 E. Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 118. Jüngel setzt hier das seiner Ansicht nach neutestamentliche Verständnis von Geheimnis bzw. Mysterium voraus. Im Gegensatz zu einem Rätsel, das aufhört rätselhaft zu sein, sobald man es begreift, führt das Begreifen eines Geheimnisses nach Jüngel nicht zu einer Auflösung des Geheimnisses. Es ist dieser Form des Geheimnisses nach Jüngel sogar wesentlich zu eigen, dass es sich ergreifen lässt und vertraut macht (Vgl. E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, 340 f.).

die theologische Metapher gemäß Jüngel „mit der Welt in der Welt Raum für Gott“.³⁹

Vor dem Hintergrund der Erläuterungen in Abschnitt 1.2 wird ersichtlich, weshalb Jüngel hier von einer „theologischen Metapher“ spricht. Das Ereignis des Zur-Welt- und In-die-Sprache-Kommens Gottes stellt ein Ereignis der Wahrheit dar, welches Jüngel wegen der involvierten Übertragung selbst als metaphorisch versteht. Gott kommt in die Welt und lässt sich von dem Menschen entdecken, was wiederum den Menschen sich selbst entdecken lässt. Das macht verständlich, weshalb Jüngel in der Identifikation des Auferstandenen mit dem gekreuzigten Menschen Jesus die Grundmetapher des christlichen Glaubens sieht. Gottes In-die-Welt- und In-die-Sprache-Kommen, wodurch der Mensch auf die Überwindung der Möglichkeit des Nichtseins angesprochen wird, ist als Übergang von Sein in die Sprache Ereignis der Wahrheit und damit selbst grundlegend metaphorisch.⁴⁰

3. Kritische Überlegungen zu Jüngels Argumentation

3.1 Die Folgen des metaphorischen Gebrauchs von „Metapher“

Es ist Jüngel hoch anzurechnen, dass er eine Unterscheidung der verschiedenen Formen der Metapher vornimmt, die er in seinem Aufsatz verwendet. Allerdings wird in seiner Argumentation nicht immer klar, auf welchen Typ der Metapher er sich bezieht, sodass bestimmte Schlussfolgerungen problematisch erscheinen. Zunächst ist zu bemerken, dass es sich gemäß unserem gewöhnlichen Sprachgebrauch nur bei dem dritten geschilderten Typ um eine Metapher handelt. Jüngel bezeichnet die Metaphern dieses Typs als „die bestimmten Metaphern in der Sprache“ und analysiert sie vor allem unter Bezug auf die aristotelischen Überlegungen zur Metapher.⁴¹

39 E. Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 119.

40 Zu einer möglichen Abhängigkeit der skizzierten Überlegungen Jüngels zum metaphorischen Charakter der Rede von Gott von einer einseitigen Deutung der Ausführungen Luthers zu diesem Thema vgl. den Beitrag von Gesche Linde in diesem Band.

41 Vgl. ebd., 86–102.

Jüngel stellt in Bezug auf diese Metaphern treffend fest, dass bei der metaphorischen Verwendung von Ausdrücken eine Abweichung von der ursprünglichen Bedeutung eines Ausdrucks (verstanden als dessen referentialer Gegenstandsbezug) stattfindet. Metaphorisch gebrauchte Wörter sind gerade nicht die „herrschenden Benennungen“ von Sachverhalten. Mit einer metaphorischen Verwendung bricht man nach Jüngel vielmehr gerade mit dem üblichen Sprachgebrauch. Deswegen argumentiert Jüngel auch, dass hier ein besonderes Einverständnis zwischen Sprecher:in und Rezipient:in hergestellt werden muss. Das Wort wird mit demselben Sinn, d.h. semantischen Gehalt, in einen neuen und unüblichen Sprach- und Seinskontext gestellt, was eine Bedeutungsverschiebung evoziert.⁴² Jüngel behauptet nun, dass die bestimmten Metaphern, also die Metaphern von Typ 3, als Erinnerungen der metaphorischen Struktur von Sprache und Wahrheit allgemein verstanden werden können.⁴³ Er geht dementsprechend davon aus, dass eine gewisse Harmonie bzw. strukturelle Kongruenz zwischen den verschiedenen von ihm erläuterten Formen der Metaphorizität bestehe. Ansonsten wäre die Rede von „Erinnerung“ deplatziert.

Diese Sichtweise ist zunächst dahingehend zu problematisieren, dass Metaphern des Typs 3 gerade voraussetzen, dass nicht alles metaphorisch verstanden wird. Wie von Jüngel selbst erläutert, stellen sie wesentlich Abweichungen von dem üblichen Sprachgebrauch dar. Damit solche Abweichungen stattfinden können, muss es aber einen konventionellen, nicht-metaphorischen Sprachgebrauch geben.⁴⁴ Wenn alle Sprache schon immer metaphorisch ist, scheint dies auch die Möglichkeit von Metaphern gemäß Typ 3 aufzuheben. Es gäbe dann keine „herrschenden Benennungen“, von denen man mithilfe des metaphorischen Gebrauchs abweichen könnte.

42 Vgl. ebd., 98 f.

43 Vgl. ebd., 109.

44 Nicholas Allott und Mark Textor weisen in diesem Zusammenhang daraufhin, dass man nicht zugleich ein neues monomorphem Wort etablieren und metaphorisch verwenden kann. Es muss zunächst eine gewöhnliche Sprachpraxis etabliert werden, bevor man metaphorisch von dieser abweichen kann (Vgl. Allott, N. / M. Textor, *Literal and metaphorical meaning*, 14 f.). Zur weiteren Diskussion der Unterscheidung zwischen wörtlicher und metaphorischer Sprache vgl. C. Genovesi / J. Hesse, *Deviance*.

Nun kann Jüngel diesem Einwand relativ einfach entgehen, indem er die Unterschiedlichkeit der verschiedenen Formen von Metaphorizität akzentuiert. Jüngel bezeichnet die Metapherntypen 1 und 2 nicht deswegen als Metaphern bzw. als metaphorische Strukturen, weil hier eine Abweichung vom üblichen Sprachgebrauch stattfindet. Er verwendet den Ausdruck „Metapher“ stattdessen in vager Anlehnung an Nietzsche⁴⁵ selbst metaphorisch. Er begründet seine Verwendung in Bezug auf Typ 1 damit, dass man die Wendung des Seienden bzw. des Seins⁴⁶ in die Sprache als „Übertragung“ bzw. „Übergang“ bezeichnen kann.⁴⁷ Nun scheint die Rede von „Übertragung“ hier schon selbst metaphorisch zu sein. Die Verwendung des Ausdrucks „Übertragung“ suggeriert, dass die Sprache einen Behälter darstellt, in den Seiendes gleichsam hineinbewegt wird. Dieses Bild ist zunächst problematisch, weil die Sprache selbst etwas Seiendes ist. Sie kann also nicht ein dem Seiendem äußerlicher Behälter sein. Zudem wird dieses Bild der Verwobenheit von Inhalt und Form, die sich besonders in der Sprache zeigt, nicht gerecht. Das Seiende scheint nicht nur in die Sprache „bewegt“, sondern auch durch diese geprägt und, zumindest zu einem gewissen Grad, bestimmt zu werden.⁴⁸ Bei der zweiten Form der Metaphorizität erscheint die Anwendung des Ausdrucks „Metapher“ noch etwas gewagter. Wie in Abschnitt 1.2 erläutert, nennt Jüngel das Wesen der Sprache metaphorisch, weil die Beanspruchung durch die Welt in der Sprache reflektiert wird und der Mensch sich in die Sprache übertragen vorfindet. Der Mensch befinde sich im Übergang vom

45 Nietzsche lehnt den Begriff der Wahrheit gerade als Illusion ab. Eine Form der Wahrheit als Ereignis der Wendung des Seienden in die Sprache gibt es bei Nietzsche nicht. Auch eine Beanspruchung durch die Welt und der Anrede-Charakter von Metaphern und Sprache insgesamt wird bei Nietzsche nicht erwähnt. Nietzsche kontrastiert stattdessen den vernünftigen mit dem intuitiven Menschen. Letzterer besitzt einen „freigewordenen Intellekt“, da er sich nicht von den scheinbar die Wirklichkeit abbildenden Begriffen bestimmen lässt, sondern einen spielerischen und schöpferischen Umgang mit den Begriffen entwickelt hat (Vgl. F. Nietzsche, Wahrheit und Lüge, 320–322).

46 Jüngel verwendet in diesem Zusammenhang beide Ausdrücke „Seiendes“ und „Sein“, ohne dass dabei eine klare Differenzierung erkennbar wäre.

47 Zum Teil verwendet er für den Typ 1 die Umschrift des griechischen Ausdrucks für Metapher „metaphora“. Allerdings hält Jüngel diese terminologische Unterscheidung in seinem Text nicht durch.

48 Vgl. hierzu u.a. E. Cassirer, Die Sprache; J. Hesse, Cassirer on language.

Sein in die Sprache, was eben, wenn man so will, eine Übertragung darstellt.

Nun hat Jünger jedes Recht, den Ausdruck „Metapher“ anders als in seinem Standardgebrauch zu verwenden. Es erscheint aber, im Gegensatz zu seiner Behauptung, nicht offensichtlich, dass diese verschiedenen Formen von „Metaphern“ strukturell aufeinander bezogen sind. Es wäre z.B. auch denkbar zu argumentieren, dass sprachliche Metaphern (Typ 3) eher ungeeignet sind, um das Seiende, das sich in die Sprache „wendet“, angemessen zu erfassen, da sie zu viel Deutungsspielraum lassen. Aristoteles behauptet bekanntermaßen, dass Metaphern nicht für Definitionen geeignet sind und in wissenschaftlichen Kontexten vermieden werden sollten.⁴⁹ Nur weil bei Metaphern des Typs 1 und 2 in einem gewissen, selbst wiederum metaphorischen Verständnis „Übertragungen“ stattfinden, heißt das nicht, dass die betreffenden Phänomene viel miteinander zu tun haben, bzw. dass die „Metaphern“ von Typ 3 „Erinnerungen“ an die Metaphern von Typ 1 und 2 darstellen. Jüngers inflationärer Gebrauch des Ausdrucks „Metapher“ ließe zudem zu, alle möglichen Prozesse der „Übertragung“ als Metaphern zu bezeichnen, was die Nähe der „Metaphern“ von Typ 1 und 2 zu den sprachlichen Metaphern doch stark relativiert.

Selbst wenn man eine gewisse strukturelle Ähnlichkeit zwischen Metaphern von Typ 3 mit den Metaphern von den Typen 1 und 2 zugesteht, ergibt sich dennoch ein Problem in Jüngers Argumentation bezüglich des notwendig metaphorischen Charakters der Rede von Gott. Wie dargelegt wurde, spricht Jünger davon, dass Wörter nur dann sinnvoll von Gott ausgesagt werden können, wenn auf metaphorische Rede zurückgegriffen wird. Hierbei scheint Jünger sich zunächst auf das Verständnis von Metaphern im Sinne von Typ 3 zu beziehen. Dies wird u.a. daran ersichtlich, dass er von der „connexio verborum“ spricht, die hier metaphorisch gedeutet werden müsse. Zudem beruht seine oben dargestellte Argumentation, dass man sich in einen Zirkel verwickle, wenn man die Rede von Gott nur metaphorisch verstünde, auf dem Verständnis von sprachlichen Metaphern. So erläutert er die Notwendigkeit der Vertrautheit mit Ziel- und Quelldomäne z.B. anhand der sprachlichen Metapher „Achill ist ein Löwe“.

49 Vgl. Aristoteles, Topik, 139b; Analytica posteriora 97b.

Das entscheidende Argument dafür, dass nur mit sprachlichen Metaphern sinnvoll von Gott gesprochen werden könne, ist, wie oben erläutert, dass mithilfe von diesen „mit der Welt in der Welt Raum für Gott“ geschaffen werden könne.⁵⁰ Die wörtliche Anwendung unserer weltlichen Sprache auf Gott würde stattdessen die Differenz zwischen Gott und Welt verdecken. Jüngel verweist in diesem Zusammenhang auf das Ereignis des Zur-Welt-Kommens und In-die-Sprache-Kommens Gottes. Es wird auf dieses Ereignis hin das Zur-Sprache-Kommen Gottes in der Sprache erzählt.⁵¹ Die sprachlichen Metaphern, die von Gott ausgesagt werden, spiegeln dementsprechend für Jüngel die theologische Metapher des Zur-Welt- und In-die-Sprache-Kommens Gottes wider, wobei sowohl die Differenz zwischen Gott und Welt als auch ein diese Differenz überwindendes Ereignis thematisiert werden. Das Problem an dieser Argumentation besteht darin, dass der besondere Charakter der Rede von Gott durch seine Analyse von Sprache und Wahrheit untergraben zu werden scheint. Einerseits ermöglicht Jüngels sehr weiter und metaphorischer Gebrauch von „Metapher“ das Zur-Welt- und In-die-Sprache-Kommen Gottes als theologische Metaphern zu verstehen. Andererseits folgt daraus aber auch, dass jeder „Übergang“ des Seienden in die Sprache als Metapher zu verstehen ist. Das Ereignis der Wahrheit und das Angesprochen-sein ist nicht auf den Bereich der Religion und der damit zusammenhängenden existentiellen Fragestellung nach der Möglichkeit der Überwindung des Nichtseins beschränkt. Wenn aber *alle Sprache* ihrem Wesen nach metaphorisch ist, sollte, analog zur Rede von Gott, auch die gesamte Sprache durchweg metaphorisch im Sinne von Metaphern des Typs 3 strukturiert sein.

Eine solche Folgerung ist offensichtlich absurd. Wie bereits oben erläutert, wäre eine durchgehend metaphorische Verwendung von Sprache im Sinne von Typ 3 nicht möglich, da Metaphern immer einen nicht-metaphorischen Standardgebrauch bzw. „herrschende Benennungen“ voraussetzen, von denen die metaphorische Verwendungsweise abweicht. Das Problem von Jüngels Argumentation ist nicht, dass er eine solche absurde Forderung aufstellt. Das tut er keineswegs. Das Problem besteht darin, dass nicht ersichtlich wird,

50 Vgl. E. Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 119.

51 Vgl. ebd., 114.

wie er diese Schlussfolgerung verhindern kann. Jüngel scheint dieses Problem zu sehen, wenn er schreibt:

Als Sprache, die einen Seinsgewinn sprachlich Ereignis werden lässt, ist die religiöse Sprache metaphorisch. Als Rede von dem Zur Welt kommenden und in Jesus Christus zur Welt gekommenen Gott ist die Sprache des christlichen Glaubens in besonderer Weise metaphorisch.⁵²

Es ist zunächst wichtig, festzuhalten, dass die religiöse Sprache hier als ein Beispiel für Sprache vorgestellt wird, die einen Seinsgewinn sprachliches Ereignis werden lässt. Jüngel schreibt an anderer Stelle, dass *alle* Sprache, in der sich Seiendes bzw. Sein entdecken lässt, bzw. wo sich das Ereignis der Wahrheit vollzieht, als metaphorisch (im Sinne von Typ 1) verstanden werden kann.⁵³ Es erscheint für seine Argumentation dann entscheidend zu sein, was er mit „in besonderer Weise“ meint, wenn auf die Sprache des christlichen Glaubens Bezug genommen wird. Jüngel expliziert kein Argument, weshalb die „besondere Weise“ des metaphorischen Charakters der Sprache des christlichen Glaubens eine durchgehend metaphorische Sprache im Sinne von Typ-3-Metaphern nach sich zieht, alle andere, ebenfalls „metaphorische“ Sprache aber nicht.⁵⁴

52 Ebd., 122.

53 Vgl. u.a. ebd., 121.

54 Man könnte an dieser Stelle einwenden, dass das entscheidende Argument für den notwendigerweise metaphorischen Charakter der sinnvollen Rede von Gott für Jüngel nicht in der „metaphorischen“ Struktur des Zur-Welt- und In-die-Sprache-Kommen Gottes, sondern schlicht in der Gott-Welt-Differenz begründet ist. Das wäre zunächst dahingehend fraglich, da Jüngel sich dann große Teile seines argumentativen Aufwands hätte sparen können. Das Argument ist einfach und schnell formuliert. Zudem ist dieses Argument wenig überzeugend. Wie Jüngel selbst eindrücklich schildert, sind wir mit Metaphern häufig dazu in der Lage, Dinge scharf und treffend auf den Punkt zu bringen (Vgl. E. Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 110). Metaphern dienen dazu, wie Jüngel in Bezug auf die Funktion der Katachrese zugibt, unseren kognitiven Zugriff mithilfe schon vertrauter Gegenstandsbereiche zu erweitern. Der metaphorische Gebrauch von Sprache schließt also nicht ein, dass man auf der Ebene des Verstehens und des konzeptuellen Zugriffs eingeschränkt wäre. Auf Gott angewendet könnte metaphorische Sprache in diesem Sinne gerade dazu dienen, Gott unserem Denken und den Kategorien unseres Verstandes zugänglich zu machen. In anderen Worten: Metaphorische Sprache kann in diesem Fall dabei helfen, Verständnislücken zu schließen. Sie könnte dementsprechend auch als aus theologischen Gründen problematischer Ausgriff und Übergriff unseres Denkens auf Gott angesehen werden. Schließlich greift Jüngel zur Begründung der panmeta-

3.2 Das Angesprochensein von Metaphern, Welt und Gott

In Bezug auf das Angesprochen- bzw. Angeredetsein bezieht sich Jüngel, ähnlich wie bei dem Ausdruck „Metapher“, ebenfalls auf ganz unterschiedliche Phänomene. Es sind hierbei mindestens drei Formen zu finden. Wie in Abschnitt 1.1 erwähnt, erläutert Jüngel den ansprechenden Charakter metaphorischer Sprache anhand des kooperativen Prozesses ihrer Deutung. Es ist hier nach Jüngel ein besonderes Einverständnis über die betreffende Bedeutungsverschiebung in dem jeweiligen Äußerungskontext von Nöten. Das wiederum mache metaphorische Sprache in besonderer Weise ansprechend.⁵⁵ Die zweite Form des Anredecharakters besteht in dem Beansprucht-Werden von der Welt, was wiederum zu dem metaphorischen Charakter von Sprache führe. Jüngel behauptet, dass eine Beanspruchung durch die Welt auch nach sich zieht, dass man sich von dieser als angeredet erfährt.⁵⁶ Drittens schließlich sind wir Menschen nach Jüngel (theologisch definiert) die immer schon von Gott Angesprochenen.⁵⁷

Es ist hier, ähnlich wie im Falle seiner Verwendung von „Metapher“, zunächst festzuhalten, dass mit „Anrede“ bzw. „Ansprache“ ganz unterschiedliche Phänomene in den Blick genommen werden. Im Falle metaphorischer Rede (Typ 3) werden wir von einem Menschen zur kommunikativen Kooperation aufgefordert. Gott spricht uns im christlichen Verständnis darauf an, dass wir erlöst sind, d.h., dass die Möglichkeit unseres Nichtseins überwunden ist. Schwieriger zu verstehen ist der Anrede-Charakter der Welt. Es ist nicht ersichtlich, weshalb die Beanspruchung von etwas eine Anrede nach sich zieht. Es ist leicht vorstellbar, dass man von einem Marathonlauf beansprucht wird. Aber wird man deshalb von dem Marathonlauf angesprochen? Sicherlich nicht in dem intentional-personalen Sinne, wie man von einem Menschen angesprochen wird, der einen mit metaphorischer Sprache anredet oder wie man im Verständnis

phorischen These selbst auf die metaphorische Struktur des In-die-Welt- bzw. In-die-Sprache-Kommen Gottes zurück und verweist hier gerade nicht nur auf die Differenz zwischen Gott und Welt (Vgl. hierzu z.B. die zusammenfassende Bemerkung Nr. 22 in E. Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 122).

55 Vgl. E. Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 99.

56 Vgl. ebd., 104.

57 Vgl. ebd., 116.

der monotheistischen Tradition von Gott angesprochen wird. Im Falle der Beanspruchung durch die Welt scheint es sich um eine metaphorische Verwendung von „Anrede“ zu handeln.⁵⁸

Problematisch erscheint an Jüngels Argumentation die Verschränkung der verschiedenen Formen der Anrede. Das Angesprochenensein durch metaphorische Sprache reflektiert für Jüngel das Angesprochenensein durch Gott als auch das Angesprochenensein durch die Welt. So behauptet er, dass die Rede von Gott ansprechend ist, *weil* sie wesentlich metaphorische Prädikation ist. Daraufhin schreibt er:

Dementsprechend kommt der Mensch theologisch eo ipso als Angesprochener und Anzusprechender in den Blick. Theologisch definiert ist der Mensch der immer schon von Gott angesprochene und deshalb auf dieses sein Angesprochenensein stets neu anzusprechende Mensch.⁵⁹

Es ist nicht klar, wie die Argumentation hier genau verläuft. Wird von dem metaphorischen Charakter der Rede von Gott abgeleitet, dass der Mensch ein von Gott angesprochener ist oder wird mit dem Angesprochenensein durch Gott der metaphorische Charakter der Rede von Gott begründet? Beide Richtungen der Schlussfolgerung scheinen wenig aussichtsreich. Wir können auf der einen Seite über Dinge, die per se nicht „ansprechend“ sind, wie z.B. Atome oder den Prozess der Photosynthese, mithilfe von Metaphern sprechen. Auf der anderen Seite können wir auch über uns anredende Menschen sprechen, ohne dabei auf Metaphern zurückgreifen zu müssen. Der Umstand, dass man über etwas metaphorisch redet, macht die Kommunikation in dem oben erläuterten Sinne sicherlich besonders kooperativ und, wenn man so will, damit auch besonders ansprechend. Aber das scheint keinerlei Rückschlüsse über den Anredecharakter *des Gegenstands*, über den hier gesprochen wird, zuzulassen. Es ist auch nicht ersichtlich, weshalb metaphorische Sprache *angemessener* sein sollte, wenn der Gegenstand, über den gesprochen wird, anredend im Sinne personaler Kommunikation ist. Jüngel verknüpft

58 Im Hintergrund steht hier Jüngels Ansatz hermeneutischer Theologie, nach welchem die Welt letztlich als Text bzw. Wortgeschehen verstanden wird, das mit den Mitteln der Texthermeneutik erschlossen wird. Dalferth kritisiert dieses Vorgehen zu Recht dahingehend, dass hier unzulässig und ohne spezifische Argumente das Modell der kopräsenten Kommunikation durch Sprache auf die Erfahrung mit der Weltwirklichkeit, wie z.B. mit der nicht-menschlichen Natur, übertragen wird (Vgl. z.B. I. U. Dalferth, *Radikale Theologie*, 93–97; 137 f.)

59 E. Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 115 f.

in seiner Argumentation also auf wenig plausible Art und Weise Sprach- und Sachebene ohne hierfür eigens Begründungen zu liefern.

Bezüglich der etwas schwer nachvollziehbaren Behauptung des Anredecharakters der Welt ist zu bemerken, dass diese These Jüngels die Besonderheit der Rede von Gott zu unterminieren scheint. Wenn wir immer von der Welt angesprochen und angeredet sind, warum ist dann nicht auch in Bezug auf die Welt metaphorische Rede (im Sinne von Typ 3) immer angemessener als nicht-metaphorische? Diese Konsequenz ist aus den in Abschnitt 2.1 genannten Gründen natürlich abwegig. Es ist nicht möglich, dass alle Sprache metaphorisch verwendet wird, da Metaphern (Typ 3) wörtlich verstandene Sprache bzw. „herrschende Benennungen“ voraussetzen. Falls Jüngel aber den metaphorischen Charakter der Rede von Gott u.a. davon ableitet, dass wir theologisch verstanden von Gott angesprochene Wesen sind und zugleich davon ausgeht, dass wir von der Welt „angesprochen“ sind, scheint er diesen Schluss nur schwer verhindern zu können. Er müsste dafür ein Argument vorlegen, weshalb die eine Form des Angesprochenseins (durch Gott) eine durchgängige Verwendung von Metaphern des Typs 3 nach sich zieht, die andere Form (das Angesprochensein durch die Welt), aber nicht. Ein solches Argument wird aber nicht expliziert.

3.3 Auswege aus dem Zirkel durchgehend metaphorischer Rede von Gott

Wie erläutert, schlägt Jüngel vor, dass der Zirkel, der sich aus der durchgehend metaphorischen Rede von Gott ergibt, nur dadurch verhindert werden kann, dass Gott sich selbst entdecken lässt bzw. Vertrautheit mit sich herstellt. Diese Selbstoffenbarung geschieht nach Jüngel in Jesus Christus, der als Gleichnis Gottes zu verstehen ist. Dasjenige, worin die freie Wahl der Metaphern ihre Grenze bzw. ihr Kriterium hat, beschreibt Jüngel dementsprechend mit „das Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi als Ereignis der Rechtfertigung des Sünders“⁶⁰. So eingängig diese Antwort zunächst wirkt, so stellt sich doch die Frage, wie dieser Satz selbst zu interpretieren ist.

60 Ebd., 116.

Verweise auf den Willen und das Wesen Gottes scheinen hier nicht weiter zu helfen, da diese nach Jüngel alle metaphorisch verstanden werden müssen und wir als Kriterium für die Auslegung wieder auf diesen Satz also das *explanandum* zurückgreifen müssten. Der Satz selbst ist aber vieldeutig. Inwiefern Sünder gerechtfertigt sind und auch was Sünde überhaupt heißt, scheint ohne Bezugnahme auf Annahmen über das Wesen und den Willen Gottes nur schwer explizierbar zu sein. Wie die Geschichte der Theologie eindrücklich zeigt, ist es auch alles andere als klar, was genau mit „Auferstehung Jesu Christi“ gemeint ist. Die Antwort darauf hängt entscheidend vom jeweiligen Gottesbild und der Konzeption des Gott-Welt-Verhältnisses ab. Wenn man annimmt, dass Gott regelmäßig supranaturalistisch in die Welt eingreift, wird die Antwort auf diese Frage anders ausfallen, als wenn man einen non-interventionistischen Ansatz vertritt, nach welchem Gott den „Lauf der Natur“ nicht verändert.

Interessanterweise scheint Jüngel sich selbst nicht an seine eigene Vorgabe zu halten. Er expliziert die Sprache des Glaubens als eine Sprache, in welcher „die Möglichkeit des Nichtseins nicht nur als allein von Gott überwindbare, sondern von Gott überwundene Möglichkeit“⁶¹ erzählt wird. Die Aussage „Gott hat die Möglichkeit des Nichtseins überwunden“ scheint Jüngel nicht metaphorisch im Sinne von Metaphern des Typs 3 zu verstehen. Auch Jüngels Behauptung, dass Gott nicht Teil der Welt ist, aber zugleich als Zur-Welt-Kommender gedacht werden müsse, scheint ebenfalls nicht metaphorisch verstanden zu werden. Die Annahme, dass Gott und Welt nicht identisch sind, scheint als wörtlich wahre Aussage angesehen zu werden. Auch Jüngels Äußerung „Gott lässt sich so entdecken, dass sich im Ereignis des Entdeckens auch schon Gottvertrauen einstellen kann“ wirkt nicht metaphorisch. Es drängt sich der Verdacht auf, dass Jüngel seine These des notwendigerweise metaphorischen Charakters der Rede von Gott mithilfe von Behauptungen begründet, die dieser These selbst widersprechen.

Es wird an dieser Stelle ein erkenntnistheoretisches Problem deutlich. Zentral für die hermeneutische Theologie Jüngels ist der Verweis auf das Ereignis der Selbstausslegung Gottes. Es sind dementsprechend nicht primär wir, die mit unseren begrifflichen Mitteln und Interpretationen Gott und die Wahrheit erschließen, sondern

61 Ebd., 118.

Gott bzw. das Seiende lässt sich entdecken und erschließt dabei uns.⁶² Jüngel betont diese Passivität des Menschen sowohl in der Beschreibung des Ereignisses der Wahrheit als auch des einzig denkbaren Auswegs aus dem Zirkel durchgehend metaphorischer Rede über Gott. Ingolf U. Dalferth kritisiert an diesem Vorgehen hermeneutischer Theologie, dass ihre eigenen theologischen Grundprämissen einem kritischen begrifflichen Zugriff entzogen werden. Es werde hier schlichtweg auf die sich an den Glaubenden ereignende Selbstausslegung Gottes verwiesen, welche dann den Maßstab für die weitere theologische Theoriebildung darstellt. Die Selbstausslegung Gottes könne diesem Verständnis nach nicht falsch sein, sondern stelle gerade das Wesen der Wahrheit dar. Wie Dalferth aber zurecht bemerkt, wird dabei unterschlagen, dass wir nicht sicher wissen können, bei welchen Deutungen es sich um wahre Selbstausslegung und bei welchen es sich um falsche Fremdausslegung Gottes handelt. Es kann auch mit einem Verweis auf ein Ereignis der Wahrheit und der Selbstausslegung Gottes nicht vermieden werden, dass der Zugriff auf dasjenige, was als Selbstausslegung bzw. Wahrheit gilt, selbst von begrifflichen Vorannahmen abhängt. Es erscheint nach Dalferth dementsprechend nicht möglich, die theologische Begriffsbildung nur von der Sache bzw. dem Ereignis leiten und kontrollieren zu lassen. Wenn dies dennoch behauptet wird, drohe eine bestimmte theologische und begrifflich strukturierte Grundannahme schlicht dem Diskurs und der kritischen Kontrolle entzogen zu werden, in dem sie als selbstevident und als Resultat des Ereignisses der Wahrheit dargestellt wird, ohne dass hierfür Kriterien genannt werden könnten.⁶³ Bei Jüngel scheint sich ein solche problematische Argumentationsfigur zu finden, wenn er den Zirkel der durchgehend metaphorischen Rede von Gott mit einer bestimmten (nicht-metaphorischen) Deutung der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus

62 Vgl. zum ereignishermeneutischen Ansatz, dem auch Jüngel zuzurechnen ist, z.B. E. Fuchs, *Marburger Hermeneutik*; G. Ebeling, *Theologische Sprachlehre*; I. U. Dalferth, *Radikale Theologie*, 51–58; 87–97; M. Ruf, *Handeln Gottes*, 70. Zu Jüngels Rezeption des ereignishermeneutischen Ansatzes siehe z.B. C. Tietz, Jüngel als Vertreter der hermeneutischen Theologie.

63 Vgl. I. U. Dalferth, *Radikale Theologie*, 130–137. John Webster schreibt diesbezüglich, dass Jüngels Ansatz mehr präskriptiv als deskriptiv ist. Jüngel geht nach Webster normativ von bestimmten dogmatischen Annahmen und Interessen aus, anstatt deskriptiv die Vielfalt der Möglichkeit des sprachlichen Ausdrucks des christlichen Glaubens in den Blick zu nehmen (Vgl. Webster, Jüngel, 50).

als Ereignis der Rechtfertigung des Sünders aufzulösen versucht. Diese theologische Prämisse scheint Jüngel selbst gar nicht als Teil des Diskurses zu verstehen, sondern als eine Art Hintergrund bzw. Rahmenüberzeugung, für welche nicht die gleichen Kriterien gelten, wie für die innerhalb des Diskurses geäußerten Behauptungen. Ein solcher doppelter Standard, der nicht eigens begründet wird, ist dem Vorwurf der argumentativen Inkonsistenz ausgesetzt.

Philipp Stoellger bezeichnet Gottes Zur-Sprache-Kommen in Jüngels Ausführungen als „Metametapher“ oder „Selbstmetapher“ Gottes, die letztlich als Ausgangspunkt für alle Rede über Gott dient.⁶⁴ Jüngels metaphorische Theologie beruhe nach Stoellger auf der Selbstübertragung Gottes in die Sprache.⁶⁵ Dieses Ereignis des Zur-Sprache-Kommen Gottes, welches auch die Grundlage für Jüngels Analogielehre bilde, stellt nach Stoellger für Jüngel ein Offenbarungsgeschehen bzw. ein Wunder dar, welches sinnvolle Rede über Gott ermögliche.⁶⁶ Nach Stoellger nimmt Jüngel hierbei eine Außensicht ein, in welcher die Seinsgrundfraglichkeit bereits überwunden ist. Damit drohe Jüngel dem Phänomen der Erfahrung der Seinsgrundfraglichkeit selbst nicht gerecht zu werden. Sie stelle dann gemäß Stoellger nämlich keine hermeneutische Aufgabe mehr dar, sondern muss schlicht destruiert und als obsolet ausgewiesen werden. Es bleibt unklar, wie man zu dieser Außensicht gelangen kann, ohne diese selbst bereits vorauszusetzen.⁶⁷ Stoellger formuliert treffend: „Offenbarung als Seinsgrundantwort zu behaupten, bietet keinen definitiven Grund für die Denkbarkeit und Sagbarkeit

64 Die Verwendung des Ausdrucks „Metametapher“ ist dahingehend missverständlich, als dass man meinen könnte, es handele sich strukturell um eine sprachliche Metapher, die nur besonders grundlegend ist. Wie oben argumentiert wurde, ist dasjenige, was Jüngel als den Grundvorgang der *metaphora* im Sinne des Zur-Sprache-Kommen Gottes als Ereignis der Wahrheit bezeichnet, aber strukturell von sprachlichen Metaphern zu unterscheiden. Die Kategorie der „absoluten Metapher“, die Stoellger in Anlehnung an Hans Blumenberg hier verwendet (Vgl. P. Stoellger, *Metaphern und Lebenswelt*, 468), trägt leider nicht zur Klärung dieser grundlegenden Differenz zwischen sprachlichen Metaphern und dem metaphorischen Gebrauch von „Metapher“ im Falle des Zur-Sprache-Kommen Gottes bei.

65 Vgl. P. Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*, 436.

66 Vgl. ebd., 464–466.

67 Stoellger ist allerdings darin zuzustimmen, dass dieser Zirkel nicht notwendigerweise vitiös ist. Vgl. hierzu P. Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*, 471 f.

Gottes im Horizont der neuzeitlichen Erfahrung der Abwesenheit Gottes und der bedrängenden Seinsgrundfraglichkeit [...].“⁶⁸ Jüngel argumentiert ausgehend von der „Metametapher“ des „Zur-Sprache-Kommen Gottes“, ohne dass diese selbst noch einmal einen Teil des Diskurses darstellt. Wenn man diese Voraussetzung nicht teilt, scheint Jüngels ganze Argumentation die Grundlage zu verlieren. Man könnte hier allerdings entgegnen, dass Jüngels Ansatz dezidiert theologisch ist und es deshalb auch legitim ist, dass er von relativ starken theologischen Prämissen ausgeht. Gewichtiger erscheint der Einwand, dass bei dem Anspruch, alle Rede über Gott metaphorisch verstehen zu wollen, Inkonsistenzen in der Argumentation entstehen.

4. Schlussüberlegungen

Jüngels Argumentation für eine durchgehend metaphorische Verwendung der Sprache, wenn sie auf Gott bezogen wird, erscheint zusammenfassend nicht stichhaltig. An dieser Stelle ist anzumerken, dass Jüngel in dem 1977, d.h. 3 Jahre nach dem Aufsatz „Metaphorische Wahrheit“, erschienen Buch *Gott als Geheimnis der Welt* zur Beschreibung des Zur-Welt-Kommen Gottes nicht mehr primär auf die Struktur der Metapher zurückgegriffen hat.⁶⁹ Er spricht stattdessen von einer „Analogie des Advent“. Jüngel grenzt diese von den Ansätzen zur Analogielehre von Thomas von Aquin, Immanuel Kant und Erich Przywara ab.⁷⁰ Gott wird nach Jüngel in den Theorien dieser Autoren letztlich zu einer unbekanntem Variabel bzw. zu einem prinzipiell nicht erfassbaren Mysterium, das in Dunkelheit gehüllt ist. Solche Auffassungen hinsichtlich der Erkennbarkeit Gottes drohen nach Jüngel die befreiende Botschaft des Evangeliums,

68 P. Stoellger, *Metapher und Lebenswelt*, 448.

69 In einer Fußnote verweist er aber nach wie vor zustimmend auf seine Überlegungen im Aufsatz *Metaphorische Wahrheit* (Vgl. E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, 396 Fn. 17.) Es findet in *Gott als Geheimnis der Welt* aber keine explizite Anwendung des von ihm als „Metapher“ bezeichneten Ereignis der Wahrheit als Wendung des Seienden in die Sprache auf das In-die-Welt-Kommen Gottes mehr statt.

70 Vgl. E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, 357–389.

in der Gott sich selbst zu erkennen gibt, zu verfehlen. In Jüngels Analogie des Advent wird das vorgängige Zur-Welt-Kommen Gottes in Jesus Christus betont, auf dessen Basis die weltlichen Verhältnisse neu gesehen werden. Jüngel gibt für diese Form der Analogie die folgende Struktur an: $x \rightarrow a = b:c$. Gott (x) macht sich uns durch das Ereignis des In-die-Welt-Kommens bekannt. Er kommt im Ereignis der Analogie in der Welt und der Sprache an. Durch das Zur-Welt- und Zur-Sprache-Kommen Gottes wird nach Jüngel eine Entsprechung in weltlichen Verhältnissen erkennbar, die Gott selbst aus der Unbekanntheit heraustreten lässt.⁷¹ Jüngel spricht in diesem Zusammenhang auch von einer Analogie des Glaubens, einer *analogia fidei*.⁷² Diese vollziehe sich in dem Ereignis, in dem Gott uns im Zuge seiner Menschwerdung in Jesus Christus nahekommt. Jüngel schreibt:

Als den einmaligen, aber unüberbietbaren Fall sich inmitten noch so großer Unähnlichkeit ereignender noch größerer Ähnlichkeit zwischen Gott und Mensch bekennt der christliche Glaube die Menschwerdung Gottes, die Fleischwerdung des Wortes Gottes in Jesus Christus.⁷³

Ausgehend davon bezeichnet Jüngel den christologischen Satz, dass der Mensch Jesus das *Gleichnis Gottes* ist, als den „Grundsatz einer Hermeneutik der Sagbarkeit Gottes“. Auf weitere Details in der Explikation der Analogie des Advent muss hier verzichtet werden. Das Dargelegte reicht aber aus, um zu verdeutlichen, dass die Metapher hierbei keine zentrale Rolle einnimmt.⁷⁴ Eine vor dem Hintergrund dieses Beitrags nageliegende Interpretation für diesen Befund

71 Vgl. ebd., 383–391. Der entscheidende Punkt von Jüngels Argumentation ist also nicht, dass wir unsere Sprache auf Gott extrapolieren. Er besteht vielmehr darin, dass die Bedingung der Möglichkeit für die sinnvolle Rede von Gott in dem Ereignis des Zur-Welt- und In-die-Sprache-Kommens Gottes besteht. Ohne diese vorherige Aktivität Gottes wäre die Anwendung menschlicher Sprache auf Gott eine Hybris und im Sinne Kants ein dogmatischer Anthropomorphismus (Vgl. I. Kant, Prolegomena, A 173–A 176).

72 Die Nähe zu Karl Barths Ansatz der *analogia fidei* ist hier nicht nur sprachlich, sondern auch inhaltlich augenscheinlich. Zur Barth Rezeption Jüngels siehe u.a. E. Jüngel, Die Möglichkeit theologischer Anthropologie; U. Barth, Zur Barth Deutung Jüngels; M. Murrmann-Kahl, Jüngel als Erbe. Zur Diskussion von Karl Barths *analogia fidei* siehe auch den Beitrag M. Ruf, Doxologie, in diesem Band.

73 E. Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt, 393.

74 Die Betonung der Rede von Jesus als „Gleichnis Gottes“ könnte Anlass für einen Brückenschlag zur Argumentation in dem Aufsatz *Metaphorische Wahr-*

besteht darin, dass Jüngel die Argumentation aus seinem Aufsatz *Metaphorische Wahrheit* aufgrund grundlegender Schwierigkeiten in *Gott als Geheimnis der Welt* revidiert hat.

Literaturverzeichnis

- Allott, Nicholas / Mark Textor: Literal and metaphorical meaning: in search of a lost distinction, *Inquiry* 71 (2022), 1–28.
- Aristoteles, *Zweite Analytik – Analytica Posteriora*. Griechisch-Deutsch, herausgegeben und übersetzt von Wolfgang Detel, Hamburg: Felix Meiner 2011.
- Aristoteles, *Topik*. Griechisch-Deutsch, herausgegeben und übersetzt von Hans Günther Zekl, Hamburg: Felix Meiner 1997.
- Alston, William: *Divine Nature and Human Language*, Ithaca, NY: Cornell University Press 1989.
- Barth, Ulrich: Zur Barth Deutung Eberhard Jüngels. Hans Joachim Birkner zum 50. Geburtstag, *Theologische Zeitschrift* 40 (1984), 296–320.
- Cassirer, Ernst: Sprache und Mythos. Ein Beitrag zum Problem der Götternamen, in: ECW 16, Hamburg: Felix Meiner 2003, 227–311.
- Cassirer, Ernst: Die Sprache und der Aufbau der Gegenstandswelt, in: ECW 18, Hamburg: Meiner, 111–126.
- Dalferth, Ingolf U.: *Radikale Theologie. Glauben im 21. Jahrhundert*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2021.
- Ebeling, Gerhard: *Einführung in die theologische Sprachlehre*, Tübingen: Mohr Siebeck 1971.
- Fuchs, Ernst: *Marburger Hermeneutik*, Tübingen: Mohr Siebeck 1968.
- Gentner, Dedre: Structure Mapping. A theoretical Framework of Analogy, *Cognitive Science* 7:2 (1983), 155–170.
- Genovesi, Chris / Jacob Hesse: Deviance and the literal-metaphorical distinction revisited, *Inquiry* (2025), *First View*, 1–20.
- Hesse, Jacob: *Metapher, Kontext und Kognition. Metaphern zwischen Indexikalität und Ähnlichkeit*. Berlin / New York: De Gruyter 2023.
- Hesse, Jacob: Metaphors, religious language, and linguistic expressibility, *International Journal for Philosophy of Religion*, 93 (2023), 239–258.
- Hesse, Jacob: Zur Semantik der Analogielehre, *Zeitschrift für Theologie und Philosophie* 145 (2023), 327–352.

heit geben, da Jüngel Gleichnisse als ausführliche Metaphern versteht (Vgl. E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, 396). Auch in diesem Fall erscheint es aber erklärungsbedürftig, weshalb die Rolle von Metaphern im Vergleich zu dem Aufsatz *Metaphorische Wahrheit* derart in den Hintergrund rückt.

- Hesse, Jacob: Cassirer on language, objectivity and truth, *Continental Philosophy Review* 57 (2024), 341–359.
- Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, 19. Auflage, Tübingen: Max Niemeyer 2006.
- Jüngel, Eberhard: Die Möglichkeit theologischer Anthropologie auf dem Grunde der Analogie, *Evangelische Theologie* (1962), 535–557.
- Jüngel, Eberhard: Gott – als Wort unserer Sprache, in: Jüngel, Eberhard: *Unterwegs zur Sache. Theologische Erörterungen I*, 3. Auflage, Tübingen: Mohr Siebeck 2000.
- Jüngel, Eberhard: Metaphorische Wahrheit. Erwägungen zur theologischen Relevanz der Metapher als Beitrag zur Hermeneutik der narrativen Theologie, *Evangelische Theologie* (1974), 71–122.
- Jüngel, Eberhard: *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*. 8., erneut durchgesehene Auflage, Tübingen: Mohr Siebeck 2010.
- Jüngel, Eberhard: Die Möglichkeit theologischer Anthropologie auf dem Grunde der Analogie, *Evangelische Theologie* (1962), 535–557.
- Kant, Immanuel: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, in: Weischedel, Wilhelm (Hg.): Immanuel Kant. Werkausgabe, Band V: Schriften zur Metaphysik und Logik I, 15. Auflage, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2021.
- Kaufman, Gordon D.: *God the Problem*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1972.
- Kenny, Anthony: *The unknown God. Agnostic Essays*, London: Continuum 2004.
- Lakoff, George: The contemporary theory of metaphor, in: Ortony, Andrew (Hg.): *Metaphor and Thought*, Cambridge: Cambridge University Press 1993, 202–252.
- McFague, Sally: *Metaphorical Theology. Models of god in religious language*, Philadelphia: Fortress Press 1982.
- Murrmann-Kahl, Michael: Eberhard Jüngel als Erbe Karl Barths? in: Evers, Dirk / Malte-Dominik Krüger: *Die Theologie Eberhard Jüngels. Kontexte, Themen, Perspektiven*, Tübingen: Mohr Siebeck 2020, 41–48.
- Nietzsche, Friedrich: Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn, in: Schlechta, Karl (Hg.): *Friedrich Nietzsche. Werke in Drei Bänden*, Darmstadt: WBG 1997, 309–322.
- Ricœur, Paul: *The Rule of Metaphor. The creation of meaning in language*, London: Routledge 1977.
- Ruf, Matthias: „Handeln Gottes“. *Zur Hermeneutik theologischer Rede von Gott*, Tübingen: Mohr Siebeck 2022.
- Sperber, Dan / Deidre Wilson: *Relevance. Communication and Cognition*, Oxford: Blackwell 1986.

- Stoellger, Philipp: *Metapher und Lebenswelt. Hans Blumenbergs Metaphorologie als Lebenswelthermeneutik und ihr religionsphänomenologischer Horizont*, Tübingen: Mohr Siebeck 2000.
- Szabó, Zoltán G.: *Semantics versus Pragmatics*, Oxford: Clarendon Press 2005.
- Tietz, Christiane: Eberhard Jüngel als Vertreter der hermeneutischen Theologie, in: Evers, Dirk / Malte-Dominik Krüger: *Die Theologie Eberhard Jüngels. Kontexte, Themen, Perspektiven*, Tübingen: Mohr Siebeck 2020, 63–68.
- Webster, John B.: *Eberhard Jüngel. An Introduction to his Theology*, Cambridge: Cambridge University Press 1986.