

Volkhard Krech

**Religiöse Sinnbildung zwischen Metapher und  
Metonymie**

*Metaphor Papers 12*

***Metaphor Papers*** is a Working Paper Series by the Collaborative Research Center 1475 “Metaphors of Religion”. In the *Metaphor Papers*, the CRC documents preliminary findings, work-in-progress and ongoing debates and makes them available for discussion.

Please cite as:

Volkhard Krech. “Religiöse Sinnbildung zwischen Metapher und Metonymie.” *Metaphor Papers* 12 (2024). <https://doi.org/10.46586/mp.318>.

© Volkhard Krech.

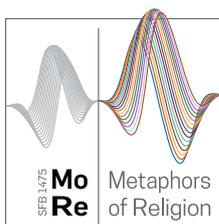
All *Metaphor Papers* are published under the Open Access CC-BY 4.0 International license: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

ISSN 2942-0849

Ruhr-Universität Bochum / Karlsruher Institut für Technologie  
Collaborative Research Center 1475 “Metaphors of Religion”

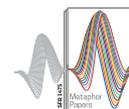
<https://sfb1475.ruhr-uni-bochum.de>  
<https://omp.ub.rub.de/index.php/metaphorpapers>

The CRC “Metaphors of Religion” is funded by the Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG; German Research Foundation) – SFB 1475 – Project ID 441126958.



Funded by

**DFG** Deutsche  
Forschungsgemeinschaft  
German Research Foundation



# Religiöse Sinnbildung zwischen Metapher und Metonymie

Volkhard Krech 

**ABSTRACT** Gemäß der geläufigen Definition der *Conceptual Metaphor Theory* (CMT) besteht eine Metapher aus dem Mapping einer bekannten Quelldomäne auf eine unbekannte Zieldomäne. Im Falle des Untersuchungsgegenstandes des Sonderforschungsbereichs (SFB) „Metaphern der Religion“ handelt es sich bei der unbekanntem Zieldomäne um den Bereich der Religion. Der vorliegende Beitrag thematisiert zwei mit diesem Ansatz verbundene Fragen, nämlich, was eine Metapher im religiösen Bereich auszeichnet und wie das Verhältnis von Metapher und Metonymie zu verstehen ist. Zu diesem Zweck wird auf die linguistische Unterscheidung von Syntax, Semantik und Pragmatik sowie auf die Peirce’sche Semiotik mit der Unterscheidung von Ikon, Index und Symbol zurückgegriffen. Mit diesem theoretischen Instrumentarium wird das Fallbeispiel „Der HERR ist mein Hirte“ analysiert, mit dem Psalm 23 der Hebräischen Bibel beginnt. Im Ergebnis wird erstens deutlich, dass die religiöse Unterscheidung zwischen absoluter Transzendenz und relativer Immanenz im semiotisch rekonstruierten Vorgang des Mappings vermittelt wird. Zweitens ist anhand der Analyse zu erkennen, dass Symbole Metaphern sowohl zugrunde liegen als auch durch Metaphern freigesetzt werden. Zudem bergen Symbole metonymische und metaphorische Anteile, die mit verschiedener Gewichtung sprachlich entfaltet werden können.

**KEYWORDS** Religiöse Kommunikation, Metapher, Metonymie, Semiotik, Syntax, Semantik, Pragmatik, Ikon, Index, Symbol

## Der Ausgangspunkt<sup>1</sup>

Die Hauptthese des Sonderforschungsbereichs (SFB) „Metaphern der Religion“ besteht darin, dass religiöse Sinnbildung wesentlich durch Metaphern erfolgt. Die entsprechende Formulierung im Konzeptpapier zum SFB lautet: [1]

<sup>1</sup> Der folgende Text enthält Auszüge eines umfangreicheren Artikels (Krech 2024), behandelt aber anderes empirisches Material und legt den Akzent auf die Frage, wie metaphorische und metonymische Vorgänge vermittelt werden. Für hilfreiche Kommentare und Ergänzungen gilt den Kolleg:innen des SFBs 1475, Nikita Artemov, Carmen Meinert und Knut Martin Stünkel, mein Dank.

[...] through metaphors, religion ‚draws semantic energy‘ from other societal spheres and transforms it into specific religious meaning. Religious language is hence characterized by a process in which semantic contents are being transferred from non-religious areas—domains in linguistics—into a religious context and thus constituted as religious entities.<sup>2</sup> (Krech, Karis, und Elwert 2023, par. 2) [2]

Das Zitat betrifft die *Emergenz* religiösen Sinns. Doch *einmal entstanden*, muss religiöser Sinn zumindest teilweise und situativ—etwa im liturgischen Vollzug—prozedieren können, ohne dass sein metaphorischer Charakter thematisiert wird. Dementsprechend heißt es in einem weiteren Abschnitt des Konzeptpapiers: [3]

We assume that religion first draws semantic energy from other domains, this semantics is then processed internally, and finally sediments through repeated religious use. [...] In religious practice, thus, religious communication brings to a standstill its constitutive paradox, namely to represent transcendence with immanent means. (Krech, Karis, und Elwert 2023, par. 67–69) [4]

In analytischer Hinsicht geht es bei religiösem Sinn also um das Verhältnis von *Emergenz* und *Vollzug*. Diese Sichtweise basiert auf einigen Voraussetzungen und hat eine Reihe von Konsequenzen. Im Folgenden möchte ich auf einige dieser Voraussetzungen und Konsequenzen näher eingehen; und zwar insbesondere mit Blick auf die Beziehungen zwischen Metapher und Metonymie sowie zwischen Quell- und Zieldomäne. Zugleich hoffe ich, damit einen Beitrag zur Zwischenbilanzierung der bisherigen Arbeit im SFB zu leisten und Anregungen zur Weiterarbeit zu geben. [5]

Zu den Voraussetzungen der genannten Thesen gehört, dass sich religiöser Sinn—wie jeder Sinn—nicht allein aus sich selbst heraus speisen kann. Das Besondere religiöser Sinnbildung besteht jedoch darin, dass sich Religion auf *prinzipiell* nicht zugängliche, unbekannte und somit *absolute* Transzendenz bezieht und sie daher im bekannten und bekannt machenden Immanenten nicht aufgeht, während andere Sinnformen auf lediglich *relative* Transzendenz innerhalb der Immanenz angewiesen sind.<sup>3</sup> [6]

Zu den Folgen dieses Verständnisses religiöser Sinnbildung gehört, dass religiöser Sinn, einmal entstanden, verstanden werden kann, ohne notwendigerweise seinen metaphorischen Charakter zu thematisieren. Es ist also, wie oben erwähnt, zwischen der *Entstehung* religiösen Sinns durch Metaphern und seinem *Vollzug* zu unterscheiden. [7]

2 Nur am Rande sei erwähnt, dass solche Formulierungen selbst auf Metaphern beruhen. Das Unbekannte der Religion muss auch in wissenschaftlicher Perspektive mittels Metaphern erschlossen werden.

3 Zur Unterscheidung zwischen relativer und absoluter Transzendenz siehe Dalferth (2012, 155): „On the one hand, ‚transcendence‘ points to something *beyond* all immanence, something—it cannot even be called a ‚something‘ in any meaningful sense—that is *different in principle* from anything immanent and at the same time necessary for it: without it, there would be no immanence. I call this ‚Transcendence‘ (with a capital ‚T‘) or ‚Absolute Transcendence.‘ On the other hand, it is one side of a distinction made *in the realm* of immanence and as such marks a *dimension within immanence*, a dimension that is *possible* within immanence without going beyond immanence. I call this ‚transcendence‘ (with a lowercase ‚t‘) or ‚relative transcendence.‘“

Zugleich aber muss sich religiöser Sinn weiterentwickeln können. Die Stichwörter lauten hier ‚Entfaltung von Metaphern‘ durch die semantische Füllung von entsprechenden Slots (Lakoff und Turner 1989, 61–62) sowie ‚Weitermetaphorisierung‘. Die doppelte analytische Sicht auf religiösen Sinn als *emergenten* Sachverhalt und als kommunikativen *Vollzug* hängt mit der Verschränkung von Metapher und Metonymie zusammen. Der *Vollzug* religiösen Sinns *als religiös* ist so zu verstehen, dass einzelne semantische Elemente—also Wörter—sich innerhalb einer Domäne befinden, in unserem Fall: der Domäne RELIGION. Das betrifft den metonymischen Anteil religiösen Sinns; denn bei einer Metonymie steht ein Wort für ein anderes, wobei beide Wörter derselben Domäne angehören, sodass die einzelnen *Wörter* eines entsprechenden Ausdrucks und dieser als ganzer innerhalb einer einzigen Domäne *begrifflich*—also *konzeptuell*—verstanden werden können.<sup>4</sup>

Das Metapherverständnis, das dem SFB zugrunde liegt—nämlich das Mapping einer bekannten Quelldomäne auf eine unbekannte Zieldomäne (Lakoff 1993, 206–7)—, und somit auch die Frage nach dem Verhältnis von Metapher und Metonymie impliziert die Klärung dessen, was unter einer semantischen Domäne zu verstehen ist. In der älteren Forschung ist vom semantischen Feld die Rede (grundlegend: Trier 1931). Der Begriff der Domäne wird in der Forschung auf verschiedene Weise bestimmt. In einem weiten Sinn ist eine semantische Domäne

an organized set of words, all on the same level of contrast, that refer to a single conceptual category, such as kinship terms, animal names, color terms, or emotion terms. [...] The structure of the semantic domain is defined as the arrangement of the terms relative to each other as represented in some metric system such as Euclidean space and described in terms of a set of interpoint distances obtained by scaling judged similarity data. The meaning of each term is defined by its location relative to all the other terms.<sup>5</sup> (Romney u. a. 2000, 518)

In einem stärker soziolinguistischen und soziologischen Sinne lassen sich semantische Domänen verstehen als

common areas of human discussion, such as *Economics, Politics, Law, Science*, etc. [...], which demonstrate lexical coherence. Semantic Domains are Semantic Fields, characterized by sets of domain words, which often occur in texts about the corresponding domain. (Glozzo und Strapparava 2009, 20)

4 George Lakoff (1986, 292) bezeichnet diese Art des Verstehens als eine Variante von ‚wörtlich‘ im Sinne eines einheitlichen Themas innerhalb einer Domäne: „language ordinarily used to talk about some domain of subject matter.“

5 Vgl. auch Glozzo und Strapparava (2009, 13): „Semantic Domains are clusters of terms and texts that exhibit a high level of lexical coherence, i.e. the property of domain-specific words to co-occur together in texts.“ In linguistischer Hinsicht ist eine semantische Domäne durch die Menge der semantischen Werte definiert, denen syntaktische Konstrukte zugeordnet werden können. Eine semantische Domäne ist jeweils die Menge aller möglichen Ergebnisse für eine bestimmte semantische Funktion. In einer Domäne zeigt sich die Bedeutung eines Wortes durch seine Stellung in Relation zu den anderen Wörtern in der jeweiligen Domäne. Aufgrund der Abbildung einer semantischen Domäne auf eine andere „entsteht die für Metaphern typische Spannung durch eine Art Bedeutungskollision oder Absurdität, einen semantischen Widerspruch oder Kategorienfehler“ (Kompa 2015, 342).

In diesem Sinne sind Domänen soziolinguistisch definiert „als abstrakte Konstrukte, die durch zu einander passende Orte, Rollenbeziehungen und Themen bestimmt sind“ (Werlen 2004, 335). [12]

In strukturalistischer Hinsicht ist ein *Wortfeld* [13]

ein lexikalisches Paradigma, das durch die Aufteilung eines lexikalischen Inhaltskontinuums unter verschiedene in der Sprache als Wörter gegebene Einheiten entsteht, die durch einfache inhaltsunterscheidende Züge in unmittelbarer Opposition zueinanderstehen. (Coseriu 1967, 294) [14]

Insofern kann ein Wort und sein Antonym demselben Konzept angehören—etwa ‚Liebe‘ und ‚Hass‘ dem Konzept GEFÜHL. Zudem kann ein Wort mit mehreren Domänen verbunden sein. Im Falle einer Metapher handelt es sich um *Brückenwörter* (*bridge terms*), die sowohl auf die Quell- als auch auf die Zieldomäne verweisen (Kittay 1987, 166). Domänen „are clusters of terms and texts that exhibit a high level of lexical coherence, i.e. the property of domain-specific words to co-occur together in texts“ (Gliozzo und Strapparava 2009, 13). Die Wörter, die einer gemeinsamen Domäne angehören, beziehen sich auf eine übergreifende konzeptuelle Kategorie (Romney u. a. 2000, 518) mit pragmatisch-funktionalem Bezug—etwa in der Politik auf die Überführung von Macht in Herrschaft, in der Wirtschaft auf die Herstellung materieller Güter und ihre Überführung in Eigentum, etc. Die Struktur einer Domäne entsteht aus der Anordnung von Wörtern im Verhältnis der Nähe zueinander (Kontiguität). Diese Struktur konstituiert eine Domäne als einen semantischen Raum (in metaphorischer Anlehnung an den euklidischen dreidimensionalen Raum) (Romney u. a. 2000, 518). In soziolinguistischer Hinsicht, die die pragmatische Dimension des Kontextes in besonderer Weise berücksichtigt, sind Domänen „abstrakte Konstrukte, die durch zu einander passende Orte, Rollenbeziehungen und Themen bestimmt sind“ (Werlen 2004, 335). Im Unterschied zu einer Metonymie werden in einer Metapher mindestens zwei semantische Einheiten miteinander kombiniert, die jeweils einer anderen Domäne zugehören, nämlich—gemäß der geläufigen Definition der Metapher—einer Quelldomäne und einer Zieldomäne (Lakoff 1987, 288, 386).<sup>6</sup> [15]

Nehmen wir als Beispiel einen Satz, der mit dem Wort BERLIN beginnt. Für sich genommen, ist BERLIN unbestimmt und kann vieles bedeuten. Etwa in dem Satz „Berlin ist eine schöne Stadt“ bezeichnet das Wort BERLIN die entsprechende Stadt. In dem Satz „Berlin hat entschieden, dass Elektroautos weiter gefördert werden“ befinden sich alle semantischen Elemente innerhalb der Domäne POLITIK, sodass der Satz und die einzelnen seiner Elemente mit Blick auf diese Domäne und somit vor dem konzeptuellen Hintergrund POLITIK verstanden werden können: BERLIN steht metonymisch für die deutsche Regierung, die ihren Sitz in dieser Stadt als Bundeshauptstadt hat, und diese Regierung hat ein Gesetz verabschiedet, demzufolge Elektroautos weiter gefördert werden. [16]

Allerdings können Metonymien metaphorische Anteile und umgekehrt Metaphern [17]

6 Das Konzept des *Blendings* lasse ich hier außer Acht. Zur Konvergenz der Ansätze des Mappings und des *Blendings* siehe Fauconnier und Lakoff (2009).

metonymische Elemente bergen.<sup>7</sup> Das soll an folgendem Beispiel verdeutlicht werden. Zu Beginn des Psalms 23 der Hebräischen Bibel heißt es: „Der HERR ist mein Hirte (יהוה־רעי), mir wird nichts mangeln. Er weidet mich auf einer grünen Aue und führet mich zum frischen Wasser“ (in der Übersetzung nach *Die Bibel* 1985). Die Lutherübersetzung nennt HERR, um YHWH als den Namen des Gottes der Hebräischen Bibel, der nach jüdischer Auffassung nicht ausgesprochen werden darf, zu umschreiben. Der masoretische Text der Hebräischen Bibel vokalisiert das Tetragramm יהוה (YHWH, das auf die Grundform יהיה—,existieren‘, ,geschehen‘, ,da sein‘—zurückgeht) mit den Vokalen des Wortes אֲדֹנָי (*adonai*; Herr, Gebieter). Damit ist die Domäne POLITIK als eine Quelldomäne indiziert. Religionswissenschaftlich wird es aber erlaubt sein, es beim Namen YHWH zu belassen (wie immer er korrekt auszusprechen ist, siehe [Tropper 2017](#)). Insofern kann die politische Konnotation der Metapher hier außer Acht gelassen werden. Also lautet der erste Satz von Psalm 23 im Deutschen: YHWH IST MEIN HIRTE. YHWH ist der Name des Gottes der Hebräischen Bibel, die seit dem Ende des ersten Jahrhunderts u.Z.—in bestimmten pragmatischen Zusammenhängen—als ein heiliges Buch gilt.<sup>8</sup> Insofern weist das Wort YHWH auf die Domäne RELIGION hin, von der aus sich alle anderen semantischen Elemente bestimmen. Umgekehrt wird YHWH zusammen mit den anderen Elementen als religiös qualifiziert. YHWH IST MEIN HIRTE ist die basale Metapher ([Böckle 2021](#)). Die weiteren Elemente der zitierten Passage sind semantische Füllungen von Slots dieser Metapher (im Sinne von [Lakoff und Turner 1989, 61–62](#)), nämlich NICHTS MANGELN, WEIDEN, GRÜNE AUE, FÜHREN und FRISCHES WASSER. Die auf diese Weise semantisch gefüllten Slots der Metapher YHWH IST MEIN HIRTE sind Metonymien der Quelldomäne des HIRTEN und seiner Tätigkeit, eine Tierherde zu hüten. Der weitere Zusammenhang ist die Domäne TIERHALTUNG als Sub-Domäne der Domäne WIRTSCHAFT. Die Metapher prozediert, wenn sie einmal etabliert ist, metonymisch, aber jeder Slot kann ebenso metaphorisch verstanden werden; beispielsweise WEIDEN als SPIRITUELL NÄHREN. Die

7 Sprache oszilliert prinzipiell zwischen der indexikalischen Metonymie (Kontiguität) auf der syntagmatischen Achse und der ikonischen Metapher (Similarität) auf der paradigmatischen Achse, wie Roman Jakobson ([Jakobson \[1956\] 2022](#)) in einem bahnbrechenden Aufsatz über die zwei Seiten der Sprache gezeigt hat. Zur Beziehung zwischen Metapher und Metonymie—auch über religiöse Sinnbildung hinaus—siehe ([Allan 2008](#)) sowie die Beiträge in ([Díaz Vera 2015](#)) und ([Barcelona 2003](#)) hat für die Verschränkung von Metapher und Metonymie den Begriff „metaphonymy“ geprägt.

8 Die „absolute[...] Hochschätzung der dreigeteilten heiligen, als göttlich inspiriert geltenden sowie in ihrem materialen Bestand prinzipiell abgeschlossenen Schrift, der *Tora* (Pentateuch), den *Nebiim* (Propheten) und den *Ketubim* (Hagiographen/Schriften)“ findet sich „ausdrücklich wohl erstmals bei Flavius Josephus und bei Rabbi Gamli’el II. Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr.“ ([Witte 2011, 229–30](#)): „Begrifflicher Weise [...], besser gesagt notwendigerweise—da nicht jeder von sich aus Aufzeichnungen machen durfte, noch in den vorhandenen Dokumenten eine Unstimmigkeit ist, sondern allein die Propheten, die das Älteste und das Früheste aufgrund von göttlicher Inspiration erfahren hatten, die Ereignisse der eigenen Zeit, wie sie geschehen waren, klar und deutlich niederschrieben—gibt es bei uns nicht Tausende von Büchern, die nicht übereinstimmen und sich widerstreiten, sondern nicht mehr als zweiundzwanzig Bücher, welche die Niederschrift des ganzen Zeitraums enthalten und zu Recht Vertrauen gefunden haben. Und von diesen stammen fünf von Mose, welche die Gesetze umfassen und die Überlieferung vom Ursprung der Menschheit bis zu seinem eigenen Ende [...]. Vom Tod des Mose bis zur Herrschaft des Artaxerxes, des Königs der Perser nach Xerxes, haben die auf Mose folgenden Propheten die Begebenheiten ihrer Zeit aufgezeichnet in dreizehn Büchern: die übrigen vier enthalten Hymnen an Gott und Lebensanweisungen für die Menschen.“ Zu Rabbi Gamli’el II. siehe *Sanhedrin* Fol. 90b (zitiert nach der Übersetzung von [Goldschmidt 1934, 29](#)): „Die Saduzäer fragten R. Gamliél: Woher ist zu entnehmen, daß der Heilige, gepriesen sei er, die Toten beleben wird? Dieser erwiderte ihnen: Aus der Tora, aus den Propheten und aus den Hagiographen.“

Wörter MEIN, MIR und MICH, die für das lyrische Subjekt stehen, sind ebenfalls metaphorischen Charakters. Üblicherweise hütet ein Hirte Tiere, beispielsweise Schafe. Da jedoch in der vorliegenden Metapher YHWH der Hirte ist, ist das lyrische Subjekt ein Tier—etwa ein Schaf—und somit eine Metapher für eine Person, die diesen Satz ausspricht oder liest.<sup>9</sup> Werden hingegen die Slots, die in der zitierten Passage metaphorisch bestimmt sind, mit Wörtern gefüllt, die der Quelldomäne TIERHALTUNG angehören, lassen sich die Sätze wörtlich verstehen—im Sinne eines einheitlichen Themas innerhalb einer Domäne (Lakoff 1986, 292). Beispielsweise kann der Slot, der mit YHWH besetzt ist, durch JAKOB ersetzt werden, MEIN durch DES SCHAFES und MIR durch DEM SCHAF, sodass es heißt: „Jakob ist des Schafes Hirte. Dem Schaf wird nichts mangeln.“

Die Zieldomäne RELIGION wird einerseits durch YHWH als den Gott der Hebräischen Bibel sowie andererseits durch die Sprecher:innen-, Hörer:innen- oder Leser:innenschaft indiziert, deren Angehörige sich in bestimmten Situationen—etwa in einer Liturgie oder einer Bibelschule—in sozialer Hinsicht wechselseitig als religiös qualifizierte Personen adressieren. Das ist die religiös bestimmte pragmatische Dimension der Metapher. Die religiös qualifizierten Personen sind bedürftig, aber ihnen soll es an nichts fehlen. Die Mittel, durch die kein Mangel herrschen soll, nämlich GRÜNE AUE und FRISCHES WASSER, gehören wiederum der Quelldomäne TIERHALTUNG an, die jedoch durch die Zieldomäne religiös bestimmt werden—nämlich als GOTTES WORT, die TORA (תּוֹרָה *tôrāh*; Weisung, Lehre, Gesetz).<sup>10</sup> Auf diese Weise werden auch die Wörter der Quelldomäne in ein neues, nämlich religiöses, Licht gerückt und mit einer religiösen Dignität versehen; etwa GRÜNE AUE und FRISCHES WASSER sind in der Metapher noch immer, aber nicht mehr *nur* natürlich qualifizierte Gegenstände. So ist etwa FRISCHES WASSER ein natürliches Element und *zugleich* WORT GOTTES—ebenso wie das WORT GOTTES eine lebensspendende Kraft ist. Die metaphorische Gleichsetzung von FRISCHEM WASSER und WORT GOTTES als lebensspendender Kraft hängt mit dem zusammen, was in der Philosophie „materielle Konstitution“ heißt. Damit ist gemeint, dass jede Sinnbildung ihren Ausgangspunkt im Materiellen hat und auf sie bezogen bleibt. In diesem Sinne meint materielle Konstitution „a relation of unity that is intermediate between identity and separate existence“ (Baker 2000, 27). Beispielsweise bezieht sich der Sachverhalt, einen Ein-Dollar-Schein in der Hand zu haben, zugleich auf einen bestimmten Geldwert und auf ein Stück Papier (Searle 2003, 302). In sozialer Hinsicht ist in erster Linie der Geldwert relevant, aber das entsprechende Stück Papier fungiert als „materieller Anker“ (Hutchins 2005). Im Falle der Metapher GOTTES WORT IST FRISCHES WASSER ist Wasser als materieller Anker Teil der Quelldomäne.

[18]

9 Aus Platzgründen kann ich an dieser Stelle nicht auf den religionsgeschichtlich überaus bedeutsamen Sachverhalt eingehen, dass hier ein:e Einzelne:r und nicht—wie ansonsten in Gesellschaften des Alten Vorderen Orients und des Mittelmeerraums mit Blick auf die Hirten-Metapher für Herrscher üblich—ein ganzes Volk adressiert ist (Selz 2001). Dieser Sachverhalt hängt mit achsenzeitlichen Individuationsprozessen zusammen (Armstrong 2006, 170 et pass.).

10 Allerdings geht die Bedeutung (bzw. die Deutungsmöglichkeit) der Metapher darin nicht auf. Denn WASSER steht an mehreren Stellen der Hebräischen Bibel für „lebendiges“ und „lebendig machendes“ Leben als metonymischer ‚Slot‘ der konzeptuellen Domäne WASSER. Damit wird GOTTESERFAHRUNG bzw. ERFAHRUNG DER RETTENDEN UND SCHÜTZENDEN ANWESENHEIT GOTTES ausgedrückt, wie z.B. in Ps 42,2–3; Ps 63,2; vgl. auch Jer 17,13. Diesen Hinweis verdanke ich Nikita Artemov.

Die metaphorische Gleichsetzung von FRISCHEM WASSER mit dem WORT GOTTES lässt sich allerdings erst aus dem weiteren Zusammenhang der Hebräischen Bibel (und der Religionsgeschichte des Alten Vorderen Orients sowie des antiken mediterranen Raums) erschließen. Beispielsweise gebietet YHWH Mose während des Auszugs des Volkes Israel aus Ägypten und der „typische[n] Wüstenerfahrung“ des Durstes (Lohfink 1981, 16), mit einem Stab an einen Felsen zu schlagen, auf dass Wasser herausfließe, das das Volk trinken könne (Ex 17,6). Diese Aussage lässt sich als Allegorie begreifen, sodass sich Wasser metaphorisch *als* Tora, der Akt des Trinkens *als* aneignende Rezeption der Tora<sup>11</sup> und der Fels *als* YHWH selbst (Fischer 2009) sowie im Sinne einer Weitermetaphorisierung auch *als* den synagogalen Gottesdienst (Lang 2009) verstehen lassen; dann ist der Stab *als* der Torastab (Yad) gemeint, mit dessen Hilfe die Tora verlesen wird. Bereits beim zuvor geschilderten „Wasserwunder“ (Ex 15,22–27) steht das „bittere Wasser“ für „Scheide-/Fluchwasser“ (vgl. Num 5) und das „süße Wasser“ für die Tora (vgl. Ps 19,10f.; 119,103 u.ä.) (siehe ausführlich Diebner 1984). [19]

## Was macht eine Metapher religiös?

Die im SFB-Konzept an Religion angelegte Unterscheidung ‚prinzipiell unbekannte Transzendenz / bekannte<sup>12</sup> Immanenz‘ (Krech, Karis, und Elwert 2023, par. 41–45) ist *metasprachlichen* Charakters. In konkretem empirischem Material haben wir es dagegen mit *objektsprachlichen* Wörtern zu tun, die in einem weiteren, ebenfalls empirischen Kontext eine konkrete Bedeutung erhalten, also als bekannt und somit als immanent gelten können. Allerdings haben einige Wörter einen phänomenalen Bezug, der nicht in Sagbarem [20]

11 Die Semantisierung der konzeptuellen Metapher DIE REZEPTION VON TEXTEN IST ESSEN/TRINKEN ist im antiken mediterranen Raum verbreitet. Bereits in einem sumerischen Fragment über einen Schreiblehrer und seinen Schüler heißt es im Modus des Vergleichs: „(The scribe speaks:) Through you who offered prayers and so blessed me, who instilled instruction into my body as if I were consuming milk and butter, who showed his service to have been unceasing, I have experienced success and suffered no evil“ („Faculty of Oriental Studies“ 2003; Vanstiphout 2003, 591) übersetzt mit: „Your counsels have penetrated my body as if I had taken milk and oil.“ In der Hebräischen Bibel spricht YHWH zum Propheten Ezechiel im Rahmen seiner Berufung zum (Priester-)Propheten: „Du Menschenkind, iß, was du vor dir hast! Iß diese Schriftrolle und geh hin und rede zum Hause Israel! Da tat ich meinen Mund auf, und er gab mir die Rolle zu essen und sprach zu mir: Du Menschenkind, du mußt diese Schriftrolle, die ich dir gebe, in dich hinein essen und deinen Leib damit füllen.“ Daraufhin berichtet Ezechiel: „Da aß ich sie, und sie war in meinem Munde so süß wie Honig“ (Die Bibel 1985, Ez 3,1–3) Allerdings hält die Schriftrolle Klagen fest, sodass der Inhalt nicht mit der göttlichen Botschaft übereinstimmen muss (Odell 1998, 242). Aber immerhin schmecken die Klagen nicht bitter, indem und weil Ezechiel dem *Befehl* YHWHs nachkommt: „The eaten scroll magnifies and drives Ezekiel’s prophetic mission because he knows, in his belly, not just his head, the consequences of not listening to God“ (Stephenson 2022, 6). In Psalm 119 ist zu lesen: „Dein [YHWHs; VK] Wort ist meinem Munde süßer als Honig“ (Die Bibel 1985, Ps 119,103). Ähnlich heißt es in der neutestamentlichen Offenbarung des Johannes: „Und die Stimme, die ich vom Himmel gehört hatte, redete abermals mit mir und sprach: Geh hin, nimm das offene Büchlein aus der Hand des Engels, der auf dem Meer und auf der Erde steht! Und ich ging hin zu dem Engel und sprach zu ihm: Gib mir das Büchlein! Und er sprach zu mir: Nimm und verschling’s! Und es wird dir bitter im Magen sein, aber in deinem Mund wird’s süß sein wie Honig. Und ich nahm das Büchlein aus der Hand des Engels und verschlang’s. Und es war süß in meinem Mund wie Honig, und als ich’s gegessen hatte, war es mir bitter im Magen. Und mir wurde gesagt: Du mußt abermals weissagen von Völkern und Nationen und Sprachen und vielen Königen“ (Die Bibel 1985, Off 10,8–11).

12 ‚Bekannt‘ jedenfalls in nicht-metaphorischer Verwendung.

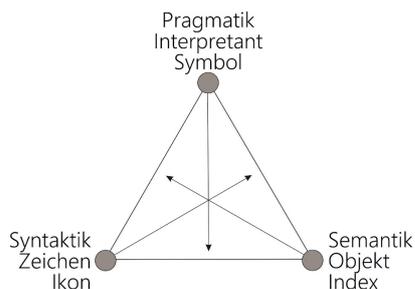
aufgeht. Solche Wörter fungieren als ‚semantische Leerstellen‘, als ‚empty or floating signifiers‘ (Lévi-Strauss [1950] 1987, 63; Chandler 2007, 78) und als ‚formale Anzeige‘ (Stünkel 2018). Hier kommen absolute Metaphern im Sinne Hans Blumenbergs [blumenberg\_paradigmen\_1998, 27] ins Spiel—und insbesondere religiöse Metaphern. „Absolute Metaphern ‚beantworten‘ jene vermeintlich naiven, prinzipiell unbeantwortbaren Fragen, deren Relevanz ganz einfach darin liegt, daß sie nicht eliminierbar sind, weil wir sie nicht stellen, sondern als im Daseinsgrund gestellte vorfinden“ (1998, 1301:27). Zugleich weisen absolute Metaphern darauf hin, dass viele Sachverhalte nicht (nur) begrifflich und ohne metaphorischen Bezug beschrieben werden können.

Zum Verhältnis zwischen empirisch semantisierter Transzendenz—zum Beispiel dem Wort GOTT—und dem metasprachlichem Transzendenzbegriff sei Folgendes angedeutet: [21] Einzelne semantische Elemente haben eine Disposition zu einer bestimmten Domäne durch ihre häufige Verwendung im Zusammenhang mit anderen Elementen. Für sich genommen, gehört kein Wort nur einer semantischen Domäne an. Weder BERLIN, ENTSCHEIDEN usw. im ersten Beispiel noch YHWH, HIRTE usw. im zweiten Beispiel sind *per se* entweder politisch bzw. wirtschaftlich oder religiös bestimmt. Das werden sie erst im wiederholten Zusammenhang mit anderen Wörtern und deren gemeinsamen Gebrauch. Von dort aus bergen sie eine *Disposition* zur Verwendung in einer spezifischen Domäne. Das Wort GOTT etwa hat nicht an sich eine religiöse Bedeutung—dann wäre keine wissenschaftliche Erforschung von Religion möglich!—, aber es disponiert zu religiöser Verwendung, und zwar, nochmals gesagt, wegen seiner häufigen Verwendung im religiösen Zusammenhang, der durch die Nähe (Kontiguität) bestimmter anderer Wörter zueinander hergestellt wird. Ebenso steht es beispielsweise mit dem Wort KREDIT. Es hat nicht *per se* eine ökonomische Bedeutung, aber disponiert zur Domäne WIRTSCHAFT—spätestens dann, wenn zusätzlich von GELD die Rede ist. Somit kann im Zusammenhang des Psalms 23 der namentlich bestimmte Gott YHWH zusammen mit anderen Wörtern (jedenfalls im weiteren Kontext der Hebräischen Bibel) ein Indikator für Religion sein.

## Analytische Unterscheidungen

Um das Verhältnis zwischen Metapher und Metonymie besser zu verstehen, sei im Folgenden auf drei jeweils dreistellige Unterscheidungen zurückgegriffen, nämlich zunächst auf die linguistisch geläufige Unterscheidung von Syntax, Semantik und Pragmatik, sodann auf die semiotische Unterscheidung zwischen Zeichen, Objekt und Interpretant sowie schließlich auf die Unterscheidung der drei Zeichenarten Ikon, Index und Symbol.<sup>13</sup> [22]

13 Die Unterscheidung von Syntax, Semantik und Pragmatik geht auf Charles Morris (Morris 1988) zurück, der sie aus der Peirce’schen dreistelligen Semiotik mit Zeichen, Objekt und Interpretant abgeleitet hat. Auf die Beziehungen der beiden dreistelligen Unterscheidungen, die auf der Peirce’schen Kategorienlehre von Erstheit, Zweitheit und Drittheit basieren (Peirce [1867] 1992), kann ich an dieser Stelle jedoch aus Gründen der Vereinfachung nicht eingehen.

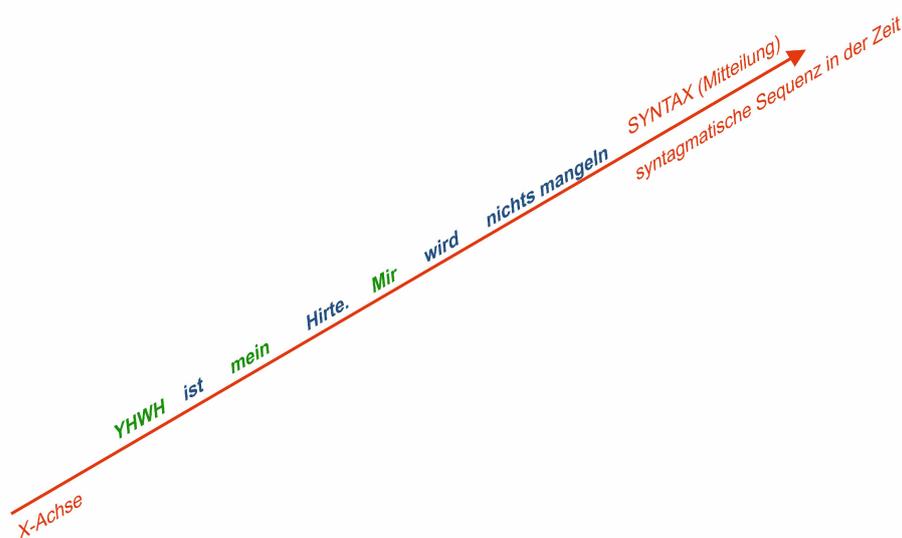


Vorweg sei gesagt, dass bei einer Unterscheidung—im Unterschied zu einer Separierung—das eine Glied einer Unterscheidung nicht ohne das andere (im Falle triadischer Unterscheidungen: nicht ohne die Beziehung zwischen den anderen beiden Gliedern) zu haben ist. Es gibt nicht eine Syntax, Semantik und Pragmatik je für sich, sondern nur in Bezug auf die Relation zwischen den jeweils anderen beiden Gliedern. Aber Bezug heißt immer auch unterschieden sein. Das Gleiche gilt für das Verhältnis zwischen Zeichen, Objekt und Interpretant sowie zwischen Ikon, Index und Symbol. [23]

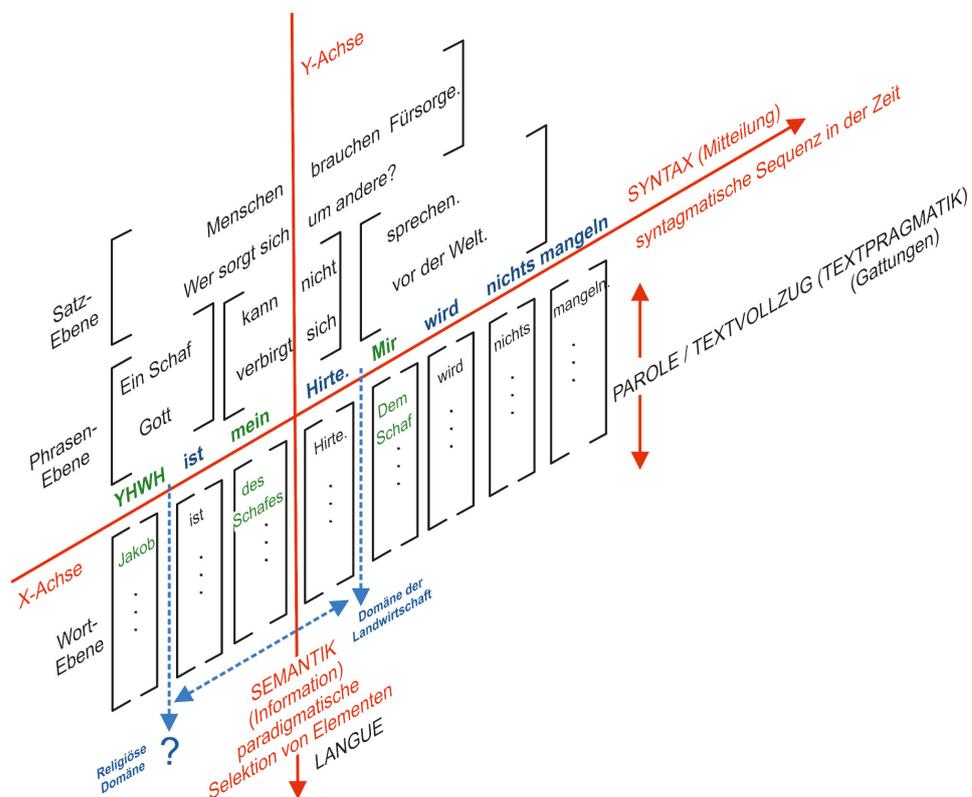
### Syntax, Semantik und Pragmatik

Allgemein formuliert, lassen sich Syntax, Semantik und Pragmatik folgendermaßen bestimmen und analytisch voneinander unterscheiden (Meibauer u. a. 2015, 122–254): [24]

- *Syntax* ist die durch sequenzielle Anordnung hergestellte *formale* Beziehung zwischen einzelnen (sprachlichen) Elementen. [25]
- *Semantik* ist die Relation zwischen einzelnen (sprachlichen) Elementen und ihrer *Bedeutung*.
- *Pragmatik* ist das Verhältnis zwischen einzelnen (sprachlichen) Elementen in ihrer Anordnung und Bedeutung einerseits und ihrem *Kontext* andererseits, zu dem der Anlass, die Umstände und die Struktur einer Kommunikation gehören.



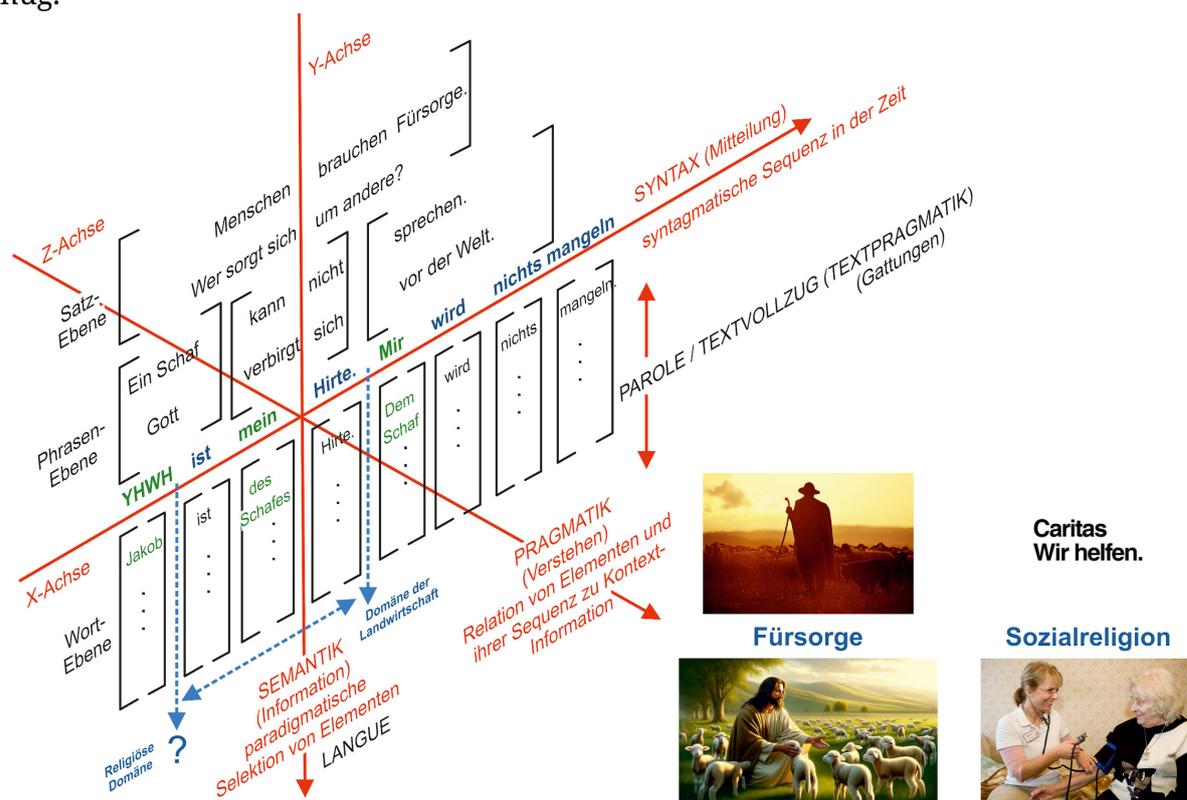
Die Syntax ist auf der X-Achse der syntagmatischen Sequenz in der Zeit verortet. Ein Wort schließt an das andere an. Die Verknüpfung sprachlicher Einheiten zu Wortgruppen und Sätzen ist nicht beliebig, sondern folgt grammatikalischen Regeln. In kommunikationstheoretischer Hinsicht erfolgt auf der syntagmatischen Achse der Akt der Mitteilung. [26]



Gemäß der auf Ferdinand de Saussure (2001) zurückgehenden Unterscheidung zwischen syntagmatisch und paradigmatisch (Happ 1985) ist die Semantik auf der Y-Achse der paradigmatischen Selektion verortet. Während der Akt der Mitteilung auf der syntagmatischen Achse verläuft, befindet sich die mitgeteilte Information auf der Y-Achse der paradigmatischen Selektion. Information wird gebildet, indem an der jeweiligen Stelle der Syntax ein Element aus dem vorhandenen Fundus der Lexis ausgewählt wird. Somit verleiht ein Wort dem vorangehenden einen Bedeutungsaspekt, der im ganzen Satz sowie im weiteren Zusammenhang in *textinternen Sinn* überführt wird (Frege 2008). Saussure (2001) nennt den Fundus der Lexis die *langue*, die mittels der *parole* aktiviert wird. Es ist möglich, dass die paradigmatische Selektion aus nur einer Domäne erfolgt. Das ist etwa im bereits angeführten Satz der Fall: „Jakob ist des Schafes Hüter. Dem Schaf wird nichts mangeln.“ Die paradigmatische Selektion kann aber auch aus verschiedenen Domänen erfolgen, und hier kommt die Metapher ins Spiel. Der Satz YHWH IST MEIN HIRTE kombiniert Elemente aus den Domänen RELIGION und TIERHALTUNG. [27]

Allerdings kann der Textvollzug ausschließlich anhand der syntagmatischen und der paradigmatischen Achse *gemeinsam* erfolgen. Also braucht es für die Metapher sowohl die paradigmatische als auch die syntagmatische Achse. Zum Domänenclash [28]

einer Metapher kann es nur auf der syntagmatischen Achse kommen. Doch damit nicht genug.



Als dritte Achse ist die Z-Achse der Pragmatik für Kommunikation relevant. Bei der Pragmatik handelt es sich um Relationen der semantischen und syntaktisch kombinierten Elemente zu Kontextinformationen. Zu ihnen gehören etwa die Kommunikationsanlässe, -situationen und -strukturen. Während auf der syntagmatischen Achse die *Mitteilung* erfolgt und durch die paradigmatische Selektion *Information* generiert wird, liegt das *Verstehen* auf der paradigmatischen Achse. Erst mit allen drei Achsen zusammen kann sich Kommunikation (als Einheit von Mitteilung, Information und Verstehen) vollziehen, denn die *tatsächliche* Bedeutung einer *möglichen* Bedeutung auf der paradigmatischen Achse wird erst innerhalb des kommunikativen Vollzugs hergestellt.<sup>14</sup> [29]

Im Beispiel YHWH IST MEIN HIRTE besteht der pragmatische Kontext etwa aus der Sorge um FÜRSORGE (Böckle 2021). Zur Veranschaulichung des zugrunde liegenden Bildschemas (*image scheme*; siehe Gibbs 2006, 90–96) habe ich zwei typische Bilder gewählt. Ein weiterer Kontext kann die „Sozialreligion“ im Sinne wohlfahrtsorientierter Religion sein, die als caritative Praxis Fürsorge konkret erfahrbar macht (Fürstenberg 1999). Viele heutige Predigten stellen auf diesen Zusammenhang ab und paraphrasieren in dieser Hinsicht eine mögliche religiöse Bedeutung der Metapher „YHWH IST MEIN HIRTE, mir wird nichts mangeln.“ Diese Bedeutung wird dann im jeweiligen kommunikativen Vollzug—abhängig vom pragmatisch-funktionalen Bezug—in religiösen Sinn [30]

14 Zur kommunikationstheoretischen Trias von Mitteilung, Information und Verstehen siehe Luhmann (1984, 193–201).

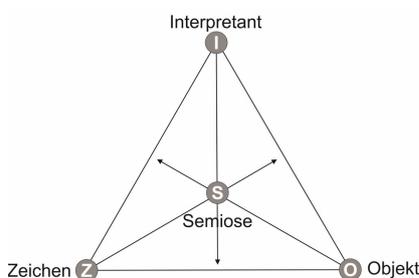
überführt. Mit Jesus Christus als GUTEM HIRTEN (Joh 10)<sup>15</sup> und der GEMEINDE ALS SCHAFEN besteht—zusammen mit der Metapher von der KIRCHE ALS LEIB CHRISTI (Reményi und Wendel 2017)—eine Weitermetaphorisierung im Christentum.

Insgesamt geht es in analytischer Perspektive also darum nachzuvollziehen, wie sich innerhalb des dreidimensionalen Raums der Sprache, der aus den Achsen Syntax, Semantik und Pragmatik besteht, der *sequenzielle Vollzug* von Sprache in der zweidimensionalen Fläche vollzieht; das gilt auch für Metaphern.<sup>16</sup> Dabei, besagten Vorgang zu begreifen, können die folgenden semiotischen Unterscheidungen und Relationen helfen. [31]

## Semiotische Unterscheidungen

### Zeichen, Objekt und Interpretant

Ich komme sodann auf die zweite dreistellige Unterscheidung zu sprechen, nämlich auf die semiotische Unterscheidung zwischen Zeichen, Objekt und Interpretant. [32]



Eine einzelne Semiose, das heißt, der „Prozeß, in dem etwas als Zeichen fungiert“ (Morris 1988, 20), besteht immer aus drei Elementen: aus dem Zeichen, das auf etwas hinweist, dem Objekt, auf das das Zeichen verweist, und dem Interpretanten als dem Bedeutungsfeld eines Zeichens. Dabei ist zu beachten, dass die Begriffe Interpretant, Zeichen und Objekt eine Trias bilden, der zufolge die Definitionen zirkulär sind. Jeder der drei Begriffe wird in Bezug auf die Relation zwischen den beiden anderen definiert (Savan 1988, 43). Dementsprechend versteht Peirce Semiose als [33]

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) [34]

Für eine konkrete Semiose ist das Zeichen 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 [35]

15 Zur mittelalterlichen Rezeption und weiteren Entfaltung dieser Metapher siehe Suchan (2015).

16 Die Biologie hat es einen analogen Sachverhalt zu verstehen: “[...] heredity is transmitted by factors that are ‘segregated, linear and digital’ whereas the compounds of chemistry are ‘blended, three-dimensional and analog’” (Barbieri 2015, 9).

Prinzip unendliches Sinnspektrum eingeschränkt („constraints“ der Generierung von Information gemäß der biologischen Evolutionstheorie; [Schwenk und Wagner 2003](#)). In semiotischer Perspektive gibt es keine feststehenden Entitäten, sondern nur Strukturen als ein Gefüge von Relationen, die Entitäten in bestimmter Weise anordnen und sie auf diese Weise allererst sinnhaft 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 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, die im Verlauf der Semiose in Sinn überführt wird. Beispielsweise ist das deutsche geschriebene Wort ‚Haus‘ (oder gesprochen: [haʊs]) ein *Zeichen*, das auf ein physisches Gebäude als *Objekt* verweist. Die Relation zwischen Zeichen und Objekt ist durch den *Begriff* HAUS vermittelt, der eine semantische Konkretion des Interpretanten darstellt. Der Interpretant lässt sich bestimmen als ‚Gebäude, das für einen bestimmten Gebrauchszweck errichtet worden ist und dazu 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.<sup>17</sup> 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‘ (oder gesprochen: [haʊs]) zu bezeichnen ist und in welcher pragmatischen Hinsicht es als Objekt fungiert (zum Beispiel sich im Saal eines Opernhauses einrichten zu wollen, um dort dauerhaft zu wohnen, würde sozial nicht akzeptiert). Umgekehrt spezifiziert die Relation zwischen Zeichen und Objekt jene möglichen Aspekte des Interpretanten, die in der Semiose relevant werden.

Um zu verstehen, dass und wie sich die Semiose auf die ihr äußerliche Realität beziehen und diese Wirklichkeit zugleich ein *ausschnittshafter* 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, während das dynamische Objekt der Sachverhalt ist, auf den sich die Semiose bezieht, der aber ebenso gegenstandsformig in die

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

Semieose einbezogen wird.<sup>18</sup> 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 verändern und verschiedene Aspekte erhalten kann.

Für das Verständnis des *Interpretanten* als der dritten Komponente der Semiose sind folgende Eigenschaften zu beachten: [40]

- 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 besagten Sachverhalt.“ Oder: „Sie haben vorhin gesagt, dass ...“). Peirce führt den Begriff ‚Interpretant‘ ein, um ihn von menschlichen Interpretinnen und Interpreten abzusetzen.<sup>19</sup> Jener Bezugsrahmen, der die Bedeutung einer Semiose bestimmt, gilt mithin als Interpretant.<sup>20</sup> Der Interpretant umfasst den gesamten möglichen Bedeutungsbereich des Zeichens und kann in Sequenzen von Semiosen zugleich selbst zu einem Zeichen werden.<sup>21</sup> Deshalb gehört der Interpretant nicht nur zum psychischen Wahrnehmen und 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. [41]
- Ferner sind drei Arten von Interpretanten zu unterscheiden. Während sich der *unmittelbare* Interpretant im Zeichen selbst zeigt (textinterne Pragmatik), ist der *dynamische* Interpretant der mögliche oder tatsächliche Effekt, den das Zeichen [42]

18 Vgl. die Erläuterung zum unmittelbaren Objekt bei Bellucci (2015, 411), allerdings im üblichen, im hier vertretenen 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.“

19 Vgl. Baltzer (1994, 360): Peirce spricht „mit Bedacht von ‚Interpretant‘ und nicht vom (menschlichen) Interpretieren“. 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“ (Hardwick 1977, 80–81). 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 (Morris 1988, 20–21) den Interpreten als einen vierten Faktor der Semiose, der aber wiederum—semiotisch konsequent—aus triadischen semiotischen Prozessen mit Zeichen, Objekt und Interpretant besteht.

20 Vgl. Deacon (1997, 63): „Whatever process determines reference qualifies as an interpretant.“

21 Vgl. 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.“

als Zeichen bestimmt (kontextuelle Pragmatik) (siehe 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 Semiosen in den internen Sinnzusammenhang integriert, um erneut von einem dynamischen Interpretanten in einen Bedeutungszusammenhang transformiert zu 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 ‚gewöhnheitsmäßige‘ Weise, in welcher der Beziehung zwischen Zeichen und Objekt eine Bedeutung verliehen wird (Synthese aus textinterner und kontextueller Pragmatik).<sup>22</sup>

Die Unterscheidung von Sinn und Bedeutung bezieht sich auf Gottlob Frege (2008, 24). [43] 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.

### **Ikon, Index und Symbol**

Für die Frage, in welchem Verhältnis Metapher und Metonymie stehen, ist es notwendig, [44] sich in gebotener Kürze die wichtigsten Zeichenarten oder -aspekte zu vergegenwärtigen, die Peirce unterscheidet. Diese erhält man, wenn man mit Blick auf die drei Kategorien Erstheit (Möglichkeit, Eigenschaften, Struktur, Form), Zweitheit (Aktualität, Differenzen und Relationen) und Drittheit (Konvention, Regel, Gesetz) die Zeicheneigenschaft (Erstheit), die Objektbeziehung (Zweitheit) und den Interpretantenbezug (Drittheit) unterscheidet (Walther 1976). Daraus entstehen die folgenden Unterteilungen (von Peirce auch Trichotomien genannt) mit entsprechenden Zeichenarten:

22 Vgl. 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)

Für die Behandlung der Frage, wie eine Metapher als ein Zeichenprozess zu verstehen ist, sind aus den Zeichenarten vor allem diejenigen innerhalb der Zweitheit (also Zeichen mit Blick auf ihren Objektbezug) relevant; denn in dieser Kategorie der aktualisierten Differenzen und Relationen erfolgt das Mapping einer semantischer Domäne auf eine andere gemäß der üblichen Definition der Metapher (Lakoff 1987, 288, 386). Es handelt sich um 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: [45]

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. Das Ikon betont die Qualität der strukturellen Form und betont eine Eigenschaft oder ein Muster von Eigenschaften seines Objekts.<sup>23</sup> Das Ikon ist mit *selbstreferenziellem Sinn* ausgestattet. [46]
2. Der *Index* ist ein Zeichen, das sich auf die Differenz und Relationalität zwischen Zeichen und Objekt bezieht. Es hat eine tatsächliche, gegebenenfalls 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 *fremdreferenziellen Bedeutung*. [47]
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 teils 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“ [48]

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

(Walther 1969, 5–6). 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 [1969] 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 *verbalsprachlichen* 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, ist das in Anlehnung an Charles W. Morris im Sinne einer linguistischen und kommunikationstheoretischen Semiotik gemeint, die Erstheit als Syntax, Zweitheit als Semantik und Drittheit Pragmatik fasst.<sup>24</sup> Das Ikon, das Qualität, Form und Muster betont, liegt auf der Ebene der Syntax; der Index, der auf sein Objekt hinweist, befindet sich auf der Ebene der Semantik (Aktualität von Differenzen und Relationen); und das Symbol, das die generalisierte Konvention und Regelhaftigkeit in der Bedeutungszuschreibung herausstellt, ist auf der Ebene der Pragmatik (Anwendung von Regeln) situiert. Dabei ist jedoch zu berücksichtigen, dass sich die Charakteristik und Funktionsweise von Indices und Ikonen in der Verbalsprache vom Symbol her bestimmen (Koch 2007, 26). [49]

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—ebenso wie das beim Verhältnis von Syntax, Semantik und Pragmatik sowie Zeichen, Objekt und Interpretant im Allgemeinen der Fall ist: [50]

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 [51]

24 Siehe 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 im Sinne der ‚Abschichtung‘ degeneriert-indexikalischen Charakter (Peirce 1994, CP 5.76). Zu den indexikalischen Anteilen einer Metapher siehe 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.“ Allerdings erfolgt der *Vollzug* Sprache—einschließlich der Metapher—stets sequenziell und somit zweidimensional.

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)

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—ebenso wie das beim dreidimensionalen Raum aus Syntax, Semantik und Pragmatik der Fall ist. 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.<sup>25</sup> 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 (Deacon 2012, 13). Hierarchische Abhängigkeit heißt, dass das Symbol (Pragmatik), das kommunikativ verarbeitete Ausschnitte kognitiver Prozesse und deren Abstimmung untereinander darstellt, auf die Vorgängigkeit des Indexes (Semantik) und des Ikons angewiesen (Syntax) 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 (Semantik), auf die sich die Semiose bezieht (physische Objekte; im Falle von Verbalsprache: Semantik). Darin ist der Index wiederum auf die Vorgängigkeit des erstheitlichen Ikons (mit möglichen Eigenschaften, Strukturen und Formen) angewiesen (Syntax).

## Das Fallbeispiel<sup>26</sup>

Nehmen wir erneut die linguistische Metapher YHWH IST MEIN HIRTE. Die drei Elemente YHWH, HIRTE und MEIN (das für das lyrische Subjekt steht) lassen sich in einem ersten Schritt semiotisch folgendermaßen anordnen:<sup>27</sup>

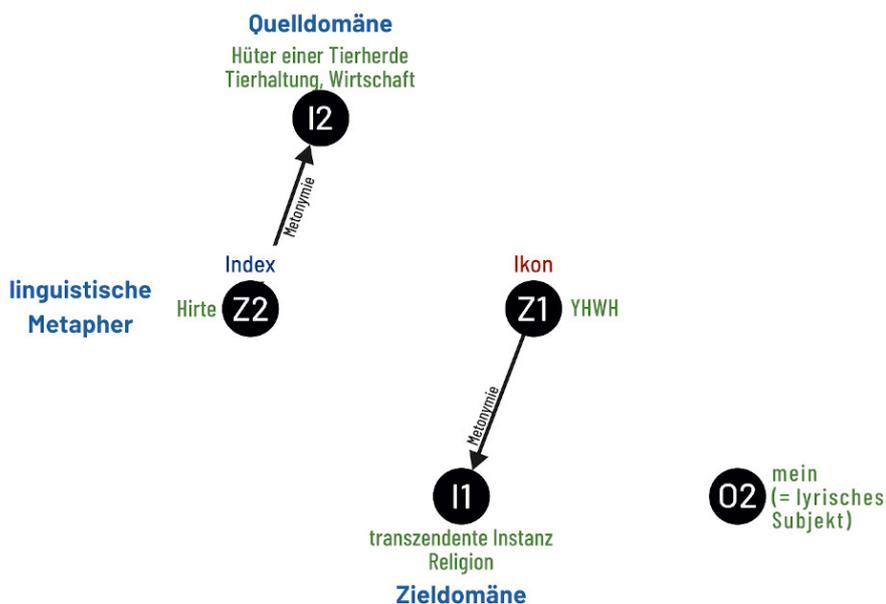
25 Vgl. Peirce (1998, 318): „[...] a symbol, if sufficiently complete, always involves an index, just as an index sufficiently complete involves an icon.“

26 Die Berücksichtigung religionsgeschichtlichen Materials aus anderen Zeiten und Regionen wäre sinnvoll, würde jedoch den Rahmen dieses Papiers sprengen. Im Übrigen geht es primär um die systematische Frage nach dem Verhältnis von Metapher und Metonymie.

27 Bei der folgenden Analyse ist erstens zu bedenken, dass die auf diese Weise unterschiedenen semiotischen Prozesse auch in der Empirie zwar sequenziell, aber nahezu gleichzeitig ablaufen. Zweitens ist zu berücksichtigen, dass sich der gesamte Sinn einer vollständigen Semiose erst vom *Ergebnis* der semiotischen Sequenzen her ergibt; nämlich, wie zu zeigen sein wird, vom Symbol her.



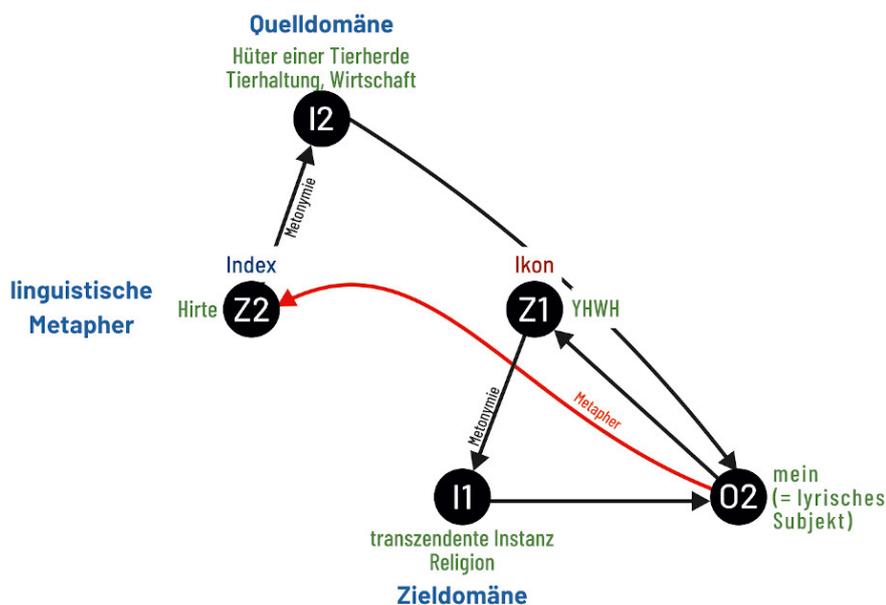
YHWH ist dasjenige Zeichen, das zunächst unbestimmt ist; in der Semiose fungiert es als Ikon (Z1), dessen *Eigenschaften* zu benennen sind. HIRTE ist das zweite Zeichen, das YHWH bestimmt; in der Semiose fungiert HIRTE als Index (Z2), der das Ikon (Z1) mit einer Bedeutung versieht (die allerdings im ganzen Satz in internen Sinn überführt wird). MEIN ist ein unmittelbares Objekt (O2), weil die/der Sprecher:in oder Leser:in der Aussage Teil des Referenten ist, auf das sich die Aussage bezieht, zugleich aber in der Semiose selbst sichtbar ist. Pragmatisch-akteursbezogen formuliert: Ein:e Sprecher:in, Hörer:in oder Leser:in dieses Satzes muss dessen Gehalt—in welcher Weise auch immer (direkt oder indirekt)—für wahr halten, um sich selbst als religiös verstehen zu können (und vice versa)—zum Beispiel in der liturgischen Lesung des Psalms innerhalb eines Gottesdienstes. Soziologisch formuliert, muss das Fürwahrhalten und somit die religiöse Rolle der beteiligten Personen wechselseitig unterstellt werden.<sup>28</sup> Die drei semiotischen Elemente stehen noch nicht in einem Zusammenhang. Ein Zusammenhang stellt sich erst, wie oben notiert, über dreistellige Relationen von Zeichen, Interpretant und Objekt her.



In einem zweiten Schritt sind die Wörter YHWH und HIRTE auf ihre jeweilige Domäne [55]

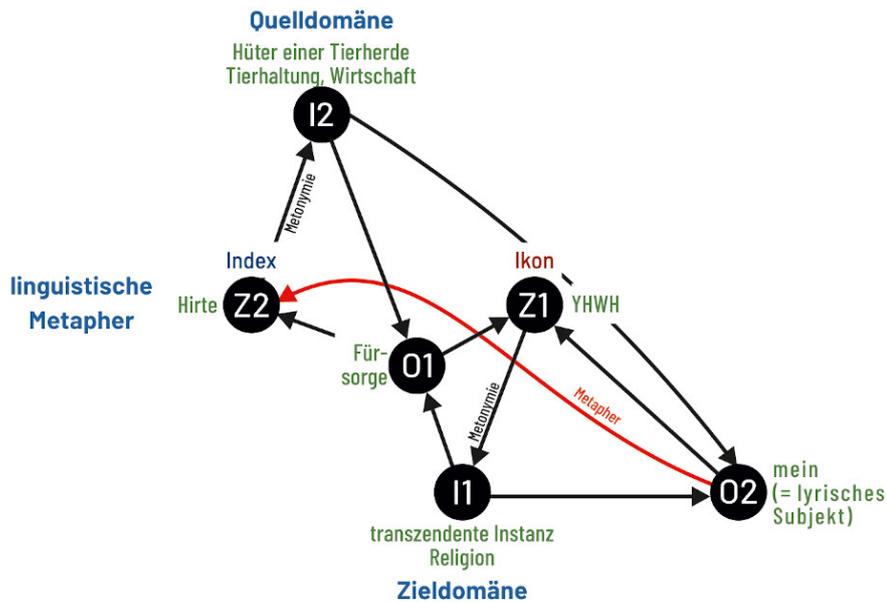
<sup>28</sup> Das heißt, dass eine Domäne mit dem Rollenverhalten der an Kommunikation Beteiligten abgestimmt sein muss (Renaud 2005).

zu beziehen. In semiotischer Hinsicht ist die Domäne am Stellenwert des Interpretanten als des möglichen Bedeutungsfeldes eines Zeichens zu verorten. Im Falle von YHWH als dem Namen des monotheistischen Gottes der Hebräischen Bibel lautet der unmittelbare Interpretant (I1) in metasprachlicher Hinsicht TRANSCENDENTE INSTANZ als Teil der unbekanntes Zieldomäne RELIGION. Im Falle des Wortes HIRTE lässt sich der dynamische Interpretant (I2) als HÜTER EINER TIERHERDE als Teil der Quelldomäne TIERHALTUNG bestimmen. Dieses Vorgehen ist mit dem bisherigen Annotationsverfahren des SFBs kongruent und fundiert es semiotisch: In der Abbildung oben sind die sogenannten Kontextpropositionen verzeichnet, nämlich: „Ein Hirte ist ein Hüter einer Tierherde“ und „YHWH ist eine transzendente Instanz“.

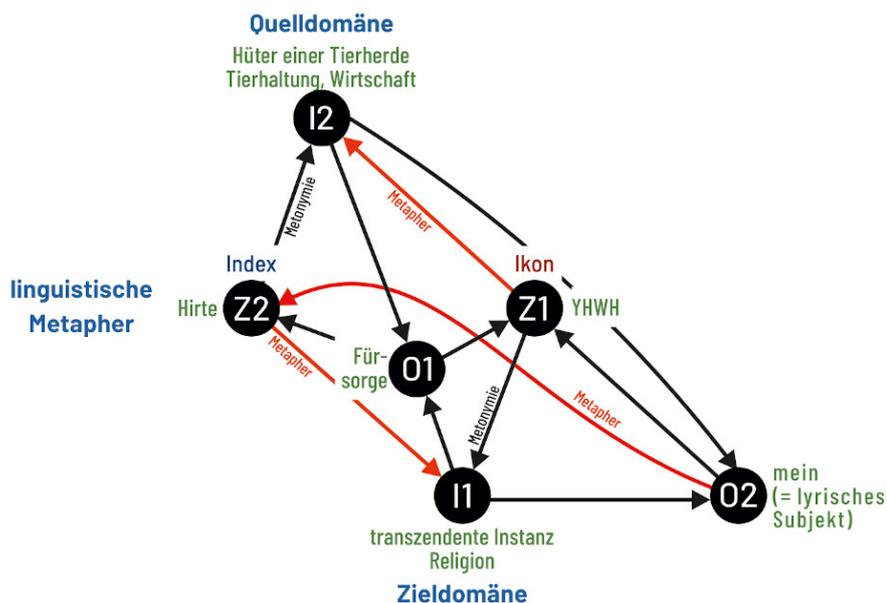


In der Folge ist ein erster metaphorischer Vorgang zu verzeichnen, nämlich dass ein HIRTE (Z2) als HÜTER EINER TIERHERDE (I2) in einer Beziehung zum lyrischen Subjekt als dem unmittelbaren Objekt (O1) steht. Der HIRTE *als* HÜTER EINER TIERHERDE hütet also das lyrische Subjekt. Das ist deshalb ein metaphorischer Vorgang, weil die Mitglieder einer Tierherde in der alltäglich erfahrbaren Welt nicht zu sprechen in der Lage sind, jedenfalls aber nicht Sätze wie YHWH IST MEIN HIRTE aufschreiben und (vor)lesen können. MEIN steht für das lyrische Subjekt und dieses wiederum für eine:n menschliche:n Leser:in oder Sprecher:in, die/der eine mentale Vorstellung von YHWH *als* ihrem/seinem Hirten *im Sinne* eines Hüters hat. Diese mentale Vorstellung<sup>29</sup> liegt der kommunikativ aktivierten Semiose *zugrunde* und wird zugleich von ihr *evoziert*. [56]

29 Verstanden als ein Bildschema (image scheme) der *Conceptual Metapher Theory* (Gibbs 2006, 90–96).

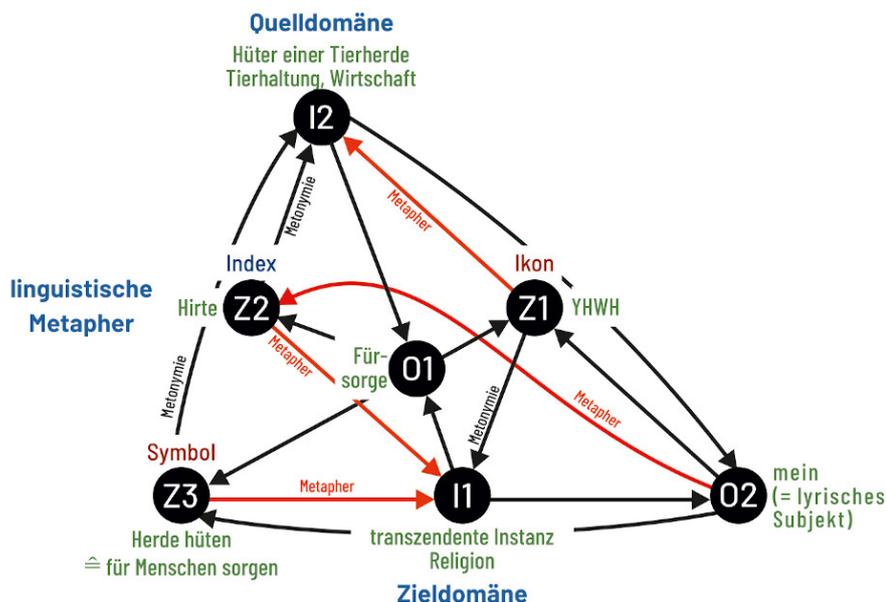


Sodann ist analytisch danach zu fragen, wodurch die beiden Zeichen YHWH (Z1) und HIRTE (Z2) miteinander verbunden sind. Semiotisch gesehen, ist das durch ein gemeinsames dynamisches Objekt (O1) der Fall. In unserem Beispiel lässt sich das dynamische Objekt (O1) allgemein mit FÜRSORGE semantisieren. Sowohl ein Hirte als auch YHWH sorgen für etwas oder jemanden. Die mentale Vorstellung, die dieser Semiose zugrunde liegt und zugleich evoziert wird, gründet somit im phänomenalen Erleben der Fürsorgebedürftigkeit einschließlich der Sorge um die Fürsorge. [57]



Mit der Bestimmung des dynamischen Objekts (O1), auf das sich die linguistische Metapher YHWH IST MEIN HIRTE bezieht, stellen sich zwei weitere metaphorische Vorgänge ein, nämlich zwischen YHWH (Z1) und HÜTER EINER TIERHERDE (I2) sowie zwischen [58]

HIRTE (Z2) und der unbekannteren TRANSZENDENTEN INSTANZ (I1). Wie in der Abbildung oben zu sehen ist, haben wir es mit einer Kombination aus metaphorischen und metonymischen Vorgängen zu tun. Wodurch aber werden die metonymischen Vorgänge innerhalb einer semantischen Domäne und die metaphorischen Vorgänge, die zwei verschiedene Domänen miteinander in Beziehung setzen, miteinander vermittelt?



In semiotischer Hinsicht lautet die Antwort darauf: durch Symbole. Symbole bergen sowohl metonymische als auch metaphorische Anteile: „Eine gewisse Rivalität zwischen den metonymischen und metaphorischen Darstellungsweisen kommt bei jedem symbolischen Prozeß, gleichgültig, ob es sich um einen intrapersonellen oder um einen sozialen handelt, zum Vorschein“ (Jakobson [1956] 2022, 250).<sup>30</sup> Diese „Rivalität“ wird

30 Lakoff und Johnson (1980, 40) sind dagegen der Ansicht: „Cultural and religious symbolism are special cases of metonymy. [...] The conceptual systems of cultures and religions are metaphorical in nature. Symbolic metonymies are critical links between everyday experience and the coherent metaphorical systems that characterize religions and cultures. Symbolic metonymies that are grounded in our physical experience provide an essential means of comprehending religious and cultural concepts.“ Zur Absetzung des Symbols von der Metonymie und der Metapher siehe Cochetti (2004, 50:278–79). Dieser Auffassung liegt die „Ableitung der Unterscheidung *semantischer Raum/intuitiver Raum* vom *erlebten Raum*“ zugrunde (Cochetti 2004, 50:14). Der erlebte Raum ist derjenige „Raum, welcher noch nicht in geometrisch-mathematischen Termini konzeptualisiert und formalisiert worden ist und der sowohl eine Vorbedingung für jegliches menschliche Erleben überhaupt als auch ein elementares, aber abstraktes Objekt dieses Erlebens selbst bildet“ (2004, 50:14). Mit Blick auf die Selbstbezüglichkeit der Sprache fasst Cochetti den semantischen Raum als denjenigen von sinnbasiertem Bewusstsein und ebenso sinnhafter Kommunikation, während sich der intuitive Raum auf die äußere Wirklichkeit bezieht. Intuitiv heißt dieser Raum deshalb, weil Bewusstsein und Kommunikation auf die äußere Realität stets mittels zeichenbasierter Annahmen schließen müssen, die sich bewähren oder zu korrigieren sind (dies entspricht in etwa dem Peirce’schen Begriff der Abduktion). Somit ist der semantische Raum ‚innen‘, während sich der intuitive Raum—von der sprachlichen Innenseite her—‚außen‘ befindet (2004, 50:14). In semiotischer Hinsicht entspricht der erlebte Raum den Zeichenprozessen in der erstheitlichen Form; der intuitive Raum betrifft jene Zeichenprozesse, die auf zweitheitliche Differenzen und Relationen bezogen sind; und der semantische Raum bezieht sich auf den drittheitlichen Zeichenvollzug im Bewusstsein und in der Kommunikation. Cochetti (2004, 50:267) zufolge *klammert* die Metonymie die Unterscheidung von semantischem Raum/intuitiven Raum (wenn auch nur zeitweise) *aus*, die Metapher *betont* dagegen diese Unterscheidung. Kennzeichnend für das Symbol ist: „Im Verhältnis zum Raum ‚indifferenziert“

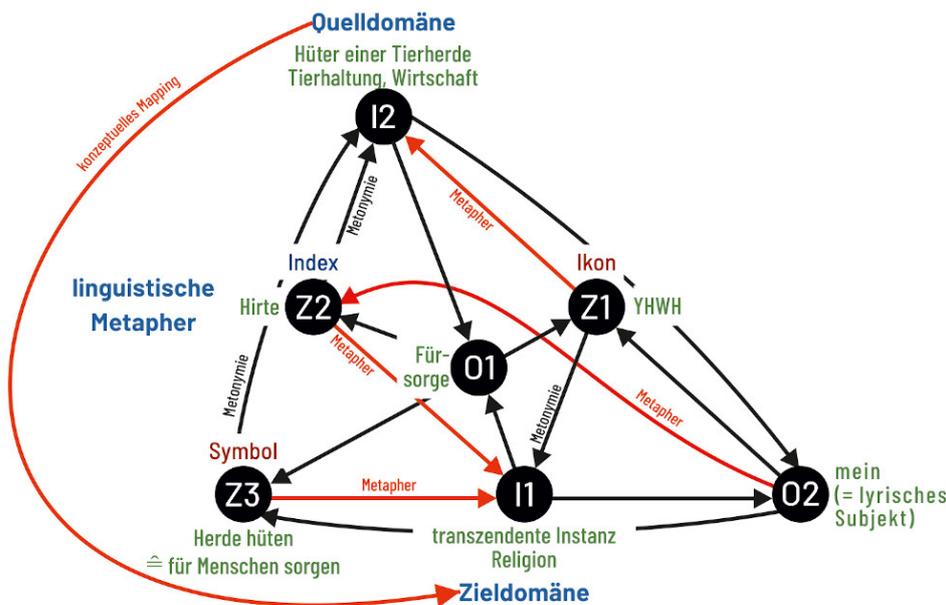
durch Analogien vermittelt. Eine Folge des Wechselspiels zwischen Metonymie und Metapher ist: „Symbols grow. They come into being by development out of other signs, particularly from icons, or from mixed signs partaking of the nature of icons and symbols“ (Peirce 1994, CP 2.302). Aus der Kombination von Symbol (Z3) und Ikon (Z1) erfolgt die semantische Anreicherung, die ihren Niederschlag im metonymischen Index findet (Z2–O1–I2).<sup>31</sup> In unserem Beispiel lässt sich das Symbol bestimmen als EINE HERDE HÜTEN *ENTSPRICHT* FÜR MENSCHEN SORGEN. Dieses Symbol wird durch die linguistische Metapher YHWH IST MEIN HIRTE freigesetzt, und zugleich bestimmen sich von diesem Symbol her die metaphorischen und metonymischen Vorgänge sowie die Vermittlung zwischen beiden. Das erscheint im Sinne des Ursache-Wirkung-Schemas paradox. Doch wenn wir berücksichtigen, dass Symbole—einmal entstanden und häufig genug verwendet—als Hintergrundwissen (im Sinne eines impliziten Wissens; Polanyi 1985; Loenhoff 2012) *bereitliegen* und durch Metaphern *aktiviert* werden, löst sich dieser Widerspruch auf. Den antiken Lesenden von Psalm 23 war die gemeinaltorientalische konzeptuelle Metapher HERRSCHER IST HIRTE SEINES VOLKES geläufig; sie bildet ebenfalls das Hüten einer Tierherde auf die Fürsorge für Menschen (bzw. die Sorge um Fürsorge) ab. Diese konzeptuelle Metapher ist ebenso Bestandteil des (in der Semiose vermittelnden) Symbols.<sup>32</sup>

---

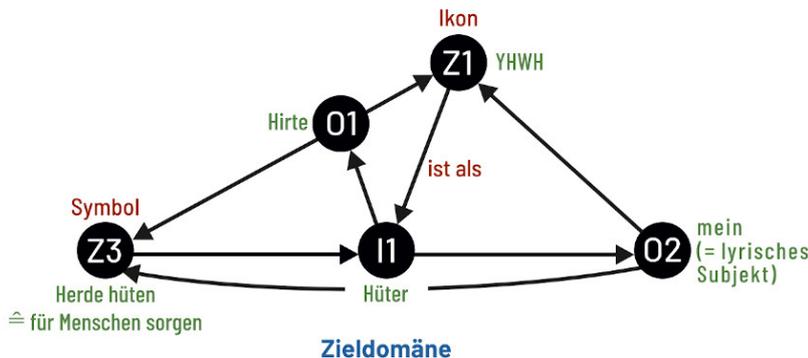
und vermengt das Symbol das, was die Metapher differenziert und trennt“ (2004, 50:15). Zugleich aber ist das Symbol „ein Objekt, das zwischen bestimmter und unbestimmter Bezeichnung oszilliert bzw. zwischen zwei Raumtypen aus der Sicht eines Beobachters“ (ebd.). Somit ist das Symbol zwar von der Metonymie und der Metapher *kategorial* unterschieden, weil das Symbol der Drittheit angehört. Aber es setzt metonymische und metaphorische Vorgänge *voraus*, und es *vermittelt* zugleich zwischen ihnen innerhalb von psychischen und kommunikativen Vorgängen.

31 Zum Verständnis der Metonymie als eines Indexes im Sinne einer über Zeichen vermittelten *Kontiguität* zwischen einem Interpreten und einem Objekt siehe Al-Sharafi (2004, 102–4). Übrigens findet sich eine dreistellige Fassung der Metonymie—analog zum Verhältnis zwischen Zeichen, Objekt und Interpretant—auch in der arabischen Rhetorik; zur Darstellung siehe Al-Sharafi (2004, 20–34), zusammenfassend S. 34: „The triadic scheme of signification that is used in this section has considered metonymy in Arabic rhetoric from the perspective of the three domains of metonymic signification. These are the domain of words, the domain of concepts and the domain of objects. [...] *kināyah* could be the type of signification involving words, *majāz ‘aqli* the type of signification involving concepts and *majāz mursal* the type of signification involving objects. [...] the relations underlying *majāz mursal* are actually relations which conform to the realm of ontology. The relations are those of contiguity, adjacency, totality, partiality, locality and positionality.“

32 Diesen Hinweis verdanke ich Nikita Artemov. Siehe etwa Zaccagnini (1994).



Wenn in einem Symbol die metaphorischen Elemente gegenüber den metonymischen Anteilen überwiegen, erfolgt ein Mapping der Quelldomäne auf die Zieldomäne, in unserem Fall das Mapping von HÜTER als einem Aspekt von HÜTER EINER TIERHERDE (I2) auf die unbekannte TRANSZENDENTE INSTANZ (I1).<sup>33</sup> [60]



Im Ergebnis des Mappings wird die Semiose stillgestellt, indem das indexikalische Zeichen HIRTE (Z2) mit dem dynamischen Objekt FÜRSORGE (O1) und der dynamische Interpretant HÜTER (I2) mit der TRANSZENDENTEN INSTANZ als dem unmittelbaren Interpretanten (I1) gleichgesetzt werden. Der religiöse Sinn ist wie rekonstruiert hergestellt und kann nun im Vollzug (etwa liturgisch) in der religiösen Domäne—im Sinne eines einheitlichen Themas innerhalb einer Domäne (Lakoff 1986, 292)—verstanden werden, ohne die Emergenz religiösen Sinns vermittels Metaphern eigens zu thematisieren. [61]

33 Falls in einem entfalteten Symbol die metonymischen Anteile überwiegen, verbleibt das Symbol innerhalb einer Domäne.

## Nochmals: Was macht eine Metapher religiös?

Die bisherigen Ausführungen sind nicht spezifisch für Religion. In jedem kommunikativen Zusammenhang können Metaphern *als* Metaphern verstanden und thematisiert werden, aber ebenso, ohne entsprechende Ausdrücke als Metapher zu behandeln. Daher sei erneut die Frage behandelt, was eine Metapher *als eine religiöse* qualifiziert. [62]

Im Konzeptpapier des SFBs 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 (Dalférth 2012, 155) als religiösen *Code* verwendet (Krech, Karis, und Elwert 2023, par. 42). Die beiden Merkmale der Bearbeitung von unbestimmbarer Kontingenzen (*pragmatische Funktion*) und der Unterscheidung absolute Transzendenz / bekannte Immanenz als *Code* (*Syntax*) sind ausschließlich in der Kombination zur konzeptionellen Bestimmung von Religion geeignet. Die *Semantisierung*, die durch die Kombination des *funktional-pragmatischen* und *syntaktischen* Merkmals einer Semiose freigesetzt (aber auch eingeschränkt) wird, kann, wie die Religionsgeschichte zeigt, erheblich variieren (sie ist übrigens nicht auf theistische Konzepte beschränkt). [63]

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: [64]

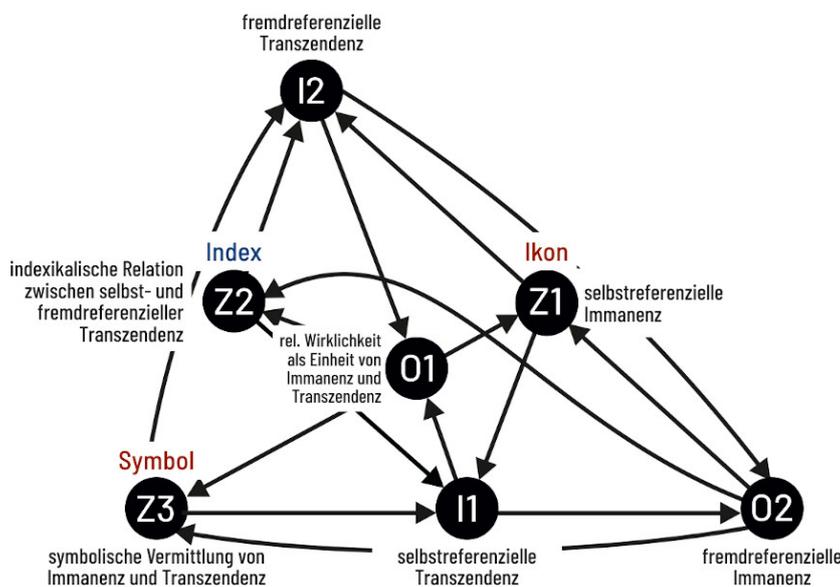
- Zum ersten steuert der syntaktische *Code* sowohl die interne, *selbstreferenzielle* Semiose als auch die Generierung von Information, die durch die Semiotisierung von Sachverhalten aus der *fremdreferenziellen* Umwelt der Semiose gewonnen wird. Die Unterscheidung von Selbst- und Fremdreferenz genügt dem Sachverhalt, dass die Semiose auf etwas innerhalb ihrer selbst (Sinn) und zugleich außerhalb ihrer (Bedeutung) verweist, wobei—nochmals gesagt—die Bedeutung, die ein Zeichen von einem anschließenden Zeichen erhält, im weiteren Verlauf der Semiose in internen Sinn überführt wird (zur Unterscheidung von Sinn und Bedeutung siehe Frege (2008)). [65]
- Zum zweiten muss die Binarität des syntaktischen *Codes* innerhalb der Semiose über eine dritte Instanz vermittelt werden, was im Strukturalismus bisweilen gesehen,<sup>34</sup> aber in der Regel nicht weiter berücksichtigt wird; andernfalls könnte kein eindeutiger Sachverhalt als Synthese von *Syntax*, *Semantik* und *Pragmatik* bestehen. Diese Vermittlung erfolgt im religiösen *Code* zum einen als Beziehung zwischen semiotischem Prozess und seiner Umwelt, nämlich als *indexikalische* Relation zwischen selbst- und fremdreferenzieller Transzendenz, und zum anderen als *konventionell-symbolische* Mediation von Immanenz und Transzendenz *innerhalb* der Semiose selbst. Das sei im Folgenden näher erläutert. [66]

34 Siehe etwa Lévi-Strauss ([1950] 1987: 151): „[...] triadism and dualism are inseparable, since dualism is never conceived of as such, but only as a ‚borderline‘ form of the triadic type.“

Aus diesen Überlegungen resultiert zunächst, dass sich der religiöse Code aus den folgenden Bestandteilen zusammensetzt: [67]

- selbstreferenzielle Immanenz; [68]
- 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.

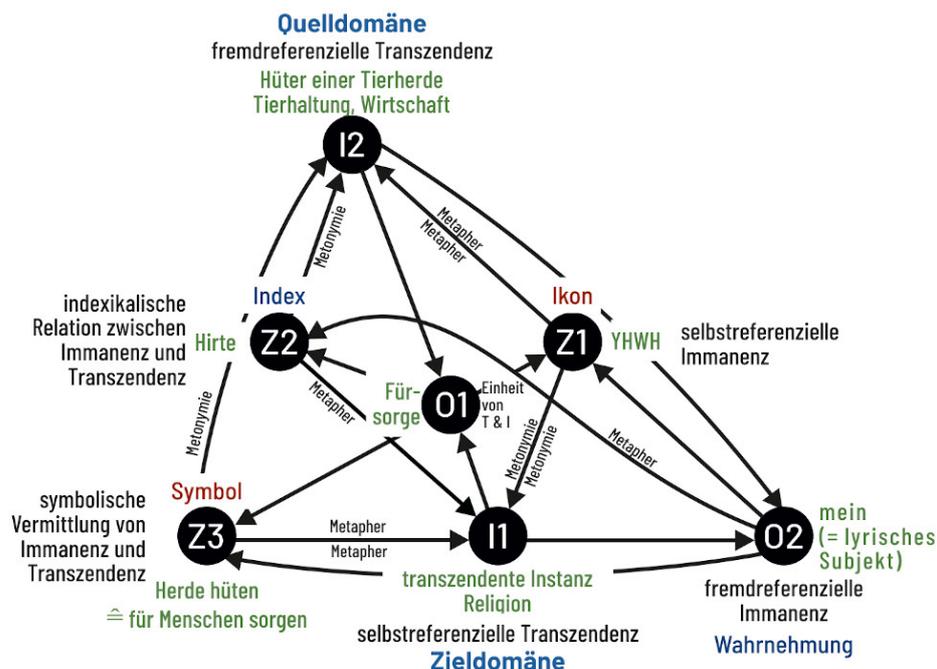
Die Komponenten des religiösen Codes lassen sich semiotisch folgendermaßen anordnen: [69]



Wie jede andere startet auch die religiöse Semiose bei einem vorgängigen Zeichen, das in der Semiose zu einem Ikon wird (Z1). Das Ikon hat im religiösen Code den Stellenwert der—allerdings erst im Ergebnis (!) der Semiose bekannten—Immanenz. Dazu wird das Ikon jedoch erst durch die Schließung in Richtung selbstreferenzieller, aber prinzipiell unbekannter Transzendenz als des Stellenwerts des unmittelbaren Interpretanten (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. [70]

Wenn die Semiose im Resultat religiös gehalten ist, muss auch die an die erste Relation anschließende paradigmatische Öffnung zur semiotischen Dimension der Zweithheit hin (als Aktualisierung von Differenzen und Relationen) auf dem religiösen Code basieren. Diese Öffnung erfolgt in Richtung des Stellenwerts der indexikalischen Relationierung von fremd- und selbstreferenzieller Transzendenz (Z2), weil der Index Z2 sowohl auf [71]

fremdreferenzielle (I2) als auch auf selbstreferenzielle Transzendenz (I1) verweist. Das ist der erste Vorgang bei der Bildung von religiöser Information—Information im Sinne eines „Unterschied[es], der einen Unterschied macht“ [bateson\_ökologie\_1985, 407]. Die erneute paradigmatische Öffnung in Richtung des Stellenwerts der fremdreferenziellen Immanenz an der semiotischen Stelle O2 setzt den Vorgang der Generierung von religiöser Information fort. Dieser Prozess wird abgeschlossen, indem die fremdreferenzielle Immanenz (O2) in die symbolische Vermittlung von Transzendenz und Immanenz am Stellenwert von Z3 überführt wird. Von dort aus schließt sich die vollständige religiöse Semiose. Diese Vorgänge seien anhand einer Semantisierung verdeutlicht.



Wenn wir die Metapher YHWH IST MEIN HIRTE abermals als Beispiel nehmen, lassen sich, wie üblich, verschiedene Anordnungen der linguistischen Einheiten vornehmen, weil jedes Zeichen—etwa ein Wort—stets zeichen-, objekt- und interpretantenhafte Aspekte birgt. Dass im Fall von YHWH der ikonische Aspekt des Zeichens im Vordergrund steht, liegt jedoch nahe, weil mit diesem Zeichen eine Gottesbezeichnung und somit eine *abstrakte* Idee gegeben ist, deren *Eigenschaften* im semiotischen Prozess zu bestimmen sind.<sup>35</sup> Anders als in den meisten theologischen und religionsphilosophischen Ansätzen [72]

35 Was für den *historischen* Anfang der Sprachentwicklung gilt, trifft auch *systematisch* für Sinnbildung im Allgemeinen zu—und für metaphorische sowie insbesondere religiöse Sinnbildung allemal; mit Blick auf ‚das besondere Allgemeine‘ im Zusammenspiel von Syntax, Semantik und Pragmatik nach wie vor bedenkenenswert (Abel 1884, 25–27): „Was der Urmensch sah, waren nur die wesentlichsten, die am meisten in die Augen fallenden Eigenschaften der Dinge. Nach diesen benannte er sie. Somit schuf er, obschon er nur Concretes bemerkte, unwillkürlich die allgemeinsten sinnlichen Kategorien. Er nannte Messer, Schwert und Beil mit einem Namen: scharf. Er hiess Sonne, Mond und Sterne gleichmässig: Licht. Er gab Vogel, Regen, Rauch und Wolke dieselbe Bezeichnung: Flieger. Kurz, er beachtete nur das Wichtigste; bezeichnete dies nach den hauptsächlichsten Kennzeichen, die sich an den Dingen gleichartig wiederholen; und erfand somit eine kleine Anzahl von Wurzeln, deren jede eine verhältnissmässig grosse Menge von Gegenständen zu benamen verwendet wurde. Diese ältesten Wurzeln, deren Bedeutungen sich in allen Sprachen innerhalb der nöthigsten Begriffe zu halten pflegen, und deren Ideenregister somit in keiner Sprache ein grosses ist, sind es nun, an denen

üblich, steht YHWH als eine Gottesbezeichnung in dieser Anordnung nicht für Transzendenz, sondern befindet sich gemäß dem semiotischen Modell religiöser Kommunikation an der Position selbstreferenzieller Immanenz (Z1), auch wenn sich Immanenz nur durch den Bezug zu Transzendenz bestimmt (I1, der während dieses Stadiums der Emergenz religiösen Sinns vorläufig als ‚semantische Leerstelle‘ fungiert). Dass sich YHWH im religiösen Code an der Stelle selbstreferenzieller Immanenz befindet, mag zunächst befremden, weil wir uns angewöhnt haben, Religion in anthropologischer Perspektive zu sehen [gemäß den Projektionstheorien von Xenophanes, Hume, Feuerbach, Marx, Freud usw., wobei aber ‚Projektion‘ selbst eine Metapher ist—Harvey (1996)—und Religion *als sozialen Vollzug* damit wegerklärt wird). In semiotischer Hinsicht kann sich die Sache jedoch umgekehrt darstellen: Z1 ist das sprachliche Zeichen (in diesem Fall das als bestimmter Name fungierende Tetragrammaton YHWH), das immanent, weil bestimmt ist, das aber auf die unbekannte und prinzipiell unbenennbare Transzendenz verweist. Berücksichtigt man zudem die Selbstreferenzialität religiöser Semiose, ist YHWH als Bezeichnung des Gottes der Hebräischen Bibel reine Immanenz, die alles aus sich als Transzendenz herauslässt und sich im Geschaffenen offenbart—einschließlich einer religiös qualifizierten Anthropologie.<sup>36</sup> Der Gott YHWH gibt sich in Gestalt seines Eigennamens zu erkennen (vgl. Ex 3,14: ;יְהוָה אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה ich bin der ‚ich-bin-da‘). Zugleich aber ist YHWH selbst sowie in dem, was er tut, prinzipiell—jedenfalls in gewöhnlicher Sinneswahrnehmung und Kognition—unsichtbar und unbegreiflich Köhler (1955).

MEIN als Hinweis auf das lyrische Subjekt und somit als unmittelbares Objekt (O2) [73] ist im religiösen Code am Stellenwert fremdreferenzieller Immanenz verortet, weil der/die Sprecher:in, Hörer:in oder Leser:in Teil des religiösen Vollzugs ist—allerdings mit der *mentalen Vorstellung* von Gott als einem fürsorgenden Hüter und somit als Teil der fremdreferenziellen Umwelt der *kommunikativ vollzogenen* Semiose; somit wird in die *kommunikativ aktivierte Semiose* nur ein *kleiner, für die Semiose relevanter Ausschnitt* aus der *Totalität psychisch-phänomenalen Erlebens* der Beteiligten einbezogen. Die Relation zwischen YHWH (Z1) und dem lyrischen Subjekt (O2) wird durch die unbekannte transzendente Instanz als dem unmittelbaren Interpretanten (I1) fundiert.<sup>37</sup>

FÜRSORGE als dynamisches Objekt (O1) ist im religiösen Code am Stellenwert der [74]

---

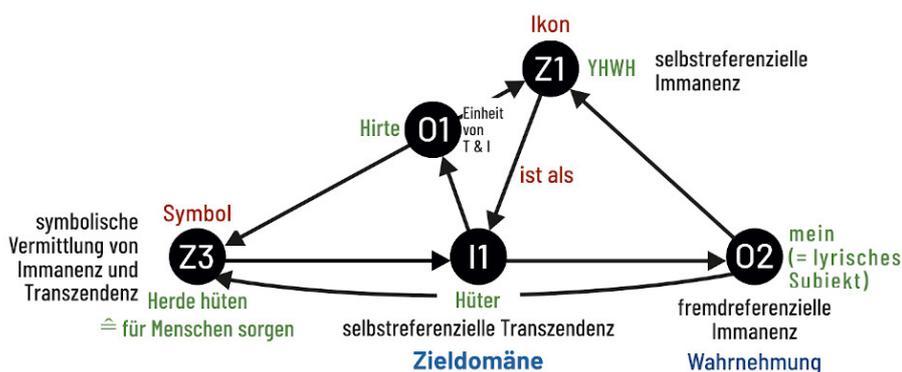
die Erscheinung des antithetischen Doppelsinns beobachtet wird. [...] Einerseits war zur Auffindung der ersten Begriffe der bewusste Gegensatz am nöthigsten, und bot sich auch am unmittelbarsten dar, weil zu einer Zeit[,] in der noch nicht ohne Antithese gedacht werden konnte, durch die Einfachheit des Gedachten die Antithese sofort auch bei der Hand war. Andererseits konnten, nachdem einmal die nächstliegenden allgemeinen Gedanken doppeldeutig gefunden, und allmählich bis zur Eindeutigkeit eingeübt worden waren, ähnliche allgemeine Gedanken mit halbbewusster und unausgedrückter Vergleichung von vornherein eindeutig geschaffen, und die Tausende von Derivativen, welche die ungeheuere Masse jedes Wörterbuchs ausmachen, von den somit eindeutig verselbstständigten Wurzeln ebenfalls eindeutig abgeleitet werden.“

36 Siehe in dieser Hinsicht die vorzügliche Arbeit von Patton (2009). Sie stellt—im Vergleich verschiedener religiöser Traditionen (griechische, vedische und nordische Religion, Zoroastrismus, Judentum, Christentum und Islam)—die „göttliche Reflexivität“ heraus. Diese besteht in der „ritual performance by a deity of an action known as belonging to the sphere of that deity’s human cultic worship“ (2009, 13). In den entsprechenden Ritualen werden die Gött:innen vornehmlich als *Quelle* des Kultes und weniger, jedenfalls nicht ausschließlich als dessen *Gegenstand* betrachtet (ebd.). Das ist ein prägnantes Beispiel für die Selbstreferenzialität religiöser Kommunikation.

37 Nicht nur die Psyche, sondern auch soziale Kommunikation birgt als aktivierte Semiose eine „immanente Transzendenz des Erlebens“ (Luhmann 1971, 31).

Einheit von Transzendenz und Immanenz platziert, weil dieses Wort der gemeinsame Referent der Quell- und Zieldomäne ist und somit die Einheit des religiösen Wirklichkeitsbezugs semantisiert.

HIRTE ist als Index (Z2) im religiösen Code am Stellenwert der indexikalischen Relation [75] zwischen selbst- und fremdreferenzieller Transzendenz verortet. Das ist deshalb der Fall, weil dieses Wort durch den Verweis auf den dynamischen Interpretanten (I2 mit der Quelldomäne TIERHALTUNG) den unmittelbaren Interpretanten (I1 mit der unbekanntenen SELBSTREFERENZIELLEN TRANSZENDENZ der Zieldomäne RELIGION) semantisch bestimmt. Spezifisch religiöser Sinn wird vor allem durch die Semiosen Z2–O1–I2 und Z2–O1–I1 generiert.



Im *Ergebnis* des metaphorischen *Mappings* semantisiert das Wort HIRTE am semiotischen Stellenwert des ehemals dynamischen, jetzt aber (wenn auch nur zeitweise) stillgestellten Objekts O1 die Einheit der Unterscheidung von Transzendenz und Immanenz. Der *Vollzug* religiösen Sinns erfolgt somit in den Semiosen Z1–O2–I1, Z1–O1–I1 und Z3–O1–I1. Dass im Resultat des metaphorischen Mappings das Wort HIRTE die Einheit der Unterscheidung von Transzendenz und Immanenz sowie die Synthese der Quell- und Zieldomäne semantisiert, entspricht dem Vorschlag von Lilith Apostel (2024), bei der Annotation von Metaphern Wörter, die der Quelldomäne im Unterschied zur Zieldomäne angehören, erneut als Teil der Quelldomäne *innerhalb* der Zieldomäne zu berücksichtigen.<sup>38</sup> In diesem Sinne fungiert HIRTE als ‚Brückenwort‘ (‚bridge term‘). Brückenwörter sind solche Wörter, die sowohl auf die Quell- als auch auf die Zieldomäne verweisen (Kittay 1987, 166).<sup>39</sup> Somit bedeutet das ‚ist‘ der Metapher YHWH IST MEIN HIRTE zugleich ‚ist nicht‘ und ‚ist wie‘ (Ricoeur [1975] 1986, 10). Mit Hans Vaihinger ([1911] 1922) kann man auch sagen, dass YHWH so verstanden werden kann, *als ob* er

38 Das entspricht in der Logik von George Spencer-Brown (1997, 60–66) dem Wiedereintritt einer Unterscheidung auf der einen Seite der Unterscheidung als der Form. Indem in der Zieldomäne die Unterscheidung zwischen Quell- und Zieldomäne wiederholt wird, ist die Zieldomäne die *Form der Metapher*. Zum bidirektionalen Einfluss von Quell- und Zieldomäne in der Metapher siehe Barnden u. a. (2004).

39 Nikita Artemov hat mich daran erinnert, dass GOTT IST HIRTE (SEINES VOLKES) eine verbreitete biblische Metapher ist (vgl. Jes 40,11; Jer 31,10; Ez 34,13; Hos 4,16; Mi 7,14; Ps 28,9; Ps 80,2; in Bezug auf einen Einzelnen: Gen 48,15). Allerdings verweist das Wort ‚Hirte‘, wenn es metaphorisch gebraucht wird, nicht zwangsläufig auf YHWH. Als ‚Hirten‘ werden auch Könige und Herrscher (Jes 44,28 über Kyros), Amtsträger (Jer 2,8), Propheten (Sach 11,4.7) oder sogar der personifizierte Tod (Ps 49,15) bezeichnet.

ein Hirte ist,<sup>40</sup> oder: YHWH ist *eine Art von* Hüter (zur Unerlässlichkeit des Konzepts ‚eine Art von‘ für taxonomische Kategorisierung siehe [Wierzbicka 1992](#)). Dann ist YHWH *ALS (EINE ART VON) HÜTER MEIN HIRTE*.<sup>41</sup> Das ‚ist wie‘ (oder das ‚als ob‘) kann auf Basis des entsprechenden Symbols stets vergleichend paraphrasiert werden—etwa in der Art: YHWH sorgt für mich *so, wie* ein Hirte Schafe hütet.<sup>42</sup> Der *ausdrückliche* Vergleich geht allerdings auf Kosten der Ästhetik der Metapher, die—in welchem Medium auch immer—auf die bleibende Unbestimmbarkeit von Phänomenen in ihrer Totalität und ihrer umfassenden (gegebenenfalls auch multimodalen und synästhetischen) Wahrnehmung verweist ([Huss 2019](#)), auch wenn die metaphorische Dynamik im Vollzug (etwa in einer Liturgie) stillgestellt ist.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass es religiöse Metaphern nicht *per se* gibt, [77] sondern nur im Zusammenspiel aus syntaktischem Code (Unterscheidung zwischen Transzendenz und Immanenz) und pragmatischem Vollzug (Bearbeitung unhintergebarbarer Kontingenzen). Aus dem Zusammenspiel von Syntax und Pragmatik heraus erfolgt die semantische Bestimmung—in unserem Fall mit Hilfe von Metaphern. Dafür, daran zu erinnern, dass die Phänomene nicht in der Benennung aufgehen, hat die religiös qualifizierte Metapher die primäre Zuständigkeit. Das liegt an der pragmatischen Funktion von Religion, letztinstanzliche Kontingenzen zu bearbeiten, und dem Verweis auf *absolute* Transzendenz gegenüber anderen Sinnformen mit *relativer* Transzendenz. Während in der wissenschaftlichen Beobachtung zweiter Ordnung deutlich wird, dass sämtliche Sinnformen—einschließlich der Religion—die Welt im Modus des unterscheidenden Bezeichnens beobachten ([Luhmann 1990, 101](#)), kommt Religion in ihrer Selbstreferenzialität der Aufgabe nach, letztinstanzliche Kontingenzen mit absoluten Metaphern zu bearbeiten und die Unterschiedslosigkeit von Bezeichnung, Bezeichnendem und Bezeichnetem herzustellen. Die römisch-katholische Theologie nennt in ihrer Lehre von den Sakramenten diese Art von unterschiedslosem Zeichen ‚Realsymbol‘ ([Dahlke](#)

40 Als-Ob-Konstruktionen, zu denen Hans Vaihinger zufolge ([1911] 1922) die Allegorie, die Metapher und überhaupt die Analogie, aber auch etwa mathematische Konzepte vom leeren Raum und naturwissenschaftliche Begriffe gehören, nennt Vaihinger „nützliche Fiktionen“ ([1911] 1922, 235). Eine Fiktion ist insbesondere dann nützlich und sogar unentbehrlich, wenn sie „Kontrastrfiktion“ ist, das heißt „eine solche, welche durch Aufstellung kontrastierender Gebilde die wirklichen besser zu begreifen sucht“ ([1911] 1922, 79). Was jedoch „fiktiv“ und was „wirklich“ ist, stellt sich in der jeweiligen Rationalität verschiedener Sinnformen unterschiedlich dar.

41 In der Adjunktorphrase ‚x als y‘ ist ‚als‘ ein *selektiver* Adjunktor in *pragmatisch-funktionaler* Hinsicht. In diesem Fall wird ‚als‘ dazu genutzt, „eine Nominalphrase in den Satz einzubauen, die aus der Menge der möglichen Funktionen oder Handlungsrollen des Bezugsreferenten eine auswählt, und zwar eben jene, die für den im jeweiligen Prädikat ausgedrückten Sachverhalt relevant ist.“ Das mit der Nominalphrase (NP) Bezeichnete ist in diesem Fall „als Funktion bzw. Rolle des Bezugsreferenten zu interpretieren“ ([Eggs 2007, 203–4](#)). Die Auswahl möglicher Rollen bzw. Funktionen „wird durch *als* identifiziert und qua Prädikation der Bezugs-NP zugeschrieben. Da eine Identifizierung aus einer möglichen Menge und damit eine Selektion erfolgt, ist die Gesamtbedeutung der Konstruktion letztlich spezifizierend und somit auch charakterisierend“ ([Thurmayr 2001, 433:56](#)). Im hebräischen Text steht das aktive Partizip von הָרֹעֶה (mein Hütender/Weidender), sodass man genauer mit „YHWH ist mein Hütender/Weidender“ übersetzen kann. Übrigens geben die alten Übersetzungen das hebräische Partizip mit einer finiten Verbalform wieder; Vulgata: Dominus regit me; LXX: Κύριος ποιμαίνει με—„der Herr hütet/weidet mich“. Diesen Hinweis verdanke ich Nikita Artemov.

42 Zur Vergleichskonstruktion ‚so-wie+Verb-Letzt-Satz‘ im Deutschen siehe [Thurmayr \(2001, 433:76–77\)](#). Zu verschiedenen Vergleichskonstruktionen in indo-europäischen Sprachen siehe [Keydana, Hock, und Widmer \(2021\)](#); speziell zum Similativ: 5–7, 15–16.

2020); auch andere religiöse Traditionen sind bestrebt, im Akt des Bezeichnens Unterschiedslosigkeit herzustellen (für den Mahāyāna-Buddhismus siehe D'Amato 2003).<sup>43</sup> Daran, dieser Aufgabe nachzukommen, ändert sich auch dann nichts, wenn die wissenschaftliche Erforschung von Religion durch die Analyse religiöser Metaphern ans Licht bringt, dass auch diese auf der Basis unterscheidenden Bezeichnens entstehen und sich wieder in Unterscheidungen auflösen lassen; denn das muss Religion in ihrem selbstbezüglichen Vollzug nicht stören.

## Literatur

- Abel, Carl. 1884. *Über den Gegensinn der Urworte*. Leipzig: W. Friedrich.
- Allan, Kathryn. 2008. *Metaphor and Metonymy: A Diachronic Approach*. Bd. 42. Publications of the Philological Society. Chichester, UK: Wiley Blackwell.
- Al-Sharafi, Abdul Gabbar Mohammed. 2004. *Textual Metonymy: A Semiotic Approach*. Basingstoke, UK and New York: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9781403938909>.
- Apostel, Lilith. 2024. *Two Is a Company, Three Is a Crowd? A Proposal for the Annotation of Religious Metaphors Based on the Ancient Near Eastern Myths Gilgameš, Enkidu, and the Netherworld and Adapa and the South Wind*. Bd. 8. Metaphor Papers. Bochum: Center for Religious Studies (CERES), Ruhr-Universität Bochum. <https://doi.org/10.46586/mp.294>.
- Armstrong, Karen. 2006. *Die Achsenzeit: Vom Ursprung der Weltreligionen*. München: Siedler.
- Baker, Lynne Rudder. 2000. *Persons and Bodies: A Constitution View*. Cambridge Studies in Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press.
- Baltzer, Ulrich. 1994. „Selbstbewußtsein ist ein Epiphänomen des Zeichenprozesses: Die Landkartenparabel von Ch. S. Peirce“. *Zeitschrift für Semiotik* 16 (3/4): 357–72.
- Barbieri, Marcello. 2015. *Code Biology: A New Science of Life*. Cham: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-14535-8>.

43 Man könnte erwägen, ob neben Religion nicht auch Kunst besagte Unterschiedslosigkeit herzustellen versucht, um phänomenalem Erleben den angemessenen Raum zu geben. Dann aber wird Kunst zu religiöser Kunst oder Kunstreligion. Siehe in diesem Sinne Steiner (1990, 307–8), der nicht von Ungefähr im Zusammenhang mit „Realpräsenz“ und des „Ende[s] des Zeichens (und seines Bedeuten)“ vom „Arkanum“ und von der Ritualpraxis der katholischen Eucharistie spricht: „Überall, wo in den schönen Künsten die Erfahrung von Sinn gemacht wird, handelt es sich zuletzt um einen zweifellosen und rational nicht erschließbaren Sinn, der von realer Gegenwart, von der Gegenwart des Logos-Gottes zeugt. Das Unbeweisbare in der Krone jenes Erkenntnisbaums, der durch den Roman, die Skulptur, die Fuge emporwächst, ist Zeugnis Seiner Anwesenheit. Wo kein Arkanum, dort kein Zeugnis, keine Realpräsenz. In der Feier der Eucharistie wird die Begrenzung, das Ende des Zeichens (und seines Bedeuten) genau festgelegt: der geweihte Priester wandelt Weizenbrot und Rebenwein in die Substanz des Leibs und des Bluts Christi. Damit hört die Substanz der beiden Nahrungselemente auf, und nur ihre äußeren Formen bleiben. Im Gegensatz zur rationalen Sprachtheorie ersetzt das eine (das Zeichen, das Brot) nicht das fehlende andere (den realen Leib), sondern übernimmt seine Andersheit. Dementsprechend müßte es in einer sakralen Poetik heißen: Das Wort Baum ist der Baum, da jedes Wort wesensmäßig Gottes Wort ist und es mithin keinen pneumatischen Unterschied zwischen dem Schöpfer des Worts und dem Schöpfer des Dings geben kann.“

- Barcelona, Antonio, Hrsg. 2003. *Metaphor and Metonymy at the Crossroads: A Cognitive Perspective*. Berlin / New York: Mouton de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110894677>.
- Barnden, John A., Sheila R. Glasbey, Mark G. Lee, und Alan M. Wallington. 2004. „Varieties and Directions of Interdomain Influence in Metaphor“. *Metaphor & Symbol* 19 (1): 1–30. [https://doi.org/10.1207/S15327868MS1901\\_1](https://doi.org/10.1207/S15327868MS1901_1).
- Bellucci, Francesco. 2015. „Exploring Peirce’s Speculative Grammar: The Immediate Object of a Sign“. *Sign Systems Studies* 43 (4): 399–418. <https://doi.org/10.12697/SSS.2015.43.4.02>.
- Blumenberg, Hans. 1998. *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Kommentar von Anselm Haverkamp unter Mitarbeit von Dirk Mende und Mariele Nientied. Bd. 1301. suhrkamp taschenbuch wissenschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Böckle, Jakob. 2021. „Der Herr ist mein Hirte‘: Konzeptuelle Metapher als Lebenswirklichkeit“. *Old Testament Essays* 34 (1): 189–217. <https://ote-journal.otwssa-otssa.org.za/index.php/journal/article/view/417>.
- Bornkamm, Heinrich. 1944. „Der verborgene und der offenbare Gott“. *Theologische Rundschau* 16 (1/3): 38–52. <http://www.jstor.org/stable/26151834>.
- Chandler, Daniel. 2007. *Semiotics: The Basics*. 2. Aufl. London and New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203014936>.
- Cochetti, Stefano. 2004. *Differenztheorie der Metapher: Ein konstruktivistischer Ansatz zur Metapherntheorie im Ausgang vom erlebten Raum*. Bd. 50. Philosophie. Münster: LIT Verlag.
- Coseriu, Eugenio. 1967. „Lexikalische Solidaritäten“. *Poetica* 1: 293–303. <http://www.jstor.org/stable/43028577>.
- D’Amato, Mario. 2003. „The Semiotics of Signlessness: A Buddhist Doctrine of Signs“. *Semiotica* 147 (1/4): 185–207.
- Dahlke, Benjamin. 2020. „Realsymbol“. In *Theologische Grundbegriffe: Ein Handbuch*, herausgegeben von Cornelia Dockter, Martin Dürnberger, und Aaron Langenfeld, 140–41. UTB Theologie. Paderborn: UTB / Schöningh.
- Dalferth, Ingolf U. 2012. „The Idea of Transcendence“. In *The axial age and its consequences*, herausgegeben von Robert Neelly Bellah und Hans Joas, 146–88. Cambridge, MA / London: Belknap Press of Harvard University Press.
- Deacon, Terrence William. 1997. *The Symbolic Species: The Co-Evolution of Language and the Brain*. New York / London: W. W. Norton & Co.
- . 2012. „Beyond the Symbolic Species“. In *The Symbolic Species Evolved*, herausgegeben von Theresa Schilhab, Frederik Stjernfelt, und Terrence William Deacon, 9–38. Biosemiotics. Dordrecht: Springer Netherlands. [https://doi.org/10.1007/978-94-007-2336-8\\_2](https://doi.org/10.1007/978-94-007-2336-8_2).
- . 2018. „Beneath Symbols: Convention as a Semiotic Phenomenon“. In *Evolution and Contextual Behavioral Science: An Integrated Framework for Understanding, Predicting, and Influencing Human Behavior*, herausgegeben von David Sloan Wilson und Steven C. Hayes, 68–83. Oakland: Context Press.

- Díaz Vera, Javier E., Hrsg. 2015. *Metaphor and Metonymy Across Time and Cultures: Perspectives on the Sociohistorical Linguistics of Figurative Language*. Bd. 52. Cognitive Linguistics Research. Berlin / München / Boston: De Gruyter Mouton. <https://doi.org/10.1515/9783110335453>.
- Die Bibel: Nach der Übersetzung Martin Luthers: Standardausgabe mit Apokryphen. Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984*. 1985. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Diebner, Bernd Jørg. 1984. „Exodus 15,22–27 und der Beginn der Wüstenzeit ‚Israels‘“. *Dielheimer Blätter zum Alten Testament* 20: 122–59.
- Eggs, Frederike. 2007. „Adjunktor“. In *Handbuch der deutschen Wortarten*, herausgegeben von Ludger Hoffmann, 189–222. De Gruyter lexikon. Berlin / New York: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110217087.189>.
- Fauconnier, Gilles, und George Lakoff. 2009. „On Metaphor and Blending“. *Cognitive Semiotics* 5 (1/2): 393–99. <https://doi.org/10.1515/cogsem.2013.5.12.393>.
- Fischer, Georg. 2009. „Der Fels“: Beobachtungen im Umfeld einer theologischen Metapher“. In *Sprachen, Bilder, Klänge: Dimensionen der Theologie im Alten Testament und in seinem Umfeld; Festschrift für Rüdiger Bartelmus zu seinem 65. Geburtstag*, herausgegeben von Christiane Karrer-Grube, Jutta Krispenz, Thomas Krüger, Christian Rose, und Annette Schellenberg, 23–33. *Alter Orient und Altes Testament* 359. Münster: Ugarit-Verlag. <https://doi.org/10.15496/publikation-68298>.
- Frege, Gottlob. 2008. „Über Sinn und Bedeutung“. In *Funktion, Begriff, Bedeutung: Fünf logische Studien*, herausgegeben von Günther Patzig, 23–46. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Fürstenberg, Friedrich. 1999. *Die Zukunft der Sozialreligion*. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz.
- Gibbs, Raymond W., Jr. 2006. *Embodiment and Cognitive Science*. Cambridge / New York: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511805844>.
- Gliozzo, Alfio, und Carlo Strapparava. 2009. *Semantic Domains in Computational Linguistics*. Berlin / Heidelberg: Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-540-68158-8>.
- Goldschmidt, Lazarus, Hrsg. 1934. *Der Babylonische Talmud: Nach der ersten zensurfreien Ausgabe unter Berücksichtigung der neueren Ausgaben und handschriftlichen Materials neu übertragen durch Lazarus Goldschmidt*. Bd. 9: Sanhedrin (2. Hälfte), Makot, Shevu'ot, 'Ediyot, 'Avodah Zarah, Avot, Ho-rayot. Berlin: Jüdischer Verlag.
- Happ, Heinz. 1985. „Paradigmatisch“ – „syntagmatisch“: Zur Bestimmung und Klärung zweier Grundbegriffe der Sprachwissenschaft. Bd. 55. Reihe Siegen. Romanistische Abteilung 55. Heidelberg: Winter.
- Hardwick, Charles S., Hrsg. 1977. *Semiotic and Significs: The Correspondence Between Charles S. Peirce and Victoria Lady Welby*. Bloomington / London: Indiana University Press.
- Harvey, Van A. 1996. „Projection: A Metaphor in Search of a Theory?“ In *Can Religion Be Explained Away?*, herausgegeben von Dewi Zephaniah Phillips, 66–82. *Claremont Studies in the Philosophy of Religion*. Houndmills, UK / New York: Macmillan / St. Martin's Press. [https://doi.org/10.1007/978-1-349-24858-2\\_4](https://doi.org/10.1007/978-1-349-24858-2_4).

- Huss, Till Julian. 2019. *Ästhetik der Metapher*. Bd. 154. Image. Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.1515/9783839447499>.
- Hutchins, Edwin. 2005. „Material Anchors for Conceptual Blends“. *Journal of Pragmatics* 37 (10): 1555–77. <https://doi.org/10.1016/j.pragma.2004.06.008>.
- Jakobson, Roman Ossipowitsch. (1956) 2022. „Zwei Seiten der Sprache und zwei Typen aphatischer Störungen.“ Vergessene Klassiker der Sprachwissenschaft? Zur Einführung und Erinnerung“. In *Vergessene Klassiker der Sprachwissenschaft? Zur Einführung und Erinnerung*, herausgegeben von Matthias Bau, Benjamin Eisenberg, Sven Ender, Beatrix Fehse, Ilka Fladung, Lea Hoffmann, Thomas M. Kania, und Ulrich Schmitz, 229–52. Weilerswist: Velbrück. <https://doi.org/10.5771/9783748932635-229>.
- Jensen, Thomas Wiben. 2022. „The Indexical Affordance of Metaphor: Stain as a Case Example“. *Metaphor & Symbol* 37 (3): 208–28. <https://doi.org/10.1080/10926488.2021.1973869>.
- Keane, Webb. 2003. „Semiotics and the Social Analysis of Material Things“. *Language & Communication* 23 (3/4): 409–25. [https://doi.org/10.1016/S0271-5309\(03\)00010-7](https://doi.org/10.1016/S0271-5309(03)00010-7).
- Keydana, Götz, Wolfgang Hock, und Paul Widmer, Hrsg. 2021. „Comparison and Gradation in Indo-European: Introduction and Overview“. In *Comparison and Gradation in Indo-European*, 1–34. The Mouton Handbooks of Indo-European Typology 1. Berlin / Boston: De Gruyter Mouton. <https://doi.org/10.1515/9783110641325>.
- Kittay, Eva Feder. 1987. *Metaphor: Its Cognitive Force and Linguistic Structure*. Oxford, UK / New York / Toronto: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198242468.001.0001>.
- Koch, Peter. 2007. „Assoziation – Zeichen – Schrift“. In *Sprachgeschichte und Geschichte der Sprachwissenschaft*, herausgegeben von Daniel Jacob und Thomas Krefeld, 11–52. Tübingen: Narr.
- Köhler, Rudolf. 1955. „Der *Deus absconditus* in Philosophie und Theologie“. *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 7 (1): 46–58. <http://www.jstor.org/stable/23894760>.
- Kompa, Nikola. 2015. „Metapher“. In *Handbuch Sprachphilosophie*, herausgegeben von Nikola Kompa, 341–51. Stuttgart: Metzler.
- Krech, Volkhard. 2024. „Die religiöse Metapher als Zeichenprozess“. *Metaphorik.de – Online-Journal zur Metaphorik in Sprache, Literatur, Medien* 35: 193–247. <https://www.metaphorik.de/de/journal/35/die-religiose-metapher-als-zeichenprozess.html>.
- Krech, Volkhard, Tim Karis, und Frederik Elwert. 2023. *Metaphors of Religion: A Conceptual Framework*. Metaphor Papers 1. Bochum: Center for Religious Studies (CERES), Ruhr University Bochum, Germany. <https://doi.org/10.46586/mp.282>.
- Lakoff, George. 1986. „The Meaning of Literal“. *Metaphor and Symbolic Activity* 1: 291–96. [https://doi.org/10.1207/s15327868ms0104\\_3](https://doi.org/10.1207/s15327868ms0104_3).
- . 1987. *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- . 1993. „The Contemporary Theory of Metaphor“. In *Metaphor and Thought*, herausgegeben von Andrew Ortony, 202–51. Cambridge, UK / New York, NY: Cambridge University Press.

- Lakoff, George, und Mark Johnson. 1980. *Metaphors We Live by*. Chicago / London: University of Chicago Press.
- Lakoff, George, und Mark Turner. 1989. *More Than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lang, Bernhard. 2009. „Predigt Als ‚Intellektuelles Ritual‘: Eine Grundform Religiöser Kommunikation Kulturwissen-Schaftlich Betrachtet“. In *Literarische Und Religiöse Kommunikation in Mittelalter Und Früher Neuzeit: DFG-Symposion 2006*, herausgegeben von Peter Strohschneider, 292–323. Germanistische DFG-Symposien. Berlin / New York: De Gruyter.
- Lévi-Strauss, Claude. (1950) 1987. *Introduction to the Work of Marcel Mauss*. Übersetzt von Felicity Baker. London: Routledge & Kegan Paul.
- Lewis, David Kellogg. (1969) 2002. *Convention: A Philosophical Study*. Oxford / Malden, MA: Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9780470693711>.
- Loenhoff, Jens, Hrsg. 2012. *Implizites Wissen: Epistemologische und handlungstheoretische Perspektiven*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Lohfink, Norbert. 1981. „‚Ich bin Jahwe, dein Arzt‘ (Ex 15,26): Gott, Gesellschaft und menschliche Gesundheit in ei-ner nachexilischen Pentateuchbearbeitung (Ex 15,25b.26)“. In Wilhelm Pesch gewidmet. „*Ich will euer Gott werden*“: *Beispiele biblischen Redens von Gott*, herausgegeben von Helmut Merklein und Erich Zenger, 12–73. Stuttgarter bibelstudien. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk.
- Luhmann, Niklas. 1971. „Sinn als Grundbegriff der Soziologie“. In *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie: Was leistet die Systemforschung?*, von Niklas Luhmann, 25–100. Theorie-Diskussion. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- . 1984. *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. suhrkamp taschenbuch wissenschaft 666. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- . 1990. „Gleichzeitigkeit und Synchronisation“. In *Soziologische Aufklärung 5: Konstruktivistische Perspektiven*, von Niklas Luhmann, 95–130. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Meibauer, Jörg, Ulrike Demske, Jochen Geilfuß-Wolfgang, Jürgen Pafel, Karl Heinz Ramers, Monika Rothweiler, und Markus Steinbach. 2015. *Einführung in die germanistische Linguistik*. 3. Aufl. Stuttgart / Weimar: Metzler. <https://doi.org/10.1007/978-3-476-05424-1>.
- Morris, Charles William. 1988. *Grundlagen der Zeichentheorie: Ästhetik und Zeichentheorie*. Aus dem Amerikanischen von Roland Posner unter Mitarbeit von Jochen Rehbein. Mit ei-nem Nachwort von Friedrich Knilli. Lizenzausgabe. Fischer Wissenschaft 7406. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Odell, Margaret S. 1998. „You Are What You Eat: Ezekiel and the Scroll“. *Journal of Biblical Literature* 117 (2): 229–48. <https://doi.org/10.2307/3266981>.
- Oller, John W., Jr. 1972. „On the Relation Between Syntax, Semantics and Pragmatics“. *Linguistics* 10 (83): 43–55. <https://doi.org/10.1515/ling.1972.10.83.43>.
- Parmentier, Richard J. 1994. *Signs in Society: Studies in Semiotic Anthropology*. Advances in Semiotics. Bloomington: Indiana University Press.

- Patton, Kimberley Christine. 2009. *Religion of the Gods: Ritual, Paradox, and Reflexivity*. Oxford / New York: Oxford University Press.
- Peirce, Charles Sanders. 1983. *Phänomen und Logik der Zeichen*. suhrkamp taschenbuch wissenschaft 425. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- . (1867) 1992. „On a New List of Categories“. In *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings, Vol. 1 (1867–1893)*, von Charles Sanders Peirce, herausgegeben von Nathan Houser und Christian J. W. Kloesel, 1–10. Bloomington, IN / Indianapolis, IN: Indiana University Press.
- . 1994. *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Herausgegeben von Charles Hartshorne und Paul Weiss. Bd. 1–6. Past Masters. Charlottesville, VA: InteLex Corporation.
- . 1998. „New Elements (Καινὰ Στοιχεῖα) (1904)“. In *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings. Vol. 2 (1893–1913)*, von Charles Sanders Peirce, herausgegeben von The Peirce Edition Project, 300–324. Bloomington, IN / Indianapolis, IN: Indiana University Press.
- . 2020. „Logic Notebook“. In *Selected Writings on Semiotics, 1894–1912*, herausgegeben von Francesco Bellucci, 152–83. *Semiotics, Communication and Cognition* 21. Berlin / Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110607390-009>.
- Polanyi, Michael. 1985. *Implizites Wissen*. suhrkamp taschenbuch wissenschaft 543. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Ransdell, Joseph Morton. 1980. „Semiotics and Linguistics“. In *The Signifying Animal: The Grammar of Language and Experience*, herausgegeben von Irmengard Rauch und Gerald F. Carr, 135–85. *Advances in Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- Reményi, Matthias, und Saskia Wendel, Hrsg. 2017. *Die Kirche als Leib Christi: Geltung und Grenze einer umstrittenen Metapher*. *Quaestiones disputatae* 288. Freiburg i. Br. / Basel / Wien: Herder.
- Renaud, Patrick. 2005. „Domain and Role Specific Research / Domänen- und rollenspezifische Forschung“. In *Sociolinguistics / Soziolinguistik: An International Handbook of the Science of Language and Society / Ein internationales Handbuch zur Wissenschaft von Sprache und Gesellschaft*, herausgegeben von Ulrich Ammon, Norbert Dittmar, Klaus J. Mattheier, und Peter Trudgill, 2:1447–59. *Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft / Handbooks of Linguistics and Communication Science (HSK)* 3/2. Berlin / New York: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110171488.2.8.1447>.
- Ricœur, Paul. (1975) 1986. *Die lebendige Metapher*. Aus dem Französischen von Rainer Rochlitz. *Übergänge* 12. München: Fink.
- Romney, A. Kimball, Carmella C. Moore, William H. Batchelder, und Ti-Lien Hsia. 2000. „Statistical Methods for Characterizing Similarities and Differences Between Semantic Structures“. *Proceedings of the National Academy of Sciences* 97 (1): 518–23. <https://doi.org/10.1073/pnas.97.1.518>.
- Saussure, Ferdinand de. 2001. *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Übersetzt von Herman Lommel. Mit einem Nachwort von Ernst Peter. 3. Aufl. De Gruyter Studienbuch. Berlin / New York: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110870183>.

- Savan, David. 1988. *An Introduction to C. S. Peirce's Full System of Semeiotic*. Monograph Series of the Toronto Semiotic Circle 1. Toronto: Toronto Semiotic Circle.
- Schwenk, Kurt, und Günter P. Wagner. 2003. „Constraint“. In *Keywords and Concepts in Evolutionary Developmental Biology*, herausgegeben von Brian Keith Hall und Wendy M. Olson, 52–61. Harvard University Press Reference Library. Cambridge, MA / London: Harvard University Press.
- Searle, John R. 2003. „Reply to Barry Smith“. *American Journal of Economics and Sociology* 62 (2): 299–309.
- Selz, Gebhard J. 2001. „Guter Hirte, Weiser Fürst: Zur Vorstellung von Macht und zur Macht der Vorstellung im altmesopotamischen Herrschaftsparadigma“. *Altorientalische Forschungen* 28 (1): 8–39. <https://doi.org/10.1524/aof.2001.28.1.8>.
- Spencer-Brown, George. 1997. *Laws of Form: Gesetze der Form*. Übersetzt von Thomas Wolf und Thomas Wolf. Lübeck: Bohmeier.
- Steiner, George. 1990. *Von realer Gegenwart: Hat unser Sprechen Inhalt?* Mit einem Nachwort von Botho Strauß. Aus dem Englischen von Jörg Trobitius. Edition Akzente. München: C. Hanser.
- Stephenson, Loren Rae. 2022. „When Reading Was Food for the Soul: The Nourishment Trope for the Concept of Literary Value, Antiquity to the Thirteenth Century“. PhD diss, Indiana, PA: School of Graduate Studies and Research / Indiana University of Pennsylvania. <https://www.proquest.com/docview/2649727384/75C42E9976D24FC3PQ/1?sourcetype=Dissertations%20&%20Theses>.
- Stünkel, Knut Martin. 2018. „Metaschematismus und formale Anzeige: Über ein biblisch-paulinisches Rüstzeug des Denkens bei Johann Georg Hamann und Martin Heidegger“. In *Leibliche Kommunikation: Studien zum Werk Johann Georg Hamanns*, 83–110. Hamann-Studien 3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. <https://doi.org/10.14220/9783737009126.83>.
- Suchan, Monika. 2015. *Mahnen und Regieren: Die Metapher des Hirten im früheren Mittelalter*. Bd. 56. Millennium-Studien / Millennium Studies. Berlin / Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110415230>.
- „The Advice of a Supervisor to a Younger Scribe (E-Dub-Ba-a C)“. 2003. Electronic Text Corpus of Sumerian Literature. 2003. <https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.5.1.3>.
- Thurmair, Maria. 2001. *Vergleiche und Vergleichen: Eine Studie zu Form und Funktion der Vergleichsstrukturen im Deutschen*. Bd. 433. Linguistische Arbeiten. Tübingen: Niemeyer. <https://doi.org/10.1515/9783110927054>.
- Trier, Jost. 1931. *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes: Band 1: Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts*. Heidelberg: Winter.
- Tropper, Josef. 2017. „The Divine Name \*Yahwa.‘ The Origins of Yahwism“. In *The Origins of Yahwism*, herausgegeben von Jürgen van Oorschot und Markus Witte, 1–22. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Berlin / Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110448221-001>.

- Vaihinger, Hans. (1911) 1922. *Die Philosophie des Als Ob: System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus*. Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche. 8. Aufl. Leipzig: Meiner.
- Vanstiphout, Herman L. J. 2003. „The Dialogue Between a Supervisor and a Scribe“. In *The Context of Scripture: Volume 1: Canonical Compositions from the Biblical World*, herausgegeben von William W. Hallo, 590–92. Leiden / Boston, MA: Brill.
- Währle, Jakob. 2011. „Der verborgene und der rettende Gott: Exegetische und religionsgeschichtliche Überlegungen zur Theologie der Klagepsalmen“. *Biblische Zeitschrift* 55 (2): 224–41. <https://doi.org/10.1163/25890468-055-02-90000005>.
- Walther, Elisabeth. 1969. „Abriss der Semiotik“. *Arch+* 8: 3–15.
- . 1976. „Die Haupteinteilungen der Zeichen von C. S. Peirce“. *Semiosis. Internationale Zeitschrift für Semiotik und Ästhetik* 3: 32–41.
- Werlen, Iwar. 2004. „Domäne“. In *Sociolinguistics / Soziolinguistik: An International Handbook of the Science of Language and Society / Ein internationales Handbuch zur Wissenschaft von Sprache und Gesellschaft*, herausgegeben von Ulrich Ammon, Norbert Dittmar, Klaus J. Mattheier, und Peter Trudgill, 1:335–41. Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft / Handbooks of Linguistics and Communication Science (HSK) 3/1. Berlin / New York: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110141894.1.2.335>.
- Wierzbicka, Anna. 1992. „The universality of taxonomic categorization and the indispensability of the concept ‚kind‘“. *Rivista di Linguistica* 6 (2): 347–64.
- Witte, Markus. 2011. „Der ‚Kanon‘ heiliger Schriften des antiken Judentums im Spiegel des Buches Ben Sira / Je-sus Sirach“. In *Kanon in Konstruktion und Dekonstruktion: Kanonisierungsprozesse religiöser Texte von der Antike bis zur Gegenwart. Ein Handbuch*, herausgegeben von Eve-Marie Becker und Stefan Scholz, 229–56. Berlin / Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110245561.229>.
- Zaccagnini, Carlo. 1994. „Sacred and Human Components in Ancient Near Eastern Law“. *History of Religions* 33 (3): 265–86. <https://doi.org/10.1086/463369>.