



Knut Martin Stünkel

Metapher und Formular

**Überlegungen zu einer allgemeinen Theorie der Erfahrung
und der religiösen Sinnbildung durch Metaphern im An-
schluss an Jürgen Frese und Wilhelm Schapp**

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:

Knut Martin Stünkel. “Metapher und Formular. Überlegungen zu einer allgemeinen Theorie der Erfahrung und der religiösen Sinnbildung durch Metaphern im Anschluss an Jürgen Frese und Wilhelm Schapp.” *Metaphor Papers* 14 (2025). <https://doi.org/10.46586/mp.353>.

© Knut Martin Stünkel.

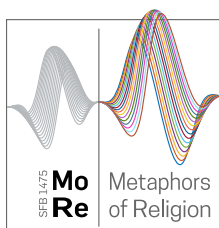
All *Metaphor Papers* are published under the Open Access CC-BY 4.0 International license: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

ISSN 2942-0849

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

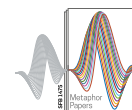
<https://sfb1475.ruhr-uni-bochum.de>
<https://omp.ub.rub.de/index.php/metaphorpapers>

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



Metapher und Formular

Überlegungen zu einer allgemeinen Theorie der Erfahrung und der religiösen Sinnbildung durch Metaphern im Anschluss an Jürgen Frese und Wilhelm Schapp

Knut Martin Stünkel 

ABSTRACT Der Artikel untersucht das Zusammenspiel von Metaphern und Formularen in der Entstehung von Erfahrung und in der religiösen Sinnbildung. Dabei werden die theoretischen Ansätze von Jürgen Frese und Wilhelm Schapp herangezogen. Metaphern schaffen Anschlüsse zwischen verschiedenen Erfahrungsbereichen und strukturieren Sinn durch Geschichten. Formulare wiederum disziplinieren diese Sinnbildung, indem sie als verbindende und verbindliche Schnittstellen zwischen Individuellem und Allgemeinem fungieren. Der Artikel zeigt, wie Metaphern und Formulare gemeinsam den Prozess der Sinnbildung in religiösen Kontexten ermöglichen, und illustriert dies anhand materieller und sprachlicher Beispiele aus unterschiedlichen religiösen Traditionen.

KEYWORDS Metapher, Formular, Religiöse Sinnbildung, Jürgen Frese, Wilhelm Schapp, Erfahrungskonstitution

Wir mildern Gefahren/ mit Formularen. (Erich Kästner)¹

Einleitung: Was leistet die Metapher?²

Metaphern wird aktuell sehr viel zugetraut. Das war nicht immer so. Zu bestimmten [1] Zeiten, bis in das 18. Jahrhundert hinein, galten sie im Allgemeinen als bloße Rhetorik und uneigentliches Sprechen. Insbesondere bei Theologen wie Augustinus oder Thomas oder auch Aufklärern wie Diderot und Voltaire wurden sie mit Misstrauen behandelt

1 Erich Kästner, *Die Schildbürger* in Kästner (1999, 157).

2 Der folgende Artikel und der Artikel von Patrick Krüger (*Religions- und Kulturkontakt im Bild. Über Metaphern und Formulare in der materialen Missionsgeschichte*, *Metaphor Papers* 15) sind aus dem Kontext der ThiF-Gruppe ‚Metapher und Formular‘ des SFB 1475 ‚Metaphors of Religion‘ sowie der Tagung ‚Sprachbild/Bildsprache. Metaphern in Kunst, Religion und Wissenschaft‘ des Hans Kilian und Lotte Köhler Centrums (KKC) (7./8. Dezember 2023) entstanden und beziehen sich ergänzend aufeinander. Ich danke Marion Eggert, Julia Heinig und Volkhard Krech für ihre hilfreichen Kommentare zum Text.

(Weinrich 1980, 1180). Als Phänomen waren Metaphern zwar vorhanden, schienen aber selbst theorieunwürdig zu sein: *Thou shalt not commit Metaphor!* (Max Black). Diese Ansicht jedoch scheint heutzutage keine ernstzunehmende Option zu sein. Metaphern finden sich nicht nur in vielen Zusammenhängen von Kunst, Religion und Wissenschaft, sie stiften—so eine heute die Forschung leitende Einsicht—auch viele Zusammenhänge und tragen entsprechend wesentlich zum Prozess der Erkenntnisbildung bzw. zum Entstehen von Weltbildern bei; laut Hans Blumenberg sind sie bekanntlich sogar, im Falle der „absoluten Metaphern“ nämlich, grundlegend für die Entstehung von Weltbildern überhaupt. Nach Blumenberg ist die absolute Metapher die absolute Grundlage für fundamentale Begriffe der Erfahrung (Blumenberg 1981, 155). Diese Metaphern konstituieren das Theoretisieren über Teile der Realität. Absolute Metaphern werden umgekehrt durch ihre Anwendung als ein heuristisches Modell legitimiert (Blumenberg 1981, 402).

Für Erfahrungen im allgemeinen wie auch im spezifischen Sinne, etwa im Bereich der Religion, sind Metaphern konstitutiv. Dies gilt für Objekt- wie auch für wissenschaftliche Metasprache. Metaphern sind sowohl Objekte der Forschung als auch wichtige, vielleicht sogar unabdingbare Elemente der Sprache, nicht zuletzt der wissenschaftlichen Beschreibungssprache. [2]

Dieses Vertrauen in die Metapher zeitigt bestimmte Fragen, denen sich die Metaphernforschung zu stellen hat. Was ist die Funktion von Metaphern, bzw. wann wird der Gebrauch einer bestimmten Metapher als erfolgreich angesehen? Was muss eine Metapher können, um die bedeutende Wirkung zu entfalten, die ihr aktuell—und insbesondere im SFB 1475 *Metaphors of Religion*—zugeschrieben wird? Und schließlich: Wie läuft eine metapherngeleitete religiöse Sinnbildung ab? [3]

Zur vorläufigen Beantwortung dieser Fragen ziehe ich einige grundsätzliche Ideen des Folgenden vor die Klammer. Im Kontext religiöser Sprache sind Metaphern dann erfolgreich, wenn sie ein *obligatorisches* Element des religiösen Sprachspiels werden und *Anschlussmöglichkeiten* garantieren bzw. eröffnen. Letzteres konstituiert (religiösen) Sinn. Metaphern schaffen Sinn durch die durch sie konstituierte Möglichkeit des *Weitererzählens*. Hierbei können sie ihren Status als Metaphern verlieren und reliterarisiert werden. Ihr Erschließungscharakter ist jedoch nicht nur linear, sondern mehrdimensional. Sie schaffen zeitliche *und* räumliche Kontinuität. Metaphern sind in vielerlei Hinsicht wichtige Instrumente der Kommunikation. In räumlicher Hinsicht vermitteln sie nicht nur zwischen Selbst- und Mitwelt, sondern auch die Umwelt der Selbstwelt. Sie bestimmen die Art und Weise, wie man Welt erfährt, also als einen sinnvollen Kontext beschreibt. Metaphern strukturieren so *Geschichten*, in denen Erlebnisse des Einzelnen zu sinntragenden Texten (Erfahrungen) erweitert werden können, deren Inhalt auch andere als verstehbar beurteilen. In dieser Funktion gleichen sie *Formularen*, die als konventionalisierte Sprachformen z.B. für die gelingende Kommunikation von Individuum und Institution, erforderlich sind. Auf (alltags-)sprachlicher Ebene könnte man hier an konventionalisierte Sprach- und Denkformen wie Redewendungen oder Sprichwörter denken. Erfolgreiche Metaphern entwickeln obligatorische Formulare, die [4]

zum Selbstverständnis und zum Fremdverständnis des/der Sprechenden (Individuum, Gruppe, Gemeinschaft etc.) unabdingbar werden. Für eine allgemeine (modellhafte) Theorie der religiösen Sinnbildung bzw. der religiösen Erfahrung sind *beide* Begriffe daher wissenschaftstheoretisch in ihrer Funktion der Vermittlung von Einzelfnem und Allgemeinem wichtig. Untersucht werden muss die Art und Weise ihres möglichen Zusammenwirkens. *In der als sinnvoll beschriebenen religiösen Sprache gibt es keine Metapher ohne anschließendes Formular.*

In meinem Beitrag möchte ich hierfür die Metaphern- und Formulartheorie des Philosophen und Soziologen Jürgen Frese (1939–2007), ergänzt durch Überlegungen des Phänomenologen Wilhelm Schapp, vorstellen und in ihrer Anwendungsmöglichkeit in bestimmten Bereichen, insbesondere in der Religionsforschung, kurz skizzieren. Außerdem möchte ich versuchen, Vorschläge für die Anwendung bestimmter Ergebnisse des Käte Hamburger Kollegs (KHK) *Dynamics in the History of Religions*,³ insbesondere des Kontaktphänomens, auf das Thema der Generierung religiösen Sinns durch Metaphern zu machen. [5]

Metaphorisierung als Grenzüberschreitung und Transferleistung

Ich beginne mit einer einfachen Vorüberlegung. Wie ist die Leistung einer Metapher zu beschreiben? Auf diese Frage gibt es verschiedene Antworten. Legt man die Theorie von Lakoff und Johnson (*Metaphors we live by*) über die Funktion der Metapher zugrunde und reduziert sie auf ihren grundlegenden Prozess, wird in dem sogenannten ‚mapping‘ einer Quell- auf eine Zieldomäne eine Verbindung zwischen bestimmten Bereichen sprachlicher Bedeutung hergestellt. Dieser Verbindung wird eine erläuternde Funktion zugeschrieben. Der Grund dafür, eine solche Verbindung zu schaffen, ist dabei eine bestimmte Notlage: es sollen Sachverhalte bezeichnet werden, deren Bedeutung innerhalb eines bestimmten Bereichs nicht zu erfassen ist, bzw. Dinge eine neue Möglichkeit ihrer Explikation explorativ erfahren können. Das Über-Setzen, das im Begriff der Metapher (*metaphorein*) steckt, bedeutet also die Schaffung einer Verbindung in Form einer Überschreitung eines zuvor als solches wahrgenommenen Limits.⁴ Per Metapher wird dieses Limit zu einer Grenze; diese Grenze ist keine Demarkation, sondern konstituiert sich durch Überschreitung und wird so zu einer Vermittlung von Bereichen, die in einen kommunikativen Zusammenhang gebracht werden. Das eine wird als das andere [6]

3 Im KHK Bochum (2008–2022) erforschten Wissenschaftler/innen verschiedener Disziplinen die Dynamiken der Formation und Verbreitung von Religionen, die wechselseitigen Durchdringungen religiöser Traditionen sowie deren Verdichtungen in komplexen Gebilden im euro-asiatischen Raum. Besondere Aufmerksamkeit galt relationalen Konstellationen in der Emergenz des religiösen Feldes. Entscheidend ist hierbei der Kontakt der Traditionen; ohne eine andere gibt es keine Religion. Unter dieser Prämisse lassen sich die geographisch ausgedehnten kulturellen und religiösen Traditionsgeflechte als Konglomerate fortgesetzter Orientierungs- und Austauschprozesse beschreiben.

4 Dies ist natürlich nur eine Möglichkeit, die Metapher zu verstehen und zu analysieren. Als mögliches Gegenmodell hierzu sei an dieser Stelle die Idee genannt, dass die Metapher die Rekonstruktion ursprünglichen Bedeutungsbereichs eines Wortes bedeutet, dass sie also etwas Verdecktes wieder vor Augen führt. Ein Vertreter dieser Theorie ist der britische Philosoph Owen Barfield.

verständlich—oder soll jedenfalls verständlich werden, und zwar wenigstens in Teilen. Dabei findet eine Grenzüberschreitung, ein Transfer statt—und zwar bilateral: fortan verweisen die bisher abgegrenzten Bereiche aufeinander. Die Metapher ist somit ein *Kontaktphänomen*; ein Ausdruck einer wenigstens imaginierten Kontaktsituation, eine Weise des Umgangs mit dem Unbekannten. Hans Blumenberg kennzeichnet diesen Umstand wie folgt: „Metaphern sind rhetorische Elemente, die im Milieu angespannter Problemlagen Virulenz annehmen können“ (Blumenberg 1981, 405). Eine angespannte Problemlage ergibt sich im Kontakt mit dem (transzendenten) Unbekannten, aber auch mit dem Fremden, der anderen (religiösen?) Tradition (siehe auch Krüger 2025, par. 4).

Die religiöse Metapher kann somit als objektsprachlicher Ausdruck einer Kontaktsituation gekennzeichnet werden, deren Funktion metasprachlich zu erfassen ist. Die Metapher der Grenze bzw. der Grenzüberschreitung kann in diesem Kontext zur Erläuterung weiter ausformuliert werden. Grenzen verlangen eine bestimmte Ausdehnung des wechselseitig durch sie Begrenzten. Doch auch dieses Ausgedehnte ist nicht beliebig, sondern in bestimmter Weise strukturiert. Zur Beschreibung der Funktion einer Metapher ist es demnach wichtig, dasjenige genauer zu bestimmen, was verbunden („gemappt“) wird. Ist es aber wirklich ausreichend, dabei die Domänen, Quell- und Zieldomäne, im Sinne einer bloßen Ansammlung von als zusammengehörig empfundenen Begriffen oder Vorstellungen zu begreifen? Ohne einen Zusammenhang ist das unter einer bestimmten Domäne gefasste einzelne Wort bedeutungslos. Es nützt nichts, dass ‚Gott‘ als ein ‚Hirte‘ metaphorisch gekennzeichnet wird, ohne dass der Kontext beider Worte mitspielt. Auch innerhalb der Domänen besteht daher ein genauer zu beschreibender Kontext. Zum Beispiel denke man an die Domäne der ‚Haushaltsgegenstände‘: gehören Löffel und Klobürste wirklich enger zusammen als in anderen Verhältnissen? Und wäre es möglich, dass Rose und Schwert enger zusammengehören könnten, als die bloße Einordnung ihrer Begriffe vermuten lässt? Eine domänenbezogene Zusammenstellung geht über das bloße Zusammenstellen von Elementen hinaus, es herrscht lebenspraktisch oftmals ein anderer Zusammenhang. Dieser Kontext aber kann und muss—um die sinnstiftende Kraft der Metapher zu aktivieren—aktualisiert werden im Sinne einer die Einzelelemente der Domänen sinnvoll verbindenden Geschichte (*story*), vielleicht auch in einem verbindenden Bild: bestimmte Dinge werden zusammengesehen bzw. als zusammengehörig erfahren. Der Prozess der Kontextualisierung (in Geschichten) wird durch die Metapher fortgesetzt.

[7]

Frese I: Biographie

Ein Vorschlag zur theoretischen Modellierung dieses Vorgangs stammt von dem Sozialphänomenologen Jürgen Frese. Für das Folgende nicht unwichtig sind einige Informationen zu seiner Biographie. Mit dem ursprünglichen Berufsziel möglichst als Oberkreisdirektor „irgendetwas zu verwalten und zu organisieren“, studierte Jürgen Frese an der Universität Münster dann doch als „aufgeschlossener Fremder“ (Schäfer 1999, 20) die ursprünglich lediglich als Vorbereitung für ein Jurastudium gedachten

[8]

Fächer Philosophie, Psychologie und Soziologie (Schäfer 1999, 15–16). Schon früh in seinem Studium gewann er Zugang zum *Collegium Philosophicum*, später als ‚Ritter-Kreis‘ bzw. ‚Ritter-Schule‘ bezeichnet (vgl. Seifert 2000, 196). Um den Philosophen Joachim Ritter (1903–1974)⁵ hatten sich Intellektuelle wie zum Beispiel Robert Spaemann, Ernst-Wolfgang Böckenförde, Karlfried Gründer, Odo Marquart, Hermann Lübbe und andere in einem Diskussionskreis versammelt (vgl. hierzu Schweda 2015). Aus dem Kontext dieses Kreises entstand später das Projekt des ‚Historischen Wörterbuchs der Philosophie‘, an dessen ersten beiden Bänden (I: A-C und II: D-F) Frese in (mit-)herausgeberischer Funktion und als Autor von Artikeln mitarbeitete.⁶ Frese war Assistent von Hermann Lübbe, wurde aber in Soziologie bei Helmut Schelsky mit einer Arbeit über Ideologie promoviert. Verwalten und organisieren konnte er beim Aufbau des Instituts für Philosophie an der Ruhr-Universität Bochum und im Gründungsausschuss der Universität Bielefeld, wo er seit 1970 Philosophie lehrte: als Studiendirektor im Hochschuldienst nach seiner (externen) Habilitation in Bochum 1975 und seit 1978 auch als außerplanmäßiger Professor. Er selbst hat aus dieser universitär eher randständigen Position des Öfteren die besonderen Motivationen seiner eigenen wissenschaftlichen Beobachtung marginalisierter Intellektueller bzw. Intellektuellen-Assoziationen abgeleitet.⁷

Als Soziologe oder Sozialphänomenologe bzw. als ‚Lehrer für Philosophie‘ bearbeitete Frese das Arbeitsfeld „historische Phänomenologie leib- und bild-gebundener kultureller Prozesse“ (Frese 2003b, 197).⁸ Er wirkte vor allem als Lehrer; zwar hat er viel geschrieben und gelesen, aber nur sehr wenig und dies nur stückweise und oftmals an eher abseitiger Stelle⁹ und dazu noch in explizit vorläufiger Form (vgl. Frese 2003a, 180) publiziert. Eine [9]

5 Ritter hatte 1925 mit einer Arbeit bei Ernst Cassirer über Nikolaus Cusanus’ *Docta Ignorantia* promoviert. Sein inhaltliches Hauptinteresse galt dem Verhältnis von Kontinuität und Wandel im konkreten Vollzug philosophie- und geistesgeschichtlicher Umbrüche. Bekannt geworden ist Ritters positive Deutung der „Entzweiung“, die Ritter als ein Strukturmerkmal der Moderne ansieht, nämlich die Entzweiung „als das Auseinandertreten der naturwissenschaftlich-technisch und rechtlich bestimmten Welt der bürgerlichen Industriegesellschaft und der historisch und ästhetisch geprägten Kultur subjektiver Innerlichkeit“—dies ermöglicht erst die volle Entfaltung des Subjektiven und des Objektiven (Schweda 2015, 72). Es bedarf hierzu jedoch immer Elementen der Vermittlung der getrennten Bereiche (eine Überbrückung, der derjenigen durch grenzüberschreitende Metaphern entspricht). Nötig ist laut Ritter eine Auslegung der konkreten, dabei geschichtlich gewordenen Wirklichkeit auf die ihr selbst bereits innewohnende Vernunft hin, die Ritter insbesondere in politischen und gesellschaftlichen Institutionen verwirklicht sieht (vgl. Schweda 2015, 54). Auch zwischen den Institutionen und der jeweiligen Subjektivität bedarf es der Vermittlung—hierfür wird wiederum Frese einen Vorschlag machen.

6 Ritter selbst gesteht im Vorwort zum ersten Band des Historischen Wörterbuchs, dass der Herausgeberkreis aus Gründen der Überforderung mit dem gegebenen Stand der Forschungen in diesem Felde „[...] nicht leichten Herzens, darauf verzichtet [hat], Metaphern und metaphorische Wendungen in die Nomenklatur des Wörterbuches aufzunehmen, obwohl ihm klar war, daß, wie H. Blumenberg gezeigt hat, gerade die der Auflösung in Begrifflichkeit widerstrebenden Metaphern ‚Geschichte in einem radikaleren Sinn als Begriffe‘ haben und an die ‚Substruktur des Denkens‘ heranführen, die die ‚Nährlösung des systematischen Kristallisationen‘ ist“ (Ritter 1971, VIII/IX). Der entsprechende Artikel ‚Metapher‘ im *Historischen Wörterbuch* wurde von Harald Weinrich verfasst (1980). In PH 149 bezieht sich Frese hierauf als ein Beispiel für einen „umlaufenden Begriff“ der Metapher, der es erlaubt, die Verschränkung von Bildfeldern mit diesem Titel zu bezeichnen.

7 Siehe Freses programmatischen Aufsatz ‚Intellektuellen-Assoziationen‘ (2000). Für eine Darstellung der Freseschen Soziologie der Intellektuellen-Assoziationen anhand eines konkreten Beispiels vgl. auch Stünkel (2017).

8 Als Bezugsautoren nennt Frese an dieser Stelle u.a. Spinoza, Hamann, Clausewitz, Peirce, Whitehead und Heidegger.

9 Diese Praxis teilt Frese mit Ritter, vgl. Seifert (2000, 191).

Ausnahme ist ‚Prozesse im Handlungsfeld‘ (1985a, im Folgenden PH), eine Überarbeitung seiner Habilitationsschrift. Auf dieses Werk beziehe ich mich im Folgenden.

Frese II: Metapher

In PH spielt die Metapher systematisch eine zentrale Rolle. Sie taucht an einer entscheidenden Stelle des Werkes auf, nämlich in der Diskussion der Erfahrungskonstitution durch Vergleich, konkret in der Konstatierung von Ähnlichkeit (PH 148). Nach Frese besteht eine Metapher in der Verschränkung von zwei in Geschichten aufgereihten Bildern oder Bildfeldern. Bilder sind ein Konstitutivum von erfahrbarer Wirklichkeit, Menschen leben in einer Bilderwelt.¹⁰ Erfahrung und Erkenntnis, so Frese, finden sich in der Kritik von Bildern der Wirklichkeit, die „wir im sprachlichen Umgang einander mit Anspruch auf Geltung und Notwendigkeit vordemonstrieren“ (PH 14).¹¹ Diese Bilder sind entscheidend, denn, so Frese, „[...] die ‚nackte‘ Konfrontation mit den Tatsachen bleibt blind, taub, stumm und lahm“ (ibid.). Wenn Bildfelder aus Geschichten (also stark vorgeprägte und binnenstrukturierte ‚Domänen‘) auf spezifische Weise in Verbindung gebracht (‚verschränkt‘) werden, liegt eine Metapher vor (PH 149). Die Besonderheit der Verbindung ist im Folgenden zu kennzeichnen; offenbar geht sie über ein bloßes Zusammen- bzw. Gegenüberstellen hinaus; wichtig sind die Prozesse der Verschränkung und der Ort der Bildfelder in bestimmten ‚Geschichten‘. [10]

Zunächst ist die Verschränkung bzw. die Kontextualisierung kein Selbstzweck. Bildfelder werden nicht einfach nebeneinandergestellt. Vielmehr dient die Verschränkung bestimmten Zwecken, nämlich insbesondere der Arbeit nicht am Begriff, sondern der Arbeit *am Sinn und für den Sinn*. *Metaphorisierung ist immer ein sinnvolles Unterfangen (d.h. sie kann als Blödsinn erscheinen, aber niemals als non-sense). Ermöglicht sie keinen Sinn, scheitert die Metapher.* [11]

Nach Frese erleichtert die Metapher die Übertragung des Sinnes einer Konstruktion durch Eintragung einer erwartbaren Erfahrung in den konstruktiven Text; das heißt, dass die Metapher wirkt als ein Instrument der Sinn-Vermittlung, und zwar durch Eintragung bzw. Einschreibung einer aus anderen Zusammenhängen als ver- [12]

10 Im Interview mit Thomas Schäfer äußert sich Frese zu der grundsätzlichen Bildhaftigkeit der Wirklichkeitserfahrung wie folgt: „Wir alle leben in Bildräumen, sozusagen in imaginären Museen, in Filmen, Romanen, in Szenen, angefangen von der psychoanalytischen Urszene bis hin zu dem, was uns im Fernsehen eingeträufelt wird und vor allem die Dinge, die uns als Tagträume ununterbrochen begleiten. Wir leben ständig in Bildern, und die Welt dieser Bilder ist nach aller Erfahrung eine endliche, man kann sie abschreiten, man muß nicht Archetypen konstruieren, wie C.G. Jung es getan hat, um den Satz zu verteidigen, daß die Menge der erzählbaren, der mythisierbaren Bilder abschreitbar ist. Die Bilderwelt sich genauer anzusehen, ist für das Verständnis der Motive von Handlungen, auch von Wahrnehmungen von Menschen für mich ein ganz zentraler Punkt. Da vorhin Foucault schon einmal für das Politische genannt wurde, möchte ich hier für die Bilder so unterschiedliche Autoren wie Aby Warburg und Ludwig Klages nennen“ (Schäfer 1999, 32). Zum Verhältnis von Formular und Szene vgl. Christians (Christians 2016, 38).

11 In diesem Punkt trifft sich Freses Überlegung mit Thesen aus dem kritischen Rationalismus, etwa bei Hans Albert, und der analytischen Philosophie, vgl. Saul Kripkes Intention, ein ‚besseres Bild von dem zu präsentieren, was vorgeht‘: „I want to present just a better picture than the picture presented by the received views“ (Kripke 1980, 93).

ständig „erwartbaren Sequenz in den sinn-tragenden Text“ (PH 150).¹² Die Leistung einer Metapher besteht dabei zunächst in der Verdeutlichung der Entsprechungen von zwei Erfahrungsbereichen, die so aufeinander abgebildet werden. Allerdings geschieht dies unter dem *Vorbehalt der Differenz* zwischen diesen Bereichen. Dieser Aspekt der Differenz aber ist wichtig, denn nur er ermöglicht einen *Fortschritt in dem Grad der Organisiertheit von Erfahrung* (PH 150)—ein vorbehaltloses In-Beziehung-Setzen wäre lediglich eine beliebige (undifferenzierte) Spielerei. Die Metapher ist jedoch alles andere als eine sinnfreie („bloß rhetorische“) Spielerei. Denn gerade die durch die Metapher zum Ausdruck gebrachte Differenz macht nämlich die Übertragung/ Verbindung/ Verschränkung gerade sinnvoll—eine Identität festzustellen wäre hingegen sinnlos. Die Sinnhaftigkeit einer Metapher liegt, so Frese, in ihrer Ladung mit Widerspruchspotenz, die ihre Verwendung zu einem genau zu kalkulierenden Geschäft macht: nicht alle Hintergründe (Hintergrundgeschichten) und Konsequenzen können bei Verwendung der Metapher berücksichtigt werden. Das heißt jedoch: Metaphern disziplinieren Erfahrung und durch Metaphern disziplinierte Erfahrungen (sinnvolle Fortschreibungen) sind immer auch Leistungen von Ironie (PH 151). Analogie und Widerspruch (Identität und Differenz) werden in metaphorischer Verschränkung ironisch („oszillierend“) zusammengehalten. Gerade indem sie bekannt macht, mutet die Metapher befremdlich an; sie ist eine Verbindung unter Vorbehalt, eine Verbindung mit Frappanzpotential—und einer Lizenz zum Stirnrunzeln und gleichzeitig der potenzielle Auslöser eines Aha-Erlebnisses. In diesem Sinne wäre religiöse Sprache—als grundsätzlich auf Metaphern angewiesen um die Kluft von Transzendenz und Immanenz zu überwinden—im höchsten Maße ironisch. Als solche jedoch ist die Metapher Ausdruck eines *Kontakts*, denn es gilt:

Die Konfrontation mit Andersheit ist immer zu bewältigen, wenn identitätsgeladene Analogie und beunruhigender Widerspruch in metaphorischer Verschränkung ironisch zusammengehalten werden können. (PH 151) [13]

Die Metapher hat dabei eine erschließende Funktion, die über die Disziplinierung der Erfahrung hinausgeht. Sie ist sogar die Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung, welche nach Frese als ein *Prozess der sukzessiven Metaphorisierung*, ausgehend von Bereichen elementarer physischer Selbsterfahrung (Evidenzen erster Stufe wie Atmung, Einverleibung etc.), beschrieben werden kann. Die Metapher steht am Null- bzw. ‚Fluchtpunkt‘ der Erfahrung. Die Verbindung (Verschränkung) ‚physiologischer‘ Bildfelder schafft ‚Evidenzen zweiter Stufe‘, die wiederum verschränkt (metaphorisiert) werden können, dabei aber immer unanschaulicher werden (PH 152). Die höherstufigen Verschränkungen können dabei selektiert, d.h. auf die jeweils niederen Stufen zurückbezogen werden, um *ironisch* dem widerständigen Anderen ‚als ein so und so strukturiertes‘ [14]

12 An dieser Stelle ist Freses eigene Metaphorik problematisch. Volkhard Krech hat mich darauf aufmerksam gemacht, daß der Begriff des Tragens (*substratum*) hier in die Irre führt: Wer oder was trägt hier wen oder was? Zur Analyse kann und muss auf die Annahme eines ontologischen Substrats von Welt und Welt bzw. Welt als Text verzichtet werden, da Sinn allererst durch die Kombination von Einschreibungen und Formularvorgaben entsteht. Beides gibt es nicht ohne das andere. Entsprechend gibt es Vorgaben nur als Erwartungen, in ein Formular diese oder jenes einzuschreiben, also nur als je und je Realisiertes.

immer gerechter zu werden.¹³ Die Metapher erschließt nicht nur, sondern lässt, gerade in ihren Extremversionen der ‚kühnen‘ Metapher, die *Widerständigkeit* des Phänomens gegen den Integrationsanspruch der Metaphorisierung deutlich werden. Dieser Widerstand charakterisiert und diszipliniert den Erfahrungsprozess, der als solcher zu einem eminent reflexiven Phänomen, und zwar gerade durch das ‚Bewusstsein der metaphorischen Differenz‘ (permanente Metaphern-Krise) wird—die Metaphorisierung etabliert eine zweite, eine reflexive Wirklichkeit, denn „die Metapher ist nicht erst im Lichte ihrer Theorie ein eminent reflexives Phänomen“ (PH 154).¹⁴

Diese Reflexion betrifft das ‚ist‘ und das ‚ist nicht‘ der Metapher (Ricoeur)—es gibt offenbar zur Erfassung des Wirklichen geeignete und ungeeignete Ausschnitte der Metapher; Ausschnitte, die Erleben und Handeln adäquat strukturieren und Ausschnitte, die Widerspruch provozieren. Wenn aber die widersprechenden Ausschnitte ausgeklammert werden, entsteht eine *Sequenz mit Leerstellen*, die eine allgemeine Verwendbarkeit in der Verbindungsfunktion anzeigt, die konkrete inhaltliche Bestimmtheit aber offen lassen muss, die zu einer strukturell allgemeingültigen Aussage führen könnte. Der als funktionaler Ausdruck mit Leerstellen realisierte metaphorische Bestandteil eines Satzes stimmt, so Frese, auffällig mit einer bestimmten Textsorte des Alltags (insbesondere in Verwaltung und Organisation) überein: nämlich mit dem Formular.

Das Bewusstsein der metaphorischen Differenz fordert das Formular. Metaphorisierung ist ein „in elementaren wie komplexen Prozessen der Erweiterung und der Differenzierung von Erfahrung rekurrenter Grundvorgang von Fortschritt in der Organisation von Erfahrung“ (PH 153). Dieser Grundvorgang allein genügt jedoch laut Frese nicht, um den Prozess der Erfahrung als Sinnbildung vollständig zu rekonstruieren. Wie kann mit dem Widerspruch bzw. dem immer möglichen Einspruch gegen die Metapher umgegangen werden, so dass Erfahrung nicht in reiner ironischer Oszillation erfolgt?

Frese gibt eine vielleicht überraschende Antwort, die nicht unerheblich mit seinem Faible für Verwaltung und Organisation zusammenhängt. Sinnvolle Erfahrung organisiert sich entsprechend der aus dem Alltag bekannten standardisierten Kommunikation von Bürger und Behörde.¹⁵ Man braucht hierzu Formulare wie gebräuchlich für Bauanträge oder Einkommenssteuererklärungen. Da sich religiöse Sinnbildung wesentlich durch Metaphern vollzieht, ist das Formular wohl das wichtigste Instrument im Umgang mit Religion. Die Frage nach der Rolle der Metapher im Prozess der sinnvollen Erfahrungsbildung zieht also die Frage nach dem Formular nach sich.

13 Die Hierarchisierung, die in der Rangnumerik zum Ausdruck kommen könnte, scheint ebenfalls bestimmte Probleme zu zeitigen. Für die Analyse ist eine Unterscheidung von konkreteren und allgemeineren Formen wohl zielführender (mit Dank an Volkhard Krech).

14 Als solches ist sie Ausdruck einer formalen Transzendierungsleistung, die als solche die Möglichkeit konstituiert, sich zu spezifizieren und somit eigentlich Religion zu konstituieren (vgl. hierzu Stünkel 2025).

15 Vgl. die positive Wertung von Institutionen bei Ritter (Schweda 2015, 56–57).

Frese III: Formular

In *Prozesse im Handlungsfeld* (1985a) konstruiert Frese ein philosophisches Modell zur theoretischen Erfassung sozialer Prozesse. Seine grundlegende These hierbei ist: Alle sozialen Prozesse können als individuelle Ausfüllung von Handlungs-Formularen begriffen werden. „[S]oziale Prozesse sind beschreibbar als sinnvolle Ausfüllungen von Formularen zu sich selbstidentifizierenden Systemen“ (PH 16). Das Formular wird nun von Frese als ein behördliches Dokument beschrieben. Ein Formular besteht aus (1) Erläuterungen und Anweisungen zum richtigen Ausfüllen, (2) Formular-Funktionen wie (a) funktionalen Ausdrücken, (b) Konstanten und (c) Leerstellen-Eröffnungen, (3) Leerstellen und (4) Anweisungen zur Behandlung des ausgefüllten Formulars (PH 159). Ausfüllungen von Formularen sind Ein- und somit Verschreibeprozesse. Dies geschieht vorrangig im Sinne des Sich-(einer Sache) Verschreibens—und dabei ist natürlich nicht ausgeschlossen, dass dieses Sichverschreiben durchaus auch ein Verschreiben, ein Fehler sein kann. Wenn nun nach einer gängigen Bestimmung die Grundessenz des Sozialen Kommunikation ist (Luhmann), so findet diese Kommunikation überhaupt in und durch bestimmte Formulare, und zwar durch Prozesse des Einschreibens statt. Das Formular ist zunächst eine

[...] bereits teilweise ausgefüllte, dadurch inhaltlich stark vorgeprägte Struktur mit bestimmten Leerstellen, in die individualisierende Charakteristika, Daten und Fakten eingetragen werden können. Ein Formular ist mehr als bloß strukturelle Festlegung möglicher Erfüllungen, aber weniger als inhaltliche Determination. (PH 155)

Wichtig ist die relationierende Bestimmung des Formulars als „mehr als strukturelle Festlegung, aber weniger als inhaltlich Determination.“ Dieses Oszillieren zwischen gegensätzlichen Möglichkeiten stellt sachliche Verwandtschaften mit anderen Phänomenen her und insbesondere diese Bestimmung teilt das Formular mit der *Metapher*. Es ist aber die konkret handlungsleitende Vermittlungsfunktion zwischen dem Individuellen und dem Allgemeinen, welche dem Formular seine *sozialitätsstiftende* Potenz verleiht, während die Metapher in der Schweben nicht realisierter Erfüllung bleibt und Sozialität so nur vorbereiten kann. Die Metapher hat jedoch in ihrer Widerspruchspotenz eine besondere Form. Diese entsteht, indem bestimmte Aspekte einer Struktur/Geschichte ‚teilentleert‘ werden. Damit bereiten sie die Möglichkeit der sozialitäts- und sinnstiftenden Vermittlung von Individuellem und Allgemeinen in Sozialprozessen vor:

Unsere These ist also, daß weder ein Allgemeines strukturell, noch ein Besonderes individuell-geschichtlich in sozialen Prozessen diese determinieren können. Erst die Teilauffüllung einer Struktur bzw. die Teilfunktionalisierung, die Teilentleerung einer Geschichte schaffen die Formulare, in deren Leerstellen damit bestimmte konkrete Handlungen eintreten können. Insofern könnte man sagen, Formulare seien das ‚lebendige Allgemeine‘ in

Sozialprozessen—und zwar nicht nur in jenen, die sprachlich ablaufen. (PH 156)

An dieser Stelle wird der Charakter des Formulars als ‚Medium‘ bzw. als Schnittstelle insbesondere deutlich. Formulare regeln das ‚Interplay‘ von Allgemeinem und Besonderem, erlauben das konkrete Allgemeine. Formulare geben allgemeine Handlung(-smöglichkeiten) vor und sind gleichzeitig individuell bzw. individualisierend und vermitteln (Medium) somit eine konkrete und eine allgemeine Ebene. Das ‚Weniger an inhaltlicher Determination‘ ist verantwortlich für die Möglichkeit der Einschreibung und so für den höheren Grad der (formalen) *Verpflichtung*, die von diesem Text ausgeht. Diese hat einen zeitlichen (auf Dauer gerichteten) Aspekt. [22]

Deutlich wird dies im Falle der (Auto-)Bio-Graphie. Wie wird das eigene Leben erfahren? Eine formularische Geschichte wird durch Einschreibung zu einem gleichzeitig allgemeinen, bekannten und individuellen Formular der eigenen Lebensgeschichte. Dieses Formular hat eine besonders überzeugende Qualität und führt zu einer *verbindlichen* Anerkennung, eine Festschreibung, welche aus der Möglichkeit resultiert, das eigene Erleben in das betreffende Formular einzuschreiben.¹⁶ Man denke etwa an Lebenserzählungen *per aspra ad astra* – vom Tellerwäscher zum Millionär oder an die Geschichte vom verlorenen Sohn (vgl. Schapp 2004, 186–87), vom einsamen Rufer in der Wüste, auch Konversionserzählungen (insbesondere diejenige, die den Übergang vom Saulus zum Paulus beschreibt).¹⁷ Gerade im religiösen Bereich lassen sich viele Beispiele für die formulargelenkte ‚Selberlebensbeschreibung‘ finden. Man vergleiche etwa pietistische Autobiographien oder Berichte von ‚reborn Christians‘ in heutiger Zeit. Der Metakritiker Johann Georg Hamann beispielsweise erkennt in seinen „Gedanken über meinen Lebenslauf“ in der biblischen Geschichte das Formular der eigenen Lebensgeschichte (siehe Frese 2003a, 168; vgl. Stünkel 2018). [23]

Erfahrung wird auf diese Weise in Form gebracht, also in-formiert bzw. diszipliniert (d.h. auch im wissenschaftlichen Sinne disziplinfähig gemacht), so dass ein sozial relevanter Habitus (Bourdieu) entstehen kann.¹⁸ Dieser Habitus kann von anderen (wieder-)erkannt (und—wie in Nachfolge Bourdieus geschehen—soziologisch beschrieben) werden.¹⁹ Erkennen ist somit wesentlich Anerkennen als Wiedererkennung, Anerkennung [24]

16 Zur Genese der Verbindlichkeit offizieller und formularisierter Schriftstücke gerade im juristischen Bereich vgl. Schulte (2003, insbes. 235–34). Über die Autobiographie als Formular für Individualität vgl. Stüssel (1993, 8): „Um poetische Handlungen zu beschreiben, verwendet die alteuropäische Kommunikation ‚formularische‘ Regeln, die jeden poetischen Text einem Handlungstyp zuordnen, so daß der einzelne Text als Eintrag in ein vorgegebenes Formular erscheint. Daß aber auch die emphatischen Beschreibungen unverwechselbarer Individualität nicht ohne Vollzug von Gesellschaft, ohne Typisierungen und Verallgemeinerungen auskommen, zeigt die Beobachtung von Autobiographien und anderen Formularen für Individualität. So enthalten etwa Autobiographien und Romane in dem Prozeß, da der agonale Traditionsbezug durch moderne ‚Einflußfurcht‘ abgelöst wird, unabdingbar eine Rubrik für Lektüre, die von allen jeweils unterschiedlich ausgefüllt wird.“

17 Frese selbst hat sich näher mit der Autobiographie von Henry Adams (*The Education of Henry Adams*, 1907) beschäftigt, die „eine[n] kleine[n] idiosynkratische[n] Kosmos“ abbildet, und daher „kaum eins der Formulare für eine Vita [erfüllt]“ (1985b, 122, 127).

18 Vgl. zum Zusammenhang von Habitus und (praktischer) Metapher Bourdieu (1982, 281–82).

19 Vgl. Bourdieus eigene Erläuterung zum Habitusbegriff: „Er bezeichnet im Grunde eine recht simple Sache. Wer den Habitus einer Person kennt, der spürt oder weiß intuitiv, welches Verhalten dieser Person verwehrt ist. Mit anderen Worten: Der Habitus ist ein System von Grenzen.“ Allerdings gilt

konstituiert Selbsterkenntnis. Das Formular ist so die Bedingung der Möglichkeit des Schreibens der eigenen Lebensgeschichte, der Möglichkeit einer persönlichen Ontologie, die anschlussfähig ist *an und für* das Erleben und Erkennen anderer. Das Erleben gewinnt so den Charakter von Verbindbarkeit bzw. Vertrautheit, denn es erweist sich als durch das Formular strukturiert. Den spezifischen Ort, der durch den Gebrauch des Formulars manifest wird, beschreibt Frese mit einer „das gemeinte Phänomen im Kern treffende[n] Kategorie“: Heimat. Diese ist „da, wo Handlungen, Erlebnisse, Erfahrungen eintragbar sind in Formulare, die Vertrautheit sichern, ohne Individuelles zu liquidieren oder gar aus dem Blick zu bringen“ (PH 157).²⁰

Das Formular verbindet bzw. vermittelt in dieser Weise Selbstwelt und Mitwelt zu einer (neuen) kommunizierenden Umwelt. In-der-Welt-Sein ist somit insgesamt geprägt von Formularen. In der persönlichen Betroffenheit, manifestiert durch Einschreibung in das Formular, wird zwischen Allgemeinheit und Besonderheit eine sozialfähige Balance etabliert, das *sichtbar Individuelle* im Medium des Allgemeinen entsteht: [25]

Im Umgang mit dem Formular strukturiert und diszipliniert sich die Erfahrung geschichtlich so, dass zwischen allgemeiner Bestimmtheit und individueller Kontingenz eines Geschehens eine beide Seiten voll anerkennende und berücksichtigende Ebene sich stabilisiert. (PH 157) [26]

Diese Ebene nun ist der „Soziotext“, eine Wortprägung Freses, die noch ihrer Etablierung als Analyseinstrument im theoretischen Diskurs harrt (vgl. Röttgers 2016, 314). Das Geschehen und das individuelle Erleben stehen jetzt nicht mehr unverbunden und letztlich unvermittelt nebeneinander, sondern der ‚Leser‘ des Textes ist in diesen konkret involviert, das bedeutet, selbst eingeschrieben. Der Text affiziert und betrifft persönlich, gerade weil er als solcher lesbar ist für andere.²¹ Durch In-formation des Einschreibenden werden andere über diesen informiert. [27]

Das fertig ausgefüllte, konsistente, sozial vertretbare, sinnvoll lesbare Formular bildet einen *Text*, in dem (grundsätzlich) Formular-Elemente und Ausfüllungen ununterscheidbar ineinander übergehen. Inhalt des Textes ist eine am Leitfaden des Formulars erzählte Geschichte. (PH 162) [28]

Das Einschreiben des eigenen Erlebens in ein solches Formular bildet einen *konsistenten* und *sozial lesbaren Text* der eigenen Lebensgeschichte. Durch Einschreibung in-formiert das Formular die eigene Geschichte und bestimmt so dauerhaft den individuellen Habitus. [29]

für den in seinem Habitus befangenen Menschen: „Aber innerhalb dieser seiner Grenzen ist er durchaus erfinderisch, sind seine Reaktionen keinesfalls schon im Voraus bekannt“ (1992, 33).

20 Vgl. aber auch die laut Frese „unaufholbare Heimatlosigkeit“ menschlicher Existenz (Schäfer 1999, 28).

21 Für ein Beispiel aus Zeiten religiöser Verfolgung der Katholiken im elisabethanischen England vgl. Stünkel (2019, 192–96).

Geschichte und Formular nach Wilhelm Schapp und Jürgen Frese

Bausteine (bzw. Vorlagen) dieser neuen Formulare sind diejenigen Texte (bzw. kulturelle Äußerungen), die etwa der Phänomenologe—und hauptberufliche Jurist—Wilhelm Schapp (1884–1965) als Großerzählungen bezeichnet hat. Philosophisch war Schapp zunächst in Nachfolge Husserls (siehe seine Dissertation von 1909, in Buchform erschienen als *Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung*, Niemeyer: Halle 1910) unterwegs und entwickelte die Rechtsphänomenologie als Untersuchung der Grundbegriffe der Rechtswissenschaft. Später erarbeitete er dann eine originelle ‚Philosophie der Geschichten‘. Für einige der Teilnehmer des Ritter-Kreises (insbesondere für Lübke und Marquard) ist Schapp ein wichtiger Bezugsautor gewesen. [30]

Großerzählungen sind nach Schapp also die Texte, die die Mitglieder einer bestimmten Tradition und letztere als solche bestimmen. Diese finden sich in einem bestimmten kulturellen Archiv und können bei Bedarf explizit aktiviert werden. Allerdings sind sie latent immer schon wirksam und erfahren, wenn sie virulent werden, lediglich eine explizite Aktualisierung. [31]

Schapp bezeichnet das Verstricktsein in Geschichten als ontologisches Grundcharakteristikum des Menschen. Menschliche *Wirklichkeit* ist wörtlich erfahren als „Gewirktheit“, als Verstrickung in bestimmte und bestimmende Erzählungen.²² Doch diese Erzählungen bestimmen nicht nur exklusiv ein Individuum allein, sondern verstricken auch andere („Mitverstrickte“). Selbstwelt und Mitwelt begegnen sich in Geschichten.²³ Es gibt sogar Geschichten mit einem totalen Anspruch, welche die ganze Menschheitsgeschichte erzählen und so diese in einen übergreifenden Horizont stellen, außerhalb dessen nichts ist und der so alle Handlungen der Einzelnen leitet und bestimmt (Schapp 1981, 15–28; [32]

22 Wilhelm Köller erläutert die Bedeutung des Ansatzes Schapps für die Beschreibung der Wirkungsweise der Metapher wie folgt: „Wenn man dem Verstrickungsgedanken Schapps folgt, dann kollidieren bei Metaphern und Sinnbildern weniger unvereinbare Kategorien miteinander, sondern eher Geschichten, die zunächst für unvereinbar gehalten werden. Für die Rezipienten stellt sich dann die Aufgabe, aus den sehr unterschiedlichen Geschichten, die mit den sprachlichen Einzelteilen bzw. mit den Kontexten von Metaphern und Sinnbildern üblicherweise verbunden sind, eine sinnvolle Gesamtgeschichte zu formen. Diese muss dann mit dem vorhandenen Wissen, den gegebenen Welt-erfahrungen und den jeweiligen sprachlichen Objektivierungszielen vereinbar sein. Das hat zur Folge, dass Metaphern und Sinnbilder natürlich immer auch an die kulturellen Traditionen der Welt-wahrnehmung anknüpfen müssen, weil sie ansonsten nur als Wortsalat oder als privatsprachliches Gemurmel in Erscheinung treten würden.“

Obwohl bei Metaphern und Sinnbildern Geschichten miteinander verstrickt werden, die oft schon bestimmte Überschneidungsbereiche haben, schließt das nicht aus, dass durch sie auch Geschichten miteinander verknüpft werden, für die wir solche Überschneidungsbereiche erst aus dumpfen Vorahnungen herauspräparieren müssen. Dabei sind dann heuristische Abduktionen bzw. kreative Hypothesen gefragt. So gesehen gründen sich Metaphern und Sinnbilder einerseits immer auf Traditionen, andererseits sind sie aber auch immer dazu bestimmt, Neuland zu erschließen bzw. vage Vorgestalten zu prägnanteren Endgestalten umzubilden. Beide haben eine natürliche Tendenz, vorhandene Geschichten aufzunehmen und weiterzuspinnen bzw. Konsequenzen aus gegebenen oder gesetzten Prämissen zu ziehen“ (Köller 2012, 89).

23 Siehe die entsprechenden Stellen bei Odo Marquard zur Unvermeidlichkeit der Geisteswissenschaften: „Denn die Menschen, das sind ihre Geschichten. Geschichten aber muß man erzählen. Das tun die Geisteswissenschaften: sie kompensieren Modernisierungsschäden, indem sie erzählen; und je mehr versachlicht wird, desto mehr—kompensatorisch—muß erzählt werden: sonst sterben die Menschen an narrativer Atrophie“ (Marquard 1996, 105).

2004, 191–206). Die biblische Geschichte ist eine solche Erzählung, die den Einzelnen mit einem solchen Anspruch konfrontiert. Sie ist die für den abendländischen Menschen prägende Großerzählung.²⁴ Es gibt jedoch natürlich noch andere Großgeschichten, wie antike und moderne Mythen, Geschichts- und Sozialnarrative usw.²⁵

Frese nun nennt diese Geschichten ‚mythische Groß-Formulare‘, welche eine individualisierende und vor allem auch eine sozialisierende Wirkung haben, und zwar eine Wirkung, die zukunftsfähig ist.²⁶ Mit ihrer Hilfe soll es gelingen, die Welt als vertraute Heimat wieder herzustellen und anderen darzustellen. [33]

Jeder große mythische Text liefert Formulare zur Inszenierung einer Wiedergeburt. Und das wieder im Ganzen der Geschichte wie im Laufe unseres Lebens wie im kleinen Alltäglichen. Zuvörderst aber kann jeder Text zum Formular für die Herstellung neuer Texte werden. (Frese 2003a, 168; vgl. auch 2003a, 175) [34]

Formulare werden also gebraucht, wenn es unheimlich wird bzw. eine angespannte Problemlage besteht. Die Bereitstellung solcher regenerativen und Heimat ermöglichenden Formulare wiederum ist nun laut Frese die wichtigste Aufgabe der Religion (Frese 2003a, 175). [35]

In der Terminologie von Wilhelm Schapp ist das Formular das *Gesetz*, nämlich eine Geschichte, die als Geschichte mitten zwischen den (Einzel-)Geschichten steht und daher auf viele Geschichten beziehbar ist (Schapp 2004, 110). In dieser Adaptionsfähigkeit wird die Konkretetheit bewahrt und Weitererzählen und somit Sinn ermöglicht. Eine Geschichte erzählt nicht nur Vergangenes, sondern wirkt auch und gerade prospektiv. In jüngerer Zeit hat Kurt Röttgers insbesondere auf den Zukunftsaspekt dieser Geschichten hingewiesen und ihre Anpassungsfähigkeit trotz oder besser, gerade wegen ihrer Formularität betont: „Denn die Geschichten, die wir uns erzählen, enthalten immer auch Bahnungen zukünftiger Geschichten. Pessimisten und Realisten haben Bahnungen [36]

24 Vgl. die entsprechenden Formulierungen Hermann Lübbes, bei dem Frese in den sechziger Jahren Assistent war, in dessen Buch *Bewußtsein in Geschichten* (der Titel stammt von Jürgen Frese): „Wo den die eigene Lebensgeschichte kompakter, kontinuierlicher wird, wird sie es vorzugsweise durch das Hineinwachsen in solche Geschichten, von denen man, wenn man erst, vielleicht durch die Erzählungen anderer, weiß, daß man in sie verstrickt ist, zugleich auch weiß, daß sie schon vor einem da waren: man wurde in sie hineingeboren. Und die Welt, von der es in dieser Weise heißt, daß man in sie hineingeboren wird, hat keine andere Bestimmtheit als die, der geschichtliche Zusammenhang aller Geschichten zu sein, in die man sich schließlich verwickelt findet. Insofern beginnt die Biographie eines jeden, wenn er Jude oder Christ ist, mit Adam und Eva. Und wenn man deren Geschichte nicht in jedem besonderen Falle miterzählt, so deswegen nicht, weil sie alle Menschen betrifft und so nichts Besonderes enthält“ (1972, 107).

25 Campbell hat in seinem Werk *The Hero with a Thousand Faces* (1949) das Formular der Heldenreise komparativ eingehend untersucht (für den Hinweis danke ich Julia Heinig).

26 Ein „Formular für die Erzählung von Geschichten aus dem Raum der Politik“ kennzeichnet Frese in seinem Aufsatz „Politisches Sprechen“: „Politisches Handeln wird hier gesehen als der im Raume der Geltung (unbestrittenen Anerkennung) bestimmter Prinzipien (Ethos, kulturelle Selbstverständlichkeiten, politische Grundnormen) möglichen Handelns geführte und organisierte Kampf einer sich selbst zur Herrschaft bestimmenden (autonomen) Gruppe um dauerhaft widerspruchslose Hinnahme (Anerkennung, Legitimation) ihres Herrschaftsanspruchs über einen bestimmten Bereich gesellschaftlichen (wirtschaftlichen, kultischen, sprachlichen usw.) Handelns“ (1970, 113, 103). Hier führt Frese zudem ein Formular zur Beschreibung ideologischer Phänomene im Raum des Sprachhandelns an (1970, 109).

eingrichtet, d.h. offene Formulare für zukünftige Geschichten-Eintragungen, die sie beengen. [...] Es sind die, wie Emerson gesagt hat, großen Seelen, die offen sind für den Empfang der großen Glücksfälle. Ihre Bahnungen sind nicht linear, sondern transversal und dadurch flexibel und nicht binär durch Erfolg oder Mißerfolg codiert“ (Röttgers 2016, 204).²⁷ Formularität als *Offenheit für* etwas schafft gerade die Möglichkeit des Ereignisses und der Exploration.

Konklusion: Die Entstehung von Sinn durch das Zusammenspiel von Metapher und Formular

Wie verhalten sich nun Metapher und Formular zueinander und auf welche Weise können sie den Prozess der Erfahrungserwerbs bzw. der Sinnbildung nach Frese leiten? Der Soziologe Dirk Baecker fasst Freses Ansicht vom Formular zusammen und kennzeichnet dessen spezifische Beziehung zur Metapher wie folgt: „Formulare sind von einer Ordnung bereitgestellte und im Rahmen dieser Ordnung verwaltete Texte mit Lücken, die von individuellen Fällen ausgefüllt werden, die von dieser Ordnung gesucht werden oder diese Ordnung in Anspruch nehmen. Formulare sind somit Metaphern, die Sachverhalte in Sachverhalte übersetzen“ (Baecker 2021, 3). Auch hier spielt der Kontakt, in diesem Falle der von bestimmten Sachverhalten eine entscheidende Rolle. [37]

Das *Verhältnis von Metapher und Formular* im Prozess des Erfahrungserwerbs kann also nicht nur als Strukturähnlichkeit, sondern nach Frese als *prozessuale Komplementarität*—die Überlegungen zur Metapher finden sich im Anschnitt „Die Entstehung des Formulars“ (PH 148)—wie folgt beschrieben werden: Während die Metapher als Grenzüberschreitung Erfahrung(-smöglichkeiten) als Anschliessbarkeiten erschließt bzw. aufzeigt, diszipliniert das Formular diese Möglichkeiten und macht sie (für sich und für andere) kommunikel in einer sinnvollen, also weitererzählbaren Geschichte.²⁸ Um im Bild zu bleiben: Das Formular legalisiert den Grenzübertritt und somit die Transferleistung der Metapher.²⁹ Die Metapher bleibt (ironisch) in der Schweben nicht realisierter Erfüllung, während seine handlungsleitende Vermittlungsfunktion zwischen dem Individuellen und dem Allgemeinen dem Formular seine sozialitätsstiftende Potenz verleiht. Die Metapher bereitet per Differenzierung/ Distinktion Sinn vor (ermöglicht Sinn), das Formular *realisiert* oder *aktualisiert* diesen. Für die klassische philosophi- [38]

27 Für die aktuelle Forschung scheint die Frese/ Schappsche Theorie ebenfalls anschlussfähig zu sein. Eine weitere Entsprechung findet sich etwa in der Theorie des Kognitionswissenschaftlers Mark Turner, der Geschichten (*stories*) als Grundprinzip des menschlichen Geistes beschreibt. Der menschliche Geist arbeitet vor allem mit Gleichnissen, die mit und durch einander erschlossen werden und somit zur Gewinnung von Wissen entscheidend sind (Turner 1996, V). Ebenso analysiert der Soziologe Harrison White insbesondere die Kontrollfunktion der für Entstehung und Bestand von Gesellschaften entscheidenden Geschichten (*stories*) (vgl. White 2008, 31).

28 In PH 73 spricht Frese von „Metaphern, die ermöglichen, leicht zugängliche, evidente Erfahrungen mit bestimmten prägnanten Handlungssorten einzusetzen in Formulare zur Beschreibung aller Formen von Handeln [...]“

29 Vgl. PH 16 „Auch Erklären heißt Übersetzen.“ Diese grundsätzliche These erläutert die Rolle von Metaphern in der Sprache der Wissenschaft als Grenzüberschreitung von Wissen und (Noch-)Nichtwissen.

sche Unterscheidung: Erleben ist metaphorisch, während Erfahrung sich formularisch diszipliniert. Man denke hierbei für den religiösen Bereich an die sprachliche Vermittlung eines Erlebnisses des Göttlichen, für das eine formularische Beschreibungssprache vorliegt³⁰—etwa die Wahrnehmung eines überwältigenden, blendenden Lichts.³¹

Auf welche Weise hängen nun Metapher und Formular im Modell systematisch zusammen? Metaphorisch gesprochen braucht man für den metaphorischen Grenzübertritt Formulare (Volkhard Krech). Frese beschreibt den Metaphorisierungsprozess als eine Genealogie des Formulars: [39]

[...] der Metaphorisierungsprozeß [kann] gefaßt werden als Ablösung eines Formulars aus den Kontexten des Metapher-Ursprungs, gefolgt von einer der Pragmatik des zu metaphorisierenden Zusammenhangs entnommenen Ausfüllung dieses Metapher-Formulars zur fungierenden Metapher. Im Gegensatz zur ‚normalen‘ Formular-Ausfüllung bleibt bei der Metaphorisierung der Zwiespalt zwischen Ursprungsfeld und Anwendungsfeld erhalten. (PH 155) [40]

Die Metapher bewirkt so die Erfahrung einer unheimlichen (ironisierten) Heimat. Der Erfolg einer Metapher ist also bezogen auf die durch sie formularisch realisierten *Anschliessbarkeiten, die ein Weitererzählen ermöglichen und somit Sinn stiften*.³² Sinn ist Anschließbarkeit.³³ In einem frühen Aufsatz Freses heißt es hierzu: [41]

Der Sinn eines Aktes ist das als eine bestimmte Situation gegebene Ensemble der Möglichkeiten, an diesen Akt weitere Akte anzuschließen; d. h. Sinn eines Aktes ist die Mannigfaltigkeit der Anschließbarkeit, die er eröffnet. Das ist gleichbedeutend mit: Der Sinn eines Aktes ist sein Bezug auf eine oder mehrere Stellen in dem System, in dem er sich als Funktion erfüllt. [Frese (1967), 51]³⁴ [42]

Formulare sind die syntaktischen Bedingungen der Möglichkeit von semantisch aufschlussreichen Anschlüssen im Text (Frese 1995, 56) bzw. in der Geschichte. Das angesprochene Weitererzählen muss hier in mehrfacher Bedeutung verstanden werden: zunächst als Kontinuierung (Fortsetzung), dann aber auch als Expansion (das Bildfeld vergrößert sich) und schließlich im Sinne des Weitererzählens an andere (Kommunikation). Formularisierte Metaphern kontinuierieren, expandieren und kommunizieren [43]

30 Vgl. die Reflexionen Ottos über die vorhandenen „Ausdrucksmittel des Numinosen“ (Otto 1997, 79–80).

31 In diesem Sinne lässt sich im Hinblick auf die Praxis der religiösen Objektsprache die Frage Birgit Meyers „How to capture the ‘wow?’“ beantworten: durch sprachliche Formulare, die eine bestimmte ‚sensational form‘ konstituieren (vgl. Meyer 2015, 9; vgl. hierzu Stünkel 2025, 364–66).

32 Über die merkwürdige Karriere des Begriffs der Anschließbarkeit nicht nur in der Soziologie reflektiert Frese (2003a, 181–82).

33 Frese nennt diesen Satz als ein Beispiel möglicher ‚EinSprüche‘ als Anfang des Philosophierens (2003a, 170).

34 Diese Stelle wird zitiert in Luhmann ‚Soziale Systeme‘: „[...] jeder bestimmte Sinn qualifiziert sich dadurch, daß er bestimmte Anschlußmöglichkeiten nahelegt und andere unwahrscheinlich oder schwierig oder weitläufig macht oder (vorläufig) ausschließt“ ([1984] 1997, 94).

Geschichten. Der Prozess der Metaphorisierung kann so niemals von der bloßen Wortsemantik, sondern nur von der Textsemantik (bzw., im Sinne Schapps, Verstrickungssemantik, vgl. Köller 2012, 612) herkommen. Es gibt keine Metapher, die sich nicht in einer formularischen Geschichte fortsetzen würde und so ein Sinn- bzw. Ordnungsangebot für die Erfahrung macht. Auch hier gilt also *Narrare necesse est* (Odo Marquard). In diesem Sinne hatte schon Vico im Paragraphen 404 seiner *Scienza nuova* festgestellt, dass Metaphern zu „kleinen Mythen“ (*una piccola favoletta*) werden.³⁵ Das bedeutet aber: (religiöse) Bedeutung gibt es nicht in der Metapher, sondern mittels des Prozesses der formularisierten Metapher. Anders formuliert: Bedeutung steckt in der Kanalisierung der durch Metaphorisierung gewonnenen semantischen Energie in Formularen, die diese Energie als Sinn weiterleiten; nur formularisierte Metaphern generieren religiösen Sinn (wird religiöser Sinn objektsprachlich zugeschrieben).

Unsere an den Ansätzen Freses orientierten Überlegungen zeitigen nun ein scheinbar paradoxes Ergebnis: Metaphern sind nicht Ausdruck einer ausschweifenden Phantasie, sondern bezeichnen vielmehr das Bestreben, in das sichere (standardisierte) Fahrwasser eines ordnenden, erfahrungskanisierenden, Individualität und Allgemeinheit vermittelnden Formulars einzutreten. Sie stellen Heimat her. So aber eröffnen sie Möglichkeiten, dann erst ‚machen‘ sie Sinn. [44]

Dasjenige, was in Nachfolge von Lakoff und Johnson als Quell- und Zieldomäne eines Metaphernprozesses bezeichnet wird, sind als formularisierte bzw. zukünftig formularisierbare Geschichten zu verstehen, die sich in einer durch die Transzendenz-Immanenz-Unterscheidung herbeigeführten Ironisierung (Metaphorisierung) verbinden und so die Entstehung neuer Formulare (Geschichten) ermöglichen. Dabei stellt die Transzendenz-Immanenz-Unterscheidung als Primärkode des Religiösen zuallerst die Kontaktsituation her, in der Formulare benötigt werden, die den Grenzübertritt erlauben. [45]

Anwendungen: materielle und sprachliche Beispiele

Abschließend möchte ich einige Fallbeispiele aus verschiedenen Zeiten, Regionen und Traditionen für die mögliche Anwendung des Modells der formularisierten Metapher zur Analyse der Generierung von religiösem Sinn an bestimmten religiösen Phänomenen vorstellen, und zwar von solchen sowohl aus dem materialen wie auch aus dem sprachlich-textlichen Bereich. [46]

35 „Folgesätze dieser poetischen Logik sind alle ersten Tropen, deren lichtvollster und, weil lichtvollster, notwendigster und häufigster die Metapher ist, die dann am meisten gerühmt wird, wenn sie nach der hier oben behandelten Metaphysik den empfindungslosen Dingen Sinn und Leidenschaft verleiht: denn die ersten Dichter gaben den Körpern das Sein beseelter Substanzen, die allerdings nur für das empfänglich waren, wofür auch sie es waren, nämlich für Sinn und Leidenschaft, und schufen so aus ihnen die Mythen; so wird jede derartige Metapher zu einem kleinen Mythos“ (Vico 1990, 2:151).

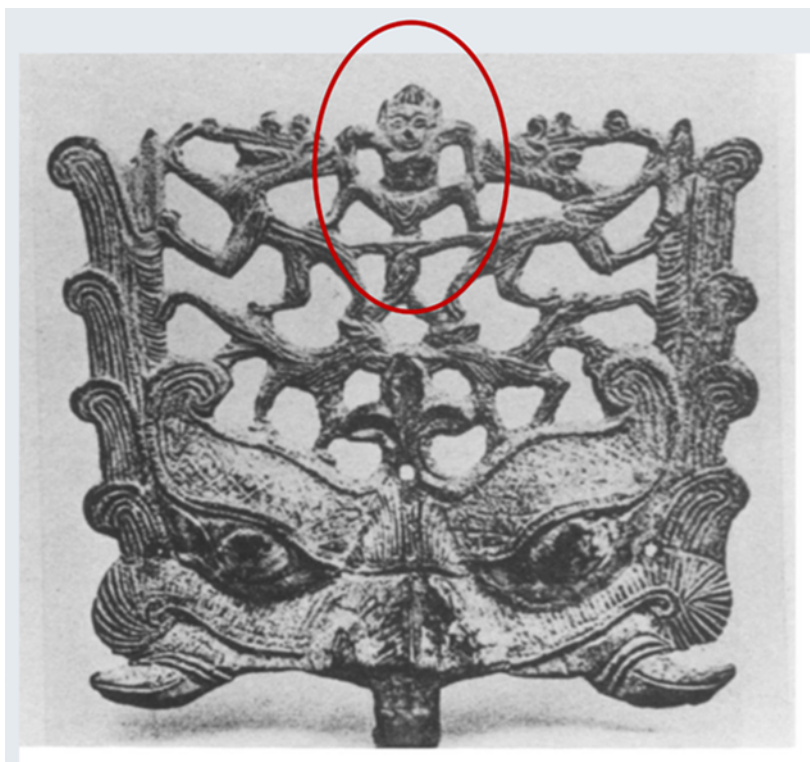


Abbildung 1 Tiermaske, 4. Jh. n.Chr. Quelle: Wun Hung (1986, 321).

Beispiel 1: Der Buddha als Drachenbändiger—der Drachenbändiger als Buddha

Eine metaphorisierende Formularisierung findet etwa in der Religionsgeschichte vornehmlich im *Kontakt* religiöser Traditionen statt.³⁶ Auch zu diesem Grenzübertritt sind also Formulare von Nöten, die (jedenfalls vorläufige) Kommunikation ermöglichen. Dabei muss das Formular nicht unbedingt in sprachlicher Form und nicht zwingend schriftlich auf Papier vorliegen. Auch Objekte können als Formulare dienen (siehe hierzu ausführlich Krüger 2025). Ein materielles Beispiel hierfür findet sich im ostasiatischen Bereich, und zwar in künstlerisch gestalteten Objekten aus der Zeit des frühen China aus dem 4. Jahrhundert n.Chr. (siehe Abb. 1 und Abb. 2).³⁷ [47]

Es handelt sich um zwei Tiermasken, die das Formular der traditionellen Geschichte vom Drachenbändiger (bekannt etwa aus dem *Zuo Zhuan*) manifestieren. Abgebildet ist auf der ersten Maske (Abb. 1) die legendäre Gestalt des Huan Long Shi, der für den Kaiser Shun (ein chinesischer Kulturheros als Förderer der Verwaltung) Drachen zähmte und züchtete. In der Folge wurde ein entsprechendes Amt installiert (*yulongshi*), das in einer Familie vererbt wurde und dessen Amtsträger sich um die Drachen, ihr Wohlergehen und ihre Disziplin, zu kümmern hatten.³⁸ [48]

36 Vgl. hierzu auch das Konzept kultureller Lehnbildungen; eine solche Lehnbildung ist, wie Wagner ausführt, das Modell des Reformers Kang Youwei, der in seinen Werken Konfuzius nach dem Formular Martin Luthers darstellt, um ihn für eine umfassende Reform der chinesischen Gesellschaft nach der Niederlage gegen Japan nutzbar zu machen (Wagner 2007, 459–60).

37 Ich verdanke den Hinweis auf dieses Beispiel einem Vortrag Licia Di Giacintos am CERES.

38 In späterer Zeit, so wird berichtet, vernachlässigten die Amtsinhaber dann ihre Aufgaben, und Drachen ließen sich unter einem nachlässigen Herrscher (Kong Jia) nicht mehr blicken: „The failure

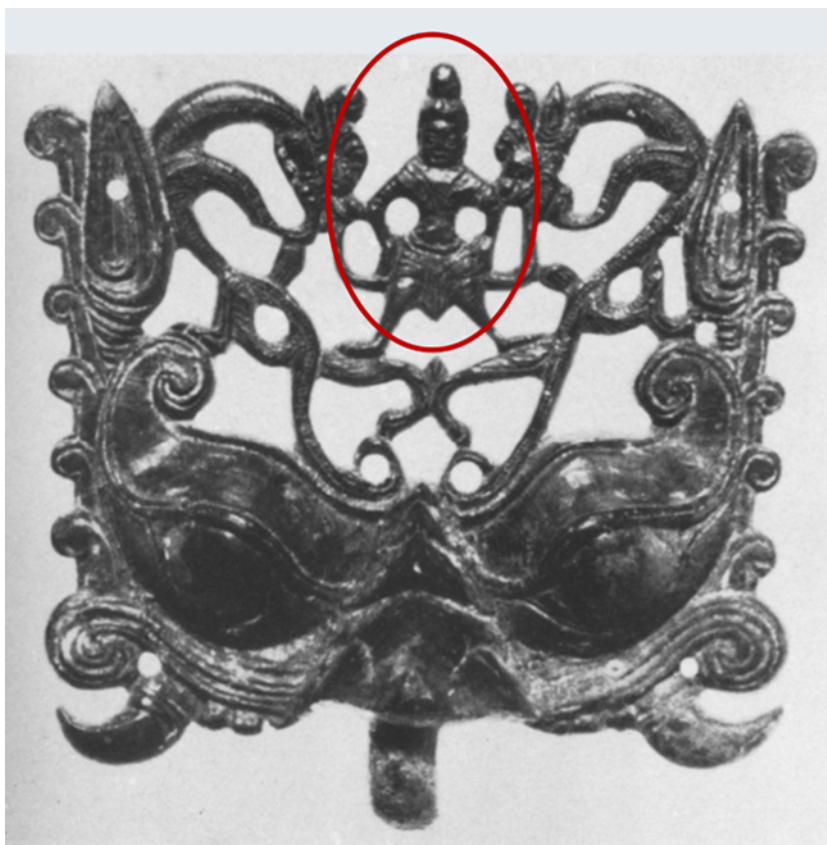


Abbildung 2 Tiermaske, 4. Jh. n.Chr. Quelle: Wun Hung (1986, 321).

Die zweite Maske (Abb. 2) ist ganz entsprechend der ersten gestaltet: sie zeigt oben in der Mitte eine Gestalt, die ebenfalls zwei Drachen buchstäblich im Griff hat. Doch diese Gestalt ist nun ausgestattet mit den äußeren Merkmalen eines Bodhisattva. Der bekannte Kontext der Geschichte (*story*) des Drachenbändigers wird also genutzt und die Figur des Drachenbändigers auf den Buddha übertragen.³⁹ Gleichzeitig wird der Kontext des Objekts als ein Formular behandelt, in dessen metaphorisch freigestellter Leerstelle die Figur des Buddha eingetragen wird (vgl. zu diesem Prozess Krüger 2025, par. 56–9) Die ursprüngliche Geschichte, die um den Drachenbändiger herum erzählt wird, kann nun mit dem Buddha als Hauptfigur sinnvoll weitererzählt werden. Das Formular verbindet jetzt *beidseitig*: es wird verständlich für beide sich begegnenden Tradition und ermöglicht einen sinnvollen Kommunikationszusammenhang. Dies hat zunächst [49]

to look after dragons is a sign of his incompetent rule. As a response, dragons stop appearing to nonvirtuous rulers. [...] Kong Jia had failed to connect the appropriate office [...] with the appropriate creature [...] and thus failed to subsume the treatment of dragons successfully into his court” (Sterckx 2002, 52–53).

- 39 Wu Hung beschreibt unter Hinweis auf die Möglichkeit im chinesischen Denken, den Buddha mit einem Drachen zu assoziieren, die Masken wie folgt: “Since the Buddha was taken as a deity or shenxian, capable of flying and transmutation, in the Chinese mind it became easily associated with the dragon, which possessed the same Capability. [...] Even more revealing is a pu-shou, or animal mask, dated to the fourth century A.D. [...]. In the upper part of this work, a deity who has a high protrusion or a chignon on top of his head, and who is dressed like a Bodhisattva, holds dragons’ harnesses in each hand. This composition combines the Bodhisattva image with that of Huan Long Shi, the dragon-tamer, a famous character in a traditional Chinese legend, whose image can be found on a similar pu-shou [...]” (1986, 269–69).

einmal nichts damit zu tun, ob die jeweilige Lesart des anderen ‚richtig‘ oder ‚authentisch‘ ist. Für unseren Kontext von Interesse ist zudem auch der Umstand, dass die Erzählung aus dem *Zuo Zhuan* über die Drachenzähmer als eine Genealogie des bürokratischen Amtes und dessen Bewahrung und Fortsetzung gedeutet wird: „it suggest that natural phenomena and spiritual creatures are subsumed within human control via the agency of human office“ (Sterckx 2002, 53)—und dieses Amt wird durch bürokratische Mittel, also eventuell auch Formulare—ausgeübt.

Wichtig ist hier die *Wechselseitigkeit* der Erzählbarkeit (siehe hierzu den Beitrag von Patrick Krüger, 2025, par. 12). Ein Bild der *Ars Sacra Pekeniensis*, das der Herbergssuche, kann als Beleg für die Bedeutung einer formularisierbaren Metapher im Kontakt religiöser Traditionen dienen (vgl. hierzu auch Krüger und Stünkel 2023). Aus der chinesischen Kultur her kommend, liest man das Bild vom Formular des Wanderers und der Landschaft (*setting*) her; aus der christlichen Kultur kommend liest man das Bild vom Formular des durch Maria, Joseph, Herberge charakterisierten Zusammenhangs der biblischen Herbergssuche her. Die Figur Joseph/Wanderer fungiert somit als verbindende Kippfigur = Metapher: je nach Hintergrund des Betrachters ist der Wanderer eine (erläuternde) Metapher für Joseph oder umgekehrt Joseph eine (erläuternde) Metapher—also in beiden Fällen den jeweiligen ‚Grenzübertritt‘ ermöglichende formularisierte Metapher—für den Wanderer. [50]

Beispiel 2: Agnus Dei

Eine sinnstiftende Leistung einer Metapher ist die Schaffung überraschender Anschlussmöglichkeiten an die Tradition und solcherart die Ermöglichung der Emergenz des sinnstiftenden Formulars. Diese Funktion der Metapher findet sich vor allem im (intra-religiösen) *diachronen Kontakt*. [51]

Ein Beispiel aus der Entstehungsphase des frühen Christentums ist das Folgende: [52] Johannes der Täufer benutzt zur Charakterisierung Christi an zwei frühen Stellen des Johannesevangeliums eine spektakuläre Metapher, mit der er teichoskopisch direkt auf den in der Szene erstmals in Person erscheinenden Jesus hinweist (Wengst 2004, 91): „Seht, das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt“ (Joh 1,29 EU, wieder aufgenommen in Joh 1,36 „Siehe, das ist Gottes Lamm.“).⁴⁰ Diese Metapher verknüpft das Geschehen in vielerlei Hinsicht mit der Tradition.⁴¹ Bekanntlich fand wiederum die Kreuzigung nach dem Johannesevangelium zum einen zu der Zeit statt, als die Pessach-Lämmer⁴² geschlachtet wurden, ein Umstand, auf den das Evangelium in Joh 19, 14 ausdrücklich hinweist. Aber nicht nur dies, das Wort knüpft zudem an einen bekannten Text aus der jüdischen Tradition an, nämlich an das sogenannte vierte Gottesknechtslied bei Jesaja (Jes 52,13ff). Dort heißt es vom Gottesknecht: „Er wurde misshandelt und niedergedrückt, aber er tat seinen Mund nicht auf. Wie ein Lamm, das man zum Schlachten führt, und wie ein Schaf angesichts seiner Scherer, so tat auch er seinen Mund nicht auf“

40 Zur Diskussion um die Auslegung dieses Ausdrucks vgl. Thyen (2005, 119–21).

41 Zur Bedeutungsvielfalt der Metapher in den biblischen Textzeugnissen und in der bildenden Kunst insbesondere vgl. Lerdon (2020).

42 Vgl. dazu 1. Kor 5,7: „Denn auch wir haben ein Osterlamm, das ist Christus, für uns geopfert.“

(Jes 53,7 EU). Das Tragen der Sünde scheint jedoch der an das Formular der Tradition anschlussfähige, ebenfalls traditionsbezogene Zusatz des Johannes (vgl. Wengst 2004, 91) zu sein, mit dem die Metapher des Lammes zusätzlichen religiösen Sinn schafft. Die Kombination zweier formularisch gebrauchter metaphorischer Ausdrücke aus der Tradition wirkt so in „konkordanter Lektüre“ (Thyen 2005, 121) nachhaltig sinnstiftend.

Der neue formularkombinatorisch etablierte Ausdruck wird nun in der christlichen Tradition wiederum selbst formularisiert. Die an die jüdische Tradition anschließende Metapher mit sinnstiftenden johanneischem Zusatz wird in der Folge zum Formular in der Liturgie als ein feststehender und verbindlicher religiöser Text, bekannt unter dem Titel *Agnus Dei*. Als solches hat die Metapher in der Liturgiegeschichte, der religiösen Dichtung (bspw. bei Paul Gerhardt) und in der praktischen Frömmigkeit nachhaltig gewirkt (vgl. Dietzfelbinger 2001, 53). Seine spezifische Verbindlichkeit zeigt sich späterhin auch in seiner Konfessionalisierung, die sich in feinen sprachlichen Unterschieden äußert:

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis. [54]

Katholisch: *Lamm Gottes, du nimmst hinweg die Sünde der Welt, erbarme dich unser.* [55]

Lutherisch: *Christe, du Lamm Gottes, der du trägst die Sünd der Welt, erbarm dich unser.* [56]

Die johanneische Metapher des Lammes, welches (nach lutherischer Fassung) die Sünde der Welt trägt, ermöglicht zwei Einschreibungen, die religiösen Sinn erschließen: eine erste Einschreibung setzt bekannterweise Christus als Lamm, eine zweite Einschreibung fasst im Worte ‚unser‘ die jeweilig im Gottesdienst versammelte Gemeinde. [57]

Als solche jeweilige Einschreibung finden sich auch andere Formulare in der Liturgie. Und in der Tat ist selbst das Formular zwar prominent in Bürokratie und Verwaltung (vgl. Vismann 2011, 160–68),⁴³ zugleich jedoch findet es schon im Zuge der Etablierung paradigmatischer Gebetsmodelle seit dem 9. Jahrhundert herausgehobene strukturierende Anwendung in der christlichen Liturgie (von Hueber 1999, 656) und in der Liturgiewissenschaft. Sloterdijks desillusionierende Feststellung zur kirchlichen Liturgie ist jedoch nur eine Seite der Medaille: „Was die Frommen für Mysterien halten, ist letztlich nicht mehr als gesungene Verwaltung“ (Sloterdijk 2018, 324)–vielmehr ist es gesungene Verwaltung im Dienst religiöser Sinnbildung. Im kirchlichen Bereich bezeichnet das Formular die Gesamtheit der liturgischen Texte einer Messe oder einer Feier, und zwar in Abhebung von den Lesungen. Es dient somit auch hier verbindlich der kommunikativen Regulierung von Allgemeinem und Besonderem wie auch von Gegenwärtigem und Vergangenen im Gottesdienst (Metzger 1998, 122–23, 150). Gewissermaßen ist das Formular hier die mediale Schnittstelle von Zeitlichkeit und Ewigkeit.⁴⁴ [58]

43 Vgl. zum Sprachgebrauch hinsichtlich des Begriffs ‚Formular‘ im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert Stüssel (1993, 76).

44 Vgl. das von Frese analysierte kultisch-liturgische formalisierte Handeln von Intellektuellenassoziationen, in denen sich „Formulare des gruppenspezifischen Rituals“ ausbilden (Frese 2000, 449).

Beispiel 3: Luthers Sprichwörter

Manchmal kann die religiöse Metaphorisierung direkt an schon bestehende Formulare anschließen (bzw. in dieselben übergehen), die schon sprachliches Gemeingut geworden sind. Dies ermöglicht ein prononciertes Wiedererkennen. Die Metapher knüpft hier in einer Transzendentes und Immanentes verbindenden *Kontaktsituation* direkt an die konkret (sprachlich) erfahrene Alltagswelt an. [59]

Ein Beispiel hierfür ist die Verwendung sprichwörtlicher Redewendungen im religiösen Sprechen bzw. im theologischen Diskurs. Insbesondere Luther hat oftmals—die Lutherforschung hat über 5000 Fälle gezählt (Zimmer 2016, 99)—von dieser Möglichkeit Gebrauch gemacht. Nicht ohne Grund besaß er also eine große und gern genutzte Sammlung von Sprichwörtern. Entsprechend dieser Vorliebe ist auch seine religiöse Sprache gestaltet. Dabei wird verbunden, was scheinbar nicht zusammengehört, Heiliges und Profanes. Doch gerade diese Verbindung zeitigt sinnvolle strukturierende Vorteile. Insbesondere Luthers aggressive Metaphern (vgl. Stünkel 2023) verbinden semantisch nicht bloß zwei Domänen, sondern verleihen dem religiösen Text (als ‚Zieldomäne‘) linguistische Strukturen, die wiederum zuvor die in Beziehung gesetzten Domänen strukturieren, und zwar in einer schon bekannten allgemeinverständlichen, an die Lebenswelt und deren kommunikative Strukturen anschließbaren Weise. Die Sprichwörter repräsentieren volkstümliches Wissen und erlauben so die Verbindung mit der reformatorischen Aussage. Für den praktischen Theologen Luther gilt: [60]

Es sind besonders der in den Sprichwörtern enthaltene Erfahrungsschatz und ihre hohe moralische Autorität, die ihn interessieren. Zudem sind sie geläufig und in ihrer Formulierung allgemeinverständlich, ideal also, um sie bei der „Verbreitung des Gotteswortes“ ausgiebig einzusetzen. Es war Luthers besondere Predigttechnik, das Volk, aus dem er als Bauern- und Bergmannssohn selber hervorgegangen war, in seiner vertrauten Sprache anzusprechen und dabei bekannte und zustimmungsfähige Sprichwörter zu nutzen. Eine statistische Auswertung hat ergeben, dass Luthers Gebrauch von deutschen Sprichwörtern und sprichwörtlichen Redensarten über die Jahre stetig anwuchs.“ (Zimmer 2016, 99) [61]

Luther schätzte an Sprichwörtern also weniger deren konkreten Inhalt, sondern vielmehr die formularische Struktur, die mit einem frappanten Ausdruck einhergeht. Ihr Einsatz wurde in seiner konkreten Umwelt sorgfältig vorbereitet. Luther ließ sogar die Wände seines Esszimmers mit diesen Sprichwörtern beschreiben, um auf diese Weise mit seinen Gästen über allgemein bekannte Formulare des Sprechens niedrigschwellig ins (religiöse) Gespräch zu kommen und theologische Thesen an alltägliche Erfahrung anschlussfähig und somit sinnvoll zu machen.⁴⁵ [62]

45 Vgl. zur Anschliessbarkeit von sprichwörtlichen Redensarten Frese (2003a, 168).

Literatur

- Baecker, Dirk. 2021. „Formular komplexer Form“. In *Das Formular*, herausgegeben von Peter Plener, Niels Werber, und Burckhardt Wolf, 3–18. Stuttgart: Metzler.
- Blumenberg, Hans. 1981. *Die Lesbarkeit der Welt*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre. 1982. *Die feinen Unterschiede*. Frankfurt: Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft.
- . 1992. *Die verborgenen Mechanismen der Macht*. Schriften zur Politik und Kultur 1. Hamburg: VSA.
- Christians, Heiko. 2016. *Crux Scenica. Eine Kulturgeschichte der Szene von Aischylos bis YouTube*. Bielefeld: transcript.
- Dietzfelbinger, Christian. 2001. *Das Evangelium nach Johannes*. Zürich: Theologischer Verlag.
- Frese, Jürgen. 1967. „Sprechen als Metapher für Handeln“. In *Das Problem der Sprache: VIII. Deutscher Kongreß für Philosophie, Heidelberg 1966*, herausgegeben von Hans-Georg Gadamer, 45–55. München: Fink.
- . 1970. „Politisches Sprechen. Thesen über einige Rahmenbedingungen“. In *Sprache und Gesellschaft*, herausgegeben von Annamaria Rucktäschel, 102–14. München: UTB (Fink).
- . 1985a. *Prozesse im Handlungsfeld*. München: Boer.
- . 1985b. „The Education of Henry Adams‘ und die Postmoderne“. In *Am Ende – Postmodern? Next Wave in der Pädagogik*, herausgegeben von Dieter Baake, Andrea Frank, Jürgen Frese, und Wilhelm Nonne, 118–30. Weinheim/ München: Juventa.
- . 1995. „Gefühls-Partituren“. In *Leib und Gefühl. Beiträge zur Anthropologie*, herausgegeben von Michael Großheim, 45–70. Berlin: Akademie Verlag.
- . 2000. „Intellektuellen-Assoziationen“. In *Kreise, Gruppen, Bünde. Zur Soziologie moderner Intellektuellenassoziationen*, herausgegeben von Richard Faber und Christine Holste, 441–62. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- . 2003a. „Einspruch als Anfang im Philosophieren“. *Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik* 79: 160–83.
- . 2003b. „Stichpunkte zum Werdegang/Auswahlbibliographie“. In *Nomaden. Interdisziplinäre Wanderungen im Feld der Formulare und Mythen*, von Andreas Leutzsch, 197–98. Bielefeld: transcript.
- Hueber, D von. 1999. „Formular, liturg.“ In *Lexikon des Mittelalters*, IV: Erzkanzler–Hidensee:656–57. Stuttgart: Metzler.
- Kästner, Erich. 1999. „Die Schildbürger“. In *Der tägliche Kram. Chansons und Prosa 1945–1948*. München: dtv.
- Köller, Wilhelm. 2012. *Sinnbilder für Sprache. Metaphorische Alternativen zur begrifflichen Erschließung von Sprache*. Berlin/ Boston: De Gruyter.
- Kripke, Saul A. 1980. *Naming and Necessity*. Oxford: Blackwell.
- Krüger, Patrick Felix. 2025. „Religions- und Kulturkontakt im Bild. Über Metaphern und Formulare in der materialen Missionsgeschichte“. *Metaphor Papers* 15. <https://doi.org/10.46586/mp.354>.

- Krüger, Patrick Felix, und Knut Martin Stünkel. 2023. „Works of Art as Model Forms in the Contact of Religions. Glimpses from Japan, China and India“. *Art of the Orient* 12: 72–109. <https://doi.org/10.15804/aoto202305>.
- Lerdon, Saskia. 2020. *Ecce Agnus Dei. Rezeptionsästhetische Untersuchung zum neutestamentlichen Gotteslamm in der bildenden Kunst*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lübbe, Hermann. 1972. *Bewußtsein in Geschichten. Studien zur Phänomenologie der Subjektivität Mach – Husserl – Schapp – Wittgenstein*. Freiburg: Rombach.
- Luhmann, Niklas. (1984) 1997. *Soziale Systeme*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Metzger, Marcel. 1998. *Geschichte der Liturgie*. Paderborn: Schöningh (UTB).
- Meyer, Birgit. 2015. „How to capture the ‚wow‘? R.R. Marett’s notion of awe and the study of religion“. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 22: 7–26.
- Otto, Rudolf. 1997. *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. München: Beck.
- Ritter, Joachim. 1971. „Vorwort“. In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, herausgegeben von Joachim Ritter, 1: A–C:V–XI. Darmstadt: WBG.
- Röttgers, Kurt. 2016. *Identität als Ereignis. Zur Neufindung eines Begriffs*. Bielefeld: transcript.
- Schäfer, Thomas. 1999. „Ich habe immer versucht, Freiheitsspielräume für ideologische Außenseiterpositionen einzuräumen.‘ Ein philosophisch-biographisches Interview mit Jürgen Frese“. In *Wege – Bilder – Spiele. Festschrift zum 60. Geburtstag von Jürgen Frese*, herausgegeben von Manfred Bauschulte, Volkhard Krech, und Hilge Landweer, 15–36. Bielefeld: Aisthesis.
- Schapp, Wilhelm. 1981. *Philosophie der Geschichten*. Frankfurt: Klostermann.
- . 2004. *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*. Frankfurt: Klostermann.
- Schulte, Petra. 2003. *Scripturae publicae creditur. Das Vertrauen in Notariatsurkunden im kommunalen Italien des 12. Und 13. Jahrhunderts*. Bd. 13. Tübingen: Niemeyer.
- Schweda, Mark. 2015. *Joachim Ritter und die Ritter-Schule zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Seifert, Jürgen. 2000. „Joachim Ritters ‚Collegium Philosophicum‘. Ein Forum offenen Denkens“. In *Kreise, Gruppen, Bünde: zur Soziologie moderner Intellektuellenassoziation*, herausgegeben von Richard Faber und Christine Holste, 189–99. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Sloterdijk, Peter. 2018. *Neue Zeilen und Tage. Notizen 2011–2013*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Sterckx, Roel. 2002. *The Animal and the Demon in Early China*. Albany: State University of New York Press.
- Stünkel, Knut Martin. 2017. „Formular und Pfingsten. Jürgen Freses Soziologie der Intellektuellen-Assoziationen dargestellt am Patmos-Kreis (1919–1921)“. In *Kreise – Bünde – Intellektuellen-Netzwerke. Formen bürgerlicher Vergesellschaftung und politischer Kommunikation 1890–1960*, herausgegeben von Frank-Michael Kuhlemann und Michael Schäfer, 31–59. Bielefeld: transcript.

- . 2018. „Biblisches Formular und soziologische Wirklichkeit – Elemente einer Hamannschen Soziologie“. In *Leibliche Kommunikation. Studien zum Werk Johann Georg Hamanns*, 179–202. Hamann-Studien 3. Göttingen: V&R unipress.
- . 2019. „Inschrift – Einschreiben – Formular“. In *Poetik der Inschrift*, herausgegeben von Ulrich Rehm und Linda Simonis, 191–206. Heidelberg: Winter.
- . 2023. „On Aggressive and Self-Aggressive Metaphors in Religious Language. The Cases of Martin Luther and Nicholas Cusanus“. *Metaphor Papers* 3: par. 1–67. <https://doi.org/10.46586/mp.281>.
- . 2025. *Key Concepts in the Study of Religions in Contact*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004714908>.
- Stüssel, Kerstin. 1993. *Poetische Ausbildung und dichterisches Handeln. Poetik und autobiographisches Schreiben im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert*. Tübingen: Niemeyer.
- Thyen, Hartwig. 2005. *Das Johannesevangelium*. Handbuch zum Neuen Testament 6. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Turner, Mark. 1996. *The Literary Mind. The Origins of Thought and Language*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Vico, Giovanni Battista. 1990. *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*. Bd. 2. Hamburg: Meiner.
- Vismann, Cornelia. 2011. *Akten. Medientechnik und Recht*. Frankfurt: Fischer.
- Wagner, Rudolf G. 2007. „Das Leiden des Konfuzius. Chinesische Lehnbildungen für Jesus und Luther“. In *Gegenwart des lebendigen Christus. Festschrift für Michael Welker zum 60. Geburtstag*, herausgegeben von Günther Thomas und Andreas Schüle, 449–62. Leipzig: EVA.
- Weinrich, Harald. 1980. „Metapher“. In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, herausgegeben von Joachim Ritter und Karlfried Gründer, 5: L–Mn:1179–86. Darmstadt: WBG.
- Wengst, Klaus. 2004. *Das Johannesevangelium. 1. Teilband: Kapitel 1–10*. Stuttgart: Kohlhammer.
- White, Harrison. 2008. *Identity and Control. How Social Formations Emerge*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.
- Wu Hung. 1986. „Buddhist Elements in Early Chinese Art (2nd and 3rd Centuries A.D.)“. *Artibus Asiae* 47: 263–303, 305–52. <https://doi.org/10.2307/3249974>.
- Zimmer, Jörg. 2016. „„An den lappen lern der hund ledder fressen.“ Literarisches für den pädagogischen Zweck: Luthers Sprichwörtersammlung“. In *„Aller Ehre werth und nicht leicht zu ersetzen ...“ Wissen, Weisheit und Bildung im Kontext von Gut und Dorf*, herausgegeben von Hermann Cölfen, Sevgi Filiz, Karl Helmer, und Gaby Herchert, 95–108. Duisburg: Universitätsverlag Rhein-Ruhr.