

berufen, an diesen Errungenschaften teilzuhaben, um schlußendlich auch zu seinem individuellen Recht kommen zu können. Nicht zuletzt beweist *Ethik und die Möglichkeit einer guten Welt* auch, daß eine solche „demokratische“ Ethik den meinungsbildenden, kritischen und ergebnisoffenen Diskurs, wie wir ihn exemplarisch in diesem Diskussionsband vorgeführt bekommen, benötigt, wenngleich dieser Diskurs für eine allgemeine Rechtfertigung der philosophischen Ethik sicherlich nicht zwingend ist.

Martin Hähnel, Dresden

MANUELA DI FRANCO: *Die Seele. Begriffe, Bilder und Mythen*. 119 S., Reclam, Stuttgart 2009; ISBN 978-3-15-018666-4, EUR 4,80

Die Metaphernforschung ist längst so alt, daß sie nicht bloß eine lange Geschichte hat, sondern daß es (ebenfalls schon seit geraumer Zeit) eine Reflexion auf diese Geschichte gibt. Hierbei existiert derzeit so etwas wie ein Mainstream, ein Grundkonsens, nach welchem diese Geschichte in einem wohlbestimmten Sinne als Fortschritt zu lesen ist, nämlich als Anerkenntnis der Metapher, als ihre Befreiung und Emanzipation (vom Begriff): Ursprünglich, d.h. innerhalb traditioneller Auffassungen der Metapher wurde diese in ihrem rechtmäßigen Anwendungs- oder Geltungsbereich auf das Feld der Rhetorik und Poesie restringiert (so bei Aristoteles und Quintilian). Die Metapher sei kaum mehr denn als schöner Schmuck, als Zierrat betrachtet worden, ihrem Gehalt nach ersetzbar und vom kognitiven Gesichtspunkt her redundant. In der Folge habe es sogar noch eine weitere Abwertung gegeben. Philosophen wie z. B. Locke und Descartes lehnten die Metapher wegen ihrer Ungenauigkeit und Undeutlichkeit für wissenschaftliche Zwecke ab. Etwa seit Mitte des 20. Jahrhunderts<sup>1</sup> wird dann ein fundamentaler Einschnitt, fast so etwas wie ein Paradigmenwechsel (oder zumindest ein, in der heute sehr beliebten Redeweise: „turn“) geltend gemacht, bei dem der Metapher ein eigener kognitiver Wert zugesprochen wird. Dementsprechend erschöpft sich ihre Leistungskraft nicht mehr im Ornamentalen, sondern sie besitzt eine Vielzahl von Funktionen, durch die sie sich zugleich

1 Für gewöhnlich wird in diesem Zusammenhang Max Black genannt, dessen als bahnbrechend bezeichneten Arbeiten den Weg frei gemacht hätten zu einer neuen Sichtweise auf die Metapher, die im Gegensatz zu älteren Theorien (wie Vergleichs- oder Substitutionstheorie) der Metapher einen eigenen kognitiven Wert zusprechen.

vom Begriff absetzt, dem diese Funktionen abgesprochen werden. Und es wird erkannt, daß die Metapher ubiquitär ist, daß sie nicht ein zu vernachlässigendes Randphänomen, sondern ein Wesenszug von Sprache ist. Was diese Allgegenwärtigkeit der Metapher in der Sprache und des Denkens<sup>2</sup> angeht, so kann dann freilich auf wenigleich nicht systematisch ausgeführte, aber eben doch vorhandene vereinzelt Betrachtungen von Autoritäten rekurriert werden, etwa Jean Pauls Diktum von der Sprache als einem „Wörterbuch verblaßter Metaphern“. Kant wies in dem berühmten § 59 der „Kritik der Urteilskraft“ darauf hin, daß unsere Sprache voll von indirekten Darstellungen, nach einer Analogie sei, und auch Lambert vermerkte, daß die Metapher konstitutiver Bestandteil der entwickelten Sprache sei.<sup>3</sup> Mittlerweile ist die Anzahl der Studien, die die metaphorische Durchsetztheit unserer alltäglichen wie auch der wissenschaftlichen Sprache konstatieren und für spezielle Bereiche (Metaphern in der Mathematik, der Informatik, der Wirtschaft, des Internets etc.) aufzeigen Legion. Wenn allerdings unsere Sprache im Allgemeinen metaphorisch strukturiert ist, die Bildung von Metaphern somit in sämtlichen Lebensbereichen stattfindet, ist es trivial, dies für spezielle Segmente nochmals eigens zu demonstrieren. Aus eher praktisch orientierten Studien wie z. B. solchen über die Verwendung von Metaphern im therapeutischen Prozeß ist unmittelbar ein Nutzen zu ziehen, etwa für die Kommunikation zwischen Klient und Therapeut. Auf anderen Arbeiten hingegen kann, wenn es nicht um die Arbeit an der Theorie im engeren Sinn geht, die Last liegen, über das bloße Feststellen der metaphorischen Sprache für den jeweiligen Bereich hinaus einen weitergehenden konstruktiven Beitrag zu leisten.

Manuela Di Franco hat mit ihrem Buch *Die Seele. Begriffe, Bilder und Mythen* diese Aufgabe sehr gut gemeistert. Zwar untersucht auch sie ein einzelnes Phänomen, die Sprache über „die“ Seele, im Wesentlichen unter dem Aspekt der Metaphorizität. Über eine reine Aufzählung metaphorischer Ausdrücke und Redewendungen geht sie jedoch weit hinaus; die Gefahr, die doch endlich aus den oben beschriebenen Restriktionen befreite Metapher werde nun zum bloßen Modethema, kommt bei ihr daher nicht auf. Daß sie sich der Seele unter dem Gesichtspunkt metaphorischer Sprache nähert, ergibt sich übrigens fast schon automatisch: Ihr Ansatz ist sprachanalytisch, genauer

- 2 An dieser Stelle sei erwähnt, daß Lakoff und Johnson bei der Verf. keine nähere Beachtung finden, was daran liegen könnte, daß es in der kognitiven Metaphertheorie eher um die „hinter“ den konkreten Äußerungen stehenden, in ihnen erscheinenden Konzepte geht, so zumindest bei den konzeptuellen Metaphern.
- 3 Vgl. hierzu: Schiewer, Gesine Lenore: *Sprache und Metapher in der Konzeption historischer Semiotik und psychologischer Ökologie*. In: *Metaphorik.de* 04/2003, 141–159, 141.

gesagt: der auf den späten Wittgenstein zurückgehenden Philosophie des gewöhnlichen Sprachgebrauchs (ordinary language philosophy) verpflichtet, deren Hauptaugenmerk auf der Klarlegung des Sinnes der in der Alltagssprache verwendeten Ausdrücke liegt. Der Verf. geht es also um die Analyse der alltäglichen Rede, um diejenigen Phrasen und Ausdrücke, die im Zusammenhang der Seele Verwendung finden (8), getreu dem von ihr der Arbeit als Motto vorangestellten Zitat von Wittgenstein: „Wir analysieren nicht ein Phänomen (z.B. das Denken), sondern einen Begriff (z. B. den des Denkens) und also die Anwendung eines Worts“ (7). Die Existenz oder Nichtexistenz des entsprechenden Phänomens spielt für einen solchen Ansatz jedenfalls zunächst keine Rolle, was auch für die ontologischen Implikationen der Rede selbst gelten kann. Daher stellt Di Franco gleich zu Beginn fest, daß wir Ausdrücke auch dann verwenden, wenn wir bestreiten, daß es die entsprechenden Gegenstände gibt (12). (Nicht nur) mit Wittgenstein hätte sie auch sagen können: Ohne zu wissen, ob die Ausdrücke überhaupt eine Bedeutung (i.S. der Referenz) haben. Somit geht es von vornherein zwar nicht um die Geltung der in der Rede über die Seele enthaltenen existenzialen Behauptungen, sondern um Sinn und Funktion der Metaphorizität der Sprache über die Seele, was nun andererseits, wie sich etwa anhand von Hinweisen auf den problematischen Charakter hypostasierender Ausdrücke bzw. Wendungen zeigt, keinen naiv-unkritischen Umgang mit den entsprechenden Redeweisen nach sich zieht.

Zunächst aber ist die im Zusammenhang der Seele verwendete Sprache vor allem Ausdruck spezifischer Auffassungen und Vorstellungen: So wird die Seele oftmals als unkörperlich, damit als vom Körper verschieden und (nach dem Tod) von ihm trennbar verstanden und auf i. d. R. recht unspezifische Weise im Innern lokalisiert (12f.). Ergänzend hätte man an dieser Stelle erwähnen können, daß diese Vorstellungen natürlich jeweils kulturell, historisch, religiös etc. geprägt sind, daß es sich bei diesen Vorstellungen somit nicht um universale Grundintuitionen handelt. In jedem Falle sind die im Zusammenhang der Seele sowie verwandter Phänomene wie Geist oder Bewußtsein anzutreffenden metaphorischen Annäherungen oder Beschreibungen häufig mit entsprechenden Lokalisierungen verbunden, wie Di Franco im zweiten Kapitel näher ausführt: In der Seele verorten wir die Gefühle, die Gedanken eher im Geist (20); als den Ort des Geistes selbst bestimmen wir den Kopf oder das Gehirn (21). Genau genommen sind alle diese Lokalisierungen metaphorisch, jedenfalls soweit sich z. B. der Geist nicht in demselben Sinne im Kopf (oder Gehirn) befindet wie dies z.B. Neuronen tun. Daß die Metaphorik dieser und damit zusammenhängender Ausdrücke wie „Selbstbetrachtung“, „Innenschau“ oder „Introspektion“ (23)

und „Ich“ (25) in direktem Zusammenhang mit dem Prozeß der Hypostasierung steht, wird zwar von Di Franco nicht näher herausgearbeitet, scheint ihr allerdings auch vorzuschweben, sofern sie noch im selben Kapitel Ausdrücke wie „Ich“ und „Selbst“ als das Resultat von Substantivierungen beschreibt (23). Richtig ist auch, wenn sie darauf hinweist, daß sich das Problem für den Leib-Seele-Dualismus auf besonders prekäre Weise darstellt, soweit dieser nämlich Ausdruck einer cartesianischen Fraktionierung zweier verschiedener Entitäten ist. Um den Eindruck abzuwehren, als handele es sich bei solchen Überlegungen um ein von der „ordinary language philosophy“ entdecktes Neuland, sei hier nur kurz daran erinnert, daß schon Kant in seiner Kritik an der rationalen Psychologie im Paralogismuskapitel der KrV auf das Hypostasieren innerer Vorgänge als Ursache von Scheinproblemen (und Kategorienfehler) hinweist, also auf jenes „Blendwerk“, auf dem dialektische Fragen beruhen. Im Nachwort zu Soemmerings „Über das Organ der Seele“ wertet er schon den Versuch einer Lokalisierung der Seele als sinnlos, als Ausdruck einer falschen Fragestellung; man solle den Begriff von einem Sitz der Seele besser ganz aus dem Spiel lassen.

In den Auffassungen oder Theorien der Metapher wirken explizit oder im Hintergrund oftmals bestimmte Differenzen oder, besser gesagt, Dichotomien. Wie insbesondere der zweite Teil des Buchs dies deutlich macht, ist diese Dichotomie bei Di Franco diejenige von Sagen und Meinen (42f., 55 und 57ff. und 109). Daß dieser Unterschied bei der Verwendung von Metaphern präsent ist, leuchtet zwar i. d. R. schon intuitiv ein (ich sage dies, meine aber eigentlich etwas anderes), entspricht also nicht bloß klassischen Metaphernpositionen der antiken Rhetorik, sondern auch einem Alltagsverständnis, ist aber freilich nicht der innerhalb der Metaphernforschung einzig thematisierte. Wenngleich Di Franco keine explizite Abgrenzung zu alternativen Theorien vornimmt, so werden jedenfalls ihre Ausführungen von dieser Dichotomie dominiert<sup>4</sup> (vgl. auch die Diskussion der Beispiele, etwa 30). Keine oder lediglich eine untergeordnete Rolle spielen hingegen alternative Theorien „steuernde“ Gegensatzpaare wie „metaphorische versus wörtliche Bedeutung“ (Henle, vgl. Di Franco 48), „Metapher und Begriff“ (Blumenberg) oder „Bedeutung und Effekt“ (Davidson). Der Sache nach eher an letzterem orientiert, ist allerdings eine kurze Einlassung Di Francos, bei der sie ähnlich wie Davidson das Metaphorische sozusagen rein „in“ die Verwendung von Sätzen und Ausdrücken verlegt, was dazu führt, die Rede von

4 Freilich tritt die Dichotomie „Sagen-Meinen“ auch in der Form „Satz- und Äußerungsbedeutung“ auf, etwa in sprechakttheoretischen Betrachtungen in der Tradition von Searle und Grice, vgl. Di Franco 48.

der metaphorischen Bedeutung gänzlich abzulehnen und den Bedeutungsbe-  
griff ausschließlich auf die Wörtlichkeit zu restringieren (vgl. 48). Maßgeblich  
ist für Di Franco jedoch die Differenz zwischen Sagen und Meinen: Sie  
nimmt von dieser her Stellung zum Kategorienfehler (57f.) und formuliert ihr  
gemäß auch die Frage nach der Paraphrasierbarkeit des Metaphorischen –  
nämlich so, daß es hierbei nicht um die Transformation (oder Substitution)  
einer metaphorischen in (oder durch) eine literale Bedeutung geht, sondern  
darum, ob wir das, was wir meinen, auch wörtlich sagen können (60). Spricht  
man sich nun generell oder in (thematischen) Einzelfällen gegen die Möglich-  
keit der literalen Paraphrase oder Substitution des Metaphorischen aus (und  
Di Franco neigt jedenfalls dazu), so ist der Metapher damit zugleich eine  
Leistung zugesprochen worden, welche sie vor dem Literalen/Begrifflichen  
auszeichnet. Mit Blick auf „die“ Seele heißt das einerseits: Wir können über  
diese nur metaphorisch reden, und andererseits: Diejenigen Ausdrücke, die  
wir dann verwenden (beispielsweise Ausdrücke aus dem Gefühlsleben wie z.  
B. „betrübt sein“), können letztlich nicht wörtlich paraphrasiert werden. Di  
Franco erwähnt noch eine Reihe weiterer Funktionen der Metapher (etwa  
die, einen Sachverhalt zu verdeutlichen, zu illustrieren oder den geistigen  
Horizont, die Sicht auf die Welt zu erweitern, aber auch die soziale Funktion  
etwa der Schönfärberei eines Gegenstandes, vgl. 64ff.).

Auch das scheinbar bloß terminologische Problem der Abgrenzung der  
Metapher von anderen Figuren wird von Di Franco behandelt, und zwar  
aufgrund der Überlegung, daß das „Merkmal der ‚Übertragung‘“ ebenso wie  
das Konstatieren einer Verwendung in uneigentlicher Bedeutung „auf sämt-  
liche Redefiguren“ passe (45). In der Tat kann mangelnde Differenzierung hier  
die Klarheit noch zusätzlich erschweren, worauf z. B. in einem Forschungs-  
bericht zur Metapher aus dem Jahre 1974 angesichts der schon damals über-  
bordenden Literatur hingewiesen worden ist.<sup>5</sup> Allerdings sollten Differenzie-  
rungen wohl dosiert vorgenommen werden, weil sonst die Gefahr besteht,  
daß man vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr sieht, sprich: die systema-  
tisch an dem Phänomen der Übertragung hängenden Probleme aus den Au-  
gen verliert. Von den vier Arten der Metapher, die Aristoteles zwar unter-  
scheidet, aber eben unter dem gemeinsamen Titel „Metapher“ faßt, wird  
heute i. d. R. nur noch die letzte, also die (Übertragung nach der) Analogie als  
Metapher angesehen, die anderen fallen unter Metonymie und Synekdoche.  
Generell läßt sich also sagen, daß Vorsicht geboten ist, den Begriff der Meta-  
pher nicht zu weit zu fassen (wenn beispielsweise alles das, was im recht  
unbestimmten Sinne entweder etwa nicht-diskursiv oder figural als metapho-

5 Pausch, Holger A.: *Die Metapher*. In: *Wirrendes Wort* 24 (1974), 56–69, 56f.

risch bezeichnet wird), ihn aber andererseits auch nicht ohne Not einzunengen, wie dies folgende Überlegung zeigt: „Lebensabend“ beispielsweise kann betrachtet werden als eine Analogie im Sinne der Proportion (a verhält sich zu b wie c zu d). „Achill ist ein Löwe“ hingegen ist in diesem Sinne keine Analogie, sondern hier besteht lediglich eine Ähnlichkeit: Achill ist wie ein Löwe, nämlich mutig, angriffslustig etc. Andererseits kann man natürlich den Begriff der Analogie i.S. der Proportion selbst in sich differenzieren, so daß z. B. auch „Achill ist ein Löwe“ eine Proportion, ein Verhältnis ausdrückt, nur eben ein implizites: Achill ist mutig, so wie der Löwe mutig ist.<sup>6</sup>

Mit dem Begriff der „Ähnlichkeit“ berührt die Verf. ein weiteres, in der Metapherforschung heftig diskutiertes, höherstufiges Thema, bei dem es neben der Frage nach der Leistungskraft des Ähnlichkeitsbegriffs für eine Theorie der Metapher vor allem auch um die Frage geht, ob man Ähnlichkeit als eine vorgegebene, bereits bestehende Relation auffaßt, die dann in der Metapher nur zum Ausdruck kommt, oder ob diese jene erst konstituiert, „erzeugt“. So kann man z. B. die Auffassung vertreten, daß in einer metaphorischen Redewendung wie „halb-gare Idee“ die Ähnlichkeit erst erzeugt wird, sofern zwischen Nahrung und Ideen keinerlei Beziehung der Ähnlichkeit besteht. Di Franco verrät eine gewisse Sympathie für diese Theorie; zumindest macht sie an mehreren Stellen ihres Buchs Front gegen Positionen innerhalb der Metaphernforschung, die implizit oder explizit von der Vorstellung bestehender (objektiver) Ähnlichkeiten ausgehen (vgl. 49, 52f. und 73). Andererseits bemängelt sie (durchaus nicht unberechtigt) die Allgemeinheit resp. Unbestimmtheit des Ähnlichkeitsbegriffs (50), aus der sich nicht zuletzt auch das Problem ergebe, auf welche Weise man die Metapher von anderen Figuren, die ebenfalls auf Ähnlichkeitsbeziehungen (im Kontext von Art-Gattungs-Verhältnissen) beruhen, abgrenzen sollte. Diese Schwierigkeit wiederum treffe, wie sie gleichfalls zu Recht feststellt, nicht auf Aristoteles zu, da bei ihm, wie oben erwähnt, z. B. jene Form, die wir heute als Synekdoche bezeichnen, unter den Begriff der Metapher fällt. Ohne daß dies näher ausgeführt werden könnte, sei hier vom Rez. zumindest angeregt darüber nachzudenken, ob nicht der Gegensatz zwischen objektiven und erzeugten Ähnlichkeiten („erzeugte Ähnlichkeit“ ist ja übrigens selbst eine metaphorische Redewendung) ersetzt werden könnte (und sollte) durch den zwischen wörtlichen und metaphorischen Ähnlichkeiten, derart, daß das Konstatieren von Ähnlichkeiten nie ein reines Erzeugen oder ein reines Entdecken, sondern immer ein Hervorheben bestimmter Merkmale ist, die dann in der Relation,

6 Müller, Gerhard (Hg.): *Theologische Realenzyklopädie*, Studienausgabe Teil 1 Bd. 2., De Gruyter Berlin/New York 1993, Stichwort Analogie, 627f.

in der sie zueinander stehen, entweder beide wörtlich zu verstehen sind, wie dies z. B. im Falle von „Achill ist ein Löwe“ ist (beide sind tapfer), oder nicht, wie etwa im Falle von „Sally ist ein Eisklotz“ (Sally ist auf andere Weise „kühl“, als es der Eisklotz ist). Die Frage nach der Möglichkeit der Paraphrasierbarkeit/Ersetzung des Metaphorischen wäre dann eventuell formulierbar als die Frage nach der Reduktion von metaphorischen Ähnlichkeiten auf wörtliche.

Entgegen der sich aus dem Untertitel des Buchs ergebenden Vermutung, wonach der dritte Teil die „Seele“ aus der Sicht der Mythen thematisiert, geht es dort statt dessen um die Art und Weise der Verwendung und Behandlung von Metaphern aus dem thematischen Umkreis der Seele innerhalb der Metaphysik (im weiten Sinne). Nicht also stehen hier besondere mythologische Denkweisen auf dem Prüfstand, sondern es spielen wieder jene bereits erwähnten impliziten oder auch expliziten Prozesse resp. Verfahren der Hypostasierung und Lokalisierung eine Rolle, wie die Verf. dies auf den Seiten 91ff. mit Bezug auf „die“ Seele näher ausführt. Generell vollziehe sich im metaphorischen Prozeß resp. in der metaphorischen Rede so etwas wie eine Vergegenständlichung des Abstrakten, des Ungegenständlichen, andererseits gebe es die Neigung das Gegenständliche, Dinghafte (sprachlich) zu beseelen (96f.). Da beides, Vergegenständlichung und Beseelung, „in“ der oder „durch“ die Metapher geschieht, warnt die Verf. mit Rückgriff auf Wittgenstein vor der unreflektierten, falschen und irreführenden Verwendung von Metaphern (102f.). Dem kann auch insofern zugestimmt werden, als Wittgensteins Sprach- und Metaphysikkritik in der Tat zu wesentlichen Teilen in der Kritik an falschen Analogiebildungen besteht.<sup>7</sup> Fazit also auch hier wieder das Gebot, Metaphern bloß nicht beim Wort zu nehmen: „Werden Aussagen über die Seele [...] wörtlich genommen und Wörtliches daraus gefolgert, wird ein metaphorologischer Fehlschluß begangen“ (108; vgl. auch 99).

Grundsätzlich kann festgestellt werden, daß es Di Franco sehr gut gelingt, hinsichtlich ihres thematisch doch sehr umfanglichen Themas anschaulich zu beschreiben, wie hier Grundintuitionen und Redeweisen, wichtige Aspekte wie Innen-Außen Dualismus (89ff.) oder Lokalisierung aufs engste mit dem Phänomen (oder Problem) der Metaphorizität zusammenhängen. Als kritisierenswert erscheinen mir hingegen folgende Punkte: Der erste betrifft, wenn zwar nicht einen Eklektizismus, so doch eine gewisse Uneinheitlichkeit, die sich aus der affirmativen Bezugnahme auf unterschiedliche Theoriengebäude

7 Vgl. dazu Kozlova, M.S.: *Die linguistische Konzeption der Philosophie und der philosophischen Irrtümer*. In: Nelli Vasilevna Motrošilova (Hg.): *Studien zur Geschichte der westlichen Philosophie*, Frankfurt a. M. 1986, 221–243, 223ff.

ergibt, welche sich in wichtigen Aspekten voneinander unterscheiden. Wünschenswert wäre es z. B. gewesen, daß Di Franco angesichts der von ihr vorgenommenen Fokussierung der Differenz zwischen Sagen und Meinen doch wenigstens einen Blick auf Searles auch im Kontext des Metaphernproblems geltend gemachtes Prinzip der Ausdrückbarkeit geworfen hätte. Dies hätte freilich automatisch eine intensivere Erörterung der These von der Nichtparaphrasierbarkeit des Metaphorischen auf dem Gebiete des Seelischen (64) nach sich gezogen. Auch sollten bei Hinweisen auf partielle Gemeinsamkeiten in den Auffassungen bestimmter Autoren die Differenzen nicht übersehen werden; so mag zwar die These, daß „wörtliche[n] Falschheit und offenbare[n] Absurdität“ wesentliche Merkmale der Metapher sind (57), sowohl für Black als auch für Davidson gelten, dies jedoch innerhalb von Theorien, die in einem diesbezüglich nicht unerheblichen Punkt voneinander abweichen: Denn während Black der Metapher eine eigene metaphorische Bedeutung zuspricht, hat Davidson zufolge eine Metapher ausschließlich eine wörtliche Bedeutung (das Metaphorische der Bedeutung verlegt Davidson, wie angedeutet, in den Effekt resp. die Verwendung). Im Verhältnis gerade zu den Betrachtungen über Hypostase, Kategorienfehler, irreführende Analogiebildungen etc. (vgl. hierzu auch 59 und 107) erscheint zweitens Di Francos Wertschätzung der Metapher, wonach nur diese überhaupt in der Lage sei, „den Bereich des Seelischen“ zu erschließen und „begriffliche Erkenntnis dieser Innenwelt sowie die Rede darüber“ zu ermöglichen (109f.) als zu wenig ausgeführt. Man hat hier den Eindruck, als rede Di Franco einer Auffassung das Wort, wonach der Metapher eine geradezu geheimnisvolle Fähigkeit eigne, ein dem Begriff resp. der Wörtlichkeit unzugängliches, allerdings „irgendwie“ schon bestehendes Gebiet zu durchdringen – eine Behauptung, die sich jedenfalls nicht ohne weiteres mit der These von der Ähnlichkeit erst erzeugenden Kraft des Metaphorischen verträgt. Kurz gesagt: Sind Metaphern wirklich imstande, einen unabhängig von ihnen und ihrer erzeugenden Kraft existierenden Bereich sozusagen aufzuschließen und der begrifflichen Arbeit allererst zu eröffnen?

Uneinheitlich, unentschieden oder zu wenig systematisch begründet und in der Folge daher nicht immer konsistent wirkt Di Francos Stellung zu einem der Hauptthemen der Metaphernforschung; es ist dies die Frage der Paraphrasierbarkeit/Ersetzbarkeit von Metaphern. So hat es manchmal den Anschein, als vertrete sie eine Position, nach welcher Metaphorik grundsätzlich nicht in Literalität überführt werden könne, so etwa wenn sie meint, daß „uns in der Rede über die Seele schlicht unmittelbarere Worte [fehlen]“. Da wir nämlich mit Ausdrücken für Körperliches Unkörperliches (eben „Seelisches“) meinen, haben wir der Verf. zufolge für Seelisches nur mittelbare,

d.h. metaphorische und eben keine direkten (sprich: wörtlichen) Ausdrücke (63; vgl. auch 67). Jedoch nimmt sie diese These wieder zurück oder schränkt sie jedenfalls in ihrer Radikalität ein: „Genau genommen“, so heißt es wenig später, „trifft es [...] nicht völlig zu, dass wir uns über die Seele auf keine andere Art als metaphorisch äußern“, sofern in Äußerungen wie z. B. „Die Seele ist unkörperlich“ oder „Die Seele ist unsterblich“ offensichtlich keine Metaphern verwendet werden. (72). Aber auch bei jenen Äußerungen (über Seelisches), in denen wir Metaphern benutzen (Di Franco diskutiert u.a. die Äußerung „Die Seele ist tief“, 60) bleibt natürlich immer die Frage zu beantworten, ob dies nur faktisch so ist oder ob es prinzipiell so sein muß. Spricht man der Metapher die Funktion zu, „etwas zu benennen und zu begreifen, für das es in der Sprache *auf Anhiob* keine geeigneten Ausdrücke gibt“ (66; Hervorh. durch den Rez.), läßt man diese Frage stillschweigend offen. Insgesamt tendiert Di Franco allerdings zur These der Nichtparaphrasierbarkeit (vgl. 64). Zudem hebt ja das ganze Buch Bedeutung, Allgegenwärtigkeit und Funktion von Metaphorizität im Kontrast zu Wörtlichkeit und Begrifflichkeit hervor (vgl. auch 92, wo es um die nach ihr nur negativ oder metaphorisch mögliche Rede über die mystische Gotteserfahrung geht). Ist die These von der Nichtersetzbarkeit und Nichtparaphrasierbarkeit des Metaphorischen einerseits eingeschränkt und relativiert worden, so heißt es gegen Ende des Buches dann, wie bereits erwähnt, daß nur Metaphern dazu in der Lage seien, „überhaupt erst den Bereich des Seelischen [zu erschließen]“ (110; vgl. auch 70f.). Die Gründe für Di Francos Schwanken zwischen einer eher deutlichen Position hinsichtlich von Paraphrasierbarkeit und Ersetzung und einer eher eingeschränkten Variante dieser Position liegen freilich in der Sache selbst: Denn solange nicht die *prinzipielle* Unmöglichkeit einer Überführung des Metaphorischen ins Literale systematisch begründet ist, verbleiben die Erörterungen im kontingent Faktischen. Dieses aber ist notorisch vielschichtig und wechselhaft. Wenn man außerdem die Frage nach der Existenz des in der Redewendung thematisierten Phänomens offen läßt, ist die Aussage, man könne über dieses Phänomen nur metaphorisch reden, nicht mehr plausibel. Vielleicht wäre es daher besser gewesen, die Paraphrasierungs- oder Ersetzungsfrage ganz bewußt und deutlich offenzulassen. Sinnvoll ist es auf jeden Fall, hier noch weitere Unterscheidungen zu treffen, nämlich zwischen 1. der Frage, ob ein Phänomen mit den Mitteln unserer Sprache überhaupt „greifbar“ ist, 2. ob dieses Phänomen nur metaphorisch oder auch wörtlich beschreibbar ist, und 3. der Frage, ob eine metaphorische Wendung ins Wörtliche übersetzt werden könnte. Aus der Schwierigkeit, bestimmte metaphorische Ausdrücke ins Wörtliche zu übersetzen, darf nicht geschlossen werden, daß dies prinzipiell nicht möglich ist und schon gar nicht, man wäre hier auf

ein Phänomen gestoßen, das nur der metaphorischen Sprache zugänglich sei. Wenn unsere Sprache, unser Begriffssystem tatsächlich prinzipiell am Äußeren, Körperlichen orientiert ist, dann muß geradezu umgekehrt damit gerechnet werden, daß verräumlichende Metaphern unkörperliche Phänomene nicht erschließen, sondern ihnen ein Raster aufzwingen, das ihrer intrinsischen Natur fremd ist, eine Option, wie sie etwa McGinn vertritt.<sup>8</sup> Hinzu kommt schließlich, daß Di Francos negative Beantwortung der Paraphrasierungsfrage sich nur unter Kautelen vertragen will mit einer der wirkmächtigsten Theorien innerhalb der von ihr favorisierten Philosophie der normalen Sprache, nämlich der Sprechakttheorie. So hatte etwa Searle „die Frage, ob alle metaphorischen Äußerungen sich wörtlich paraphrasieren lassen“ gemäß des Prinzips der Ausdrückbarkeit, „nach dem alles, was gemeint werden kann, in der Sprache exakt zum Ausdruck gebracht werden kann“, positiv beantwortet, unter der Bedingung freilich, daß die Frage sich bezieht auf die Bedeutung i. S. von Wahrheitsbedingungen.<sup>9</sup>

Umfang, Format und Thema von Di Francos Buchs lassen, wie schon angedeutet, eine erschöpfende Antwort auf diese höherstufigen metaphortheoretischen Fragestellungen nicht zu (falls dies überhaupt jemals der Fall sein sollte). Obschon der Novitätswert der Untersuchung, ihr Ertrag für die Forschung eher gering ausfallen mag, so kann doch positiv vermerkt werden, daß die für ihr übergeordnetes Sachthema relevanten metaphortheoretischen Aspekte und Probleme auf eine wohltuend unpräzise Art und Weise angesprochen und in fundierter und reflektierter Auseinandersetzung mit einschlägigen Theorien und Arbeiten aus der Metaphernforschung diskutiert werden. Hervorhebenswert ist schließlich auch die gute Lesbarkeit, die fern jeden Jargons gleich welcher Couleur ist, was gerade auch innerhalb der Literatur zur Metaphorik leider selten geworden ist, zumal bei solchen Arbeiten, die nicht dem analytischen und/oder angelsächsischen Bereich entstammen.

Christian Rother, Bonn

8 McGinn, Colin: *Bewußtsein und Raum*. In: Metzinger, Thomas (Hg.): *Bewußtsein. Beiträge zur Gegenwartsphilosophie*. Paderborn/München/Wien, 3. Aufl., 1996, 183–200.

9 Searle, John R.: *Ausdruck und Bedeutung. Untersuchungen zur Sprechakttheorie*, Frankfurt a. M. 1982, 136.