Zeitschrift: Theologische Zeitschrift

Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel

Band: 67 (2011)

Heft: 2

Artikel: Begriffliche Idolatrie und mögliche Auswege : zur Rolle der Metapher in der negativen Theologie Eriugenas und in zeitgenössischen Psalter-Illustrationen

Autor: Nientied, Mariele

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-877794

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 06.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Begriffliche Idolatrie und mögliche Auswege

Zur Rolle der Metapher in der negativen Theologie Eriugenas und in zeitgenössischen Psalter-Illustrationen

Das Stuttgarter Landgericht untersagte im Jahr 2006 einem jungen Mann den Handel mit anti-Nazi-Produkten. Es ging um Taschen, Aufkleber, Kleidung und ähnliches, an denen gängige Piktogramme, z.B. Verkehrsschilder oder Comicfiguren, mit Bildern, Schriftzügen oder Symbolen aus dem Dritten Reich angebracht waren. Das wohl bekannteste Beispiel ist ein mit rotem Querbalken durchgestrichenes Hakenkreuz. Ein anderes zeigt ein Männlein, das ein Hakenkreuz in den Mülleimer wirft – unter Anverwandlung eines an vielen öffentlichen Orten zu findenden Piktogramms mit dem Slogan: «Halte Deine Stadt sauber.» In der Urteilsbegründung verwies der Richter auf das Verbot aller Embleme und Schriftzüge aus der NS-Zeit sowie einen zu vermeidenden Gewöhnungseffekt. Irritierte Reaktionen aus dem Ausland folgten prompt: Sollte es in Deutschland also verboten sein, sich dezidiert und öffentlich von der nationalsozialistischen Ideologie zu distanzieren? Sie ermutigten den jungen Mann Berufung einzulegen, mit Erfolg: Im März 2007 wurde das Urteil vom Bundesgerichtshof aufgehoben. Solange die anti-Nazi-Gesinnung eindeutig aus der Gestaltung hervorgehe und jede Möglichkeit des Missbrauchs dieser Produkte durch Neonazis ausgeschlossen sei, könnten sie vermarktet werden.[1]

Das hier vorliegende Problem lässt sich präzisieren. Es eignet sich als Aufhänger für die folgende Diskussion, weil es sprachliche wie nichtsprachliche Zeichen betrifft: Negationen wirken dialektisch insofern, als sie das, was sie negieren, immer auch affirmieren. Ablehnung und erneute Aneignung gehen Hand in Hand. Das in Deutschland verbotene Hakenkreuz muss abgebildet und als solches erkennbar sein, auch und gerade weil es mit einem roten Balken durchgestrichen wird. Dies gilt für ikonische wie arbiträre Zeichen; Piktogramme als weitgehend codierte Bilder besetzen eine Zwischenzone zwischen Sprache und Bild und lassen sich auf ihr spezifisches Funktionieren hin befragen.[2]

1 Das Urteil wurde am 7. März 2007 gesprochen und danach in den Medien diskutiert.

2 Vgl. den Katalog der Stuttgarter Ausstellung, 2006: Piktogramme – Die Einsamkeit der Zeichen, hg.v. M. Ackermann, Stuttgart 2006. Er diskutiert in einigen

Ein sprachliches Parallelbeispiel bietet Heidegger, der in einer bestimmten Phase seines Schaffens das Wort ‹Sein› durch kreuzweise Durchstreichung gleichzeitig tilgte und markierte. Schlägt man einen Text Heideggers auf, fällt der Blick zuallererst auf dieses durchkreuzte Wort, das gut lesbar bleibt und die ontologischen Traditionen der Philosophie aufruft, noch bevor man den ersten Satz gelesen hat.[3]

Der massive Effekt auf den Rezipienten dürfte anhand dieser Beispiele deutlich geworden sein: Unabhängig davon, ob affirmative oder negierende Tendenzen sich durchsetzen, signalisiert ein durchgestrichenes, aber nicht gelöschtes Wort oder Bild Relevanz. Linguistische Negationen fügen sich unauffälliger in die Wortfolge eines Satzes und sind insofern weniger emphatisch, dennoch ebenso anfällig für die angesprochene Dialektik: Das negierte Wort steht da, wird aufgerufen mitsamt allen Assoziationen. Wenn ich etwa zu jemandem sage: «Du bist doch nicht blöd!», so habe ich impliziert, dass man den Angesprochenen für blöd halten könnte. Blödheit steht im Raum, auch wenn sie abgestritten wird.

Der wechselhafte Umgang der Gerichte mit dieser Gemengelage – erst ein Verbot, dann in höherer Instanz eine Erlaubnis – versucht dieser Dialektik eine Handhabe abzugewinnen, die grundsätzlich darüber entscheidet, ob die affirmative oder negierende Seite dominant ist. Damit scheint eine binäre Logik das Schicksal aller Negation zu sein; das Nein geht gegen das Ja, tertium non datur. Die Sprachphilosophie hat aus diesem Grunde die Negation im Satz für formalisierbar gehalten: Wenn man das Zeichen für Negation vor einen Satz stellt, ändert sich nichts an der Aussage, sie wird nur abgestritten. Aristoteles kann als Pate für diese Sicht gelten; Frege folgt ihm darin und auch der frühe Wittgenstein: Was behauptet werden kann, kann auch abgestritten

Essays die Spezifik von Piktogrammen zwischen Sprache und Bild sowie als Versuch einer international lesbaren, universalen Bildsprache und bringt viele Beispiele von Künstlern, die sich durch Piktogramme haben inspirieren lassen. Auf den Seiten 162-174 werden Beispiele für eine künstlerische Auseinandersetzung mit dem Hakenkreuz gezeigt.

3 Vgl.: M. Heidegger: Zur Seinsfrage, in: Wegmarken (1967), Frankfurt a.M. 2004, 385-426. Die graphische Gestalt des Durchkreuzens wird sowohl von Heidegger als auch von seinen Interpreten gerne relevant gemacht: Heidegger zufolge « … zeigt [das Zeichen der Durchkreuzung] in die vier Gegenden des Gevierts …», ebd., 411.

werden.[4] Wie durch ein Minuszeichen in der Mathematik wird ein festgelegter Wert in sein Gegenteil verkehrt, aber dadurch in seinem Wert in keiner Weise affiziert. Fügt man ein zweites Zeichen für die Negation hinzu, heben die beiden sich gegenseitig auf, und man landet wieder beim Ausgangssatz, als wäre nichts gewesen.

Die in diesen Beispielen anhand von Bild und Wort aufgezeigte Dialektik des Negierens ist ein notorisches Problem in der Theologie, denn sie eröffnet eine Alternative, die atheistische Konsequenzen zeitigt: Wenn durch Negieren deutlich gemacht werden soll, dass alle unsere Vorstellungen und Begriffe bezogen auf Gott unzureichend sind, wird man entweder die affirmative Kehrseite des Negierten nicht los oder gerät in einen Sog konsequenter und radikaler Negationen, die auch vor der Existenz Gottes nicht halt machen. Religionskritiker wie Ludwig Feuerbach oder David Hume haben daraus Kapital zu schlagen gewusst.[5] Um diesem Dilemma zu entgehen, haben sich in der Tradition ne-

4 Aristoteles: Peri hermeneias 6 17a25-32, übersetzt und erläutert von H. Weidemann, Berlin ²2002, 7f.: «Eine bejahende Aussage ist eine Behauptung, die etwas etwas anderem zuspricht, eine verneinende Aussage hingegen ist eine Behauptung, die etwas etwas anderem abspricht. Behaupten kann man nun aber sowohl von dem, was einer Sache zukommt, daß es ihr nicht zukommt, als auch von dem, was einer Sache nicht zukommt, daß es ihr zukommt, sowie von dem, was einer Sache zukommt, daß es ihr zukommt, und von dem, was einer Sache nicht zukommt, daß es ihr nicht zukommt, und ebenso auch, was die Zeiten ausserhalb der Gegenwart anbetrifft. Daher kann man einer Sache doch wohl alles, was ihr irgend jemand zugesprochen hat, auch absprechen, und alles, was ihr irgend jemand abgesprochen hat, auch zusprechen. Somit ist offenkundig, daß jeder bejahenden Aussage eine verneinende entgegengesetzt ist und jeder verneinenden Aussage eine bejahende.»

5 D. Hume: Dialogues concerning natural religion, hg.v. R.H. Popkin, Indianapolis ⁸1996, 28: «Or how do you mystics, who maintain the absolute incomprehensibility of the Deity, differ from skeptics or atheists, who assert that the first cause of all is unknown and unintelligible?» – L. Feuerbach: Das Wesen des Christentums, Zweites Kapitel, hg.v. D. Bergner, Stuttgart 1960, 18 und 21: «Wo … der Mensch alle Bestimmungen von Gott entfernt, da ist ihm Gott nur noch ein negatives, d.h. nichtiges Wesen … Sind Deine Prädicate Anthropomorphismen, so ist auch das Subject derselben ein Anthropomorphismus.» – Zur reductio ad absurdum negativer Prädikation vgl. E. Jüngel: Gott als Geheimnis der Welt, Kapitel D. «Zur Sagbarkeit Gottes», besonders § 15, Tübingen ³1978, 307-408; I.U. Dalferth:

gativer Theologie Modi des Negierens ausgebildet, die die hier virulente binäre Struktur irritieren. Im Folgenden wird der Vorschlag von Johannes Scotus Eriugena (9. Jh.) diskutiert und mit zeitgenössischen Psalterillustrationen in einen Zusammenhang gebracht: Entscheidend ist dabei, dass Metaphern negiert werden, also bildliche Rede, die von vornherein keine Eindeutigkeit der Prädikation leistet.

I. Die Negativität und Uneigentlichkeit aller Zeichen

Die Dialektik der Negation spielt sich auf zweiter Stufe ab: Allen Zeichen ist eine Negation inhärent, weil sie nicht das sind, wofür sie stehen oder worauf sie verweisen.[6] Roland Barthes nennt seine Semiologie apophatisch, insofern als er Zeichen die Fähigkeit abstreitet, auf das Bezeichnete hin transparent werden und feste, wissenschaftsfähige Bedeutung transportieren zu können.[7] Diese Negation betrifft eine Differenz, die sich nur dann tilgen lässt, wenn Zeichen und Bezeichnetes materiell identisch sind, d.h. bei Duplikaten, Fäl-

Ganz Anders. Zur Hermeneutik Negativer Theologie, in: M. Olivetti (Hg.): Théologie négative, Padova 2002, 117-145, besonders 120-129.

6 K. Burke: The Rhetoric of Religion. Studies in Logology, Berkeley/Los Angeles 1970, besonders Kapitel I «On Words and the Word, Third Analogy», 17-23, (21f.): «If the symbol-using animal approaches nature in terms of symbol systems (as he inevitably does), then he will inevitably ‹transcend› nature to the extent that symbol-systems are essentially different from the realms they symbolize. And these realms will be necessarily different, inasmuch as the translation of the extra-symbolic into symbols is a translation of something into terms of what it is not … The whole problem of negativity in language, and the similar dialectic of Heidegger's metaphysics, has its analogy in ‹negative theology›.»

7 «La sémiologie proposée ici est donc négative – ou mieux encore, quelle que soit la lourdeur du terme: *apophatique*: non en ce qu'elle nie le signe, mais en ce qu'elle nie qu'il soit possible de lui attribuer des caractères positifs, fixes, ahistoriques, acorporels, bref: scientifiques. / Die hier vorgeschlagene Semiologie ist also negativ – oder noch besser, so schwerfällig auch der Ausdruck sein mag: *apophatisch*, nicht, weil sie das Zeichen bestreitet, sondern die Möglichkeit, ihm positive, gleichbleibende, ungeschichtliche, unkörperliche, kurz wissenschaftliche Eigenschaften zuzuschreiben.» R. Barthes: Leçon/Lektion, Frankfurt a.M. 1980, 54f., Hervorh. v. Barthes.

schungen, etc., deren Zeichencharakter in Frage steht: Man soll gerade nicht erkennen, dass das Imitat kein Original ist. Der klassische Bildbegriff in platonischer Tradition hingegen ist relational und macht ein Gefälle zwischen dem Abgebildeten, das als Urbild verstanden wird, und seinem Abbild, das als Derivat oder Imitat nachgeordnet ist, virulent.[8] Sprachliche Zeichen sind dem Bezeichneten nicht einmal ähnlich und stehen nicht in Gefahr, mit ihm verwechselt zu werden.

Die Anerkennung dieser semiotischen Differenz hilft dann sie zu überwinden, wenn eine das Zeichen transzendierende Lesart folgt, also das Überschreiten der Sphäre der blossen Stellvertreter auf deren Eigentliches. Insofern als sie eine solche Transzendenz initiieren und sich als uneigentlich zu erkennen geben, lassen Zeichen nicht nur ihren Status erkennen, sondern sind modellhaft für religiöse Belange.[9]

8 Bezogen auf nichtsprachliche Bilder gibt es hier ein weites Feld zu differenzierender Ansätze: Theodor Lipps hat um die Wende zum zwanzigsten Jahrhundert von «ästhetischer Negation» gesprochen, um die «Entwirklichung» des ästhetischen Objekts zu beschreiben: Der Verzicht auf komplette Wirklichkeitstreue weise auf die Arbeit des Künstlers als Darstellung, nicht Nachahmung, hin und lenke die Aufmerksamkeit vom Negierten, also Charakteristiken des Dargestellten in der Realität, auf das, was er davon für seine Arbeit ausgewählt habe. Erst im Verzicht auf Nachahmung entstehe ein Kunstwerk. T. Lipps: Ästhetik. Psychologie des Schönen und der Kunst, 2. Teil, Leipzig 1920, Kapitel «Prinzip der ästhetischen Negation», 115-121. Ausserdem G. Didi-Hubermann: Devant l'image, Paris 1990, besonders das Kapitel «L'image comme déchirure», 174f.: «puissance du négatif» (deutsche Ausgabe: Vor einem Bild, München/Wien 2000, 149: zur «Kraft des Negativen»); G. Boehm: Die Lehre des Bilderverbots, in: B. Recki, L. Wiesing (Hg.): Bild und Reflexion. Paradigmen und Perspektiven gegenwärtiger Ästhetik, München 1997, 294-306; R. Hoeps: Bild und Ikonoklasmus. Zur theologisch-kunsttheoretischen Bedeutung des Bilderverbots, in: C. Dohmen, T. Sternberg (Hg.): … kein Bildnis machen. Kunst und Theologie im Gespräch, Würzburg ²1987, 185-203; H. Belting: Idolatrie heute, in: ders., D. Kamper (Hg.): Der zweite Blick. Bildgeschichte und Bildreflexion, München 2000, 273-280.

9 Jacques Derrida weist in seiner Grammatologie auf die religiöse Dimension eines jeden Zeichens hin, Kapitel 1: «Das Ende des Buches und der Anfang der Schrift», Frankfurt a.M. ²1988, 16-48. Auch in «Comment ne pas parler. Dénégations» (Paris 1987) handelt er von Gott als Sinn, Wahrheit, erste und letzte Referenz und so Ermöglichung allen Sprechens, J. Derrida: Wie nicht sprechen, Wien 1989, 54 u.ö.

Diese spezifische Leistung der Zeichen, nämlich das negierende Moment wirksam werden zu lassen, um auf ihr Eigentliches, das ein Anderes ist als sie selbst, zu verweisen, gelingt nicht immer: Ein Zeichen muss als solches erst einmal so gut sein, dass es Aufmerksamkeit weckt. Ein gutes und frommes Zeichen leitet diese Aufmerksamkeit weiter, weg vom Zeichen selbst, es aktiviert eine indexikalische Funktion. So lässt sich ein wirksames Argument gegen Ikonoklasmus gewinnen: Nicht Farbe auf Holz oder Leinwand ist Gegenstand der Verehrung, auch nicht die Meisterschaft des Künstlers, sondern das, was auf dem Bild dargestellt wird oder, wie bei Reliquien, derjenige, von dem sie zeugen. Thomas von Aquin spricht von einem duplex motus, einer zweifachen Bewegung, in jedem Bild: Die erste bezieht sich auf das Bild selbst, die zweite auf das, was es abbildet. Diese zweite Bewegung legitimiert Anbetung vor Bildern, insofern sie stellvertretend für das Eigentliche, aber Unverfügbare stehen und nicht mit ihm verwechselt werden.[10]

Mit Jean-Luc Marion kann man daran den Unterschied zwischen dem εἴδωλον und der εἰκών festmachen:[11] Das Idol lässt das Göttliche sichtbar werden nach Massgabe des menschlichen Blicks und fixiert es, macht es handhabbar.[12] Die eikon hingegen lässt Unsichtbares aufscheinen, ohne es zu repräsentieren.[13] In diesem Sinne lassen sich in Kunst, Philosophie, Literatur und

10 Thomas von Aquin: Summa Theologica III, q. 25, a. 3 diskutiert die Verehrung von Christusbildern (Band 26 der deutschen Thomas-Ausgabe, Heidelberg u.a. 1957, 193-197).

11 J.-L. Marion: L'idole et la distance. Cinq études, Paris 1977, sowie: Fragments sur l'idole et l'icône, Revue de Métaphysique et de Morale 84 (1979) 433-445. Deutsche Übersetzung: Idol und Bild, in: B. Casper (Hg.): Phänomenologie des Idols, Freiburg und München 1981, 107-132, besonders: 112-118.

12 «Die erzeugte Sache wird erst zum Idol – und zwar eines Gottes – von dem Augenblick an, in dem der Blick sich entschlossen hat, sie anzublicken, und daraus den bevorzugten Fixpunkt seines eigenen Blickens gemacht hat; und daß die erzeugte Sache in sich den Blick erschöpft, das setzt voraus, daß sie sich im Erblickbaren erschöpft. Der entscheidende Augenblick der Errichtung eines Idols bezieht sich also nicht auf seine Herstellung, sondern auf seine Einsetzung zum Sichtbaren, zu dem, was einen Blick erfüllt.» Marion: Idol und Bild (Anm. 11), 111f. (dt.), 435 (frz.).

13 Marion: Idol und Bild (Anm. 11), 116 (dt.), 441 (frz.): «Der Blick kann niemals zur Ruhe kommen, wenn er ein eikon betrachtet, sondern er muß gewissermaßen

Religion Modi, Stilrichtungen und Genres ausmachen, die sich als dezidiert heteronom zu erkennen geben, als blosses Zeichen für etwas anderes, ihr Eigentliches, dem gerecht zu werden sie nicht beanspruchen können.

II. Begriffliche Idolatrie

Der biblische Befund in den Zehn Geboten ergibt einen klaren Vorbehalt gegenüber Bildern und Skulpturen («Du sollst Dir kein Bildnis machen»), empfiehlt aber einen bestimmten Umgang mit sprachlicher Referenz: Der Name Gottes ist zu ehren.[14] Ohne diese Möglichkeit wäre der Bibeltext selbst blasphemisch, denn er wimmelt geradezu von Beschreibungen und Namen für Gott. Worte sind als arbiträre Zeichen dem Bezeichneten nicht ähnlich und lassen den Anspruch auf adäquate Repräsentation erst gar nicht aufkommen. Der hohe Status der Schrift im Judentum kann darauf rekurrieren, dass das Hebräische ein Alphabet hat und kombinatorisch verfährt im Unterschied zu den stärker bildlichen Hieroglyphen.[15]

Allerdings impliziert das Gebot, dass es auch nicht-ehrende Namensverwendungen gibt; biblische Beispiele dafür sind u.a. Flüche. Aus der Sicht negativer Theologien gerät auch eine bestimmte Tradition exegetischer Handhabe göttlicher Namen in die Schusslinie dieses Gebots: Wenn unter Zuhilfenahme philosophischer Theoreme aus den Namen Aufschluss über das Wesen Gottes gewonnen werden soll, gibt es die Gefahr anthropomorphisierender Auslegung. Die Transzendenz Gottes ist nicht mehr gewährleistet, wenn der allmächtige Schöpfer von allem, was ist, wie seine Geschöpfe zum Objekt menschlicher Erkenntnis wird. Hier liegt vor, was man mit Wittgenstein einen Sprachspielwechsel nennen kann. Statt der biblischen Genres und ihrer liturgischen Verwendung, in der Gott Subjekt, Autor der Welt und Adressat der Rede ist, wird er im theoretischen Diskurs zum Thema unter anderen Themen. Paulus argumentiert in seiner Areopagrede negativ-theologisch, insofern als er gegen Idolatrie in allen Medien angeht: «Da wir nun göttlichen Geschlechts sind, sollen wir nicht meinen, die Gottheit sei

immer wieder vom Sichtbaren abprallen, um in ihm den unendlichen Weg des Unsichtbaren hinaufzusteigen.»

14 Versionen dieser Gebote in Ex 20,4.7, Dt 5, 8.11 u.ö.

15 Vgl. M. Brumlik: Wort, Schrift, Ikone. Wege aus dem Bilderverbot, Frankfurt a.M. 1994.

gleich den goldenen, silbernen und steinernen Bildern, durch menschliche Kunst und Gedanken gemacht.»[16] Somit handelt sich um ein Idol, weil Gott menschlichen Vermögen anheimfällt; hierzu nochmal Jean-Luc Marion:

> «Wenn philosophisches Denken von dem, was es nun ‹Gott› nennt, einen Begriff ausbildet, dann funktioniert dieser Begriff genau wie ein Idol … Der Gedanke macht sich fest und erscheint als der idolatrische Begriff von ‹Gott›, in dem der Gedanke mehr sich selbst als das, was er ‹Gott› nennt, beurteilt.»[17]

Der bemächtigende Zugriff durch Begriffe unterstellt Denkbarkeit und Fassbarkeit, was durch die Diagnose begrifflicher Idolatrie fragwürdig gemacht und kritisiert wird. Heidegger hatte hierzu einflussreiche Vorgaben gemacht. Er lehnt Metaphysik als Onto-theologie ab, da in ihr Gott als Seiendes unter Seienden verstanden werde, sei es als allgemeines oder als erstes Seiendes.[18]

16 Apg 17,29 nach der Lutherübersetzung; die Einheitsübersetzung hat «Erfindung» statt «Gedanken», die Vulgata «cogitationis». In I Kor 1,20 stellt Paulus – hier ohne Rekurs auf die Idolatrieproblematik – philosophische Bemühungen unter Generalverdacht: «Hat nicht Gott die Weisheit der Welt zur Torheit gemacht?» – Wenn sich ein paar Jahrhunderte später ein Autor die Identität des durch die paulinische Areopagrede bekehrten Dionysius gibt (vgl. Apg 17,34), gewinnt er dadurch nicht nur die Autorität des Aposteljüngers, sondern situiert seinen Ansatz gezielt im Kontext dieser paulinischen Bemerkungen zum unbekannten Gott. Ausführlicher dazu: M. Nientied: Reden ohne Wissen. Apophatik bei Dionysius Areopagita, Moses Maimonides und Emmanuel Levinas. Mit einem Exkurs zu Niklas Luhmann (ratio fidei 42), Regensburg 2010.

17 Marion: Idol und Bild (Anm. 11), 119 (dt.), 439 (frz.). Vgl. ders.: L'idole et la distance (Anm. 11), 20: «La soumission du dieu aux conditions humaines»; ebd., 24: «la mise à disposition du divin.»

18 Marion: L'idole et la distance (Anm. 11), 24-34. – M. Heidegger: Die onto-theologische Verfassung der Metaphysik, in: ders.: Identität und Differenz, Pfullingen 1957, 31-66 (64f.): «So [causa sui] lautet der sachgerechte Name für den Gott in der Philosophie. Zu diesem Gott kann der Mensch weder beten noch kann er ihm opfern. Vor der Causa sui kann der Mensch weder aus Scheu ins Knie fallen, noch kann er vor diesem Gott musizieren und tanzen. Demgemäß ist das gott-lose Denken, das den Gott der Philosophie, den Gott als Causa sui preisgeben muß, dem göttlichen Gott vielleicht näher.» Vgl. ders.: Kants These über das Sein, in: ders.: Wegmarken, Frankfurt a.M. 2004, 449.

Bei Adorno zieht das Problem begrifflicher Idolatrie eine grundsätzliche Infragestellung philosophischer Begrifflichkeit nach sich: Wie kann man dem Nichtidentischen ohne terminologische Zurüstung gerecht werden?

Sowohl negative Theologen als auch Adorno versuchen, mit negierenden Verfahren gegenzusteuern[19] und so zumindest eines zu leisten: Distanznahme von der Aufladung biblischer oder nicht-biblischer Wörter zu philosophiefähigen und terminologisch fixierbaren Begriffen. Die Leistung der Negation soll sein, die oben beschriebene, allen Zeichen inhärente Negation zu verstärken und auf den defizitären Status des blossen Stellvertreters aufmerksam zu machen: Ohne das Eigentliche fassen zu können, bleibt das Zeichen hinter diesem zurück und verweist auf es, ohne den eigenen Status der Uneigentlichkeit zu verlassen. Die Dringlichkeit des Bilderverbots auch für sprachliche Formulierungen geltend zu machen, ist auch hier ein Transzendenzverstärker und gegen Anthropomorphismen gerichtet. Negationen erweisen sich dann als probates Mittel, wenn sie zeicheninterne Operationen sind, deren Verweisungsleistung nicht ihrerseits in Zeichen aufgeht. Weil Gott nicht auf den Begriff zu bringen ist, werden Begriffe negiert, was aber keine nihilistischen Konsequenzen zeitigen soll. Die Frage ist, wann dies gelingt, also wann eine negierende Massnahme in der Sprache weder dialektische Effekte mit sich bringt noch ihren Gegenstand abschafft, sondern die binäre Struktur des Ja-oder-Nein ausser Kraft setzt.

III. Die Spezifik göttlicher Namen: Metaphern

Johannes Scotus Eriugena beschreibt in seinem Periphyseon (De divisione naturae) von 864-866, einem Dialog zwischen einem Lehrer und seinem Schüler, das skizzierte Problem dialektischer Effekte von Negationen. Er ist dabei von dem von ihm übersetzten und für die negative Theologie christlicher Traditionen bahnbrechenden Dionysius Areopagita beeinflusst:

[19] Vgl. Adornos negative Dialektik als Versuch, Dialektik gegen sich selbst zu kehren: «Dialektik, Inbegriff des negativen Wissens, möchte kein anderes neben sich haben; noch als negative schleppt sie das Gebot der Ausschließlichkeit aus der positiven, dem System, mit sich fort … Dialektik [muss], in eins Abdruck des universalen Verblendungszusammenhanges und dessen Kritik, in einer letzten Bewegung sich noch gegen sich selbst kehren.» T.W. Adorno: Negative Dialektik, Frankfurt a.M. ^{6}1990, 397.

«[Lehrer spricht:] Wesenheit also wird Gott genannt; aber eigentlich (proprie) ist er nicht Wesenheit, da dieser das Nichts entgegensteht, sondern er ist überwesentlich (ὑπερούσιος, superessentialis). Ebenso wird er Güte genannt; aber er ist dies nicht eigentlich, da der Güte das Bösesein entgegensteht, sondern er ist mehr als gut (plus quam bonus) oder Uebergüte … Aehnlich verhält es sich mit der Wahrheit; denn dieser steht das Falsche entgegen, und demgemäss ist Gott eigentlich nicht die Wahrheit, sondern mehr als wahr und Ueberwahrheit. Dieselbe Bewandtniss hat es mit allen übrigen göttlichen Namen. Denn nicht eigentlich wird er Ewigkeit genannt, weil dieser die Zeitlichkeit entgegensteht; sondern er ist mehr als ewig und Ueberewigkeit. Das gleiche Verhältniss findet bei der Weisheit statt, die deshalb von Gott nicht eigentlich ausgesagt werden kann, weil der Weisheit und dem Weisen die Thorheit und der Thor entgegenstehen; folglich wird er richtig und in Wahrheit mehr als weise und Ueberweisheit genannt. Ebenso ist er mehr als Leben, da dem Leben der Tod entgegensteht. Gleichermassen verhält es sich mit dem Lichte, dem die Finsterniss entgegensteht.»[20]

Um den binären Oppositionen zu entkommen, werden Steigerungen vorgenommen, die als griechische Komposita mit ὑπέρ (hyper, lateinisch äquivalent: super) die einschlägigen Vokabeln des Dionysius Areopagita aufrufen. Verstünde man nämlich die Bestimmungen Gottes als eigentlich (proprie), so riefe man ihr Gegenteil auf und würde es dialektisch vom Wesen Gottes ausgrenzen. Bei diskursivem Denken lässt sich Differenz mit Bestimmtheit und Präzision gewinnen: «Determinatio negatio est» sagt Spinoza kurz und treffend.[21] Eriugena weist im Gegensatz dazu auf die unspezifisch negierende Funktionsweise der steigernden Präfixe bei Dionysius hin: Weder setzt sie die affirmierende Qualität ausser Kraft, noch verkehrt sie sie dialektisch, sondern negierende und affirmierende Vollzüge geraten in Gegenläufigkeit. Genau das macht Apophatik aus. Der Lehrer lässt dies seinen Schüler herausarbeiten, indem er ihm die Fangfrage stellt, ob die mit hyper-Kombination operierende Theologie zur negativen oder affirmativen Theologie gehört:

«Schüler: Für mich selbst wage ich darüber nicht bestimmt zu entscheiden; denn wenn ich erwäge, dass die gedachten Bezeichnungen ohne die Verneinungspartikel sind, so nehme ich Abstand, sie zum verneinenden Theile der Theologie zu zählen. Rechne ich sie jedoch zum bejahenden Theile, so finde ich ihren Sinn mir nicht entsprechend. Denn unter dem Ausdrucke ‹überwesentlich› lässt sich doch nichts Anderes verstehen, als eine Verneinung der Wesenheit. Und wer sagt, es sei Etwas überwesentlich, der verneint ja doch offenbar, dass es wesentlich

20 Johannes Scotus Eriugena: Über die Einteilung der Natur I, übers.v. L. Noack, Hamburg ²1984, 28f. Lateinisch in: PL 122, 459D-460 B.

21 Spinoza im 50. Brief an J. Jelles vom 2.6.1674, in: B. Spinoza: Opera IV, hg.v. C. Gebhardt, Heidelberg 1925, 240.

sei. Liegt also beim Aussprechen der Worte auch vielleicht die Verneinung nicht am Tage, so kann doch deren Sinn einer gründlichen Erwägung nicht entgehen, und ich bin somit wohl gezwungen, einzugestehen, dass die erwähnten Bezeichnungen, die ohne Verneinung zu sein scheinen, gleichwohl dem Sinne nach mehr dem verneinenden als dem bejahenden Theile der Theologie zuzuweisen sind.

Lehrer: Ich sehe, dass du sehr vorsichtig und sorgfältig antwortest, und billige es sehr, dass du so fein im bejahenden Theile den verneinenden Sinn durchschaut hast. Wir können also, wenn es dir beliebt, die Lösung der vorliegenden Frage so bestimmen, dass Alles dasjenige, was von Gott mit der Bezeichnung ‹über› ausgesagt wird, wie z.B. überwesentlich, Ueberwahrheit, Ueberweisheit und dergleichen, beide Theile der Theologie vollständig in sich begreift, so dass dem Wortlaute nach die Bejahung, dem Sinne nach aber die verneinenden Bedeutung obwaltet.»[22]

In dieser Diskussion wird deutlich, dass auf linguistischer Ebene nicht zu entscheiden ist, wie ein Wort funktioniert und welche Effekte es erzielt. Eine Negation kann auch bewirkt werden, ohne dass eine negierende Formulierung zu finden ist, an der man sie festmachen kann.

Eriugena verfolgt dies weiter als Dionysius Areopagita und setzt einen eigenen Akzent:

«[Lehrer:] … Bejahend (καταφατική) sagen wir z.B. dass Wahrheit ist; verneinend (ἀποφατική) im Gegentheil, dass Wahrheit nicht ist. Dies scheint eine Art von Widerspruch zu sein, der sich doch bei genauerem Zusehen keineswegs darin findet. Denn mit der Bejahung, dass Wahrheit sei, wird nicht eigentlich behauptet, dass die göttliche Bestandheit Wahrheit sei, sondern dass sie durch Uebertragung vom Geschöpf auf den Schöpfer (per metaphoram a creatura ad creatorem) so genannt werden könne.»[23]

Hier steht das zentrale Argument: Unsere Aussagen über Gott sind keine wahren oder falschen Propositionen über sein Wesen. Vielmehr bedarf es, mangels adäquater Begriffe, der übertragenen Rede. Die für die Präzision von Termini nötige Bestimmung ist bezogen auf Gottes Wesen unpassend, weil dieses keine Grenzen hat. Metaphern hingegen sind als uneigentliche sprachliche Vollzüge in ihrer Bedeutung erst einmal zu eruieren und interpretativ zu erhellen. Das Resultat ist aber keine handhabbare Definition oder Beschreibung, weil die Komplexität der Implikationen sich nicht erschöpfen lässt. Unbestimmte übertragene Rede ist also in der Theologie kein Schaden, sondern der Versuch, Gottes Tran-

22 Eriugena: Über die Einteilung der Natur (Anm. 20), 32; PL 122, 462A-C.

23 Ebd., 30; PL 122, 461C.

szendenz gerecht zu werden und seine Unfassbarkeit zu respektieren. Die Legitimität jeglicher Rede von Gott ist für negative Theologen unter den Vorbehalt der Uneigentlichkeit zu stellen; genau das leisten Metaphern. «Non proprie, sed translative» (nicht eigentlich, sondern übertragen) heisst es oft im Periphyseon. Damit sind Metaphern tauglich für die oben als konstitutiv für Apophatik herausgearbeitete Gegenläufigkeit: Einerseits kann gesprochen werden, andererseits ist alles Gesagte in seiner Geltung und seinen Implikationen erst herauszulesen und neuen Lesarten gegenüber offen zu halten. Damit dienen Metaphern der Vermeidung begrifflicher Idolatrie und lassen sich als eikon in Marions Sinn auffassen.

In seinem Aufsatz über die Sprache Eriugenas beschreibt Werner Beierwaltes die Negation im theologischen Sprachspiel als negative Metapher:

> «Negation als immerhin einleuchtendste philosophische und theologische Methode erhebt jedoch nicht den Anspruch, trotz größerer Nähe zur Sache, diese als solche zu repräsentieren; sie arbeitet vielmehr die Unsagbarkeit des im höchsten Gedanken intendierten Wesens präziser heraus als dies Metaphern und Symbole vermögen. Die Negation des Affirmativen bleibt im Grunde immer noch uneigentliche Rede, sie ist sozusagen negative Metapher, die von ihrem Gegenstand immer noch überboten wird.»[24]

Wenn bereits die Metapher die lexikalische Bedeutung des Wortes zugunsten eines nicht klar bestimmten und bestimmbaren neuen Sinns aufgibt, ist eine negierte Metapher eine Potenzierung dieser Unbestimmtheit.[25]

[24] W. Beierwaltes: Sprache und Sache. Reflexionen zu Eriugenas Einschätzung von Leistung und Funktion der Sprache, Zeitschrift für philosophische Forschung 38 (1984) 523-543 (532). Vgl. auch zu anderen Aspekten dieses Themas den von Beierwaltes herausgegebenen Sammelband: Begriff und Metapher. Sprachform des Denkens bei Eriugena, Heidelberg 1990.

[25] Dazu auch zeitgenössische Metaphorntheoretiker, z.B. G. Kurz: Metapher, Allegorie, Symbol, Göttingen ^{5}2004, 15: «Bezeichnenderweise negiert die Verneinung einer metaphorischen Äusserung, z.B. ‹Der Mond ist eine Zitrone›, nicht die wörtliche Bedeutung, sondern die intendierte spezifische Bedeutung dieser Metapher. Eine andere Metapher wird vielleicht für zutreffender gehalten. Es wird erst gar nicht unterstellt, die Äußerung ‹Der Mond ist eine Zitrone› sei wörtlich gemeint. Auch verneinte Metaphern bleiben Metaphern.» B. Taureck: Metaphern und Gleichnisse in der Philosophie. Versuch einer kritischen Ikonologie der Philosophie, Frankfurt a.M. 2004, 415-430. Taureck diagnostiziert hier eine «Pro-

Die Ubiquität von Metaphern im Spektrum biblischer Namen von Gott stützt Eriugenas Empfehlung metaphorischer Rede in der Theologie: *König, Richter* oder *Vater* gehören zu den bekanntesten. Folgt man Aristoteles, Charles S. Peirce und vielen anderen Ansätzen in Poetik, Semiotik oder Rhetorik, sind Metaphern Formen der Verbalsprache mit starken ikonischen Tendenzen, sie sind sprachliche Bilder, unterstellen und suggerieren Ähnlichkeit und fordern deshalb Interpretation heraus.[26] Innerbiblisch gibt es hier keinerlei Vorbehalte, das Bilderverbot richtet sich vor allem gegen dreidimensionale Bilder, also Skulpturen, wie sie in Konkurrenzreligionen für kultische Praktiken Verwendung fanden – das Bilderverbot steht im Zusammenhang mit dem ersten der zehn Gebote, dem Fremdgötterverbot, es ist kein Kunstverbot.[27]

Allerdings zeitigt der Umgang mit Metaphern zuweilen befremdliche Konsequenzen: Sprachliche Bilder stimulieren die Einbildungskraft und fordern künstlerische Gestaltung nahezu heraus, auch in didaktischem Interesse, wie

duktivität, wonach eine negierte Metapher andere Metaphern nahe legt.» Er fragt: «Liegt hier am Ende eine Quelle metaphorischer Produktivität?» Seine Antwort: Die nach einer negierten Metapher gesetzte Metapher ist häufig eine, die in der ersten implizit ist, d.h. mit der Negation nichts zu tun hat. Zudem gebe es eine Unentschiedenheit darüber, ob die Negation die metaphorische Ebene verlassen lässt oder nicht.

26 Aristoteles: Poetik 22 1459a, hg.v. M. Fuhrmann, Stuttgart 1982, 77: «Denn gute Metaphern zu bilden bedeutet, daß man Ähnlichkeiten zu erkennen vermag.» Vgl. ders.: Rhetorik III 10f., übers.v. C. Rapp, Berlin 2002, 144-150. In 1412a9-12, S. 147, stellt Aristoteles klar, dass das Erkennen von entlegenen Ähnlichkeiten, also gattungs- und kategorienübergreifend, Kernkompetenz des Philosophen ist. Da dies zugleich die für das Bilden guter Metaphern vitale Fähigkeit ist, bietet sich eine Engführung von Philosophieren und Metaphernkompetenz an. – C.S. Peirce: Collected Papers, Bd. II, hg.v. C. Hartshorne, P. Weiss, Cambridge MA 1932, Nr. 277, S. 157. Platon nennt seine Gleichnisse εἰκών, z.B. das berühmte Höhlengleichnis in Politeia 515a. Immer wieder stellt er klar, dass sie zum Mythos, nicht zum Logos gehören: Phaidros 267c, Gorgias 493 und 517d, Phaidon 87b, Menon 72a und 80, Symposion 215a u.ö.; dazu H. Willms: ΕΙΚΩΝ. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zum Platonismus, Münster 1935.

27 Vgl. C. Dohmen: Das Bilderverbot. Seine Entstehung und seine Entwicklung im Alten Testament (BBB 62), Frankfurt a.M. ²1987; vgl. auch den Ausstellungskatalog: H.G. Golinski, S. Hiekisch-Picard (Hg.): Das Recht des Bildes. Jüdische Perspektiven in der modernen Kunst, Bochum 2003.

seit Jahrhunderten betont wird, wenn es um die Legitimierung von Bildern geht. Kirchenfenster, Wandbemalungen und mit Bildern gestaltete Bibeln illustrieren nicht nur biblische Narrative, sondern nehmen zuweilen Metaphern beim Wort und malen, was das Wort lexikalisch bedeutet.[28] Besonders frühmittelalterliche Bildpsalter, z.B. der Utrecht-Psalter oder der Stuttgarter Bildpsalter, zeigen mehrheitlich Wortillustrationen. Naheliegend ist, dass dies den Gattungen der Psalmen geschuldet ist, also der Tatsache, dass man bei Lob- und Klageliedern kein Narrativ hat, das man illustrieren könnte. Allerdings gäbe es Alternativen, wie andere Psalterillustrationen zeigen: Szenen aus dem Leben Davids, Hinweise aus patristischer Kommentarliteratur oder typologische Bezüge liessen sich ins Bild bringen (gängiger Weise etwa wird David als Christus dargestellt etc.).

Bei Wortillustrationen wird deutlich, dass hier dem Status des Wortsinnes der Bibel, im Unterschied zu den geistigen Schriftsinnen, besondere Relevanz beigemessen wird und dass sich dies sogar an den Bildern zeigt. Sie versteht man nur als Metaphern, wenn man den Text kennt oder hinzuzieht. Der berühmte Psalm 23: «Der Herr ist mein Hirte» etwa lässt sich als bukolisches Idyll schön malen, ohne dass man dem Bild ansieht, dass es um Gott geht. Psalm 1,3: «Der [Fromme, Gerechte] ist wie ein Baum, gepflanzt an den Wasserbächen, der seine Frucht bringt zu seiner Zeit und seine Blätter verwelken nicht» ist im Utrecht-Psalter durch einen Baum am Flussufer dargestellt.[29] Psalm 73,22: « … ich war wie ein Tier vor dir» illustrieren sowohl der Utrechter als auch der Stuttgarter Psalter durch eine Stute mit Fohlen.[30] Wie diese we-

28 Gemeint ist nicht, was Alain Besançon mit Bezug auf die islamischen Traditionen als «iconographie métaphorique» bezeichnet: die Umgehung des Bilderverbots durch das Malen von allem, was nicht Gott ist, aber von ihm erschaffen ist und auf ihn verweist. Alle profane Kunst wäre somit im Modus der Indirektheit zu lesen und auch sakrale Kunst. Vgl. A. Besançon: L'image interdite. Une histoire intellectuelle de l'iconoclasme, Paris 1994, 153f.

29 Faksimile Ausgabe, Graz 1982, fol. 1v.

30 Ebd., fol. 41v; Stuttgarter Psalter, Faksimile Ausgabe Stuttgart 1968, fol. 85v. – Die Vulgata übersetzt: «Ut iumentum factus sum apud te.» Von einem Fohlen ist keine Rede. Die Übereinstimmung der beiden Manuskripte verstehen Kunsthistoriker als «compelling evidence that both psalters contain pictures that stem from the same visual tradition.» K. van der Horst: The Utrecht Psalter: Picturing the Psalms of David, in: K. van der Horst, W. Noel, W.C.M. Wüstefeld (Hg.):

nigen Beispiele zeigen, sind solche Bilder innerweltlich plausibel, ebenso die vielen Schlacht- und Gemetzelszenen in beiden Manuskripten. Sie sind auch dann lesbar und verstehbar, wenn man den geistigen Schriftsinn, wie ihn die Kirchenväter immer wieder und immer neu in den Bibeltext hineinlesen, nicht kennt. Doch um die religiöse Relevanz zu finden, bedarf es der Kenntnis des Bibeltextes: Es geht nicht um den Hirten als solchen, sondern um Christus als menschgewordenen Gott, der sich sorgt und die Menschen beschützt. Es geht nicht um Bäume am Wasser, Stuten mit Fohlen oder siegreiche Soldaten, sondern um den Leser oder Beter der Psalmen, der so existentielle Situationen vor und mit Gott versinnbildlicht. Wörtlich genommene Metaphern sind ein Fall einer engen Text-Bild-Relation, die ein interdisziplinäres Vorgehen unumgänglich macht.[31]

Die grosse Bedeutung des Bibeltextes bei der Literalillustration steht im Kontext der karolingischen Renovatio, wobei philologische Sorgfalt an Relevanz gewinnt.[32] Übersetzungen dieser Zeit sind tendenziell ad verbum, nicht ad sensum, auch die Dionysius-Übersetzung des Eriugena. Zwar lässt sich direkter Einfluss der Libri Carolini weder auf Eriugena noch auf die Gestaltung der genannten Psaltermanuskripte nachweisen,[33] doch ist diese Parallele genauso

The Utrecht Psalter in Medieval Art, London u. Utrecht 1996, 23-84 (76). Mehr Beispiele bei F. Mütherich: Bedeutungsschichten in der frühmittelalterlichen Psaltertradition, FMSt 6 (1972) 232-244, besonders: 241-242, wo sie darauf hinweist, dass solche Parallelen nur in Literalillustrationen zu finden sind. Sie schliesst daraus, dass dies die älteste Illustrationsweise des Psalter sein müsse. Vgl. F. Mütherich: Die Stellung der Bilder in der frühmittelalterlichen Psalterillustration, in: Der Stuttgarter Bilderpsalter, Bd. 2: Untersuchungen, Stuttgart 1968, 151-222.

31 Der Sammelband von C. Meier, U. Ruberg (Hg.): Text und Bild. Aspekte des Zusammenwirkens zweier Künste in Mittelalter und früher Neuzeit, Wiesbaden 1980, entspricht diesem Anliegen. Darin H. Meyer: Die Metaphern des Psaltertextes in den Illustrationen des Stuttgarter Bildpsalters, 175-208.

32 Vgl. F. Heinzer: Wörtliche Bilder. Zur Funktion der Literal-Illustration im Stuttgarter Psalter (um 830), Berlin/New York 2005.

33 Über Erzbischof Ebo, der wahrscheinlich den Utrecht-Psalter in Auftrag gab und als Bibliothekar von Ludwig dem Frommen in Aachen arbeitete, bevor der nach Reims kam, liesse sich eine Verbindung herstellen. Auch könnte Eriugena eine der Kopien zu Gesicht bekommen haben – Ann Freeman nennt sie in ihrer Einleitung –, als er am Hofe Karls des Kahlen arbeitete. Vgl. A. Freeman (Hg.): Opus Caroli Regis contra Synodum (Libri Carolini), Hannover 1998, besonders 12 und

wie der geistesgeschichtliche Zusammenhang im 9. Jahrhundert bemerkenswert: Nur wer den Bibeltext, nicht seine traditionellen Lesarten und Aufladungen, gut kennt, versteht die Literalillustrationen richtig, nämlich metaphorisch. Damit hängt das Verstehen der Bilder am Text, es ist ihm untergeordnet. Diese Privilegierung des Textes ist auch ein zentrales Anliegen der Libri Carolini: Viele Bibeltexte seien nicht visualisierbar, z.B. die Weisheiten der Propheten.[34] Gott selbst habe sich nur verbalsprachlich offenbart, nicht aber gezeigt, von den ersten alttestamentlichen Büchern an sei das Hören dem Sehen gegenüber privilegiert.[35] Vor allem aber seien Bilder oberflächlich, weltlich und täuschungsanfällig.[36] Sehe man eine Frau, die ihr kleines Kind auf dem Arm hält, könne dies jede beliebige, auch heidnische Person sein; erst eine verbalsprachliche Erläuterung lasse erkennen, dass es sich um Maria und Jesus handle.[37]

Vor diesem Hintergrund bekommen die sprachbezogenen Disziplinen des Trivium besondere Relevanz; das stellen die Libri Carolini klar,[38] und das ist sowohl in Eriugenas Äusserungen im Periphyseon[39] als auch in seiner Tätigkeit als Lehrer der artes liberales am Hofe von Karl dem Kahlen deutlich geworden.[40] Nur wenn man das Funktionieren der sprachlichen Techniken und Modi versteht, ist man in der Lage, die Metaphorizität der biblischen Sprache richtig einzuordnen und zu sehen, dass das, was an der Sprache bildlich ist, nicht meint, was es sagt. Diese Differenz zu bemerken ist insbesondere dann wichtig, wenn die Buchstäblichkeit metaphorischer Namen Implikationen mit sich

70-73. Allerdings gibt es in den Libri Carolini keine Erwähnung geschweige denn Empfehlung von Literalillustration. Der Einfluss und die Zirkulation der Libri Carolini war zudem sehr begrenzt, weil Papst Hadrian die darin vertretene bilderkritische Position nicht teilte.

34 Libri Carolini 3.23 (Anm. 33), 442-446 (446).

35 Libri Carolini 2.30 (Anm. 33), 303-311.

36 Libri Carolini 3.23 (Anm. 33), 442-445. Eine detaillierte Diskussion findet sich bei K. Mitalaité: Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini, Paris 2007, besonders das Kapitel «Image artificielle et iconicité de la parole», 82-93.

37 Libri Carolini 4.21 (Anm. 33), 539-542.

38 Libri Carolini 2.30 (Anm. 33), 311-316: Alle artes liberales seien im Bibeltext zu finden.

39 Eriugena: Über die Einteilung der Natur (Anm. 20), 98; PL 122, 509A.

40 Davon zeugt Eriugenas Kommentar zu Martianus' De nuptiis, hg.v. C. Lutz, Cambridge Mass. 1939.

bringt, die mit der Gotteslehre nicht vereinbar sind. So gibt es eine semantisch biologische Implikationen des Begriffs Vater – Vater als Erzeuger von Kindern – wozu es eines Körpers bedarf, den man bei Gott nicht annehmen darf. Aber was ist es dann, was die Vatermetapher richtig macht? Liebe? Güte? Macht? Gewalt? Für all diese und andere Aspekte könnte man biblische Belege finden. Besonders Gott als König verleitet zur De-metaphorisierung, zum Rücktransport in weltliche Bereiche, nämlich in Staats- und Herrschaftsmodelle, die sich für die Ausbildung politischer Theologien nutzen lassen. Vor allem gibt es biblische Metaphern, die dermassen ungute Assoziationen wecken, dass sie kaum zitiert, geschweige denn illustriert werden, so etwa die Beschreibung Gottes in Ps 78,65: «ein Krieger, der aufsteht vom Wein.»[41]

Das hier virulente Problem beschäftigt christliche wie jüdische Schriftauslegung: Nimmt man den Bibeltext beim Wort, ergeben sich innerbiblische Widersprüche und verfehlte, gar blasphemische Implikationen. Der jüdische Aristoteliker Moses Maimonides gewinnt aus Unstimmigkeiten ein Kriterium dafür, wann etwas in der Bibel im übertragenen Sinne zu lesen ist: Immer dann, wenn die buchstäblichen Implikationen eines Wortes zu anthropomorphen oder gotteslästerlichen Deutungen führen oder zentralen Stellen der Bibel widersprechen, muss man übertragene Bedeutungen lesen.[42] Metaphorisch verstandene Vaterschaft kommt ohne biologischen Zeugungsakt aus, sie ist anwendbar auf einen himmlischen Vater, der Menschen erschafft, nicht zeugt. Eine Metapher schafft Distanz zum Wortsinn, relativiert diesen oder negiert ihn gar. In dem

41 So die Einheitsübersetzung. In der Vulgata heisst es: «Et excitatus est tamquam dormiens Dominus tamquam potens crapulatus a vino.» Weder der Stuttgarter noch der Utrechter Psalter illustrieren diesen Vers. Der Stuttgarter Psalter (Anm. 30) illustriert die Nachbarverse 64 und 66 mit einem jeweils eigenen Bild auf fol. 94v, was insofern auffällig ist, als Vers 64 auf der anderen Seite, fol. 94r, geschrieben steht. Damit kommt Vers 65, der betrunkene Krieger, unter die Illustration von Vers 64 zu stehen, was unglücklich ist und nicht passt. Deutlich wird, dass Vers 65 in der Illustration dezidiert ausgespart wird. Der Utrecht-Psalter (Anm. 29) greift nur einige Verse aus den Anfangs- und Schlusspassagen dieses langen Psalmes auf und illustriert alle zusammen auf fol. 45r.

42 Maimonides' Führer der Unschlüssigen (1190) ist diesem Projekt gewidmet: Thora und Talmud werden für aristotelische Philosophie anschlussfähig gemacht, indem Formulierungen als übertragene, ambivalente oder bildliche aufgefasst werden.

Satz «Dieser Mann ist ein Fuchs» beispielsweise ist der Wortsinn falsch, der metaphorische aber setzt eine verstehbare Pointe. Doch ist nicht klar, welche Alternative zum Wortsinn die Metapher aufbietet – meist ist es der Kontext, das Ensemble anderer sprachlicher Figuren, die eine Komplexität von möglichen Bedeutungen anlegen, aber nur durch Interpretation zu erschliessen sind.

Wird nun eine Metapher negiert, weil die durch sie nahegelegte Ähnlichkeit einzuschränken ist oder fragwürdig wird, ergibt sich eine zusätzliche Verunsicherung: Was genau negiert wird, ist nicht klar, weil die konventionelle Semantik durch die metaphorische Übertragung bereits irritiert ist. Die Negation markiert die Defizienz metaphorischer Rede als Behelfslösung mangels begrifflicher Handhabe. Anders als ein Prädikat im Aussagesatz lässt eine negierte Metapher keinen eindeutigen affirmativen Sinn erschliessen. Die Bejahung des Gegenteils ist der Aufschluss, der sich aus Negationen im Aussagesatz gewinnen lässt. Eine negierte Metapher, zum Beispiel «Gott ist kein Vater», hingegen erlaubt keinen Folgerungsschluss, auch wenn die feministische Theologie daraus gerne schliessen möchte, dass Gott Mutter ist.[43]

Der Befund ist kontraintuitiv: Metaphern, sprachliche Bilder, vor allem wenn sie negiert werden, sind die Alternative zur begrifflichen Idolatrie, sie bieten einen Ausweg.[44] Die Seltsamkeit lässt sich bestenfalls dadurch mildern,

[43] So etwa bei Dorothee Sölle, die ein Zitat von Meister Eckhart reformuliert: «Darum bitte ich Gott, daß er mich quit mache Gottes» heisst für sie: «Darum bitte ich Gott, meine Mutter, daß sie mich quit mache des Männergottes.» D. Sölle: Gott befreien aus den Gefängnissen seiner Namen. Gegen himmlische und irdische Herren-Macht, in: Diagnosen zur Zeit, Düsseldorf 1994, 33-50 (37). Zum Glück weist sie auf S. 43 darauf hin, dass es nicht um eine Ersetzung des Patriarchats durch das Matriarchat gehen könne, dass die parentale Metaphorik insgesamt zu eng und das Eckhartsche Quit-machen nicht so leicht zu haben sei.

[44] In anderem Sinne und auf andere Weise als Adorno anregt, gelingt durch Metaphern die Rettung des Bildes angesichts des Bilderverbots in der Sprache: «Gerettet wird das Recht des Bildes in der treuen Durchführung seines Verbots … Dialektik offenbart … jedes Bild als Schrift. Sie lehrt aus seinen Zügen das Eingeständnis seiner Falschheit lesen, das ihm seine Macht entreißt und sie der Wahrheit zueignet. Damit wird die Sprache mehr als ein bloßes Zeichensystem.» M. Horkheimer, T.W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, Leipzig 1989, 38. – Ich folge hier nicht Marion, der louange, den Lobpreis und das Gebet, also performative Modi anstelle von prädikativer Diskursivität empfiehlt und damit das, was ich oben als Sprachspielwechsel bezeichnet habe, wieder rückgängig macht (Marion:

dass man die Rede von begrifflicher Idolatrie ihrerseits als übertragene erkennt – so wie auch die gängige Auffassung von Metaphern als sprachliche Bilder ihrerseits metaphorisch ist.[45] Ikonizität in der Sprache ist im Unterschied zum begrifflichen Modus nur metaphorisch; keine Eigentlichkeit, keine Trefflichkeit wird beansprucht. Insofern ist ihr ein negierender Zug inhärent, wie es Eriugena bereits bezogen auf die hyperbolischen Komposita des Dionysius konstatiert hatte. Metaphern sind sprachliche Bilder, in denen ein ikonoklastisches Moment der Ähnlichkeitssuggestion gegensteuert. Doch nur um diesen Preis können sie ihre spezifische Leistung erbringen: Was sich nicht auf den Begriff bringen lässt, kann die Metapher in ihr Spiel bringen, aber mit dem Vorbehalt des Uneigentlichen.[46] Darin liegt ihre Unverzichtbarkeit gerade in den Religionen. Sie entkommt der Dialektik zu- oder absprechender Prädikationen und lässt darauf aufmerksam werden, dass sprachliche Bedeutung keinen statischen Wert hat, der sich addieren oder subtrahieren liesse, wenngleich Aristoteles in der eingangs erwähnten Passage dies zu unterstellen scheint. Unter der Maske eines mathematisch anmutenden Verfahrens – nämlich durch eine Negation eine bestimmte Bedeutung zu entfernen – vor dem Hintergrund der grundsätzlich unterstellten Möglichkeit, diese Bedeutung auch zusprechen zu können, wird das Zu- und Absprechen insgesamt problematisiert. Metaphern statt Begriffe zu setzen oder in Begriffen die metaphorische Qualität zu erkennen, heisst die Machtlosigkeit sprachlicher Vollzüge einzugestehen, ohne damit resignativ verstummen zu müssen. Sprachliche Bilder taugen nicht als Idole, wenn man ihre spezifische Funktionsweise ernst nimmt; sie geben Bedeutung auf im doppelten Sinn: Sie geben sie preis als lexikalisch fixierte Grösse und stellen die Aufgabe, sich in der virtuos gehandhabten Semantik neu zurechtzufinden.

Wie sollten Gerichte entscheiden, wenn es einen Versandhandel für negierte Metaphern gäbe? Während bei Piktogrammen und Emblemen die in und mit

L'idole et la distance [Anm. 11], 219-235).

45 Jacques Derrida macht immer wieder darauf aufmerksam, dass man über die Metapher nur metaphorisch reden kann, vgl. J. Derrida: La mythologie blanche. La métaphore dans le texte philosophique, in: ders.: Marges de la philosophie, Paris 1972, 247-324, sowie J. Derrida: Le retrait de la métaphore, in: ders.: Psyché. Inventions de l'autre, Paris 1987, 63-94.

46 Dies ist die Funktionsweise der ‹absoluten Metapher› bei H. Blumenberg: Paradigmen zu einer Metaphorologie (1960), Frankfurt a.M. ²1999.

ihnen transportierte Botschaft meist komplikationslos angebbar ist,[47] bringen Metaphern eine Komplexität, welche durch Interpretationen nicht zu vereindeutigen und deshalb durch eine Negation nicht dialektisch zu verkehren ist.

IV. Schluss

Vielleicht ist es unpräzise und missverständlich, von Negation oder Negativität auf allen hier involvierten Ebenen zu sprechen: Die erste Ebene ist die in allen Zeichen implizite Negation, die zweite die metaphorische Auffassung biblischer Formulierungen (unter Distanznahme von der wörtlichen Bedeutung), die dritte Stufe ist die Negation einer Metapher. Sicher ist hier Negation in einem sehr weiten Sinne verstanden, vor allem aber handelt es sich um ganz verschiedene Operationsweisen, die sich nicht miteinander verrechnen lassen – wie etwa durch die Hegelsche Aufhebung: Doppelte Negation führt zu Affirmation auf höherer Ebene. Deshalb ergeben sich auch keine Widersprüche: Die Negation der Vatermetapher bezieht sich auf die körperlichen Implikationen und hat keinerlei Auswirkungen auf die Verbindlichkeit der neutestamentlichen Gebetsempfehlung «Vater unser …». Bei der Negation von Begriffen müsste man hier mindestens eine Unstimmigkeit konstatieren, bei der von Metaphern nicht.[48] Das linguistische Signal einer Negation leistet bei

[47] Man denke – neben den eingangs angeführten kontextuell festgelegten Piktogrammen, Emblemen, Schriftzügen und Slogans aus dem Nationalsozialismus – etwa an die im Sport verwendeten international (weitgehend) verständlichen Piktogramme für die einzelnen Disziplinen: Ob es um Hockey, Schwimmen oder Springreiten geht, ist nicht erst durch Interpretation zu ermitteln. Ob dies auf Ähnlichkeit von Piktogramm und Sportart zurückzuführen ist oder auf kulturell kodierte Sehkonventionen, ist die Frage nach der Ikonizität, wie sie etwa Umberto Eco diskutiert: Kritik der Ikonizität, in: ders.: Im Labyrinth der Vernunft. Texte über Kunst und Zeichen, Leipzig 1990, 54-88; der Text entspricht Kapitel 3.5.1.-3.5.10, in: ders.: Semiotik. Entwurf einer Theorie der Zeichen, München 1987.

[48] Vgl. Denys Turner, der – freilich ohne Eriugena im Blick zu haben – meint: «What negates a metaphor is only another metaphor … Opposed metaphors, unlike literal contradictions, can be simultaneously affirmed, in so far as to do so is to capture, by virtue of their conjunction, the failure of both to convey the reality of what is metaphorized.» D. Turner: The Darkness of God, Cambridge 1995, 35ff.

sprachlichen Bildern weder die Affirmation noch die Negation einer bestimmten Bedeutung, es handelt sich hier vielmehr um eine Wendung der Sprache auf und gegen ihre eigenen Operationen. Nichts, was in der Bibel zu lesen ist, darf als Repräsentation Gottes verstanden werden, als adäquate Darstellung seines Wesens. Eriugena stellt fest, «[...] dass von Gott überhaupt Nichts eigentlich gesagt und gedacht werden [kann].»[49]

Die Bibel bestätigt dies durch die Tatsache, dass ihre Genres nie argumentativ sind und ihre Sprache nur in sehr forcierter Lektüre begrifflich verstehbar ist. Die gegenläufige Funktionsweise der Apophatik, wie sie sich in den Modi übertragener Rede herausarbeiten lässt, erweist affirmierende wie konsequent negierende Rede als gleichermassen problematisch und bringt beide in eine irritierende Konstellation zu- und gegeneinander.

Liz James kommt in ihrer Diskussion der Libri Carolini zu einem Fazit, das meine Stossrichtung in der hiesigen Diskussion mit neuen Argumenten und aus anderer Perspektive bestärkt. Sie argumentiert, dass die Libri Carolini nicht (nur) Verbalsprache privilegieren, weil Unter- wie Überschriften von Bildern ebenso täuschungsanfällig seien wie die Bilder selbst.

«Perhaps rather than seeing images and words as rivals, each setting out to do the same thing, with one better at this task than the other, we should consider that both are concerned not with each other but have the power to lead the viewer/auditor to something that lies beyond. [...] The Libri Carolini perhaps indicate that neither words nor images were adequate for this purpose. Image and text have different powers and do different things, but share a purpose.»[50]

Vgl. dazu Taureck: Metaphern und Gleichnisse in der Philosophie (Anm. 25), 427. Auch in Blumenbergs Nachlass heisst es: «Absolute Metaphern ... müssen einander nicht ausschließen, auch wenn sie in gegenständlicher Bezogenheit dies täten.» H. Blumenberg: Theorie der Unbegrifflichkeit. Aus dem Nachlass, hg.v. A. Haverkamp, Frankfurt a.M. 2007, 73.

49 Eriugena: Über die Einteilung der Natur (Anm. 20), 35; PL 122, 465A: «Universaliter enim diximus, nil proprie de Deo aut dici aut intelligi posse.» Der Kontext ist die Diskussion der Anwendbarkeit der zehn aristotelischen Kategorien, die in lateinischen Übersetzungen praedicamenta heissen und ontologische wie sprachliche Kategorien sind. Im Rahmen dieser Diskussion wird immer wieder darauf hingewiesen, dass keine Kategorie auf Gott zutrifft.

50 L. James: Seeing is believing but words tell no lies: caption versus images in the Libri Carolini and Byzantine Iconoclasm, in: A. McClanan, J. Johnson (Hg.): Ne-

Liz James beschreibt eine Engführung von Bild und Wort, wenn die Gestaltungen von Buchstaben in Manuskripten und bildnerischen Darstellungen des Mittelalters als visuelle Muster ins Auge fallen, bevor sie als Buchstaben identifiziert und gelesen werden. Ein anderer – wenngleich komplizierterer – Fall einer solchen Engführung sind sprachliche Bilder, Metaphern. Hier wird deutlich, dass die Wort-Bild-Distinktion nicht trennscharf ist, so dass die Überlegenheit des einen Modus über den anderen behauptet werden könnte.

Nun scheint das Fazit zu sein, dass ein fundamentales Misstrauen jeglichen Zeichen gegenüber angebracht ist: Kein Text, kein Bild, keine Skulptur kann beanspruchen, dem Göttlichen gerecht zu werden, immer ist ein Vorbehalt geltend zu machen. Was bleibt, wäre die Zumutung, sich aller Irritationen zum Trotz mit dem Bibeltext zu befassen, weil er für heilig und inspiriert gehalten wird. Diese ins Grundsätzliche ausgeweitete Problematik, wie sie auch bei Eriugena im zuletzt Zitierten anklingt, hätte nivellierende Konsequenzen: Immer ist Sprache gegen die eigenen Operationen zum Einsatz zu bringen, ob es sich um das Bild des betrunkenen Kriegers handelt oder die geläufigeren Bilder König, Vater oder Richter. Man dürfte keiner Metapher zutrauen, nennenswerten intellektuellen Gewinn zu bieten. De facto suggeriert bereits die Popularität der zuletzt genannten Metaphern, dass dem nicht so ist. Es gibt Abstufungen der Wertigkeit, auch wenn es um das Negieren von Metaphern geht. Dionysius Areopagita hatte dies bereits zu bedenken gegeben: «Oder ist es (das Göttliche) etwa nicht zutreffender mit Leben und Güte gleichzusetzen als mit Luft und Stein? Und ist nicht eher zu bestreiten, daß es trunken sei und rase, als, daß es aussagbar und denkbar sei?»[51] Der intellektuelle Aufschluss, der einzige, den die negative Theologie (oft nur implizit) mit sich bringt, ergibt sich durch die Anordnung, das Arrangement,

gating the Image. Case Studies in Iconoclasm, Burlington 2005, 97-112 (107). Sie bezieht sich auf die oben angeführten Stellen in den Libri Carolini (Anm. 33) und zusätzlich auf Kapitel 4.16, ebd., 528f. – George Didi-Huberman formuliert in seinem Buch zu Fra Angelico einen ähnlichen Gedanken: «Il n'y a plus dès lors à faire jouer le discours contre la figure, ou bien à faire ‹illustrer› le texte par l'image: ce qui joue ici, globalement, c'est une même dialectique des figures – qu'elles soient discursives ou iconiques – propres à faire signe vers l'espace d'un mystère.» G. Didi-Huberman: Fra Angelico. Dissemblance et Figuration, Paris 1990, 59.

51 Dionysius Areopagita: Über die Mystische Theologie und Briefe, übers.v. A.M. Ritter, Stuttgart 1994, 78.

die topische Sortierung, wie sie in der Scholastik unter dem Terminus ordo zum zentralen Streitpunkt wird. Während die Inhalte durch heilige Texte und Tradition vorgegeben sind und durch geballte Massnahmen negierender Modi aller terminologischen und theoretischen Fixierung zu entziehen sind, ist die Frage der Anordnung dieser gegebenen Inhalte die, an der sich die theologischen Positionen profilieren können. Es ist ein negativer Theologe, der das Wort «Hierarchie» erfunden hat.[52]

Mariele Nientied, Berlin

[52] Dionysius Areopagita: Über die himmlische Hierarchie, übers.v. G. Heil, Stuttgart 1986, 37. «Wer das Wort ‹Hierarchie› ausspricht, bezeichnet ganz allgemein eine Art von geheiligter Gliederung, Abbild (εἰκόνα) der Schönheit des Gottesprinzips, welche in hierarchisch gegliederten Ordnungen und Wissenschaften (ἐπιστήμαις) die Mysterien der ihr eigenen Erleuchtung begeht und sich an das ihr eigene Prinzip angleicht, so weit es ihr zusteht.» – Wenn Wolfgang Kemp den Utrecht-Psalter diskutiert, ist ihm daran gelegen zu zeigen, dass die Forschung sich stark auf die Wortillustration konzentriert und die Komposition der einzelnen Bildelemente ausser Acht lässt. Mit Rekurs auf Roman Jakobson verweist Kemp auf die Selektion illustrierter Wörter und ihre Anordnung in einer meist in Zonen gestalteten qualitativen Ganzheit mit einer Aussageebene eigenen Rechts. W. Kemp: Wortillustration oder Strukturillustration? Der Utrecht-Psalter als Bilderhandschrift, Der Deutschunterricht, Heft 4, 2005, 6-13. – Hieran anknüpfend liesse sich ausgehend von den Strukturillustrationen des Utrecht-Psalters eine weitere Parallele andenken, nämlich zu der strukturierenden, hierarchisierenden Leistung des Arrangements in der negativen Theologie. Wichtig ist, und mit der in meinem Aufsatz vorgestellten Argumentation im Einklang steht, dass Kemp zufolge die Kompositionsregeln des Bildes sich nicht gegenüber denen des Textes durchsetzen, sondern sich daran ausrichten, sie anverwandeln (ebd., 13). Wie stark dieser Gedanke zu machen ist, wäre eigens zu erörtern. Für den Hinweis auf Kemps Aufsatz danke ich Vera Beyer.

Abstract

One of the key problems negative theology has been struggling with from its beginnings is the dialectical quality of negation: What is negated is simultaneously affirmed, as it is manifest in image or word. John Scotus Eriugena tries to escape this binary logic by pointing out that Biblical language tends to be figurative. Thus, language loses its grip on what it signifies; it becomes vague and indeterminate. The action of negating metaphors reinforces this tendency, emphasizing the inadequacy of language in its attempt to capture God's nature. Contemporary Psalter manuscripts, the Utrecht and Stuttgart Psalters, respond strikingly to the pictorial dimension of words and reinforce the apophatic force they have by depicting Biblical metaphors taken literally. The text not only determines the meaning of the images, in accordance with the Carolingian Renovatio; moreover, the metaphorical and unsuitable quality of both text and image is emphasized and affected by an apophatic move. Only the order of these givens and the structure in which they are presented reveal the intellectual profile of the scholar. The insight to be gained from apophatic theology, frequently only implicitly, can be found in the topical arrangement and the structure of both text and images.