

LEXIKON DER BIBELHERMENEUTIK
(LBH)

LEXIKON DER BIBELHERMENEUTIK (LBH)

Herausgegeben von
Oda Wischmeyer

In Verbindung mit

Emil Angehrn (Philosophie)
Eve-Marie Becker (Neutestamentliche Wissenschaft)
Mechthild Habermann (Deutsche Sprachwissenschaft)
Ulrich H. J. Körtner (Systematische Theologie)
James Alfred Loader (Alttestamentliche Wissenschaft)
Christine Lubkoll (Deutsche Literaturwissenschaft)
Karla Pollmann (Klassische Philologie)
Marco Schöller (Islamwissenschaft)
Günter Stemberger (Judaistik)
Wolfgang Wischmeyer (Kirchen- und Theologiegeschichte)

Unter Mitarbeit von
Stefan Scholz

LEXIKON DER BIBELHERMENEUTIK

Begriffe – Methoden – Theorien – Konzepte

Herausgegeben von
Oda Wischmeyer

Redaktion
Susanne Luther

Mit Unterstützung der Staedtler-Stiftung
(Finanzierung der Redaktion)

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier, das die US-ANSI-Norm
über Haltbarkeit erfüllt.

ISBN 978-3-11-019277-3

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Copyright 2009 by Walter de Gruyter & Co., D-10785 Berlin

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Satz: Process Media Consult GmbH

Einbandgestaltung: Martin Zech, Bremen

Vorwort

Jedes Zeitalter, ja jede Generation muss ihre eigenen Methoden und Theorien im Umgang mit kanonischen Werken ausarbeiten. In unserem Kulturkreis gilt dies in besonderem Maße für die biblischen Texte.

Seit Origenes sind zuerst die Exegeten die professionellen Träger dieser Aufgabe. Die Geschichte der Exegese ist zugleich die Geschichte der Bibelhermeneutik in ihrer praktischen, auf die Texte angewendeten Gestalt. Daneben entwickelt sich eine hochkarätige Geschichte theoretischer Entwürfe zur Bibelhermeneutik, getragen von großen Theologen wie Augustinus, Luther, Schleiermacher oder Bultmann, die alle Exegeten waren, darüber hinaus aber bestimmend an den philosophisch-theologischen Debatten ihrer Zeit teilnahmen und diese maßgeblich mit gestalteten.

Wie wollen die Exegeten in der Zeit der (Post-)Postmoderne Bibelhermeneutik betreiben? Nicht nur die klassischen exegetischen Orientierungsbegriffe von Autor, Text, Werk, Kanon, Autorenintention, Textaussage sind diffundiert, nicht nur die Möglichkeiten und die Sinnhaftigkeit historischer Rekonstruktion und Kontextualisierung werden fraglich, sondern vor allem die Hermeneutik selbst ist höchst angefochten. Dient sie lediglich der Prolongierung überholter Herrschaftstexte und ihrer Interpretationskartelle? Sollen und können klassische oder gar kanonische Texte (noch) als gegenwärtige Stimmen gehört werden? Sind sie (noch) jene „fremden“ Gesprächspartner, deren Stimme eine methodenbasierte Hermeneutik vernehmlich macht?

Exegeten werden in der Tat diesen Ansatz auch nach dem *Linguistic* und *Cultural Turn* weiter verfolgen und dazu mit allen Disziplinen zusammenarbeiten, die Texte lesen, verstehen und interpretieren und diese Prozesse zugleich theoretisch reflektieren wollen.

Zu diesem Ziel haben wir elf Herausgeberinnen und Herausgeber aus den Bereichen der Theologie, der Philosophie und der Geistes- und Kulturwissenschaften uns zusammengefunden, um kaleidoskopartig die Begriffe, Methoden, Theorien und Konzepte der Bibelhermeneutik aus der Perspektive der textbezogenen wissenschaftlichen Disziplinen darzustellen. Unsere konzeptionelle und praktische Zusammenarbeit war äußerst intensiv und hat zu einer überraschenden neuen Gemeinsamkeit im wissenschaftlichen Umgang mit der Bibel und der Bibelhermeneutik geführt, die bereits in einem programmatischen Sammelband dokumentiert ist¹.

Wir Herausgeberinnen und Herausgeber verstehen das Lexikon als Plattform und Initiator neuer hermeneutischer Diskurse über die Bibel im Kontext anderer antiker oder moderner kanonischer, klassischer und paradigmatischer Texte und Textsammlungen². Wir möchten zugleich einen nachhaltigen Impuls zur Diskussion nicht nur um eine Bibelhermeneutik, sondern um eine interdisziplinär verantwortete Hermeneutik klassischer Texte nach der Postmoderne geben.

An erster Stelle danken wir dem De Gruyter-Verlag für die mehrjährige sehr vertrauensvolle und hervorragende Zusammenarbeit, die uns immer wieder inspiriert hat und die alles möglich machte, was uns notwendig erschien. Stellvertretend nennen wir die Namen von Herrn

1 Vgl. O. Wischmeyer/S. Scholz (Hgg.), *Die Bibel als Text, Neutestamentliche Entwürfe zur Theologie* 14, Tübingen/Basel 2008.

2 Vgl. E.-M. Becker/L. Scornaienchi (Hgg.), *Religiöse und literarische Kanonisierungs- und Dekanonisierungsprozesse als hermeneutisches Problem*, 2010.

Vorwort

Cheflektor Dr. Albrecht Döhnert und Frau Angelika Hermann. Wir danken sehr herzlich den zahlreichen Beiträgerinnen und Beiträgern, die mit ihren Artikeln unserem Lexikon zunächst Vertrauen geschenkt und dann nach und nach Leben gegeben haben. Unser ganz besonderer Dank gilt der Leiterin der Lexikonredaktion und dem Herzen des Projekts, der Wissenschaftlichen Mitarbeiterin Susanne Luther M.A., und ihren Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen sowie Wiss. Ass. Dr. Stefan Scholz, die gemeinsam mit unendlicher Geduld und Fachkompetenz das Lexikon in die Form gebracht haben, in der es jetzt vorliegt.

Erlangen, 24. 3. 2009

Im Namen des Herausbergremiums
Oda Wischmeyer

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
Einführung	IX
Das Lexikon: Allgemeine Vorstellung – Forschungsstand – Idee – Positionierung – Realisierung	IX
Die Bibel: Texte – Kanones – Übersetzungen	XXX
Lemmata (nach Kategorien)	XLII
Autorinnen und Autoren	XLVI
Artikelverzeichnis der Autorinnen und Autoren	LIII
Abkürzungsverzeichnis	LX
Artikel A – Z	1

S

Sache/Sachkritik

I. Neutestamentlich

Das deutsche Wort S. fungiert in der Rechtswissenschaft, in der Philosophie und in der Alltagssprache als Oberbegriff, mit dem materielle und immaterielle Gegenstände bezeichnet werden, die sich handhaben und erklären lassen. Sein Gegenbegriff ist Person. In der Hermeneutik werden S. und →Text einander gegenübergestellt. Der Begriff rührt damit an eine erkenntnistheoretische Grundfrage, die bereits Plato stellt, wenn er fragt, ob die S.en (πράγματα, ὄντα) so, wie sie scheinen (φαίνεται), oder in ihrem wesenhaften Sein (οὐσία) von der Sprache erreicht werden (Cra. 411 BC). Die Linguistik erfasst die Beziehung von Sprache und Wirklichkeit im Begriff *frame*. Sie bezeichnet damit stabile konzeptuelle Erfahrungszusammenhänge, die eine effiziente Kommunikation ermöglichen (U. Detges, 36).

Die Methode der *Sachkritik* überprüft die Sachaussagen der antiken Texte an den sachlichen und technischen Voraussetzungen (H. Delbrück). Die *theologische Sachkritik* fragt bedeutungsorientiert, ob der Text die von ihm gemeinte S. adäquat zur Sprache bringt (R. Bultmann). Die theologische Sachkritik biblischer Texte ist bis heute umstritten. A. Jülicher führt den Begriff S. im Rahmen seiner Gleichnistheorie in die ntl. Wissenschaft ein.

In der existenzphilosophischen Hermeneutik steht S. für einen sprachlich vermittelten extratextualen Gegenstand, durch den sich gewichtige Bedeutungen erschließen. M. Heidegger möchte „über den sprachlichen Ausdruck zurück zur Sache“ gelangen (5). H.-G. Gadamer definiert als Ziel des hermeneutischen Prozesses das „Einverständnis in der Sache“ (276). Für das NT entwickelt R. Bultmann das Konzept einer theologischen →

Exegese als *Sachexegese*. In deren Vollzug sollen die Beziehung von Text und S. sowie die Beziehung von Interpret und S. näher bestimmt werden. Diese Sachexegese soll „die S. selbst“ erreichen, die „Wahrheitsfrage“ stellen und schließlich theologische Sachkritik üben (17–19). J. Derrida wendet sich gegen diesen Sachbezug der existenzphilosophischen Hermeneutik und fordert den „Bruch des Bezuges“ als Voraussetzung einer textgemäßen Interpretation (J. Derrida/H.-G. Gadamer, 51–54).

In der biblischen Exegese dominiert ein modifizierter →Historismus: Die ‚Wahrheit der S.‘ wird in einem harten Kern von Fakten gesehen, der zwar nur sprachlich vermittelt zugänglich ist, der aber dennoch eine extratextuale und extrafaktionale Wirklichkeit erschließt (S. Byrskog, 306).

BIBLIOGRAPHIE: R. Bultmann, Das Problem einer theologischen Exegese, in: Ders., Das Neue Testament und christliche Existenz, Tübingen 2002, 13–38. – S. Byrskog, Story as history – history as story, Tübingen 2000. – H. Delbrück, Geschichte der Kriegskunst, Berlin 1964. – J. Derrida/H.-G. Gadamer, Der ununterbrochene Dialog, Frankfurt a. M. 2004. – U. Detges, Grammatikalisierung, Tübingen 2001. – A. Eckl, Logos, Name und Sache im Kratylos, Würzburg 2003. – H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode, Tübingen 1975. – M. Heidegger, Zur Sache des Denkens, Tübingen 1976. – A. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu, Darmstadt 1963.
Lukas Bormann

II. Systematisch-theologisch

Mit der Frage nach der ‚S.‘ geht die Suche nach →Wahrheit einher. Kritisches Bewusstsein überprüft eine Bezeichnung auf ihre Richtigkeit an dem, was sie bezeichnet (vgl. das korrespondenztheoretische Wahrheitsverständnis mit seinem Insistieren auf Übereinstimmung von Aussage und S.). I. Kant proble-

Satz

matisiert jenen immer noch naiv-optimistischen Realismus durch seine Infragestellung der Überzeugung, das „Ding an sich“ als subjektunabhängiges Kriterium wahrnehmen zu können. Erkenntnis gebe es nur in der Verknüpfung von sinnlicher Anschauung und kategorialer Verstandesleistung. Dagegen will E. Husserls Phänomenologie „auf die ‚Sachen selbst‘ zurückgehen“ (10). Aus dem Blickwinkel der →Semiotik wird jedoch der Sachbezug von Zeichen wieder zum Problem, insofern der unendliche Prozess des Weiterverweisens zwischen →Zeichen und →Bedeutung die referentielle Verifikation vernachlässigen kann (unbegrenzte Semiose). Nicht erst vom Dialogischen Personalismus des 20. Jhs wird der Unterschied zwischen S. und *Person* eingeschärft.

In die Problementwicklung ist auch die Theologie involviert. Einen Brennpunkt bildet hier das Schriftverständnis. In welchem Maße ist die S. des biblischen Textes vom →Verstehen und →Auslegen der Rezipienten abhängig, ohne dabei die kritische Autorität gegenüber denselben (z.B. in Gestalt von Tradition und kirchlichem Lehramt) einzubüßen? Diese Frage spitzt sich unter der historischen Kritik der →Exegese zu. Im Überbietungsgestus ihr gegenüber fordert K. Barth das kritische „Messen“ der biblischen Texte an ihrer „Sache“ ein (XVIII f.), „bis das Gespräch zwischen Urkunde und Leser ganz auf die *Sache* (die hier und dort keine verschiedene sein kann!) konzentriert ist“ (XVII). Barths pneumatologische Erklärung hierzu liefert das Grundmuster für hermeneutische Konzepte im Horizont des dritten Credo-Artikels. R. Bultmann hingegen thematisiert „das vorgängige Lebensverhältnis zu der Sache, die im Text direkt oder indirekt zu Worte kommt und die das Woraufhin der Befragung leitet“ (227). Über die Wirkung seiner →existentialen Interpretation hinaus weist er damit den Weg für das methodologische Problembewusstsein der theologischen Hermeneutik im 20. Jh. Diese sucht zunehmend das Gespräch mit Literaturwissenschaft, Sprachphilosophie, Linguistik und Semiotik. Dabei verschiebt sich das Interesse auf die Frage nach dem →*Sinn* des Textes. Zugleich tritt der personale Anrede-Charakter als Grundstruktur des bibli-

schen →Kerygmas in den Vordergrund, auch wenn sich in den Texten beider Testamente bereits die notwendige ‚Versachlichung‘ von den impliziten Performativen in der pluralen Sprache der religiösen Lebenswelt zu den Konstativen der Glaubensreflexion vollzieht, jedoch für die Auslegung die darin artikulierten Sachwahrheit auf die zugrunde liegende Begegnungswahrheit rückführbar bleiben muss.

BIBLIOGRAPHIE: K. Barth, Der Römerbrief (1922), Zürich ¹⁵1999. – R. Bultmann, Das Problem der Hermeneutik, in: Ders., Glauben und Verstehen II, Tübingen 1968, 211–235. – E. Husserl, Logische Untersuchungen II/1, hg. v. U. Panzer, Husserliana XIX/1, Den Haag 1984. – M. Petzoldt, Wahrheit als Begegnung, in: Ders., Christsein angefragt, Leipzig 1998, 25–40.

Matthias Petzoldt

Satz

I. Altphilologisch

S. (engl. *sentence*; frz. *phrase*) bezeichnet eine syntaktisch-semantische Beschreibungseinheit, die sich auf ein Wort/eine Wortgruppe oder auch auf einen Text/Diskurs beziehen kann. Die aus der Philosophie und Rhetorik übernommene antike Terminologie für S. (griech. λόγος, λέξις, lat. *oratio, sententia*) hatte ein weites Bedeutungsspektrum: Diskurs, Artikulation, Äußerung, Proposition, Aussage, Sprichwort, Formulierung usw. Die antiken Autoren geben keine linguistisch befriedigende Definition von S. Während z.T. durchaus formale Aspekte der Satzkonstruktion einbezogen wurden (z.B. im Zusammenhang mit Konjunktionen, Kasus, Modi und Tempora oder in der Analyse para- und hypotaktischer Sätze), nehmen antike Autoren den S. entweder (1) aus rhetorischer Perspektive in den Blick (Prosodie, Rhythmik, verschiedene Illokutionstypen, vgl. z.B. Aristoteles' *Rhetorica* und Dionysius von Halikarnass' *De compositione verborum*; die stilistisch unangemessene Konstruktion eines S.es wurde Teil der rhetorisch-puristischen →Grammatik, nämlich in der Lehre vom Hellenismus und Latinismus/*latinitas*) oder (2) aus philosophischer Perspektive (formal-logische Analyse der →Propositionen, die Wahres oder Falsches aussagen).

Der S. wurde in der Antike niemals Gegenstand einer genuin grammatischen Analyse, z. B. bezüglich seiner morphosyntaktischen Struktur. Daher wurde eine Anzahl von Einsichten nie systematisch integriert: (1) Plato (*Sph.* 262a-c) definierte λόγος als die Zusammenfügung (συμπλοκή) eines Substantivs (in Subjektposition) und eines ‚rhematischen‘ (prädikativen) Elements; dies wurde der Ausgangspunkt für die Analyse assertiver Propositionen als ‚Subjekt‘ und ‚Prädikat‘. (2) Unter dem Einfluss der stoischen Theorie von vollständigen und unvollständigen λεκτά (→ Semantik) vertraten die antiken Grammatiker die Auffassung, der S. drücke einen vollständigen Gedanken aus (λόγος αὐτοτελής; *oratio/sententia perfecta*). Dieser Gedanke, in der *Τέχνη γραμματική* des Dionysius Thrax dargelegt, wurde in Apollonius Dyscolus’ *Περὶ συντάξεως* (*Synt.*) weiterentwickelt und von lateinischen Grammatikern wie Diomedes, Charisius, Marius Victorinus und Priscian übernommen (vgl. Keil, *Grammatici Latini* I 300; II 53; II 432; III 116; VI 5).

Der (begrenzte) Beitrag, den die antike Grammatik zur Definition des S.es leistet, liegt in der Erkenntnis, dass der S. das Resultat eines (grammatisch eingeschränkten) Prozesses der Zusammensetzung ist, der auf Buchstabenebene beginnt und zum S. führt. Griechische Autoren beziehen sich auf diesen Prozess allgemein mit den Termini σύνθεσις (Dionysius Thrax, § 11) und σύνταξις (Apollonius Dyscolus, *Περὶ συντάξεως*, A § 2); lateinische Autoren bedienen sich der Termini *compositio*, *ordinatio* oder *constructio*. Eine synthetische Definition von S. findet sich bei Diomedes (*Grammatici Latini* II 300: *compositio dictionum consummans sententiam remque perfectam significans*, ‚eine Zusammensetzung von Wörtern, welche eine Bezeichnung erfüllt und etwas Vollendetes bedeutet‘).

BIBLIOGRAPHIE: R. Amacker, Sur la théorie de la phrase chez les grammairiens latins, in: Actes du troisième colloque régional de linguistique, Strasbourg 1989, 17–41. – M. Baratin, La naissance de la syntaxe à Rome, Paris 1989. – P. Büttgen et al. (Hgg.), *Théories de la phrase et de la proposition de Platon à Averroès*, Paris 1999. – F. Charpin, L’idée de phrase grammaticale et son expression en latin, Paris/Lille 1977. – Ders., La notion de phrase:

l’héritage des anciens, in: I. Rosier (Hg.), *L’héritage des grammairiens latins de l’Antiquité aux Lumières*, Paris/Louvain 1988, 57–68. – G. Nuchelmans, *Theories of the proposition*, Amsterdam 1973. – S. Schad, *A Lexicon of Latin grammatical terminology*, Pisa/Rom 2007. – J. Stéfanini, Sur la notion de phrase et son histoire, in: *Recherches sur le français parlé* 3 (1981), 7–18.

Pierre Swiggers/Alfons Wouters

II. Textlinguistisch

Sätze sind sprachliche Einheiten, die relativ selbständig und abgeschlossen sind. Ein einfacher S. besteht aus einem finiten Verb und den vom Verb geforderten Satzgliedern (vgl. Duden, Bd. 4, 2005, 772). Die Grenze zwischen einem einfachen und einem komplexen S. wird dann überschritten, wenn eine Satzreihe (Hauptsatz + Hauptsatz) oder ein Satzgefüge (Hauptsatz + Nebensatz) vorliegt. In Satzreihen stehen einzelne, in der Regel selbständig vorkommende Sätze in einer nebengeordneten Relation. Man spricht in diesem Zusammenhang von Parataxe – im Gegensatz zur Hypotaxe, womit die Unterordnung von Sätzen in Satzgefügen bezeichnet wird. Ein Satzgefüge besteht aus einem Hauptsatz und einem oder mehreren Nebensätzen, die diesem Hauptsatz untergeordnet sind und nicht selbständig vorkommen können. Die Nebensätze lassen sich weiter klassifizieren nach ihrem Einleitewort (z. B. als Konjunktionalsatz), aber auch nach ihrer semantischen Beziehung zum übergeordneten S. (z. B. als Kausal-, Temporal- oder Konditionalsatz). Eine weitere Subklassifikation nimmt Bezug auf die syntaktische Funktion, die die Nebensätze im Satzgefüge übernehmen. So besteht der komplexe S.: *Er arbeitete, bis es fünf Uhr schlug* aus einem Haupt- und einem Nebensatz, wobei der Nebensatz ein Konjunktionalsatz ist (denn er wird durch die Konjunktion *bis* eingeleitet) und in der syntaktischen Funktion eines temporalen Adverbials auftritt.

Jeder S., ob einfach oder komplex, lässt sich einer Satzart zuordnen (auch Satztyp/Satzmodus genannt). In einigen Grammatiken des Deutschen werden fünf Satzarten unterschieden: Aussagesatz (Deklarativsatz), Fragesatz (Interrogativsatz), Aufforderungs-

Schreiben

satz (Imperativsatz), Wunschsatz (Desiderativsatz) und Ausrufesatz (Exklamativsatz); in anderen werden der Exklamativsatz und der Desiderativsatz unter die anderen Satzarten subsumiert. Im prototypischen Fall nimmt die Einteilung in Satzarten Bezug auf die Modalität des S.es, also auf die Art und Weise, wie der Sprecher seine Einstellung zu dem im S. geäußerten Sachverhalt ausdrückt, ob er also etwas mitteilen, eine Frage stellen oder zu einer Handlung auffordern möchte. Letzten Endes geben aber formale Kriterien den Ausschlag. Beispielsweise ist ein prototypischer Aussagesatz daran zu erkennen, dass das finite Verb im Indikativ steht und die zweite syntaktische Position im S. besetzt. Eben dies trifft aber nicht nur auf einen Aussagesatz wie: *Ich lese ein Buch* zu, sondern auch auf Äußerungen vom Typ: *Ich fordere dich auf, jetzt zu gehen*. Dabei handelt es sich formal-syntaktisch um einen Aussagesatz, auch wenn damit eine Aufforderungshandlung verbunden wird.

BIBLIOGRAPHIE: Duden, Bd. 4, Die Grammatik, Mannheim u. a. ⁷2005. – C. Dürscheid, Syntax, Göttingen ⁴2007. – P. Eisenberg, Grundriss der deutschen Grammatik, Bd. 2, Stuttgart/Weimar ³2006.

Christa Dürscheid

erkennbare Vorstufen zugleich mit dem Staat und dient von Anfang an neben der ökonomischen Registratur auch der Repräsentation des Königtums und seiner Staatsaktionen. Dieser Doppelfunktion entsprechend entwickeln die Ägypter die ‚hieroglyphische‘ Monumentalschrift, die ihre Bildlichkeit uneingeschränkt beibehält, und eine ‚hieratische‘, weitgehend abstrakte Kursivschrift. Wie die Keilschrift und die chinesische S. kodiert die ägyptische S. neben phonetischen auch semantische Informationen, ist also eine kombinierte Laut- und Sinn-Schrift. Den Schritt zur reinen Lautschrift vollzieht erst die (seit ca. 1800 v. Chr. bezeugte) protosinaitische S., die von Nomaden aus ägyptischen Hieroglyphen entwickelt, zur Grundlage des phönizischen, hebräischen und aramäischen Alphabets und damit auch unserer S. geworden ist. Die Verwendung der S. hat sich im Laufe des 3. Jt.s in Ägypten und Mesopotamien von ihren Kernbereichen ausgehend auch auf andere kulturelle Gebiete ausgedehnt, wobei in Ägypten v. a. die Beschriftung der Gräber mit Totentexten (Pyramidentexte) und biographischen Inschriften und in Mesopotamien die Kodifizierung von Wissen (insbesondere Wortlisten und Omina) der Aufzeichnung im engeren Sinne literarischer Texte, also der Verschriftung des ‚kulturellen Gedächtnisses‘ vorangehen. Anders als in Indien und bei den Kelten, wo die kanonischen religiösen → Texte nicht verschriftet werden durften, sondern auswendig gelernt werden mussten (damit sie nicht Unbefugten in die Hände fielen, ein Vorbehalt gegen die S., den noch Plato teilt), dient im Alten Orient die S. gerade auch zur Fixierung der heiligen Texte. Mit der Kunst des Schreibens verbindet sich in diesen Kulturen daher ein hohes Prestige politischer (Beamte=Schreiber) und religiöser (Priester=Schreiber) Natur.

Der Erwerb der S. bedeutet einen Evolutionschritt gleichen Ranges wie der Erwerb der Sprache. Wie die Sprache das Leben in Gemeinschaft, so fundiert die S. das Leben in Staaten und ermöglicht durch die Befreiung vom Wiederholungszwang der rituellen → Kommunikation und die Entlastung des Gedächtnisses eine Evolution des Wissens, die allerdings je nach gesellschaftlichem, politi-

Schreiben →Schrift/Schreiben/Schreiber

Schreiber →Schrift/Schreiben/Schreiber

Schrift/Schreiben/Schreiber

I. Alttestamentlich

S. nennen wir Systeme graphischer Notation von →Sprache. S.en sind unabhängig voneinander in verschiedenen Kulturkreisen der Erde entstanden, und zwar im Zusammenhang der Urbanisierung und Staatenbildung, die eine Kontrolle und Speicherung der anfallenden, keinem →Gedächtnis anzuvertrauenden Fülle administrativer und wirtschaftlicher Daten erforderte. In Mesopotamien geht ihre Entstehung bis ins 4. Jt. zurück mit langem Vorlauf in ‚Zählsteinen‘, einem vorschriftlichen Notationssystem für Waren und Zahlen. In Ägypten entsteht die S. ohne

schem und kulturellem Kontext in ganz verschiedene Richtungen führen kann. V.a. das mit dem Theorem der ‚Achsenzeit‘ verbundene Aufkommen theoretischer und religiöser Diskurse mit universalem Geltungsanspruch in Ost (China: Konfuzius, Menzius, Laotse; Indien: Buddha; Persien: Zarathustra) und West (Israel: Propheten; Griechenland: Philosophie) wäre ohne S. nicht denkbar. Im fernen und vorderen Orient entstehen hochverbindliche Sammlungen →heiliger S.en (→ ‚Kanon‘), in Griechenland kommt es zur Form des wissenschaftlichen Diskurses, in dem die Texte kritisch aufeinander aufbauen, zur ‚agonistischen Intertextualität‘ (H. v. Staden).

Im Kontext des biblischen Monotheismus kehrt sich das Verhältnis von Text und Kult gegenüber den altorientalischen Hochkulturen um. Nicht der Kult heiligt den Text, sondern der Text den Kult. An die Stelle der prophetischen →Auslegung des göttlichen Willens tritt die S., die diesen Willen ein für allemal kodifiziert. Dem Kultmonopol Jerusalems entspricht das Weisungsmonopol der S., des ‚Buches‘ (*sefer*) und seiner Tradenten, der ‚Schriftgelehrten‘ (*soferim*). An die Stelle der Konstellation von Gott und Prophet in Form eines dynamischen und ‚pneumatischen‘ Prozesses tritt die Konstellation von S. und →Interpret. Schon Jeremia wendet sich gegen die ‚Schriftgelehrten‘, die sich im ‚Besitz‘ der Tora wähnen, weil sie das Schriftstück in Händen halten und glauben, damit gerecht und weise zu sein (Jer 8,8). Diese Linie einer prophetischen Schriftkritik setzt sich mit Jesus und Paulus fort. Paulus spitzt das Problem auf die Polarität von *γράμμα* und *πνεῦμα* zu: der Buchstabe tötet, der Geist macht lebendig (2 Kor 3,6). Was *γράμμα* hier bedeutet, erhellt aus Röm 7,6: es ist das Gesetz, das tötet, wenn es in seiner buchstäblichen ‚Gegebenheit‘ zum Medium menschlichen Selbstrechtfertigungsstrebens instrumentalisiert und zum Heilsweg verdinglicht wird. Die jüdische Lösung dieses Problems bildet die Lehre von der ‚mündlichen Tora‘, die Mose zusammen mit der schriftlichen auf dem Sinai empfangen hat und die in der ‚Kette der Tradition‘ von Lehrer zu Schüler weitergegeben schließlich in Gestalt des Talmud verschriftet wurde. ‚Gegeben‘ im

Sinne der schriftlichen Fixierung ist nur der Text; der Sinn dagegen entfaltet sich im unabschließbaren Prozess der Auslegung und kann nur ‚dialogisch‘ (M. Buber), im gemeinsamen Bemühen gesucht werden.

BIBLIOGRAPHIE: E. Biser, *Die Bibel als Medium*, Heidelberg 1990. – C. Colpe, Art. Heilige Schriften, in: RAC 14 (1987), 184–223. – D. Diringer, *Writing*, London/New York 1962. – K. Földes-Papp, *Vom Felsbild zum Alphabet*, Stuttgart 1966. – I.J. Gelb, *A study of writing*, Chicago 1952. – B. Gerhardsson, *Memory and manuscript: oral tradition and written transmission in rabbinic Judaism and early Christianity*, Uppsala 1961. – G. Grube et al. (Hgg.), *Schrift: Kulturtechnik zwischen Auge, Hand und Maschine*, München 2005. – H. Haarmann, *Universalgeschichte der Schrift*, Frankfurt 1990. – E. Havelock, *Schriftlichkeit*, Weinheim 1990. – W. Raible, *Zur Entwicklung von Alphabetschrift-Systemen*, Heidelberg 1991. – B. Sass, *The genesis of the alphabet and its development in the second millennium B.C.*, Wiesbaden 1988. Jan Assmann

II. Neutestamentlich

Die grundsätzliche Zusammengehörigkeit von S., Sprache und Schreiben (z. B. Hebräisch mit hebräischen Buchstaben von rechts nach links) ist praktisch an die Kenntnisse des Schreibers gebunden. Auf der in Santa Croce in Rom aufbewahrten fragmentarischen Kopie (?) des Kreuzestitulus (vgl. Joh 19,19–20) laufen sowohl die hebräische als auch die griechische und lateinische Inschrift von rechts nach links, was auf die Beheimatung des Schreibers im Hebräisch-Aramäischen schließen lässt. Die ntl. S.en wurden ursprünglich wohl alle auf Papyrusrollen geschrieben (gegen E.-M. Becker, 64–69; 2 Kor z. B. könnte auf einer Rolle von 25 x 150 cm Platz gefunden haben). Dass die Codex-Form vermutlich im frühen Christentum zuerst eingeführt wurde, mit Sicherheit aber dort rasch Verbreitung fand, lässt sich vielleicht mit großteils ärmlichen Verhältnissen erklären (bei der Codex-Form konnten die Blätter beidseitig beschrieben werden) oder mit der Möglichkeit, eine größere Anzahl von S.en (z. B. alle vier →Evangelien) in einem Codex unterzubringen (vgl. T.C. Skeat).

Bezüglich des ‚Schreibers‘ sind mindestens vier Rollenverständnisse zu unterscheiden:

Schrift/Schreiben/Schreiber

(1) Ein Berufsschreiber oder Sekretär wurde von Paulus für die Niederschrift einiger Briefe verwendet (bes. deutlich Röm 16,22). Sein Einfluss auf Form und Inhalt ist unklar. Der Sekretär hatte nicht nur die Aufgabe, das ihm Diktierte orthographisch korrekt niederzuschreiben, sondern ggf. auch das für bestimmte Dokumententypen relevante Formular zu beachten oder Entwürfe auszuformulieren. (2) Im römischen Verwaltungsapparat begegnet der γραμματεὺς als Beamter relativ hohen Ranges, abhängig von der Größe der Verwaltungseinheit (im ägyptischen Gau z.B. fungiert der ‚königliche Schreiber‘ als zweithöchster Beamter und Stellvertreter des Strategen; in der dörflichen Einheit steht der ‚Dorfschreiber‘ an oberster Stelle). Dass er v. a. auch für die Finanzen zuständig war, entspricht dem breiten Verständnis von griech. γράφω (‚schreiben, malen, einmeißeln, buchen, verrechnen‘). Der in Apg 19,35 für Ephesus erwähnte γραμματεὺς war offensichtlich der ‚Stadtsekretär‘, der gemeinsam mit dem Strategen der Bürgerschaft vorstand. (3) Speziell der jüdischen Gesellschaft zuzuordnen ist der γραμματεὺς als ‚Schriftgelehrter‘, der seine Aufgabe darin sieht, über die ‚S.‘ schlechthin (γραφή im Sinne der Tora der hebräischen Bibel) maßgeblich Bescheid zu wissen. (4) Für die Textüberlieferung relevant ist auch die Rolle des Schreibers (Kopisten) von Handschriften.

BIBLIOGRAPHIE: P. Arzt-Grabner, Philemon, Göttingen 2003, 240–243. – E.-M. Becker, Schreiben und Verstehen, Tübingen/Basel 2002. – K. Haines-Eitzen, Guardians of letters, Oxford 2000. – A.R. Millard, Pergament und Papyrus, Tafeln und Ton, Gießen/Basel 2000. – E.R. Richards, The secretary in the letters of Paul, Tübingen 1991. – T.C. Skeat, The origin of the Christian codex, in: ZPE 102 (1994), 263–268.

Peter Arzt-Grabner

III. Judaistisch

Die Schreibkenntnis und -tätigkeit scheint im antiken Judentum nicht allgemein vertreten, sondern auf bestimmte Kreise beschränkt gewesen zu sein. An erster Stelle sind hier die berufsmäßigen Schreiber (*sofer/-im*) zu nennen, die ihrer jeweiligen Ausbildung gemäß mit der Abfassung von Briefen, Dokumenten, oder Torarollen beschäftigt waren. In der

rabbinischen Literatur begegnen solche Berufsliteraten auch als Kinderlehrer und torakundige Konkurrenten der Rabbinen, werden aber von Letzteren als ihnen unterlegen dargestellt. Nicht alle Rabbinen werden schreibkundig gewesen sein. Die Kompetenz in der Auslegung und Anwendung der Tora wird der rein technischen Befähigung zum Abschreiben derselben vorgezogen. Diese Einstellung lässt sich gut im Rahmen der griechisch-römischen Gesellschaft verstehen, in der selbst Oberschichtsangehörige oft nicht mehr als ihre eigene Unterschrift leisten konnten und für alle anderen Zwecke Schreiber zur Verfügung hatten. Bei den Rabbinen, die wohl mehrheitlich den mittleren Ständen angehörten, wird die Schreibkenntnis von ihrem jeweiligen Berufsstand und dessen Anforderungen abhängig gewesen sein.

So kann man annehmen, dass die Schreibkenntnis insbesondere in administrativen Kontexten notwendig war. Juden, die in der Provinzialadministration tätig waren, werden (zum Teil zweisprachige) Schreibkenntnisse besessen haben. Außerdem werden sich besonders in Städten ansässige Händler, die gelegentlich Listen und Quittungen schreiben mussten, mehr oder weniger rudimentäre Schreibkenntnisse angeeignet haben. Reiche Landbesitzer werden wie römische Aristokraten Schreiber verwendet, aber gelegentlich selbst Unterschriften geleistet haben. Literarische Hinweise in Josephus' S.en und der rabbinischen Literatur sowie die überlieferten Papyrusdokumente geben Aufschluss über die jeweiligen Kontexte der Verwendung der S. im antiken Judentum. Die in der jüdischen Wüste gefundenen Dokumente deuten an, dass gelegentlich selbst mittelständische Händler Ostraka verwendeten, um auf Aramäisch geschäftliche Dinge handschriftlich festzuhalten, während die meist griechisch verfassten Papyri von professionellen Schreibern für Oberschichtsangehörige abgefasst worden sind. Die Schreibkenntnis jüdischer Frauen scheint allerdings sehr gering gewesen zu sein. Obwohl auch mit weiblichen Schreibern zu rechnen ist, konnten selbst reiche Frauen wie Babatha keine eigenen Unterschriften leisten.

BIBLIOGRAPHIE: M. Bar-Ilan, Writing in ancient Israel and early Judaism, in: M.J. Mulder (Hg.), Mikra, Assen 1988. – D. Carr, Writing on the tablet of the heart, Oxford 2005. – C. Hezser, Jewish literacy in Roman Palestine, Tübingen 2001. – M.S. Jaffee, Writing and rabbinic oral tradition: On Mishnaic narrative, lists and mnemonics, in: JJTP 4 (1994), 123–146.
Catherine Hezser

IV. Altphilologisch

Mit Ausnahme von Linear B, einer Silbenschrift, die im 2. Jt. v. Chr. zur Verschriftlichung eines – höchstwahrscheinlich – frühen Griechisch verwendet wurde, bediente man sich in der griechisch-römischen Antike der von den Phöniziern im 8. Jh. v. Chr. übernommenen und in vielen Varianten weiterentwickelten Alphabetschrift. Besondere Bedeutung erlangte eine ostionische Variante, die 403/402 v. Chr. anlässlich der Euklidischen Alphabetreform in Athen kanonisiert wurde und sich später im gesamten griechischen Raum verbreitete. Das für die europäischen Nachfolgekulturen maßgebliche lateinische Alphabet gelangte über die Griechen und Etrusker zu den Römern. Unter den Schriftrichtungen setzte sich die rechts- vor der linksläufigen und dem beide Prinzipien vereinigenden sog. Boustrophedon durch. Wortzwischenräume, Akzente, Interpunktionszeichen u. ä. sind spätere, meist hellenistische Entwicklungen. Bereiche, in denen die S. anfänglich besondere Anwendung fand, sind die öffentliche und private Verwaltung und Repräsentation sowie die Religion. Im griechischen Raum diente sie auffällig früh auch der Fixierung von z. T. umfangreichen literarischen Texten; manche Forscher messen der Niederschrift des wichtigsten, der Ilias, sogar eine Schlüsselrolle in der Entwicklung und Verbreitung des neuen Mediums zu. Texte mit inschriftlichem Charakter wurden vorwiegend auf Stein, Tongefäßen bzw. -scherben und Metallen festgehalten; weitere Beschreibstoffe waren Holz, Elfenbein und Leinen, für längere Texte wurden vornehmlich Papyrus und Pergament herangezogen, welche – zu Papyrusrollen oder Pergamentcodices verarbeitet – die wichtigsten Vorstufen für das heute gebräuchliche → Buch bildeten. Erwähnung verdienen auch

die v. a. für die Korrespondenz gebrauchten und zumeist aufklappbaren Schreiftafeln (δέλτοι oder δελτία bzw. *pugillares* oder *pugillaria*), deren Schreibfläche mit einer immer wieder erneuerbaren Wachsschicht überzogen war, in welche die Texte mittels eines Schreibgriffels eingeritzt wurden. Stark von den Beschreibstoffen abhängig sind die zahlreichen Schreibstile, unter denen v. a. den sog. Kursiven (ein oder mehrere Buchstaben werden in einem Zug ausgeführt) eine wichtige Bedeutung zukommt. Die Schriftzeugnisse der Frühzeit dürften ausschließlich von Dilettanten stammen, professionelle Schreiber sind eine spätere Entwicklung. Diese stammen oft aus niederen sozialen Schichten (so gab es – nach J. Deißler allerdings nicht in dem bisher angenommenen Ausmaß – Skriptorien, in denen Sklaven Bücher vervielfältigten); v. a. im kaiserzeitlichen Rom war mit dem Amt des *scriba* jedoch auch ein hohes gesellschaftliches Ansehen verbunden, allerdings umfasste es nicht nur Schreibtätigkeiten, sondern auch verschiedene Verwaltungstechnische Operationen.

BIBLIOGRAPHIE: H. Blanck, Das Buch in der Antike, München 1992. – P.D. Daniels/W. Bright, The world's writing systems, Oxford 1996. – J. Deißler, Sklaven in der antiken Buchproduktion, in: S. Günther et al. (Hgg.), Pragmata, Wiesbaden 2007, 1–15. – J. Latacz, Homer, München ²1989.

Wolfgang Kofler

V. Literaturwissenschaftlich

Zum Medium S. gehören epochen- und kulturabhängig verschiedene Funktionen: die Speicherung und Tradierung von Wissen sowie die Ermöglichung komplexer → Kommunikation und symbolischer Repräsentation. Für Sprach- wie Bildschriften (dazu H. Haarmann) gilt dabei gleichermaßen: S. hat einerseits Zeichencharakter, andererseits eine unauflösbare Materialität. Unter Bedingungen spezifischer ‚Situationsabstraktheit‘ garantiert die Schriftgestalt des Textes exakte Wiederholbarkeit und Kontinuität über Raum und Zeit hinweg. Die Kulturtechnik des Schreibens (ahd. *scriban*, lat. *scribere*) fördert historische Distanz und Reflexion, zugleich ermöglicht sie den (vergleichenden, kommentierenden, kritischen) Umgang

Schrift/Schreiben/Schreiber

mit Texten. Die Kehrseite der Situationsabstraktheit von S. ist deren Performanzdefizit. Damit ist ein hermeneutisches Problem markiert: Vergangene ‚Aufführung‘ von Texten ist auf Dauer nur über S. zugänglich (J.-D. Müller). Ferner ist eine Frage, wie Nichtsprachliches (z. B. Ironiesignale, oder Mimik, Gestik, Stimm-Modulation, Musik) hypothetisch in die Untersuchung von Schrifttexten miteinbezogen werden kann. ‚S.‘ und ‚Aufführung‘, die Praxis des Schreibens und Sprechens sind dabei sowohl in historischer wie systematischer Sicht polare Gegensätze, keine strikten Alternativen.

In semioralen Gesellschaften ist S. nur eine Zeichenordnung unter anderen. Im christlichen Mittelalter ist – wie in allen monotheistischen Schriftoffenbarungsreligionen – der Stellenwert von S. eklatant hoch. Die Identität des religiösen bzw. heiligen Textes ist im Speichermedium S. gesichert, doch muss die S. ihrerseits kontinuierlich zum Sprechen gebracht (‚verkündet‘) werden. Zu den Institutionen der mittelalterlichen Handschriftenkultur und der ihr immanenten Dynamik des Auf-, Um- und Fortschreibens von Texten gehören der Schreiber (*scriptor*), der kompilierende Redaktor (*compilator*) und der Autor als Urheber (*auctor*), wobei der Akt des Ab-/Aufschreibens und der eigenschöpferische Vorgang auktorialen Textverfassens keineswegs strikt gegeneinander ausdifferenziert sind. Erst Zug um Zug öffnet sich das bis ins 12. Jh. reichende klerikale (lateinische) Schriftmonopol auch für die höfische (volkssprachliche) Laiengesellschaft. Besondere Beachtung findet in der Diskussion um die Materialität literarischer bzw. textueller Kommunikation der Wandel von der Handschrift zum Druck im 15. Jh. Dass auch die neuzeitliche Literatur trotz ihrer Bindung an Druckschrift eine Rekonstruktion der Dynamik des ‚Schreibens‘ für einzelne Autor-Corpora nicht ausschließt, zeigen textgenetische Untersuchungen, die seit den 1970er Jahren mittels Autormanuskript-Analysen den Prozesscharakter von Literatur sichtbar machen, mit Auswirkungen auf die Interpretation und Edition der Texte (F. Hölderlin, F. Kafka, u. a.). Als medienrevolutionär gilt die Erfindung der Schriftdigitalisierung im 20. Jh.

BIBLIOGRAPHIE: K. Bertau, Schrift – Macht – Heiligkeit in den Literaturen des jüdisch-christlich-muslimischen Mittelalters, Berlin/New York 2005. – J. Bumke/U. Peters (Hgg.), Retextualisierung in der mittelalterlichen Literatur, Sonderheft ZfdPh 124 (2005). – F. Coulmas, Writing systems, Cambridge 2003. – H. Haarmann, Universalgeschichte der Schrift, Frankfurt a. M./New York 1990. – C. Kiening, Zwischen Körper und Schrift, Frankfurt a. M. 2003. – J.-D. Müller (Hg.), ‚Aufführung‘ und ‚Schrift‘ in Mittelalter und Früher Neuzeit, Weimar 1996. – M. Stingelin (Hg.), Zur Genealogie des Schreibens, 3 Bde., München 2004–2006.

Susanne Köbele

VI. Textlinguistisch

Schreiben ist eine Tätigkeit, bei der Sprachbenutzer (= Schreiber) Gedanken verschriftlichen, also mit geeignetem Werkzeug und nach bestimmten Regeln als sichtbare Zeichen (Schriftzeichen) auf einem materialen Zeichenträger festhalten. So entstehen aus flüchtiger Sprache → Texte als fixierte sprachliche Gebilde. Dies geschieht in Prozessen; der Schreibprozess ist ein vorwiegend zielgerichteter, mentaler und materialer Vorgang zum Herstellen eines geschriebenen Textes (D. Perrin et al.). Schreibende können individuelle und kommunikative Ziele verfolgen: Epistemisches Schreiben z. B. entlastet beim Denken, mit verschriftlichten Gedanken kann man sich auseinandersetzen, etwa in *brainstormings* mit *mindmaps*. Beim mnemotechnischen Schreiben dient Verschriftlichtes als Erinnerungshilfe (s. Einkaufszettel). Schließlich ist ein Text aber auch anderen zugänglich, an anderen Orten zu anderen Zeiten. Kommunikatives Schreiben löst den Gedanken vom → Autor und der Produktionssituation und ermöglicht Verständigung über Zeit und Raum hinweg, mit bekannten und unbekanntem → Lesern (O. Ludwig, 11–21).

Jeder Schreibprozess enthält Leseprozesse, man liest bestehende Texte als → Quellen für den neuen Text, und man liest Teile dessen nach, was man geschrieben hat. In früh verbreiteten Modellen des Textproduzierens kommen diese Leseprozesse nicht ausdrücklich vor. Andere und v. a. jüngere Ansätze betonen aber den Stellenwert und die vielfältigen Funktionen des → Lesens beim Textproduzieren, und zwar für alle

Ebenen der Textproduktion, von der Graphomotorik über Formulierungen bis hin zum Arbeiten an Textteilen und ganzen Textversionen (E.-M. Jakobs/D. Perrin). So wird Schreiben in der Angewandten Linguistik modelliert als vielschichtiges Zusammenspiel von Schreib- und Leseprozessen – eingebettet in übergreifende kognitive und soziale Praktiken. Ein Schreibprozess beginnt mit dem Verstehen der Aufgabe und endet mit der Vermittlung des fertigen Produkts. Dazwischen durchläuft der Prozess rekursive, sich überlappende Phasen der Sinnfindung, Planung, Steuerung und Kontrolle des Schreibprozesses, mit je typischem Fokus der Aufmerksamkeit auf Tätigkeiten unterschiedlicher Reichweite und Komplexität, vom graphomotorischen Erzeugen einzelner Schriftzeichen bis zum Auswechseln ganzer Textversionen.

BIBLIOGRAPHIE: E.-M. Jakobs/D. Perrin, Training of writing and reading, in: G. Rickheit/H. Strohner (Hgg.), Handbook of communication competence, Berlin/New York 2008, 359–393. – O. Ludwig, Geschichte des Schreibens, Berlin 2005. – D. Perrin et al. (Hgg.), Schreiben, Wiesbaden 2002.

Daniel Perrin

VII. Philosophisch

Rede und S. bilden die Grundformen, in denen sich →Sprache entäußert. Die S. bildet ein System von Zeichen, die auf einander verweisen; als Sprache geht sie stets über isolierte Zeichen hinaus. Im Unterschied zur Rede ist die Darstellung und Erkenntnis durch S. unabhängig von den Bindungen an eine Sprecherintention, einen Adressaten und die Kontexte der Sprechsituation. Die Bindungs- und Kontextfreiheit ermöglicht eine Gedächtnisfunktion, die die S. vor der Rede auszeichnet. Die S. erlaubt es, auf →Bedeutungen in dreifacher Weise zurückzukommen: Bedeutungen können zum Zweck fortschreitender Analyse, →Interpretation und Befragung verfügbar gehalten werden; ebenso um ausgeschlossene, ungenutzte und vergessene Alternativen zu entwickeln; und schließlich um sie in kritischer Absicht in Distanz zu stellen, diskursiv zu überprüfen und zu korrigieren. Ermöglicht wird die Bindungs- und Kontextfreiheit durch die Materialität der S., die sich hinsichtlich ihres

atemporalen Bestands sowohl von der Flüchtigkeit als auch der unmittelbaren Präsenz des Mündlichen abhebt. Zwei unterschiedliche Wertungen dieser skripturalen Eigenschaft werden vertreten. Gemäß der Schriftkritik Platons verhält sich die S. zur Rede wie ein Entfremdetes zum Reinen, wie ein Abgeleitetes zum Ursprünglichen (→Mündlichkeit). Die dekonstruktive Umwertung (J. Derrida) dieser traditionellen Hierarchie dagegen erhebt die S. zum Paradigma der Sprachlichkeit überhaupt. Die Wiederholbarkeit (*itérabilité*) des Zeichens verweist darauf, dass Bedeutungen im einzelnen Akt ihres Mitteilens und →Verstehens nicht aufgehen, sondern darüber hinaus unausgeschöpft, interpretationsbedürftig und brüchig bleiben. Das Zeichen ist deshalb weder neutrales Gefäß noch Vehikel für Bedeutungen, als seien diese vorgegeben und nur nachzuvollziehen. Zeichen sind vielmehr der ursprüngliche Ort, vor dem es keine Bedeutung gibt und von dem aus durch ihre Deutung sich Bedeutungen erst erschließen. S. setzt sich dabei nicht aus gegebenen Zeichen zusammen, sondern wird als ein ursprüngliches Schreiben vollzogen. Ein →Text ist deshalb erstens keine Verschriftlichung eines Sagens, sondern die unhintergehbare Transkription einer ursprünglichen S., die eine Voraussetzung für Bedeutung ist. Zweitens ist diese ursprüngliche S. nicht das Ergebnis einer intentionalen Niederschrift, sondern ein objektives Sich-Schreiben, Selbsthervorbringen von S.

BIBLIOGRAPHIE: E. Angehrn, Interpretation und Dekonstruktion, Weilerswist 2003. – J. Derrida, L'écriture et la différence, Paris 2¹⁹⁷⁹. – Ders., De la grammatologie, Paris 1967. – Ders., La voix et le phénomène, Paris 1967. – H. Günther/O. Ludwig (Hgg.), Schrift und Schriftlichkeit, 2 Bde., Berlin 1994. 1996.

Tilo Wesche

Schrift/Schriftprinzip

I. Alttestamentlich

Der allgemeine Begriff ‚S.‘ im AT selbst deckt sich mit dem Begriff →‚Buch‘ (*sefer*) und kann sowohl ‚Buchrolle‘ (Jer 25,13) als auch ‚Dokument‘ (Dtn 24,1), ‚Brief‘ (2 Kön 5,7), ‚Schriftart‘ (Dan 1,4), aber auch →‚Heilige S.‘ (→Bibel) bedeuten. Im Sinne einer autoritativen, Heiligen S. kann zurecht von einem den

Schrift/Schriftprinzip

Glauben fundierenden Schriftprinzip die Rede sein (→Hebraica veritas). Spuren davon sind bereits innerhalb der →Tora zu finden (das Buch Dtn als Novellierung des Bundesbuches Ex 20,22–23,33). Das Schriftprinzip wird aber auch in Texten vorausgesetzt, die auf eine vorhandene Heilige S. verweisen, und sein Niederschlag ist in der literarischen Gestalt des atl. →Kanons selbst überliefert.

In Dan 9,2 ist die Rede von einer Untersuchung ‚der S.en‘, die sich auf eine Auslegung von Jer 25,12 f. bezieht. Im prophetischen Text selbst heißt es, dass Jeremias Worte in einem Buch aufgezeichnet wurden, was offenbar in der hellenistischen Zeit als Teil der prophetischen Sammlung (Dan 9,6; 2 Chr 36,15–16) aufgefasst wurde, die Daniel zur Deutung der Dauer des Exils vorlag. Hier werden die aktuellen Umstände des 2. Jh.s v. Chr. anhand des Prinzips der bleibenden Gültigkeit von prophetischen S.en erklärt. Schon früher begegnet das Schriftprinzip mit Verweis auf die Tora. Die kultische Reorganisation in Jerusalem wird in der persischen Zeit gemäß dem ‚was geschrieben steht im Gesetz des Mose‘ unternommen (Esra 3,2). Esra selbst war ein ‚Schriftgelehrter‘, der sich in der ‚Tora des Mose‘ auskannte (Esra 7,6; Neh 12,26–36) und im Auftrag des Königs ein Exemplar mitbrachte (Esra 7,14). Diese S. war die Grundlage seiner Untersuchungen und wurde als Lehrbuch für die Kultgemeinde verwendet (Esra 7,10). Neh 8 zeigt, dass die ‚S. der Tora‘ als kultischer Lesetext (Vv.1–6) sowie als Unterrichtstext von Priestern und Leviten (Vv.8–10) verwendet wurde.

Desgleichen wird das Schriftprinzip durch die Verschriftlichung der Prophetenbotschaft selbst vorausgesetzt. Da die Verkündigung der vorexilischen Propheten umso aktueller wurde, als die politischen Ereignisse ihnen Recht gaben, wurden ihre Worte aufgezeichnet und wiederholt aktualisiert. Aber damit setzt die Schriftensammlung der Hinteren Propheten zugleich auch die Tora voraus (→Tanach, →Buch). Die prophetischen Gerichts- und Heilsworte gehen von den Weisungen der Tora aus und korrespondieren mit den Segensverheißungen und Fluchandrohungen der Tora. Daher hörte die Prophetie am Ende des 5. Jh.s auf, weil die Kriterien der prophe-

tischen Beurteilung des Volkslebens nunmehr als S. vorlagen und nur auslegungsbedürftig waren. Auslegung einer schriftlichen Tradition drückt ein existierendes Schriftprinzip aus und verschafft die Bedingungen für dessen weitere Entwicklung (→Auslegung).

Die Sammlung der historischen Bücher heißt die Vorderen *Propheten*, weil das Schriftprinzip auch für sie gilt. Das Interpretationsprinzip, das das Deuteronomistische Geschichtswerk auf die Geschichte Israels anwendet, lag im Dtn vor. Das Prinzip manifestiert sich aber auch im dritten Teil der hebräischen Bibel (→Kanonsgeschichte), wo ebenso klar ist, dass die Tora die literarische Mitte des hebräischen AT ist. Nicht nur in Chr und Esra-Neh (s.o.), sondern auch im Psalter ist das unverkennbar. Die fünf Bücher menschlicher Antworten (Pss 1–41; 42–72; 73–89; 90–106; 107–150) fungieren als Pendant zu den fünf Büchern der göttlichen →Offenbarung in der Tora.

Das alles dient der Deutung vorliegender heiliger S.en, die aufgrund des Prinzips ihrer dauerhaften Gültigkeit ausgelegt werden. Obwohl das Schriftprinzip in Israel noch nicht so fest umrissen war wie im späteren Judentum und in der frühen Kirche, hat die atl. Redaktionskritik die Wurzeln aufgedeckt, an denen sich die Hermeneutik orientieren muss, wenn es in der Theologie um ‚*sola scriptura*‘ gehen soll.

BIBLIOGRAPHIE: C. Dohmen/G. Stemberger, Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments, Stuttgart 1996. – O. Kaiser, Der Gott des Alten Testaments, Bd. 1, Göttingen 1993, 300–353. – R.G. Kratz, Innerbiblische Exegese und Redaktionsgeschichte im Lichte empirischer Evidenz, in: M. Oeming et al. (Hgg.), Das Alte Testament und die Kultur der Moderne 8, Münster 2004, 37–69. – T. Söding, Mehr als ein Buch, Freiburg 1995.

James Alfred Loader

II. Neutestamentlich

Wenn im Urchristentum von αἱ γραφαί die Rede ist, wird auf die jüdisch vorgeprägte Sprachwelt rekurriert. Die singularische Verwendung ἡ γραφή bezieht sich zwar zunächst auf eine einzelne Stelle, dann aber im NT, wie im hellenistischen Judentum, auch auf die ganze S. Durchgängig bleibt die Wendung γέγραπται für die Kennzeichnung einzelner

Stellen reserviert. Die Rede von der S., den S.en ist ohne nähere Eingrenzung möglich, weil Urchristentum und Judentum der → ‚Heiligen S.‘, den ‚heiligen S.en‘ einen festen Ort innerhalb des Gottesdienstes zuwies. Bereits in seiner vorchristlich-synagogalen Form war die Schriftlesung eine standardisierte Größe. Die Kennzeichnung als ‚heilig‘ verleiht der S. inspiriert-exklusive Bedeutung und macht sie zur kriteriologischen Basisnorm religiösen Wirklichkeitsvollzugs (vgl. Röm 1,2 und 2 Tim 3,15). Im Prozess der → Kanonisierung wird dieser Status nachgängig (rechts-)verbindlich bestätigt. Die Vielfalt der biblischen Überlieferungen erhält eine einende Klammer.

→Tora, Propheten (→prophetische Literatur) und →Psalmen waren die Grundlage urchristlicher Verkündigung und wurden als Heilige S. mit Verbindlichkeitscharakter eingestuft. Mit sprachlich-textlinguistisch versiertem überlieferungs- und traditionsgehistorischem Instrumentarium lässt sich die enge Verzahnung des frühen Christentums mit den Vorstellungswelten des AT diachron und synchron aufweisen. Entscheidend sind dabei auch die Markierungen des Übergangs von mündlichen Überlieferungsformen zur →Schriftlichkeit. Im NT erfolgt die Aufnahme atl. →Zitate und Motive in unterschiedlicher Form: durch direktes, formelhaft eingeführtes Zitat aus uneingeschränkt anerkannten S.en (Reflexionszitate), durch nichteingeführte Zitate, die aber die atl. Vorlage eindeutig erkennen lassen, sowie durch (explizite) Anspielungen auf bestimmte Texte, Motive, Personen. Einige Klassifizierungen, die die Aufnahme des AT im NT als →Methode urchristlicher Schriftauslegung näher differenzieren, haben sich in der theologie- und auslegungsgeschichtlichen Entwicklung herausgebildet: die allegorische, die paradigmatische und die typologische Auslegung sowie die heilsgeschichtliche Perspektive und eine Betrachtung, die dem eschatologisch motivierten Schema von Weissagung und Erfüllung folgt. Diese methodischen Zugänge setzen eine innere Einheit beider Testamente voraus, die im Glauben nachzuvollziehen ist. Atl. und ntl. Theologie lassen sich nicht gegeneinander ausspielen. Die Frage nach dem

AT im NT ist somit immer auch diejenige nach dem Zusammenhang von Juden- und Christentum.

Die ntl. Überlieferung ist durch eine facettenreiche Vielfältigkeit geprägt, die ein Spannungsnetz über den →Kanon legt. So unterschiedlich sich die einzelnen Texte geben, so deutlich bringen sie doch eine gemeinsame auf Christus ausgerichtete Verkündigungsbotschaft und ein gemeinsames Grundbekenntnis zum Ausdruck. Darauf fußen alle weiteren Entwicklungen. Die Formeln ‚Kanon im Kanon‘ und → ‚Mitte der S.‘ helfen, in der Vielfalt der Verkündigung sachliche Konvergenz zu kreieren. Entsprechend ist es die Aufgabe der Dogmatik als historisch-kritisch angeleitete ‚konsequente Exegese‘ (E. Jünger) und theologische Reflexion, den vielgestaltigen Überlieferungsbestand der ‚Heiligen S.‘ des Urchristentums gegenwärtig zu verorten und zu behaupten. Das im Glauben aufzunehmende eine Heilshandeln Gottes spiegelt sich so im Rückgriff auf die Tradition wider, die immer am Bestand der als einzige normative Autorität verstandenen S. prinzipiell zu überprüfen ist. Die lebendige Lehrentwicklung in Kirche und Theologie weiß sich demnach stets eigener Absolutsetzung enthoben und hat in der S. ihren ideologiekritischen Maßstab. Mit dem Begriff ‚Heilige S.‘ ist der besondere Anspruch erhoben, Ausdruck der →Offenbarung Gottes zu sein, wodurch den biblischen Texten eine Dignität zugeschrieben wird, die im Hinblick auf Hermeneutik, Auslegung und Anwendung stets aufs Neue Konflikte mit der (historischen) Vernunft provoziert.

BIBLIOGRAPHIE: J. Barton/M. Wolter, Die Einheit der Schrift und die Vielfalt des Kanons, Berlin/New York 2003. – K. Berger, Hermeneutik des Neuen Testaments, Tübingen u. a. 1999. – J.D.G. Dunn, Unity and diversity in the New Testament, London ³2006. – F. Hahn, Theologie des Neuen Testaments, 2 Bde., Tübingen ²2005. Alf Christophersen

III. Kirchengeschichtlich

Zunächst ist auf die Stellung und Form der S. im Protestantismus und im römischen Katholizismus zu achten. Während die Reformatoren mit der Lehre des ‚*sola scriptura*‘ die primäre und einzige Quelle theologischer

Schrift/Schriftprinzip

Aussagen in der S. fanden, ist in der römisch-katholischen Kirche ein Nebeneinander der S., der kirchlichen Tradition und des kirchlichen Lehramts gültig, wobei in neuerer Zeit die Priorität der S. in der römisch-katholischen Bibelwissenschaft oft hervorgehoben wird. Im Protestantismus werden das äußere Wort (*verbum externum*) und das gewissmachende innere Zeugnis (*testimonium internum*) unterschieden, wenn man eine historische und kritische Bibelwissenschaft begründen will. Diese orientiert sich an neuzeitlicher → Hermeneutik, bedarf aber für die Verkündigung der Realinspiration, die nicht – wie in der Verbalinspiration – die Form und den Inhalt der S. als durch die Autorität des Heiligen Geistes inspiriert identifiziert, sondern das Kerygma bzw. das Zeugnis als Wahrfähigkeit und Wahrheit der S. heraushebt. So kann die *praedicatio verbi* sowohl die kritische → Exegese als auch das kritische Zeugnis hervorheben. Beide zielen auf die *viva vox evangelii*, welche die Gewissheit (*certitudo* anstelle von *securitas*) der Predigt erst ermöglicht.

M. Luther gab die S. in die Hände und den Verstand des Volkes, indem er sie vollständig ins Deutsche übertrug. Seine Schriftübertragung wurde sprachschöpferisch. Hier hat die Volkssprache ihre theologische Bedeutung – gleichermaßen für den → Gottesdienst, die stille Schriftlektüre zu Hause und das Studium. „So ists um die heilige Schrift bestellt; wenn man meinert, man habe sie ausgelernt, so muß man erst anfangen“ (WA 49; 223,8 f.).

Luther legte die S. christologisch aus. Der wesentliche Inhalt der S. ist Christus. Daher ist von einer doppelten Klarheit der S. zu sprechen: Die *claritas scripturae externa* besteht in der Eindeutigkeit ihrer wesentlichen Aussagen, während die *claritas scripturae interna* aus der Erkenntnis der biblischen Aussagen mit Hilfe des Geistes folgt. Aufgrund der Klarheit der S. gilt der Grundsatz, dass die S. sich selbst auslegt. Die S. ist „*per sese certissima, facillima, apertissima, sui ipsius interpres, omnium omnia probans, iudicans et illuminans*“ (WA 7; 97,23 f.). Lehramt, Tradition und Dogma der Kirche können also nicht über die Auslegung der S. entscheiden. Auch der Kanon der biblischen Bücher ergibt sich einzig und allein

aus deren Christusbezogenheit und nicht etwa aus der Tradition. Luther ging es um die nicht durch kirchliche Tradition gebrochene Verkündigung. Eine Abwehr gegnerischer Aussagen muss sich auf die Bibel stützen können. Die S. darf, so Luther, nicht durch ihre Interpreten verfälscht werden.

H. Zwingli vertrat ein pneumatologisches Schriftprinzip (*Von clarheit unnd gewüsse oder unbetrogliche des worts gottes*, 1522). Er unterschied zwischen dem äußeren Wort und dem erleuchtenden Geist. Die S. verstand Zwingli nur als ein Zeichen.

Im 20. Jh. stellte K. Barth im Blick auf die Einheit des Wortes Gottes einen „kleine[n] Schematismus von gegenseitigen Relationen“ (*Kirchliche Dogmatik I/1*, 124) auf: offenbartes, geschriebenes und verkündigtes Wort Gottes. Bereits J. Gerhard hatte zwischen geoffenbartem, gepredigtem und geschriebenem Wort Gottes unterschieden. Gerhard hatte freilich die biblischen Autoren als Hilfskräfte („*amanuenses*“: *Tractatus de Legitima Scripturae Sacrae Interpretatione*, 1610, 15) des Heiligen Geistes verstanden.

BIBLIOGRAPHIE: K. Barth, KD I/1, Zollikon-Zürich 1932, 89–128. – A. Beutel, Wort Gottes, in: Ders. (Hg.), Luther Handbuch, Tübingen 2005, 362–371. – G. Ebeling, Evangelische Evangelienauslegung, Tübingen 1942 [31991]. – M. Ohst, Art. Schrift, Heilige IV., in: TRE 30 (1999), 412–423. – J.A. Steiger, Art. Schriftprinzip, in: RGG⁴ 7 (2004), 1008–1010.

Uta Wiggermann

IV. Systematisch-theologisch

Erst die protestantische Theologie des 19. Jh.s hat das reformatorische Schriftprinzip zu einem Formalprinzip verkürzt und ihm die Rechtfertigungslehre als Materialprinzip des Protestantismus zur Seite gestellt. Nach M. Luther ist freilich nicht die S. als solche, sondern die Klarheit der S. das „*principium*“ aller Theologie (WA 7,97,26; 7,317). Erst die von ihm vorausgesetzte äußere, die → Sprache und den Sinn betreffende, wie die innere, die Bedeutung betreffende, Klarheit der S. macht seine These, die S. sei ihr eigener Interpret, plausibel.

Die *Konkordienformel* (1577) hat das sog. reformatorische Schriftprinzip folgendermaßen zusammengefasst: „Solchergestalt wird

der Unterschied zwischen der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments und allen andern Schriften erhalten, und bleibt allein die Heilige Schrift der einig Richter, Regel und Richtschnur, nach welcher als dem einigen Proberstein sollen und müssen alle Lehre erkannt und geurteilt werden, ob sie gut oder böß, recht oder unrecht sein. Die andere Symbola aber und angezogene Schriften sind nicht Richter wie die Heilige Schrift, sondern allein Zeugnis und Erklärung des Glaubens, wie jederzeit die Heilige Schrift in streitigen Artikuln in der Kirchen Gottes von den damals Lebenden vorstanden und ausgeleget, und derselben widerwärtige Lehr vorworfen und vordampt worden“ (BSLK 769,19–35). Gegenüber Luthers Verständnis der *claritas scripturae* als Ausgangspunkt und Grund (*primum principium*) aller Theologie beschränkt sich das so formulierte Schriftprinzip allerdings auf die kriteriologische Funktion der S.

Aufklärung und historische Kritik haben nicht nur die theoretischen Voraussetzungen reformatorischer Schriftauslegung, sondern den dogmatisch-normativen Begriff der S. als solchen in Frage gestellt. Anders als der deskriptiv-literaturgeschichtliche Begriff ‚Bibel‘ impliziert derjenige der S. Singularität, Normativität, Autorität und Kohärenz, welche nicht etwa in historischen Entwicklungen und kirchlichen Entscheidungen, sondern in Gott als dem eigentlichen →Autor ihren Grund haben. *Per definitionem* aber kann die nachaufklärerische Geschichtswissenschaft nicht Gott selbst, sondern lediglich das sich sprachlich äußernde Gottesbewusstsein, nicht das Reden Gottes, sondern lediglich die Rede von Gott und den Gottesbegriff zum Gegenstand der Untersuchung machen. Eine der historischen Methode verpflichtete Theologie gerät freilich in die Aporie, dass sich der von der biblischen S. intendierte Gegenstand als solcher – d.h. so, wie er beschrieben wird bzw. vorgeblich sich selbst beschreibt – der historischen Erkenntnis grundsätzlich entzieht.

Rezeptionsorientierte Texttheorien gestatten eine kritische Reinterpretation des reformatorischen Schriftprinzips, kann doch „noch dem ungläubigsten Leser [...] nichts

Besseres geraten werden als dem, der seinen Homer lesen möchte und nicht von störender Vielverfasserschaft Notiz nehmen sollte: Das Ganze so zu lesen, als ob es nur den einen Autor hätte und der sich an jeder Stelle durch alle anderen Stellen erläutern und sinnbereichern ließe“ (H. Blumenberg, 21 f.). Die Anschlussfähigkeit, die Theologie und →Exegese durch die Übernahme der genannten Texttheorien vorderhand gewinnt, birgt die Gefahr in sich, die Theologie in Literaturwissenschaft aufzulösen. Als →Heilige S. gelesen sind die biblischen Texte im Christentum nicht nur klassische, sondern autoritative und normative Texte, die zudem als Medium gegenwärtiger Gotteserfahrung gelten. Hinter dem vieldeutigen Begriff einer ‚nachkritischen Schriftauslegung‘ stehen recht disparate Ansätze, in denen die Aporie von historischer und dogmatischer →Methode wiederkehrt, sofern die Wahrheitsfrage nicht preisgegeben wird.

BIBLIOGRAPHIE: H. Blumenberg, Matthäuspasion, Frankfurt a.M. 1988. – K. Huizinga, Homo legens, Berlin/New York 1996. – H. Kirchner, Wort Gottes, Schrift und Tradition, Göttingen 1998. – U.H.J. Körtner, Einführung in die theologische Hermeneutik, Darmstadt 2006, 75–105. – J. Lauster, Prinzip und Methode, Tübingen 2004. – R. Leonhardt, Skeptizismus und Protestantismus, Tübingen 2003. – B. Rothen, Die Klarheit der Schrift, 2 Teile, Göttingen 1990. Ulrich H.J. Körtner

V. Judaistisch

Die Unterscheidung von schriftlicher und mündlicher →Tora ist für das rabbinische Judentum zentral. Gott selbst hat die ersten Tafeln geschrieben (Ex 31,18) und dies auch für die zweiten Tafeln zugesagt (34,1), auch wenn dann Mose die Tafeln beschreibt (34,27 f.). Beim Einzug in das gelobte Land bringt Josua auf den Steinen des Altars eine Abschrift des Gesetzes Moses an, bevor er es öffentlich verliest (Jos 24,26 ff.?). Die Rabbinen unterstreichen die damit betonte wesentliche →Schriftlichkeit der Tora durch die Aussage, dass am Abend des letzten Schöpfungstages auch ‚Buchstaben, Schrift und Tafeln‘ erschaffen wurden (mAv 5,6); die schriftliche Form ist Teil der Offenbarung vom Sinai, darin inbegriffen die besonderen Formen der Buchstaben k, m, n,

Schrift/Schriftprinzip

ts, p und q am Wortende (yMeg 1,11,71d). WaR 19,1 sieht in Hld 5,11, „Seine Locken sind Rispen“, auch schon die Linierung der Torarolle und die Zierstriche auf den Buchstaben angedeutet; Gott selbst verziert laut bMen 29b die Buchstaben der Tora mit ‚Kronen‘, und ein Ausleger wie Aqiva kann jedes einzelne Häkchen der Buchstaben der Tora für die Auslegung verwerten.

Zum wahren Verständnis der Tora gelangt man nur über die S. Als Israel sündigte, wurde die Schriftform geändert und war damit die Tora nicht mehr voll verständlich. Erst Esra hat die ursprüngliche ‚assyrische‘ (Quadrat-)S. wieder eingeführt und so den Zugang zum wahren Sinn der Tora wieder ermöglicht (tSan 4,7). Wer wie die Samaritaner dagegen an der früheren (paläohebräischen) Schreibweise festhält, hat zwar die Tora, kann sie aber nicht voll verstehen. Die Rückkehr zur ursprünglichen S. betrifft nicht nur die graphische Gestalt des Textes; sie gibt dem Text eine Bedeutungsebene zurück, die nur in dieser S. entschlüsselt werden kann. In der Kabbala wurde später dieses Thema so weiter entwickelt, dass auch die jetzige hebräische S. nicht vollkommen dem Original entspricht, die Suche nach dem tiefsten Sinn der Tora die Suche nach der ursprünglichen Idealform der Buchstaben impliziert, die jedoch erst am Ende der Zeiten wieder erlangt wird. Diese grundlegende Verbindung von Schriftform und Offenbarungsgehalt schlägt sich in den höchst detaillierten Anweisungen für das Schreiben der liturgisch verwendbaren Torarolle nieder, die auch die Verzierung einzelner Buchstaben und die Raumaufteilung genauestens regelt, jedoch keine Vokalisierung erlaubt, da diese schon Auslegung, damit Teil der ‚mündlichen Tora‘ ist. Dabei geht es um Tora im engen Sinn, also um den Pentateuch, auf den sich das Judentum vorzugsweise in Fragen von *Halakha* und Lehre beruft.

Dieser schriftliche unvokalisierte Text ist die Grundlage jeder →Auslegung und des wahren Verständnisses der S. Zwar haben auch andere, v.a. Christen, die schriftliche Tora übernommen, sie auch in andere Sprachen übersetzt. Doch ist der Vollsinn der S. nur in Hebräisch und richtiger Schreibweise zugänglich; dazu kommt die ebenfalls schon am Sinai gegebene

ne und Israel allein vorbehaltene ‚mündliche Tora‘, die deshalb auch als die wertvollere der beiden Torot gelten kann (yPea 2,6,17a), und die erst den wahren Sinn des Schrifttextes zu verstehen ermöglicht. Somit ist zwar die schriftliche Tora die einmalige und letztgültige göttliche →Offenbarung, deren voller Sinn sich aber nur dem erschließt, der sie über die richtige Schriftform und im Licht der mündlichen Tora zu verstehen lernt.

Wie sehr die hebräische Schriftform das traditionelle jüdische Verständnis zur →Bibel bestimmt, ist auch daran zu sehen, dass auch dann, als die Tora in andere Sprachen wie Arabisch oder Jiddisch, ja sogar ins Deutsche (M. Mendelssohn) übersetzt wurde, man die hebräische S. als die heilige und allein der Tora adäquate S. beibehielt. S. ist hier nicht nur Medium zur Bewahrung und Weitergabe des Textes, sondern hat in sich selbst Teil an Inhalt und Qualität der Offenbarung.

BIBLIOGRAPHIE: J. Dan, Art. Sprache/Sprachwissenschaft/Sprachphilosophie, in: TRE 31 (2000), 760–765. – C. Dohmen/G. Stemberger, Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments, Stuttgart 1996. – J. Müller, Masechet Sofetim, Leipzig 1878. – D.F. Sawyer, Midrash Aleph Beth, Atlanta 1993. Günter Stemberger

VI. Islamwissenschaftlich

Der →Koran gilt seit langem als sprichwörtliches Beispiel einer heiligen S. Das schriftliche Offenbarungszeugnis – *al-kitāb* (‚die S.‘) –, welches der Koran selbst ist, begründet und bestätigt zugleich das Prophetentum Muḥammads (vgl. 2:89); allein ‚die S.‘ kann die Menschen zum Glauben führen (Q 17:93). Grundlegend für das koranische Verständnis ist, dass eine S. nicht über Gottes Offenbarung berichtet, sondern diese – als sprachliche Epiphanie Gottes – *selbst ist*; in diesem Sinn deutet der Koran auch die biblischen S.en (→Bibel). Zutreffend ist auch, wenn man hinsichtlich des Korans von ‚Inlibration‘ (‚Buchwerdung‘) spricht, denn die Rolle der islamischen S. ist aufgrund der ihr zugesprochenen ‚göttlichen Wesenhaftigkeit‘ nicht den biblischen S.en analog, sondern dem inkarnierten Gott-Christus; J. Wyclifs Diktum von Christus als *„liber vitae“* kann diese Analogie veranschaulichen.

Notorisch schwierig ist die Verwendung des Begriffs *al-kitāb* im Koran: Einerseits bezeichnet er die →Tora (Q 2:53, 11:110, 28:43 u. ö.) bzw. in einem weiteren Sinn die Bibel (vgl. Q 3:184, 35:25), so auch in *ahl al-kitāb*, ‚die Leute der S.‘ (d. h. Juden und Christen). Andererseits benennt *al-kitāb* selbstreferentiell die koranische Offenbarung, wobei diese von einer ‚himmlischen Urschrift‘ (*umm al-kitāb*, Q 3:7, 13:39, 43:4) abhängig gedacht ist. Es ist nicht geklärt, ob mit dieser Urschrift der ‚himmlische Archetyp‘ der Offenbarungsschrift oder ein ‚Schicksalsbuch‘, in dem das Weltgeschehen verzeichnet ist, gemeint ist; zahlreiche Verse im Koran besagen, dass Dinge in einer ‚S.‘ (*kitāb*) festgehalten – und somit vorherbestimmt – sind (Q 10:61, 11:6, 35:11 u. ö.); nach Q 3:7 enthält der Koran mehr als diese ‚Urschrift‘. Die koranischen Hinweise auf ein ‚(bei Gott) verwahrtes Buch‘ (*kitāb maktūn*, Q 56:78) sowie die ‚wohlverwahrte Tafel‘ (*lauḥ mahfūz*, Q 85:22), welche den Koran enthalte, werden üblicherweise auf die ‚Urschrift‘ bezogen. Problematisch ist auch der Ausdruck ‚die S. und die Weisheit (?)‘ (*al-kitāb wa-l-ḥikma*: Q 2:129, 3:48, 4:54, 113, 5:110 u. ö.), in welchem *al-kitāb* eine nicht näher bestimmte S. bezeichnet – jedenfalls nicht an allen Stellen des Koran.

Die spätere islamische Tradition unterscheidet zwischen dem Koran als ‚S.‘ – d. h. der ‚im Original‘ bei Gott befindlichen ‚Urschrift‘ – und als ‚Codex‘ (*muṣḥaf*), d. h. der auf Erden vorhandenen ‚Abschrift‘, womit konkret alle Koranexemplare gemeint sind: „Der Koran als Gotteswort nimmt die irdische Form einer heiligen S. an“ (W. A. Graham). Das koranische Schriftverständnis wird im Islam flankiert durch eine quasi-mystische Überhöhung des →Schreibens und des Schreibrohrs (*qalam*, vgl. Q 68:1, 96:4 f.), wobei letzteres die Fähigkeit des Menschen, zu Wissen zu gelangen, symbolisiert. Nicht zuletzt die islamische Kunst ist in ihrem ornamentalen Charakter bis in die Neuzeit von der Bedeutung des Schreibens geprägt.

Die zentrale Rolle des Korans als S., ‚die alles enthält‘ – vgl. Q 6:38 („Wir [d. h. Gott] haben in der S. nichts übergangen“) und 16:89 („Wir haben die S. auf dich [d. h. den Propheten] niedergesandt, um jegliche Sache

deutlich zu machen“) –, hat im Islam zu einem sehr spezifischen Schriftprinzip geführt: Der Koran ist *idealiter* stets Ausgangspunkt, nicht jedoch Endpunkt des menschlichen Nachdenkens und Wissens über Gott und die Welt. Obwohl allumfassend, ‚eindeutig-klar‘ (Q 5:15, 12:1) und ‚ohne Zweifelhafteigkeit‘ (vgl. Q 2:2), spricht der Koran aufgrund seiner sprachlich komplexen, stilistisch variablen und inhaltlich oft knappen Ausdrucksweise nicht ausreichend aus sich selbst, weshalb er als *scriptura* nicht nur ‚ausgelegte‘, sondern immer auch kommentierte S. ist (→Auslegung). Die in der Moderne verbreiteten Slogans ‚Der Koran ist unsere Verfassung‘ oder ‚Wer einen Beweis benötigt, dem ist der Koran Genüge‘ (so der Titel eines Buchs des populären ägyptischen Predigers Kišk) besagen nicht, dass der Koran allein Grundlage des Glaubens oder der Gesellschaftsverfassung ist; sie besagen, dass nichts ohne Bezug zum Koran behandelt werden kann oder soll. Die grundsätzliche Auslegungsbedürftigkeit des Korans bewirkt im Gegenteil, dass das Schriftprinzip oft nur funktional aufrechterhalten bleibt, weil ein bestehender Textbezug keineswegs garantiert, dass Auslegung oder Kommentar den möglichen Sinnhorizont des Korans nicht überschreiten.

BIBLIOGRAPHIE: Al-Kitāb. La sacralité du texte dans le monde de l’islam, Brüssel/Leuven 2004. – K. Cragg, The event of the Qur’ān, Oxford²1994. – W. A. Graham, Das Schriftprinzip in vergleichender Sicht, in: A. Giese/J. C. Bürgel (Hgg.), Gott ist schön, FS A. Schimmel, Bern 1994, 209–226. – Ders., Art. Scripture and the Qur’ān, in: EI 4 (2004), 558–569. – A. Jeffery, The Qur’ān as Scripture, New York 1952. – D. Madigan, The Qur’ān’s self-image, Princeton 2001. – Ders., Art. Book, in: EQ 1 (2001), 242–251. – F. Rosenthal, Significant uses of Arabic writing, in: Ders., Four essays on art and literature in Islam, Leiden 1971, 50–62. – S. Wild (Hg.), The Qur’ān as text, Leiden 1996. – Ders. (Hg.), Self-referentiality in the Qur’ān, Wiesbaden 2006.

Marco Schöllner

VII. Altphilologisch

→Schrift/Schreiben/Schreiber

VIII. Textlinguistisch

→Schrift/Schreiben/Schreiber

Schriftlichkeit

Schriftlichkeit

I. Alttestamentlich

S. steht im Gegensatz zur →Mündlichkeit und bezeichnet in einem bestimmten Zeichensystem (z.B. Keilschrift, phönizische Alphabetschrift, Hieroglyphen) fixierte Äußerungen. S. setzt besondere Medien (Schreibwerkzeug, Schriftträger) voraus, die als solche Gegenstand der Schriftforschung sind. Schriftentwicklung und -duktus semitischer bzw. griechischer →Schrift behandelt die Epigraphik; →Stilistik und Form der S. untersuchen Stil- und Gattungsforschung. Im Rahmen des grundsätzlich sekundären Charakters der S. gegenüber Mündlichkeit in antiken Kulturen bleibt es bei einem Nebeneinander. Die spezifische Eigenständigkeit von S. und Mündlichkeit prägt sich form- und kontextabhängig, kulturspezifisch und historisch unterschiedlich aus. Der S. als Überlieferungsform im engeren Sinne liegen unterschiedliche Ursachen zugrunde. Der Drang zur S. kann begründet sein (1) in der Textpragmatik, z. B. bei (vertrags-)rechtlicher Relevanz eines Schriftstücks, im diplomatischen Verkehr, bei Siegeln, Münzen, (2) in der Wirkabsicht, z. B. bei der herrschaftslegitimatorischen oder dokumentarischen Funktion von (Bau-)Inschriften, (3) in der religiösen Relevanz (z. B. Omina, Magie, Prophetenworte), (4) in der Intention der Sammlung oder Kodifikation (z. B. von Sentenzen, Rechtssätzen) als Form der Speicherung oder Verfügbarkeit von Wissen, (5) in der Schulung und Erlernung der Schrift (z. B. Übungstexte).

Trotz meist textpragmatischer Funktionen setzt S. in der Antike zwingend weder →Leser noch Lesekundigkeit potentieller Rezipienten voraus; eine textpragmatische Funktion fehlt etwa in der durch ihre Höhe dem Betrachter entzogenen Inschrift des Darius in *Behistun/Bisitun*.

S. in der Bibel muss auf dem Hintergrund verschiedener altorientalischer, ägyptischer bzw. griechisch-ägäischer Schriftkulturen erklärt werden, wobei die Relevanz der S. als Überlieferungsform in verschiedenen Kultur- und Traditionsbereichen des fruchtbaren Halbmondes sowie in Anatolien und Grie-

chenland variiert. Zeugnisse der S. (z. B. Bau-, Weih-, Grabinschriften, →Briefe) finden sich aus dem bronze- und eisenzeitlichen Palästina, z. B. Mescha-Stele; Bileam-Inschrift; Ostraka aus Arad, Lachisch, Samaria; Tell Dan-Inschrift; Kuntillet Ajrud; Siloah-Tunnel-Inschrift Jerusalem. Zeugnisse für S. lassen sich zudem noch in weitere Kategorien einteilen: formal in Prosa/Poesie, nach Trägergruppe bzw. Traditionsbereichen: Propheten, Priester, Königshof, Weisheitslehrer, bzw. nach ihrem literargeschichtlichen Status z. B. als →Quelle, Fortschreibung, Kommentierung (→Kommentar), Glosse.

Gegenwärtige Entwürfe (S. Niditch, D. Carr) nehmen eine Interdependenz von Mündlichkeit und S. (*oral-written interface*) an und betonen die Schnittstelle zwischen beiden in mnemotechnischer und in kulturvermittelnder Hinsicht. Dem entspricht die Prävalenz des mündlichen Vortrags in epischer und dramatischer Dichtung im Griechenland des 5./4. Jh.s, wobei S. weitgehend die Funktion des Korrektivs der Mündlichkeit zukommt.

BIBLIOGRAPHIE: D. Carr, *Writing on the tablet of the heart: origins of scripture and literature*, Oxford 2005. – S. Niditch, *Oral world and written word*, Louisville 1996. – O.H. Steck, *Exegese des Alten Testaments* (1971), Neukirchen-Vluyn 1989, 62–74.

Klaus-Peter Adam

II. Neutestamentlich

Wie schon das Judentum gehört das Christentum zu den großen Schriftreligionen, basiert also wesentlich auf S. (→Septuaginta als ‚Bibel‘ des frühen Christentums), der aber im Entstehungsprozess der ntl. →Evangelien, der Apg und zumindest einzelner Briefteile (z. B. 1 Kor 11,23–25) und der Offb →Mündlichkeit vorausgeht. Zugleich ist S. eine wesentliche Voraussetzung für die Entstehung des ntl. Schriftencorpus.

Die textlinguistischen Grundsätze, dass S. Informationsweitergaben an räumlich entfernte Rezipienten ermöglicht und eine viel längere Dauer als Mündlichkeit garantiert, erweisen sich z. B. anhand ntl. Briefe, die den räumlich abwesenden →Autor vertreten sollen und deren exakte Textrezeption am

Empfangsort und darüber hinaus beliebig wiederholbar und zeitlich nicht begrenzt ist. Die räumliche Verbreitung über den ursprünglichen Empfängerort hinaus kann bereits durch den Schreiber intendiert sein (Kol 4,16), wird aber durch Aktivitäten auf der Empfängerseite (evtl. auch gegen die Absicht des Schreibers) konkret bestimmt (Lesen, Kopieren, Weitergeben). Darauf basiert wesentlich die Kanonbildung als Ausdruck und Folge der besonderen Wertschätzung ausgewählter →Texte.

S. zielt nicht nur – wie Mündlichkeit auch – auf ein →Verstehen, sondern bedarf des (Vor-)→Lesens (*ἀναγινώσκω*) als Voraussetzung des (→Hörens und) Verstehens (*ἐπιγινώσκω*; beachte Apg 8,30). Bereits die Paulusmission basiert neben der Mündlichkeit der Verkündigung wesentlich auf dem Dreischritt Schreiben – Lesen – Verstehen (vgl. 2 Kor 1,13).

Das gegenüber der Mündlichkeit bedeutend höhere Maß an Dauerhaftigkeit erschwert gleichzeitig eine nachträgliche Änderung des schriftlichen →Textes (finanziell, psychologisch usw.; vgl. Joh 19,22). So lässt S. ein höheres Maß an Verstehbarkeit (auch hinsichtlich Orthographie und Syntax) sinnvoll, wenn nicht sogar notwendig erscheinen, als dies bei Mündlichkeit der Fall ist. Die Klärung von Konflikten und →Missverständnissen allein auf schriftliche Weise gestaltet sich aufgrund der zeitlichen und räumlichen Distanz sowie der Zwischenräume zwischen den einzelnen Beiträgen der beteiligten Parteien (auch aufgrund der Kosten für Schreibmaterial und Boten) aufwendiger und komplizierter, so dass in solchen Fällen die S. der Mündlichkeit eindeutig unterlegen ist und nur bedingt einen Ersatz bietet (vgl. insgesamt 1 und 2 Kor; bes. 1 Kor 5,3; 2 Kor 10,1. 11; 13,2. 10).

BIBLIOGRAPHIE: E.-M. Becker, Schreiben und Verstehen, Tübingen/Basel 2002, 104–117. – S. Lücking, „Die vielen Buchstaben treiben dich in den Wahnsinn“ (Apg 26,24), in: A. Leinhäupl-Wilke/S. Lücking (Hgg.), Fremde Zeichen, Münster 1998, 115–130. – G. Sellin/F. Vouga (Hgg.), Logos und Buchstabe, Tübingen 1997. Peter Arzt-Grabner

III. Altphilologisch

Von Erkenntnissen zur frühgriechischen Kultur ausgehend stellen in der zweiten Hälfte des 20. Jh.s Kulturanthropologie, Medienwissenschaften und Klassische Philologie weitreichende Konsequenzen der Einführung von S. in einer mündlichen Gesellschaft fest. Der Übergang von →Mündlichkeit zu S. gilt als Triebfeder gesellschaftlicher Prozesse, da S. Objektivierung, Fixierung und Akkumulation von Wissen für Zeiten und Räume jenseits von dessen ursprünglicher Entstehungssituation erlaubt und dadurch zur Entwicklung von Logik, Kritik und Theorie führt. Altertumswissenschaftliche Forschungen neuesten Datums bringen Differenzierungen in der Bewertung der Bedeutung von S. an. Spezifika der griechischen Gesellschaft, nicht nur die Kommunikationstechnologie, sind als Voraussetzung für die intellektuelle Entwicklung zu beachten. Die Einführung der →Schrift verbindet sich mit weiteren Faktoren, die sich wechselseitig bedingen und verstärken (wie politischer Pluralismus, agonistische Adels-gesellschaft, Brüche in der Ausbildung einer Polisgesellschaft, Ausweitung des geographischen Horizonts, Fehlen von Deutungsmonopolen über Texte). Große Bedeutung kommt der S. für die griechische Ethnogenese zu. Besonderes Interesse widmet die Klassische Philologie den literarischen Konsequenzen der S. Infolge der S. entsteht durch die Vorsokratiker im 6. Jh. v. Chr. das Prosabuch. Die →Texte sind zum langsamen Lesen geschrieben, nicht mehr zur auralen Aufnahme. Ein seinen Stoff ordnender und abwägender Erzähler tritt zurück (Thukydides). Das Potenzial der Schrift, Wissen zu akkumulieren und dadurch weiteren Wissensfortschritt in Gang zu bringen, führt ab dem späten 4. Jh. mit Aristoteles und seiner Schule zur Entwicklung der Wissenschaft (Aufblühen von Philologie, Naturwissenschaft, Medizin, Geschichtsschreibung, Philosophie). Die poetische Literatur wird von der Darbietungssituation getrennt. Die Schrift erlaubt bisher nicht erreichtes Raffinement und größere, respondierende Gebilde. Feinsinnige Komposition und Anspielungsreichtum der hellenistischen Dichtung sind nur durch schriftli-

Schriftlichkeit

che →Rezeption denkbar. Damit einher geht die Entstehung einer wissenschaftlichen Beschäftigung mit Texten (Philologie). S. bewirkt besonders im Lateinischen eine Auseinanderentwicklung von schriftlicher Literatursprache und mündlicher Alltagssprache. Die Rekonstruktion einer Umgangssprache erweist sich heute als schwierig, handelt es sich doch bereits bei der der Mündlichkeit am nächsten stehenden Sprache der Komödie um literarische Formung umgangssprachlicher Elemente.

BIBLIOGRAPHIE: Ø. Andersen, Mündlichkeit und Schriftlichkeit im frühen Griechentum, in: *Antike und Abendland* 39 (1987), 29–44. – J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, München ²2005. – A. Bagordo, *Beobachtungen zur Sprache des Terenz*, Göttingen 2001. – E.A. Havelock, *Als die Muse schreiben lernte*, Berlin 2007 [engl. New Haven/London 1986]. – J. Latacz (Hg.), *Homers Ilias*, München/Leipzig 2000.

Jochen Schultheiß

IV. Literaturwissenschaftlich

S., der Effekt von Schriftgebrauch, gehört in kommunikationstheoretischer Sicht zu den Handlungen →,Schreiben/→Lesen‘ (im Kontrast zu →,Sprechen/→Hören‘). Forschungsgeschichtlich zentral wird seit den 1970er Jahren die medientheoretische Perspektivierung von S. Die jüngere Mediendiskussion geht davon aus, dass ‚S.‘ und →,Mündlichkeit‘ weder systematisch noch historisch einfache Alternativen darstellen, sondern ein Spannungsfeld markieren, das mit jeweils verschiedenen Funktionen besetzt ist. Neuen sprach- und literaturwissenschaftlichen Analysen zufolge garantiert das Speichermedium Schrift exakte Wiederholbarkeit und Kontinuität über Raum und Zeit hinweg (A. Assmann et al.); Schriftgebrauch fördert darüber hinaus historische Reflexion und ermöglicht den (kommentierenden, historisch kritischen) Umgang mit anderen Texten und Textaussagen. Zugleich interessiert die Situationsabstraktheit von S. als ein Ermöglichungsgrund für Fiktionalität (W. Haug) bzw. in einem ganz allgemeinen Sinn als Spezifikum von →Textualität. In soziologischer Perspektive ist ein wesentlicher Aspekt von S. Gruppenkohäsion (In-

klusion oder Exklusion, aufgrund der Wertbesetzung von S.).

Die Frage nach der Überlieferung von →Texten im Spannungsfeld von Mündlichkeit und S. ist ein zentrales Problemfeld vormoderner Kulturen. Bereits die griechische Antike denkt über spezifische Funktionen und Wertimplikationen von S. nach. Insbesondere semiorale Kulturen kennzeichnet ein komplexes Nebeneinander verschiedener Schriftlichkeits- und Mündlichkeitstypen. So gehen v. a. im europäischen Mittelalter mediale S. (‚Verschriftung‘) und konzeptionelle S. (‚Verschriftlichung‘; C. Ehler/U. Schaefer) ineinander über, wie auch genuine und sekundäre (‚stilisierte‘) Mündlichkeit ineinandergreifen. Für diese Fälle sind differenzierte Modelle nötig, um einerseits den komplexen Funktionen von →Schrift(lichkeit) gerecht zu werden (Repräsentation, →Kommunikation, Memoria, etc.), andererseits auch nichtsprachliche Zeichenordnungen ‚aufgeführter‘ Texte (Mimik, Gestik, Musik, Heraldik, etc.) mit einbeziehen zu können. Eine wichtige forschungsgeschichtliche Folge solch medialer Pluralität ist die Revision des Text-Begriffs angesichts schwer einzuschätzender Gebrauchssphären der überlieferten Texte zwischen mündlicher Variabilität und schriftlicher Fixierung. Die (Hand-)Schriftlichkeit von schriftlich entstandenen, aber mündlich vorgetragenen Texten vormoderner Kulturen besitzt nicht die Systemhaftigkeit und Selbstverständlichkeit von (Druck-)Schriftlichkeit in der Neuzeit, mit Auswirkungen auf den Literarizitäts- und Fiktionalitätsstatus der Texte.

BIBLIOGRAPHIE: A. Assmann et al. (Hgg.), *Schrift und Gedächtnis*, München 1983. – C. Ehler/U. Schaefer (Hgg.), *Verschriftung und Verschriftlichung*, Tübingen 1998. – B. Frank (Hg.), *Gattungen mittelalterlicher Schriftlichkeit*, Tübingen 1997. – W. Haug, *Literaturtheorie im deutschen Mittelalter*, Darmstadt 1985. – F.J. Holznel, *Wege in die Schriftlichkeit*, Tübingen, Basel 1995. – U. Neddermeyer, *Von der Handschrift zum gedruckten Buch*, 2 Bde., Wiesbaden 1998. – D.R. Olson, *The world on paper*, Cambridge 1996. – U. Schaefer, *Vokalität*, Tübingen 1992.

Susanne Köbele

V. Textlinguistisch

Die viermal unabhängig voneinander erfundenen Schriftsysteme sind als ikonische Zeichen entstanden und haben sich unterschiedlich entwickelt, manche zu einer Silben- (Keilschrift, →Schrift der Maya) oder Buchstabenschrift (phönizisches, altgriechisches Alphabet als erste voll-phonematische Schrift). In allen Schriftkulturen haben S. und →Mündlichkeit unterschiedliche Domänen; es gibt nur wenige →Textsorten, die sowohl schriftlich wie mündlich produziert werden. Mündlichkeit bestimmt die →Kommunikation im Alltag; S. ist für kulturell hoch bewertete und sozial wichtige →Texte reserviert und oft auf die Zwecke der Information, der Lehre und der Sicherung kultureller →Tradition eingeschränkt. In bestimmten Epochen werden öffentliche Texte mehr geschrieben- bzw. mehr gesprochensprachlich stilisiert (Letzteres z.B. in Flugschriften der Reformation, gegenwärtig in allen Massenmedien).

Schriftliche Texte können an räumlich entfernte Rezipienten transportiert werden. Die räumliche Fixierung ermöglicht dem Textproduzenten Korrektur und stilistische Überarbeitung, dem Rezipienten ein wiederholtes →Lesen. Schriftliche Texte dauern so lange wie ihre materiellen Träger, übersteigen also weit die nur zwei bis drei Sekunden des Arbeitsgedächtnisses beim →Hören. Mit Abschreiben und Buchdruck wird diese Dauer verlängert und ein größeres Publikum erreicht.

S. ist räumlich konstituiert, Mündlichkeit zeitlich. Die Schriftrichtung von oben nach unten, von rechts nach links und umgekehrt bzw. abwechselnd (Boustrophedon) stiftet einen textinternen Verweisraum (*oben, unten*). Der Raum ermöglicht die Medienkombination von →Bild und Text, was es beim Sprechen nur rudimentär mit malenden Gesten gibt. Rascher und vielfältiger als beim Sprechen entstehen in der S. neue Textsorten, Medien (Inschrift, Papyrus, Codex bis hin zu Handy und PC) und mediale Kommunikationsformen (Flugblatt, -schrift, Zeitung, Internet-Chat). S. ist stärker als Mündlichkeit orthographisch und syntaktisch normiert; sie er-

laubt eine komplexere Syntax und fördert lexikalische Differenzierung.

BIBLIOGRAPHIE: J. Baurmann et al. (Hgg.), *Schrift und Schriftlichkeit*, HSK 10.1/2, Berlin/New York 1994. 1995.

Johannes Schwitalla

Schriftsinn, vielfacher

I. Kirchengeschichtlich

Im frühen Christentum führen besonders die Auseinandersetzungen mit dem Judentum sowie der Gnosis und dem Manichäismus zu Reflexionen über die →Methoden der Schriftauslegung. Die →Schrift gelte nicht nur als von Gott inspiriert, sondern habe auch einen tieferen →Sinn, der über die wörtliche →Bedeutung hinausgehe und mittels →Typologie, →Allegorie, aber auch Zahlensymbolik oder etymologischen →Erklärungen gewonnen werden könne, auch wenn nicht jeder Sinn jedem zugänglich sei. Inhaltlich steht die christologische →Interpretation im Vordergrund, aber auch Kosmologie, Ekklesiologie, Eschatologie und moralische Empfehlungen werden somit biblisch belegt.

Am Beginn steht die Aufgabe, gegen jüdische Leugnung der Messianität Jesu die atl. Prophezeiungen als in ihm erfüllt zu erklären, da die Erzählungen der Schrift die christliche Heilsgeschichte beschreiben, jüdische Ausleger aber nur deren wörtlichen Sinn erfassen würden. Ferner erleichtert die mehrsinnige Schriftinterpretation, den Zusammenhang zwischen →AT und →NT zu erweisen, da in beiden das göttliche →Wort spreche, welches sich zunehmend offenbare, und das AT als christliche Schrift zu bewahren, was in der →Argumentation gegen Marcion und die Gnosis im Vordergrund steht. Auch die atl. Anthropomorphismen und Stellen, die im Literalsinn unverständlich erscheinen, gelten als göttliche Aufforderung an den Menschen, nach einem tieferen Sinn zu suchen. Die Regel, dass die Schrift sich selbst auslege und dunkle Stellen mittels klareren Parallelstellen auszulegen seien, reicht Irenäus nicht aus gegen die allegorischen Spekulationen der Gnostiker, so dass er zu ‚externen‘ Autoritäten griff: Rechte Auslegung ist durch apostolische →Tradition legitimiert und stimmt mit der Glaubensregel überein.

Schriftsinn, vielfacher

Origenes übernimmt das hermeneutische Arsenal der alexandrinischen Homer- und Platonexegese und legt die Schrift v. a. allegorisch aus, betont aber, dass dies nicht im Widerspruch zum Literalsinn geschehen dürfe. Er benennt nach dem trichotomischen Menschenbild drei Sinne der Schrift, was zu folgenden Beziehungen führt: Leib-Literal-sinn; Seele-moralischer Sinn, Geist-geistlicher Sinn, auch wenn Origenes meist nur eine zweifachen Bedeutung (→Buchstabe und Geist) erhebt.

Problematisch erscheinen die Kriterien für die Allegorie, was Prophyrius dem Origenes vorwirft. Einen Gegenentwurf zur alexandrinischen →Exegese bildet die sog. antiochenische Schule mit Diodor von Tarsus, Theodor von Mopsuestia und Theodoret von Cyrus, die allegorische Auslegungen zugunsten der *theoria* (geistiger Sinn ist aus Wortsinn zu erheben) ablehnt, den Zusammenhang (Akoluthie) und die Intention (→Skopos) der →Texte betont und nur Typologie akzeptiert, sofern diese schon im NT selbst vorkommt. So wird nicht der ganze Psalter, sondern nur Pss 2, 8 und 44 christologisch gedeutet und der Bruch des NT zum AT stärker betont.

Trotz aller Kritik wird die Schriftauslegung des Origenes über →Übersetzungen des Hieronymus und Rufinus dem Westen vermittelt. Besonders die Exegese des Ambrosius ist von Origenes geprägt und beeinflusst den frühen Augustin, der gegen manichäische →Kritik am AT dieses mit Hilfe der Allegorie auslegt (*De Genesi adversus Manichaeos*). In *De doctrina christiana* beschreibt Augustin in Auseinandersetzung mit den sieben *regulae mysticae* des Donatisten Tyconius den Reichtum der Schriftauslegung. Bei Augustin (vier Arten von Bibeltextrn: *aeterna, facta, futura, agenda*) und Johannes Cassian (vier Auslegungsmöglichkeiten: *historica interpretatio, intelligentia spiritalis: allegoria, anagoge und moralis*) liegen die Ursprünge für den mittelalterlichen vierfachen S.: *Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia*.

BIBLIOGRAPHIE: H. de Lubac, Typologie, Allegorie, geistiger Sinn, Einsiedeln 1999. – E. Mühlberg, Art. Schriftauslegung III., in: TRE 30 (1999), 472–

488. – J. Pépin, Art. Hermeneutik, in: RAC 14 (1988), 722–771. – H. Graf Reventlow, Epochen der Bibelauslegung, 4 Bde., München 1990–2001. – M. Sæbø (Hg.), HBOT. Hebrew Bible/Old Testament, Bd. 1/1, Göttingen 1996. – M. Simonetti, The biblical interpretation in the early church, Edinburgh 1994.

Uta Heil

II. Systematisch-theologisch

Die in altkirchlicher und mittelalterlicher Zeit ausgebildete Lehre vom mehrfachen – zu meist als dreifach oder vierfach bestimmten – S. hatte ein doppeltes Anliegen. Zum einen ging es um die im Lichte des Christusgeschehens vollzogene →Deutung des →AT; zum anderen ging es um die Verknüpfung des gesamtbiblischen Zeugnisses mit den Verstehens- und Erwartungshorizonten nachbiblisch-christlicher Lebenswelten. Die dieser Lehre entsprechende Schriftauslegung wurde in der Reformation als ein Grund für die beanstandete kirchliche Geltung unbiblicher Lehren und Praktiken identifiziert. M. Luthers reformatorische Einsicht verband sich folgerichtig mit einer Absage an die geistliche →Auslegung (WA TR 1, 136,14–23) zugunsten einer (schon bei Nikolaus von Lyra praktizierten) Orientierung an der *significatio simplicissima der verba divina* (WA 6, 509,8–12; vgl. schon WA 3, 11,33 f). Das Novum seiner →Hermeneutik bestand in einer massiven christologischen Aufladung des Literalsinnes der →Texte des AT. Damit wurde das erste Anliegen der traditionellen Lehre aufgenommen und durch eine christozentrische Schriftauffassung (WA 47, 66,18–24) mit rechtfertigungstheologischer Pointe (WA 39 II, 188,26 f.) angereichert.

Während die altprotestantische Hermeneutik an der rechtfertigungstheologisch profilierten Christologie als Schlüssel zum rechten Verständnis der gesamten Schrift festhielt, führte die Etablierung der historischen Forschung mit ihrer Kritik an jeder dogmatisch gesteuerten Biblexegese zur exklusiven Konzentration auf den *sensus literalis historicus*; eine radikale Historisierung der Texte war die Folge. Zu den Gegentendenzen gehört eine Renaissance der Lehre vom mehrfachen S.; diese Wiederentdeckung verbindet sich mit der neuen

Wertschätzung einer →synchronen Bibel-
 lektüre und berücksichtigt rezeptionsge-
 schichtliche sowie rezeptionsästhetische
 Gesichtspunkte (→*Reader-Response Criticism*;
 →Rezeption). Dabei wird der translaterale S.
 nicht mehr als verborgene Sinnschicht in der
 →*Bibel*, sondern als vom (inspirierten) →*Leser*
 konstituierte Bedeutungsebene verstanden
 (U.H.J. Körtner). Die zeitgenössische (speziell
 die protestantische) Theologie steht vor der
 Frage, ob die aus diesem Zugang folgende
 pluralisierende Hermeneutik (O. Marquard)
 kultiviert oder – mit Verweis auf die norma-
 tive Bedeutung der Kirche als Auslegungsgemein-
 schaft der Bibel – dogmatisch reguliert
 werden soll.

BIBLIOGRAPHIE: H.-U. Gehring, *Schriftprinzip und Rezeptionsästhetik*, Neukirchen-Vluyn 1999. – U.H.J. Körtner, *Der inspirierte Leser*, Göttingen 1994. – O. Marquard, *Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist* (1979), in: Ders., *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart 1981, 117–146. – U. Wilckens, *Schriftauslegung in historisch-kritischer Forschung und geistlicher Betrachtung*, in: W. Pannenberg/T. Schneider (Hgg.), *Verbindliches Zeugnis*, Bd. 2, Freiburg i. Br./Göttingen 1995, 13–71.

Rochus Leonhardt

III. Judaistisch

Sucht der *sensus literalis*, den buchstäblichen S. zu bewahren, so beabsichtigt der *sensus spiritualis*, einen neuen S. zu deuten. Die Schlüsselfrage lautet: Ist der →Sinn dem →Text entnommen oder in ihn hineingetragen? Schon die alte Kirche stritt über diese hermeneutischen Grundrichtungen und entwickelte in der alexandrinischen Theologenschule in Origenes Schrift *peri archon* die Lehre vom dreifachen S. In der →Analogie zur geschöpflichen Welt – „Denn wie der Mensch aus Leib, Seele und Geist besteht, so auch die Schrift...“ – legitimiert Origenes in der Dualität des *sensus literalis* (somatisch) und des *sensus spiritualis* (pneumatisch) die →Allegorese und erweitert mit dem Bild der Seele beide um den psychischen (moralischen) S. Augustinus entwickelt dieses Prinzip als komplementär zu dem christlichen Dreiklang von →Glaube, →Liebe und →Hoffnung weiter: der Literalsinn lehrt, was Christen glauben, die mo-

ralische S., was Christen lieben und üben sollen, und der allegorische, was sie hoffen dürfen. Dieser Dreischritt der somatischen, psychischen und pneumatischen →Exegese wurde dann durch Johannes Cassianus im 5. Jh. zur →Theorie vom vierfachen S. erweitert, die für das gesamte Mittelalter prägend war. Zum Literalsinn der Exegese tritt nun das Glaube-Liebe-Hoffnung-Schema hinzu. Dieser vierfache S. wird im christlichen Mittelalter als *lectio divina* zur klassischen Art der Schriftlesung.

Im Judentum vertritt schon Philo einen zumindest zweifachen S., kennt eine wörtliche →Auslegung und die tiefere allegorische →Deutung. Die rabbinische Literatur kennt zunächst das Prinzip eines *vielfachen* S. Danach hat die Tora 70 Gesichter (Midrash Otiyyot de-Rabbi Akiva u. ö.), denen eine Vielzahl exegetischer Auslegungsmethoden gegenübersteht. Ein *vierfacher* S. kommt erst im frühen Mittelalter auf. Ibn Esra (1089–1167) stellt in seinem Tora-Kommentar vier Auslegungswege vor, denen er seinen eigenen fünften Weg gegenüberstellt. Als exegetische ‚Gegner‘ gelten jene, die ihre Auslegungen mit Exkursen anreichern, die Anti-Traditionalisten, die auf die rabbinische Exegese verzichten wollen, jene, die die Bibel allegorisch auslegen, sowie jene, die ausschließlich Midraschenauslegung pflegen. R. Eleasar ben Jehuda aus Worms (1165–1230) kennt sogar 73 ‚Tore der Weisheit‘, die alle in der einen oder anderen Weise der Schriftauslegung dienen und bei denen die Auslegungswege *Peshat*, *Derash*, *Remez* und *Sod* keine herausgehobene Rolle vor den anderen spielen. Der *Peshat*, d. h. die einfache, wörtliche →Bedeutung, die auch die rabbinische Auslegung einschließt, meint den Literalsinn des Textes. Er kann aber auch auf eine *lectio historica* – im Gegenüber zur (*lectio*) *allegorica* und *tropologica* – hinweisen, also auf eine Auslegung im Sinne des *littera gesta docet*. Unter *Derash* versteht man die homiletische Bedeutung, *Remez* repräsentiert zumeist die allegorische Auslegung der Philosophen, und *Sod* steht für die mystische oder esoterische und/oder kabbalistische Deutung. Die vier Anfangsbuchstaben von *Peshat*, *Derash*, *Remez* und *Sod* wurden zuerst von Moses de Leon (ca. 1240–1305) zu dem Akronym PaR-

Schriftsinn, vielfacher

DeS (wörtlich: Garten) zusammengefasst. In dem in der Kabbala entwickelten Verständnis von PaRDeS verändert sich auch die Bedeutung der vier Auslegungswege: Der *Peshat* repräsentiert jetzt einen lediglich äußeren Bedeutungsaspekt der →Tora. Auf dem Auslegungsweg des *Sod* wird die Tora zu einem mystischen Körper, bei dem der Ausleger Einsicht in die immanente Gottheit und damit in die verborgenen innergöttlichen Prozesse der Welt der zehn *sefirot* zu enthüllen sucht. Ein möglicher Einfluss zeitgenössischer christlicher Exegese auf das Konzept des PaRDeS wird noch manchmal angenommen, heute aber weitgehend verneint (van der Heide; M. Idel). Insbesondere die exegetische →Hermeneutik der sog. ‚Deutschen Frommen‘ kann sowohl mit Blick auf ihren Anspruch der Aufdeckung der biblischen *sodot* als auch auf das in vielen ihrer Schriften ausgedeutete Motiv von der Nuss (*Sod ha-Egoz*) für das PaRDeS-Konzept – in einer möglichen Vermittlung durch Ramban (Nachmanides; 1194–1270) – Pate gestanden haben.

BIBLIOGRAPHIE: M. Fishbane, *Biblical interpretation in ancient Israel*, Oxford 1985. – A. van der Heide, ‚Pardes‘: methodological reflections on the theory of the four senses, in: *JJS* 34,2 (1983), 147–159. – M. Idel, PaRDeS: some reflections on Kabbalistic hermeneutics, in: J.J. Collins/M. Fishbane (Hgg.), *Death, ecstasy, and other worldly journeys*, Albany 1995, 249–264. – M. Sæbø (Hg.), *Hebrew Bible/Old Testament*, 3 Bde., Göttingen 1996. 2000.2008. Hanna Liss

IV. Altphilologisch

Theagenes von Rhegion (6. Jh. v. Chr.) soll als erster für die Homerischen Epen eine tiefere allegorische →Bedeutung angenommen haben, die hinter der ersten unmittelbaren Sinnenebene verborgen liegt, nämlich Aussagen über physikalische Phänomene oder menschliches Verhalten. Von den Stoikern wurde dies in ihrer kosmologischen →Allegorese dieser Epen aufgegriffen (G.W. Most, I. Ramelli). Der →Autor des Derveni-Papyrus (4. Jh. v. Chr.) interpretiert allegorisch eine orphische Kosmogonie aus dem 5. Jh. v. Chr. (G. Betegh).

Auch außerhalb der Philosophie und Theologie findet sich das Bewusstsein, dass

ein →Wort oder →Text mehrere Bedeutungsebenen haben kann (K. Pollmann). In der Jurisprudenz wird bei der →Auslegung eines Gesetzes oder Testaments zwischen *scriptum* (dem wörtlich Geschriebenen) und *voluntas* (dem eigentlich Gemeinten) unterschieden, wobei man zur *voluntas* als dem *sensus plenior* (dem eigentlich intendierten →Sinn) eines Textes oft im Analogieprinzip (→Analogie) gelangt, manchmal aber auch durch die freiere Allegorese (Lausberg § 209). In der →Grammatik kann ein Text in seinen verschiedenen Aspekten auf Bedeutung hin analysiert werden (→Methode(n)): *lectio* (Aussprache, Unterteilung der einzelnen Wörter), *emendatio* (→Textkritik), *enarratio* (inhaltlicher →Kommentar), *iudicium* (ästhetische Würdigung). In der →Rhetorik wird die Ironie als eine Form der Allegorie betrachtet, in der die unmittelbare Textbedeutung dem eigentlich Gemeinten diametral entgegensteht (Lausberg §§ 893 ff.).

Generell erfolgt die Annahme eines zweiten oder sogar mehrerer S.e, wenn die unmittelbare Bedeutung eines kanonischen Textes als irrational, unziemlich, obskur und/oder veraltet kritisiert wird. Die tiefere(n) Bedeutung(en) soll(en) dem Text neue Relevanz verleihen oder seinen tieferen bzw. eigentlichen Wahrheitsgehalt offenlegen. Der vielfache S. postuliert, dass ein Text eine potentiell unausschöpfliche Totalität aufscheinen lässt, und ist in der Regel eine Annahme des Rezipienten (→Auslegungsgeschichte, →Buchstabe und Geist), mit Ausnahme derjenigen Texte, die bereits selbst explizit oder implizit uneigentliches Sprechen signalisieren (→Apokalyptische Literatur, →Gleichnis, →Kontext, →Metapher, →Mythos, →Parabel).

BIBLIOGRAPHIE: U. Babusiaux, *Id quod actum est*, München 2006. – G. Betegh, *The Derveni Papyrus*, Cambridge 2004. – H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, München²1973. – G.W. Most, *Cornutus and Stoic allegoresis: a preliminary report*, in: ANRW II.36.3, Berlin/New York 1989, 2014–2065. – K. Pollmann, *Doctrina Christiana*, Fribourg 1996. – I. Ramelli, *Allegoria*, Bd. 1, Mailand 2004. Karla Pollmann

V. Literaturwissenschaftlich

Die Unterscheidung zwischen ‚buchstäblichem‘ und ‚übertragenem‘ →Sinn eines → Wortes oder →Textes ist grundlegend für jede Textauslegung. Bereits die griechische Antike nahm Homers Göttererzählungen nicht wörtlich, sondern legte sie allegorisch aus (griech. ἀλλήγορειν, ‚anders sagen‘), interpretierte sie physikalisch-kosmologisch oder ethisch. Philo von Alexandria übertrug das Verfahren auf das →AT. Vom →NT aus wurde das AT auf Präfigurationen des christlichen Heilsgeschehens hin gedeutet. Origenes sah die Struktur der biblischen →Offenbarung analog zur Seinsordnung und zum Wesen des Menschen: der Dreiheit von Leib, Seele und Geist entspreche die Dreigliederung von somatischem (buchstäblichem, historisch-litteralem), psychischem (moralischem) und pneumatischem (allegorisch-mystischem) S. Die triadische Stufung (*historia, allegoria, moralitas*) wurde in der Bibelhermeneutik durch Gregor d. Gr. (*„Moralia in Iob“*) wirksam. Weitesten Verbreitung fand das Vierschema, wie es ein Merkvers des 13. Jh.s festhält: *Littera gesta docet, quid credas allegoria; moralis quid agas, quo tendas anagogia*. („Der Buchstabensinn lehrt, was geschah, der allegorische, was man glauben, der moralische, was man tun, der anagogische, wohin man streben soll.“). Die anthropologische Lehre A. Boeckhs (19. Jh.) operiert mit vier Modi des → Verstehens (grammatisch, historisch, individuell, generisch).

Zeichentheoretische Überlegungen Augustins weiterführend, sahen die Viktoriner (12. Jh.) die eigentliche Aufgabe der christlich-spirituellen →Exegese darin, in und mit den Wortzeichen die Signifikanz der bezeichneten Dinge zu erschließen, und zwar anhand der sichtbaren oder unsichtbaren *proprietas* der Dinge: *Non solum voces, sed et res significativae sunt* (Richard von St. Victor). Gott habe nicht nur den Bibeltext, sondern auch das Buch der Natur verfasst und verwende, „um etwas zu bezeichnen, den Lauf der Dinge selbst, die seiner Vorsehung unterworfen sind“ (H. Meyer). Die Konkurrenz der Spiritualsinne von Dingen und →Zeichen führte dazu, dass die Stufung des vierfachen S.s von einer Viel-

zahl von Sinnbezügen umlagert werden konnte.

Mit der Reformation aus der bibelhermeneutischen Verbindlichkeit entlassen, wurde der Grundgedanke des mehrfachen S.s zum wichtigsten Generator für die Metaphersprache der →Dichtung und die Sinnbildsprache der Kunst. Er beherrschte die Emblematik der Barockzeit. Bis ins 18. Jh. gab es allegorische Lexika, die den Bestand erschlossener Dingbedeutungen kodifizierten (B. Hederich, *Gründliches mythologisches Lexikon*, 1748/1770).

BIBLIOGRAPHIE: E. v. Dobschütz, Vom vierfachen Schriftsinn, in: Harnack-Ehrung. Beiträge zur Kirchengeschichte 1921, 1–13. – C.-M. Meier-Staubach, Wendepunkte der Allegorie im Mittelalter, in: R.E. Lerner (Hg.), Neue Richtungen der hoch- und spätmittelalterlichen Biblexegese, München 1995, 39–64. – H. Meyer, Art. Schriftsinn, mehrfacher, in: HWPPh 8 (1992), 1431–1439. – R. Müller, Hermeneutik und Geschichte, Berlin 1987. – H.-J. Spitz, Die Metaphorik des geistigen Schriftsinns, München 1972. – Ders., Art. Sensus litteralis/spiritualis, in: RLW 3 (2003), 421–425. – F. Ohly, Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter, in: ZfdA 89 (1958/59), 1–23. – J. Pépin, Mythe et allégorie, Paris 1958.

Hartmut Kugler

Schriftsteller

I. Alttestamentlich

Seit dem 17. Jh. wird der Begriff S. als deutsche Bezeichnung für → ‚Autor‘ oder ‚Schriftsteller‘ verwendet und meint den Verfasser von (zumeist literarischen) →Texten. Im Gegensatz zur neuzeitlichen Auffassung von S. bleibt der biblische S. oft anonym und betrachtet die Tradierung von →Texten bzw. die Pflege der →Überlieferung als seine eigentliche Aufgabe. Er ist daher in erster Linie ein Bearbeiter von Texten, der sich darauf beschränkt, allenfalls leichte Variationen anzubringen. Es gibt hier jedoch auch Ausnahmen: Einige S. versehen ihre Texte mit einer individuellen Diktion (z. B. Jes, Ez).

Spekulationen der ersten Jahrzehnte des 20. Jh.s, die vielen Geschichten der Erzählblöcke der Bücher Genesis bis Könige einen mündlichen →Ursprung zuschrieben und diesen zu rekonstruieren suchten, sind überholt. Die moderne Literaturwissenschaft (R. Alter, L. Alonso Schökel, M. Sternberg, J.P.

Schriftsteller

Fokkelman, F. Landy, J.L. Ska u.a.) interpretierte Texte im Lichte der in ihnen enthaltenen literarischen Konventionen und hat so aufgezeigt, wie hoch entwickelt →Stil und Struktur nahezu aller atl. Texte sind; bei Prosatexten muss durchaus ein schriftlicher Ursprung angenommen werden.

Die S. von Genesis bis Kön, Esra, Chr, Dan, Est, Rut, Hld und wahrscheinlich Kgl sind unbekannt, auch die Datierung ist problematisch. Die Sprüche der Propheten – oft ursprünglich mündliche Schöpfungen –, die zusammengestellt und z.T. mit (üblicherweise prosaischen) Rahmenerzählungen umgeben wurden, sind meist authentisch (d.h. stammen von Jes, Jer, Hos, Am etc.); jedoch richten sie das Augenmerk selten auf den S./ Sprecher – Gedichte wie Jer 20,7–18 oder Berichte wie Ez 1–11 sind Ausnahmen. Die Zuschreibung von Hld und Koh (in den Überschriften) an Salomo ist pseudepigraph und intendiert, Aufmerksamkeit zu erregen und Autorität zu reklamieren. Die in 73 Psalmen zu findende Überschrift ‚Von David‘ besagt vielleicht lediglich: ‚einer Sammlung zugehörig, die wir (die kanonbildende Gemeinschaft späterer Jahrhunderte) David zuschreiben‘.

Die Anonymität so vieler biblischer S. darf als Herausforderung gesehen und positiv interpretiert werden: diese Männer achteten weniger auf ihre persönlichen Qualitäten, ihr Ego oder ihre Originalität; sie standen im Dienst ihrer Sache und Vision. *C'est la force des choses dites qui meut l'écrivain* (P. Ricœur).

BIBLIOGRAPHIE: R. Alter, *The art of biblical narrative*, New York 1995. – Ders., *The art of biblical poetry*, Edinburgh 2000. – J.P. Fokkelman, *Reading biblical narrative*, Louisville²2002. – Ders., *Reading biblical poetry*, Louisville 2001.

Jan P. Fokkelman

II. Neutestamentlich

Die 27 Schriften, die zum →,NT‘ zusammengestellt wurden, haben Verfasser, die zum größten Teil unbekannt sind. S. im engeren Sinn war keiner dieser Verfasser: ein breiterer christlicher Literaturbetrieb bildete sich erst in nach-ntl. Zeit heraus. Wohl aber lassen sich bereits Paulus, eine Generation später dann der Verfasser des Lk und der Apg, der seinen Namen nicht nennt (Apg 1,1), und

der Prophet Johannes, der die Offb verfasst hat (Offb 1,1 f. 9 f.; 22,6–10), auch als religiöse S. beschreiben.

Paulus schrieb sieben eigene Briefe: an die Römer, an die Korinther (zwei), an die Galater, an die Philipper, an die Thessalonicher, an Philemon. Mindestens die Briefe an die Römer, Korinther und Galater sind inhaltlich so bedeutend und stilistisch, argumentativ und konzeptionell so durchgeformt, dass sie auf jeden Fall zur kaiserzeitlichen philosophisch-religiösen →Briefliteratur gehören, auch wenn Paulus sich zwar deutlich als → Autor positioniert, sich aber nur bedingt als S. verstanden wissen will (2 Kor 10,10). Paulus benutzt die Briefe über die briefliche → Kommunikation hinaus zur Gemeindeführung, zur Darstellung seiner Theologie und zur Formulierung christlicher Ethik. Die Briefe stehen im Zusammenhang seiner Tätigkeit als →Apostel (Röm 1,1–7) und setzen den Maßstab für christliche theologische und katechetische →Literatur.

Der in der kirchlichen →Tradition ‚Lukas‘ genannte S. hat ein erzählerisches Doppelwerk verfasst, das in seiner Verbindung von biblischer →Sprache (→Septuaginta) und einfacher Episodenerzählung ein jüdisch-christliches Publikum konstituiert, das nicht nur die schon bekannte →Gattung ‚Evangelium von Jesus Christus‘ (Lk 1,1 f.) in verbesserter Gestalt lesen möchte, sondern auch den Gang der Verkündigung des →Evangeliums bis in die Hauptstadt des *imperium Romanum* literarisch nachvollziehen möchte (Apg 28,16–31). Sein zweites Buch (λόγος Apg 1,1) war schriftstellerisch so erfolgreich, dass es die Gattung der →apokryphen Apostelakten nach sich zog.

Der Apokalyptiker *Johannes* ist der einzige S. der ntl. Zeit, der in einem deutlichen literarischen Zusammenhang arbeitet: in der literarischen Gattung der Apokalypse (→ apokalyptische Literatur), die im Frühjudentum zahlreich vertreten ist. Die Offb ist ein besonders kunstvoll ausgearbeitetes Beispiel der Gattung. Johannes schreibt wie Paulus orthonym und hat ein hoch entwickeltes Autoren-Selbstverständnis (Kap. 1 und 22; →Autor).

BIBLIOGRAPHIE: H.-J. Klauck, Die antike Briefliteratur und das Neue Testament, München u. a. 1998. – G. Theißen, Die Entstehung des Neuen Testaments als literaturgeschichtliches Problem, Heidelberg 2007. – P. Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur, Berlin 1975.

Oda Wischmeyer

III. Altphilologisch

Das Wort S., das seit J.C. Gottsched (*Versuch einer kritischen Dichtkunst vor die Deutschen*, Leipzig 1730) den Ausdruck *Skribent* verdrängt, bezeichnet ursprünglich denjenigen, der eine gerichtliche Schrift für einen anderen fertigt, dann für lange Zeit allgemein den → Autor, und zwar im Unterschied zum → Dichter oder Poeten den Verfasser von künstlerisch weniger anspruchsvollen Prosaschriften; seit dem 20. Jh. wird es auch für Produzenten jedweder Art von → Literatur gebraucht. Neben anderen betont T. Mann (1930) die Verantwortung des S.s gegenüber den zentralen Problemen der Zeit. Hinsichtlich der bevorzugten Verwendung für Prosaautoren entsprechen dem Wort S. in der Antike am ehesten *συγγραφεύς* (Pl. *Phdr.* 235c; D.T. 5.1 f.) und *scriptor*. Die Erklärung nicht allein von → Dichtungen, sondern auch von Prosaschriften wird zum ersten Mal bei Dionysios Thrax (2. Jh. v. Chr.) als Gegenstand der *Ars grammatica* genannt, während Cicero später nur die *pertractatio poetarum* dazu rechnet (*de orat.* 1,187). Noch J.-P. Sartre (1947) nimmt die Entgegensetzung von S. (*écrivain*) und Dichter (*poète*) vor, während sie von T. Mann (1930) entschieden abgelehnt wird. Anders als die Moderne kennt die Antike wohl nicht den → Typus des autonomen, freien S.s, der seinen Lebensunterhalt ausschließlich aus seiner Tätigkeit zu bestreiten sucht. Zwar deklarierten z. B. Tibull, Propertius und Martial das poetische Schaffen als eine Form der Daseinsgestaltung, die der Existenz des Soldaten oder Politikers ebenbürtig sei, sie lebten aber von ererbtem Vermögen oder von Zuwendungen anderer. Dem modernen Konzept einer besonderen gesellschaftlichen Verantwortung des S.s kommen in Rom, wie es scheint, Cicero, Horaz und Vergil am nächsten: Der eine verstand sich als philosophischer Lehrer der Römer (z. B. *Tusc.* 1,1–6), die beiden anderen begriffen sich als Ver-

künder (*vates*) von Vorstellungen, die zur Stiftung einer nationalen → Identität beitragen sollten (z. B. Verg. *Aen.* 6,847–853; Hor. *Carm.* 3,1–6). Eine Besonderheit der griechischen Dichtung ist das Chorlied, das besonders zur Verherrlichung eines Siegs im sportlichen Wettkampf öffentlich vorgetragen wurde: Solche Dichtung war ihrem Wesen nach weniger Ausdruck einer individuellen Persönlichkeit denn Gesellschaftskunst, die Wertvorstellungen und Leitgedanken der gehobenen Schicht repräsentierte (H. Maehler).

BIBLIOGRAPHIE: V. Buchheit, Vergil über die Sendung Roms, Heidelberg 1963. – F. Cairns, Sextus Propertius, Cambridge 2006. – E. Fraenkel, Horaz, Darmstadt 1963, 308–339. – R. Harder, Das Prooemium von Ciceros Tusculanen, in: Ders., Kleine Schriften, München 1960, 413–430. – A. Kosenina, Art. Schriftsteller, in: HWP h 8 (1992), 1439–1442. – H. Maehler, Die Auffassung des Dichterberufs im frühen Griechentum bis zur Zeit Pindars, Göttingen 1963. – T. Mann, Die geistige Situation des Schriftstellers in unserer Zeit (1930), in: Ders., Gesammelte Werke 10, Frankfurt a. M. 1960. – R. Perrelli, Il tema della scelta di vita nelle elegie di Tibullo, Messina 1996. – J.-P. Sartre, Qu'est-ce que la littérature?, Paris 1947. – T. Seng, Art. Autor, in: HWR h 2 (1992), 1276–1280.

Siegmar Döpp

IV. Literaturwissenschaftlich

S. ist die neuzeitliche Bezeichnung für den Verfasser insbesondere von literarischen → Texten. Die ältere Bedeutung im Sinne einer Eindeutschung von → Autor, *Skribent* oder auch von *conciptent*, der für andere rechtliche Schreiben aufsetzt, verliert sich im 18. Jh. Bei Autoren wie J.W.L. Gleim, J.C. Gottsched oder I. Kant wird das Wort S. analog zu dem des Autors als Bezeichnung für den Verfasser literarischer Werke, der – wie Kant in seiner *Rechtslehre* (1797) sagt – in seinem eigenen Namen spricht. Die enge Verbindung mit dem Schreiben ästhetischer Texte bezeugt etwa J.G. Sulzers *Allgemeine Theorie der schönen Künste* (1771). In dieser neuen Bedeutung werden dann auch die klassischen Autoren zu S.n, ebenso die vorbildlichen Autoren der Gegenwart, so etwa in Gottscheds *Deutscher Sprachkunst* (1748). Die biblischen Autoren gelten nicht als S., da sie keine literarischen

Semantik

bzw. ästhetischen Werke verfasst haben. In einer engeren Bedeutung wird S. im Unterschied zum → ‚Dichter‘ und ‚Poeten‘ als Verfasser von Prosatexten aufgefasst, daher gelegentlich etwa bei Schiller (*Über naive und sentimentalische Dichtung*, 1795) auch abwertend gebraucht.

Die Habitualisierung des Begriffs zu einer gängigen, im 19. Jh. auch auf S.innen angewandten Bezeichnung dehnt die Bedeutung immer weiter aus, lässt die ästhetische Konnotation des Begriffs verblassen und bezeichnet dann ebenso selbstverständlich auch die Verfasser von nicht literarischen Werken als S., etwa ‚politische S.‘ oder ‚theologische S.‘. In den weltanschaulichen Debatten um den ‚Sonderweg‘ der deutschen Kultur im frühen 20. Jh. wird S. als Gegenbegriff zum deutschen ‚Dichter‘ aufgeladen. Von den konservativen Autoren abwertend gebraucht, nutzen moderne Autoren wie A. Döblin oder T. Mann die Bezeichnung S. als Selbstbezeichnung, dabei vielfach auch angelehnt an die analoge ‚sachliche‘, ‚republikanische‘ und ‚demokratische‘ Verwendungsweise des Begriffs im Französischen oder Angloamerikanischen.

Heute fungiert der Begriff überwiegend als neutrale Bezeichnung des Berufs des S.s, ohne eine texttheoretische Bedeutung zu haben, wie sie etwa dem Begriff des Autors zu eigen ist. Entsprechend spielt die Bezeichnung in den literaturtheoretischen Diskussionen um die Funktion des Autors keine Rolle. Verknüpft mit Gattungs- und Genretypen wie ‚Romanschriftsteller‘, ‚Kriminalschriftsteller‘ ist S. eine allgemein gebrauchte, nicht mehr begriffliche, sondern deskriptive Bezeichnung geworden, die durch ähnliche Prägungen wie ‚Romancier‘, ‚Dramatiker‘, auch ‚Lyriker‘ oder ‚Sachbuchautor‘ ersetzt werden kann.

BIBLIOGRAPHIE: D. Burdorf, Art. Schriftsteller, in: D. Burdorf et al. (Hgg.), Metzler Lexikon Literatur, Stuttgart/Weimar 2007, 691. – G. Grimm/C. Schärf (Hgg.), Schriftsteller-Inszenierungen, Bielefeld 2008. – G. Jäger, Art. Autor, in: W. Killy/V. Meid (Hgg.), Literatur Lexikon, Bd. 13, Gütersloh/München 1992, 66–68. – E. Kleinschmidt, Art. Autor, in: RLW 1 (1997), 176–180. – K. Schröter, Der

Dichter, der Schriftsteller, in: Akzente 20 (1973), 168–190.
Gerhard Lauer

Semantik

I. Alttestamentlich

Die Frage einer linguistischen S. in den Bibelwissenschaften hat erstmals 1961 J. Barr in seiner Kritik am Etymologismus des ThWNT aufgeworfen; er argumentiert, dass die biblischen Sprachwelten nur auf der Basis einer allgemeinen, strukturalistischen Linguistik sachgemäß erforscht werden können. Was die *Wortsemantik* betrifft, wird dieses Postulat seit Mitte der 60er Jahre in den Sprachstudien von E. Jenni u.a. sowie den Artikeln in THAT, ThWAT, HALAT und Gesenius (18. Auflage) weitgehend berücksichtigt. Schon Barr betonte jedoch, dass „die wirkliche Kommunikation von religiösen und theologischen Gedanken [...] durch größere Wortkombinationen und nicht durch die lexikalischen Worteinheiten [geschieht]“ (263), was in den genannten Lexika durch Beschreibung der syntaktischen Fügungskontexte der Lexeme berücksichtigt wird. In Abgrenzung zum Ansatz von W. Richter, der weder die Konsubstanzialität von ‚Form‘ und ‚Inhalt‘ im sprachlichen Zeichen reflektiert noch diese Grundbegriffe näher geklärt hat, legte 1978 C. Hardmeier im Anschluss an S.J. Schmidt und unter Aufnahme des → *Linguistic Turn* in den Sprach- und Literaturwissenschaften einen exegetischen Neuansatz vor, der nicht nur die *Wort-* und *Satzsemantik*, sondern auch die *Textsemantik* und *-pragmatik* in den Blick nimmt. Dabei sind → Texte als Primärvorkommen von → Sprache und im theoretischen Rahmen des kommunikativen Handlungsspiels als Artefakte der → Kommunikation zu verstehen, die funktionale von → Sprechern/→ Autoren auf potentielle Rezeptionsprozesse hin erzeugt werden, um darin als Zeichenfolgen analog zum Produktionsprozess abgearbeitet zu werden. Eine entsprechende *Instruktionssemantik* versteht sprachliche Zeichen als Signale, die den Aufbau des Bedeutungs-, Sinn- und Funktionsgehalts von Texten steuern und den Rezipienten in der Abarbeitung der Zeichenfolge komplexe Referenz- und Verknüpfungsleistungen abver-

langen. Nach wie vor jedoch betrachtet die herkömmliche S. sprachliche Zeichen als Repräsentanten von konventionalisierten Personen-, Sach- und Vorganggehalten (Lexeme) sowie von syntaktischen und illokutiven Funktionen (Morpheme) auf den Ebenen der →Syntax, S. und →Pragmatik. Dieser *Repräsentationssemantik* sind im Wesentlichen auch alle neueren Arbeiten zu Fragen der Textsemantik und -pragmatik im Fach verpflichtet (z. B. A. Wagner). Demgegenüber hat Hardmeier (2003) im instruktionssemantischen Konzept der Textur und ihrer metakommunikativen, interaktiven, narrativen und argumentativen Handlungskomponenten sowie der Komponenten der temporalen und lokalen Orientierung und der thematischen Entfaltung auch die S. der handlungsleitenden Signalgruppen umrissen, die die Rezeptions- und Sinnbildungsprozesse in der Rede- und Erzählkommunikation komponentenspezifisch strukturieren.

BIBLIOGRAPHIE: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, hg. v. W. Gesenius et al., Berlin/Heidelberg ¹⁸2008 [1810/1812. 1815]. – Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament (HALAT), hg. v. W. Baumgartner et al., Leiden 1967–1983. – Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament (THAT), hg. v. E. Jenni/C. Westermann, 2 Bde., Gütersloh ⁶2004 [München 1971. 1976]. – Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament (ThWAT), hg. v. G. J. Botterweck/H. Ringgren, 10 Bde., Stuttgart 1973–2000. – Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (ThWNT), hg. v. G. Kittel et al., 11 Bde., Stuttgart 1933–1979.

J. Barr, *Bibelexegese und moderne Semantik*, München 1965. – C. Hardmeier, *Texttheorie und biblische Exegese*, München 1978. – Ders., *Textwelten der Bibel entdecken*, 2 Bde., Gütersloh 2003. 2004. – W. Richter, *Exegese als Literaturwissenschaft*, Göttingen 1971. – S. J. Schmidt, *Texttheorie*, München ²1976. – A. Wagner, *Sprechakte und Sprechaktanalyse im Alten Testament*, Berlin/New York 1997.

Christof Hardmeier

II. Neutestamentlich

Das NT ist ein Gefüge sprachlicher Zeichen, deren Bedeutungspotential in neuen rezeptionsgeschichtlichen Kontexten je neu aktualisiert wird – in Relation zu den jeweils aktuellen kulturellen Codes. Für die kritische Ar-

beit an ntl. Texten sind diese für das Zustandekommen sprachlicher Zeichenrelationen generativen Bedingungen wahrzunehmen.

In der modernen Forschung zum NT dienen semantische Untersuchungen gewöhnlich der Rekonstruktion der historischen Bedeutung sprachlicher Formen (Wörter, Syntagmen) im ursprünglichen Kommunikationsraum des →Textes. Solchen Untersuchungen liegen – implizit oder explizit – semantische Theorien historisch-philologischer oder strukturalistischer Ausprägung zugrunde. Paradigmatisch für die historisch-philologische S. ist das *Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament* (1933–1979), das eine Rekonstruktion der Bedeutung ntl. Terminologie durch diachron, d. h. begriffsgeschichtlich orientierte Lexemanalysen anstrebte. Die Bedeutung eines Wortes erschloss man dabei über seine Etymologie und Vorgeschichte; auf diese Weise versuchte man, den Hintergrund ntl. und theologisch relevanter Begriffe herauszuarbeiten. Damit sollte gezeigt werden, wo ntl. →Autoren ‚neuen Wein in alte Schläuche‘ gefüllt haben.

Mit dem Aufkommen des Strukturalismus seit 1960 wurde diese Methode zunehmend kritisiert (vgl. J. Barr). Der strukturalistische Ansatz ist synchron und damit nicht an der Bedeutungsgeschichte eines Wortes orientiert, sondern an Differenz und Relation im Verhältnis zu anderen Zeichen in einem konkreten sprachlichen System. Dementsprechend fokussieren z. B. aktuelle Forschungen zu ntl. Jesusbildern nicht nur auf die Vorgesichte christologischer Hoheitstitel, sondern befassen sich darüber hinaus mit deren Funktion in größeren semantischen Einheiten (Bekenntnisformeln, Hymnen, Erzählungen). Damit ist der Kontextbegriff in seinen verschiedenen Ausprägungen für das Verständnis sprachlicher Bedeutung verstärkt relevant geworden, so dass S. sowohl in Abhängigkeit von der →Syntax (intratextueller Kontext) als auch von der →Pragmatik (kommunikativer Kontext) verstanden wird. Dies wird z. B. hervorgehoben in neuen textlinguistischen und diskursanalytischen Arbeiten zur S. des NT (S. E. Porter/J. T. Reed).

Kognitive S. befindet sich, was das NT betrifft, trotz ihres großen Einflusses in der

neueren Linguistik weiterhin im Experimentalstadium (z. B. B. Howe).

BIBLIOGRAPHIE: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (ThWNT), hg. v. G. Kittel et al., 10 Bde., Stuttgart 1933–1979.

J. Barr, *Semantics of biblical language*, Oxford 1961. – B. Howe, *Because you bear this name: conceptual metaphor and the moral meaning of 1 Peter*, Leiden 2006. – J.P. Louw, *Semantics of New Testament Greek*, Philadelphia 1982. – S.E. Porter, *Studies in the Greek New Testament: theory and practice*, New York 1996. – Ders./J.T. Reed (Hgg.), *Discourse analysis and the New Testament*, Sheffield 1999. – A.C. Thiselton, *Semantics and New Testament interpretation*, in: I.H. Marshall (Hg.), *New Testament interpretation*, Exeter 1979, 75–104.

Kasper Bro Larsen

III. Systematisch-theologisch

Semantisch geht es um →Sinn und →Bedeutung von religiösen Ausdrücken, Sätzen, →Texten und Äußerungen. Dabei kommen inhaltliche und eher formale Fragestellungen zusammen. So ist z. B. im Falle der christlichen Rede von Gott zu bestimmen, was sie *bedeutet* (in synchroner und diachroner Hinsicht) und zugleich, ob ‚Gott‘ dabei als Name, als Begriff oder als sortaler Term fungiert. Dazu gehört eine Klärung der Referenz von ‚Gott‘ und der Möglichkeit, Prädikate von ‚Gott‘ auszusagen, sowie eine Bestimmung des Verhältnisses von Referenz und prädikative Beschreibung in der christlichen Rede von Gott. Ähnlich verhält es sich bei anderen Ausdrücken, die christlich-religiös verwendet werden: Es ist zu klären, was Ausdrücke wie ‚Heil‘, ‚Sünde‘, ‚ewiges Leben‘ etc. im Lichte ihrer Begriffsgeschichte heute in den Kontexten ihres Gebrauchs bedeuten, und es ist zu präzisieren, worauf sie dabei referieren, wie sie ihre Bedeutung bekommen und wie diese kommuniziert wird. Insofern ist in der gegenwärtigen systematischen Theologie die Erörterung der Probleme von Referenz, Realismus/Antirealismus, →Wahrheit und →Kohärenz der →Sprache des christlichen Glaubens unverzichtbar. In der neueren systematischen Theologie und Religionsphilosophie wird dabei aus der Sprachphilosophie rezipiert, was auch die traditionelle evangelische Hermeneutik (z. B. schon die *clavis scrip-*

turae des M. Flacius) hervorgehoben hat: Die Wortsemantik steht im Horizont von satzsemantischen, textsemantischen und äußerungssemantischen, d. h. pragmatischen Aspekten von Sinn und Bedeutung. Auch der christliche Glaube artikuliert sich in Sätzen (Satzsemantik), die im weiteren Sinn auf den Text der →Heiligen Schrift (→Bibel) bezogen sind (Textsemantik). Zudem äußert sich der christliche Glaube in konkreten Lebenssituationen und bestimmten Lebensvollzügen (als verbale und sakramentale Selbstmitteilungen Gottes, als Bekenntnis, als Lob, Dank und Klage, als gottesdienstliche Feier), zu deren äußerungssemantischer Explikation häufig die →Sprechakttheorie herangezogen wird. Generell ist dabei zu klären, *wie* religiöse Äußerungen bedeuten und *welche rhetorischen Formen* religiöse Rede kennzeichnen (→ Gleichnis, →Metapher, →Erzählung, Paradox, etc.). Bedacht wird in der systematischen Theologie auch die →Pragmatik aller christlich-religiösen Äußerungen, die für eine theologische S. unverzichtbar ist: Wird dagegen in der semantischen Analyse religiöser Rede von ihrem ‚Sitz im Leben‘ abgesehen und werden die religions- und konfessions-spezifischen Lebensvollzüge und Regeln nicht beachtet, dann wird theologische S. abstrakt und sachfremd.

BIBLIOGRAPHIE: V. Brümmer, *Speaking of a personal God*, Cambridge 1992. – I.U. Dalferth, *Religiöse Rede von Gott*, München 1981. – C. Landmesser, *Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft*, Tübingen 1999. – P. Stoellger, *Art. Semantik III. IV.*, in: RGG⁴ 7 (2004), 1189–1191.

Hans-Peter Großhans

IV. Altphilologisch

S. (engl. *semantics*, frz. *sémantique*; letzterer Terminus wurde 1883 von Michel Bréal geprägt und entwickelte sich zur Bezeichnung eines neuen Bereiches linguistischer Analyse) untersucht *Bedeutung* in der Form linguistischer Zeichen von der Morphem- bis zur Textebene. Die am häufigsten gebrauchten Formen semantischer Beschreibung sind *wortorientierte* oder *lexikalische S.* und *satzorientierte S.*

In der Antike war die S. weder ein autonomes Wissenschaftsgebiet noch eine spezielle →Methode der Sprachanalyse. Eine

‚pragmatische‘ Art semantischer Analyse wurde bereits von den Sophisten angewendet, die semantische Beziehungen wie Synonymik, Polysemie und Ambiguität untersuchten und die Möglichkeit einer effizienten → Kommunikation problematisierten. Plato und Aristoteles zeigten Interesse an der Symbolfunktion von → Sprache, d. h., wie der menschliche Verstand Wirklichkeit in Sprache umformt und so darstellt. Hierbei ist die Analyse von sprachlicher → Bedeutung untrennbar mit der Kognitionswissenschaft und der Wissenschaft von der (Struktur der) Realität verbunden (→ Semiotik). Platos Sprachphilosophie (*Cratylus*; *Parmenides*; *Sophistes*) richtet sich auf die konventionelle oder natürliche Verbindung zwischen Objekt und Benennung. Plato betrachtet die ‚ideale‘ Benennung als ‚wahren und richtigen‘ Ausdruck des Wesens eines Objektes (*Cra.* 428e). Bei Aristoteles ist die S. fast ausschließlich auf die Wortebene begrenzt: *De interpretatione* und *Categoriae* entwerfen eine ‚kategorische S.‘, die (1) verschiedene Wortklassen (mit möglichen formalen Variationen; → Wort) etabliert und weitere Kategorien wie (2) Bejahung und Verneinung sowie (3) Endlich(keit) und Unendlich(keit) aufstellt (z. B. ‚Mensch‘ vs. ‚Nicht-Mensch‘). Die S. des Aristoteles basiert auf der Analyse von → Propositionen (→ Sätzen) und von deren Beziehungen. Die Stoiker führten die Unterscheidung zwischen Zeichen oder bezeichnendem Element (*σημαίνον*), dem bezeichneten Inhalt (*σημαινόμενον*) und dem Objekt (*τυγχάνον*) ein. Der bezeichnete Inhalt wurde, soweit er konzeptionell war, λεκτόν genannt (‚sagbar‘, lat. *dicibile*).

Der grundlegende Beitrag der Stoiker besteht in der Ausarbeitung einer Theorie der Prädikat-Inhalte. Im Anschluss daran unterschied Augustin (ab *De dialectica*) zwischen dem (gesprochenen) Wort (*verbum*), seinem semantisch-konzeptionellen Inhalt (*dicibile*), dem Wort in seinem konkreten Gebrauch (*dictio*) und dem Objekt (*res*). Er betonte die wirkmächtige Dimension (*vis*) von Bedeutung (als semiotische Relation) und legte den Grund für die Vorstellung einer inneren, mentalen Sprache (*verbum interior*; *vox cordis*), welche die ewige, göttliche Wahrheit offenbart. Dieser Ansatz wurde von Boethius in

seinen zwei Kommentaren zu Aristoteles’ *De interpretatione* behandelt und ein Eckstein mittelalterlicher Sprachphilosophie.

BIBLIOGRAPHIE: E. Coseriu, *Geschichte der Sprachphilosophie*, bearb. v. J. Albrecht, Tübingen 2003. – D. Di Cesare, *La semantica nella filosofia greca*, Roma 1980. – N. Kretzmann, *Semantics*, in: P. Edwards (Hg.), *The encyclopedia of philosophy* 7 (1967), 358–406. – P. Schmitter, *Das sprachliche Zeichen*, Münster 1987. – Ders., *From Homer to Plato: language, thought, and reality in ancient Greece*, in: P. Schmitter (Hg.), *Essays towards a history of semantics*, Münster 1990, 11–31.

Pierre Swiggers/Alfons Wouters

V. Textlinguistisch

Die S. (griech. *σημαντικός*, ‚zum Zeichen gehörend‘) ist das sprachwissenschaftliche Teilgebiet, welches sich auf die Inhaltsaspekte von sprachlichen Einheiten und Strukturen, also die Bedeutung von Wörtern, Sätzen und Texten, konzentriert. Sprachliche Bedeutungen werden in der Regel als Denotationen, also konzeptuelle Repräsentationen, definiert, die konventionell an sprachliche Formen geknüpft sind. Als Zeicheninhalte speichern sie die wesentlichen Informationen, die für eine erfolgreiche → Kommunikation relevant sind, und aufgrund ihrer referenziellen Funktion ermöglichen sie es uns, mittels Sprache Bezug auf die Welt zu nehmen. In der *Merkmalssemantik* beschreibt man Bedeutungen mittels Dekomposition, d. h. durch Angabe elementarer Bestandteile, welche definitorische Beschreibungen angeben, in dem sie notwendige, konstitutive Bestandteile der Bedeutungskategorie benennen (z. B. bei *Vogel*: <Tier>, <hat Gefieder>, <kann fliegen>, <legt Eier>). Die *Prototypentheorie* dagegen beschreibt Lexembedeutungen als typische Denotationen, als Konfigurationen, die nur die typischen Attribute der Kategorie vereinigen. Bei aller Kritik, die spätestens seit den 80er Jahren des 20. Jh.s gegen die Merkmalstheorie vorgebracht wurde, bleibt in der S. die Zerlegung von Bedeutungen in elementarere Komponenten jedenfalls das grundlegende Beschreibungsprinzip. Die Bedeutungsanalyse involviert unterschiedliche Einheiten wie → Wort, → Satz, → Text, unterschiedliche Phänomene (semantische Re-

lationen und Felder, Vagheit, Unterspezifikation etc.), unterschiedliche Ebenen (lexikalische, aktuelle, konversationale Bedeutungen) und unterschiedliche Einflusskomponenten (sprachlicher Kontext, situativer → Kontext, kognitionsinhärenter Kontext im Sinne konzeptuell-enzyklopädischen Wissens). Traditionell grenzt sich die S. als Disziplin durch ihre Konzentration auf die wörtlichen, d. h. kontextinvarianten, situationsunabhängigen Bedeutungsbestandteile von der → Pragmatik ab, die sich mit den kontextabhängigen Äußerungsbedeutungen beschäftigt. Die kognitive S. rückt zum einen die dynamische Komponente der semantischen Kompetenz, den Prozess der Bedeutungskonstitution, in den Vordergrund, zum anderen analysiert sie die Schnittstellen zwischen S. und Pragmatik sowie konzeptuellem Kenntnissystem. Die kognitive Mehrebenen-semantik bezieht somit auch kontextuelle Faktoren bei der Konstruktion aktueller Bedeutungen in ihre Modelle mit ein und bezieht die grammatischen, konzeptuellen und prozeduralen Komponenten, die zur Konstruktion der Äußerungsbedeutungen von Wörtern, Sätzen und Texten beitragen, aufeinander.

BIBLIOGRAPHIE: J. Lyons, *Semantics*, Cambridge/New York 1977 [dt. 2 Bde., München 1980, 1983]. – M. Schwarz/J. Chur, *Semantik*, Tübingen ⁵2007. – Dies., *Einebenen-Ansatz vs. Mehrebenen-Ansatz*, in: D.A. Cruse et al. (Hgg.), *Lexikologie*, Berlin/New York 2002, 277–284. – M. Steinbach, *Semantik*, in: J. Meibauer et al. (Hgg.), *Einführung in die germanistische Linguistik*, Stuttgart ²2007, 163–209.

Monika Schwarz-Friesel

VI. Philosophisch

S. (von griech. *σημα* ‚Zeichen‘; engl. *semantics*, frz. *sémanique*). Als S. bezeichnet man die Disziplin zur Untersuchung der Bedeutung sprachlicher Ausdrücke. Sie unterscheidet sich von der → Semiotik, welche die Bedeutung beliebiger Zeichen analysiert. C.W. Morris (*Foundations of the theory of signs* 1938) teilt die Lehre von den Zeichen in die Syntaktik, S. und → Pragmatik ein. M.J.A. Bréal (*Essai de sémanique. Science des significations* 1897) gebraucht den Titel für den Teil der Linguistik, welcher sich mit dem Bedeutungswandel der → Sprache befasst. Auch

wenn schon Plato im Dialog *Cratylus* Ansätze zu einer Bedeutungstheorie der Sprache entwickelt und die Stoiker bestimmte Aspekte der Sprache genauer untersucht haben, so hat sich doch erst mit dem Werk von G. Frege, dem Begründer der modernen (sprachanalytischen) Philosophie, die S. als Lehre vom → Sinn und der → Bedeutung sprachlicher Zeichen durchgesetzt. Einen ersten Schritt dazu unternimmt Frege in seiner Begriffsschrift (1879), welche die Grundlage der modernen Aussagen- und Prädikatenlogik entwickelt. Daran schließt sich besonders in *Über Sinn und Bedeutung* (1892) die Entwicklung der modernen S. an.

A. Tarski entwirft in seiner grundlegenden Arbeit (*Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen* 1933) eine formallogische S., welche eine Definition des Wahrheitsbegriffs ausarbeitet. R. Carnap (*Die Logische Syntax der Sprache* 1934, *Meaning and necessity. A study in semantics and modal logic* 1947) entwickelt eine extensionale und eine intensionale S. W.O. Quine (*Word and object* 1960) unternimmt nach seinem Angriff auf den Bedeutungs-begriff (vgl. *Two dogmas of empiricism* 1951) den Versuch, eine behavioristische S. zu entwickeln.

Von der logischen S. (A. Tarski und R. Carnap), welche zur modelltheoretischen S. geführt hat, ist die sprachphilosophische S., insbesondere als S. der Alltagssprache zu unterscheiden. Der L. Wittgenstein der *Philosophischen Untersuchungen* hat neben G. Ryle diese Art S. wesentlich gefördert. J. Austin und J. Searle (*Speech acts* 1969) sind Meilensteine in der Entwicklung der sprachphilosophischen S. Schließlich ist die linguistische S. zu erwähnen, welche entscheidende Impulse von N. Chomsky (*Syntactic structures* 1957, *Aspects of the theory of syntax* 1965) erhalten und zu vielfältigen Entwicklungen geführt hat.

BIBLIOGRAPHIE: K. Bühler, *Sprachtheorie*, Jena 1934 [³1999]. – D. Davidson/G. Harman (Hgg.), *Semantics of natural language*, Dordrecht 1972. – G. Frege, *Kleine Schriften*, hg.v. I. Angelelli, Darmstadt 1967. – H. Ineichen, *Erkenntnis, Wahrheit und Bedeutung*, München 1987. – F. v. Kutschera, *Einführung in die intensionale Semantik*, Berlin 1976. – J. Lyons, *Introduction to theoretical linguistics*, Cambridge 1969. – A. Tarski, *Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen*,

Nachdruck in: K. Berka/L. Kreiser (Hgg.), *Logische Texte*, Berlin 1973, 447–559. Hans Ineichen

Semiotik

I. Systematisch-theologisch

Christliche Theologie hat sich in ihrer ganzen Geschichte immer wieder mit der S. als der Wissenschaft von den Zeichen, Zeichensystemen und Zeichenprozessen in Theologie und Natur beschäftigt. Beispielhaft ist hinzuweisen auf die Rede von den ‚beiden Büchern‘, dem *liber naturae* und dem *liber scripturae*, auf Augustins Signifikationshermeneutik oder auf M. Luthers Reflexionen auf die Sprachlichkeit und Zeichenhaftigkeit des christlichen Glaubens. Wie in allen Religionen, so stehen auch im Christentum die religiösen Zeichen für eine Wirklichkeit, die nicht selbst, sondern zeichenvermittelt in Erscheinung tritt. Das Göttliche zeigt sich, wird bezeichnet und in Zeichen kommuniziert. Entsprechend wird im Blick auf konkrete religiöse Zeichen (heilige Schriften, religiöse Kunst, Riten) und ihrer Verknüpfung zu einem religiösen Code semiotisch nach der Verbindung des Signifikanten (Bezeichnenden) mit dem Signifikat (Bezeichneten) gefragt. Diese zweistellige Relation wurde erweitert durch das auf C.S. Peirce zurückgehende semiotische Dreieck: Ein Zeichen ist nicht direkt, sondern nur vermittelt durch seine Bedeutung mit dem Objekt verknüpft, die ihm die Zeichenverwender zuschreiben. Diese Einsicht ist verschiedentlich in der systematischen Theologie rezipiert worden. Religiöse Erfahrung, wie z. B. die Erfahrung des Heiligen, ist demnach immer in einem kulturellen Zeichensystem codiert (Ritual, →Mythos u. a.), das durch die →Interpretation seiner Verwender lebendig ist. Entsprechend diskutieren theologische Semiotikkonzeptionen das Verhältnis von Zeichen, bezeichneter Sache und Interpretant. Theologisch fruchtbar gemacht wurden diese Einsichten bisher v. a. in einer pragmatischen Interpretation des →Schriftprinzips, in der Sakramententheologie und in der semiotischen Explikation des trinitarischen Wesens Gottes. Sakramententheologisch tritt dabei eine pragmatische Unterbestimmung des Glaubens an die sakramentale Verheißung in vielen Sakramententheologien zu-

tage (M. Vetter), obwohl sich auch schon bei Luther eine semiotische Dreigliedrigkeit findet: „Darumb müßen wir drey dingk yn dem heyligen Sacrament ansehen, das zeychen, die bedeutung und den glauben“ (WA 2,727,23 ff.). V. a. H. Deuser hat versucht, die S. nicht nur fundamentaltheologisch und methodologisch fruchtbar zu machen, sondern das Göttliche selbst semiotisch aufzufassen. S. wird zur metaphysisch und kosmologisch begündeten Theosemiotik.

BIBLIOGRAPHIE: H. Deuser, *Gott, Geist und Natur*, Berlin/New York 1993. – C.S. Peirce, *Religionsphilosophische Schriften*, hg. v. H. Deuser, Hamburg 1995. – R. Posner (Hg.), *Semiotik*, 4 Bde., Berlin/New York 1997–2004. – M. Vetter, *Zeichen deuten auf Gott*, Marburg 1999. Hans-Peter Großhans

II. Altphilologisch

S., die Lehre von den Zeichen (und Zeichenprozessen), wurde von C.S. Peirce (1839–1914) und F. de Saussure (1857–1913) begründet; letzterer etablierte den französischen Terminus *sémiologie* (griech. σημεῖον, ‚Zeichen‘). Die Geschichte der S. hat ihre Wurzeln in der griechischen Antike: Die Wahrnehmung und →Interpretation von Zeichen war in der antiken Divination, Prophetie und Naturphilosophie sowie im Zusammenhang mit Heilungsmethoden allgemein üblich; die griechischen Termini τὸ σημειωτικόν und σημείωσις sind zuerst bei Galen (ca. 139–199 n. Chr.; *Opera omnia* hg. v. G.C. Kühn, Leipzig, 1821–1833, Bd. 14. 689, Bd. 19. 394) für das diagnostische →Lesen^f von Krankheitssymptomen belegt.

Denker wie der Vorsokratiker Heraklitus, der Sophist Protagoras und Plato bereiteten den Weg, aber erst Aristoteles definierte das Zeichen als inferentielle Basis jeder →Argumentation (*Rh.* 1357a34–b25; *APr.* 2,70b37): Ist die Basis einer Schlussfolgerung zuverlässig, spricht er von τεκμήριον (‚Beweis‘/‚Symptom‘; z. B. ‚Diese Frau hat Milch, also ist sie schwanger‘); wenn nicht, dann benutzt er den Terminus σημεῖον (‚Zeichen‘/‚Anzeige‘ z. B. ‚Diese Frau ist blass, also ist sie schwanger‘). In *Peri Hermeneias* (16a9) behandelt Aristoteles die Beziehung zwischen sprachlichen Zeichen, Gedanken (oder Geisteszuständen) und Realität. Hier verwendet er den Terminus

σημείον generell für ‚Zeichen‘, während σύμβολον („Symbol“) für das linguistische, durch Konvention festgelegte Zeichen steht und ὁμοίωμα („Ähnlichkeit“) für die bildhafte Beziehung zwischen mentalen Eindrücken und der äußeren Welt.

Aristoteles' *Peri Hermeneias* (= *De Interpretatione*) war in der Antike und im Mittelalter – zusammen mit Augustins Adaptation der stoischen Zeichenlehre (*doctr. chr.* 2 and 3) – der autoritative Text über den semiotischen Status der natürlichen → Sprache. Wie aus den erhaltenen (indirekten) Quellen zu entnehmen ist (Diogenes Laertius; S. E. M.), hatte die stoische Zeichenlehre ihren Ursprung in der dialektischen Analyse von Konditionalsätzen (*wenn ... , dann ...*). Die Stoiker unterschieden in Zeichenprozessen zwischen dem *Bezeichnenden* (τὸ σημαίνον) und dem *Bezeichneten* (τὸ σημαίνόμενον); ihre Beschreibung einer auf Zeichen basierenden Argumentation enthielt entscheidenderweise eine noetische Komponente (τὸ λεκτόν, lat. *dicibile*, das [in unserer ‚geistigen Sprache‘] ‚Sagbare‘). In *De magistro*, *De dialectica* und *De doctrina christiana* adaptierte und transformierte Augustin die stoische Zeichentheorie zu einer dynamischeren Lehre der S., in der sowohl die Rolle des Benutzers als auch die Ausrichtung des Zeichens auf etwas Äußerliches betont werden.

BIBLIOGRAPHIE: G. Manetti, *Le teorie del segno nell'antichità classica*, Milano 1987 [engl. *Theories of the sign in classical antiquity*, Bloomington 1993]. – Ders. (Hg.), *Knowledge through signs*, Turnhout 1996. – K. Pollmann, *Doctrina Christiana*, Fribourg 1996. – A. Rey, *Théories du signe et du sens*, Paris 1976. – H. Weidemann, *Grundzüge der Aristotelischen Sprachtheorie*, in: P. Schmitter (Hg.), *Sprachtheorien der abendländischen Antike*, Tübingen 1991, 170–192.

Pierre Swiggers/Alfons Wouters

III. Literaturwissenschaftlich

In literaturwissenschaftlicher Perspektive kommt der S. Bedeutung zu, weil sie – insofern zeichenhafte Systeme, Prozesse und Äußerungen ihren Analysegegenstand bilden – die basalen Voraussetzungen kommunikativer Zusammenhänge und damit auch von → Texten, literarischen wie nicht-literarischen, verhandelt. Wie alle Texte nehmen daher

auch biblische einen in semiotischer Hinsicht selbstreferentiellen Charakter an, sobald sie über Zeichen sprechen, was wiederum zu weitreichenden erkenntnistheoretischen und theologischen Konsequenzen führt, v. a. dann, wenn es um Zeichen geht, die (wie z. B. der brennende Dornbusch, Ex 2,23–4,18) eine Verbindung zum Bereich des Göttlichen versprechen. Verstärktes Interesse an Fragestellungen der S. fanden v. a. in der zweiten Hälfte des 20. Jh.s wirksame Strömungen der Literaturwissenschaften, und zwar in Folge des für Philosophie, Literatur-, Sprach- und Kulturwissenschaften gleichermaßen bedeutsamen → *Linguistic Turn* – einer Verschiebung der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit von den Sachproblemen hin zu ihrer sprachlichen Verfasstheit oder Repräsentation. Zu nennen sind der Strukturalismus und eine Reihe aus ihm hervorgegangener oder kritisch auf ihn Bezug nehmender Semiotiker (R. Barthes, U. Eco, J. Kristeva), außerdem methodische Paradigmen wie der russische Formalismus (V. Sklovskij, R. Jakobson), die → Dekonstruktion (J. Derrida, P. de Man), die v. a. vom Denken M. Foucaults inspirierte → Diskursanalyse sowie die in der Auseinandersetzung zunächst an den Schriften S. Freuds, später J. Lacans geschulte literaturwissenschaftliche Psychoanalyse (→ Psychologische Auslegung). Während die sprachwissenschaftliche Semiotik F. de Saussures von weitgehend stabilen oder sich stabilisierenden Zeichen oder Zeichenprozessen ausgegangen war, teilen die jüngeren, aus unterschiedlichen disziplinären Zusammenhängen hervorgegangenen Paradigmen eine kritische Haltung gegenüber einer solchen Vorstellung. Im Zentrum ihres Interesses stehen z. B. metaphysische Implikationen der Zeichen und ihres Gebrauchs oder die Frage nach den dabei wirksamen Mechanismen und Kräften. Eine Reihe literaturwissenschaftlicher Tendenzen des ausgehenden 20. Jh.s hat diese Überlegungen aufgenommen und der Analyse von (den Bereich der → Literatur berührenden) Geschlechterverhältnissen, Inszenierungen/Performanzen, Ritualen, sozialen oder kulturellen Praktiken zu Grunde gelegt. Hierzu gehören von → *Gender Studies*

und *Queer Studies*, → *Cultural Studies*, Kultursemiotik oder dem → *New Historicism* beeinflusste Strömungen der Literaturwissenschaft.

BIBLIOGRAPHIE: R. Barthes, *Elemente der Semiotik*, Frankfurt a.M. 1979. – J. Derrida, *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a.M. 1972. – U. Eco, *Entwurf einer Theorie der Zeichen*, München 1987. – J. Kristeva, *Die Revolution der poetischen Sprache*, Frankfurt a.M. 1978. – P. de Man, *Allegorien des Lesens*, Frankfurt a.M. 1988. – D. Mersch (Hg.), *Zeichen über Zeichen*, München 1998. – W. Nöth, *Handbuch der Semiotik*, Stuttgart/Weimar 2000. – R. Posner et al. (Hgg.), *Semiotik*, 4 Bde., Berlin/New York 1997–2004.

Volker Mergenthaler

IV. Textlinguistisch

S. als Theorie und Lehre von Zeichen und Zeichenprozessen in Natur und Kultur (indexikalische, ikonische, symbolische Zeichen) überspannt alle mit Zeichen befassten Disziplinen und ist daher auch für die Sprachwissenschaft, deren Gegenstand die symbolischen *sprachlichen* Zeichen und ihr Gebrauch sind, eine übergeordnete Disziplin, auf deren Kategorien und Konzepten, v.a. die in der S. entwickelten Zeichentheorien (z.B. von F. de Saussure, C.S. Peirce, C.W. Morris, C.K. Ogden/I.A. Richards), sie sich bezieht. Die Sprachwissenschaft setzt sich u.a. mit dem Zeichencharakter des → Wortes (Zeichenbedeutung), aber auch mit → Text und Diskurs (Zeichengebrauch) unter dem Aspekt der jeweiligen Zeichenhaftigkeit auseinander. Auch Nonverbales, das mit Text/Textsorte und → Stil (als Teil des Textes) zusammenwirkt, wird in die Betrachtung von Texten als komplexen Zeichen einbezogen. Im Kontext der S. werden sprachliche Zeichen, die wohl das komplexeste und am besten bearbeitete Zeichensystem darstellen, gemeinhin als Zeichen schlechthin aufgefasst, da sie allein das Sprechen über Zeichen, die metasprachliche Äußerung, erlauben. Nach J.M. Lotmans Vorstellung von der ‚Semiosphäre‘ (Ort der Kultur und der Sprache) gehört demnach die Sprache zum Kern der Semiosphäre, während andere Zeichensysteme sich weiter entfernt davon befinden. Angesichts der von einigen → Autoren (W. Welsch, U. Pörksen) angenommenen zunehmenden Dominanz bildli-

cher Zeichen, möglicherweise bedingt durch die bessere Verfügbarkeit von Bildern in den neuen Medien, kann man Verschiebungen zwischen Kern und Peripherie zugunsten der Bilder sowie stärkere Verflechtungen von Text und → Bild nicht ausschließen. Vertreter von Text- und Stiltheorie (H. Kalverkämper) vertreten ohnehin die Auffassung, dass die Betrachtung sprachlicher Zeichen allein kein hinreichendes Bild vom Informationsangebot geschriebener wie gesprochener Texte gibt. Der gesprochene Text ist nur im Kontext der ihn mit konstituierenden mimischen und gestischen Mittel zu verstehen. Das Zeichenangebot eines schriftlichen Textes kann nur im Zusammenhang von Typographie, Proportionen der Textfigur u.a. erfasst werden. Innerhalb der semiotisch orientierten Sprachwissenschaft richtet sich das Interesse auf Schwerpunkte wie Textsemiotik, Stilsemiotik, Semiotik des Ästhetischen, Kultursemiotik, Mediensemiotik und Stadtsemiotik. Zu den wichtigsten Semiotikern, auf die sich die Sprachwissenschaft bezieht, zählen U. Eco, J. Kristeva, R. Jakobson, J.M. Lotman, J. Mukarovsky, C.S. Peirce, F. de Saussure.

BIBLIOGRAPHIE: U. Fix, Zugänge zu Stil als semiotisch komplexer Einheit, in: U. Fix, *Stil – ein sprachliches und soziales Phänomen*, Berlin 2007, 179–192. – H. Kalverkämper, Art. Semiotik, in: *HWRh* 8 (2007), 733–826. – J.M. Lotman, Über die Semiosphäre, in: *Zeitschrift für Semiotik* 5 (1990), 287–305. – W. Nöth, *Handbuch der Semiotik*, Stuttgart/Weimar 2000. – U. Pörksen, *Weltmarkt der Bilder*, Stuttgart 1997. – W. Welsch, *Ästhetisches Denken*, Stuttgart 1993.

Ulla Fix

Septuaginta

I. Alttestamentlich

Die S. (= LXX) ist die → Übersetzung der hebräischen Bibel ins Griechische (3.–1. Jh. v. Chr.) – die ‚Mutter‘ aller → Bibelübersetzungen und die erste Übersetzung eines literarischen Werkes überhaupt. Der Name ‚(siebzig‘ = LXX) bezieht sich auf eine von Ps.-Aristeas (2. Jh. v. Chr.) überlieferte Legende über die Übertragung der Tora durch 72 Schriftgelehrte für die alexandrinische Bibliothek, wird aber allgemein für die ganze Sammlung – einschließlich der sog. → Apokryphen, von denen einige in griechischer

Septuaginta

Sprache abgefasst wurden – oder auch für ihre Erstfassung zur Unterscheidung von rezensierten Textformen verwendet.

Was den Ursprung der Übersetzung angeht, ist Ps.-Aristeas nicht als historische Quelle anzusehen, obwohl die Datierung der ersten Phase in die Zeit des Ptolemaios II. (282–246 v. Chr.) sowie ihre Verortung in Alexandria plausibel sind. Faktisch ist die S. selbst die einzige Quelle, die durch ihre Sprache und Übersetzungsweise Hinweise auf ihre Entstehung geben kann. Nach der Mehrheit der Forscher wurde sie von alexandrinischen Juden für die Bedürfnisse ihrer ethnisch-religiösen Gemeinschaft übersetzt. V. a. ging es um die Bewahrung jüdischer Identität, für die die →Tora konstitutiv war. Diese Identität war in Gefahr durch die schnelle Assimilation mit der hellenistischen Gesellschaft und Kultur, verloren zu gehen. Abgesehen von der starken hebräischen Interferenz, die einerseits dem Ideal der Genauigkeit entspringt, andererseits das Fehlen einer reflektierten Übersetzungstheorie bezeugt, haben die Übersetzer die griechische Sprache wie Muttersprachler verwendet. Mit großer Wahrscheinlichkeit wurde zuerst mündlich übersetzt (vgl. Targum), und die radikale Neuigkeit war die Verschriftung der Übersetzung – zuerst wohl nur eine praktische Entscheidung. Allmählich wurde die S. aber dem hebräischen Original gleichgesetzt und für göttlich inspiriert gehalten (Philo).

Wo sich die S. vom Masoretischen Text unterscheidet, sollte differenziert werden, ob die Ursachen bei der Vorlage oder beim Übersetzer zu finden sind. Bei der Einschätzung der interpretativen Tätigkeit der einzelnen Übersetzer ist es wesentlich, zwischen Textproduktion und Textrezeption zu unterscheiden (A. Pietersma). Atomistische Übersetzungsweise führt oft bei schwierigen Stellen zu semantischen Verschiebungen, was in der →Rezeption eine – vom Übersetzer nicht intendierte – Neuinterpretation ergeben kann.

Die religionshistorische Bedeutung der S. besteht v. a. darin, dass sie die hebräische Bibel für weite Kreise auch außerhalb des Judentums zugänglich gemacht hat.

BIBLIOGRAPHIE: A. Aejmelaeus, On the trail of the Septuagint translators, Leuven 2007. – J. Barr, The typology of literalism in ancient biblical translation, Göttingen 1979. – S.P. Brock, Art. Bibelübersetzungen I.2.1., in: TRE 6 (1980), 163–172. – K. Brodersen, Aristeas. Der König und die Bibel, Stuttgart 2008. – J.M. Dines, The Septuagint, London/New York 2004. – A. Pietersma, LXX and DTS: A new archimedean point for Septuagint studies?, in: BIOSCS 39 (2006), 1–11. – E. Tov, Die griechischen Bibelübersetzungen, in: ANRW II.20.1, Berlin/New York 1987, 121–189.

Anneli Aejmelaeus

II. Neutestamentlich

Seit den ältesten christlichen Dokumenten (Paulusbriefe) ist nicht nur das Griechische Hauptsprache des Christentums, sondern auch die S. seine Bibel. Noch vor der Fixierung eines →Kanons ist sie ‚die Schrift‘ (Röm 4,3 usw.), einmal auch ‚das Alte Testament‘ (2 Kor 3,14). Als Zitierformel genügt *γέγραπται* ‚es steht geschrieben‘. Als Sprecher des Pentateuch gilt Mose (Mk 7,10 usw.), als der der Psalmen David (Apg 1,16). Auch in Jesus-Logien begegnen unverkennbar Septuaginta-Formulierungen (Mk 7,6 f. par. < Jes 29,13 LXX). Die Schrift gilt als inspiriert (2 Tim 3,16; vgl. 2 Petr 1,20). Absichtliche Veränderungen des Wortlauts in christlichem Sinne, wie sie v. a. im 2. Jh. vorkommen konnten (Barnabasbrief, Justin), sind im kanonischen NT nicht festzustellen. Jedoch gelten antike Zitierregeln: Anpassungen des zitierten Wortlauts an den Kontext sind selbstverständlich; ungewöhnlich und typisch für das NT und die Rabbinen ist das wörtliche Zitieren.

Prinzipiell bleibt der hebräische Text in Geltung. Zweisprachige Autoren können sich auch des Urtextes bedienen: Paulus in 1 Kor 15,54 (< Jes 25,8 hebr.); so auch Mt 8,17 (< Jes 53,4 hebr.); Joh 13,18 (< Ps 41,10 hebr.) Alle anderen Autoren sind auf die S. angewiesen. Vom Dan und gelegentlich auch sonst (D.-A. Koch) wird nicht die Septuaginta-Fassung zitiert (so Dan 7,13 in Mk 14,62), sondern eine vermutlich schon jüdische Überarbeitung; im Falle Daniels ist es jene wörtlichere Übersetzung, die man später nach Theodotion benannte.

Dominierend sind Gen, Jes und die Pss, also jeweils die Anfangsbücher eines Corpus

(Nomos, Schriftpropheten, Hagiographen). Die historischen Bücher (‘Frühere Propheten’ der rabbinischen Bibel) treten zurück, sind vielleicht noch nicht ganz auf Griechisch greifbar. Die Tora (*Nomos*) verliert den Vorzug vor den übrigen Teilen und gilt v. a. als Prophetie. An Stellen wie Röm 1,2; 15,3 f. oder Mk 9,11–13; 14,21. 48 f. handelt es sich, trotz Zitierformel, um Verweise auf die (christlich zu interpretierende) Schrift im Ganzen.

Es entsteht ein eigener, semitisierender Stil, syntaktisch schlicht, aber anspielungsreich; er wird sogar zur Dichtung verwendet (Lk 1,46–55. 68–79; 2,29–32; Offb).

Urchristliche Lehrpraxis schuf Zusammenstellungen von Septuaginta-Zitaten zu bestimmten Themen der Lehre, insbesondere was die Messianität Jesu betrifft. Ab wann solche ‚Florilegien‘ sich schriftlich niederschlugen (frühester Beleg bei Cyprian), ist eine Frage der Patristik.

BIBLIOGRAPHIE: M. Hengel, Der vorchristliche Paulus, in: Ders./U. Heckel (Hgg.), Paulus und das antike Judentum, Tübingen 1991. – H. Hübner, *Vetus Testamentum in Novo*, Bd. 1/2: Göttingen 2003, Bd. 2: Göttingen 1997. – Ders., *New Testament interpretation of the Old Testament*, in: M. Sæbø (Hg.), HBOT. Hebrew Bible/Old Testament, Bd. 1/1, Göttingen 1996, 332–372. – D.-A. Koch, Die Schrift als Zeuge des Evangeliums, Tübingen 1986. – M. Müller, *The first Bible of the church*, Sheffield 1996. – F. Siegert, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament*, 2 Bde., Münster 2001 (bes. 351–357).

Folker Siegert

III. Kirchengeschichtlich

Die Aristeas-Legende (→I.) beweist indirekt, dass die S. innerhalb des Judentums umstritten war und apologetischer Stützung bedurfte. Im 1. Jh. n. Chr. betonen jüdischerseits Josephus (*AJ* 12,11–118) und Philo v. Alexandrien (*Mos.* 2,29–41) Autorität und Dignität der S.

Aufgrund ihrer hohen Verbreitung in den hellenistisch geprägten jüdischen Gemeinden der Mittelmeerwelt wurde die S. bei Entstehen des Christentums zur →Heiligen Schrift auch der Christen, die sie sogleich als argumentative Basis ihrer Mission nutzten. Justin setzt die S. im 2. Jh. n. Chr. als christliches AT voraus (*dial.* 137,3). Bei Origenes erfährt der

Text im 3. Jh. durch das Projekt der Hexapla eine Revision auf Basis philologischer Vergleichung mit dem Hebräischen sowie mit alternativen griechischen Übersetzungen; zugleich ergibt sich nun ein relativer Abschluss des (christlichen) Kanonisierungsprozesses. Auch in der lateinischen Kirche war die S. hoch geschätzt (*Aug. civ.* 18,42), wenngleich Hieronymus seiner Übersetzung (→Vulgata) einen hebräischen Text zugrunde legte. Parallel zu der Entwicklung, dass die S. mit dem NT zur Heiligen Schrift der frühen Kirche avancierte, vollzog sich auf jüdischer Seite durch die rabbinische Restauration nach der Tempelzerstörung eine Hinwendung zum hebräischen Text in Abgrenzung vom hellenistischen Judentum und zu Lasten des jüdischen Strangs der Septuaginta-Tradierung. Aufgrund ihrer Überlieferungsgeschichte ist die S. daher heute ein christlich geprägtes Buch (und die offizielle Textgrundlage der griechisch-orthodoxen Kirche); gleichwohl ist sie unter hermeneutischen Gesichtspunkten als eine Christentum und Judentum gemeinsame Grundlage neben der Hebräischen Bibel anzusprechen. Kulturgeschichtlich ist die Entstehung der S. als enorme gedankliche und spirituelle Leistung der notwendigen Neuinterpretation hebräischer Denkformen unter den Bedingungen und in den Sprachformen des hellenistischen Kulturraums zu würdigen. Es handelt sich um „die erste groß angelegte Übertragung eines orientalischen religiösen Textes ins Griechische“ (S. Brock).

BIBLIOGRAPHIE: S. Brock, Art. Bibelübersetzungen I.2, in: *TRE* 6 (1980), 163–172. – A.E. Brook et al. (Hgg.), *The Old Testament in Greek*, Cambridge 1906–1940. – Göttinger Akademie der Wissenschaften (Hgg.), *Septuaginta*, Göttingen 1924 ff. – M. Karrer/W. Kraus (Hgg.), *Septuaginta Deutsch*, 2 Bde., Stuttgart 2009. – A. Rahlfs (Hgg.), *Septuaginta*, Stuttgart 1935 ff. (*editio altera* R. Hanhart, Stuttgart 2006). – M. Tilly, *Einführung in die Septuaginta*, Darmstadt 2005 (Lit!). Jörg Ulrich

IV. Judaistisch

Im griechisch-sprachigen antiken Judentum genoss die S. wegen der Verehrung der griechischen Kultur und Sprache eine hohe Stellung, die sie später mit dem Untergang der

ägyptischen Diaspora im Aufstand von 115–117 n. Chr. und der Übernahme der S. durch das Christentum und andere „ketzerische“ Strömungen verlor. Die rabbinischen Quellen überliefern eine zusammenhängende Erzählung über die S. und verweisen auch öfter episodisch auf diese Tradition. Der Topos der sog. ‚Tora für den König Talmai‘ ist in drei Fassungen erhalten, die sich auch hinsichtlich der Datierung unterscheiden (s. G. Veltri 1994): In der jüngsten Fassung (Sof 1,7 und SefT 1) wird das Übersetzen der →Tora als Folge des Präzedenzfalles der griechischen Übersetzung verboten. Literarische Grundelemente dieser Fassung sind die negative Begründung, die Tora sei, in welche Sprache auch immer, nicht übersetzbar, und der Vergleich mit der Episode des Goldenen Kalbes. Die zweite, ältere Fassung (SofB 1,8 und Sof 1,7) findet sich in Quellen, die als babylonisch betrachtet werden können. Die Erzählung besteht aus der Initiative des Königs, der Klausur der 72 und der (aus göttlicher Eingebung resultierenden) Übereinstimmung ihrer jeweiligen Absichten. Eine noch ältere Fassung bietet keine Erzählung, sondern erwähnt nur einige Änderungen in der Tora für den König Ptolemaios (MekhY Bo 14; BerR 8:11; 10:9; 38:7; 48:17; 63:3; 96:6 u. ö.). Bezüglich des literarischen Kontextes, in den die Traditionstopoi integriert sind, lassen sich zwei ‚Einbettungsarten‘ unterscheiden: Eine midraschartige als Erklärung einer bestimmten Schwierigkeit im biblischen Vers, und eine *halakhische* bzw. traditionsnormative mit einem Verweis auf die Regelung der Schreiberarbeit und Aufbewahrung der Schriften, d. h. auf den Umgang mit der Bibel.

Ähnlich wie Aristes vertraten die Rabbinen der ersten Jahrhunderte n. Chr. die Meinung, die S. sei ein rein apologetisch-didaktischer Text, der für den König Ptolemaios ‚geändert‘ wurde. Gemeint ist ein Text, den man hermeneutisch erklären, d. h. ändern muss, wenn eine autoritätsgebundene Auslegung nicht möglich ist. In diesem Sinne ist die S. für die Rabbinen kristallisierte Hermeneutik.

BIBLIOGRAPHIE: C. Dohmen/G. Stemberger, Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments, Stuttgart 1996. – M. Harl et al., La Bible grecque des Septante, Paris ²1994. – M. Hengel/H.

Löhr, Schriftauslegung im antiken Judentum und im Urchristentum, Tübingen 1994. – M. Hengel/A.M. Schwemer, Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum, Tübingen 1994. – E. Tov, The Greek and Hebrew Bible, Leiden 1999. – G. Veltri, Eine Tora für den König Talmai, Tübingen 1994. – Ders., Libraries, translations, and “canonic” texts, Leiden 2006.

Giuseppe Veltri

Sexualität → Gender Studies

Sinn

I. Alttestamentlich

S. (1) als *Wahrnehmungsorgan* (Tastsinn, Geruchssinn) ist zu unterscheiden von S. (2) als Antwort auf die Frage nach dem inneren *Funktions- und Wirkzusammenhang* von Wahrgenommenem und seinem Wozu (S. einer Sache) sowie von S. (3) als *Fähigkeit, Wahrgenommenes* und seinen inneren S. im Rahmen des Raum-Zeitkontinuums und in seinen personalen und sozialen Bezügen zu erfassen (Spürsinn, Realitätssinn), in umfassendere Sinnzusammenhänge *einzuordnen*, darüber nachzudenken (sinnen) und daran sein Verhalten auszurichten (S. haben für, Orientierungssinn). Insofern ist S. „der geistige Atem des menschlichen Lebens“, der als „Inbegriff von Selbst- und Weltdeutung [...] immer dann auftritt, wenn Menschen sich selbst und ihre Welt verstehen oder deuten müssen, um leben zu können“ (J. Rüsen/K.-J. Hölkeskamp, 2). „Dieses mentale Leben vollzieht sich [...] in konkreten sozialen Räumen und in konkreten sozialen Zeiten“ und „setzt [...] ein Subjekt voraus, das um sich und seinesgleichen weiß“, „sich von anderen abgrenzt“ und dabei zugleich seine „personale [...] und kollektive [...] Identität [...]“ aus- und umbildet (a.a.O., 4). S. findet seinen Ausdruck in „Sinnkonzepte[n]“, die „aus Zusammenhangswissen, umfassenden Welterklärungen, aus normativ aufgeladenen Richtungs- und Zielbestimmungen von Handeln [...], aus der Einheit von Welterklärung und Absichten und [...] aus der Formierung von Identität und Differenz“ bestehen (ebd.). „Grundsätzlich aber ist S. prekär, [...]“ weil er aufgrund der zeitlichen Verfasstheit menschlichen Lebens „stetigen

Herausforderungen durch Kontingenzerfahrungen ausgesetzt ist“ (a.a.O., 6). Diese fordern den Menschen unablässig Deutungsleistungen ab, um sich im Lichte geltender Sinnkonzepte im Fluss der →Zeit zu orientieren. Dieser Deutungszwang manifestiert sich in kulturellen Praktiken der Sinnbildung, indem etablierte Sinnkonzepte rezipiert, aktualisiert und in ihrer gegenwarts- und zukunftsorientierten Aneignung stets modifiziert, transformiert oder durch neue abgelöst werden. Sinnbildung vollzieht sich vorrangig im Medium sprachlicher →Kommunikation und bedient sich des Lexikons, der Morphologie und Syntax von Sprachen, um textförmige Sinnträger zu erzeugen, deren Sprachgestalt den Aufbau des Textsinns im Rezeptionsprozess lenkt. Als Sinnträger sind →Texte einerseits Artefakte der Kommunikation bzw. Kommunikationsangebote, die andererseits im Rezeptionsprozess als Partituren bzw. Prozeduren der Sinnbildung fungieren.

Daraus erhellt das spezifische Sinnkonzept, das als Schriftsinn den biblischen Texten eigen ist. Darin kommen Menschen zu Wort, die „sich und ihre Welt [...] vom Gottesbezug her und im Horizont dieses Gottesbezugs wahr[nehmen]“ (I.U. Dalferth 2003, 543), d. h. ambivalent konfrontiert mit Gott, der als kontingente Wirkinstanz (Ex 3,14) ihr Leben durchdringt und mitbestimmt. Statt prekär gewordenen S. in neuen S. zu überführen, zeigen uns diese biblischen Gottesdiskurse jedoch „die Welt, in der wir leben, in ihren vielfältigen Wirklichkeits- und Möglichkeitsdimensionen“, d. h. als Welt, die „sowohl durch das gefährdet als auch in dem kreativ verwurzelt“ ist, „was sich als Unverfügbares sinnvoller Strukturierung und Kontrollierbarkeit [...] entzieht, aber in seiner Unbestimmbarkeit als permanenter Hintergrund des Bestimmbaren präsent ist“ (I.U. Dalferth 2005, 255). Als Partituren der Sinnbildung präsentieren sie uns Modelle, wie Menschen von Gott als Kontingenz-Gegenüber geredet und erzählt, sich mit ihm in Beziehung gesetzt und in Verantwortung vor ihm gelebt haben, jedoch stets im unbedingten Respekt vor ihm als personal verkörperter „Appräsenz des Sinnlosen im Sinnvollen, des Unverfüg-

baren im Verfügbaren und des Unkontrollierbaren im Kontrollierbaren“ (255). Das Sinnpotential dieser Texte entfaltet sich primär in ihrem teilnehmend verstehenden Nachvollzug als Leben vor Gott.

BIBLIOGRAPHIE: I.U. Dalferth, Die Wirklichkeit des Möglichen, Tübingen 2003. – Ders., Leben angesichts des Unverfügbaren, in: W. Stegmaier (Hg.), Orientierung, Frankfurt a. M. 2005, 245–266. – C. Hardmeier, Unterwegs zu einer performativen Theologie der Bibel, in: Ders., Erzähldiskurs und Redepoetik im Alten Testament, Tübingen 2005, 3–31. – J. Rüsen/K.-J. Hölkeskamp, Warum es sich lohnt, mit der Sinnfrage die Antike zu interpretieren, in: K.-J. Hölkeskamp et al. (Hgg.), Sinn (in) der Antike, Mainz 2003, 1–15. – C. Thiel, Art. Sinn, in: EEPHW 3 (1995), 810–812.

Christof Hardmeier

II. Neutestamentlich

Das polysemantische Substantiv ‚S.‘ wird hier nur in Differenz zu → ‚Bedeutung‘ behandelt. Die Differenzierung zwischen Bedeutung (*meaning*) und S. (*sense*) bezieht sich im Kontext von →Hermeneutik auf verschiedene Möglichkeiten des →Verstehens von Sprache. S. bezeichnet das propositionale und pragmatische Potential von Texten, das die →Leser über die historische Ausgangssituation der Texte und die →Autorenintention hinaus in den Texten konstruieren (→*Reader-Response Criticism*). Die Sinnkomponente der Sprache in ihrer grammatischen, semantischen und pragmatischen Dimension ist die Basis der Hermeneutik, soweit diese jenseits der streng historischen Rekonstruktion der Bedeutung sprachlicher Aussagen nach einem weiterführenden und aktualisierenden Verstehen sucht. Bei Texten der näheren oder fernereren Vergangenheit betrifft die Frage nach dem S. der Textaussagen besonders das Verhältnis zwischen historisch-philologischer Rekonstruktion der Autorenintention und den literaturwissenschaftlichen Kategorien der Rezeptionsästhetik und der →Intertextualität. Je weniger die Literaturtheorie → ‚Autor‘ und → ‚Text‘ als eigenständige und präzise zu definierende Größen, die mit Wörtern und Sätzen ‚Bedeutung‘ sprachlicher Äußerungen generieren, verstehen will, desto stärker werden die Textrezipienten in die Konstruktion des S.*es* einbezogen. Damit erweitern sich zu-

gleich die genuin hermeneutischen Spielräume der → Interpretation und → Applikation. Andererseits stellt sich die Frage nach möglichen Grenzen der Sinnzuschreibung als Frage nach den Bedeutungs- und Sinn Grenzen von Texten und der Möglichkeit ‚sachgemäßen‘ oder – normativ gewendet – ‚richtigen‘ Verstehens.

Die → Exegese der ntl. Schriften hat spätestens seit Origenes mit Hilfe des dreifachen → Schriftsinnes unterschiedliche Sinnpotentiale der Texte über den Literalsinn hinaus erschlossen. Die Geschichte der ntl. Hermeneutik lässt sich über die Jahrhunderte hinweg als Geschichte der Zuschreibung je neuer Sinnpotentiale der Texte des NT verstehen. Demgegenüber hat seit dem 18. Jh. die historisch-kritische Exegese das Verstehen in großer Strenge auf die philologisch-historische → Methode begrenzt, zur → Dekonstruktion von S. in den Texten beigetragen und damit zugunsten der ‚Bedeutung‘ votiert. Die Autorenintention und die Eigenständigkeit der einzelnen Texte haben in diesem wissenschaftlichen Paradigma einen gleichsam normativen hermeneutischen Status. Theologisch lässt sich die Fokussierung der historisch-kritischen Methode auf die Autorenintention und die Textexegese mit Offenbarungstheologischen Interpretamenten (→ Schrift, → Wort Gottes) verbinden. Die engagierten und → kontextuellen Hermeneutiken der beiden letzten Generationen haben die Suche nach aktuellen Sinnpotentialen der ntl. Texte neu belebt, ohne die ‚Bedeutung‘ der Texte in ihrer historischen Situierung aufzugeben.

BIBLIOGRAPHIE: O. Wischmeyer, Hermeneutik des Neuen Testaments, Tübingen/Basel 2004. – Dies., Texte, Text und Rezeption, in: Dies./S. Scholz (Hgg.), Die Bibel als Text, Tübingen/Basel 2008, 155–192.
Oda Wischmeyer

III. Systematisch-theologisch

Jedes Aufstehen am Morgen ist ein Aufscheinen von S., nämlich die Erfahrung und selbstverständliche Annahme des Daseins der Welt und unserer selbst in ihr als in einem kontinuierlichen Zusammenhang des Ganzseins, das alle Lebensvollzüge umschließt. Diese Erfahrung geht jeder Begrifflichkeit

voraus, die sie erfassen will; insofern ist S. durchaus vom Gebrauch des *Begriffs* ‚S.‘ zu unterscheiden. Diese Konstellation drückt sich in der Formulierung aus, dass S. als ‚gegeben‘ gedacht werden muss und nicht als erzeugt verstanden werden kann. Allerdings erschließt sich der S. auch wiederum nur im Umgang mit ihm, also in Akten des Bestimmens der Welt, der humanen Orientierung in der Welt, des intersubjektiven Handelns auf die Welt hin. Darin kommt zum Ausdruck, dass dieser sinnhafte Umgang nicht aus der Welt selbst hergeleitet werden kann.

Das ‚Gegebensein‘ von S. ist nur für Sinneswesen mit Sinnkompetenz gegeben. Die unwillkürliche Verknüpfung unseres Daseins mit den Sinnstrukturen der Welt geht auf das Eingebundensein unserer Sinnlichkeit in die Phänomene der Welt zurück; nur was wir über unsere Sinnesorgane sinnlich rezipieren, kann zum Sinnträger werden. Dass sich jedoch Sinneseindrücke zu S. verstetigen und damit begreifbar machen, setzt voraus, dass es Sinnstrukturen eigener Art im menschlichen Leben gibt, von denen im Prozess des → Verstehens und → Deutens Gebrauch gemacht wird. Weil sich das eine nicht aus dem anderen ergibt, verlangt die Analyse von S. eine Symbolisierung der Sinnkompetenz von eigener Art.

Diese Deutung von Sinnkompetenz kann nur als ein Anwesen von S. in jedem individuellen Sinnwesen selbst verstanden werden. Diese Sinngegenwart muss so gedeutet werden, dass sie selbst das Finden von S. und damit das Gebrauchmachen von S. verknüpft: Wir wissen uns als Menschen in der Welt mit der Fähigkeit zu → Rezeption und Ausdruck von S. in der Welt begabt. Dass wir über diese Begabung verfügen, haben wir nicht selbst erzeugt; denn selbst als fiktive Erzeuger könnten wir uns nur verstehen, wenn wir dieses Erzeugen mit S. verbinden könnten. Das aber ist selbstwidersprüchlich. Insofern sind Deutungen erforderlich, die die spezifische Einheit von Sinngegebensein und Sinnereifen verständlich machen.

Alle entsprechenden Deutungen erfüllen strukturell die Funktion von Religion, ob dieser Ausdruck gebraucht wird oder nicht. Denn sie müssen auf eine dem sinnhaften

Handlungszusammenhang entnommene Weise den Sachverhalt des vorwillentlichen Daseins und bewussten Erschlossenseins von S. symbolisieren. Das können sie selbst nur in der Weise tun, dass sie sich in der Gestalt sinnlicher (insofern: symbolischer) Deutungen des Sinngrundes präsentieren. In dieser Betrachtung stehen Symbolisierungsfixpunkte wie ‚Natur‘ und ‚Gott‘ vor denselben methodischen Ansprüchen. Die explizit (christlich-) religiöse Deutung zeichnet sich dadurch aus, dass sie das Anwesen von S. in den Menschen als Sinneswesen im Umfeld einer sinnvollen Welt von Gott her versteht, der als der Schöpfer der Welt zugleich den Menschen dadurch zum Sinneswesen werden lässt, dass er selbst Mensch wird, also unendlichen, letzten S. unter weltlichen Bedingungen aufscheinen lässt. Damit wird der Modus des Sinnvollzuges selbst zur Bedingung der Sinngegenwart. Zugleich wird durch die Aufnahme des Sinnvollzuges in den Sinn Gedanken allerdings auch die Abwesenheit von S. zum Moment von S. überhaupt. Daher lässt sich auch die religiöse Begründung von S. nur als fortlaufender Prozess von Sinnkommunikation verstehen. Dieser Prozess ist, wie das Verstehen selbst, strukturell alternativlos, aber empirisch stets gefährdet.

BIBLIOGRAPHIE: W. Gräß, Sinnfragen, Gütersloh 2006. – D. Korsch/L. Charbonnier (Hgg.), Der verborgene Sinn, Göttingen 2008. – N. Luhmann, Sinn als Grundbegriff der Soziologie, in: Ders./J. Habermas, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Frankfurt a.M. 1972, 25–100. – A. Schütz, Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt, Frankfurt a.M. 1981. – P. Tillich, Sein und Sinn, Stuttgart 1969.

Dietrich Korsch

IV. Altphilologisch

Für die antike →Hermeneutik ergibt sich ein terminologisches Problem, insofern der Begriff S. zum einen nicht streng von dem der →Bedeutung und zum anderen häufig auch nicht von seinem subjektiven Korrelat, dem →Verstehen, zu trennen ist; ferner gibt es eine Anzahl griechischer und lateinischer Äquivalente für den Ausdruck S. (→Buchstabe und Geist). Die Frage nach dem S. des Bibeltextes ist für die patristische Hermeneutik unlösbar mit der Frage nach der →Wahrheit der bibli-

schen Aussagen verbunden. Origenes fasst S. subjektiv, dynamisch als ‚Einsicht‘ in den Text (*princ.* 4,2,3.9 $\nu\omicron\upsilon\varsigma$). Der S. entspricht andererseits den ‚Gedanken‘ der personifizierten →Schrift bzw. der vom Heiligen Geist inspirierten biblischen →Autoren. Die Ambivalenz wird methodisch greifbar in der Theorie vom mehrfachen →Schriftsinn, für die Origenes zwei Einteilungsschemata liefert. Auf das unterschiedliche Fassungsvermögen der →Leser beziehen sich die durch Leib, Seele und Geist symbolisierten Auslegungsebenen der →Bibel (*princ.* 4,2,4). Im Grunde unterscheidet Origenes aber nur zwei Absichten des inspirierenden Geistes und entsprechend zwei Ebenen der Schriftausgabe, den Wortsinn und den pneumatischen S. (*princ.* 4,2,7.9). Damit verbunden ist die Überzeugung, dass der eigentliche S. der Bibel, d.h. die heilbringende Lehre Christi, hinter dem Wortlaut zu suchen ist. Auf den im Bibeltext enthaltenen objektiven S. zielt Origenes, wenn er den historischen, den geistlichen und den moralischen S. unterscheidet (*hom. in Gen.* 2,6).

Augustin stellt Reflexionen an über das Verhältnis von Autor, →Interpret und Wahrheit des Textes (*util. cred.* 10–13; *Gn. litt.* 1,19,38). Vor neuplatonischem Hintergrund unterscheidet er die beabsichtigte Meinung des Autors von der Auffassung des Lesers von dieser Meinung und beide wiederum von der objektiven Wahrheit. Bei der →Auslegung des Schöpfungsberichts formuliert Augustin beispielhaft die doppelte Sinnfrage nach der Wahrheit der berichteten Dinge und nach der Meinung des Berichtstatters (*conf.* 12,23,32). Während die Wahrheit des Berichteten vorausgesetzt wird im Bekenntnis zu Gott als Schöpfer, nimmt Augustin gegenüber der →Interpretation der Autormeinung eine distanzierte Haltung ein. Der Widerspruch findet seine Auflösung in der *signa*-Lehre. Entsprechend der Polyvalenz der →Zeichen sind grundsätzlich mehrere verschiedene Interpretationen des Textes möglich (*doctr. chr.* 3,27,38,84), ja sogar vom biblischen Autor intendiert (*Gn. litt.* 1,19,38). Auf der Annahme der Zeichenhaftigkeit der →Bibel beruht auch die augustinsche Unterscheidung von Literal- und Spirituallsinn.

Obwohl der Bibeltext grundsätzlich auf eine höhere ontologische, d. h. spirituelle Realität verweist, ergibt manchmal schon die Oberfläche der Zeichen einen ethisch und dogmatisch sinnvollen Zusammenhang. Erst wenn der literale S. nicht genügt, gilt es, den figuralen S. zu suchen, ein Prinzip, dem schon der Sokrates-Schüler Antisthenes bei der Auslegung der homerischen Epen folgte.

Der kanonische Anspruch der Bibel führt andererseits zu einer genaueren Festlegung des Textsinns durch die patristische Hermeneutik. Vor dem Hintergrund der Verbalinspiration der Bibel liegt für Augustin das Ziel der Bibellektüre im Auffinden ‚der Gedanken und der Intention der biblischen Autoren‘ und damit im Aufspüren des Willens Gottes (*doctr. chr.* 2,5,6). *Doctr. chr.* 2,9,14 wird der S. des ganzen Bibeltextes inhaltlich bestimmt als Glaubensregeln und Vorschriften zur Lebensführung (vgl. auch *doctr. chr.* 3,10,14). In der Psalmenexegese recurriert Augustin auf den figurativen Schriftsinn, um den christologischen S. der Psalmen zu erweisen. Der Exeget darf nicht beim vordergründigen Verständnis stehen bleiben, sondern muss den inneren, tieferen S. suchen (z. B. *en. Ps.* 18,2,4; 34,3,3; 103,1,12; 104,35), was der Entdeckung Christi gleichkommt (*en. Ps.* 96,1 f.; *c. Faust.* 12,27).

BIBLIOGRAPHIE: M. Fiedrowicz, *Psalmus vox totius Christi*, Freiburg 1997. – Ders., *Prinzipien der Schriftauslegung in der Alten Kirche*, Bern u. a. 1998. – F. van Fleteren/F. C. Schnaubelt (Hgg.), *Augustine*, New York 2001. – H. Görgemanns/H. Karpp, *Origenes: Vier Bücher von den Prinzipien*, Darmstadt 21985. – R. Laurenti, *L'iponoia di Antistene*, in: *Rivista di storia della filosofia* 17 (1962), 123–132. – B. Neuschäfer, *Origenes als Philologe*, 2 Bde., Basel 1987. – K. Pollmann, *Doctrina Christiana*, Fribourg 1996. – Dies., *Exegese ohne Grenzen – Augustins Genesisauslegungen im Kontext*, in: T. Fuhrer (Hg.), *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike*, Stuttgart 2008, 99–111. – C. Schäublin, *Augustin, „De utilitate credendi“*, in: *VigChr* 43 (1989), 53–68.

Maria Becker

V. Literaturwissenschaftlich

Die Abgrenzung zum Begriff →Bedeutung ist literaturwissenschaftlich vielfältig. In sprach- und literaturgeschichtlicher Hinsicht stellt die Tatsache, dass S. die Aspekte ‚Vorstellung‘

und ‚Richtung‘ verbindet, den wichtigsten Unterschied zu Bedeutung dar. Diese Kombination findet sich bereits im Althochdeutschen, aber auch in zahlreichen Ableitungen von lateinisch ‚sensus‘. Die sich daraus ausfaltende Bedeutungsbreite von S. ist bereits an den Psalmenübersetzungen und -kommentaren Notkers III. von St. Gallen abzulesen und hat durch M. Luthers →Bibelübersetzung breiten Eingang in den Wortschatz der Bibellexegese gefunden.

S. bezieht Lehnbedeutungen aus ‚sensus‘ in den Theorien der Seelenfähigkeiten (Arist. *de An.* 2–3 und *De sensu et sensato* und *De memoria et reminiscencia*; rezipiert von Avicenna, Averroes, Thomas v. Aquin), welche lange die grundlegende Erklärung ästhetischer Erfahrung bilden (vgl. G. Reisch, *Margarita Philosophica*, Basel 1508, Bücher X und XI; Zedler, Bd. 37, 1691–99; A. G. Baumgarten, *Aesthetica* §§ 30 und 423). Auch noch nach der Ablösung der Theorie der Seelenfähigkeiten durch die Erfahrungsseelenkunde (K. P. Moritz) bzw. Psychologie und durch die Neurologie bleiben diese Bedeutungen im literarischen Wortschatz (z. T. nur noch verblasst in Redewendungen) bestehen. Thomas v. Aquin (*Summa theologiae* I q. 78 a. 4. c.) unterscheidet bei den inneren S. en das ‚wahrnehmungsbezogene Bewusstsein‘ (‚sensus communis‘, vgl. ‚bei S. en‘), das Erinnerungs- (‚memoria‘, vgl. ‚im S. behalten‘), das Vorstellungs- (‚imaginatio‘, ‚phantasia‘, vgl. ‚ersinnen‘) sowie das ‚Denkvermögen‘ als Eigenschaft des Menschen, das ihn als solchen auszeichnet (‚vis cogitativa‘, vgl. ‚ohne S. und Verstand‘, ‚nach-sinnen‘). Die äußeren fünf S. e genießen in augustiner Tradition als unterste Stufe der Gotteserkenntnis (Aug. *an. quant.* 1,33,70–35,79, vgl. ‚übersinnlich‘) lange wenig Ansehen, werden aber von der Physikotheologie des 18. Jh.s deutlich aufgewertet (B. H. Brookes, *Die fünf Sinne*, in: *Irdisches Vergnügen in Gott* II, 1740, 322–376).

Den wichtigen richtungsbezogenen, dann v. a. intentionalen Aspekt kann S. sowohl als habituelle Eigenschaft (‚Einstellung‘, ‚Neigung‘, ‚Charakter‘; ‚in deinem S. e‘) als auch als aktuelle Handlung (‚Wille‘, ‚Absicht‘, ‚Verlangen‘, ‚Lust‘; ‚im S. haben‘, ‚der S. der Sache‘, ‚Sinnlichkeit‘) ausdrücken. Größere

literaturwissenschaftliche Tragweite gewinnt die Möglichkeit, S. als Handlungsdimension auf Gedanken und Äußerungen zu beziehen als ‚Meinung‘, ‚Tendenz‘ oder ‚Illokution‘ (*sententia*; ‚der tiefere S.‘, ‚der S. dahinter‘). Der verborgene S., den die Kunst der Bibel-exegese zu entschlüsseln verspricht (Aug. *doctr. chr.* Prologus 9, vielfacher →Schriftsinn), ist gleichbedeutend mit dem ‚Geist‘ als Gegensatz zum Wortsinn (→Buchstabe und Geist). Entsprechend heißen die vier Bücher mit aus der Biblexegese gewonnenen Lehr-sätzen des Petrus Lombardus auf Deutsch „buch der hohen sinn“ (*Codex germanicus monacensis* [Cgm] 263, Bl. 118^a). Die Vorstellung, dass ein Text (zumal die →Bibel!) je nach Betrachtungsweise verschiedene S.e hat, prägt die abendländische Tradition des →Lesens und der Literaturwissenschaft, im 20. Jh. v. a. über die Phänomenologie vermittelt, bis in die jüngsten Theorien. Den dadurch hervor-gebrachten sinnsuchenden Leser beanspruchen sowohl das Epigramm (deutsch seit dem 17. Jh.: ‚Sinngedicht‘; Zedler Bd. 37, 1700–2) als auch die besonders im 17. Jh. beliebte multimediale Form des Emblems (‚Sinnbild‘, vgl. G.P. Harsdörffer, *Frauenzimmer Gespräch-spiele* (1641), Nachdruck Tübingen 1968, Nr. CLXV und CCLVI; Zedler Bd. 37, Sp. 1690 f.), das (auch biblische) Text- und Bildexegese verbindet. Weil die jüngere literaturwissen-schaftliche →Hermeneutik einer Verankerung des Textsinnes in der Intention eines transzendenten oder irdischen →Autors kritisch gegenübersteht und stattdessen die im Lesevorgang hergestellten semantischen Bezüge hervorhebt (P. Ricœur, 76), spricht sie statt von Textsinn vorzugsweise von Textbe-deutung. Die Systemtheorie verallgemeinert den phänomenologischen Ansatz, dass S. immer von einem Bewusstsein abhängt, indem sie S. sehr weit, als ‚Aufmerksamkeit‘, fasst (N. Luhmann 1984, 93).

BIBLIOGRAPHIE: A.G. Baumgarten, *Aesthetica*, 2 Bde., Frankfurt a.O. 1750/1758 [Nachdruck Hildesheim 1961]. – N. Luhmann, *Der Sinn als Grundbegriff der Soziologie*, in: Ders./J. Habermas, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Frankfurt a.M. 1971, 25–100. – Ders., *Soziale Systeme*, Frankfurt a.M. 1984. – F. Ohly, *Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter*, in: *ZdA* 89

(1958/9), 1–23. – P. Ricœur, *Interpretation theory*, Fort Worth, 1976. – C. Roder, *Sinnlichkeit und Sinn*, Königstein/Taunus 2008. – R.A. Tellkamp, *Der Wahrnehmungsapparat*, in: Ders., *Sinne, Gegenstände und Sensibilia*, Leiden u.a. 1999, 187–294. – J.H. Zedler, *Grosses vollständiges Universallexicon aller Wissenschaften und Künste*, 68 Bde., Leipzig 1731–1754.

Ursula Kundert

VI. Textlinguistisch

Der Ausdruck S. ist von einer schwer auflösbaren semantischen Mehrdeutigkeit, die sich in der sprachlichen Form so niederschlägt, dass der Ausdruck in der *einen* ‚Bedeutung‘ (Sinn₁) pluralisierbar ist (die S.e), in der *anderen* (Sinn₂) hingegen nicht, der Ausdruck von (Sinn₂) also ein *singulare tantum* darstellt (vgl. Grimm, 1103–1152). Sinn₁ bezeichnet die verschiedenen Dimensionen des menschlichen Wahrnehmungsapparats. Sinn₂ bezeichnet sowohl den Zweck einer Handlung wie eine spezifische semantisch-kognitive Struktur. Etymologisch sind Sinn₁ und Sinn₂ im lateinischen *sensus* zusammengefügt. Diese Zusammenfügung findet sich im Griechischen noch nicht, wo *αἴσθησις* und *νοῦς* allererst in eine kognitive Kombination gebracht werden mussten (Aristoteles). Die deutsche Polysemie von S. ist durch die lateinische überformt. Die komplexe semantische Konfiguration von S. stattet den Ausdruck mit einer Diffusität aus, die in seinen verschiedenen theoretischen Inanspruchnahmen je spezifisch genutzt wird (vgl. D. Thürnauf; A. Messmann).

Das Verständnis von S. als Handlungs-zweck unterstellt, dass menschliches Handeln in sich abschließbar und damit zugleich plan- und initiiert ist. (Diese Auffassung ist in das indoeuropäische Sprachsystem in der Kategorie des Verbs und seiner verschiedenen Untertypen mit Handlungsverben wie *etwas tun* und Verben für die verschiedenen Handlungsphasen wie *beginnen* oder *beenden* bzw. mit entsprechenden Morphemen wie den slawischen Aspekten sprachlich substanzial eingeschrieben). S. kommt menschlichen Handlungen (anders als nicht-menschlichen Ereignissen) *wesentlich* zu. Diese Charakteristik wird mental in der Handlungsplanung genutzt und in der sprachlichen Realisierung

antizipierend wie referierend umgesetzt. Bei Konzentration auf das sprachliche Handeln wird S. so geradezu zu dessen Inbegriff (vgl. niederländisch *zin* als Ausdruck für den Satz). S. kann auf die unterschiedlichen Erscheinungsformen sprachlichen Handelns bezogen werden. So können alle sprachlichen Einheiten jenseits der phonischen als sinnhaft verstanden werden: Morpheme, →Wörter, Phrasen, →Sätze, Diskurse, →Texte. Die unterschiedlichen linguistischen Inanspruchnahmen des Sinnkonzeptes schreiben S. unterschiedlichen sprachlichen Einheiten zu. Besonders herausgehobene Sinnkonzeptionen finden sich etwa bei dem Mathematiker G. Frege und den an Frege anschließenden logisch-positivistischen Positionen. Frege unterscheidet den S. des Einzelzeichens von seiner →Bedeutung und entwickelt eine differenzierte Konzeption vom S. des Satzes, den er in dem durch ihn ausgedrückten ‚Gedanken‘ sieht. Unterschiedliche wort- bzw. zeichenbezogene Auffassungen finden sich insbesondere in der →Semantik, wobei der S. eines Ausdrucks häufig von den Denotaten bzw. ‚Referenten‘ des Ausdrucks unterschieden wird, sozusagen als sein inneres, intensionales (R. Carnap), durch wechselseitige Bezüge konstituiertes Konstrukt, das je nach zugrunde liegender Sprachauffassung unterschiedlich verortet wird, wobei sich die psychologischen wie linguistischen Probleme einer Theorie des Mentalen verunklarend auswirken. Das Sinnkonzept wird auch in Bezug auf Texte eingesetzt. Insbesondere das Auffinden eines S.es jenseits der unmittelbar ersichtlichen ‚Bedeutung‘ eines Textes eröffnet einen vielfältigen und breiten Raum von Auslegung als je spezifischer Sinnstrukturierung bzw. Sinnkonstituierung.

Die Sinnhaftigkeit sowohl menschlichen Handelns wie der verschiedenen sprachlichen Strukturen ist die Grundlage für die mentale Tätigkeit des →Verstehens, die auf die Rekonstruktion von S. hin orientiert ist – und solchen S. auch dann unterstellt bzw. ersatzweise konstruiert, wenn Handeln oder – im selteneren Fall – sprachliches Handeln sich der Sinnhaftigkeit entziehen.

Es kann derzeit weder linguistisch noch psychologisch noch philosophisch oder so-

ziologisch davon gesprochen werden, dass dem Ausdruck ‚S.‘ ein einigermaßen verallgemeinerter S. zukäme. Vielmehr bietet er in seiner Diffusität einerseits, angesichts seiner anthropologischen Wichtigkeit andererseits vielfältigen Anlass für weitere Klärungsbemühungen.

BIBLIOGRAPHIE: R. Carnap, *Meaning and necessity*, Chicago 1947. – G. Frege, Über Sinn und Bedeutung, in: *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* NF 100 (1892), 25–50. – J. und W. Grimm, Art. Sinn, in: *Deutsches Wörterbuch*, Zehnten Bandes erste Abtheilung, bearb. v. M. Heyne et al., Leipzig 1905, 1103–1152. – A. Messmann, Art. Sinn II, in: *EEPhW* 4 (1990), 289–292. – D. Thürnau, Art. Sinn I, in: *EEPhW* 4 (1990), 283–289.

Konrad Ehlich

VII. Philosophisch

Der Begriff des ‚S.‘ wird in unterschiedlichen Bedeutungen verwendet, unter denen sich drei Hauptbedeutungen hervorheben lassen: S. als Sinnesorgan und Wahrnehmungsfähigkeit, als verstehbare Bedeutung, als Wert und Zweck.

(1) Zum einen sprechen wir vom S. als *sensus* und *sensorium*. In engerer Verwendung bezieht sich der Terminus auf die fünf Sinne bzw. die Sinnlichkeit als Organ unseres Weltbezugs (Tastsinn, Hörsinn etc.); in weiterer Bedeutung können wir vom ‚S. für etwas‘ (für Humor, für Kunst, für Gerechtigkeit) sprechen. S. meint hier eine Fähigkeit des Wahrnehmens und Aufnehmens bzw. eine Zuwendung des Interesses: Ohne solchen subjektiven S. sind uns die Gegenstände nicht in ihrem Gehalt und ihrer →Bedeutung erschließbar. Ohne moralische Sensibilität sind wir für moralische Konflikte blind, ohne Schönheitssinn bleibt uns die Schönheit der Dinge verschlossen.

(2) Die zweite Bedeutung meint den semantischen und hermeneutischen S.: den S. als das Verstehbare – den S. eines →Zeichens, einer Vorschrift, eines Rituals. Diese Begriffsverwendung ist die in der →Hermeneutik primäre; mit ihr verbindet sich in der Theorie der Geistes- und Kulturwissenschaften die Dichotomie zwischen sinnhaften und nichtsinnhaften, genuin verstehbaren und nur äußerlich beschreibbaren Gegenständen.

In Frage stehen die Grenzen solcher Sinnhaftigkeit ebenso wie die vielfältigen Modalitäten des Bildens, →Verstehens, →Interpretierens und Dekonstruierens von S. Ein paradigmatisches Modell ist die →Sprache, die in ihren unterschiedlichen Gestalten (Ausdruck, Gespräch, →Schrift, →Text) als ursprünglicher Ort von S. und Verstehen gilt; darüber hinaus wird S. in ganz verschiedenen Formen und Medien artikuliert und rezipiert (in Bild, Musik, Tanz, in Gesten und Emotionen, in Handlungen, künstlerischen Werken, Institutionen, kulturellen Praktiken und Lebensformen).

(3) Als Drittes ist der normativ-wertende Sinnbegriff zu nennen, der dasjenige bezeichnet, was den Wert oder Zweck einer Sache – einer Handlung, einer Maßnahme – ausmacht. Dieser Begriff kommt ins Spiel, wenn wir nach dem S. des Lebens oder des Leidens fragen oder uns über die Sinnlosigkeit der Existenz oder eines Opfers beklagen. S. meint hier die Antwort auf eine Wozu-Frage. Es ist ein moderner Begriff, der in Formulierungen wie ‚Sinnfrage‘, ‚Sinnsuche‘, ‚Sinnlosigkeit‘ zwar der Alltagssprache vertraut, in der philosophischen Begriffsgeschichte gegenüber den beiden anderen →Bedeutungen – *sensus*, *significatio* – später und wohl erst mit F. Nietzsche terminologisch zentral geworden ist. In Frage steht, wodurch und wie weit etwas gerechtfertigt und bejahbar ist.

Ersichtlich bestehen zwischen den unterschiedlichen Bedeutungen von ‚S.‘, die alle mit dem verstehenden Selbst- und Weltbezug des Menschen zu tun haben, Querbeziehungen und fließende Übergänge. Die normative Sinnhaftigkeit kann die Verständlichkeit begründen. Eine Handlung kann dadurch sinnhaft verstehbar sein, dass sie in sich selbst als ‚sinnvoll‘ wahrgenommen wird; nach G. W. F. Hegel ist die Weltgeschichte rational begreifbar, sofern sie einen vernünftigen Zweck verfolgt. Für die Phänomenologie des Leibes ist der S. – des Verhaltens, des Ausdrucks, des Verstehens – in der Sinnlichkeit leiblichen Erlebens und Kommunizierens begründet. Wichtig ist die Eigenständigkeit der hermeneutischen Dimension. Das Sinnbedürfnis, dem die Bemühung des Verstehens

gilt, zielt zunächst auf die Verstehbarkeit – die Erzählbarkeit einer Geschichte, die Lesbarkeit eines Symbols – als solche und ist nicht notwendig auf überschwängliche Sinn- und Zweckpostulate angewiesen (die von der Kritik teils als säkularisierte Heilsvisionen zurückgewiesen worden sind und zur Diskreditierung der Sinnfrage selbst geführt haben).

BIBLIOGRAPHIE: E. Angehrn, Interpretation und Dekonstruktion, Weilerswist 2003. – C. Fehige et al. (Hgg.), Der Sinn des Lebens, München 2000. – U. Wolf, Die Philosophie und die Frage nach dem guten Leben, Reinbek 1999. Emil Angehrn

Skopos

Im Altgriechischen bedeutet σκοπός einerseits den ‚Wächter/Kundschafter‘ und andererseits das ‚Ziel‘ in konkreter (Ziel des Schützen) und übertragener (Ziel des Lebens, der Rede) Bedeutung; letztere wird für den (1) ethischen und rhetorischen, (2) hermeneutischen und (3) praktisch-theologischen Gebrauch des Begriffs entscheidend.

(1) Bereits bei Plato und Aristoteles begegnet S. als Terminus für das Ziel der Lebensführung. Diese Verwendung findet sich auch in der Stoa und in christologischer und eschatologischer Konturierung im einzigen ntl. Beleg (Phil 3,13 f.). In der antiken →Rhetorik wird mit dem S. die Frage nach dem Ziel einer Rede verhandelt.

(2) Die beiden Linien einer material-ethischen bzw. formal-hermeneutischen Verwendung des Begriffs setzen sich in der Alten Kirche fort. Ethisch kann S. das christliche Lebensziel bezeichnen, hermeneutisch für die Aussage eines biblischen Textes stehen. Im Ringen um das rechte Bibelverständnis in der Reformationszeit wird die Frage nach dem S. kontrovers diskutiert. M. Luther verwendet S. einerseits als fundamentalhermeneutische Kategorie und erkennt den ‚*generalis scopus*‘ der ganzen Schrift (aus AT und NT!) im Christusergebnis (WA 36,180; „Christum predigen vnd treiben“, WA DB 7,385 u.ö.). Andererseits gebraucht er S. auch als handwerklichen Begriff: Jeder (Schrift-)Text muss, um verstanden zu werden, durch philologische Arbeit und Untersuchung des Kontexts auf seinen Sinn hin erschlossen werden.

Sola Scriptura

Seit der altprotestantischen Orthodoxie (vgl. bereits M. Flacius, *Clavis Scripturae Sacrae*, 1567) zeigt sich das Problem einer dogmatischen Arretierung der Dynamik der christozentrischen Hermeneutik Luthers. War der ‚*generalis scopus*‘ für Luther im Christusereignis loziert, das sich immer wieder im anredenden Wort Gottes und in der Antwort des Menschen vollzieht, so wurde daraus die korrekte dogmatische Formulierung der ‚Schriftaussage‘. Diese ‚logozentrische‘ Abstraktionshermeneutik verwandelt die Schrift letztlich in eine Sammlung von Kernsätzen und in vermeintlich zeitlos gültige ‚*doctrina*‘.

(3) Diese Problematik spiegelt sich auch in der Auseinandersetzung, die um die besonders in der Homiletik und Pädagogik einflussreiche ‚Skoposmethode‘ geführt wurde. Hatte noch die Liberale Theologie um die Wende vom 19. zum 20. Jh. (F. Niebergall u. a.) auf die Ermittlung des S. als allgemein gültiger Textaussage in homiletischer und didaktischer Perspektive Wert gelegt, so meldete etwa K. Barth heftigen Widerspruch an. Um der Dynamik des je neuen Redens Gottes willen sei eine thematische oder intentionale Fixierung der Textaussage als problematischer menschlicher Vorgriff auf Gottes Handeln abzulehnen. Spätestens seit den 1960er Jahren (I. Baldermann u. a.) steht neben dieser genuin theologischen eine ästhetische Begründungslinie: Die Idee der Ermittlung eines S. bedeute die Gefahr der Trennung von letztlich bedeutungsloser Form und eigentlich entscheidendem Inhalt. Zudem vermeine eine Skoposhermeneutik potentiell, die *intentio operis* ermitteln zu können unter Absehung von der rezeptionsästhetischen Vielfalt der Wahrnehmung (G.M. Martin unter Rückgriff auf U. Eco, M. Nicol).

In der jüngeren Diskussion wird der Skoposbegriff (praktisch-)theologisch daher kaum noch verwendet. Seit einigen Jahren rekurrieren die Übersetzungswissenschaften aber vermehrt auf ihn. Bei H.J. Vermeer steht er für die Kommunikationsabsicht, die es gelte, durch die Übersetzung in eine neue Situation zu übertragen. Damit ist ein pragmatischer sowie performativer Skoposbegriff im Blick, der die berechnete

Zurückhaltung der neueren Homiletik und Didaktik überwinden und sich auch bibelhermeneutisch als fruchtbar erweisen könnte.

BIBLIOGRAPHIE: K. Barth, Homiletik, Zürich³1986. – G. Ebeling, Evangelische Evangelienauslegung, Tübingen³1991. – E. Fuchs, Art. σκοπός κτλ., in: ThWNT 7 (1964), 415–419. – T.W. Gillespie, The scope of biblical interpretation in the reformed tradition, in: M. Welker/C.A. Jarvis (Hgg.), Loving God with our minds, Grand Rapids 2004, 283–290. – K. Holl, Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst (1920), in: Ders., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. 1, Tübingen⁷1948, 544–582. – K. Reiß/H.J. Vermeer, Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie, Tübingen²1991. – G. Roth, Der Skopus eines Textes in Predigt und Unterricht, in: ZThK 62 (1965), 217–229. – P. Stoellger, Art. Skopus, in: HWPh 8 (2007), 946–952 (Lit.!). – J. Zovko, Die Bibelinterpretation bei Flacius (1520–1575) und ihre Bedeutung für die moderne Hermeneutik, in: ThLZ 132 (2007), 1169–1180.

Alexander Deeg

Sola Scriptura → Schrift/Schriftprinzip

Sozialgeschichtliche Auslegung

I. Neutestamentlich

Die s. A. biblischer Texte weitet ihrem Selbstverständnis nach den einseitig auf theologische Ideen und herausragende Individuen verengten Fokus der traditionellen historisch-kritischen → Exegese aus. Sie widmet sich gezielt den sozialen, ökonomischen, politischen und kulturellen Faktoren, welche die Welt der biblischen → Texte sowie deren → Autoren und Rezipienten maßgeblich prägten, um diese adäquater zu verstehen. Wegbereiter waren Anfang des 20. Jh.s Forschungen zur antiken Volkskultur und Palästinakunde, zur Ausbreitung und sozialen Dynamik des Frühchristentums (A. Deißmann, J. Jeremias, A. v. Harnack, E. Lohmeyer), ferner die Formgeschichte mit ihrem Konzept des ‚Sitzes im Leben‘ und Studien der *Chicago School* (S.J. Case, S. Matthews). Der Siegeszug der Dialektischen Theologie verhinderte die konsequente Fortentwicklung dieser Ansätze. Die s. A. setzte sich daher erst ab den 1970er Jahren auf breiterer Ebene durch (G. Theißen, W. Stegemann, L. Schott-

roff, J. Gager, W.A. Meeks, B.J. Malina). Zwei Grundausrichtungen lassen sich unterscheiden: zum einen sozialdeskriptive Ansätze, die eine theorieferne Beschreibung der sozialhistorischen Gegebenheiten offerieren, zum anderen sozialwissenschaftliche Ansätze, die zur → Interpretation der historischen Daten systematisch soziologische Theorien und Modelle heranziehen. Beide Ausrichtungen werden z. T. durch ideologiekritische Impulse aus den Bereichen der Befreiungstheologie, der feministischen Theologie und des jüdisch-christlichen Dialogs angereichert. In jüngerer Zeit ist eine verstärkte Berücksichtigung kulturanthropologischer Themen und Theorien zu beobachten. Zentrale Inhalte der ntl. sozialgeschichtlichen Forschung sind u. a. die soziale Schichtung in den frühchristlichen Gemeinden, soziale Spannungen ebendort, Phänomene von Statusinkonsistenz, Devianz und (Selbst-)Stigmatisierung, das Auftreten charismatischer Figuren (Wanderradikale) und millenarischer Gruppen/Sekten, die Bedeutung sozialer Konventionen (Reziprozität), Beziehungen (Freundschaft, Patron – Klient, Herr – Sklave, Geschlechterrollen, Ethnizität) und Werte bzw. symbolischer Ordnungen (Ehre/Schande; Reinheit/Unreinheit), die Funktion von Ritualen und Körperlichkeit sowie die Relevanz sozialer Sphären (Familie, Haus, Öffentlichkeit), ökonomischer Faktoren (Arbeits-, Lohn-, Steuerstrukturen) sowie politischer und religiöser Institutionen (Königtum, Tempel).

BIBLIOGRAPHIE: A.J. Blasi et al. (Hgg.), *Handbook of early Christianity*, Walnut Creek 2002. – J.H. Elliott, *What is social-scientific criticism?*, Minneapolis 1993. – R. Hochschild, *Sozialgeschichtliche Exegese*, Fribourg/Göttingen 1999. – B. Holmberg, *Sociology and the New Testament*, Minneapolis 1990. – E.W. Stegemann/W. Stegemann, *Urchristliche Sozialgeschichte*, Stuttgart u. a. ²1997. – C. Strecker, *Die liminale Theologie des Paulus*, Göttingen 1999. – G. Theißen, *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Tübingen ³1989. – Ders., *Die Jesusbewegung*, Gütersloh 2004.

Christian Strecker

II. Literaturwissenschaftlich

Als ‚sozialgeschichtliche Interpretation‘ bezeichnet man in der Literaturwissenschaft das Verfahren, literarische Stoffe und Motive oder

auch Figurenkonstellationen, Verhaltensschemata bis hin zu Argumentations-, Stil- und Gattungsmustern auf außerliterarische → Kontexte der Zeit zu beziehen. Literarische Texte sollen dadurch als (mehr oder minder verdeckte) Stellungnahmen zu zeitgenössischen, v. a. sozialen Konfliktlagen und Diskursen verständlich gemacht werden.

Bemühungen um einen Konnex zwischen literarischen Symbolstrukturen und den Sozialstrukturen der Entstehungszeit haben methodengeschichtlich eine lange Tradition. Hatte die positivistische (Literatur-)Geschichtsschreibung des 19. Jh.s literarische Texte häufig als unmittelbare Quellen für gesellschaftshistorische Sachverhalte herangezogen und damit die bewusste Geformtheit und den Fiktionalitätsstatus ihrer Gegenstände verkannt, so versuchte die materialistische (bzw. marxistische) Literaturtheorie in ähnlicher Einseitigkeit, literarische Produkte direkt aus dem Stand der Produktionsverhältnisse und den daraus resultierenden ‚Klassenkonflikten‘ abzuleiten und ideologiekritisch zu bewerten. V. a. seit den 1970er Jahren bauten sozialhistorische Zugänge darauf und auf älteren literatursoziologischen Ansätzen (etwa L. Schücking, N. Elias) auf. Sie differenzierten das Instrumentarium aber erheblich, indem sie sich um die Erforschung der Spielräume und Rahmenbedingungen bemühten, in denen Literatur entsteht, distribuiert und rezipiert wird, und dabei → Autor, Werk und → Leser gleichermaßen in den Blick nahmen. Als unbefriedigend erweist sich allerdings weiterhin die methodische Verbindung zwischen philologischer Textanalyse, systemimmanenter Geschichte und sozioökonomischem Panorama.

Erweitert wurde die lange dominante Fokussierung des analytischen Blicks auf gesellschaftliche und institutionelle Rahmenbedingungen in jüngerer Zeit durch das Postulat einer ‚polykontexturalen‘ Einbettung literarischer → Texte unter kulturwissenschaftlicher Perspektive. Die Einbeziehung etwa der Volkskunde, der historischen Realienforschung und der Mentalitätengeschichte, der Kunst-, Musik- und Medienwissenschaft, der Wissens-, Denk- und Diskursgeschichte

Spirale, hermeneutische

liefert Daten, die nicht nur für das Verständnis des ‚literarischen Feldes‘, sondern auch für die → Interpretation von Texten relevant sind. Dabei gilt es, auch die literaturinternen → Traditionen und Normen (→ Rhetorik, Poetik, Gattungsnormen, Sprach- und Bildkonventionen etc.) nicht aus den Augen zu verlieren, um die literarischen Texte nicht lediglich zu ‚Quellen‘ kulturphilosophischer Spekulation zu degradieren. Problematisch und anachronismusverdächtig bleiben die Ergebnisse rekontextualisierender Ansätze dort, wo sie im Dienste weltanschaulicher Instrumentalisierung oder pädagogischer Aktualisierung vorschnell synthetisiert und vereindeutigt werden.

BIBLIOGRAPHIE: R. v. Heydebrand et al., Zur theoretischen Grundlegung einer Sozialgeschichte der Literatur, Tübingen 1988. – M. Huber/G. Lauer (Hgg.), Nach der Sozialgeschichte, Tübingen 2000. – M. Joch/N.C. Wolf, Feldtheorie als Provokation der Literaturwissenschaft, in: Diess. (Hgg.), Text und Feld, Tübingen 2005, 1–24. – Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur (seit 1976).
Werner Wilhelm Schnabel

Spirale, hermeneutische → Hermeneutik, → Hermeneutischer Zirkel

Sprache/Sprechen/Sprecher
I. Alttestamentlich

S./Sprechen ist eine zentrale Kategorie atl. → Texte, da Sprechen darin die wichtigste Kommunikationsform zwischen Gott und Mensch darstellt. Menschliche S. als Sprachverschiedenheit der Völker reflektiert neben Gen 10,5.20.31 v.a. Gen 11,1–9: die Erzählung vom Turmbau zu Babylon, deren Endgestalt eine Ätiologie der Sprachenvielfalt bietet. Sonst klingen Verständigungsschwierigkeiten, die auf verschiedenen S.n beruhen, kaum an (vgl. Gen 42,23, Josef bedient sich eines Dolmetschers; Ez 3,5 f. als Paradox). Ri 12,4b–6 basiert auf unterschiedlichem Dialekt. Moses Einwand, wegen schweren Mundes und schwerer Zunge (Stottern? Schwerfälliges Reden?) seiner Sprecheraufgabe nicht gewachsen zu sein (Ex 4,10), lässt die Frage der Sprachfertigkeit aufscheinen.

Neben der Wiedergabe von vielfältigen Dialogen zwischen Sprechern in direktem Gegenüber (z. B. Gen 3,1–5; Gen 27) steht die Übermittlung der Aussage eines Sprechers durch Gesandte. Diese übermitteln das Sprechen ihres Auftraggebers in der Gestalt, wie er die Worte gesprochen hat, so dass sie den abwesenden Auftraggeber vertreten, als stünde dieser persönlich vor dem Adressaten (2 Sam 3,12–15; 1 Kön 2,1–12; Neh 6,1–4).

S. kann man bewusst als Mittel zur Manipulation einsetzen. Sein Gegenüber zu täuschen, zu lügen, ist verwerflich (Spr 12,6.22) und führt zu Unheil (Spr 14,3; 19,5). Weisheitstexte warnen deshalb vor Gefahren des vielen, unüberlegten Sprechens (Spr 10,19 f.; 17,27 f.). Sprechen vermag Schaden anzurichten, v.a. als Falschaussage vor Gericht (1 Kön 21,13; Ex 20,16; Spr 12,17; 14,25; 25,18).

Während menschliches Sprechen stets die Möglichkeit des Täuschens birgt, spricht Gott immer wahrhaftig (Num 23,19). Für das AT ist es selbstverständlich, dass Gott sich den Menschen durch Sprechen mitteilt. Da Gottes Sprechen menschlicher Vermittlung durch eigens dazu ausersehene Personen – meist prophetische Gestalten – bedarf, ist dieser Bereich besonders sensibel. In Erzähltexten verweist der anonyme, allwissende → Erzähler auf den göttlichen Sprecher (2 Sam 7,4–16; 1 Kön 19,9–18). Jer 28 thematisiert demgegenüber das Problem der angemaßten, falschen Prophetie. In schriftprophetischen Büchern kennzeichnet (wenn auch nicht durchgehend und systematisch) geprägtes Formelgut (z. B. ‚so spricht Jhwh‘, ‚Spruch Jhwh‘) göttliches Sprechen (v. a. in Jer, Ez) und weist damit den Propheten als Gott vertretenden Sprecher aus.

Der Mensch antwortet auf Gottes Sprechen im Gebet (→ Psalmen) in einer eigens geprägten S., die zugleich wechselnde Sprecherehaltungen einschließt: Das Ich eines Sprechenden bzw. das Wir der Sprechenden ruft und redet Gott an. Im Lob und Bekenntnis spricht man in 3. Person über Gott (mit der Gebetsgemeinschaft als Hörenden und Mitsprechenden rechnend) und zugleich indirekt auch zu ihm. Solches Sprechen über Gott geschieht oft in metaphorischer Weise.

BIBLIOGRAPHIE: J. Hausmann, Studien zum Menschenbild der älteren Weisheit, Tübingen 1995, 186–213. – S.A. Meier, *Speaking of speaking*, Leiden 1992. – C. Uehlinger, *Weltreich und „eine Rede“*, Fribourg/Göttingen 1990. – A. Wagner, *Prophezie als Theologie*, Göttingen 2004.

Karin Schöpflin

II. Neutestamentlich

Ein Verstehen der ntl. →Texte zielt auf deren Sprachpotential. Dieses lässt sich bestimmen hinsichtlich der Struktur, →Semantik, →Pragmatik, →Wirkung und →Ästhetik, wobei jede Sprachebene niemals isoliert, sondern immer nur im →Kontext der anderen Ebenen betrachtet werden kann.

Die Notwendigkeit einer Analyse der Struktur ntl. Texte ist bei hymnischen Texten leicht einsichtig zu machen. Die dort etwa zu identifizierenden Parallelismen erinnern an die S. der →Psalmen. Aber auch die Struktur der Einzelperikopen wie der Aufbau der →Evangelien und →Briefe mit ihren Strukturmerkmalen lassen die Gestaltung der ntl. Texte erkennen. Mit der Strukturanalyse tritt die synchrone Leserperspektive, also der textliche Gesamtzusammenhang in den Blick.

Das semantische Potential erfasst den Umfang dessen, was ein Text mittels seiner →Propositionen von der Welt zu erkennen geben will. Auch die ntl. Texte behaupten, mittels dieser Weltsprachlichkeit einen angemessenen Weltbezug herzustellen, mit dem sich auch die je gegenwärtige →Exegese auseinanderzusetzen hat. Das Intelligibilitätspotential des NT ist demnach von den dort zu identifizierenden und nicht notwendig einheitlichen Wahrheitsansprüchen abhängig. Diese werden im NT aus der Perspektive des Glaubens an Jesus Christus formuliert, sie sind mit einem christologischen Präferenzkriterium verbunden (vgl. C. Landmesser 1999, 437–496).

Mit dem pragmatischen Potential kommen auch die Sprecher in den Blick. Jeder →Satz setzt den Vollzug des Sprechens, also einen →Sprechakt voraus. Das Handlungspotential ist in den Evangelien dort von besonderer Bedeutung, wo Jesus als Sprecher Sündenvergebung zuspricht oder Naturgewalten besiegt, was den Vorwurf der Blasphemie und die Frage nach der Person Jesu provoziert. Es

ist entscheidend, wer diese Sätze formuliert, denn beides ist nur Gott möglich.

Das Wirkungspotential etwa der Sätze Jesu entfaltet sich im Fortgang der Jesusgeschichte, die in Passion und Auferstehung mündet. Die Wirkung der ntl. Texte umfasst aber auch die →Rezeption des NT bis in die Gegenwart.

Mit dem ästhetischen Potential rücken →Gattung, →Stil und Qualität der ntl. Texte sowie deren die Anschauung formende Kraft in den Blick (vgl. O. Wischmeyer, 159–171).

S./Sprechen/Sprecher lassen mit Blick auf die ntl. Texte die Exegese als niemals abgeschlossen und in je aktuellen Kontexten immer wieder neu zu leistende Aufgabe erscheinen.

BIBLIOGRAPHIE: C. Landmesser, *Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft*, Tübingen 1999. – Ders., *Neutestamentliche Wissenschaft und Weltbezug*, in: O. Wischmeyer (Hg.), *Herkunft und Zukunft der neutestamentlichen Wissenschaft*, Tübingen/Basel 2003, 185–206. – O. Wischmeyer, *Hermeneutik des Neuen Testaments*, Tübingen/Basel 2004.

Christof Landmesser

III. Systematisch-theologisch

Zentral für das jüdisch-christliche Denken ist die Vorstellung von Gott als einem Redenden. Gott wird hier verstanden als einer, der durch sein →Wort die Welt und den Menschen erschuf, durch Propheten Menschen konkret angesprochen hat und schließlich in Jesus Christus als von sich selbst in menschlicher S. Redender zur Welt gekommen ist. Damit wird der S. eine zentrale Funktion in der Bezogenheit Gottes auf Mensch und Welt zuerkannt. Diese Bezogenheit ist falsch verstanden, wenn sie als ‚nur sprachlich‘ beschrieben wird; Gottes →Reden konstituiert schöpferisch →Wirklichkeit (Gen 1; Jes 5,10 f.; Joh 1,3), ist also ein performativer →Sprechakt, der vollzieht, was er benennt. Die ähnliche Beschaffenheit menschlicher S. zeigt sich darin, dass auch dem Menschen erst S. seine Welt konstituiert und zuhanden macht (Gen 2,19 f.).

Gottes Reden wird genauer beschrieben als ein die Welt zurechtbringendes und bejahendes Wort. Menschliches Sprechen zu und von Gott entspringt aus dem →Hören dieses Wortes. Sprechen *zu Gott*, d. h. Beten, wendet

Sprache/Sprechen/Sprecher

sich diesem Gott explizit zu, im Vertrauen darauf, dass es nicht ungehört verhallt. Sprechen *von Gott* kann verschiedene Gestalt haben, in →Bibel, Theologie, Bekenntnis oder →Predigt.

Die biblischen →Texte selbst sprechen unterschiedlich von Gott: Sie erzählen von ihm, sie argumentieren, oder sie reden in Gestalt von →Gleichnissen so, dass der Mensch selbst in die Geschichte Gottes mit der Welt hineingezogen wird. Gleichzeitig bringen die biblischen Texte das aus der Begegnung mit dem redenden Gott gewonnene Selbstverständnis der Schreibenden zum Ausdruck. Dieses und damit das Sprechen der biblischen →Autoren ist nicht zeitlos, sondern durch deren jeweiligen soziokulturellen Kontext bestimmt. Dass diese Texte dennoch, den ‚garstigen breiten Graben‘ der Geschichte überwindend, auch heute Menschen Selbstverständnis eröffnen können, weil hier Möglichkeiten eigener Existenz thematisiert werden, hat besonders die →existenziale Interpretation R. Bultmanns hervorgehoben. Dass der →Sinn von Texten erst durch den →Leser konstituiert werde, ist für rezeptionsästhetische Ansätze Grund dafür, dass auch biblische Texte heute ‚sprechend‘ werden können (→ *Reader-Response Criticism*). Andere sehen das Überbrückende in der immer wahren Gegenwart Gottes (I.U. Dalferth).

Die biblischen Texte als Reden oder → Wort *Gottes* zu bezeichnen ist Ausdruck dessen, dass Menschen im Gebrauch der Texte die Erfahrung machen, dass das, wovon die Texte reden, die →Wahrheit über Gott, die Welt und sie selbst ist und dass sie sich diese Wahrheit nicht selbst haben sagen können.

BIBLIOGRAPHIE: R. Bultmann, Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?, in: Ders., Glauben und Verstehen I, Tübingen ⁹1993, 26–37. – G. Ebeling, Einführung in die theologische Sprachlehre, Tübingen 1971. – A. Grözinger, Die Sprache des Menschen, München 1991. – U.H.J. Körtner, Theologie des Wortes Gottes, Göttingen 2001.

Christiane Tietz

IV. Altphilologisch

Die im frühgriechischen Epos vorliegenden, von der Einheit von →Wort und →Sache ausgehenden Spekulationen über die S. gelten überwiegend der etymologisierenden,

auf Wesenserfassung abzielenden Namen-Deutung sowie der auf bestimmte Einzelwörter bezogenen Differenzierung von Götter- und Menschensprache. Bereits in der vorsokratischen Philosophie tritt indes ein sprachkritisches, außersprachliche Wahrheitsinstanzen, wie den weltgesetzlichen Logos (Heraklit) oder das nur noetisch fassbare Seiende (Parmenides), begründendes Denken hervor.

Erfolgt die Sprachanalyse der Sophistik unter dem Aspekt der Pragmatik, so untersucht Plato die S. unter epistemologischem Gesichtspunkt: im *Cratylus* die ‚Richtigkeit der Wörter‘ in der Gegenüberstellung von natürlicher und auf Konvention beruhender Richtigkeit; im *Sophistes*, der mit der Definition des Denkens als eines lautlosen Gesprächs der Seele mit sich selbst (263e 3–5) zugleich für die Theorie einer unphonetischen S. des Geistes bedeutsam ist, die Grundlagen des Urteils (251a–264b), wodurch die Frage des Wahrheits- und Erkenntniswertes der S. vom Einzelwort auf die Aussage verlagert wird.

Aristoteles unterscheidet Tier- und Menschensprache, untersucht die Konstituenten, die organisch-psychischen Grundlagen und die politisch-soziale Funktion der S. sowie die stilistischen Normen des angemessenen Sprachgebrauchs. Er analysiert den Aussagesatz und entwirft ein das Verhältnis von sprachlichem Zeichen, →Bedeutung und Sache bestimmendes Zeichenmodell (*Int.* 1,16a 3–8). Die nacharistotelische pagane Sprachtheorie wird weithin – auch im lateinischen Bereich – von den Stoikern bestimmt. Ihr Logosbegriff wird für die christliche Theologie wichtig; ihre Lehre von den Wortarten, Kasus und Tempora findet Eingang in die →Grammatik.

Die im Wort Gottes gründende christliche Offenbarungsreligion eröffnet der Sprachbetrachtung neue Aspekte. Repräsentativ für die frühchristliche Sprachphilosophie, thematisiert Augustin, ausgehend von der ontologischen Differenz zwischen Gott und Mensch und der daraus gefolgerten typologischen Differenz zwischen Gottes- und Menschensprache, das Problem, dass dem von Veränderlichkeit und Zeitlichkeit bestimmten

Menschen Gottes unmittelbares und *eigentliches* Sprechen *per suam substantiam* (*Gn. litt.* 8,27,49) nicht vernehmlich ist, im Gegensatz zu Gottes mittelbarem Sprechen durch die Schöpfung, wozu die →Bibel zählt (*conf.* 11,8,10). Deren *eigentliche* Bedeutung gilt es zu erschließen, wofür Augustin eine →Hermeneutik entwickelt, die er auf die umfassendste und differenzierteste Zeichen- (*signa-*) Theorie der Antike gründet (*doctr. chr.* 2 und 3). Die traditionsreiche ‚S. des Geistes‘ überformt Augustin zum ‚inneren Wort‘, das, allen sprachlichen Kategorien vorausliegend und dem Gotteswort ähnlich, seine trinitarisch-christologischen Spekulationen veranschaulicht (*trin.* 15,17–20).

BIBLIOGRAPHIE: W. Ax, Laut, Stimme und Sprache, Göttingen 1986. – D. Lau, Wie sprach Gott: „Es werde Licht!“?, Frankfurt a.M. 2003. – Ders., Metaphertheorien der Antike und ihre philosophischen Prinzipien, Frankfurt a.M. 2006. – K. Pollmann, *Doctrina Christiana*, Fribourg 1996. – H. Steinthal, Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern, 2 Bde., Berlin ²1890/91 [Nachdruck Hildesheim 1971].

Dieter Lau

V. Textlinguistisch

Das menschliche Sprachvermögen (F. de Saussure: *langage*) wurde oft in Abgrenzung zur →Kommunikation von Tieren mit folgenden Merkmalen definiert: Arbitrarität der sprachlichen →Zeichen; doppelte Artikulation (bedeutungslose Phoneme und bedeutungstragende Morpheme); eine große Anzahl von Zeichen (Vögel haben nur ca. 20, Menschen mehrere Zigtausend, passiv bis über 100.000); die Fähigkeit, neue Zeichen und nie gehörte →Sätze zu bilden und über die S. zu reflektieren; Situationsunabhängigkeit; Lernabhängigkeit. Alle diese Merkmale haben ihre Probleme (R. Harris, 23 ff.) und manche auch Entsprechungen bei Tieren (Affen, Ameisen, Bienen), deren Kommunikation ebenfalls arbiträr und sogar mehrpropositional sein kann (bei Bienen z.B. über die Mitteilung der Wegstrecke). Wegen der Arbitrarität hat man sprachliche Laute oft als irrelevant erklärt. Heute wird gerade die auditive Medialität hervorgehoben (Lautstärke, Melodie, Akzent, Rhythmus; L. Jäger). Umstritten ist, ob S. nur im

Vollzug von →Sprechakten existiert (so manche Sprachphilosophen in der Tradition L. Wittgensteins) oder ob das Sprechen auf einer (unbewussten) Anwendung von internalisierten Regeln der Phonologie, der Morphologie, der Lexik und der →Syntax beruht (dazu S. Krämer/E. König). Umstritten ist auch die Frage, wie man beim Spracherwerb das Verhältnis zwischen angeborenen Funktionsleistungen und dem sprachlichen ‚Input‘ gewichten soll.

Seit Aristoteles sah man das Wesentliche der S. darin, Objekte benennen und Aussagen über →Ereignisse machen zu können, vermittelt über die Fähigkeit, aus Sinneswahrnehmungen allgemeine Begriffe zu gewinnen (J. Locke). Vernachlässigt wurde dabei die Frage, wozu S. kommunikativ dient. Erst im 20. Jh. (K. Bühler, J.L. Austin) hat man S. als Handlung gesehen (z.B. Auffordern, Begrüßen, Verbieten, Erzählen, Streiten). Die Soziolinguistik betont die soziale →Identität und Abgrenzung (→Alterität) beim gemeinsamen Sprechen.

Psycholinguistisch gesehen ist Sprechen der Vorgang der Sprachproduktion, von der Mitteilungsintention über die einzelnen psychischen Instanzen der Wortwahl, der Syntax, der Phonologie bis zu den artikulierten Lauten (W.J.M. Levelt). Im Dialog kann individuelles Sprechen durch das Mitformulieren Anderer begleitet werden (‚primärer‘, ‚sekundärer‘ Sprecher; U. Quasthoff) und sich bis zum kollektiven Sprechen steigern (J. Schwitalla).

Ein Sprecher ist derjenige, der die Sprecherrolle innehat und dabei einen oder mehrere →Hörer adressiert, wenn er nicht nur vor sich hin spricht. Sprecherrollen können danach differenziert werden, wer für den →Text verantwortlich ist (*principal*), wer ihn formuliert hat (*author*) oder nur seine Stimme dazu leiht (*animator*; E. Goffman, 144; S. Levinson, 170 ff.).

BIBLIOGRAPHIE: J.L. Austin, *How to do things with words*, Oxford 1962 [dt. Stuttgart 1972]. – K. Bühler, *Sprachtheorie*, Jena 1934 [Stuttgart/New York ³1982]. – E. Goffman, *Forms of talk*, Oxford 1981. – R. Harris, *The Language-Makers*, Worcester/London 1982. – L. Jäger, Die Sprachvergessenheit der Medientheorie, in: W. Kallmeyer (Hg.), *Sprache und*

Sprachkritik

neue Medien, Berlin/New York 2000, 9–30. – S. Krämer/E. König (Hgg.), Gibt es eine Sprache hinter dem Sprechen?, Frankfurt a. M. 2002. – W.J.M. Levelt, Speaking, Cambridge/London 2003. – S. Levinson, Putting linguistics on a proper footing, in: P. Drew/A. Wootton (Hgg.), Erving Goffman, Cambridge 1988, 161–227. – U. Quasthoff, Das Prinzip des primären Sprechers, in: K. Ehlich (Hg.), Medizinische und therapeutische Kommunikation, Opladen 1990, 66–81. – J. Schwitalla, Über einige Weisen des gemeinsamen Sprechens, in: Zeitschrift für Sprachwissenschaft 11 (1992), 68–98.

Johannes Schwitalla

VI. Philosophisch

Eine S. ist ein System von →Wörtern, das in einer prinzipiell unendlichen Reihe einzelner →Sprechakte eines oder mehrerer Sprecher manifestiert werden kann. Das Verhältnis zwischen S., Sprechen und Sprecher kann dabei auf zwei verschiedene Weisen näher bestimmt werden. Aus der Perspektive der formalen →Semantik ist eine S. ein abstraktes Objekt, das sich durch das Angeben einer Liste von syntaktischen Typen, Regeln für deren Verkettung sowie einer Funktion, die jeder wohlgeformten Verkettungen einen semantischen Wert zuordnet, definieren lässt. Die Existenz eines solchen abstrakten semantischen Systems ist unabhängig von der Existenz von Sprechern und mithin von Sprechakten, die jene syntaktischen Typen manifestieren. Eine natürliche S. hingegen existiert nur als *die* S. eines Sprechers oder einer Gemeinschaft von Sprechern. Um diesem Umstand Rechnung zu tragen, muss die formale Semantik durch eine Theorie des Sprachverstehens ergänzt werden. In der Folge von L. Wittgensteins Privatsprachenargument wird gemeinhin angenommen, dass eine S. prinzipiell für mehr als einen Sprecher verständlich sein muss. Umstritten ist hingegen, ob der Begriff des Idiolekts (D. Davidson) oder der Begriff einer von mehreren Sprechern geteilten S. fundamental ist (M. Dummett).

Mit dem →*Linguistic Turn* ist die Frage nach der angemessenen Form einer Bedeutungstheorie ins Zentrum der philosophischen Reflexion gerückt. Eine der zentralen Streitpunkte betrifft die Beziehung zwischen S. und Denken. Ist Denken vorgängig zu und unabhängig von Sprachbeherrschung, so kann die Bedeutung eines

Sprechakts durch den Verweis auf die kommunikativen Intentionen und das Regelwissen des Sprechers erklärt werden (P. Grice, D. Lewis). Dies ist jedoch nur möglich, wenn S. allein ein Mittel der →Kommunikation und nicht auch ein Vehikel des Denkens ist. Erweist sich nämlich Denken, wie der späte Wittgenstein behauptet, als sprachabhängig, so muss der Begriff geistigen Gehalts zugleich mit dem Bedeutungsbegriff geklärt werden. Dies wirft die Frage auf, ob überhaupt eine →Erklärung des Bedeutungsbegriffs möglich ist, die nicht ihrerseits semantische Begriffe (wie z.B. →Wahrheit) in Anspruch nimmt. Während sich der Behaviorismus auf die Beschreibung von beobachtbaren Regelmäßigkeiten im Verhalten von Sprechern beschränkt, wird in neueren Ansätzen versucht, mit einem basalen normativen Vokabular auszukommen (R. Brandom, M. Dummett). Eine dritte Reaktion besteht darin, das Projekt einer nicht-zirkulären Erklärung von Bedeutung als reduktionistisch zurückzuweisen (D. Davidson, J. McDowell).

BIBLIOGRAPHIE: R. Brandom, Making it explicit, Cambridge 1994. – D. Davidson, Inquiries into truth and interpretation, Oxford 1984. – M. Dummett, What is a theory of meaning (II), in: Ders., The seas of language, Oxford 1993, 1–34. – P. Grice, Meaning, in: Ders., Studies in the ways of words, Cambridge 1989, 283–303. – D. Lewis, Language and languages, in: Ders., Philosophical papers, Bd. 1, Oxford 1983, 163–188. – J. McDowell, In defence of modesty, in: Ders., Meaning, knowledge, and reality, Cambridge 1998, 87–107. – L. Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, Frankfurt a. M. 1984.

Matthias Haase

Sprachkritik

I. Systematisch-theologisch

Die Frage, wie →Sprache in Bezug auf Göttliches angemessen verwandt werden kann, hat seit jeher philosophische wie theologische Denker beschäftigt. Für manche hat das Leiden in dieser Welt und die unzureichende Adäquatheit des Handelns derjenigen, die von Gott sprechen, das Reden vom Göttlichen grundsätzlich problematisiert. Wird dennoch die Möglichkeit (und Notwendigkeit, Apg 4,20) des Redens von Gott zugestanden, so bleibt als Frage, inwiefern der weltjenseitige

Gott überhaupt durch *menschliche* Sprache getroffen werden kann. Schon Plato mahnte, nicht unbedarft vom Göttlichen zu reden, sondern bestimmte Sprachregeln zu beherzigen. In der christlichen Theologie wurden für die angemessene Rede von Gott verschiedene Kriterien vorgeschlagen. Die sog. Negative Theologie meinte, man dürfe von Gott nur sagen, was er nicht ist, bzw. müsse bei jeder positiven Bestimmung Gottes mitsagen, dass Gott dadurch letztlich nicht getroffen werde. Auch wurden Modelle ‚analoger Rede‘ von Gott entwickelt: Weil Gott der Ursprung des geschöpflichen Gutseins ist, darf der weltliche Begriff des Gutseins durch eine sog. *analogia attributionis* auf Gott angewandt werden (Thomas von Aquin). Andere meinten, man dürfe nicht Gott selbst, könne aber seine *Beziehung* zur Welt beschreiben, und zwar durch eine sog. *analogia relationis*: Wie sich ein Schiff zum Schiffsbaumeister verhält, so verhält sich die Welt zu dem Unbekannten, das wir Gott nennen (I. Kant).

Deutlich skeptischer wurde in der analytischen Religionsphilosophie des 20. Jh.s religiöse Sprache zunächst als sinnlos kritisiert, weil das, wovon sie rede, empirisch nicht verifiziert bzw. nicht falsifiziert werden könne. Neuere Ansätze tragen der Eigenartigkeit religiöser Sprache stärker Rechnung. Religiöse Sprache sei deshalb sinnvoll, weil sie, wenn auch nicht empirisch einholbar, so doch rational begründet werden könne (I.U. Dalferth), oder weil sie innerhalb eines spezifischen ‚Sprachspiels‘, das von einer bestimmten Lebensform her verstanden werden kann, Sinn habe (D.Z. Phillips in Aufnahme L. Wittgensteins). J. Derridas Ablehnung der Vorstellung, Sprache repräsentiere eine jenseits ihrer liegende Wirklichkeit, dekonstruiert die Behauptung, Gott könne durch Sprache getroffen werden.

Zu der referierten S. steht die Weise, in der die biblischen Texte von Gott sprechen, in einer irritierenden Spannung. Zwar kennen auch sie das Verstummen vor Gott (Ps 46,11) und das Gefühl, mit menschlichen Worten das Göttliche nicht erreichen zu können (Jes 6,5), doch begegnet immer wieder ein unbefangener Umgang mit Sprache, wenn Gott mit anthropomorphen Bildern beschrieben (Jes

66,13) oder mit ihm ganz vertraut geredet wird (Ps 18,2). Ein besonderes Vertrauen auf eine mögliche sprachliche Annäherung an Gott zeigt die Logos-Christologie des Joh (Joh 1).

BIBLIOGRAPHIE: I.U. Dalferth (Hg.), Sprachlogik des Glaubens, München 1974. – E. Jüngel, Gott als Geheimnis der Welt, Tübingen 1977. – M. Laube, Im Bann der Sprache, Berlin/New York 1999. – J. Schmidt, Vielstimmige Rede vom Unsagbaren, Berlin/New York 2006. Christiane Tietz

II. Textlinguistisch

S. kann in der Linguistik aus sprachsystematischer wie auch aus pragmatisch-kommunikativer Perspektive erfolgen. Systemlinguistische Fragestellungen beschäftigen sich mit Fragen der Ausdrucksmöglichkeiten (z.B. Funktionsverbgefüge, Akkusativierung transitiver Verben, ‚Lücken‘ in Wortfeldern, Perspektivierung durch De-/Agentivierung und Modus, Genus Verbi und Tempus) sowie Aspekten der Explizierung von Normen als sinnhaft hermeneutisch zu rekonstruierenden Größen, der Normentstehung und der Normenmodifikation (K. Gloy 1998). Pragmatisch-kommunikativ orientierte S. fokussiert den Sprachgebrauch in konkreten Situationen im Hinblick auf Intentionen und kommunikative Effekte und differenziert nach Sprachvarietäten oder Lekten wie Medio-, Sozio-, Gender-, Funktio- oder Diabzw. Regiolekten. Zu diesem Zwecke wird die jeweilige sprachliche Erscheinungsform im sprachlichen und außersprachlichen – auch historischen (P. v. Polenz) – Kontext unter grammatisch kodifizierten Richtigeitsnormen und Gesichtspunkten stilistischer Angemessenheit diskutiert.

Neben dem Ansatz, von konkreten sprachlichen Formen auszugehen und Hypothesen über die Funktionen und Wirkungen im Sinne einer Interaktion von Autor – Text – Leser zu bilden, gibt es die Sichtweise, von Funktionen und Wirkungsabsichten in Handlungszusammenhängen auszugehen und nach sprachlichen Realisierungsformen zu suchen, die vom Sprachsystem im Spannungsfeld von Differenzierung versus Ökonomie eröffnet werden, um die als Intention definierte Wirkung zu errei-

Sprechakt/Sprechakttheorie

chen (J. Schiewe, 18). Da die realisierten Ausdrucksformen als eine Auswahl zwischen verschiedenen sprachlichen Formulierungsmöglichkeiten für sich genommen wenig aussagekräftig sind, gilt es, sie durch pragmatische und soziolinguistische Kriterien im Hinblick auf den jeweiligen Anwendungsfall zu ergänzen. Linguistisch einschlägig sind dabei die Parameter *Raum, Zeit, Gruppe* (Alter, Geschlecht, Identität, Sozialisationstyp, Sozialprestige, Gruppenzugehörigkeit versus Gruppierungsabgrenzungsbedürfnis) und *Situation* (sozialpsychische Konstellation, soziale Hierarchie, Erwartungshaltungen, Loyalität in Bezug auf Normeinhaltung und Normmodifikation aus Prestige-Gründen, die allesamt unter dem Aspekt der lexikalischen und grammatischen (Stil-)Angemessenheit, der Sprachhandlungsanalyse (rhetorische Text- und Wirkungsfunktionen), der (Mehrfach-)Adressierung, der Textsortenspezifika sowie der intertextuellen Verweiszusammenhänge zu erörtern sind.

„Linguistisch begründete Sprachkritik“ (R. Wimmer) formuliert einen „reflektierten Sprachgebrauch“ als oberstes Ziel der S. und unterscheidet sich von populärer, meist intuitiver S., welche ihre Kriterien nicht deutlich genug expliziert. Einen bedeutenden Unterschied stellt dabei die konsequente Differenzierung zwischen Ausdruckskomplex, begrifflich-inhaltlicher Konzeptualisierung (dem mentalen Korrelat) und dem Referenzobjekt in der Welt (Sachverhalt) dar. Infolgedessen präsentiert sich ein gesellschaftlich relevanter „Streit um die Sache“ in aller Regel auch als ein Streit um Ausdrucksweisen und Begriffe (J. Spitzmüller et al.) bzw. in Form „Semantischer Kämpfe“ („Herrschaft und Macht werden auch über Semantik ausgeübt“; E. Felder).

BIBLIOGRAPHIE: E. Felder (Hg.), *Semantische Kämpfe*, Berlin/New York 2006. – K. Gloy, *Sprachnormierung und Sprachkritik in ihrer gesellschaftlichen Verflechtung*, in: W. Besch et al. (Hgg.), *Sprachgeschichte*, HSK 2.1, Berlin/New York 2¹⁹⁹⁸, 396–406. – P. v. Polenz, *Sprachgeschichte und Sprachkritik*, Schliengen 2000. – J. Schiewe, *Die Macht der Sprache*, München 1998. – J. Spitzmüller et al. (Hgg.), *Streitfall Sprache*, Bremen 2002. – R. Wimmer, *Überlegungen zu den Aufgaben und*

Methoden einer linguistisch begründeten Sprachkritik, in: H.J. Heringer (Hg.), *Holzfeuer im hölzernen Ofen*, Tübingen 1982, 290–313.

Ekkehard Felder

Sprechakt/Sprechakttheorie

I. Alttestamentlich

Der Zugang zu AT-Texten unter Aspekten der Sprechakttheorie in neuerer Forschung (z. B. C. Hardmeier) ist möglich und ertragreich, unterliegt aber der Einschränkung, dass das Textmaterial schriftlich vorliegt und nicht durchweg eine Verschriftung mündlicher S.e darstellt. Die Kontextgegebenheiten, die streng genommen zum Identifizieren eines S.es nötig sind, sind somit vielfach nicht zweifelsfrei ermittelbar, zumal sie auch literarische Fiktion sein können.

Die Kategorie des S.es ist dem AT angemessen, da ihm selbst – wenngleich nicht in theoretischer Abstraktion – das implizite Bewusstsein eignet, dass Sprechen ein Handeln ist, dass sich durch Sprechen Handeln vollzieht bzw. Geschehen angestoßen wird, besonders wenn Gott ins Spiel kommt. Das deutlichste Beispiel bietet die priesterliche Schöpfungserzählung (Gen 1,1–2,3): Gott schafft die Welt, indem er spricht – durch mehrere S.e. Außerdem segnet Gott Fische und Vögel, Menschen und den Ruhetag (Gen 1,22. 28; 2,3), was er ebenfalls durch Sprechen bewirkt. Auch Gottes Selbstverpflichtung zum Erhalt der Schöpfung am Ende der Sintflut ist ein Wortgeschehen (Gen 9,8–11, vgl. 8,21b–22). Das Beispiel des segnenden Vaters Isaak (Gen 27) illustriert, dass auch menschliches Sprechen als Handeln Tatsachen schafft: Das ausgesprochene Segenswort steht wirksam im Raum und ist nicht zurücknehmbar – auch wenn es nach der Intention des Sprechers an den falschen Adressaten ging.

Prophetische Schriften (→Prophetische Literatur) halten Gottesworte fest, die zu dem Zeitpunkt, wo sie nach Maßgabe der (redaktionellen) Überschriften angesiedelt sind, den angesagten unheil- oder heilvollen →Ereignissen vorgreifen, indem sie diese als zukünftig eintretend ankündigen; als göttliche S.e ist ihre Erfüllung bereits garantiert. Die-

sen Zusammenhang vermag die Leserschaft häufig aus ihrer Perspektive zu überprüfen, so dass ihr Gottes Reden als *Sprech-Akt* vor Augen geführt wird.

S.e des Mahnens, der Paränese sowie der gesetzlichen Anordnung sind in Kontexte von Erzählungen und prophetischen Büchern integriert. Dafür bietet Dtn ein prägnantes Beispiel: Dtn 1–30 sind als Ansprache des Mose angelegt, die sich fiktionsintern an die Israeliten an der Schwelle des Landes richtet, *de facto* aber die Leserschaft zu allen Zeiten meint. Ambivalenzen dieser Art sind in der → Schriftlichkeit der Texte begründet.

S.e eigener Art liegen zudem in Gebeten (→ Psalmen) vor sowie in Lehrtexten der → Weisheitsliteratur.

BIBLIOGRAPHIE: J.L. Austin, *How to do things with words*, Cambridge 1962 [dt. Stuttgart 1972]. – C. Hardmeier, *Texttheorie und biblische Exegese*, München 1978. – Ders., *Textwelten der Bibel entdecken*, Gütersloh 2004, 1–176. – J.R. Searle, *Speech acts*, Cambridge 1969 [dt. Frankfurt a.M. 1971].

Karin Schöpflin

II. Neutestamentlich

Die im Wesentlichen von J.L. Austin und J.R. Searle entwickelte Sprechakttheorie macht darauf aufmerksam, dass mit jeder Äußerung und mit jedem Satz auch eine Handlung verbunden ist. Als S.e sind sowohl die mündliche wie auch die schriftliche Äußerung zu verstehen. Die Sprechakttheorie nimmt grundsätzlich die → Pragmatik einer Äußerung in den Blick. Ein S. ist aber nicht unabhängig von der → Semantik, insofern mit ihm Wirklichkeit gesetzt wird, auf die sich Sprache mit ihrem propositionalen Gehalt bezieht.

In der ntl. Literatur sind vielfältige S.e zu identifizieren. Bereits die einzelnen Textcorpora als Gesamtheit können als komplexe Sprachhandlungen verstanden werden. So lassen sich die Evangelien im antiken Kontext als eigenständige Sprachhandlungen bestimmen, die sich etwa von biographischen Texten jener Zeit signifikant unterscheiden. Auch die → Briefliteratur des NT bildet solche S.e.

Wesentlich für die S.e auch des NT ist es, dass sie stets geäußert werden, um eine Wirkung zu erzielen. So wird etwa am Ende des Joh (20,31) notiert, dass es geschrieben wor-

den sei, um den Glauben an Jesus als den Christus und Sohn Gottes hervorzurufen und zu bestärken.

Herausragende S.e finden sich in der Rede Jesu, wenn er mit einer Äußerung Dämonen austreibt, Naturgewalten besänftigt, Kranke heilt, Tote auferweckt und Sünden vergibt. Die S.e Jesu machen deutlich, dass es für ihr Gelingen und ihre Akzeptanz wesentlich ist, wer einen S. äußert. Sie sind dort besonders umstritten, wo Jesus nach frühjüdischer Konvention solche Sprachhandlungen durchführt, die nur Gott zustehen (Mk 2,5.7.10 f.; 4,39). So provozieren die S.e Jesu die Frage nach seiner Person (Mk 4,41). Mit seiner metaphorischen Rede in den Gleichnissen zeigt Jesus, wie S.e eine die Wirklichkeit verändernde und Handlungsräume eröffnende Dimension entfalten können.

Die Wirkung der Ermahnungen, Ermutigungen, Belehrungen etwa in der paulinischen Briefliteratur entsprach dagegen offensichtlich nicht immer der Absicht ihres → Autors, wie die korinthische Korrespondenz exemplarisch erkennen lässt.

S.e sind niemals nur individuelle Handlungen, vielmehr sind sie, wenn sie als solche identifiziert werden sollen, an allgemein kulturellen, an kontextuell-sozialen und an religiösen Konventionen und Codes orientiert. Eine Analyse der S.e eröffnet deshalb wesentliche Einsichten in die urchristliche Identität wie auch in die entsprechenden kulturellen, sozialen und religiösen Kontexte der ntl. Textwelten.

BIBLIOGRAPHIE: C. Landmesser, *Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft*, Tübingen 1999. – U. Volli, *Semiotik*, Tübingen/Basel 2002. – O. Wischmeyer, *Hermeneutik des Neuen Testaments*, Tübingen/Basel 2004.

Christof Landmesser

III. Systematisch-theologisch

Den zentralen Aspekt theologischer Rezeption der Sprechakttheorie bildet die Einsicht, dass religiöse Rede erster Ordnung (z. B. Zusage, Zeugnis, Gebet, Lobpreis, Klage usw.) im Unterschied zur zunehmenden Diskursivität ihrer zweiten, dritten usw. Ordnung von der Anredepragmatik gekennzeichnet ist und

darin nicht nur über die Wirklichkeit von Heil und Unheil spricht, sondern diese in Kraft setzt: vom Segenswort und der Gerichtsrede über die Seligpreisungen, den Zuspruch der Vergebung, die Zusage der Reiches Gottes in Jesu Gleichniserzählungen bis hin zur bevollmächtigten Weitergabe des Evangeliums etwa im Freispruch der Absolution oder in den Spendeformeln der Sakramentsfeiern.

Für die Systematische Theologie ergeben sich daraus verschiedene Problemstellungen. In der Fundamentaltheologie und der Religionsphilosophie ist eine umfangreiche Debatte darüber entstanden, ob religiöse S.e die religiöse Sprache als ein autonomes Sprachverhalten ausweisen. Ein Ausschnitt der Diskussion bezieht sich auf die Frage, ob die Wahrheit der *Promissio* in der Wirklichkeitskonstituierung des Performativs selbst begründet liege (O. Bayer) oder die Wahrheit des Geglauhten voraussetze, so dass die religiösen Performative in einen Referenzrahmen von Aussagen hineingehören, der ihr Verständnis ermöglicht und die ihrerseits keine Performative, sondern kognitive Glaubenssprache darstellen (G. Hornig). Diese Debatte ist bis zur sprechakttheoretischen Konzeptionalisierung des christlichen Verständnisses von Offenbarung fortgeführt worden. In den Wandlungen des sog. multimedialen Zeitalters ist für die theologische Hermeneutik besonders die Frage nach dem Stellenwert der mündlichen Rede als elementares Medium der Begegnung dringlich geworden. J.L. Austins Regeln zum Gelingen performativer Äußerungen haben Anstöße gegeben, konfessionelle Deutungsmuster neu zu überdenken: in den Fragen nach der Befugnis zum Amt, nach der Gültigkeit von Kasualformeln und nach dem Zusammenhang von religiöser Rede und sakramentaler Wirklichkeit. Und die Weiterentwicklung der Sprechakttheorie durch J.R. Searle bietet verschiedenste Anschlussmöglichkeiten theologischer Thematisierungen von sozialer Wirklichkeit und Wirklichkeit des Geistes. Schließlich partizipiert die weitläufige theologische Theoriedebatte um die Konstituierung des religiösen Subjekts an der sprachanalytischen Destruktion von Subjektivitätsphilosophien idealistischer Provenienz.

BIBLIOGRAPHIE: O. Bayer, Was ist das, Theologie?, Stuttgart 1973. – L. Bejerholm/G. Hornig, Wort und Handlung, Gütersloh 1966. – I.U. Dalferth, Religiöse Sprechakte als Kriterien der Religiosität?, in: LingBibl 44 (1974), 101–116. – G. Hornig, Analyse und Problematik der religiösen Performative, in: NZStH 24 (1982), 53–70. – M. Petzoldt, Offenbarung – in sprechakttheoretischer Perspektive, in: F. Krüger (Hg.), Gottes Offenbarung in der Welt, Gütersloh 1998, 129–148. – Ders., Die Theologie des Wortes im Zeitalter der neuen Medien, in: U.H.J. Körtner (Hg.), Hermeneutik und Ästhetik, Neukirchen-Vluyn 2001, 57–97. – Ders., Gehirn – Geist – Heiliger Geist, in: U.H.J. Körtner/A. Klein (Hgg.), Die Wirklichkeit des Geistes, Neukirchen-Vluyn 2006, 85–127. – A. Schulte, Religiöse Rede als Sprachhandlung, Frankfurt a. M. 1992.

Matthias Petzoldt

IV. Textlinguistisch

Die Sprechakttheorie geht davon aus, dass jede sprachliche Äußerung den Charakter einer Handlung hat. Nach J.R. Searle (1969) weisen Sprechakte typischerweise drei Teilakte auf. Sie enthalten (1) einen Äußerungsakt (die Äußerung sprachlicher Einheiten), (2) einen propositionalen Akt, der aus dem referenziellen und dem prädikativen Akt besteht (→Proposition(en), Referenzialität), so wird in *Sam raucht Pfeife* auf Sam referiert und von ihm prädiziert, dass er Pfeife raucht, und (3) einen illokutionären Akt (z. B. Behauptung, Versprechen). Verkürzt wird oft auch der illokutionäre Akt (oder Illokution) als S. bezeichnet. Hinzu kommt (4) der (in der Fachliteratur umstrittene) perlokutionäre Akt, d. h. die spezifische Wirkungsabsicht z. B. beim Beleidigen oder Überreden. S.e werden mithilfe von Bedingungen definiert (Bedingung des propositionalen Gehalts, Einleitungsbedingung, Aufrichtigkeitsbedingung und wesentliche Bedingung), die festlegen, wann eine Äußerung als ein bestimmter S. geglückt ist. Hörer erkennen die Geltung eines S.es an den illokutionären Indikatoren, die sie enthalten, und Informationen über den Äußerungskontext. Ilokutionäre Indikatoren sind sprachliche Elemente, die eine bestimmte Illokution anzeigen. Ein wichtiger illokutionärer Indikator ist das performative Verb in explizit performativen Konstruktionen wie z. B. *Ich verspreche dir hiermit, pünktlich zu sein*; eine solche Äußerung zeigt unmittel-

bar den gemeinten S. an. Ein weiterer, in allen Sprachen der Welt vorkommender Indikator ist der Satztyp, z. B. der Deklarativ- oder Assertivsatz, Interrogativsatz und Imperativsatz. S.e lassen sich in Klassen einteilen, wobei meist die Glückensbedingungen als Klassifikationskriterien dienen. Searle unterscheidet die Assertive (z. B. Behauptungen, Voraussagen), Kommissive (z. B. Versprechen, Drohung), Direktive (z. B. Aufforderungen, Fragen), Expressive (z. B. Gruß, Beleidigung) und Deklarationen (z. B. Taufen, Seligsprechen, Verfluchen) (J.R. Searle 1979). Ein zentrales Problem ist das der indirekten S.e, wie z. B. bei der Äußerung *Da ist die Tür* als Aufforderung, den Raum zu verlassen (J.R. Searle 1979). Das Problem kommt dadurch zustande, dass der Deklarativsatz, verstanden als illokutionärer Indikator, normalerweise einen assertiven Akt indizieren sollte. Die gemeinte Illokution wird vom Hörer durch einen Schlussprozess ermittelt.

BIBLIOGRAPHIE: J.L. Austin, *How to do things with words*, Cambridge 1962 [dt. Stuttgart 1972]. – K. Bach/R.M. Harnish, *Linguistic communication and speech acts*, Cambridge 1979. – J. Hornsby, *Speech acts and performatives*, in: E. Lepore/B.C. Smith (Hgg.), *The Oxford handbook of philosophy of language*, Oxford 2006, 893–909. – J. Sadock, *Speech acts*, in: L.R. Horn/G. Ward (Hgg.), *The handbook of pragmatics*, Oxford 2004, 53–73. – J.R. Searle, *Speech acts*, Cambridge 1969 [dt. Frankfurt a.M. 1971]. – Ders., *Expression and meaning*, Cambridge 1979 [dt. Frankfurt a.M. 1982]. – S.L. Tsohatzidis, *Foundations of speech act theory*, London/New York 1994.

Jörg Meibauer

V. Philosophisch

Ein S. ist eine Handlung, die in einer verstehenden Äußerung einer sinnvollen sprachlichen Einheit besteht. Gemäß ihrer funktionalen Rolle in Kommunikationszusammenhängen lassen sich verschiedene Arten von S.en wie Befehle, Behauptungen, Fragen, Versprechen etc. unterscheiden. Der Handlungscharakter sprachlicher Äußerungen tritt bei einigen S.en besonders deutlich hervor: Unter den geeigneten Umständen bedeutet, den Satz „Ja, ich will“ auszusprechen, jemanden zu heiraten. Die Sprechakttheorie untersucht das Wesen und die Möglichkeitsbedingungen sprachlicher Handlungen.

Ausgangspunkt der zeitgenössischen Diskussion ist G. Freges Unterscheidung zwischen *Sinn* und *Kraft*. Der *Sinn* einer Behauptung ist das, was behauptet wird – der durch den jeweiligen → Satz ausgedrückte Gedanke; ihre *Kraft* ist der behauptende Modus, in dem der Sprecher den Satz äußert. Dem späten Wittgenstein zufolge lässt sich der Begriff der Bedeutung nicht unabhängig von einer Untersuchung der verschiedenen sozialen Praktiken des Sprechens („Sprachspiele“) verstehen. Im Anschluss an L. Wittgenstein ist es umstritten, ob eine Theorie der Kraft (auch → ‚Pragmatik‘ genannt) als Basis für eine allgemeine Bedeutungstheorie fungieren sollte (R. Brandom, M. Dummett) oder ob die Theorie des Sinns (auch → ‚Semantik‘ genannt) ohne eine systematische Theorie der Kraft auskommen kann und muss (D. Davidson).

Während in bedeutungstheoretischen Debatten letztlich die repräsentative Dimension des Sprechens im Mittelpunkt steht, rückt J.L. Austin in *How to Do Things With Words* die ‚performative‘ Dimension in den Vordergrund. Austin unterscheidet drei Aspekte sprachlichen Handelns: *Lokution*, *Illokution* und *Perlokution*. Der *lokutionäre* Akt ist die Handlung, etwas zu sagen – z. B. die verstehende Äußerung eines indikativen Satzes. Der *illokutionäre* Akt ist die Handlung, die man vollzieht, *indem* man etwas sagt – z. B. das Aufstellen einer Behauptung. Der *perlokutionäre* Akt ist die Handlung, die man vollzieht, *dadurch dass* man etwas sagt – z. B. den Akt, jemanden zu überzeugen.

Die Unterscheidung zwischen Illokution und Perlokution ist in der Literatur umstritten. Nach J.L. Austin und J.R. Searle sind illokutionäre Akte konventionell bestimmt, während perlokutionäre Akte allein mit Bezug auf die intendierten Folgen, die der Akt beim Hörer auslöst, beschrieben werden können. Dagegen ist eingewendet worden, dass es oft keine expliziten Konventionen gibt, die man befolgen muss, um einen bestimmten illokutionären Akt, wie z. B. einen Rat geben, zu vollziehen (P. Davidson, P.F. Strawson).

BIBLIOGRAPHIE: J.L. Austin, *How to do things with words*, Cambridge 1962 [dt. Stuttgart 1972]. – R. Brandom, *Making it explicit*, Cambridge 1994. – M.

Sprechen

Dummett, Frege: philosophy of language, London 1973. – D. Davidson, *Inquiries into truth and interpretation*, Oxford 1984. – G. Frege, *Der Gedanke*, in: *Beiträge zur Philosophie des dt. Idealismus 2* (1918/19), 58–77. – J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a.M. 1981. – J. Searle, *Speech Acts*, Cambridge 1969 [*dt.* Frankfurt a.M. 1971]. – P.F. Strawson, *Intention and convention in speech acts*, in: *Philosophical Review* 73 (1964), 439–460. – L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt a.M. 1984.

Matthias Haase

Sprechen → Sprache/Sprechen/Sprecher

Sprecher → Sprache/Sprechen/Sprecher

Stil/Stilkritik

I. Alttestamentlich

Der Begriff S. kann unterschiedlich definiert werden, indem das Gewicht teils auf den ästhetischen Wert, teils auf die semantische Bedeutung gelegt wird. Durch den S. eines → Textes werden Empfindung und Intellekt des → Lesers beeinflusst. Der S. ist auch Teil der Textaussage, da er Konnotationen schafft, die der Leser erschließen muss.

Die wichtigsten Stilmittel in den biblischen Texten sind Assonanz und Alliteration, Rhythmus, Wortwahl, grammatische Formen, syntaktische Strukturen, Bildersprache, Parallelismen, Chiasmen. Diese Stilmittel treten besonders in poetischer Literatur (AT), aber auch in Prosatexten auf. Durch Assonanz und Alliteration (z.T. auch Reime) wird ein klanglicher Zusammenhang hergestellt, der den Leser nach dem semantischen Zusammenhang suchen lässt. Die poetischen Texte des AT sind rhythmisch, allerdings konnte bisher keine überzeugende Theorie über ein besonderes metrisches System etwa in der hebräischen Sprache vorgelegt werden. Studien zur Wortwahl untersuchen die Häufigkeit der Wortverwendung und den Gebrauch seltener Wörter oder Hapaxlegomena. Auch durch grammatische Formen kann der Verfasser den S. variieren. Veränderungen der Syntax erzeugen beim Leser Aufmerksamkeit auf eine bestimmte Stelle im Text.

Ein wichtiges Forschungsgebiet ist der Gebrauch der Bildersprache: → Metaphern, Vergleiche, → Gleichnisse und → Allegorien sind kulturbestimmt. Im AT weist die Wahl von Metaphern für Gott darauf hin, dass die Verfasser ihr Gottesverständnis nicht auf einzelne Aussagen beschränken wollten, sondern sich durch den Gebrauch von Metaphern aus verschiedenen Erfahrungsbereichen der Frage annähern wollten, wer oder was Gott sei (z.B. Gott als König, Hirte, Berg, Feuer). Ein entsprechend breiter Gebrauch von Metaphern für Jesus findet sich auch im NT, da der göttliche Status Jesu u.a. durch die Verwendung von atl. Gottesbildern zum Ausdruck gebracht wird (z.B. Jesus als Herr, Hirte, Weg, Wahrheit). Ein weiteres Stilelement biblischer poetischer Sprache ist der Parallelismus: Durch parallele Aussagen entsteht eine ähnliche Spannung, die Metaphern durch Bild- oder Sachaussagen schaffen. Dass Parallelismen und Bildersprache gemeinhin als besonderes Merkmal für biblischen S. gelten, beruht u.a. darauf, dass diese Phänomene bei der Übersetzung der Texte in andere Sprachen abgebildet werden können. – Das Gebiet der Stilistik fand unter Exegeten erneutes Interesse im Zusammenhang mit James Muilenburgs berühmter Vorlesung 1968 *Form criticism and beyond*, die zur rhetorischen Kritik (*Rhetorical Criticism*) anregte.

BIBLIOGRAPHIE: S. Bar-Efrat, *Narrative art in the Bible*, Sheffield 2000 [1989]. – H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, Stuttgart³1990. – J. Muilenburg, *Form criticism and beyond*, in: *JBL* 88 (1969), 1–18. – K. Nielsen, *Sigmund Mowinckel – and beyond*, in: *Scandinavian Journal of the Old Testament* 11 (1997), 200–209. – D.L. Petersen/K.H. Richards, *Interpreting Hebrew poetry*, Minneapolis 1992.

Kirsten Nielsen

II. Neutestamentlich

„Unter Stil versteht man heute gewöhnlich die Art der Sprachverwendung, d.h. das Ergebnis der Auswahl, Anordnung und Gebrauchsweise der gegebenen Ausdrucksmöglichkeiten einer Sprache auf allen linguistischen Ebenen“ (M. Reiser, 50). Folgt man M. Reisers Definition, müsste die stilistische Analyse eine der zentralen Aufgaben ntl. → Exegese sein, da der S. sowohl wichtige Hin-

weise auf den einzelnen → Autor wie auch den literarischen → Kontext ntl. Schriften geben kann. Tatsächlich sind neue Stiluntersuchungen zu den ntl. Schriften selten und stellen ein Desiderat der ntl. Wissenschaft dar. Die Frage nach der Stilebene wird unter dem Thema des *sermo humilis* und des sog. Septuagintastils abgehandelt. Einig ist sich die exegetische Forschung darüber, dass der Autor des lukanischen Doppelwerkes der ntl. Autor mit der deutlichsten biblizistischen Färbung (→ Septuaginta) ist. Der individuelle S. des Paulus verdient eine eigene Untersuchung. Am ertragreichsten sind bisher die Untersuchungen zur → Rhetorik bei Paulus und zu den → rhetorischen Figuren.

BIBLIOGRAPHIE: M. Reiser, Sprache und literarische Formen des Neuen Testaments, Paderborn 2001 (Lit.). – B. Sowinski, Art. Stil, in: HWRh 8 (2007), 1393–1419. – O. Wischmeyer, Hermeneutik des Neuen Testaments, Tübingen/Basel 2004, 168–171. – J. Zmijewski, Der Stil der paulinischen „Narrenrede“, Bonn 1978. Oda Wischmeyer

III. Altphilologisch

Die Kategorie des S., für die sich die moderne Wissenschaft nicht auf eine einzige Bedeutung festlegt (H.U. Gumbrecht), hat auch in der griechisch-römischen Antike keine weithin anerkannte Definition erfahren. Griechische Äquivalente für S. sind etwa *lexis* und *phrasis*, lateinische *elocutio*, *genus dicendi*, *oratio* sowie auch *stilus* (= ‚Griffel‘, mit dessen spitzem Ende man Schriftzeichen in ein Wachs-täfelchen ritzt; mit dem abgeflachten Ende kann man das Geschriebene tilgen oder verbessern; Hor. *sat.* 1,10,79 f.). Seit dem 1. Jh. v. Chr. kann *stilus* metaphorisch die feilende Arbeit am Text oder auch eine bestimmte Schreibart bezeichnen (Cic. *de orat.* 2,96; *Brut.* 167). Die Ausbildung der → Rhetorik wird durchweg von Stilkritik begleitet. In Rom wenden sich z. B. im 1. Jh. v. Chr. im Zuge der Rezeption griechischer Redekunst die Anhänger eines an den attischen Rednern geschulten S. gegen die Nachahmer einer in Kleinasien gepflegten, üppigeren Redeweise (Attizismus vs. Asianismus; M. Fuhrmann). Augustin hatte in seiner Jugend den Eindruck, die Bibel reiche nicht an Ciceros S. heran (*conf.* 3,5,9), revidierte sein Urteil später

aber unter dem Eindruck von Ambrosius’ allegorischer Schriftauslegung (*conf.* 5,14,24) und wies der Bibel jetzt höchste Beredsamkeit als Stilvorbild zu (*doctr. chr.* 4,6,9 f.).

Im Unterteil der *elocutio* unterscheidet die Rhetorik meist vier Stiltugenden (*virtutes dicendi*): Sprachrichtigkeit (*latinitas*), Klarheit (*perspicuitas*), Schmuck, wie z. B. Metapher oder Polysyndeton, (*ornatus*) sowie Angemessenheit (*aptum*). Die Gewichtung der einzelnen *virtutes* variiert: Während etwa für Cicero der *ornatus* das Wichtigste ist (*de orat.* 3,96–103; *orat.* 75–99), ist es für Augustinus die Klarheit (*doctr. chr.* 4,22–26). Gegenüber der traditionellen Lehre nimmt Hermogenes (ca. 160–230) in *De ideis* ein breites Spektrum von Einzelqualitäten und deren Mischungen an (D.A. Russell, 141–143). Die rhetorische Theorie unterscheidet im Blick auf die Funktion drei Stilarten: *genus tenue*, den schlichten S., der dem Belehren (*docere*) und Erweisen (*probare*) gilt, *genus medium*, den mittleren S., der neben dem Belehren auch dem Erfreuen (*delectare*) dient, und *genus sublime*, den hohen, erhabenen S., der die Erregung von Affekten (*movere/flectere*) zum Ziel hat (Cic. *orat.* 69). Von Augustin werden die drei Wirkungsweisen jeder Stilart zugeordnet (*doctr. chr.* 4,56–58; K. Pollmann, 237–241). Meisterschaft beruht auf einer dem Überdruß (*taedium*) entgegenwirkenden Kombination der drei *genera* (*Rhet. Her.* 4,16; Cic. *orat.* 100; Quint. *inst.* 12,10,58–80). Ausführlichere Stilanalysen einzelner Textpartien bieten Ps.-Longinos, *De sublimitate* und Augustin, *doctr. chr.* 4,7,11–21.

Eine verbreitete Maxime lautet, der S. bilde den Charakter des Sprechenden ab: *talis oratio, qualis vita* (M. Möller; vgl. Cic. *de orat.* 2,184; Sen. *epist.* 114 und 115). Bei jüdisch-christlichen Autoren treten an die Stelle des Charakters Gottesfurcht und Gläubigkeit (Philo, *vit. Mos.* 1,29; Clem. *str.* 3,5,44; Eus. *h.e.* 6,3,7). Die Vorstellung eines Individualstils begegnet bei Cic. *de orat.* 3,34; Phaedrus 3 *prol.* 29 (*stilus Aesopi*) und Macr. *Sat.* 5,14,1, die eines Epochenstils in Tacitus’ *Dialogus*, worin der frühkaiserzeitliche S. dem der späten Republik gegenüber gestellt wird (S. Döpp).

BIBLIOGRAPHIE: S. Döpp, „Zeitverhältnisse und Kultur“ im Taciteischen Dialogus, in: B. Kühnert et al. (Hgg.), Prinzipat und Kultur im 1. und 2. Jahr-

Strukturalismus

hundert, Bonn 1995, 210–228. – M. Fuhrmann, Die antike Rhetorik, München²1987. – K.-H. Göttert/O. Jungen, Einführung in die Stilistik, München 2004. – H.U. Gumbrecht, Schwindende Stabilität der Wirklichkeit, in: Ders./K.L. Pfeiffer (Hgg.), Stil, Frankfurt a.M. 1986, 726–788. – M. Möller, Talis oratio – qualis vita, Heidelberg 2004. – K. Pollmann, Doctrina Christiana, Fribourg 1996. – D.A. Russell, Criticism in antiquity, Berkeley/Los Angeles 1981.

Siegmund Döpp

IV. Literaturwissenschaftlich

Das Wort ‚S.‘ (lat. *stilus*) bezeichnete ursprünglich das Schreibinstrument und später die Schreibart (*modus scribendi, modus dicendi*). Bis in die Renaissance hinein herrschte unter dem Einfluss der →Rhetorik ein normatives Stilverständnis. Man unterschied zwischen drei Stilarten oder -ebenen, dem hohen, dem mittleren und dem niederen S. (*stilus gravis, mediocris, humilis*), denen unterschiedliche →Gattungen der →Rede und →Dichtung zugeordnet waren (*Rota Vergilii*). Die Auffassung, dass der S. die Persönlichkeit identifiziert, erscheint in der Antike und Nachantike schon vereinzelt, z. B. bei Seneca und in den Briefen der Kirchenväter, wo vom →Brief als →Bild oder Spiegel der Seele (*imago/speculum animi*) die Rede ist. In der Renaissance tritt das individualistische Stilverständnis (S. als Inkarnation der Gedanken und Ausdruck der Persönlichkeit des →Autors) zunehmend in Konkurrenz zu dem überlieferten rhetorischen Stilverständnis (S. als *Ornatus*, Einkleidung der Gedanken). Der Siegeszug des individualistischen Stilkonzepts erfolgte aber erst seit dem Ende des 18. Jh.s, oft unter Bezugnahme auf Buffons Diktum ‚*Le style est l’homme même*‘.

Die Literaturwissenschaft hat über den Begriff des Personalstils – verstanden als Signatur der Persönlichkeit in rekurrenten sprachlichen Eigenschaften – hinaus die Konzepte des Werkstils, des Gattungsstils, des Nationalstils und (unter dem Einfluss der Kunstwissenschaft namentlich H. Wölfflins) des Epochen- und Zeitstils entwickelt. Andere Disziplinen haben den Stilbegriff etwa als Lebensstil, Denkstil oder Rechtsstil aufgegriffen. Eine weiter gefasste Definition versteht unter S. „rekurrente Formen der Mani-

festationen menschlichen Verhaltens im allgemeinen“ (H.U. Gumbrecht).

Sprach- und Literaturwissenschaft haben S. als Bestand distinktiver sprachlicher Eigenschaften eines →Texts bestimmt, verstanden entweder als Ergebnis der Auswahl unter den gegebenen Sprachmitteln (*choice*) oder aus einer Abweichung von einer sprachlichen Norm (*deviation*). Beschreibungskataloge wurden entworfen, die sich von klanglichen Mitteln (Alliteration, Assonanz) über die Diktion und die →Syntax bis zu übersatzmäßigen Gestaltungsmitteln erstrecken. Mehr als die →rhetorischen Figuren stehen die Formen des übertragenen Wortgebrauchs (Tropen wie →Allegorie, Ironie, →Metapher, Metonymie) im Mittelpunkt. Metapher und Metonymie werden für R. Jakobson zum Ausgangspunkt einer literarhistorisch bedeutsamen Unterscheidung metaphorischer oder metonymischer S.e. Die Stiluntersuchung ist ein unverzichtbares Mittel der Textanalyse und des Textvergleichs nicht nur literarischer Werke, sondern auch nichtfiktionaler Texte, etwa historischer, philosophischer oder religiöser Schriften (wie der vier →Evangelien).

BIBLIOGRAPHIE: U. Fix, Stil – ein sprachliches und soziales Phänomen, Berlin 2007. – H.U. Gumbrecht, Art. Stil, in: RLW 3 (2003), 509–513. – Ders./L. Pfeiffer (Hgg.), Stil, Frankfurt a.M. 1986. – W.G. Müller, Topik des Stilbegriffs, Darmstadt 1981. – Ders., Art. Stil, in: HWPh 10 (1998), 150–159. – Ders., Art. Style, in: T.O. Sloane (Hg.), Encyclopedia of rhetoric, New York 2001, 745–757.

Wolfgang G. Müller

Strukturalismus

I. Alttestamentlich

S. wird im Allgemeinen als eine Verbindung zweier wissenschaftlicher Theorien verstanden: (1) der Linguistik F. de Saussures mit ihrer starken Betonung darauf, dass Begriffe ihre →Bedeutung aus den Beziehungen untereinander innerhalb eines Systems erhalten, (2) der Anwendung dieser Linguistik auf die Riten ‚primitiver‘ Religionen durch C. Lévi-Strauss. R. Barthes hat diese Synthese weiterentwickelt und damit die Freud-Lacansche Annahme durchgesetzt, dass der gesproche-

nen menschlichen Sprache Strukturen einer reineren ‚Sprache‘ zugrunde liegen, die direkt von den Trieben abgeleitet ist. Der Weg, mit dem ‚Unaussprechlichen‘ umzugehen, ist primäre Symbolisierung. Der →Mythos geht immer dem Ritus voraus und beinhaltet Oppositionspaare: Leben vs. Tod, männlich vs. weiblich, menschlich vs. göttlich usw.

Der narrative Diskurs ist sowohl syntagmatisch wie paradigmatisch. Einerseits bezeichnet ‚der schwarze Ritter‘ einen im Handlungsablauf aktiven Charakter, andererseits – paradigmatisch – steht er in Opposition zum weißen Ritter. Neben den *fonctions distributionnelles* (distributionelle Funktionen), die die Erzählung (auf operationaler Ebene) vorantreiben, gibt es *fonctions intégratives* (integrative Indizien), welche die Funktionen im →Text hervorheben, nicht die ‚realen‘ Personen von →Autor und →Leser. (Der Autor ist ‚tot‘, an eine begleitende auktoriale Präsenz kann nicht appelliert werden.) A.J. Greimas beschreibt, V. Propps Untersuchungen an Volkserzählungen vereinfachend, 20 Typen oder Funktionen des Handlungsablaufs (*plot*). Zudem schlägt er einen neuen Ansatz hinsichtlich des *plot* vor, dessen Elemente der aristotelischen *plot*-Auffassung entgegenstehen: *Setting*, Manipulation, Kompetenz, → Performanz, Sanktion (oder Evaluation der Performanz, wie im Falle der Witwe von Sarepta in 1 Kön 17,17–24).

Unkenntnis des Hebräischen und der Theologie führten unvermeidlich zu Fehlern in der Anwendung der strukturalistischen → Methoden auf die →Bibel. E. Leach, der auf die King-James-Übersetzung von Gen 1,29 vertraute, glaubte, dass Adam schon vor dem Sündenfall ein Fleischesser gewesen sei und betrachtete die Erzählung von Kain und Abel als einen der drei Schöpfungsmythen. Dies zeigt wenig Anerkennung der reflektierten Mythoskritik im Lichte einer aufgeklärten Theologie. Jedoch hat R. Barthes selbst in seiner berühmten Behandlung von Gen 32,22–32 aufgezeigt, dass stilistische Aporien, die von den Kritikern als mangelhafte Redaktion gedeutet worden waren, in Wirklichkeit als „Beweis einer metonymischen Logik des Unbewussten“ betrachtet werden müssen (D. Greenwood, 58). Barthes erfreut

sich an der Wahrnehmung von Konflikt und Eindeutigkeit in einem Text: die Ambiguität darüber, wer in Vv.25. 26 spricht, bereitet dem Leser eine Überraschung, die im Sieg der schwächeren Partei endet (nach H. Gunkel hat ein siegreich endender Engelkampf die Erzählung von einem verlorenen Kampf mit einem Engel [Dämonen] überlagert). Anders als Propp war Barthes nicht daran interessiert, einzelne Geschichten in Strukturmodelle einzupassen, und betonte die Diskontinuität, die eine endgültige Festschreibung der → Bedeutung einer →Erzählung unterbindet.

BIBLIOGRAPHIE: F. Bovon, Structuralisme français et exégèse biblique, in: R. Barthes et al., Analyse structurale et exégèse biblique, Neuchâtel 1971, 9–25. – D. Greenwood, Structuralism and the biblical text, New York 1984. – B. Kovacs, Philosophical foundations for structuralism, Atlanta 1979, 85–105. – D. Patte, Charting the way of the divine helmsman on the high seas, in: J.L. Crenshaw/S. Sandmel (Hgg.), The divine helmsman, New York 1980, 165–190. – R.A. Spivey, Structuralism and biblical studies, in: Interpretation 28 (1974), 133–145.

Mark Elliott

II. Systematisch-theologisch

Wie in der zweiten Hälfte des 20. Jh.s der S. in →Semiotik, Literaturwissenschaft, Psychoanalyse, Philosophie und Soziologie weiter wirkt, so erreicht sein Gedankengut auch die Theologie und findet dort unterschiedliche Aufnahme. Aus systematisch-theologischer Perspektive stehen für jenen Rezeptionsprozess zwei Themenfelder exemplarisch:

In die interdisziplinäre Mythos-Debatte, die seitens der Theologie besonders durch R. Bultmanns Entmythologisierungsprogramm nachhaltige Impulse erhielt, reicht die Theorie von C. Lévi-Strauss hinein, welche den → Mythos als symbolische Verarbeitung anthropologischer Grundspannungen wie Natur und Kultur, Leben und Tod erklärt. Zwar werden nach diesem Verständnis die elementaren Widersprüche nicht gelöst, aber sie werden im Mythos reflexiv erschlossen. P. Ricoeur kritisiert als Philosoph, dass eine derartige → Interpretation auf eine fragwürdige Verfestigung in zeitinvariante Strukturen von Differenz hinausläuft. Für biblische Texte treffe sie nicht zu. Die in ihnen erfasste Zeitlichkeit

Strukturalismus

erschließe dem →Hörer und →Leser in der → Interpretation immer wieder neu Transzendenz. I.U. Dalferth kann an der Theorie von Lévi-Strauss anknüpfen und im Mythos einen tragischen Charakter in der reflexiven Bewältigung widersprüchlich erlebter → Wirklichkeit erkennen. Der den Mythen eigentümlichen Grammatik stellt er die christologische Grammatik christlichen Glaubenslebens entgegen, von der geleitet christliche Theologie im Horizont der europäischen Denkgewohnheit vom Mythos und Logos biblische Texte auslegt.

Hermeneutik wird im sog. →Poststrukturalismus nicht mehr wie noch bei M. Heidegger und H.-G. Gadamer als universale Daseinsauslegung verstanden, sondern sie konzentriert sich auf Textverstehen. Der Text wird in seiner Autonomie (etwa gegenüber seinem Autor und dessen Intentionen) wahrgenommen und von seinen Strukturen her interpretiert. Von der Theologie wird diese Entwicklung mit vollzogen als eine Verabschiedung von der Hermeneutischen Theologie (R. Bultmann, G. Ebeling, E. Fuchs usw.) und als eine Rückkehr zur theologischen → Hermeneutik als Textauslegung. Die vorfindliche Gestalt des biblischen →Textes (sowohl als einzelne Schrift wie auch als kanonischer Zusammenhang) erhält eine größere Aufmerksamkeit, als ihr bisher unter der Dominanz historisch-kritischer Auslegung mit ihrer Erklärungsperspektive aus den Entstehungs- und Überlieferungsbedingungen zuteil wurde. Unter Einbeziehung weiterer literaturwissenschaftlicher →Methoden werden von U.H.J. Körtner, K. Huizing und anderen neue Zugänge zu Prinzipien des reformatorischen Schriftverständnisses (*sola scriptura*, Selbstausslegung der Schrift, → Buchstabe und Geist usw.) gefunden.

BIBLIOGRAPHIE: I.U. Dalferth, Mythos, Ritual, Dogmatik, in: *EvTh* 47 (1987), 272–291. – Ders., *Jenseits von Mythos und Logos*, Freiburg i.Br. u. a. 1993. – K. Huizing, *Homo legens*, Berlin/New York 1996. – U.H.J. Körtner, *Der inspirierte Leser*, Göttingen 1994. – Ders., *Theologie des Wortes Gottes*, Göttingen 2001. – W. Nethöfel, *Theologie Hermeneutik*, Neukirchen-Vluyn 1992. – P. Ricoeur, *Hermeneutik und Strukturalismus*, München 1973 [*frz.* Paris 1969].

Matthias Petzoldt

III. Literaturwissenschaftlich

Der S. ist ein interdisziplinäres Denksystem, das sich v. a. in den Geisteswissenschaften zu einer →Methode weiterentwickelt hat. Der Grundbegriff des S. ist der der Struktur. Eine Struktur – so die allgemeinste Definition – ist eine Einheit aus Elementen und den Relationen dazwischen. Die Gesamtheit von Strukturen bei einem Gegenstand bildet ein System. Die Grundidee des S. besteht darin, jeden wissenschaftlichen Gegenstand als struktural verfasst zu sehen und ihn selbst wiederum in konstitutive Strukturen einzuordnen. Das ist die epistemische Voraussetzung des S.: Was an einem Gegenstand überhaupt wissenschaftlich analysiert werden kann, das sind seine Strukturen. Die Frage, ob Strukturen durch die wissenschaftliche Analyse auf einen Gegenstand projiziert werden oder ob ein Gegenstand Strukturen besitzt, relativiert sich, wenn man bedenkt, dass die Ordnung der Strukturen eines Gegenstandes und die Ordnung seiner Analyse sich wechselseitig bedingen. Daher entwickelt der S. die Idee einer strukturalistischen Tätigkeit (R. Barthes), eines geordneten wissenschaftlichen Verfahrens, um Strukturen zu rekonstruieren.

Die wichtigste Ausprägung einer Struktur ist die Zeichenstruktur. Der S. greift dabei auf das Zeichenmodell von F. de Saussure zurück, das zwischen Signifikant (Bedeutendes) und Signifikat (Bedeutetes, Bedeutung) unterscheidet und somit Bedeutung als Struktur denkt.

Die Übertragung dieser Idee auf die Sprache ganz allgemein, auf Texte und insbesondere Literatur, auf die Kunst und alle zeichenhaft verfassten Gegenstände liegt nahe. Vorläufer des S. war der russische Formalismus mit seiner Idee, die →Literarizität eines literarischen →Textes in seinen →Formen zu suchen. Im Prager S. (R. Jakobson) ab den 1930er Jahren werden diese Formbegriffe stärker semiotisiert. In den 1960er Jahren entsteht in Frankreich eine breite strukturalistische Bewegung (C. Lévi-Strauss, R. Barthes, M. Foucault), die den S. als Methode der Ethnologie, der Literaturwissenschaft und der Kulturgeschichte entwickelt. In Deutschland wird der S. v. a. als literaturwissenschaft-textanalytische Methode (M. Titz-

mann) ausgebaut, die sowohl gegen die → Hermeneutik als auch den Marxismus opponiert, mit der Methodologisierung den wissenschaftlichen Charakter der Literaturwissenschaft hervorhebt, intentionale und divinatorische Momente der → Interpretation verabschiedet und die Zeichenstruktur des Textes (nicht etwa seine gesellschaftliche Produktion oder → Rezeption) als einzige Bezugsgröße gelten lässt. Der S. entwickelt sich in den 1980er Jahren durch Öffnung systemischer Strukturen zum → Poststrukturalismus weiter.

BIBLIOGRAPHIE: J. Albrecht, *Europäischer Strukturalismus*, Tübingen 1988. – R. Barthes, *Die strukturalistische Tätigkeit*, in: *Kursbuch 5* (1966), 190–196. – G. Deleuze, *Woran erkennt man den Strukturalismus?*, Berlin 1992 [*frz.* Paris 1973]. – F. Dosse, *Geschichte des Strukturalismus*, 2 Bde., Hamburg 1996. 1997. – L. Fietz, *Strukturalismus*, Tübingen 1982. – M. Titzmann, *Art. Struktur, Strukturalismus*, in: *RL² 4* (1980), 256–278. Oliver Jahraus

IV. Textlinguistisch

Als beherrschendes Paradigma der amerikanischen und europäischen Linguistik von etwa 1920 bis 1970 ist der linguistische S. in verschiedenen Schulen mit unterschiedlichsten Gegenstandsbereichen ausgeprägt. Eine Übereinstimmung besteht in den Grundmethoden der Segmentation und Klassifikation. Sprache ist dabei als hierarchisches System von Elementen verschiedenen Synthesegrades modelliert, das von den Lauten bis zum → Satz reicht. Narrative Formen werden bereits im Russischen Formalismus unter strukturalistischen Gesichtspunkten beschrieben. Die frühen Arbeiten aus den 1920er Jahren begründen dabei eine strukturalistische Erzähltextanalyse, die bis in die 1970er Jahre verfolgt werden kann. In der Linguistik wird mit der *Discourse Analysis* nach Z. Harris (1952) das strukturalistische Interesse am Text erstmals geweckt. Im Zusammenhang der Ausprägung einer eigenständigen Textlinguistik seit den 1960er Jahren in Deutschland werden strukturalistische Positionen dann unmittelbar fortgeführt. Dabei stehen satzverknüpfende Elemente im Mittelpunkt des Interesses. V.a. Pronomina werden dabei strukturalistisch als Substitutionsformen in linear ge-

reichten Äußerungen verstanden. Das strukturalistische Interesse konzentriert sich daher auf die Verknüpfung von → Sätzen zu → Texten, so auch in der Thema-Rhema-Analyse des Prager S. Diese erste oder transphrastische Phase der Textlinguistik beinhaltet neben der Analyse der Textphorik, also der syntaktisch-semantischen Mittel der Satzverknüpfung, auch die Untersuchung von semantischen Hierarchien in Texten, die als topikale Analysen bezeichnet werden. Die Beschreibung von Informations- und Inhaltsstrukturen ist in der Folge Grundbestand vieler linguistischer Textanalysen. Strukturalistisch ist dabei die Konzentration auf Musterbildung, Wiederaufnahme, Regelmäßigkeit und die daraus abgeleitete Klassifikation sprachlicher Elemente und ihrer Funktionen. Kategoriale Zuordnungen sprachlicher Elemente in linearer Abfolge sind das Ziel jeder strukturalistischen Textanalyse.

Mit wachsender Bedeutung einer Theorie des Textes als Handlungsform in pragmatischen Arbeiten der 1970er Jahre und der Textverarbeitungsdimension in kognitiven Theorien seit den 1980er Jahren verliert das strukturalistische Paradigma in der Textlinguistik an Bedeutung. Erst die Ausweitung der Textanalyse auf Ebenen textübergreifender Diskurse führt in neueren Ansätzen zur erneuten Beachtung strukturalistischer bzw. poststrukturalistischer Theorien.

BIBLIOGRAPHIE: Z. Harris, *Discourse analysis*, in: *Language* 28 (1952), 1–30. – R. Harweg, *Strukturalistische Linguistik und Textanalyse*, in: K. Brinker et al. (Hgg.), *Text- und Gesprächslinguistik*, HSK 16. 1, Berlin/New York 2000, 28–36.

Ingo H. Warnke

Symbol

I. Alttestamentlich

Der umstrittene Begriff des S.s hat für eine Texthermeneutik der → Bibel eine wichtige erkenntnisleitende Bedeutung. Er verweist darauf, dass Religion nicht im Sprachlichen aufgeht, sondern unlöslich an außersprachliche Gegebenheiten gebunden bleibt. Für die Analyse biblischer und anderer antiker → Texte ist es prinzipiell hilfreich, zwischen einem *weiten Symbolbegriff* (kulturimmanente

Symbol

Symbolik als *Zeichenhaftigkeit jeder kulturellen Sinnerzeugung*, E. Cassirer, C. Geertz) und einem engeren Symbolbegriff (v.a. sprachliche Phänomene einer gelenkten Mehrdeutigkeit, P. Tillich, M. Eliade, P. Ricoeur) zu unterscheiden. Ersteres verbindet sich mit einer Theorie der Kultur als Zeichensystem, deren ‚Lesbarkeit‘ auf der Öffentlichkeit aller kulturellen Handlungen beruht. Die Erzeugung und Verwendung symbolischer Formen erscheint als Grundfunktion menschlicher Gesellschaften. Jedoch wird nicht überall auch ein →Begriff des S.s ausgebildet, wiewohl S.e eine ‚implizite Metaphysik‘ (C. Geertz) enthalten, weil sie menschliches Handeln vor dem Hintergrund einer umfassenden (in traditionellen Gesellschaften: kosmischen) Ordnung ausdrücken. Ein biblisches Beispiel ist die Jerusalemer Tempelsymbolik der →Psalmen und des Jesajabuches mit ihrer Entsprechung von kosmischer Ordnung und Sozialsphäre, die auf der Chaosabwehr durch den Königsgott Jhwh beruht, der auf dem Zion als Weltmittelpunkt thront und von dort aus Schöpfung und Völkerwelt beherrscht (vgl. Ps 46; 48; 93 u. a.). Besonders in religiöser Traditionsliteratur – so auch in der Bibel – finden sich explizite S.e im Sinne des *engeren Symbolbegriffs*: Es handelt sich um genuin hermeneutische, das →Verstehen herausfordernde *Phänomene des ‚Doppelsinns‘* (P. Ricoeur). Eine konkrete Bedeutung wird auf einer zweiten Sinnebene transparent, ohne diese unmittelbar zu erreichen (im Unterschied zur →Allegorie, bei der die erste →Bedeutung vernachlässigt werden kann). Dies zeigen z. B. Aussagen wie Ps 27,1 („Jhwh ist mein Licht und meine Rettung“) oder Ps 84,12 („Ja, Sonne und Schild ist Jhwh Elohim“). Definiert man S.e in dieser Hinsicht als *doppel- bzw. mehrdeutige sprachliche Ausdrücke*, erscheinen sie als spezifische Orte der Sinnanreicherung, vergleichbar der →Metapher (spannungsvolle semantische Innovation), und der (mythischen) →Erzählung. Letztere lässt sich als S. zweiter Ordnung verstehen (P. Ricoeur), weil ein →Mythos, wie es die strukturelle Analyse gezeigt hat, Zweideutigkeiten des Lebens bearbeitet, indem er sie in einen Gesamtrahmen integriert, der auf den Anfangshorizont von Kosmos, Gesellschaft und Einzelnen zurückverweist. Daher funktio-

niert jede traditionelle große Erzählung, wie auch die biblische von der Gen bis zur Offb, zuletzt als S.

BIBLIOGRAPHIE: E. Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen, 3 Bde., Darmstadt ⁹1988. ⁸1987. ⁹1990. – M. Eliade, Die Religionen und das Heilige, Frankfurt a.M. ²1989. – C. Geertz, Religion als kulturelles System, in: Ders., Dichte Beschreibung, Frankfurt a.M. ²1991, 44–95. – G. Kurz, Metapher, Allegorie, Symbol, Göttingen 1982. – M. Lurker (Hg.), Wörterbuch der Symbolik, Stuttgart ⁵1991. – P. Ricoeur, Poetik und Symbolik, in: H.P. Duerr (Hg.), Die Mitte der Welt, Frankfurt a.M. 1984, 11–34. – Ders., Symbolik des Bösen, Freiburg i.Br./München ²1988. – P. Tillich, Symbol und Wirklichkeit, Göttingen 1962.

Friedhelm Hartenstein

II. Neutestamentlich

Ausgehend von einem engeren, auf sprachliche Phänomene bezogenen Symbolbegriff können ganz unterschiedliche Teile des ntl. →Textes als S.e bezeichnet werden, sei es eine geographische oder zeitliche Information (am dritten Tag, Joh 2,1), ein Motiv bzw. Semantem (Weg; Licht), eine erzählte Handlung (Fußwaschung in Joh 13) oder eine Person (Mutter Jesu). Die sekundäre Sinnzuschreibung, die das S. kennzeichnet, wird nicht wie bei der →Metapher bereits syntaktisch erzwungen. Das, wofür es steht bzw. worauf es hindeutet, muss vom Rezipienten ergänzt werden (vgl. etymologisch: *συνάλλειν*). Um das Erkennen und Verstehen von S.en methodisch zu kontrollieren, ist das Differenzieren zweier Indikatoren hilfreich: Die ‚Konventionsplausibilität‘ hält fest, ob und in welchem Maße ein Motiv (z.B. ‚Hirte‘ oder ‚Weinberg‘) in der ntl. Sprachgemeinschaft bereits mit religiösem Tiefensinn belegt war, was durch Analyse von Vor- und Umfeldtexten bestimmt werden kann. Die ‚Textplausibilität‘ zeigt an, ob textliche Indizien nahe legen, dass ein →Autor ein Motiv im konkreten Text als S. verstanden wissen wollte. Die Symbolhaftigkeit eines Textes kann man aus der spezifischen Wechselwirkung zwischen der Konventionsplausibilität und der Textplausibilität wahrscheinlich machen. Grundsätzlich gilt: Je höher der Wert der Konventionsplausibilität, desto geringer kann der Wert der Textplausibilität sein – und umgekehrt.

Für das NT lassen sich simplifizierend verschiedene *Symbolbereiche* unterscheiden: Einerseits werden ‚archetypische‘ S.e des menschlichen Lebens wie Licht, Wasser, Geburt etc. verwendet, die für die gesamte Antike maßgeblich waren. Andererseits werden spezifisch ‚religiöse‘ S.e insbesondere der jüdischen Kultur aufgegriffen, wie z. B. ‚Tempel‘, ‚Jerusalem‘ oder ‚Himmel‘. Die ntl. Autoren knüpfen an bestehende Bildfeldtraditionen an, um sie gleichsam zu erneuern, zuzuspitzen oder zu überbieten. Vielfach kann man eine ‚Christologisierung der S.e‘ erkennen, wenn z. B. der Tiefensinn jüdischer Tempelfeste auf Jesus übertragen wird (z. B. Joh 7,37). Daneben kann die Neuprägung von S.en innerhalb der ntl. Schriften abgelesen werden, so z. B. die Rede vom ‚Kreuz‘ (1 Kor 1,18).

BIBLIOGRAPHIE: P. Grelot, *Le langage symbolique dans la Bible*, Paris 2001 [engl. Peabody 2006]. – K. Haldimann, *Kreuz – Wort vom Kreuz – Kreuzestheologie*, in: A. Dettwiler/J. Zumstein (Hgg.), *Kreuzestheologie im Neuen Testament*, Tübingen 2002, 1–25. – L.P. Jones, *Living water*, Atlanta 2000. – C. Koester, *Symbolism in the fourth Gospel*, Minneapolis 2003. – A. Spatafora, *Symbolic language and the Apocalypse*, Ottawa 2008. – R. Zimmermann, *Imagery in John*, in: Ders. et al. (Hgg.), *Imagery in the Gospel of John*, Tübingen 2006, 1–43. – Ders., *Symbolic communication between John and his reader*, in: T. Thatcher/S.D. Moore (Hgg.), *Anatomies of narrative criticism*, Atlanta 2008, 221–235.

Ruben Zimmermann

III. Systematisch-theologisch

Der Begriff S. ist unübersehbar vieldeutig. Die Medien des S.s sind *nicht* nur Sprache, sondern auch Gesten, Dinge, Bilder, Bauten, Handlungen oder Gebräuche. Im weitesten Sinne bezeichnet er *semiotisch* eine Dimension *aller* Zeichen, die über indexikalische (Faktizität) und ikonische (Ähnlichkeit und Abbildung) hinaus auch symbolische (θέσει, nicht φύσει) Funktion haben (C.S. Peirce). *Kulturphilosophisch* ist das S. Inbegriff des Zeichenprozesses, der die Kultur ausmacht. ‚Symbolische Prägnanz‘ ist die präprädikative Synthese von Sinnlichkeit und Sinn, in der erst ‚etwas‘ zum ‚Zeichen‘ wird, indem Sinnliches mit Sinn aufgeladen wird. Als Paradigma dieses Konstitutionsprozesses von Zeichen dient E.

Cassirer die →Metapher. Im religionsphilosophisch engeren Sinn meint das S. solche Zeichen, die von besonderer Bedeutung sind (Bedeutsamkeit) und darin ‚mehr als nur Zeichen‘ sein sollen (P. Tillich) und darin das Wesen, Gott oder das Eigentliche bedeuten.

I. Kants These, dass „alle unsere Erkenntnis von Gott bloß symbolisch“ sei (AA 5, 353), ist daher nicht nur als Kritik ihrer ‚Uneigentlichkeit‘ zu lesen, sondern als Eingeständnis einer Zugänglichkeit des anders nicht Zugänglichen. Wie ein →Bild *ist* das S. und *ist nicht*, was es bedeutet. Theologisch strittig ist insbesondere, ob und inwiefern Bilder wie das Kreuzifix, Ikonen oder das goldene Kalb S.e Gottes sein können oder dürfen. Einerseits stehen bildliche S.e unter Verdacht, *selber* sein zu wollen, was sie darstellen, und damit superstitiös überladen zu sein (Bilderverehrung). Andererseits gelten sie in ihrer Sinnlichkeit als unfähig, das Übersinnliche zu vergegenwärtigen.

Wenn man das S. jenseits der Alternative von Essentialismus oder Relativismus als zeichenphänomenologische Grundfigur versteht (mit E. Cassirer) und als hermeneutische Kategorie (mit P. Ricœur), ermöglicht dies, Präsenz und Performanz besonderer Zeichen(gebrauchsformen) zu identifizieren, die die Medialität von realer Gegenwart erschließen (und alte Kontroversen wie die um das Abendmahl überschreiten).

Sofern das S. dem Gebrauch von etwas *als* S. entstammt (θέσει) und in seiner Gebrauchsgeschichte mit Bedeutung aufgeladen wird (wie die Hostie), wird es zur (kritischen) Figur der Deixis (des Zeigens und Ausstellens), d. h. zur Präsenzform des in ihm Gezeigten. Davon unterscheidbar ist in psychoanalytischer Perspektive (S. Freud, J. Lacan) das *Symptom*, in dem sich etwas (nichtintentional) zeigt: das Latente unterhalb des Manifesten. Insofern ist jeder Symbolgebrauch nicht nur auf seine manifeste Signifikanz hin zu befragen, sondern auch auf seine symptomatische Dimension, die sich unterhalb des Manifesten und an dessen Rändern zeigt.

BIBLIOGRAPHIE: B. Boothe (Hg.), *Der Traum – 100 Jahre nach Freuds Traumdeutung*, Zürich 2000. – E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, Berlin 1923–1929. – J. Habermas, *Vom*

Symbol

sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck, Frankfurt a.M. ²1997. – D. Korsch/E. Rudolph (Hgg.), Die Prägnanz der Religion in der Kultur, Tübingen 2000. – P. Michel (Hg.), Präsenz ohne Substanz, Zürich 2003. – P. Ricœur, Symbolik des Bösen, Freiburg i.Br. u.a. ³2002. – H.J. Sandkühler/D. Pätzold (Hgg.), Kultur und Symbol, Stuttgart 2003. – R. Schlögl u.a. (Hgg.), Die Wirklichkeit der Symbole, Konstanz 2004. – P. Tillich, Systematische Theologie, Stuttgart 1955–1958. – Ders., Gesammelte Werke, Bd. 5, Stuttgart 1964. – T. Todorov, Symboltheorien, Tübingen 1995.

Philipp Stoellger

IV. Altphilologisch

Die antike Bedeutung von S. als ‚Erkennungszeichen‘, als Geheimzeichen für Eingeweihte, ist in seiner heutigen Definition erhalten, insofern der hinter ihm verborgene → Sinn oft weniger naheliegend oder weniger unmittelbar deutlich ist (z.B. Fisch als S. für Christen) als bei →Metapher oder →Allegorie. Das S. verweist auf einen sekundären Sinnzusammenhang, geht aber nicht ganz in seiner Verweisfunktion auf, sondern behält auch Eigenexistenz. Das S. als ein von und für eine bestimmte Gruppe festgelegtes, identitäts- oder orientierungsstiftendes →Zeichen ist Untersuchungsgegenstand der Klassischen Philologie, insofern kultur- und religionswissenschaftliche Fragestellungen in die Textinterpretation einfließen. Die symbolische Deutung eines Textes stellt über den literalen Sinn hinaus andere Bedeutungsebenen und Assoziationszusammenhänge fest. Leiblich-Sichtbares wird als gleichnishafter Ausdruck von Seelisch-Unsichtbarem aufgefasst. Mit der Allegorese fand bereits in der Antike eine wichtige Form symbolischen → Lesens von →Texten große Verbreitung.

Der Begriff des S.s wird von der Klassischen Philologie bevorzugt in der Erforschung der Poesie verwandt, wobei bezeichnenderweise ein Schwerpunkt bei der augustinischen Dichtung festzustellen ist. Die →Methode der symbolischen →Deutung wurde von V. Pöschl in die Aeneisforschung eingeführt und hat sich als eine führende Interpretationsmethode durchgesetzt (neben der typologischen →Interpretation; →Typologie). Sie geht davon aus, daß Vergil, im Gegensatz zu manchen seiner Vorbilder, eine ‚subjektive‘ Erzählhaltung und damit Emotionalisierung

einführt, die sich sowohl in der Handlung auswirkt als auch auf den Leser übertragen werden soll. Vergils Dichtungsweise, die auf innere Erlebnisse und Stimmungen statt lediglich auf die Darstellung äußerer Handlungen abhebt, evoziert eine Erweiterung um symbolische Bedeutungsebenen. Daneben können auch Ästhetisierung und Ethisierung zur Verwandlung einer Realität in ein S. beitragen. So macht Horaz sein sabinisches Landgut zum S. für einen lebensphilosophischen Sachverhalt (E.A. Schmidt), wobei die ästhetisch-poetische Gestalt die Zustimmung zur ethischen Lebensform und zur Schönheit der symbolischen Landschaft hervorruft. T. Schirren schlägt vor, mit der Philosophenbiographie, in der die paradigmatische Lebensbeschreibung zur Konkretisierung von philosophischen Lehren dient, eine literarische →Gattung als eine symbolische Form aufzufassen.

BIBLIOGRAPHIE: V. Pöschl, Die Dichtkunst Virgils, Berlin/New York ³1977. – G. Radke, Symbolische Aeneis-Interpretationen, in: Antike und Abendland 49 (2003), 90–112. – T. Schirren, Philosophos Bios, Heidelberg 2005. – E.A. Schmidt, Sabinum, Heidelberg 1997. – P. Struck, Birth of the symbol, Princeton 2004.

Jochen Schultheiß

V. Literaturwissenschaftlich

Der literaturwissenschaftliche Symbolbegriff war bis zur Mitte des 20. Jh.s geprägt von essentialistischen Bestimmungen, die im Kontext des deutschen Klassizismus (F.W.J. Schelling, J.W. v. Goethe), der deutschen und englischen Romantik (K.W.F. Solger, S.T. Coleridge) und des europäischen Symbolismus (A. Mochel, H. v. Hofmannsthal) entwickelt wurden. Danach fungiert das S. als Gegenbegriff zum traditionellen Konzept der → Allegorie und wird als ‚bedeutungsvolles Bild aufgefasst, dessen Sinn sich nicht auf intellektuellem Wege, sondern dem erlebenden und einfühlenden Leser, Zuschauer und Hörer durch die sinnlich-emotionale Wirkung unmittelbar und oft unbewusst‘ (B.A. Sørensen 1982, 290) erschließt. Die neuere literaturwissenschaftliche Symbolforschung hat die historische Relativität dieses Symbolbegriffs aufgezeigt, der seine Entstehung wie seine Konjunktur der Auflösung tradiertes,

insbesondere religiöser Symbolsysteme im 18. Jh. verdankt und eng mit der Herausbildung des modernen individualistischen Autorkonzepts und des autonomen, organischen Charakters des Kunstwerks verknüpft ist (B.A. Sørensen 1963; T. Todorov). Die Kritik des essentialistischen Symbolbegriffs führt zu einer strukturalistisch fundierten Neubestimmung. So definiert J. Link das S. anhand von sechs semiotischen Merkmalen: (1) semantische Sekundarität, (2) Ikonität, (3) Motiviertheit, (4) Ambiguität, (5) semantische Isotopiebildung, (6) Ausbildung von Analogie-Beziehungen zwischen Symbolisant und Symbolisat (A. Drews et al., 260–262). Demgegenüber hat G. Kurz (77–84) eine auf der Eigenständigkeit der symbolischen Relation in Abgrenzung von rein semiotischen Beziehungen basierende ‚Hermeneutik des S.‘ vorgelegt, die die primäre Referenz des S.s auf Empirie (statt auf →Sprache, wie bei den rhetorischen Tropen) hervorhebt und die Kontextabhängigkeit der symbolischen Deutungsaktivität des Lesers betont, die vom →Text, z. B. durch Verfahren der Wiederholung und der Antithese, provoziert werden muss. Sowohl A. Drews et al. (262 f.) als auch G. Kurz (85–89) unterscheiden drei Grundtypen von S.en: (1) den vom (gegenwärtigen) Teil auf das (abwesende) Ganze verweisenden synekdochischen Symboltyp (Klassizismus und Romantik); (2) den auf räumlicher und zeitlicher Kontiguität beruhenden metonymischen Symboltyp (Symbolismus); (3) den auf einer arbiträren, vom →Autor gesetzten Kontiguität basierenden metaphorischen Symboltyp (z. B. Realismus).

BIBLIOGRAPHIE: H. Adams, *Philosophy of the literary symbolic*, Tallahassee 1983. – F. Berndt/C. Brecht (Hgg.), *Aktualität des Symbols*, Freiburg i. Br. 2005. – A. Drews et al., *Moderne Kollektivsymbolik*, in: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur*, Sonderheft 1 (1985), 256–375. – G. Kurz, *Metapher, Allegorie, Symbol*, Göttingen ⁵2004. – B.A. Sørensen, *Symbol und Symbolismus in den ästhetischen Theorien des 18. Jh. und der deutschen Romantik*, Kopenhagen 1963. – Ders., *Symbol und Allegorie*, in: *Orbis Litterarum* 37 (1982), 289–301. – T. Todorov, *Theories du symbole*, Paris 1977.

Günter Butzer

VI. Textlinguistisch

In der Linguistik ist S. zumeist die Zeichenklasse mit konventioneller Relation zwischen Bezeichnendem und Bezeichnetem. I. d. R. ist der sprachwissenschaftliche Symbolbegriff bilateral, insofern er Ausdrucks- und Inhaltsseite des Zeichens umfasst. Seltener begegnet ein monolateraler Symbolbegriff, der sich allein auf die Ausdrucksseite des sprachlichen →Zeichens bezieht. Das linguistische Interesse am bilateralen S. entwickelt sich aus der Rezeption semiotischer Arbeiten insbesondere von C.S. Peirce, bei dem das S. als dritter Zeichentyp beschrieben wird, der weder abbildend noch kausal auf ein Bezeichnetes verweist, sondern regelbasiert ist. S.e als arbiträre Zeichen sind der häufigste sprachliche Zeichentyp. S.e sind ethnospezifisch und besitzen einen hohen Grad an kulturell-historischer Codierung. C. Morris greift diese Annahme auf und bestimmt die nicht-natürliche Beziehung zwischen Bezeichnendem und Bezeichnetem als Kennzeichen des S.s. Dies widerspricht der Auffassung F. de Saussures, der unter einem S. die partiell motivierten Zeichen versteht. Ihm folgend bedeutet Flamme als Zeichen ‚eine leuchtende, zungenförmige Lichterscheinung bei Verbrennung‘, als S. hingegen steht das Wort etwa für ‚Liebe‘. Diese Gegenüberstellung von Zeichen und S. ist in der Spracherwerbtheorie von J. Piaget wirkungsvoll aufgegriffen, der Denken als symbolische Transformation von Erfahrungsdaten definiert.

In K. Bühlers Sprachtheorie ist das S. auf das Nennen bezogen und dem Zeigen gegenübergestellt. Während das Zeigfeld aus der Relation hinweisender Ausdrücke zur Position des Sprechers entsteht, resultiert das Symbolfeld aus dem semantischen, syntaktischen und referentiellen →Kontext einer Äußerung. Demnach schließt eine Analyse des Symbolfeldes im Text eine Untersuchung der isolierten Bedeutung des Einzelzeichens, der Bedeutung im textuellen Umfeld und der Bedeutung seiner Umweltverweise ein. Bedeutung konstituiert sich folglich entweder situativ durch Zeigen oder kontextuell durch S.e. Das S. selbst besitzt in Bühlers Modellierung des Zeichens eine Darstellungsfunktion, da es sich auf Gegenstände und Sachverhalte

Synchronie/Diachronie

bezieht. Das sprachliche Zeichen als darstellendes S. steht dabei dem Zeichen als produzentenbezogenes Symptom und dem Zeichen als Signal an einen Rezipienten gegenüber.

In pragmatischen Arbeiten versteht man unter symbolischer Interaktion das Handeln mit Zeichensystemen. Eine besondere Ausprägung erfährt diese Position in der Theorie des symbolischen Interaktionismus nach G.H. Mead, die Individuen als Akteure in einer symbolischen Ordnung der Texte und Konversation versteht.

BIBLIOGRAPHIE: K. Bühler, Sprachtheorie, Jena 1934 [³1999]. – G.H. Mead, Selected writings, hg. v. A. Reck, Chicago 1981. – C. Morris, Foundations of a theory of signs, Chicago 1938. – C.S. Peirce, The essential Peirce, hg. v. N. Houser, Bloomington 2006. – F. de Saussure, Cours de linguistique générale, hg. v. R. Engler, Paris 1967 ff.

Ingo H. Warnke

Synchronie/Diachronie

I. Alttestamentlich/Neutestamentlich

S./D. (von griech. συν-, ‚zusammen, zugleich‘, bzw. griech. δια-, ‚durch, hindurch‘, und griech. χρόνος, ‚Zeit‘; engl. *synchronic/diachronic*; frz. *synchronique/diachronique*) ist ein ursprünglich aus der Sprachwissenschaft stammendes Begriffspaar, das F. de Saussure 1906–1911 in seinen Vorlesungen über Allgemeine Sprachwissenschaft als wichtigste Unterscheidung neben *langue* vs. *parole* eingeführt hat. S. meint hier die Betrachtung sprachlicher Erscheinungen auf einer bestimmten Zeitebene (*linguistique synchronique*‘/*linguistique statique*‘; ‚synchronische Sprachwissenschaft‘/*Sprachzustand*‘), D. die Betrachtung der historischen Entwicklung von Sprache (*linguistique diachronique*‘/*linguistique évolutive*‘; ‚diachronische Sprachwissenschaft‘/*Sprachwandel*‘). Für die methodisch kontrollierte und methodologisch reflektierte →Auslegung biblischer →Texte findet das Begriffspaar S./D. in der Gegenüberstellung von ‚synchroner Analyse‘ und ‚diachroner Analyse‘ etwa seit Ende der 1970er Jahre Anwendung. S. wurde zunächst einseitig als ‚(text-)linguistische‘ Analyse bezeichnet, da als ‚neue exegetische →Methode‘ die Untersuchung der sprachlich-syntaktischen Gestalt (Lexik, →Grammatik, Satzbau,

Satzverknüpfung), des Aufbaus (‚Strukturanalyse‘), des text-, wort- und motivsemantischen Gehalts sowie der pragmatischen Dimension (kommunikative Funktion und Wirkungsabsicht) eines Textes in den Blick traten. In der üblichen Sprachregelung meint S. heute einen Auslegungszugang, der von dem im biblischen →Kanon vorliegenden ‚Endtext‘ als einer kohärenten Größe ausgeht. D. meint die Methodenschritte der historisch-kritischen →Exegese, durch die die geschichtliche Genese des Textes erhellt werden soll (‚Literar-/Quellenkritik‘, ‚Überlieferungs-‘/*Form-‘*, ‚Traditionskritik‘, ‚Redaktionskritik‘). Von einer rigiden Trennung beider Ansätze kann nicht gesprochen werden. S. und D. greifen gerade im Horizont der Redaktionskritik und der Frage nach der theologischen Intention eines biblischen Textes eng ineinander. Zu unterscheiden sind jedoch die jeweilige Fragerichtung und die damit verbundene hermeneutische Perspektive. Fragt D. nach Textentwicklung und -wachstum, so werden formale Brüche, inhaltliche Spannungen oder Wiederholungen im Text als Produkt verschiedener Um- und Überarbeitungen gewertet. Betrachtet S. die Endgestalt eines Textes, so werden dieselben Phänomene als bewusster, theologisch und/oder ästhetisch begründeter sowie rezipientenorientierter bzw. leserlenkender Stil- und Ausdruckswille interpretiert.

BIBLIOGRAPHIE: U. Becker, Exegese des Alten Testaments, Tübingen 2005. – F. de Saussure, Cours de linguistique générale (1916), Lausanne/Paris ⁸1971 [*dt.* Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft (1931), Berlin ³2001], 93–119. – U. Schnelle, Einführung in die neutestamentliche Exegese, Göttingen ⁶2007. – H. Schwarz, Art. Synchronie/Diachronie; synchron(isch), diachron(isch), in: HWPph 10 (1998), 773–775.

Christina Hoegen-Rohls

II. Textlinguistisch

S./D. ist ein Begriffspaar, das zu einem Paradigmenwechsel in der sprachwissenschaftlichen Betrachtung im Rahmen des →Strukturalismus geführt hat. Nach F. de Saussure ist synchronisch „alles, was sich auf die statische Seite unserer Wissenschaft bezieht; diachronisch alles, was mit den Entwicklungsvorgängen zusammenhängt“ (F. de Saussure,

96). Mit der Ebene der S. wird ein Sprachzustand, mit der D. eine Entwicklungsphase verbunden. In der strukturalistischen Sprachbetrachtung wird der S. gegenüber der D. der Vorrang eingeräumt. Denn nur in der S. kann der *valeur*, d. h. der Wert eines →Zeichens durch die Abgrenzung des Zeichens von anderen im Sprachsystem vorhandenen erkannt werden: Ein Zeichen erhält seine Funktion für das Sprachsystem dadurch, dass es all das ist, was die anderen Zeichen nicht sind.

Um den Unterschied zwischen S. und D. zu demonstrieren, bedient sich de Saussure der Schachmetapher: „Zunächst entspricht ein Zustand beim Spiel sehr wohl einem Zustand der Sprache. Der Wert der einzelnen Figuren hängt von ihrer jeweiligen Stellung auf dem Schachbrett ab, ebenso wie in der Sprache jedes Glied seinen Wert durch sein Stellungenverhältnis zu den andern Gliedern hat. [...] Endlich genügt für den Übergang von einem Gleichgewichtszustand zum andern oder, gemäß unserer Terminologie, von einer Synchronie zur andern die Versetzung einer einzigen Figur; es findet kein allgemeines Hinundherschieben statt. Hier haben wir das Gegenstück zum diachronen Vorgang mit allen Einzelheiten“ (F. de Saussure, 104 f.). S. kann auch auf historische Sprachzustände bezogen werden, wenn diese jenseits ihrer →Geschichtlichkeit gleichsam in ‚eingefrorenem‘ Zustand beschrieben werden. Da →Sprechen oder →Schreiben eine lineare zeitliche Erstreckung haben, ist eine scharfe Trennung zwischen S. und D. nicht möglich. In der →Rezeption des *Cours de linguistique générale* ist jedoch S. fälschlicherweise mit dem Sprachzustand der Gegenwart gleichgesetzt worden. Diese Beschränkung hatte für die seit den 70er Jahren des 20. Jh.s aufkommende Textlinguistik und Textsortenlinguistik zur Folge, dass aufgrund des Primats gegenwartssprachlicher S. die Erforschung der Geschichte von →Textsorten oder der Entwicklung textlinguistischer Phänomene weitgehend unberücksichtigt blieb.

BIBLIOGRAPHIE: E. Coseriu, *Synchronie, Diachronie und Geschichte*, München 1974. – H. Glinz, *Synchronie – Diachronie – Sprachgeschichte*, in: *Sprache, Gegenwart und Geschichte – Probleme der*

Synchronie und Diachronie, Düsseldorf 1969, 78–91. – F. de Saussure, *Cours de linguistique générale* (1916), Lausanne/Paris ⁸1971 [*dt.* Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft (1931), Berlin/New York ³2001].
Mechthild Habermann

Syntax

S. (griech. σύνταξις, ‚Zusammenordnung‘) steht traditionell als Bezeichnung für die Lehre vom Bau des →Satzes. Der Terminus wird in neueren Arbeiten aber weiter gefasst und nicht mehr nur auf Sätze bezogen: Als Untersuchungsgegenstand der S. gelten alle sprachlichen Strukturen, deren gemeinsames Merkmal es ist, dass es sich um Verbindungen oberhalb der Worzebene handelt, die aber nicht über die Einheit des Satzes hinausgehen. Um zu ermitteln, welche Elemente im Satz syntaktische Einheiten bilden, bedient man sich der Satzgliedproben (z. B. der Umstellungsprobe oder der Ersatzprobe). Die so ermittelten Einheiten werden weiter kategorisiert (z. B. als Nominalgruppe oder Verbalgruppe) und diesen wiederum syntaktische Funktionen (z. B. Subjekt, Prädikat) zugeordnet. So setzt sich der Satz *Das kleine Kind weint* aus den zwei syntaktischen Einheiten *das kleine Kind* und *weint* zusammen, die kategorial als Nominal- und Verbalgruppe und funktional als Subjekt und Prädikat bestimmt werden. Dass dieser Satz in syntaktischer Hinsicht tatsächlich aus nur zwei Einheiten besteht (und nicht etwa aus vier), zeigt die Ersatzprobe: Die Wortgruppe *Das kleine Kind* ist gesamthaft durch das Pronomen *es* ersetzbar.

Der Terminus S. wird nicht nur auf die theoretische Beschreibung der sprachlichen Strukturen bezogen, sondern auch auf die Struktureigenschaften selbst. Dies ist z. B. dann der Fall, wenn man von der ‚S. des Deutschen‘ oder der ‚S. des Englischen‘ spricht. Zielsetzung der S. ist, Gesetzmäßigkeiten herauszuarbeiten, nach denen Wörter (z. B. *das*, *klein*, *Kind*) zu Wortgruppen (z. B. *das kleine Kind*) zusammengefügt werden und diese wiederum zu einfachen bzw. komplexen Sätzen (z. B. *Das kleine Kind weint. Das kleine Kind weint, weil es Hunger hat.*). Je nachdem, welcher syntaktischen Theorie man sich verpflichtet fühlt, werden weitere Fragen

Syntax

gestellt. So kann man sich darauf beschränken, die lineare Abfolge von sprachlichen Ausdrücken zu beschreiben und darauf aufbauend Wortstellungsregularitäten zu erarbeiten. Eine andere Möglichkeit ist, den Satz gewissermaßen von innen heraus, vom Verb aus, zu untersuchen und zu fragen, in welcher Beziehung die nicht-verbalen Elemente zum Verb stehen. Weiter kann man die Meinung vertreten, dass es nicht genüge, eine Struktur syntaktisch zu analysieren, sondern dass auch gefragt werden müsse, welche Rolle kommunikative Faktoren beim Aufbau von sprachlichen Strukturen spielen. Grundsätzlich besteht die Möglichkeit, syn-

taktische Untersuchungen →synchron oder →diachron anzulegen. Im ersteren Fall heißt dies, dass sprachliche Strukturen beschrieben werden, ohne dass gefragt wird, welche Entwicklung sie bis zu diesem Zeitpunkt genommen haben. In einer diachron ausgerichteten Untersuchung wird hingegen gefragt, ob und wie sich syntaktische Strukturen in einem bestimmten Zeitabschnitt verändert haben.

BIBLIOGRAPHIE: C. Dürscheid, *Syntax*, Göttingen⁴2007. – P. Eisenberg, *Grundriss der deutschen Grammatik*, Bd. 2, Stuttgart/Weimar³2006. – H.-W. Eroms, *Syntax der deutschen Sprache*, Berlin/New York 2000.

Christa Dürscheid