

RESEARCH OUTPUTS / RÉSULTATS DE RECHERCHE

Textkritik

Bosse, Anke; Aejmelaesus, Anneli; Aland, Barbara; Tloka, Jutta; Schöller, Marco; Veltri, Guiseppe; Zelzer, Michaela

Published in:
Lexikon der Bibelhermeneutik

Publication date:
2009

Document Version
Première version, également connu sous le nom de pré-print

[Link to publication](#)

Citation for pulished version (HARVARD):
Bosse, A, Aejmelaesus, A, Aland, B, Tloka, J, Schöller, M, Veltri, G & Zelzer, M 2009, Textkritik. in O Wischmeyer (ed.), *Lexikon der Bibelhermeneutik*. vol. T, Walter de Gruyter GmbH, Berlin, New York, pp. 593-594.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

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

T

Tanach (TNK)

Die Bezeichnung T. (TNK) ist ein Akronym für die drei Teile der Hebräischen →Bibel: →*Tora* („Weisung, Lehre, Gesetz“), *Nevi'im* („Propheten“) und *Ketuvim* („Schriften“). Die *Tora* besteht aus den fünf Büchern Mose, die nach ihren Anfängen benannt sind: *Bereshit* („Am Anfang“; Gen), *Shemot* („Namen“; Ex), *Wajjiqra* („Er rief“; Lev), *Be-midbar* („In der Wüste“; Num) und *Devarim* („Worte“; Dtn). Die *Nevi'im* werden in die Vorderen Propheten (Jos, Ri, 1.2 Sam, 1.2 Kön) und in die Hinteren Propheten (Jes, Jer, Ez und das Zwölfprophetenbuch) eingeteilt. Die *Ketuvim* bestehen aus den Büchern Ps, Spr, Ijob, den fünf *Megillot* (Festrollen) – Hld, Rut, Koh, Kgl, Est –, Dan, Esra, Neh und 1.2 Chr.

Die drei Teile des T. spiegeln den Prozess der Kanonwerdung wieder. Die „*Tora* des Mose“ wird bereits innerbiblisch als eigenständiger Abschnitt genannt (Neh 8,1). Die Dreiteilung der Hebräischen Bibel stammt aus dem 2. Jh. v. Chr. Sie wird erstmalig bei Ben Sira erwähnt. Um 200 v. Chr. gelten *Tora* und *Nevi'im* bereits als kanonisch. Bei den *Ketuvim* dauert der Kanonisierungsprozess am längsten, unterschiedliche Reihungen wurden bis ins 2. Jh. n. Chr. diskutiert.

Gleichzeitig entspricht den drei Blöcken des T. eine unterschiedliche liturgische Gewichtung. Die *Tora* steht als wichtigster Teil der Bibel an erster Stelle. Sie wird in *lectio continua* im synagogalen →Gottesdienst gelesen. Aus den Propheten haben einzelne Abschnitte als →Kommentare zur *Tora* in der Haftarah ihren Platz im Gottesdienst. Manche Ausschnitte aus den *Ketuvim* haben liturgische Relevanz: →Psalmen als zentraler Bestandteil

der synagogalen →Liturgie, und die *Megillot* bei besonderen Anlässen und Festen.

Die →Hermeneutik des T. kommt besonders in den Schlusstexten der drei Kanontenile zum Ausdruck: Dtn 34,10–12 betont die Unvergleichlichkeit Moses. Die Exodus-Tradition wird zum grundlegenden Datum der Geschichte Israels. Der Schluss der *Tora* und der Beginn der *Nevi'im* sind durch die Gestalt des Josua verbunden. Mal 3,22–24 schließt die Prophetenbücher ab: Nach diesem Text ist die Prophetie Erinnerung an die Mose-*Tora*. Die Ankündigung der Ankunft des Elia stellt eine Vermittlung zwischen Mose, dem Volk Israel am Sinai und kommenden Generationen her. Dadurch, dass diese Verse in christlichen Bibeln den →Kanon des →AT abschließen, entsteht eine ganz andere hermeneutische Situation. Sie werden als Verweis auf das →NT gelesen. Der dritte Teil des T., die *Ketuvim*, hört mit 2 Chr 36,22–23 auf: Dieser programmatische Schlusstext macht in der Zeit nach der Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. Hoffnung. Gleichzeitig ist auch er Rückbindung an die Mose-*Tora*, die Exodus-Tradition und den Jhwh-Bund. Am Ende des T. steht mit den Chronikbüchern eine Zusammenfassung der Geschichte Israels mit Jhwh.

BIBLIOGRAPHIE: C. Dohmen/G. Stemberger, Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments, Stuttgart 1996. – H. Liss, Tanach, Heidelberg 2005. – E. Zenger, Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart 2008.

Marianne Grohmann

Targum →Übersetzung/Übersetzen/Übersetzer III.

Text

Einführung

Der T. (lat. *textus*, ‚Gewebe, Text‘) ist ein Mittel sprachlichen Handelns, das jemand in einer bestimmten Situation und zu einem bestimmten Zweck als eine relativ geschlossene strukturelle und/oder thematische Einheit deklariert oder rezipiert. Der *Textbegriff* bezieht sich meist auf schriftliche Äußerungen, die mehr als einen →Satz umfassen. In einem weiter gefassten Textbegriff wird auch die mündliche Äußerungsform einer kommunikativen Handlung mit eingeschlossen, mitunter als ‚Gespräch‘ ausgegrenzt; hinzu kommen nicht-verbale Eigenschaften wie Mimik und Gestik, →Symbole, Formeln und Abbildungen. Eine Ausweitung erfährt der Textbegriff in anderen Disziplinen wie etwa der Philosophie, →Semiotik, Kulturtheorie oder Soziologie (vgl. hierzu M. Scherner). In den poststrukturalistisch ausgerichteten ‚*Cultural Studies*‘ wird Kultur (Mode, Architektur, Mythos etc.) generell als T. und Textaneignung aufgefasst (M. de Certeau, D. Bachmann-Medick).

Der T. als geschriebenes Dokument wird nach R.-A. de Beaugrande/W.U. Dressler als kommunikative Okkurrenz (engl. *occurrence*, ‚Ereignis‘) definiert. Er erfüllt sieben Textualitätskriterien: Kohäsion und Kohärenz als formal-grammatische und inhaltlich-semantische Kriterien, Intentionalität und Akzeptabilität als kommunikativ-pragmatische Kriterien, Informativität als inhaltlich-thematisches Kriterium, Situationalität und →Intertextualität als situativ-pragmatische Kriterien. Als nicht kommunikativ gilt ein T. nach de Beaugrande/Dressler dann, wenn eines dieser Kriterien nicht erfüllt ist. Das Konzept des →Hypertextes im Rahmen der neuen Medien führt zu einer erneuten Diskussion über die konstitutiven Eigenschaften von T.en. Auf der Grundlage formaler bzw. themen- oder funktionsorientierter Merkmale lassen sich T.e zu →Textsorten zusammenfassen.

In der historischen Überlieferung kommen T.e häufig unvollständig als Textfragmente oder zusammen mit anderen T.en in bestimmten Überlieferungsgemeinschaften vor (z.B. lose Rezeptsammlungen in Sammel-

handschriften des Spätmittelalters). Hierbei ist es schwierig zu beurteilen, ob es sich um T.e, relativ autonome Teiltexthe oder etwa abhängige Textteile handelt (F. Simmler), zumal dann, wenn explizite Textinitiatoren (z.B. Überschrift) oder Textterminatoren (z.B. Explicit) fehlen.

Die Frage, ob die *Bibel* eine Zusammenstellung von T.en ist oder als Ganzes einen T., etwa einen ‚Supertext‘, darstellt, ist bislang kontrovers diskutiert worden. Aus der Sicht der Textproduktion handelt es sich zweifellos um geschichtete T.e, die über Jahrhunderte hinweg entstanden sind. Aus der Sicht der Textrezeption und der abendländischen Geschichte als ‚Buch der Bücher‘ (auch im materiellen Sinn) ist eine Interpretation der Bibel als ‚Supertext‘ durchaus möglich. Der ‚Supertext‘ erhält →Kohärenz dadurch, dass die Makroproposition des Wirkens eines persönlichen Gottes an den Menschen als die zentrale Aussage des T.es die inhaltliche Klammer bildet (M. Habermann).

Die Geschichte der Interpretation von T.en ist im Laufe der Neuzeit von einem tiefgreifenden Wandel geprägt. Bis zum Beginn der Aufklärung gibt es „eine verbindliche normative Auslegung von Gesetzen und heiligen Texten. [...] Bis zur frühen Neuzeit war die Vorstellung vorherrschend, der Text sei ein Gegebenes und alle Interpretationen stammten allein von ihm selbst“ (C. Knobloch, 34). Mit der Neuzeit ändert sich die Vorstellung hin zu einer →Hermeneutik, die der Individualität von →Autor und T. sowie der historischen Gebundenheit hermeneutischen Handelns den Vorrang einräumt.

Die Einheit ‚T.‘ hat – im Ganzen betrachtet – aus heutiger Sicht keine Bedeutung an sich. Es sind vielmehr die Handlungsbeteiligten, die in einem komplizierten Verstehensprozess, in dem Textthema und bereits vorhandenes Wissen aufs Engste zusammenwirken, den ‚Textsinn‘ konstituieren. Von der →Bedeutung eines T.es zu sprechen, ist an und für sich missverständlich: Während →Sätze etwas ‚bedeuten‘, haben T.e einen ‚Inhalt‘, dessen →‚Sinn‘ prozessual in kognitiver Eigenaktivität der Rezipienten konstituiert wird. Das hierfür notwendige Wissen macht deutlich, dass ein T. Bestandteil eines größe-

ren Kommunikationsfeldes, und zwar eines gesellschaftlichen und historisch verankerten Gesamtdiskurses, ist, der mehrere Diskursstränge in sich vereinen kann (S. Jäger). Es umfasst über die Informationen zum situativen Kontext hinaus auch Informationen zur Funktionalität, zu sprachlicher Gestaltung und zu Textmustern, die sich in der jeweiligen Kulturgemeinschaft als sozial erfolgreich erwiesen haben.

Eine gewisse Aufhebung erfährt der Textbegriff durch das Konzept der →Intertextualität, die als ‚Tod des Werkes‘ apostrophiert wurde, jeden T. an der semantischen Schnittstelle von Vortexten und möglichen Nachtexten verortet und ihn primär als ‚ein Gewirr von Stimmen anderer T.e‘ (J. Kristeva) begreift. Hier wird der T. auf die Ebene des Textsinnes reduziert und vom konkreten Kommunikationsprozess gelöst, der aber bei einer ganzheitlichen, im gesellschaftlich-historischen Gesamtdiskurs verankerten Textkonzeption von entscheidender Bedeutung ist.

BIBLIOGRAPHIE: D. Bachmann-Medick (Hg.), *Kultur als Text*, Tübingen u. a. ²2004. – R.-A. de Beaugrande/W.U. Dressler, *Introduction to text linguistics*, London/New York 1981 [*dt.* Tübingen 1981]. – M. de Certeau, *Kunst des Handelns*, Berlin 1988. – M. Habermann, Was ist ein „Supertext“? Eine textlinguistische Definition der Bibel, in: O. Wischmeyer/S. Scholz (Hgg.), *Die Bibel als Text*, Tübingen/Basel 2008, 54–69. – C. Knobloch, Art. Text/Textualität, in: *Ästhetische Grundbegriffe* 6 (2005), 23–48. – S. Jäger, *Kritische Diskursanalyse*, Duisburg/Münster ⁴2004. – M. Klemm, Ausgangspunkte: Jedem seinen Textbegriff?, in: U. Fix et al. (Hgg.), *Brauchen wir einen neuen Textbegriff?*, Frankfurt a. M. u. a. 2002, 17–29. – M. Scherner, Text, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 39 (1996), 103–160. – Ders., Art. Text, in: *HWPh* 10 (1998), 1038–1044. – F. Simmler, Teil und Ganzes in Texten, in: *Daphnis* 25 (1996), 597–625.

Mechthild Habermann

I. Alttestamentlich

In der atl. Wissenschaft ist mit T. normalerweise das hebräisch-(aramäische) →AT gemeint. Für die →Auslegung ist der Begriff T. v. a. in zweierlei Hinsicht bedeutsam. Zunächst als Gegenstand der →*Textkritik*, die ideell versucht, möglichst nahe an die ursprüngliche Form der von den Verfassern

hergestellten Textform heranzukommen, damit diese als Basis der →Exegese dem →Verstehen der Botschaft des AT zugrunde gelegt werden kann. Dazu wird nicht nur die masoretische →Überlieferung des konsonantischen T.es und seiner Punktierung untersucht, sondern es wurden auch alle verfügbaren hebräischen Manuskripte und →Übersetzungen, die zur Festlegung der hypothetisch ‚besten‘ Textform beitragen können, herangezogen.

Geht man *textlinguistisch* vom Grundsatz aus, dass ein T. des AT ein schriftliches Geflecht ist, dann ist dieses mit dem Instrumentarium der Textanalyse zu untersuchen. Die Analyse zeigt viele einzelne Teile in diesem Geflecht auf, die ihrerseits wiederum zu zerlegen sind. Eine synchrone Analyse der inneren Organisation des AT und seiner Teile stellt rasch fest, dass der vorliegende T. zwar ein Gewebe ist, aber als solches aus verschiedenartigen Materialien besteht. Sowohl hinsichtlich der Kohäsion der Oberflächenstruktur auf der linguistischen Ebene, als auch hinsichtlich der →Kohärenz auf der inhaltlichen Ebene hat die atl. Wissenschaft in ihrem Gegenstand die Merkmale eines *gewordenen* T.es mit unterschiedlichen Intentionen bloßgelegt. Das bedeutet, dass ‚der‘ T. des AT deutlich als ‚die‘ T.e des AT erkennbar ist. Die vielen intertextuellen Beziehungen, die zwischen diesen T.en sichtbar sind, bezeugen trotz Differenzen und sogar Spannungen untereinander eine Zusammengehörigkeit, welche ‚den‘ T.en wiederum den Charakter ‚des‘ *einen* T.es verleiht. Von dieser ‚Endgestalt‘ her betrachtet, sind die *intertextuellen* Merkmale dann *intratextuelle* Merkmale.

Die diachrone Dimension besteht auch auf der Ebene der ‚Endgestalt‘ des AT. Jede Rede von ‚dem‘ atl. T. setzt *synchron* eine einheitliche Auffassung von der Endgestalt des hebräischen T.es voraus, dem aber eine *diachrone* Dimension anhaftet. Diesen T. einer literarischen Untersuchung zu unterziehen, heißt, eine Wahl aus mehreren ‚Endgestalten‘ der verschiedenen innerhalb der masoretischen Tradition getroffen zu haben. Es gibt mehrere Zweige innerhalb und außerhalb der masoretischen Tradition, die sich nicht einer solchen Beliebtheit wie ‚der‘ masoretische T. er-

Text

freuen konnten, so dass nicht einmal vom üblich verwendeten masoretischen T. pauschal als ‚dem‘ hebräischen T. des AT gesprochen werden kann. Diesen unter bestimmten geschichtlichen Umständen entstandenen T. als *ein* Buch, also als einen einzigen T. zu interpretieren, fordert eine verantwortliche Stellungnahme zur Auswahl und damit zur Frage nach seinem Wesen voraus. Auch textimmanent setzt die synchrone literarische Feststellung, es gebe im T. eine Verbindung von gesetzlichen, erzählenden und poetischen Materialien usw., die diachrone Perspektive, die der Zusammenlegung von früher Getrenntem gilt. Bei einem geschichteten T., der historisch gewachsen ist, ist ein Verzicht auf das historische Element daher nicht konsequent durchführbar.

Die Fragen, die vom Konzept des ‚vorliegenden‘ T.es hervorgerufen werden, sind *hermeneutisch* gravierend: Schließt er die Endgestalt der bis ins Mittelalter reichenden Vokalisierung und Zeichen zur Abgrenzung von Perikopen, Kommentierung von besonderen Formen, Anweisung von Verbindungen bzw. Trennungen innerhalb des in Versen (*pesuqim*) eingeteilten T.es sowie liturgische Direktiven ein? Gehören die Perascha-, Sidra-, Setuma- und Petucha-Absätze zur finalen Textorganisation? Was heißt ‚endgültig‘ in Sachen → Ketiv und Qere? Die Intentionen, die durch diese spät in der Textüberlieferung eingetragenen Facetten des ‚Endtextes‘ zum Ausdruck kommen, sind ebenso wenig mit den ursprünglichen identisch wie etwa die Intentionen der einzelnen → Psalmen mit den Absichten der Redaktoren des Psalters, die die → Titel und die Verteilung des Psalters in fünf ‚Bücher‘ mittels Doxologien angebracht haben. Der Effekt dieser Fragen zeigt, dass ein geschichteter T. notwendig auch hermeneutisch vielschichtig zu behandeln ist. Welchen immanenten Standort man auch einnimmt: kein Weg führt an dem Problem der Herkunft des hebräischen T.es vorbei.

BIBLIOGRAPHIE: R.-A. de Beaugrande/W.U. Dressler, *Introduction to text linguistics*, London/New York 1981 [dt. Tübingen 1981]. – C. Gansel/F. Jürgen, *Textlinguistik*, Göttingen ²2007. – S. Horstmann, Art. Text, in: RLW 3 (2003), 594–597. – J.A. Loader, *Intertextualität in geschichteten Texten des*

Alten Testaments, in: O. Wischmeyer/S. Scholz (Hgg.), *Die Bibel als Text*, Tübingen/Basel 2008, 99–119. – E. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, Stuttgart 1997.

James Alfred Loader

II. Neutestamentlich

Im ntl. Zusammenhang weist der Begriff zunächst auf die Textgeschichte hin. Die fast zweitausendjährige Geschichte des ntl. T.es im Sinne des griechischen Zeichensatzes und seiner richtigen → Interpretation (Wort- und Satztrennungen etc.) ist Gegenstand der Disziplin der ntl. → Textkritik und -geschichte (vgl. die Arbeit des Instituts für ntl. Textforschung in Münster). Ziel der Rekonstruktion ist, dem Urtext, der für alle ntl. Schriften verloren ist, möglichst nahezukommen sowie die Geschichte der Texttypen und ihrer Entwicklung nachzuzeichnen. Der rekonstruierte T. ist dann die Basis der historisch-kritischen → Exegese mit ihrem methodischen Instrumentarium. Die Exegese kann zum durchlaufenden → Kommentar führen.

Seit einer Generation werden auch die textlinguistischen → Methoden auf die ntl. T.e angewendet (Methodenkombination diachroner und synchroner Methoden), so dass gegenwärtig die ntl. Einzeltexte und Schriften sowohl textkritisch und historisch-kritisch (→ Diachronie) als auch textlinguistisch (→ Synchronie) bearbeitet werden.

Die Bedeutungssteigerung des Einzeltextes durch die Textlinguistik weist in neuer Weise auf die Selbständigkeit der ntl. Einzeltexte hin, die schon durch die Form- und Gattungs- sowie durch die Überlieferungsgeschichte besonders der synoptischen Tradition betont wurde. Von hieraus ergibt sich auch eine neue Brücke zur – bereits altkirchlichen – liturgisch-gottesdienstlichen Perikopenordnung und frömmigkeitsgeschichtlichen Spezialverwendung einzelner T.e (z.B. Herrnhuter Losungen).

Die fundamentalhermeneutische Bedeutung der Anwendung des linguistischen Textbegriffs auf das → NT liegt in der Einsicht, dass die ntl. T.e im Sinne der Textlinguistik kohärent (→ Kohärenz) und intentional kommunikationsfähig und -willig sind und damit denselben Bedingungen des Textverstehens wie alle kohärenten T.e unterlie-

gen. Das gilt auch für die apokalyptischen T.e des NT, besonders für die Offb.

BIBLIOGRAPHIE: K. Aland/B. Aland, Der Text des Neuen Testaments, Stuttgart ¹1989. – B. Aland et al. (Hgg.), *Novum Testamentum Graecum. Editio critica maior*, Stuttgart 1997 ff. – W. Egger, *Methodenlehre zum Neuen Testament*, Freiburg i. Br. u. a. ⁵1995. – E. Nestle/K. Aland, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart ²⁷1993. – Diess., *Das Neue Testament Griechisch und Deutsch*, Stuttgart ²⁷1989. – U. Schnelle, *Einführung in die neutestamentliche Exegese*, Göttingen ⁶2007. – O. Wischmeyer/E.-M. Becker (Hgg.), *Was ist ein Text?*, Tübingen/Basel 2001. – O. Wischmeyer, *Hermeneutik des Neuen Testaments*, Tübingen/Basel 2004. – Dies./S. Scholz (Hgg.), *Die Bibel als Text*, Tübingen/Basel 2008.

Oda Wischmeyer

III. Kirchengeschichtlich

Unter T.en sind in diesem Zusammenhang *in erster Linie* biblische T.e zu verstehen. T.e sind hier mehr oder weniger große Teile des Corpus der biblischen Schriften, die in besonderen funktionalen Zusammenhängen autoritative Verwendung finden und die in ihrer unterschiedlichen Gestalt von einem konnotierenden Subtext bis zum →Zitat zu erkennen und einzuordnen für den Historiker und sein jeweiliges Textverständnis von größter Bedeutung ist. Drei Großbereiche sind hier besonders zu nennen: der liturgische Zusammenhang, der Zusammenhang von → Predigt und theologischem Schulbetrieb, der dogmatisch-apologetische Bereich.

Im Einzelnen ist festzustellen: Schon in den synagogalen gottesdienstlichen Zusammenkünften gibt es (verschiedene) Leseordnungen zu →Tora und Propheten. Die →Lesung solcher Textabschnitte, wohl aus der →Septuaginta, wird in den christlichen →Gottesdiensten übernommen und seit dem 2. Jh. zu lokal sehr divergierenden Lese-/Perikopenordnungen ausgebaut, die mit der Zeit für bestimmte Gottesdienste →AT, →Evangelium und Epistel umfassen. Erst die Neuzeit bringt jährlich wechselnde Leseordnungen. Dazu kamen die →Psalmen als liturgisches Gebetsformular seit der ntl. Zeit. Eine Lesung diente als T. für die →Predigt seit späntnl. Zeit und unterschied diese vom Lehrvortrag, der um Zitate und Textfragmente kreiste. Die Textauslegung in der Predigt steht in einem direkten Zusammenhang mit den im Schul-

betrieb und in den täglichen Nebengottesdiensten stattfindenden *lectio continua*-Auslegungen biblischer Bücher (Origenes), die für die theologische Ausbildung und für die Genese von Schulzusammenhängen und ihre Erkenntnis von größter Bedeutung ist. Daneben findet sich schon im altapologetischen Schrifttum und in den Märtyrerakten das Florilegium. Mit dieser Literatur soll durch eine Kombination von biblischen Kernsätzen aus verschiedenen biblischen Büchern die Wahrheit des christlichen Glaubens oder einzelner *loci* bewiesen werden. Diese ebenfalls aus dem antiken Schulbetrieb übernommene theologische →Methode wird in den trinitarisch-christologischen Diskussionen ebenso wie in Augustins Auseinandersetzungen über das *peccatum originale* ausgebaut, bleibt im Mittelalter gültig und ist nach einer Renaissance in der Reformation bis heute akzeptiert. Biblische T.e, eventuell verkürzt und gemischt, begegnen aber auch in vielen weiteren Zusammenhängen, z. B. als Bildbeischrift, Bauinschrift oder in magischen T.en.

Der Gebrauch *anderer T.e* in einem theologischen Zusammenhang lässt sich summarisch nur als höchst komplex beschreiben. Neben christlichen T.en, die zur Autorität aufsteigen (Kirchenväter) oder als häretisch abgelehnt werden, findet eine differenzierte Auseinandersetzung v. a. mit T.en der vorchristlichen Antike in Zustimmung und –normalerweise – Ablehnung statt. Dass solche T.e mit der Ausnahme einiger kultureller Standardautoren bzw. -zitate verhältnismäßig wenig und nur gnomenhaft aufgeführt werden, ist auffällig und ändert sich erst in der Neuzeit, die etwa auch T.en zeitgenössischer literarischer →Autoren großen Raum einräumt.

Seit den Anfängen einer kritischen Textforschung mit Origenes (Hexapla) spielte die Frage der →*Textkritik* wegen der mit ihr verbundenen theologischen Implikationen eine entscheidende Rolle. Dies zeigt sich auch bei dem für den lateinischen Westen und das westliche Mittelalter zweiten bedeutenden Textkritiker der antiken Christentumsgeschichte, Hieronymus, und seiner lateinischen Bibelübersetzung (→Vulgata) und ihrer zögerlichen Adaptierung. Weitreichende Be-

Text

deutung erlangte die Textkritik dann durch die kritischen Ausgaben der Humanisten für die Reformation sowie für die →Exegese der Neuzeit und ihr Verständnis eines T.es.

BIBLIOGRAPHIE: H. Chadwick, Antike Schriftauslegung, Berlin 1998. – C. Marksches, Origenes und die Kommentierung des paulinischen Römerbriefs, in: G.W. Most (Hg.), Commentaries – Kommentare, Göttingen 1999, 66–94. – Ders., Liturgisches Lesen und die Hermeneutik der Schrift, in: P. Gemeinhardt/U. Kühneweg (Hgg.), Patristica et Oecumenica, FS W.A. Bienert, Marburg 2004, 77–88. – H.G. Stroumsa, Kanon und Kultur, Berlin 1999.

Wolfgang Wischmeyer

IV. Judaistisch

In der Zeit des Zweiten Tempels ist der Bibeltext, wie v.a. die Qumranfunde zeigen, noch nicht genau festgelegt. Was zählt, ist der Aussageinhalt, der im biblischen Lehrvortrag, ob als Verlesung oder als inhaltliche Vermittlung, der Gemeinde nahegebracht wird. Erst mit den protomasoretischen T.en dominiert immer mehr der präzise Wortlaut. Trotz aller Differenzen zwischen hebräischem T. und der griechischen →Septuaginta können daher Aristeas-Brief und Philo die genaue Übereinstimmung beider T.e betonen. Die Rabbinen trennen dagegen scharf zwischen geoffenbartem schriftlichem T. v.a. der →Tora und seiner Verlesung. Der Offenbarungstext ist die genaue und unveränderliche Konsonantenfolge der hebräischen Tora ohne Vokal- oder Satzzeichen, ein Zeichensystem, das erst durch Verlesung hörbar und verständliche Mitteilung wird. Der traditionelle T. ist gegen →Textkritik immun, auch wenn der in der Bibelwissenschaft festgestellte Befund sehr wohl für das Verständnis des T.es herangezogen wird. Genaue Vorschriften für die Verteilung des Bibeltextes auf der Textseite bzw. -kolumne setzen sich im Lauf der Zeit durch. Vor dem Mittelalter kennt das Hebräische kein Wort für ‚T.‘; etymologisch entspricht *textus* hebr. *massekhet*, was meist als ‚Traktat‘ wiedergegeben wird. „Mose schrieb den Text dieser Weisung“ (Einheitsübersetzung Dtn 31,24) heißt wörtlich ‚die Worte dieser Weisung‘ (*divre ha-tora*), was den mündlichen Vortrag betont. Die Rabbinen bezeichnen den Bibeltext als *miqra*, ‚Gelesenes, Rezitiertes‘, weil er von einer schriftlichen Vorlage zu

Gehör gebracht wird; *girsā* hingegen (babylonischer Talmud) meint jeden anderen traditionellen T., der mündlich rezitiert und dadurch gelernt wird. Erst ab dem Mittelalter bezeichnet *girsā* die Texttradition oder Lesart; *nusach*, das heute für ‚T.‘ verwendet wird, verwendet man nun v.a. für das Formular eines Gebets oder einer Urkunde. Der Wandel der Begriffe belegt einen veränderten Zugang zur Sache. ‚T.‘ bedeutet je anderes, wenn von der Tora oder von der autoritativen Tradition, der ‚mündlichen Tora‘ ausgesagt, anderes auch je nach der historischen Situation. Eine Nivellierung des Begriffs ist erst mit der Neuzeit möglich.

BIBLIOGRAPHIE: P.W. Flint (Hg.), The Bible at Qumran, Grand Rapids/Cambridge 2001. – A. Goldberg, Die Schrift der rabbinischen Schriftausleger, in: FJB 15 (1987), 1–15 (= Ders., Rabbinische Texte als Gegenstand der Auslegung, Tübingen 1999, 230–241).

Günter Stemberger

V. Islamwissenschaftlich

Dass der →Koran Gottes offenbartes →Wort ist, ist in allen Richtungen des Islams unbestritten. Aber es gibt kein Dogma einer ‚Verbalinspiration‘. Gültig ist der arabische Konsonantentext (arab. *rasm*), der nach vorherrschender Ansicht unter dem dritten Kalifen ‘Uthmān ibn ‘Affān nach der Sammlung der bis dahin einzeln umlaufenden Koranteile festgelegt wurde. Auf dieser Basis haben sich in den wichtigsten islamischen Städten der Frühzeit verschiedene Lesetraditionen (arab. *qirā’a*) entwickelt. Der geschriebene T. bedarf bis heute der Approbation durch ein befugtes Gremium von Koranlesern. Den Rang eines ‚*textus receptus*‘ hat inzwischen die kufische Lesung ‚Ḥafṣ ‘an ‘Āsim‘ gewonnen, und zwar durch die erstmals 1923 in Kairo erschienene, von Gelehrten der Azhar-Universität herausgegebene und approbierte Druckausgabe (sog. Azhar-Koran). Die klassische Koranexegese (arab. *tafsīr*) folgt bestimmten Regeln der grammatischen, rhetorischen und rechtlichen Interpretation. Dabei spielen für die Kontextrekonstruktion zahlreicher aus sich heraus nicht verständlicher Stellen die sog. ‚Offenbarungsanlässe‘ (arab. *asbāb al-nuzūl*) eine wichtige Rolle, für deren Erhebung auf die maßgeblichen T.e der Prophetentradition

(arab. *sunna*) zurückgegriffen wird. Die klassischen wie die modern(istisch)en Koranexegeten haben immer wieder Überlegungen auch über die hermeneutischen Voraussetzungen ihres Tuns angestellt.

BIBLIOGRAPHIE: C. Gilliot, *Exégèse, langue et théologie en Islam*, Paris 1990. – I. Goldziher, *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leiden 1920. – A. Rippin (Hg.), *Approaches to the history of the interpretation of the Qur'an*, Oxford 1988.

Hartmut Bobzin

VI. Altphilologisch

Die Philologie kennt *erstens* einen am materiellen Trägertum orientierten Textbegriff, der sich auf die Ermittlung des Wortlautes konzentriert. Besonders seit dem 18. Jh. setzte sich das Bewusstsein durch, dass die antiken T.e im Laufe ihrer →Überlieferung absichtlichen (z. B. durch Interpolationen) und zufälligen (z. B. durch Blattausfall) Veränderungen unterworfen waren. Diese versuchte man durch eine methodische →Kritik der Überlieferungsgeschichte des T.es und die Erstellung des bestmöglichen T.es (→Textkritik) zu beheben. Dabei ist nun der Anspruch aufgegeben worden, die *eine* authentische Textfassung des Originals wiederherzustellen: Textkritik kann immer nur approximativ sein. Das 19. Jh. mit seiner Verwissenschaftlichung der Philologie etablierte die noch heute gültigen Methoden der →Textkritik.

Zweitens bildet der T. als nach Regeln verknüpftes sprachliches Gebilde von Übersatzlänge den Gegenstand philologisch-grammatischer Analyse. *Drittens* wurde gerade den antiken T.en im Sinne von ‚Werken‘ eine hohe Qualität und Vorbildlichkeit zugestanden. Daher wurden sie als nützliche, ja essentielle Instrumente für eine abgerundete Erziehung zu einem kultivierten Menschen angesehen (z. B. bereits Quint. *inst.* 10). Diese Haltung führte zu einer organischen Verbindung von Wissenschaft (Philologie) und Erziehung, in der die Ermittlung des Textsinns zentral war. Allerdings stehen heute mehr literatur- und kulturwissenschaftliche Interpretationen der als polysemisch erkannten T.e im Vordergrund (S.J. Harrison). Ferner hat eine Erweiterung des Textkanons stattgefunden, sowohl in gattungsspezifischer (Einbeziehung des

Romans, der Fabel etc.) als auch in diachroner Hinsicht (Einbeziehung der Spätantike).

BIBLIOGRAPHIE: F. Graf (Hg.), *Einleitung in die lateinische Philologie*, Stuttgart/Leipzig 1997, 40–48.51–73. – A. Grafton, *Defenders of the text*, Cambridge/London 1991. – S.J. Harrison (Hg.), *Texts, ideas and the classics: scholarship, theory, and classical literature*, Oxford 2001. – H.-G. Nesselrath (Hg.), *Einleitung in die griechische Philologie*, Stuttgart/Leipzig 1997, 129–132. – M. Scherner, Art. Text, in: *HWPf* 10 (1998), 1038–1044.

Karla Pollmann

VII. Literaturwissenschaft

In der Literaturwissenschaft versteht man unter einem T. (von lat. *textus*, ‚Gewebe‘) eine schriftlich fixierte, zusammenhängende und in sich abgeschlossene sprachliche Äußerung verschiedenen Umfangs. Gegenstand literaturwissenschaftlicher Analyse sind v. a. solche T.e, die literarische Merkmale aufweisen (wie etwa die Zugehörigkeit zu einer literarischen →Gattung oder eine spezifische Poetizität, d. h. eine besonders kunstvoll geformte, dichte, bildreiche und klangliche Sprache). Ein weiteres Kriterium ist die Zugehörigkeit zum Literatursystem (N. Luhmann) bzw. die Frage, ob ein T. im Literatursystem als ein literarischer T. produziert, gewertet und tradiert wird (→Kanon; →Kanongeschichte). Seit dem →*Cultural turn* bzw. der Öffnung der Literaturwissenschaft hin zur Kulturwissenschaft kommt auch ein erweiterter Textbegriff zum Tragen: In Anlehnung etwa an den →*New Historicism* oder die →Diskursanalyse werden auch andere als literarische Zeichensysteme (auch nicht-sprachliche Zeichenordnungen wie etwa →Musik, visuelle Medien, Mode, Rituale, Topographien etc.) im Sinne einer umfassenden Auffassung von ‚Kultur als T.‘ (D. Bachmann-Medick) in die Analyse (literarischer T.e) mit einbezogen.

Der Textbegriff tritt in der jüngeren Literaturwissenschaft (etwa seit den 1960er Jahren) an die Stelle des Begriffs der → ‚Literatur‘, der seit dem 18. Jh. auf den Bereich der ‚hohen Literatur‘ eingeschränkt und damit normativ verwendet wurde (‚Literatur‘, von lat. *littera*, bedeutete ursprünglich ‚alles Geschriebene‘). Die Umorientierung von Literatur zum Textbegriff hat zum einen mit einer Erweiterung des Gegenstandsbereichs zu tun: Im

Zuge der Kritik an den Mechanismen literarischer Wertung werden auch solche Texte einbezogen, die nicht kanonisiert wurden (etwa: Trivilliteratur, Comics, Werbetexte mit literarischen Schreibweisen etc.). Zum anderen dient der Textbegriff aber auch einer stärkeren wissenschaftlichen Fundierung der Philologie. Hier ist zunächst die Anlehnung an linguistische Textmodelle zu nennen (J. Lotman), durch die im Sinne des Prager Strukturalismus die syntaktischen und semantischen Strukturen literarischer T.e ins Zentrum der Analyse rücken. Die französische Schule der Zeitschrift *tel quel* (J. Kristeva, R. Barthes u.a.) führt sodann den Textbegriff auch gegen das hermeneutische Wahrheitspostulat ins Feld und plädiert für eine Dynamisierung des Textkonzepts. An die Stelle des herkömmlichen ‚Werkbegriffs‘, der Abgeschlossenheit, Einheitlichkeit und wiederum eine gesellschaftliche \rightarrow Normativität impliziert, tritt die offene Textstruktur. Die etymologische Verbindung von T. und Textil führt zur Vorstellung eines unabschließbaren kulturellen Netzes von T.en und damit zum Konzept von \rightarrow Intertextualität. Auch die Editionsphilologie macht sich einen erweiterten, dynamisierten Textbegriff zu eigen (G. Martens), wenn sie fortan nicht mehr nur die (autorisierten) Endstufen, sondern alle rekonstruierbaren Varianten und Vorstufen literarischer T.e in die Textpräsentation einbezieht. Eine neue ‚Hochkonjunktur‘ erfährt der Textbegriff in der Literaturwissenschaft schließlich nach der kulturwissenschaftlichen Öffnung, die die Gefahr mit sich bringt, dass der Gegenstandsbereich allzu diffus entgleitet: Philologie wird deshalb in neuesten Positionsbestimmungen ausdrücklich als Textwissenschaft verstanden (H. Tervooren/H. Wenzel). Dies schließt einen weiten Literaturbegriff nicht aus, außerdem finden auch neueste textuelle Präsentationsformen wie etwa der \rightarrow ‚Hypertext‘ Berücksichtigung (S. Winko).

BIBLIOGRAPHIE: D. Bachmann-Medick (Hg.), *Kultur als Text*, Tübingen u.a. 2004. – R. Barthes, *Vom Werk zum Text*, in: S. Kammer/R. Lüdeke (Hgg.), *Texte zur Theorie des Textes*, Stuttgart 2005, 40–51 [frz. Paris 1971]. – M. Scherner, *Text*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 39 (1996), 103–160. – J.M.

Lotman, *Die Struktur des künstlerischen Textes*, Frankfurt a.M. 1970. – G. Martens, *Was ist ein Text?*, in: *Poetica* 21 (1989), 1–25. – P. Ricoeur, *Der Text als Modell*, in: W. Bühl (Hg.), *Verstehende Soziologie*, München 1972, 252–283. – H. Tervooren/H. Wenzel (Hgg.), *Philologie als Textwissenschaft*, *ZfdPh* 116 (1997), Sonderheft. – S. Winko, *Lost in hypertext?*, in: F. Jannidis et al. (Hgg.), *Rückkehr des Autors*, Tübingen 1999, 511–533. – M. Frank, *Was ist ein literarischer Text, und was heißt, ihn zu verstehen?*, in: J. Kolkenbrock-Netz et al. (Hgg.), *Wege der Literaturwissenschaft*, Bonn 1985, 10–25.

Christine Lubkoll

VIII. Textlinguistisch

Der T. ist Teileinheit eines Diskurses und stellt nach \rightarrow Wort und \rightarrow Satz eine der größten Beschreibungseinheiten der Linguistik dar. Aus transphrastischer Sicht besteht ein T. aus einer Abfolge von Sätzen, die durch sprachliche Mittel zu kohärenten Folgen miteinander verbunden sind. Der T. stellt ein strukturelles Ganzes dar, das ausdrucksseitig und inhaltsseitig als ‚Gewebe‘ sichtbar wird. Seine Beschreibung erfolgt nach Kriterien der Textgrammatik (Kohäsion, z. B. der Gebrauch von Pronomina) und Textsemantik (\rightarrow Kohärenz, z. B. Präsuppositionen).

Bei einer kommunikativ-pragmatischen Betrachtung ist der T. eingebettet in eine Kommunikationssituation, an der mindestens ein Textproduzent und ein Textrezipient beteiligt sind. Als relativ abgeschlossene thematische Einheit, die in einen spezifischen Situationskontext eingebettet ist, kommt ihm eine bestimmte kommunikative Funktion zu. T.en können wie Sprachzeichen in Anlehnung an R. Bühlers *Organonmodell* drei Grundfunktionen zugeschrieben werden: die Funktion der Darstellung, des Ausdrucks und des Appells. Die Sprechaktklassifikation von J.R. Searle geht von fünf Illokutionstypen aus (Information, Appell, Obligation, Kontakt, Deklaration), die sich relativ eng an Bühlers Modell der funktionalen Großklassen anbinden lassen.

T.e können schließlich als Produkt und Ausgangspunkt kognitiver Prozesse betrachtet werden. Gegenstand der \rightarrow Kognitiven Linguistik ist die Erforschung der Prozesse bei der Textproduktion und Textrezeption. Dem ‚T. auf dem Papier‘ steht der ‚T. im Kopf‘

gegenüber; in vereinzeltten Arbeiten kommt dem ‚T. auf dem Papier‘ die Rolle des Stimulus für individuelle ‚T.e im Kopf‘ zu.

Die Textlinguistik beschäftigt sich sowohl mit literarischen T.en als auch mit Gebrauchstexten (z.B. Gebrauchsanweisungen, Rezepte, Wetterbericht), die häufig eine ausgeprägte funktionsorientierte Komponente aufweisen. Durch die neuen Medien und das Aufkommen des →Hypertextes werden Merkmale des ‚T.es auf dem Papier‘ wie das der abgeschlossenen thematischen Einheit grundsätzlich in Frage gestellt. T.e werden aufgrund bestimmter Bündel von Merkmalen nach →Textsorten klassifiziert. Eine einheitliche und verbindliche Textsortenklassifikation gibt es nicht. Vielmehr werden in neuerer Zeit T.e (und Textsorten) als prototypische Kategorien aufgefasst, die jeweils T.e als gute Vertreter des Prototyps, auf die eine Vielzahl definitorischer Kriterien zutrifft, und Texte als schlechtere Vertreter umfassen. Grundsätzlich ist keine Satzfolge davor gefeit, als T. interpretiert zu werden.

BIBLIOGRAPHIE: K. Adamzik, *Textlinguistik*, Tübingen 2004. – K. Bühler, *Sprachtheorie*, Jena 1934 [Stuttgart u. a. ³1999]. – M. Heinemann/W. Heinemann, *Grundlagen der Textlinguistik*, Tübingen 2002. – J.R. Searle, *Speech acts*, Cambridge 1969 [*dt.* Frankfurt a. M. 1971]. Mechthild Habermann

Textkritik

I. Alttestamentlich

Die T. im AT verfolgt das Ziel, den möglichst ursprünglichen →Text des AT festzulegen. Im Prinzip arbeitet sie wie bei anderen handschriftlich überlieferten Texten, ist aber durch die lückenhafte Bezeugung der Textgeschichte besonders erschwert. Der sog. Masoretische Text (= MT), der in zahlreichen mittelalterlichen Handschriften – v. a. in der ältesten vollständigen, dem der Biblia Hebraica zugrunde liegenden Codex Leningradensis (1008 n. Chr.) – vorliegt, dominiert so stark die Textgeschichte, dass unabhängiges hebräisches Textmaterial kaum vorhanden ist.

Bis zu den Qumran-Funden war der Samaritanische Pentateuch – neben der →Septuaginta – der einzige Zeuge für eine nicht-

masoretische Textform. Die große Einheitlichkeit der Handschriften des MT, die Vokalisierung und Akzentuierung sowie die masoretischen Anmerkungen sprechen zwar für eine sorgfältige Pflege des Textes. Die biblischen Texte aus Qumran haben jedoch gezeigt, dass die Textüberlieferung um die Zeitenwende durch eine Vielfalt an Textformen geprägt war, von denen im Konsonantenbestand des MT nur eine fortlebt.

Die Qumran-Funde haben somit eine neue Ära in der T. des AT eingeleitet. Die meisten Handschriften aus Qumran sind jedoch so fragmentarisch, dass sie nicht die Septuaginta als die wichtigste Quelle für die T. des AT ersetzen können, sondern vielmehr ihre Zuverlässigkeit als Zeugin ihrer hebräischen Vorlage bestätigen. Soweit die Septuaginta-Vorlage durch Rückübersetzung rekonstruiert werden kann, ist es möglich, Einblicke in eine erheblich frühe Phase der Textgeschichte zu gewinnen (3.–1. Jh. v. Chr.). Dazu ist aber nur der ursprüngliche Übersetzungstext geeignet, so dass die T. der Septuaginta vorauszusetzen ist. Weil ihr Text immer wieder dem hebräischen angeglichen wurde, ist in der T. der Septuaginta jeweils diejenige Lesart vorzuziehen, die vom MT weiter entfernt ist, d. h. eine freie Übersetzung einer wörtlichen und die Übersetzung eines vom MT abweichenden hebräischen Textes einer mit dem MT genau übereinstimmenden.

In der T. des AT sind äußere Kriterien im Einzelfall nicht anwendbar. Entscheidend sind die Fragen: Was ist in der Textgeschichte geschehen, in welcher Richtung hat sich der Text entwickelt oder ist er geändert worden? Es handelt sich nicht nur um Verschreibungen, sondern es sind auch bewusste Eingriffe in den Text – oft mit theologischer Motivation – noch relativ spät v. a. in der Textform des MT vorgenommen worden. Daher ist die Grenze zur Literarkritik fließend.

BIBLIOGRAPHIE: A. Aejmelaeus, *Licence to kill? Deut 13:10 and the prerequisites of textual criticism*, in: Dies., *On the trail of the Septuagint translators*, Leuven 2007, 181–204. – Dies., *Lost in reconstruction? On Hebrew and Greek reconstructions in 2 Sam 24*, in: BIOSCS 40 (2007), 89–106. – E. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel: Handbuch der Textkritik*, Stuttgart u. a. 1997. – E. Ulrich, *The*

Textkritik

Dead Sea scrolls and the origins of the Bible, Leiden u. a. 1999.

Anneli Aejmelaeus

II. Neutestamentlich

Ziel der T. ist es, den ursprünglichen Wortlaut des NT aufgrund sämtlicher erhaltener Textzeugen, d. h. griechischer Handschriften, Versionen und → Zitate bei griechischen Kirchenschriftstellern, festzustellen. Diese → Überlieferung ist dadurch gekennzeichnet, dass schon in früher Zeit relativ genau abgeschrieben wurde, wie sich aus der Eigenart der Fehler in den Handschriften ergibt. Sie bestehen bei weitem häufiger in Versehen, Unachtsamkeiten und Schreibfehlern als in bewusster sinngemäßer Änderung der Vorlage. Schreiber üben das Handwerk des Kopisten aus, sie sind keine Theologen oder Interpreten.

Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, den Textwert der Zeugen so objektiv wie möglich zu bestimmen. Dies geschah bisher ausschließlich aufgrund von sog. äußeren Kriterien, d. h. Rückschlüssen auf Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit von Zeugen, die sich aus der Beachtung innerer Kriterien, d. h. sprachlicher, stilistischer, lexikographischer und inhaltlicher Erwägungen ergaben. So sensibel und textgemäß diese Kriterien auch angewandt sein mögen, so leuchtet doch ein, dass Urteile, die aufgrund von Kriterien gefällt werden, nur bedingt objektiv sein können, weil vom subjektiven Urteil des Exegeten abhängig.

G. Mink hat daher im Institut für ntl. Textforschung in Münster eine Methode entwickelt, die der Eigenart der handschriftlichen Überlieferung insofern Rechnung trägt, als sie die Kontamination der Zeugen *und* die mögliche zufällige Mehrfachentstehung von Varianten bedenkt. Da wir die reale Geschichte eines Textes nicht kennen, muss aufgrund der sog. kohärenzbasierten Methode eine nicht falsifizierbare Hypothese über die genealogische Struktur der erhaltenen Überlieferung erarbeitet werden. Dies gelingt in einer Weise, die es möglich macht, bisher unbekannte Textzeugen festzustellen, die dem Ausgangspunkt der Überlieferung sehr nahe kommen und damit das Ziel der T., die

Erhebung des Wortlautes des NT, zu erreichen helfen.

Antike T. ist immer auch abhängig von Menge, Art und Alter der erhaltenen Zeugen. Der Editor muss dann entscheiden, welches Ziel er erreichen kann: die Bestimmung der *intentio auctoris*, den vom Autor autorisierten Text, oder den Text als Schnittpunkt zwischen Produktion und Rezeption. Im NT wird man deswegen eher vom Ausgangspunkt der Überlieferung sprechen, ohne diesen näher zu qualifizieren.

BIBLIOGRAPHIE: *Novum Testamentum Graece, Editio Critica Maior*, hg. v. B. Aland/K. Aland (†)/G. Mink/K. Wachtel, Bd. IV 1 Der Jakobusbrief, Text und begleitende Materialien, Stuttgart 1997; IV 2 Die Petrusbriefe, Stuttgart 2000; IV 3 Der erste Johannesbrief, Stuttgart 2003; hg. v. B. Aland/K. Aland (†)/G. Mink/H. Strutwolf/K. Wachtel, IV 4 Der zweite und dritte Johannesbrief, der Judasbrief, Stuttgart 2005. – G. Mink, Was verändert sich in der Textkritik durch die Beachtung genealogischer Kohärenz?, in: W. Weren/D.-A. Koch, *Recent developments in textual criticism*, Assen 2003, 39–68. Vgl. auch die Website des Instituts für ntl. Textforschung (INTF): www.uni-muenster.de/NTTextforschung/.

Barbara Aland

III. Kirchengeschichtlich

Die Notwendigkeit der T. ergibt sich aus der handschriftlichen → Überlieferung von → Texten und ist in der Antike eine gängige Methode. Das bedeutendste textkritische Werk der Alten Kirche stellt die *Hexapla* des Origenes dar, in der er – basierend auf kaiserzeitlicher Schulphilologie und Arbeiten jüdischer Gelehrter – den hebräischen Text des AT, die → Septuaginta und fünf bzw. sechs weitere griechische Übersetzungen nebeneinander gestellt und so die Septuaginta textkritisch bearbeitet hat. Schon bei Origenes werden hermeneutische Grundentscheidungen deutlich: Zum einen geht es um die grundsätzliche Bereitschaft, die vorliegende Version eines als inhaltlich verbindlich verstandenen Texts als fehlerhaft anzusehen, zum anderen zeigt sich ein spezifisches Textverständnis der biblischen Schriften, wenn sich Origenes' T. von der zeitgenössischen durch eine Bevorzugung äußerer Textzeugen vor inneren Gründen und einer nur zurückhaltenden Bereitschaft zu Textverän-

derungen unterscheidet. Auch Euseb und Hieronymus haben in ihren Werken an der von Konstantin bestellten griechischen Bibel bzw. an der →*Vulgata* textkritisch gearbeitet.

Im kirchlichen Gebrauch des Westens nahm in der Folgezeit die Dominanz der *Vulgata* zu, die textkritische Methode kam außer Gebrauch. Auch die Epoche des beginnenden Buchdrucks und der ersten Druckausgabe eines griechischen NT durch Erasmus und der konkurrierenden, auf anderen Handschriften beruhenden *Complutense* gilt noch als ‚vorkritisch‘, d. h. auch die reformatorischen Kirchen mit ihrer Hochschätzung der Bibel haben die Notwendigkeit der Erfassung des Textbestandes nicht gesehen.

Die neuzeitliche T. beginnt erst im 19. Jh. im Zuge des →Historismus. Die textkritischen →Methoden innerer und äußerer Kritik werden entwickelt und durch Forschungsreisen der handschriftliche Bestand erhöht. Als erster methodischer Schritt der historisch-kritischen →Exegese bedeutet T. die Rekonstruktion des ältesten erreichbaren ursprachlichen Texts zur exegetischen Ausbildung universitärer Theologen. Während frühere Textkritiker sicherlich noch nach dem Ideal eines für den kirchlich-theologischen Gebrauch verbindlichen ursprachlichen Bibeltextes strebten, zeigen gerade neuere textkritische Projekte wie die *Editio Critica Maior* mit ihrer umfassenden Textbezeugung, dass die Aufgabe, einen kritischen Text zu erstellen, nur der kontinuierlichen Forschung überlassen werden kann. Eine weitere Veränderung ist dort zu erkennen, wo der Text nicht nur anhand quantitativer, sondern auch qualitativer Kriterien konstituiert wird. Dabei geht es immer um die Etablierung eines Textbestandes mit Hilfe philologischer Methodik als Grundlage der Interpretation, die jedoch dort an Plausibilität verliert, wo von diesem methodischen Schritt in Übersetzungen zugunsten theologischer Entscheidungen abgesehen wird und/oder Übersetzungen wie z. B. die *Nova Vulgata* Verbindlichkeit zugesprochen bekommen.

BIBLIOGRAPHIE: K. Aland/B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments*, Stuttgart ²1989. – T.J. Kraus/T. Nicklas (Hgg.), *New Testament manuscripts*, Leiden/Boston 2006. – B.M. Metzger/B.D. Ehrman,

The text of the New Testament: its transmission, corruption and restoration, New York ⁴2005. – E. Tov, *Textual criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis ²2001.

Jutta Tloka

IV. Judaistisch

Anfänge einer T., wie sie in Alexandrien gepflegt wurde, kann man im rabbinischen Judentum kaum nachweisen. Das einzige Beispiel, das eindeutig die gleiche Terminologie aufweist, ist die überlieferte Nachricht, dass im Vorhof des Tempels von Jerusalem drei voneinander abweichende Torarollen gefunden worden seien (SifDev 356). Es ist schwer festzustellen, welche Unterschiede die drei Rollen aufwiesen; die Entscheidung der Rabbinen deckt sich immer mit dem *textus receptus*. Die Rabbinen unterscheiden zwischen dem, was zu ihrer Zeit als ‚kanonischer‘ Text galt, und dem, was sie für bloße Reste der ‚Vergangenheit‘ hielten. Wenn diese Nachricht historisch ist, wurde im Tempel ein Exemplar aufbewahrt, das als Musterkodex für die Schreiber galt, was auch Josephus zu bestätigen scheint (AJ 3,3). Ihm zufolge (Ap. 1,35) wurden die Toralexemplare von Priestern aufbewahrt, die durch ihre Genealogie die Kontinuität garantierten.

Wie der rabbinischen Literatur zu entnehmen ist, wurde der Text allmählich vokalisiert und damit auch textgeschichtlich kanonisiert. Deshalb projizierte die babylonische Tradition die ganze spätere Entwicklung der masoretischen Überlieferung auf Esra zurück. In einer Wort-für-Wort-Erklärung kommentiert der Talmud (bMeg 3a) Neh 8,8 so: „Sie lasen aus dem Torabuch Gottes vor: Das ist die Vorlesung; ‚Stück für Stück‘: Das ist der Targum. ‚Sie legten den Sinn (der Wörter) dar‘: Das sind die Verseinteilungen; ‚so dass sie den Text verstanden‘: Das sind die Bedeutungszeichen (Akzente?). Sie sagten zu ihm: Das ist die Masora“. (Fast) alle masoretischen Elemente lagen also Esra vor.

Die rabbinische Tradition ist eher konservativ und achtet auf jede Änderung, wie aus einem Diktum aus bEr 13a hervorgeht, das sich an den Toraschreiber wendet: „... denn wenn du ein Zeichen weglässt oder hinzufügst, zerstörst du [damit] die ganze Welt“. Die *Liaison* zwischen der Schöpfung und den

Textkritik

Zeichen der schriftlichen Tora ist ontologisch begründet; die Zerstörung der Ordnung der zweiten bedeutet auch die Vernichtung der ersten.

Das Werk der Masoreten setzt eine Form von T. bei der Fixierung (Punktierung) und Gestaltung des Textes voraus. Doch erst in der Renaissance und der Frühneuzeit griff man wieder auf die antiken textkritischen Methoden zurück, um Fehlerquellen, Zusätze und Auslassungen bei Texteditionen zu erkennen, wie die Kritik von Elia Levita beweist. Zu erwähnen sind die wohl frühmittelalterlichen Werke *Soferim* und *Sefer Tora*, die sich mit den Toraschreibern beschäftigen und den masoretischen Text voraussetzen.

BIBLIOGRAPHIE: S. Lieberman, *Hellenism in Jewish Palestine*, New York 1962, 22–32. – S. Talmon, *The three scrolls of the law that were found in the temple court*, in: *Textus* 2 (1962), 14–32. – E. Tov, *Textual criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis 1992 [2001]. – G. Veltri, *From the search for the best text to the pragmatic edition*, in: F. Garcia-Martinez et al. (Hgg.), *The New Testament and rabbinic literature*, Leiden 2009. Giuseppe Veltri

V. Islamwissenschaftlich

Die Herangehensweise der islamischen Gelehrten war aufgrund der fehlerträchtigen Textüberlieferung in einer Manuskriptkultur stets textkritisch. Erst der Buchdruck, in der islamischen Welt nicht vor der zweiten Hälfte des 19. Jh.s flächendeckend eingeführt, und das Nachlassen philologischer Kenntnisse in der Moderne haben die Bedeutung der T. gemindert. In drei Bereichen spielt die T. eine besondere Rolle: bezüglich des →Korans, der →Tradition und der Dichtung. Im Bereich der Koranwissenschaften dient sie der Etablierung des genauen Wortlauts einer Passage: Obwohl seit der Frühzeit eine allgemein anerkannte, nämlich die ‚utmänische‘ Fassung des Korans in Umlauf war, liegen doch bis heute mehrere Versionen des koranischen Textes vor, die regionale Bedeutung besitzen und als auf ihre Weise korrekt anerkannt sind. Unterschiede des Wortlauts ergeben sich durch verschiedene Vokalisierung und/oder Punktierung bei gleichbleibender Konfiguration der Basisschriftzeichen (*rasm*), gelegentlich auch durch Differenzen im *rasm*.

Viele der bekannten Differenzen sind exegetisch relevant, wenn auch selten allein ausschlaggebend für die jeweilige Interpretation; im schiitischen Bereich sind Textvarianten in Umlauf, deren Historizität und Alter fragwürdig, aber nicht genau feststellbar sind. Die Abweichungen der koranischen Textversionen voneinander – die sog. ‚Lesarten‘ (*qirāʾāt*) – wurden zum Gegenstand einer eigenständigen Wissenschaft, die aus Gründen der →Exegese und zum Zweck des kunstgerechten Koranvortrags betrieben wurde. Diese Wissenschaft ist bislang nur ungenügend erforscht.

Die islamische T. hinsichtlich des Korans beruht auf der möglichst vollständigen Kenntnis der Varianten des Wortlauts, die penibel aufgezeichnet und gesammelt worden sind. Allerdings stützt sie sich ausschließlich auf Varianten, die in der literarischen Überlieferung (→Tradition) sowie den Korankommentaren bezeugt sind. Der Versuch, anhand früher Koranhandschriften oder anderer Zeugnisse (z. B. Inschriften, Münzlegenden) weiteren Aufschluss über den Wortlaut des Korans zu erhalten, wurde nicht unternommen. Auch die Methode westlicher Forscher, den koranischen Text aufgrund sprachlicher und/oder stilistischer Kriterien zu sichten, um ggf. Emendationen vorzunehmen oder mehrere Schichten und Textredaktionen zu unterscheiden, hat bis in die Neuzeit keine Parallele. ‚Medinensische Einschübe‘ – d. h. Zusätze – in Suren, die bereits in Mekka offenbart worden waren, werden von den Muslimen anerkannt und kontrovers diskutiert, doch nicht auf Grundlage textkritischer Methoden, sondern auf Basis exegetischer Kriterien.

BIBLIOGRAPHIE: M. Bar-Asher, *Scripture and exegesis in early Imāmī Shīʿism*, Leiden 1999. – J.A. Bellamy, *Art. Textual criticism of the Qurʾān*, in: *EQ* 5 (2006), 237–252. – C. Gilliot, *Exégèse, langue et théologie en Islam*, Paris 1990, Kap. VI. – O. Hamdan, *Studien zur Kanonisierung des Korantextes*, Wiesbaden 2006. – F. Leemhuis, *Art. Readings of the Qurʾān*, in: *EQ* 3 (2003), 353–363. – J.D. McAuliffe (Hg.), *The Cambridge companion to the Qurʾān*, Cambridge 2006, Part I. – T. Nagel, *Medinensische Einschübe in mekkanischen Suren*, Göttingen 1995. – C. Versteegh, *Arabic grammar and*

Qur'anic exegesis in early Islam, Leiden 1993. – S. Wild (Hg.), *The Qur'an as text*, Leiden 1996.

Marco Schöllner

VI. Altphilologisch

Eine der zentralen Aufgaben der Altertumswissenschaft betrifft die Frage, wie aus den fast immer erst aus dem Mittelalter erhaltenen und textlich oft divergierenden Handschriften der ursprüngliche Wortlaut antiker Texte mit der Methode der T. wieder gewonnen werden kann; der Abstand zwischen Abfassung und frühester Bezeugung beträgt fast immer viele Jahrhunderte, im griechischen Bereich manchmal sogar bis zu zwei Jahrtausenden. Alle mittelalterlichen Handschriften gehen letztlich auf spätantike Majuskelscodices zurück, die nach Abschrift ab dem späten 8. Jh. oft verloren gingen, nicht zuletzt deswegen, weil sie, ohne Worttrennung geschrieben, mühsamer zu benutzen waren als die Minuskelabschriften. Meist waren es Abschriften des 15. Jh.s, die ab 1465 zur Erstellung der Erstedition (*editio princeps*) herangezogen wurden; damit war eine Textform festgelegt (*textus receptus*), die die späteren Editoren bis ins 19. Jh. teils durch Heranziehen weiterer Handschriften, teils *ope ingenii* selektiv zu verbessern trachteten. Nach verschiedenen Ansätzen war es v. a. K. Lachmann mit seiner 1850 erschienenen Lukrezedition, der die moderne T. begründete. In manchen Punkten geändert und ergänzt fasste P. Maas 1927 die Lachmannsche → Methode in seiner bis heute verwendeten, aber kontrovers beurteilten T. zusammen: zuerst *recensio* (Überprüfung der Überlieferungsverhältnisse und Eliminierung der textkritisch unerheblichen Codices), dann *examinatio* (Überprüfung des ältesten Zeugen, des einzig erhaltenen *codex unicus* oder des rekonstruierten Archetypus, auf die Güte seines Wortlautes) und *emendatio* (wichtigste Prinzipien: Wahl der *lectio difficilior* und Beachtung des jeweiligen Sprachgebrauchs). Für die meistens dürftige und vielfach relativ späte → Überlieferung griechischer Klassiker mag diese Methode in gewisser Weise anwendbar sein; für die ungleich reichere lateinische Überlieferung kann nur eher selten von einem einzigen spätantiken Exemplar ausgegangen werden. Angeregt von einer Rezension der Maas'schen T. ver-

fasste G. Pasquali 1934 die noch heute grundlegende Synthese von T. und Überlieferungsgeschichte; er wies auch auf die mögliche Bedeutung jüngerer Handschriften hin (*recentiores non deteriores*). Man scheidet heute zwischen *geschlossener* und *offener* Überlieferung (je nachdem ob nur ein oder mehrere spätantike Exemplare anzusetzen sind); zum Umgang damit gibt es verschiedene methodische Ansätze, doch die besonders für die lateinische Überlieferung wichtige spätantike Überlieferungsstufe findet noch immer zu wenig Beachtung.

BIBLIOGRAPHIE: P. Maas, *Textkritik*, Leipzig ⁴1960 [engl. Oxford 1958; it. Florenz ²1958; neugr. Athen 1975]. – G. Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Florenz ²1952. – E. Pöhlmann, Einführung in die Überlieferungsgeschichte und in die Textkritik der antiken Literatur, 2 Bde., Darmstadt 1994.2003. – M.L. West, *Textual criticism and editorial technique applicable to Greek and Latin texts*, Stuttgart 1973.

Michaela Zelzer

VII. Literaturwissenschaftlich

T. ist das Verfahren, die wissenschaftlich zuverlässige Edition eines Texts oder mehrerer seiner Fassungen herzustellen. T. beginnt mit der vollständigen Ermittlung und Sammlung aller dazu überlieferten Textzeugen und ihrem zeichengenauen Vergleich (Kollation). So ermittelt der Editor Übereinstimmungen und Abweichungen und stellt sie in einen entstehungsgeschichtlichen Zusammenhang (*recensio*). Ab hier differenziert sich die T. aus, *erstens* aufgrund *unterschiedlicher Überlieferungssituationen*: (1) Antike, biblische und mittelalterliche Texte sind oft nur fragmentarisch und meist nicht in Autorhandschriften oder in vom → Autor gebilligten Textzeugen überliefert – also meist weder authentisch noch autorisiert. Überliefert sind in der Regel anonyme, oft Jahrzehnte, ggf. Jahrhunderte später erstellte Abschriften. (2) Texte der neueren Literatur hingegen verfügen über – graduell abgestufte – Authentizität und Autorisation, da weitgehend überliefert (a) in Autorhandschriften und -typoskripten, heute auch in Dateien, sowie (b) in vom Autor gewollten Abschriften und Drucken. Deswegen kommen *zwei verschiedene textkritische Verfahren* zum Einsatz. Bei der autorfernen, überfrem-

Textsorte

deten Überlieferung (1) versucht der Editor, den ursprünglichen Autortext zu rekonstruieren (Authentizität) bzw. sich ihm zu nähern (Archetyp), indem er per Textzeugenvergleich Veränderungen Dritter zu erkennen sucht und rückgängig macht (*examinatio*). Dieses Verfahren (nach K. Lachmann) setzt allerdings eine eindeutige Überlieferung voraus (eine ursprüngliche Autorfassung statt möglicher mehrerer). Bei der viel häufigeren problematischen Überlieferung wird inzwischen oft der zuverlässigste Textzeuge als repräsentativ abgedruckt. Trotz authentischer und autorisierter Überlieferung wurde Verfahren (1) auch auf die neuere Literatur angewendet. Doch kein ‚bester‘ Text entstand, sondern ein historisch nicht verbürgter Mischtext des Editors. Heute hat sich das Verfahren (2) durchgesetzt: Man ediert eine historische Textfassung (oder mehrere Fassungen: T. verschiebt ihren Fokus von der Textkonstitution zur -genese). Textkritische Eingriffe sind reduziert auf Emendationen. Konjekturen, Normalisierung (Ausgleich variierender Wortformen etc.) und Modernisierung (Angleichung an aktuelle Orthographie) sind obsolet. Bei beiden Verfahren sind Textkonstitution und Eingriffe des Editors in Apparat oder →Kommentar darzustellen und zu begründen.

Ausdifferenzierend wirkt *zweitens* der anvisierte *Editionstyp*. Die beiden soeben geschilderten Verfahren galten historisch-kritischen Ausgaben. Dagegen übertreffen die Faksimile- oder die dokumentarische Ausgabe das Verfahren (2) noch durch Originalnähe, und die genetische Ausgabe stellt die Textentstehung anhand aller überlieferten Textzeugen dar. Diesen text-, autor- und produktionsorientierten Editionen steht die benutzerorientierte gegenüber wie die Studienausgabe, die den Text einer historisch-kritischen Edition übernimmt und sich auf den →Kommentar konzentriert. Heute geht der Trend zur Fusion von historisch-kritischer und Studienausgabe in der rezipientenaktivierenden Internet- oder Hybridedition. Letztere bietet eine historische Textfassung im Druck, aber weitere Fassungen, Apparat und Kommentar digital (CD-Rom oder Internet).

BIBLIOGRAPHIE: A. Bohnenkamp, Textkritik und Textedition, in: H.L. Arnold/H. Detering (Hgg.), Grundzüge der Literaturwissenschaft, München 1996, 179–203. – editio 18 (2004) und 19 (2005). – R. Nutt-Kofoth, Art. Textkritik, in: RLW 3 (2003), 602–607.

Anke Bosse

Textsorte

Der Begriff ‚T.‘ referiert auf Gruppen von Texten, die auf der Basis grundlegender und wiederholbarer Merkmale klassifiziert und von anderen Textgruppen abgegrenzt werden. Im Unterschied zum Gattungsbegriff beschränken sich T.n nicht auf die Klassifikation ästhetisch geprägter Texte, sondern schließen alle Arten von Texten mit ein. In der linguistischen Textsortenlehre wird eine kontroverse Diskussion darüber geführt, von welchem theoretischen Standort aus die relevanten Textmerkmale und ihre systemhaften Relationen beschrieben werden können. T.n können in vier unterschiedlichen Modellen konkretisiert werden: Das *grammatisch-strukturalistische Modell* versteht eine T. als strukturelle Einheit, die auf der Basis gemeinsamer formaler Eigenschaften von anderen Textgruppen unterschieden werden kann. Dabei bleibt der Einfluss textexterner Faktoren auf die Herausbildung formal-sprachlicher Merkmale unberücksichtigt. Das *Situationsmodell* reflektiert hingegen Regelmäßigkeiten der Kommunikationssituation, in welcher ein Text steht. Vertreter dieses Modells untersuchen insbesondere die Einflüsse des sozialen und institutionellen Kontexts sowie situative Aspekte, wie die räumlich-zeitliche Einbindung und die beteiligten Kommunikationspartner. Das *Thema-Modell* klassifiziert Gruppen von Texten aufgrund von charakteristischen Weltbezügen. Diese manifestieren sich in Mustern semantisch gedeuteter Reihenfolgebeziehungen, wie z.B. deskriptiven, narrativen, explikativen oder argumentativen Relationsmustern. Das *Funktionsmodell* schließlich hebt die zugrunde liegende Funktion eines Textes als bestimmendes Konstituens einer T. hervor. Entsprechend richtet sich das Hauptaugenmerk auf die intentionale Absicht, mit welcher ein Text produziert wird, sowie auf den tatsächlichen Beitrag zur Interaktion.

In der kommunikativen Praxis lässt sich eine T. häufig nicht auf einer einzigen Beschreibungsebene deutlich von anderen Textteilmengen abgrenzen. Das *Mehrebenenmodell* ersucht daher die dynamische Verschränkung von Parametern unterschiedlicher Ebenen. Je nach T. variiert die Art der Summierung dieser Ansätze. Die hier angezeigten unterschiedlichen Theoriemodelle zur Bestimmung von T.n stellen nicht nur ein System differenzierter Benennungen, komplexer Klassifikationen und möglichst passgenauer Zuordnungen von T.n dar, sondern schwächen bisweilen auch die heuristisch-orientierende Funktion, die zu den wesentlichen Aufgaben der Textsortenbestimmung zählt.

BIBLIOGRAPHIE: U. Fix, *Texte und Textsorten*, Berlin 2008. – W. Heinemann, *Textsorte – Textmuster – Texttyp*, in: K. Brinker et al. (Hgg.), *Text- und Gesprächslinguistik*, HSK 16.1, Berlin/New York 2000, 507–523. – F. Simmler, *Biblische Textsorten*, in: *Daphnis* 33 (2004), 379–546.

Volker Eisenlauer

Textualität

I. Neutestamentlich

Das NT stellt eine Sammlung von Schriften dar, die die Textualitätskriterien von R.-A. de Beaugrande/W.U. Dressler erfüllen. Das gilt für die syntaktische Ebene (‚Kohäsion‘) ebenso wie für die propositionalen Gehalte und argumentativen Strategien der Texte (→ ‚Kohärenz‘) sowie die ‚Intentionalität‘ der → Texte. Die Texte erfüllen die Erwartungen der Rezipienten an die Verständlichkeit (‚Akzeptabilität‘) und ‚Informativität‘. Das Kriterium der ‚Situationalität‘ erfüllen die Paulusbriefe in besonderer Weise, während die → ‚Intertextualität‘ in hohem Maße alle ntl. Texte prägt: als Rückbezug auf das → AT, als Übernahme ganzer Schriften durch spätere Texte oder Schulbeziehungen zwischen den Texten (Mk/Mt und Lk, Paulusbriefe und Deuteropaulinen, Joh und Johannesbriefe).

Während seit jeher einzelne → Sätze und Satzverbindungen bezüglich ihrer Kohäsion philologisch umstritten waren (z. B. Mk 1,1–4), wie dies bei antiken literarischen Texten nicht ausbleibt, stellt die historisch-kritische → Methode die Kohärenz für be-

stimmte ntl. Schriften nachhaltig in Frage: Sog. Textbrüche führen zu Teilungshypothesen in der Briefliteratur (exemplarisch im 2 Kor, aber auch für Schriften wie die Offb). Einigkeit über die Inkohäsion bzw. Inkohärenz des 2 Kor und anderer Texte wurde in der exegetischen Forschung nicht erzielt. Die trotz der sog. Brüche vorherrschende Kohärenz, die die erfolgreiche Lektüre der Briefe mindestens weitgehend ermöglicht, so dass Teilungshypothesen nicht als zwingend betrachtet werden können, wird auf die Arbeit mehr oder weniger sorgfältiger Redaktoren zurückgeführt. Die Kohärenz der erzählenden Texte (Evangelien und Apg) geht nach der Textwahrnehmung der historisch-kritischen Methode ebenfalls auf Redaktoren – Evangelisten genannt – zurück. Die mindestens partiell als Redaktoren verstandenen Evangelisten haben die Traditionsstoffe sowie die ihnen vorliegenden → Quellen zu einem kohärenten narrativen Großtext verarbeitet. Methodische Operationen wie Quellenscheidung und Traditionsanalyse gehen den Weg vom kohärenten Endtext zu den mündlichen und schriftlichen Prä-Texten zurück. Das bedeutet zugleich, dass die Endtexte die Textualitätskriterien erfüllen, andererseits aber Spuren von Inkohärenzen, die historisch erklärt werden können, zeigen.

Hermeneutisch ist die T. der ntl. Schriften von besonderer Bedeutung. Sie garantiert die Verstehbarkeit der Texte, da es sich um Texte, nicht um ‚Nicht-Texte‘ (R.-A. de Beaugrande/W.U. Dressler) handelt.

BIBLIOGRAPHIE: R.-A. de Beaugrande/W.U. Dressler, *Einführung in die Textlinguistik*, Tübingen 1981. – O. Wischmeyer, *Hermeneutik des Neuen Testaments*, Tübingen/Basel 2004, 175–184.

Oda Wischmeyer

II. Systematisch-theologisch

T. ist zentral für eine Reihe von Begriffen, mit denen die Literaturwissenschaft seit den 1960er Jahren die Kulturwissenschaften revolutioniert hat. Die Theologie ist davon durch ihre kulturwissenschaftlichen Arbeitsweisen und ihre Symbolisierung von *Schrift* betroffen. Angelpunkt dafür ist die Gegenüberstellung von → Text und → Buch.

Textualität

T. hat als absolute →Metapher die Funktion, semiotische Terminologie und Theorie zu steuern, indem sie gewisse Suggestionen der klassischen Interpretationsgrößen unterläuft: Wenn das *Fadengewebe der Zeichen*, auf das die Textmetapher anspielt, sich eigendynamisch ins Unendliche weiterspinnt, entfallen die Sinntotalität des Buchs und die Autorenschaft als Eindeutigkeitsgarantie. Folge ist die Zerlegung herkömmlicher Interpretationsgrößen in kleinfügige Zeichenprozesse.

Ist alles Geschriebene Text, scheint die Bezeichnung auch der →Bibel als →Text kaum aussagekräftig. Doch greift die Revolution der T. auch hier. Sie stellt die selbstverständliche Annahme eines buchbezogenen Gesamtsinns auf den Erweis verschiedener Gravitationszentren des Textsinns um. Verglichen damit bildet das texttheoretische Problematisieren von Intentionalität und Subjektivität, die den Schriftbezug gerade in moderner theologischer →Hermeneutik beizubehalten erlaubt haben, die größere Herausforderung. In der Theologie gibt es bis heute Widerstand gegen die Rezeption des Textualitätsdiskurses, teils wegen des Verlusts hermeneutischen Vertrauens, teils wegen der Erschütterung religionsphilosophischer Grundannahmen.

Für die Gegenwart dürfte der wichtigste Zugewinn aus Textualitätstheoremen in einer gestrafften Neuerschließung von →Schriftsinn bestehen. Indem auch vom Bibeltext die historische Materialität seiner Zeichen definitiv behauptet wird, kommt die historische →Kritik zur Vollendung. Der Bibeltext ist damit – diminutiv – ins Universum unabschließbarer Zeichenketten entlassen. Biblischer Text muss sich von dieser Emanzipation anderer Texte von ihm nun wieder emanzipieren. Zur Erkundung der Chancen dafür wäre zu fragen, inwiefern das Buch der Bücher auch als ein Text der Texte verstanden werden kann. Das theologische Schriftverständnis würde durch eine Metaphorisierung und Symbolisierung des texttheoretisch revolutionierten wohl weniger gefährdet als angereichert („Supertext“, vgl. M. Habermann).

Texttheorien geben selbst Hinweise auf solche symbolischen Ressourcen. So verbirgt

die Verabschiedung der ‚kulturellen Buch-idee‘ (H. Blumenberg) als einer christlichen Erblast die Begrüßung einer neureligiösen Textidee, sprechen doch die Vertreter der T. von einer *Unendlichkeit* semiotischer Verweisungen, von *Erlösung* aus dem Bann der Intentionalität und vom Fremden, *ganz Anderen*, das in Rezeptionserfahrungen begegnen kann. Sie bedienen sich zur Umschreibung von T. nicht nur der Tradition jüdisch-christlicher Bibliolatrie, sondern der Beschreibung von Gottesbegegnungen.

Die theologische Bibelhermeneutik kann in solchen Zusammenhängen in eine systematische transdisziplinäre Schrifthermeneutik übergehen: Diese hätte auf religiöse Sinnversprechen in der →Tradition biblischer T. hinzuweisen und ihre kulturelle und kulturwissenschaftliche Abarbeitung kritisch zu begleiten. Im Zuge dessen wäre ein Konzept zum Interpretationswettbewerb um den Bibeltext wünschenswert, das die Innovationen der Textualitätskonzepte verarbeitet, ohne auf Anmutungen des biblischen Textselbstverständnisses zu verzichten.

BIBLIOGRAPHIE: H. Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt a.M. ²1989. – U. Eco, *Zwischen Autor und Text*, München/Wien 1994. – M. Habermann, Was ist ein „Supertext“?, in: O. Wischmeyer/S. Scholz (Hgg.), *Die Bibel als Text*, Tübingen/Basel 2008, 53–68. – K. Huizinga, *Ästhetische Theologie*, 3 Bde., Stuttgart 2000–2004. – M.C. Taylor, *ERRING*, Chicago 1984. – H. Timm, *Sage und Schreibe*, Kampen 1995. – W. Thiele, *Art. Text*, in: *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie*, hg. v. A. Nünning, Stuttgart ³2004, 650 f.

Christian Senkel

III. Altphilologisch

Das Kriterium der T. (d. h. ‚Texthaftigkeit‘; ‚was macht einen Text zu einem Text?‘) trifft auf schriftliche Zeichenfolgen zu, die sowohl linear als auch hierarchisch miteinander verknüpft eine sinnhafte Einheit ergeben. →Syntax, →Semantik und →Kohärenz sind dabei Voraussetzungen für T. Zusammenhänge sind innerhalb des →Textes durch implizite oder explizite Kohärenz sowie durch verschiedene Arten der Kohäsion (strukturelle Verknüpfung, Rahmung) gegeben. Kohärenz gilt dabei als semantisches, Kohäsion als strukturell-formales Kriterium

für T. Textkonstitution und Sinnkonstruktion durch den Rezipienten erzeugen erst zusammen einen sinnvollen Text. Interne Merkmale des Textes sind seine Interaktions- und Bedeutungsstruktur sowie seine sprachlichen Ausdrucksmittel, externe Merkmale sind v.a. kommunikative, wie Partnerbeziehung, Situativität und Handlungsziel. Mittlerweile haben sich sieben Standardmerkmale als Konstituenten für die T. eines Textes etabliert (nach R.-A. de Beaugrande/W.U. Dressler).

Diese Kriterien der T. spielen für die Interpretation antiker griechischer und lateinischer Literatur eine wichtige Rolle. Zustand, Umfang und Lesbarkeit antiker Texte sind freilich durch die Umstände der historischen Textüberlieferung bedingt, welche die formale und die inhaltliche Identität eines Textes mitverantworten (Kanonisierung, Textidentitäten/-grenzen, Textverlust). Die Kriterien für die T. eines Textes hängen eng mit denen der Textsorten zusammen; umgekehrt artikuliert sich in der jeweiligen Textsorte ein bestimmtes Text- und Literaturverständnis. Für antike Texte ist die Autoridentität (wie bei Homer) nicht immer zu klären, auch Lese- und Rezeptionsverhalten der antiken Leser können zumeist nur über rezeptionsästhetische Ansätze erschlossen werden. Als ergiebig, gerade für hellenistische und lateinische Literatur (als Literaturen, die bereits Texte voraussetzen, z. B. Apollonios Rhodios' *Argonautica* [Homer] oder Vergils *Aeneis* [Homer und Apollonios Rhodios]), hat sich die moderne Intertextualitätstheorie erwiesen. Anders als für die von Anfang an schriftliche, in intertextueller Auseinandersetzung mit griechischen Vorlagen stehende lateinische Literatur findet sich im Griechischen neben einer fest etablierten →Mündlichkeit, die auch nach der Einführung der Schrift im 8. Jh. v. Chr. lange neben und mit schriftlicher Konzeption und Tradierung von Literatur noch Bestand hat, v. a. seit etwa dem 3. Jh. v. Chr. eine konstitutive →Schriftlichkeit und damit verbunden Literarizität von Texten, die dann von den lateinischen →Autoren übernommen wird (z. B. hellenistische und lateinische Figurengedichte; Kallimachos' *Aitien*, Herodas' *Mimiamben*, Catulls *Carmina*, Ovids

Metamorphosen). Die hellenistische Philologie trägt wesentlich zur Profilierung von antiker T. bei, da Produktion und →Rezeption nun primär über das Medium der →Schrift erfolgen (z. B. Epigramme, Epigrammsammlungen; Arats *Phainomena*). Freilich verfestigen sich Topoi und →Metaphern der Mündlichkeit, je schriftlicher die Literatur wird (z. B. Theokrit I und XV; Kallimachos' Selbstinszenierung als „Sänger“ [ᾄοιδός] in den *Aitien*).

BIBLIOGRAPHIE: R.-A. de Beaugrande/W.U. Dressler, Einführung in die Textlinguistik, Tübingen 1981. – P. Bing, The well-read muse, Göttingen 1988. – K. Ehlich, Zum Textbegriff, in: A. Rothkegel/B. Sandig (Hgg.), Text – Textsorten – Semantik, Hamburg 1984, 9–25. – E.A. Havelock, The muse learns to write, New Haven/London 1986 [dt. Frankfurt a. M. 1992]. – I. Männlein-Robert, Stimme, Schrift und Bild, Heidelberg 2007. – G. Martens, Was ist ein Text?, in: *Poetica* 21 (1989), 1–25. – W.J. Ong, Orality and literacy, London/New York 1982 [dt. Opladen 1987]. – G. Vogt-Spira (Hg.), Strukturen der Mündlichkeit in der römischen Literatur, Tübingen 1990.

Irmgard Männlein-Robert

IV. Literaturwissenschaftlich

T. ist ein Basisbegriff der Texttheorie, der auf die Gesamtheit aller textkonstitutiven Merkmale und deren (historische, systematische) Voraussetzungen zielt.

(1) Die systematische Perspektive der Textlinguistik (vgl. R.-A. de Beaugrande/W.U. Dressler) erfasst T. über sieben Parameter. Im Vergleich mit der flüchtigen, pragmatisch eingebetteten Alltags-,Rede' ist der situationsabstraktere Fall von ‚T.‘ definierbar als „graduelle Profilierung eines komplexen Zeichensinnes gegenüber den Umständen seiner ursprünglichen Verwendung“ (C. Knobloch, 82). Anders als linguistisch geprägte Textualitätskonzepte greifen handlungstheoretisch akzentuierte Textualitätsmodelle auch auf außersprachliche Kommunikationssysteme aus (so S.J. Schmidt).

(2) Neben die über Merkmalskataloge vorgenommene systematische Differenzierung von T. tritt notwendig eine historische Differenzierung epochen- und kulturabhängig je verschiedener Implikationen und Konzeptualisierungen von T. Mündliche Texte unterscheiden sich von schriftlichen →Texten,

Textualität

Inschriften funktionieren anders als handschriftliche, druckschriftliche oder elektronische Texte. Auch ist die Texthaftigkeit funktionaler (argumentativer, pragmatischer) Texte eine andere als die ritueller (magischer, liturgischer, heiliger) Texte oder wiederum fiktionaler Texte. Gerade die komplexen Verhältnisse in vormodernen Handschriftenkulturen haben die Textualitätsforschung zu einer differenzierenden Problembehandlung geführt. Anders als in systematisch geschlossenen Buchkulturen sind im Mittelalter mündliche Improvisation und schriftliche (schriftliterarische) Konvention nicht strikt voneinander getrennt, mit dem Effekt, dass textexterne und textinterne Textualitätsparameter sich eindeutiger Festlegung entziehen. Unter der Voraussetzung alternativer Text-Fassungen und variabler Autor-Zuschreibungen muss die Identität (der ‚Werk‘-Status) von Texten notwendig problematisch werden. Zusammen mit den medialen Bedingungen verschieben sich sowohl die Kriterien für Text-Kohärenz wie die Kriterien für die Zitathaftigkeit (die → ‚Intertextualität‘) von Texten bzw. Textauschnitten. T. in überwiegend halbliteraten Kulturen ist stets in Abhängigkeit von verschiedenen Schriftlichkeitstypen zwischen medialer Schriftlichkeit (‚Verschriftung‘) und konzeptioneller Schriftlichkeit (‚Verschriftlichung‘) zu rekonstruieren, außerdem in Abhängigkeit von verschiedenen Schrift-Funktionen (Repräsentation, → Kommunikation, Memoria etc.). Um so schwieriger ist die Einbettung solcher Texte in die zeitgenössische kulturelle Praxis zu beurteilen. Die Grenze zwischen ästhetischer und pragmatischer Text-Funktion, zwischen fiktionalem und funktionalem Text-Status wird im Verlauf der (Frühen) Neuzeit immer eindeutiger festgelegt, bis sie schließlich im 18. Jh. ausdrücklich normativ reguliert wird. ‚Literarische‘ und ‚nicht-literarische‘ Texte differenzieren sich immer weiter aus, wobei das Prädikat ‚(nicht-)literarisch‘ jeweils Ergebnis von Wert-Zuschreibungen ist (wenn literarische Texte z. B. als ‚hohe‘, ‚schöne‘ Literatur gelten sollen). Im 20. Jh. setzt gegenläufig dazu ein Entdifferenzierungsprozess ein, der – zumal als Folge des → *Linguistic Turn* – den sog. ‚erweiterten

Literaturbegriff‘ immer mehr zum Begriff ‚Text‘ tendieren lässt, so dass die Frage nach der Literarizität von Texten zunehmend als Frage nach deren T. besprochen wird.

Wiederkehrende Problemfelder der Textualitätsforschung sind epochenübergreifend (1) die Frage nach der Text-Überlieferung im Spannungsfeld von → Mündlichkeit und → Schriftlichkeit, von Handschrift und Druckschrift; (2) die Frage nach der Relation von Textpoetik, Textpragmatik und Medialität sowie (3) die analytisch schwer greifbare Konstellation von Text und (kulturellem, textuellem) → Kontext.

BIBLIOGRAPHIE: R.-A. de Beaugrande/W.U. Dressler, Einführung in die Textlinguistik, Tübingen 1981. – J. Bumke/U. Peters (Hgg.), Retextualisierung in der mittelalterlichen Literatur, Sonderheft ZfdPh 124 (2005). – C. Knobloch, Zum Status und zur Geschichte des Textbegriffs, in: LiLi 77 (1990), 66–87. – J. McGann, Radiant Textuality, Basingstoke 2001. – J.-D. Müller (Hg.), Text und Kontext, München 2007. – S.J. Schmidt, Texttheorie, München 1973. – P. Strohschneider, Textualität der mittelalterlichen Literatur, in: J.-D. Müller/H. Wenzel (Hgg.), Mittelalter, Stuttgart/Leipzig 1999, 19–41.

Susanne Köbele

V. Textlinguistisch

Ausgangspunkt aller Diskussionen zu T. bildet der prominente Ansatz von R.-A. de Beaugrande/W.U. Dressler. Sie definieren Text als „eine KOMMUNIKATIVE OKKURENZ [...], die sieben Kriterien der Textualität erfüllt. Wenn irgendeines dieser Kriterien als nicht erfüllt betrachtet wird, so gilt der Text nicht als kommunikativ“ (a. a. O., 3) bzw. wird als Nicht-Text behandelt. Die Kriterien werden als heterogen kritisiert (z. B. H. Vater, H. Feilke). Dennoch gehen sie in einführende textlinguistische Darstellungen ein, werden an Textbeispielen diskutiert und modifiziert (U. Fix et al., B. Sandig). De Beaugrande/Dressler nennen im Einzelnen: Kohäsion, → Kohärenz, Intentionalität, Akzeptabilität, Informativität, Situationalität und → Intertextualität. *Kohäsion* signalisiert die Beziehungen zwischen Oberflächenelementen. H. Vater präzisiert Substitutionen (z. B. durch Pronomen) und Ellipsen als kohäsive Mittel zur Bezeichnung inhaltlicher Beziehungen (Ko-

referenz). *Kohärenz* nimmt auf die Textwelt Bezug, in der Relationen (lokale, temporale, kausale usw.) zwischen Konzepten (Objekte, Ereignisse) gemeinsam auftreten. Damit ist Kohärenz zunächst ein strukturelles Merkmal des →Textes, das in „Klang und Druck“ (R.-A. de Beaugrande/W.U. Dressler, 7) im Text manifest geworden ist. Andererseits sehen de Beaugrande/Dressler Kohärenz als „Ergebnis kognitiver Prozesse der Textverwender“ (a.a.O., 7). Für Vater bedeutet Kohärenz „Sinnkontinuität“, die auf der „Textwelt als Gesamtheit der einem Text zugrundeliegenden Sinnbeziehungen“ (H. Vater, 43) beruht. *Intentionalität* definieren de Beaugrande/Dressler als „die Einstellung [...] des Textproduzenten, der einen kohäsiven und kohärenten Text bilden will, um die Absicht eines Produzenten zu erfüllen, d. h. Wissen zu verbreiten oder ein in einem PLAN angegebene Ziel zu erreichen“ (R.-A. de Beaugrande/W.U. Dressler, 8). Zu Recht verweist Vater darauf, dass Intentionalität jeglichem kommunikativen Handeln innewohnt. Dennoch geht die Textlinguistik davon aus, dass die Intention des Produzenten im Text indiziert wird.

Während die Kriterien Kohäsion, Kohärenz und Intentionalität bzw. Funktionalität als textzentriert gelten, sind Akzeptabilität und Informativität subjektive, auf Erwartungen des Rezipienten orientierte Textualitätskriterien. *Akzeptabilität* meint die Erwartung, einen kohäsiven und kohärenten Text vorzufinden. Vater unterstellt etwas modifiziert die erwartete „Angemessenheit der verwendeten sprachlichen Mittel“ (H. Vater, 53). Mit *Informativität* wird von de Beaugrande/Dressler „das Ausmaß der Erwartetheit bzw. Unerwartetheit oder Bekanntheit bzw. Unbekanntheit/Ungewissheit der dargebotenen Textelemente“ (a.a.O., 10) gefasst. Es geht um den Informationswert eines Textes. Geringe Informativität kann störend wirken, jedoch nicht zur Ablehnung des Textes als Text führen. *Situationalität* betrifft die Kriterien, die einen Text für eine bestimmte Situation relevant erscheinen lassen. Wird von Situationsangemessenheit ausgegangen, so kann auch diese im Ermessen von Textproduzent und -rezipient liegen. *Intertextualität* verstehen de Beaugrande/Dressler als grund-

legenden Bezug eines Textes auf andere vorher produzierte Texte und den Bezug auf eine Textsorte.

Die Annahme, dass Texte nicht kommunikativ sind, wenn eines der Kriterien nicht erfüllt wird, und von daher auch als Nicht-Text zu behandeln sind, wird im Rahmen der Diskussion der Textualitätskriterien nicht gestützt. Eher wird eine graduelle Ausprägung von Textmerkmalen (Textfunktion, Kohäsion, Kohärenz, Thema, Materialität, Situationalität, Unikalität) favorisiert (B. Sandig). Unter kulturwissenschaftlichen Gesichtspunkten ergänzen U. Fix et al. *Kulturalität*, denn Textsorten erscheinen kulturell und überkulturell geprägt.

BIBLIOGRAPHIE: R.-A. de Beaugrande/W.U. Dressler, Einführung in die Textlinguistik, Tübingen 1981. – H. Feilke, Die pragmatische Wende in der Textlinguistik, in: K. Brinker et al. (Hgg.), Text- und Gesprächslinguistik, HSK 16.1, Berlin/New York 2000, 64–82. – U. Fix et al., Textlinguistik und Stilistik für Einsteiger, Frankfurt a.M. u.a. ³2003. – B. Sandig, Textstilistik des Deutschen, Berlin/New York ²2006. – H. Vater, Einführung in die Textlinguistik, München 1992.

Christina Gansel

Theolinguistik

T. folgt in der Begriffsbildung ähnlichen Zusammensetzungen aus dem Grundwort *-linguistik* und einem Bestimmungswort, das einen speziellen sachlichen Schwerpunkt der linguistischen Arbeit angibt. Der ‚sachliche Schwerpunkt‘ von T. wäre eigentlich besser gefasst mit dem Bestimmungswort *religio*, das den gesamten Bereich der Religion bezeichnet und keine Beschränkung auf Religionen mit (einem) *theos* beinhaltet. Das Bestimmungswort *theo-* im eingeführten Begriff T. (vgl. CES) erklärt sich eher aus einer Anlehnung an *Theologie* als an griech. θεός.

Bei ‚Religion‘ handelt es sich um einen Bereich in der Lebenswelt des Menschen, in dem →Sprache ein zentrales Phänomen darstellt. Zwar teilen nicht alle Menschen eine explizite und/oder reflektierte Beziehung zur Religion, doch kommt Religion in allen Kulturen und Gesellschaften vor. Da (deskriptive) Linguistik sich mit allen Bereichen der Spra-

Theorie

che zu befassen hat, kann der Sachbereich der Religion nicht ausgeschlossen bleiben.

Aus *linguistischer* Sicht ergeben sich drei Arbeitsfelder der T. Bei dem Problem religiöser Sprache knüpft T. an den späten Wittgenstein und die *Ordinary language philosophy* an, die die wissenschaftliche Beschäftigung mit religiösen Aussagen als Teil der Beschäftigung mit Alltagssprache begriffen haben (W.-D. Just). Hinzu treten die Fragen nach semantischen und textlichen Merkmalen (P. Hartmann) sowie nach pragmatischen und varietätenlinguistischen Zugängen zu religiöser Sprache. Das zweite Feld betrifft das religiöse Sprachhandeln bzw. religiöse Kommunikationsformen. In diesem Feld geht es um die linguistische Analyse u. a. des Gottesdienstes, seiner Elemente (Gebet, Liturgie, Predigt, Lied etc.) wie auch um das Zusammenspiel dieser Elemente (Ablauf, Verflochtenheit, Durchdringung, Sequenzhaftigkeit). Das dritte Arbeitsfeld bezieht sich auf Bereiche religiösen Sprechens: Wo, wann, bei welchen Gelegenheiten wird religiös gesprochen? In welcher Sprachvariante kann sich religiöse Sprache ereignen? Wie werden religiöse Gespräche geführt bzw. Gespräche über Religion?

Aus der Sicht der *Theologie* hat die T. zwei Arbeitsfelder. Im ersten Feld überwiegen systematische/praktisch-theologische Aspekte. Die Aufgabe des Theologen ist in erster Linie eine sprachliche. Jede reflexive und praktische theologische Tätigkeit profitiert daher von den philologischen und (theo-)linguistischen Möglichkeiten des Nachdenkens über Sprache. Daneben stehen historische und exegetische Aspekte. Hier haben Sprachwissenschaft und Theologie traditionell ein symbiotisches Verhältnis. Teile der Sprachwissenschaft sind aus der *philologia sacra* geboren. Und keine →Grammatik, die sich mit den für die theologische (christliche) Tradition wichtigen Sprachen Hebräisch, Griechisch, Latein usw. beschäftigt, kommt ohne linguistisches Nachdenken aus.

BIBLIOGRAPHIE: D. Crystal, Die Cambridge Enzyklopädie der Sprache (CES), Darmstadt 1995. – P. Hartmann, Religiöse Texte als linguistisches Objekt, in: T. Michels/A. Paus (Hgg.), Sprache und Sprachverständnis in religiöser Rede, Salzburg/

München 1973, 109–124. – W.-D. Just, Religiöse Sprache und analytische Philosophie, Stuttgart u. a. 1975. – J.-P. v. Noppen, *Théographies*, Brüssel 2004.

Andreas Wagner

Theorie

Der Begriff der T. (θεωρία) begegnet in drei Bedeutungsfeldern. *Nicht* terminologisch wird er als ein Synonym für Lehre oder systematische Überlegung in Bezeichnungen wie Handlungstheorie oder T. des kommunikativen Handelns verwendet. Im →Kontext der Naturwissenschaften bildet der Begriff der T. einen Gegenbegriff zum empirischen Wissen (→Erfahrung, Beobachtung, Experiment). Hinsichtlich der Alternative von Induktion oder Deduktion wird hier die Streitfrage verhandelt, ob Naturerkenntnis ausgehend von der Beobachtung (F. Bacon) oder theoretischen Überlegungen, die der Beobachtung vorausgehen (G. Galilei, K. Popper, C.G. Hempel), erlangt wird.

Im Mittelpunkt der *philosophischen* →Bedeutung steht die Unterscheidung zwischen T. und Praxis, zwischen einer spezifisch philosophischen Erkenntnisart und dem Handeln. Der philosophische Begriff leitet sich aus der kulturellen Bedeutung des Gesandten (θεωρός) her, der eine Polis bei einem Fest oder Orakel vertritt und an der Kulthandlung, die den Göttern gewidmet ist, teilnimmt. In Anlehnung an die kultische Anwesenheit der Götter und den Begriff des Vernehmens (voεiv) etabliert Plato den →Begriff der T. in der Bedeutung einer Schau des höchsten Prinzips. Nach dem Höhlengleichnis ist die Philosophie – die theoretische „Betrachtung aller Zeit und alles Seins“ (R. 486a) – mit demjenigen vergleichbar, der die Höhle der Polis verlässt und die Dinge selbst anstelle ihrer Schatten sieht. Aristoteles führt diesen Theoriebegriff mit seiner Unterscheidung zwischen theoretischer Lebensform (*vita contemplativa*) und politisch-praktischer Lebensform (*vita activa*) weiter aus, wobei letztere bis zu einem bestimmten Grad aufgewertet wird. Die erste Philosophie besitzt als theoretische Wissenschaft von den ersten Prinzipien und Ursachen einen Selbstzweckcharakter, aufgrund dessen sie der praktischen Lebensform

überlegen ist. Sie erfolgt um ihrer selbst willen und dient keinem anderen Zweck als den der Erkenntnis (*Metaph.* 1,2,982 b 27 f.; *EN* 1177 b 1 f.). Hegel übernimmt den antiken Begriff der T. und erweitert ihn zu seinem unverwechselbaren Begriff der Spekulation (Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse §§ 82,577). In Abgrenzung gegenüber dem traditionellen Theorieverständnis und in Berufung auf K. Marx entwirft M. Horkheimer das Programm einer Kritischen T., die im Kontrast zur vermeintlichen Interessenlosigkeit und Wertfreiheit der T. – in die Horkheimer deren Selbstzweckcharakter umdeutet – steht und im Namen der Aufklärung für die Behebung von Unrecht Partei ergreift. Im Anschluss an die Kritische T. verteidigt J. Habermas ein ernüchtertes Verständnis der Wirksamkeit von T. im Kontext von Öffentlichkeit, Politik und Kultur.

BIBLIOGRAPHIE: J. Habermas, Noch einmal: Zum Verhältnis von Theorie und Praxis, in: Ders., Wahrheit und Rechtfertigung, Frankfurt a.M. 1999, 319–333. – M. Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, in: Ders., Gesammelte Schriften, Bd. 4, Frankfurt a.M. 1988, 162–225. – W. Kullmann, Theoretische und praktische Lebensform bei Aristoteles, in: O. Höffe (Hg.), Aristoteles: Die Nikomachische Ethik, Berlin 1995, 253–276. – H. Rausch, Theoria: Von ihrer sakralen zur philosophischen Bedeutung, München 1982.

Tilo Wesche

Titel

I. Alttestamentlich

Der atl. Kanon sowie seine Teile tragen eigene T. Als →Paratexte lenken T. die Lesung, indem sie Erwartungen über die Bedeutung des →Textes wecken und sind daher hermeneutisch wichtig. Sie können durch den Inhalt bestätigt (Jos, Est) oder in Frage gestellt werden (das ganze Buch Jes ist nicht von Jes). Die meisten T. sind redaktionell oder noch später hinzugefügt worden. In Handschriften, Editionen und sekundärer Literatur ersetzen die neuen T. die älteren (Spr 1,1; Koh 1,1; Hld 1,1) nicht. Vereinzelt ist neben dem Buchtitel ein Subtitel vorhanden (Spr 1,1,2–4). Innerhalb der Bücher sind Überschriften (Spr 10,1; 25,1) und gelegentliche Nachschriften (etwa Pss

72,20) eher Signale von Sammlungen als von Kapiteln (nicht aber die Psalmenüberschriften). T. von zitierten Büchern werden oft erwähnt (Jos 10,13; 1 Kön 14,19).

Atl. T. begegnen uns in zwei Traditionen. In der masoretischen →Tradition werden T. nach verschiedenen Prinzipien gewählt. Die aus dem Wortlaut der Anfangsworte genommene T., (etwa *bereshit* = am Anfang, Gen; *shemot* = Namen, Ex), haben *unterscheidende* Funktion. Eine *kennzeichnende* Funktion haben T., in denen Amtsbezeichnungen das Hauptthema darstellen (Ri, Kön), während beschreibende T. den Gegenstand eines Buches thematisieren können (Chr, Ps, Spr). Das kann hermeneutisch höchst bedeutend sein, etwa in der Benennung der Pss als *tehillim*, ‚Loblieder‘, obgleich die meisten →Psalmen *nicht* Hymnen sind: auch im Elend ist Lob das letzte Wort. Personennamen können die angebliche Autorenschaft und damit Autorität der Inhalte behaupten (Spr Salomos, Hld Salomos, die Propheten), wobei die ‚Davidisierung‘ vieler Psalmüberschriften eine hermeneutisch bedeutende Identifikation mit David ermöglicht. Im Zuge der Kanonbildung entstanden übergreifende T.: *torâ* (Weisung) für Gen-Dtn, *nevi'im* (Propheten) für die historischen sowie ‚eigentlich‘ prophetischen Bücher, *ketuvim* (Schriften) für alle übrigen; daraus wieder *Tanach* für den jüdischen Kanon, dessen Pendant für den christlichen Kanon ‚AT‘ ist. Neue T. bekamen Sam und Kön im 15. Jh., als sie unter →Septuaginta-Einfluss jeweils in zwei Bücher unterteilt wurden.

In der christlichen (griechisch-lateinischen) Tradition sind aus dem Anfangswortlaut gebildete T. meist beschreibend (*Genesis*, ‚Ursprung‘, *Exodus*, ‚Auszug‘), andererseits werden auch Personennamen mit Inhaltskennzeichnungen verbunden (Kld Jeremias). Hier heißen die Sam- und Kön-Bücher die [Bücher] der Königreiche I-IV., wobei Esr und Neh kombiniert als 2 Esdrae (LXX) bekannt sind.

In beiden Traditionen sind die T. einzelner Lieder als Textteile beibehalten worden (viele Psalmen, 2 Sam 1,18).

BIBLIOGRAPHIE: B.S. Childs, Psalm titles and Midrashic exegesis, in: JSS 16 (1971), 137–150. – G. Genette, Paratexte, Frankfurt a.M. 2001. – M.

Tora

Kleer, Der liebliche Sänger der Psalmen Israels, Bodenheim 1996. – K. Koch, Profetenbuchüberschriften, in: A. Graupner et al. (Hgg.), Verbindungslinien, Neukirchen-Vluyn 2000, 165–186. – B.-J. Schröder, Titel und Text, Berlin 1999.

James Alfred Loader

II. Neutestamentlich

T. sind →Paratexte. Sie strukturieren unsere Wahrnehmung und unser Leseverhalten, sind aber häufig sekundär im Verhältnis zum Textcorpus und nicht von dessen Verfasser/innen formuliert. Im Falle des sog. →NT gilt dies sowohl für die T. der Einzelschriften wie auch für den Gesamttitel ‚NT‘. Dabei gehören die T. der ntl. Schriften zum Prozess von Sammlung und Kanonisierung. Im Ganzen gesehen wurden die ntl. Schriften erst separat überliefert, dann in (unterschiedlichen) Teilsammlungen und schließlich einer Gesamtsammlung zusammengefasst, wovon der Prozess der Kanonbildung sachlich zu unterscheiden ist, da →Kanon nicht nur Sammlung, sondern auch Ausschluss anderer Schriften impliziert.

Für die Geschichte des NT sind viele Einzelheiten dieses Prozesses umstritten; die Quellenlage ist schwierig, da die externen Zeugnisse einigen Deutungsspielraum zulassen und Papyri – wo die T. oft (auch) in Form einer *subscriptio*, also als Untertitel stehen – erst ab ca. 200 in größerer Zahl erhalten und häufig am Anfang und/oder Ende beschädigt sind. Besonders auffällig im NT sind die gleichförmigen T. der Evangelien, die in ihrer ältesten Form ‚εὐαγγέλιον κατὰ [...]‘ gelautet haben dürften. Dieser Gebrauch von εὐαγγέλιον als Bezeichnung für einen Text unterscheidet sich vom älteren Gebrauch von εὐαγγέλιον im Sinne von ‚guter Botschaft‘ (vgl. Gal 1,11) und dürfte aus Mk 1,1 entwickelt sein (vgl. M. Hengel). Die Gleichförmigkeit der Überschriften erklärt sich hierbei am besten als Sammlungsphänomen und verweist auf das Bewusstsein, dass dieselbe Geschichte in verschiedenen Varianten erzählt wird (vgl. S. Petersen).

Weniger überraschend als die Evangelientitel sind die gleichförmigen Brieffitel, da diese zumeist mit den Präskripten korrespondieren (vgl. aber Eph 1,1; D. Trobisch, 80 ff.). Einheitlichkeit und das Fehlen von

Absender (bei den Paulusbriefen) oder Adresse (bei den katholischen Briefen) erklären sich wohl auch hier als Sammlungsphänomen.

Der Gesamttitel →Neues Testament geht über das lateinische *novum testamentum* auf das griechische *καινή διαθήκη* zurück, das nicht nur ein Testament bezeichnet, sondern auch Übersetzung des hebräischen *berit* (→Bund) ist. Dieser T. ist erst in den Gesamtbibelmanuskripten des 4./5. Jh.s belegt, die Kirchenväter benutzen ihn ab ca. 200 mit Vorbehalten, die möglicherweise spiegeln, dass der T. auf Marcion zurückgeht (vgl. W. Kinzig), und damit eine Abwertung des AT impliziert. Eine solche Hierarchisierung von AT und NT wird auch in der neueren →Exegese wieder problematisiert (‚Erstes‘ und ‚Zweites‘ Testament als Alternative).

BIBLIOGRAPHIE: M. Hengel, Die Evangelienüberschriften, Heidelberg 1984. – W. Kinzig, *Καινή διαθήκη*: The title of the New Testament in the second and third centuries, in: JTS.NS 45 (1994), 519–544. – S. Petersen, Die Evangelienüberschriften und die Entstehung des neutestamentlichen Kanons, in: ZNW 97 (2006), 250–274. – D. Trobisch, Die Entstehung der Paulusbriefsammlung, Fribourg u. a. 1989. Silke Petersen

Tora

I. Alttestamentlich

Der Begriff T. hat sich seit den 1980er Jahren zunehmend auch als wissenschaftlicher Fachterminus durchgesetzt. Die inhaltliche Grundspannung, die ihm wie der biblischen Eigenbegrifflichkeit anhaftet, die er aufnimmt, wird den Phänomenen gerechter als die traditionellen Alternativen.

Zum einen bezeichnet T. die Summe des Israel am Sinai/Horeb von Gott Gebotenen. Im älteren Sprachgebrauch meint T. (hebr. *tora*) zunächst die Weisung der Mutter oder des Vaters an die Kinder (Spr 1,8; 6,20/4,1 f.), des Weisheitslehrers (7,2) und Propheten (Jes 8,16.20) an die Schüler, ist aber besonders Fachterminus für die Auskunft und Belehrung durch den Priester (Jer 18,18; Ez 7,26; Hos 4,4 ff.). Stets umfasst der Begriff Instruktion und Verhaltensanweisung als Anspruch, aber auch Zuspruch, also theologisch: →Gesetz und Evangelium. Dieser Begriff wird dann als Bezeichnung für das deutero-

nomische Gesetz als die *eine* schriftlich vorliegende Weisung Gottes aufgenommen (Dtn 4,44 f.; 30,10) und schließlich als T. des Mose bzw. Gottes auf alles Gebotene ausgeweitet (z. B. Jer 31,33 f.). Andere Bezeichnungen wie ‚Gesetz‘, sind zu eng, ja irreführend. Denn alle Rechtssammlungen bestehen neben Erinnerungen an die Geltungsgründe im Handeln Gottes aus drei Gruppen von Geboten: den religiösen Grundgeboten (bes. 1./2. Gebot, Sabbat, Feste etc.), Schutzbestimmungen für sozial schwache Gruppen wie Fremde, Arme, Witwen, Waisen, und schließlich in Gerichten anzuwendendes ‚positives‘ Recht. Das macht die Torastruktur aus, und erst diese sachliche und literarische Einheit stellt das Spezifische und Unterscheidende (etwa zu den altorientalischen Gesetzen) dar und prägt eine darauf bezogene Frömmigkeit (Pss 1; 19; 119).

Zum anderen bezeichnet T. in der Spätzeit des AT (Sir 1,1; Jub 30,12; vgl. schon Dtn 1,5; Neh 8,2), im NT (Lk 24,44) und im Judentum den ersten Teil der hebräischen Bibel, den Pentateuch, die fünf Bücher Mose. Kein anderer Begriff wird der Einheit dieses großen Komplexes *inhaltlich* gerecht. Es geht nicht nur darum, dass auch die erzählenden Partien von Geboten durchsetzt sind (M. Millard), sondern letztlich um die Einheit von Erzählung und Gebot, von göttlicher Zuwendung und Beanspruchung. Auch die Wiedergabe mit ‚Weisung‘ (M. Buber) ist hier zu eng und zu einseitig. Die Entstehung des Pentateuch wie seine Durchsetzung und Anerkennung als verpflichtende kanonische Grundlage und damit als ersten Schritt zur Bibel als —heiliger Schrift ist allein durch diesen Bezug auf das Zentrum (nicht aber z. B. durch eine Quellentheorie) erklärbar. Im Aufbau des hebräischen Kanons sind die beiden später kanonisierten Teile, Propheten und Schriften, darauf zurückbezogen (Jos 1,7 f.; Mal 3,22; Ps 1).

BIBLIOGRAPHIE: R. Achenbach et al., Tora in der hebräischen Bibel, Wiesbaden 2007. – F. Crüsemann, Die Tora, München 1997 [Gütersloh ³2005]. – G. Liedke/C. Petersen, Art. *tôrâ* Weisung, in: THAT 2, München ³1984, 1032–1043. – C. Maier, Jeremia als Lehrer der Tora, Göttingen 2002. – M. Millard, Die Genesis als Eröffnung der Tora, Neu-

kirchen 2001. – E. Zenger (Hg.), Die Tora als Kanon für Juden und Christen, Freiburg i. Br. 1996.

Frank Crüsemann

II. Neutestamentlich

Während im Frühjudentum der Bezug auf die T. (als Inbegriff der atl.-frühjüd. Gesetzesüberlieferung) fundamental ist, kommt ihr bei Jesus (wie schon beim Täufer) keine konstitutive Bedeutung zu. In Jesu Verkündigung der Nähe des Reiches Gottes und dessen Vorwegnahme in der Mahlgemeinschaft mit (nach Maßstäben des Gesetzes) ‚Sündern‘ wird die Reinheitstora sogar aufgehoben (Mk 7,15, vgl. die Relativierung des Sabbats: Mk 2,27). Die für das Frühjudentum zentrale Bedeutung der T. als Grenzsicherung des Gottesvolkes und Kennzeichen seiner Erwählung ist überholt, wenn im Urchristentum die Erwählung im Kreuzesgeschehen begründet wird und deshalb die Unterscheidung von Juden und Nichtjuden ‚in Christus‘ ihre bestimmende Kraft verloren hat (Gal 3,26–28).

Die Konsequenzen dieser Entwicklung durchdenkt Paulus: Das Gesetz (im NT: νόμος) ist gegenüber der auf Christus zielenden → Verheißung heilsgeschichtlich nachrangig (Gal 3,17) und soteriologisch insuffizient, insofern es den Menschen auf das Tun der Gesetzesforderungen festlegt (Gal 3,12) und nicht Leben ermöglicht (Gal 3,21). Diese soteriologische Insuffizienz gilt für Juden (Gal 2,15–16) wie für Nichtjuden (Röm 3,20). Im Gal ist das Gesetz, das sogar von seinem göttlichen Ursprung abgerückt wird (Gal 3,19), lediglich Faktor der Unfreiheit, die durch Christus durchbrochen wird (3,22–25). Im Röm hat Paulus sein Gesetzesverständnis weiter vorangetrieben: Das eigentliche Problem ist nicht die faktische Unerfüllbarkeit (so wirken Gal 3,10 und Röm 1,18–3,20, doch vgl. Phil 3,6), sondern dass die Forderung des Gesetzes dem Menschen schon immer unter dem Vorzeichen der Sünde begegnet (Röm 7,7–25). Jetzt kann Paulus die Aporie von Gal 3,19 auflösen: Das Gesetz bleibt Gottes Gebot und ist als solches ‚heilig, gerecht und gut‘, trifft aber auf den Menschen, der immer schon „unter die Sünde verkauft“ ist (Röm 7,7–14).

Ein Nachklang der scharfen Entgegensetzung von Gesetz und Freiheit bei Paulus (Gal

5,1) ist es, wenn Jak vom „vollkommenen Gesetz der Freiheit“ redet (1,25).

Mt verbindet juden- und heidenchristliches Erbe. Nach Mt 5,17–19 besteht die Sendung Jesu in der ‚Erfüllung von Gesetz (und Propheten)‘. Dies vollzieht Jesus als vollmächtiger Lehrer, der sich aber nun gerade nicht mit ‚Jota und Häkchen‘ beschäftigt, sondern in den Antithesen den Grundsinn des Willens Gottes freilegt (5,21–48). Dem entspricht, dass die neu gewonnenen Christen die Gebote Jesu (nicht einfach: die T.) halten sollen (28,20a).

Für Paulus wie für Mt besteht inhaltlich das Gesetz im Gebot der Nächstenliebe (Lev 19,18, zitiert in Gal 5,14; Röm 13,9; in Mk 12,28–34 parr. mit dem Gebot der Gottesliebe kombiniert) bzw. der Feindesliebe (Mt 5,21–48), was die faktische Ausgrenzung der rituellen und kultischen Teile der T. impliziert.

Für Lk ist das Gesetz in erwählungsgeschichtlicher Perspektive wichtig: Lk stellt nicht nur die Jerusalemer Urgemeinde (Apg 2,46; 3,1), sondern auch Paulus als völlig gesetzestreu dar (16,1–3; 21,20–26), aber im Blick auf den Fortgang der Mission wird die Geltung des Gesetzes schrittweise reduziert. Nachdem in Apg 10,28–35 die trennende Funktion des Gesetzes, in 13,28 f. die soteriologische Funktion aufgehoben ist, wird in Apg die Reinheitstora nur noch in der reduzierten Form des Aposteldekrets den hellenistischen Missionsgemeinden auferlegt – und dies auch nur in Syrien, Kilikien und Südgalatien (15,23; 16,4). Bei der Darstellung der Gemeindegründungen in Makedonien, Achaia und der Provinz Asia spielt das Aposteldekret dagegen keine Rolle mehr. So kann Lk die Kontinuität mit der Schrift als Verheißungsträger aufrechterhalten (Lk 24,44–48) und gleichzeitig das Gesetz ausblenden bzw. als ‚Sitten des Mose‘ (Apg 6,14) relativieren.

BIBLIOGRAPHIE: J. Becker, Paulus, Tübingen ³1998, 409–423. – I. Broer (Hg.), Jesus und das Gesetz, Stuttgart u. a. 1992. – K. Kertelge (Hg.), Das Gesetz im Neuen Testament, Freiburg i. Br. u. a. 1986. – H. Räisänen, Jesus, Paul and Torah, Sheffield 1992.

Dietrich-Alex Koch

III. Judaistisch

Für die Erteilung von *tora* im Sinn absolut verbindlicher, gesetzlicher Offenbarung wurde *le-horot* (Wortwurzel *jrh*) verwendet, das Verb *lidrosch* (suchen, anfragen) bezeichnet die Anfrage um eine Entscheidung am Heiligtum und nach erfolgter Erteilung eines Urteils oder einer *tora* auch die öffentliche Proklamation. Das Nomen *midrash* bedeutet in frühen Texten ‚offizielles Schriftwerk, schriftlich fixierte Ordnung‘. Im Lauf der Zeit wurden kleinere, v. a. Kultrecht betreffende thematische Einheiten („das ist die Tora in Bezug auf ...“) und später auch komplexere Sammlungen erstellt. Einige davon (Bundesbuch; Ex 25–40; Heiligkeitsgesetz; Dtn) wurden in den Pentateuch aufgenommen und so mit der Kultgründung und Offenbarung am Gottesberg/Sinai bzw. mit der Figur des Mose verbunden.

Seit der spätpersischen Zeit diente der Pentateuch als Nachweis einer altehrwürdigen Tradition und als Basistext für die jüdische Autonomie, der mit seiner Autorität auch alle ‚Sitten und Bräuche der Väter‘ abdeckte. Die Übersetzung ins Griechische verstärkte diese Funktion und machte die T. zum ‚Gesetz (νόμος) der Juden‘. Gleichzeitig kamen innerjüdische und innerpriesterliche Differenzen bezüglich T. und Geschichtsbild auf, konkurrierende Richtungen mit Sondertraditionen, wobei dem Pentateuch die Funktion eines gemeinsamen Nenners zukam. In diesem Parteienstreit verlor die ans Heiligtum gebundene priesterlich-levitische Tora-Kompetenz ihre exklusive Geltung.

Die rabbinische Richtung entwickelte auf der Basis ihrer ‚Überlieferungen der Väter‘ im 2. Jh. n. Chr. das Konzept einer doppelten T.: (1) Die ‚Schriftliche T.‘ im Pentateuch (613 Gesetze: 248 Gebote, 365 Verbote), dem Mose am Sinai diktiert, und (2) die ‚Mündliche T.‘, den Mose am Sinai gelehrt, von Mose dem Josua und durch diesen weiter tradiert. Um 200 n. Chr. wurde die mündliche Tradition v. a. in der Mischna systematisierend kodifiziert, danach unter Verwendung anderer ‚tannaitischer‘ Überlieferungen in den rabbinischen Schulen aktualisiert und für die Praxis ausgebaut, literarisch gefasst im palästinischen und im (maßgeblich gewordenen)

babylonischen Talmud, der Basis für die weitere Entwicklung des jüdischen Rechts (der Halaka).

Bereits früh galt die T. insgesamt als Gotteswille schlechthin, als vollkommen (Ps 19,8), aber als Ganzes nicht verfügbar, sondern als ‚verborgen‘, nur teilweise ‚offenbart‘ und im Bedarfsfall durch die zuständige Instanz erfragbar. In spätnachexilischer Zeit identifizierte man die ‚vollkommene T.‘ mit der Weisheit (Gottes) und mit dem Schöpfungsplan Gottes, und schließlich galt die (gesamte) T. als Quelle aller Erkenntnis und der Ethik überhaupt.

BIBLIOGRAPHIE: I. Heinemann, *La loi dans la pensée juive*, Paris 1962. – L. Jacobs, *A tree of life*, London 2000. – J. Katz, *Divine law in human hands*, Jerusalem 1998. – H. Najman, *Seconding Sinai*, Leiden 2003. – J. Neusner, *The Halakhah*, 5 Bde., Leiden u. a. 2000. – E.R. Wolfson, *Venturing beyond*, Oxford 2006.

Johann Maier

Tradition

I. Alttestamentlich

Der Begriff T. bezeichnet in der atl. Forschung nicht lediglich den tradierten Gegenstand (*traditum*), sondern ebenso den aktiven Prozess einer kontinuierlichen Aneignung (*tradtio*) dessen, was in mündlicher oder schriftlicher Form überliefert wird. Damit eine künstliche Unterscheidung zwischen ‚T.‘ und ‚Überlieferung‘ vermieden werden kann, sind Artikel zu diesen Themen immer in Verbindung miteinander zu lesen.

Vor dem Hintergrund der Formkritik H. Gunkels wurden Fassung und Weitergabe von T.en auf bestimmte gesellschaftliche Funktionäre wie z.B. Priester, Propheten, Weise und Schreiber zurückgeführt (Gunkel selbst hatte schon die Möglichkeit einer Traditionsgeschichte vermerkt). Im Bezug auf Formation und Weitergabe von T. wurde weiterhin ihre kulturelle und geographische Verortung berücksichtigt, die dem Einfluss unterschiedlicher sozialer, ökonomischer, politischer und religiöser Konstellationen unterlag. Zudem wurde versucht, T.en den am häufigsten vorkommenden theologischen Themen der religiösen T. zuzuordnen (L.G. Perdue, 46 f.). Die wechselnden Schwerpunkte (Themen, Funktionäre, Kon-

texte) lassen sich an den Hauptexponenten der T. darstellen: v. Rad wies z.B. die Verheißung an die Väter, den Exodus, den Durchzug durch das Schilfmeer, die Wüstenwanderung und die Inbesitznahme Kanaans als T. aus; der Bund und das Gesetz vom Sinai werden als spätere Zugaben betrachtet. M. Noth behauptete, dass sich die Pentateuchquellen sowie das Deuteronomistische Geschichtswerk aus mündlichen Traditionszyklen heraus gebildet hätten. Skandinavische Wissenschaftler wie H. Engnell maßen dem mündlichen Stadium der Überlieferung große Bedeutung für die Gestaltgebung atl. T.en zu. Van Seters und Thompson hingegen stellten die Möglichkeit der Identifikation von mündlicher T. hinter dem geschriebenen Text in Frage (R. Gnuse, 583 f.). Das Ende der positivistischen Geschichtsschreibung ließ die epistemologischen Möglichkeiten, atl. T.en zu identifizieren und zu beschreiben, zweifelhaft erscheinen. W. Richter (155) wies auf folgendes hin: „Es muss sichergestellt sein, dass das abstrahierte Motiv nicht nur im Kopf des Forschers existiert“. Die Forschung hat nicht nur die vergeblichen Versuche, eine vereinende Thematik oder T. im AT zu finden, aufgegeben, sondern es wurde allmählich auch die Koexistenz zahlreicher, divergierender atl. T.en akzeptiert (J. Barr). Das zukünftige Verständnis von ‚T.‘ dürfte in die Dialektik von mündlicher und schriftlicher T. eingebettet sein, sowohl hinsichtlich der Erstellung von T. (damals) als auch ihrer → Rezeption (heute).

BIBLIOGRAPHIE: J. Barr, *The concept of biblical theology*, Minneapolis 1997. – J. Blenkinsopp, *Memory, tradition and the construction of the past in ancient Israel*, in: BTB 27 (1997), 76–82. – R. Gnuse, *Art. Tradition history*, in: J.H. Hayes (Hg.), *Dictionary of biblical interpretation K–Z*, Nashville 1999, 583–588. – L.G. Perdue, *The collapse of history*, Minneapolis 1994. – W. Richter, *Exegese als Literaturwissenschaft*, Göttingen 1971. – M. Rösel, *Art. Tradition I.*, in: TRE 33 (2002), 689–693.

Hendrik L. Bosman

II. Neutestamentlich

Der Begriff T. bezeichnet zunächst Motive, direkte oder indirekte → Zitate sowie geprägte Bilder, Begriffe, Vorstellungen und

Tradition

Themen (Topoi) in einem bestimmten → Text, die ihn mit anderen Texten verbinden, insofern auch diese aus dem gleichen Motivreservoir schöpfen wie er (M. Ebner/B. Heininger, 245; W. Fenske, 41–43. 113–121; W. Stenger, 73–75; M. Theobald, 20). T. ist somit das kulturelle (bes. auch religiöse) Wissen, das →Autoren rezipieren. In seinen ‚Erfüllungszitaten‘ nimmt Mt z. B. jüdische T. auf (vgl. Mt 1,22 f. u. ö.). Bestimmte jüdische T.en (hier: Tora-Auslegungen) können allerdings auch abgelehnt werden: In Mk 7,5–13 wird eine ‚Tradition der Alten‘ (παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων) als bloße ‚Tradition der Menschen‘ (παράδοσις τῶν ἀνθρώπων) disqualifiziert (vgl. Kol 2,8); in Gal 1,13–17 bezeichnet sich Paulus vor seiner Bekehrung als ‚Eiferer für meine väterlichen Traditionen‘ (πατρικαὶ μου παραδόσεις; vgl. C.J. Setzer). Indem Autoren T.en auswählen, neu akzentuieren und zusammenstellen, wird T. aktualisiert und neu produziert: „Auch die echtste, gediegenste Tradition vollzieht sich nicht naturhaft dank der Beharrungskraft dessen, was einmal da ist, sondern bedarf der Bejahung, der Ergreifung und der Pflege. [...] Jedenfalls ist Bewahrung nicht minder ein Verhalten aus Freiheit, wie Umsturz und Neuerung es sind. Sowohl die aufklärerische Kritik an der Tradition als auch ihre romantische Rehabilitation bleiben darum hinter ihrem wahren geschichtlichen Sein zurück“ (H.-G. Gadamer, 286). Auch im NT begegnet T. als dynamischer, bewusster und letztlich zur Identitätsbildung notwendiger Vorgang, z. B. 1°Kor 11,2; 2 Thess 2,15; 3,6 (jeweils mit παράδοσις). Paulus übernimmt u. a. in 1 Kor 11,23b–25; 15,3b–5; Phil 2,6–11 Gemeindefradition. Die Pastoralbriefe entwickeln den Aspekt der Weitergabe der christlichen Lehre als ‚anvertrautes Gut‘ (παραθήκη; in 1 Tim 6,20; 2 Tim 1,12.14; vgl. ferner 1 Tim 1,10.18; 4,11; 2 Tim 4,3; Tit 1,9; 2,1). Lk 1,2 nennt die Vermittler christlicher T. ‚Augenzeugen von Anfang an und Diener des Wortes‘.

Wenngleich es richtig ist, dass das NT auch selbst T. ist und produziert, so hat doch im dialektischen Verhältnis von ‚Schrift und T.‘

die Schrift den Vorrang als Kriterium aller weiteren Traditionsbildung und Auslegung. Diese historische und theologische Option hat grundlegende hermeneutische Konsequenzen: „Weder die Lehrautorität des Papstes noch etwa die Berufung auf die Tradition können das hermeneutische Geschäft überflüssig machen, das den vernünftigen Sinn des Textes gegen alle Zumutungen zu verteidigen weiß“ (H.-G. Gadamer, 282).

BIBLIOGRAPHIE: M. Ebner/B. Heininger, Exegese des Neuen Testaments, Paderborn u. a. ²2007. – H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode, Tübingen ⁶1990. – P.-G. Müller, Art. Tradition II., in: TRE 33 (2002), 689–732. – C.J. Setzer, Art. Tradition of the Elders, in: ABD 6 (1992), 638 f. – W. Stenger, Biblische Methodenlehre, Düsseldorf 1987. – M. Theobald, Herrenworte im Johannesevangelium, Freiburg i. Br. u. a. 2002.

Christoph Heil

III. Systematisch-theologisch

Der Begriff T. bezeichnet den Prozess der Überlieferung und Weitergabe religiös verbindlicher Erzählungen, Riten und praktischen Handlungsanweisungen. Neben der exegetischen Verwendung bezieht sich der Begriff der T. in seinem systematisch-theologischen Sinn auf die Weitergabe und → Überlieferung der normativen Lehrgehalte des Christentums. Im Zeitalter der Reformation kommt es zu einem schwerwiegenden Konflikt über die autoritative Reichweite der T. Gegen deren Überbewertung richtet sich M. Luthers Auffassung, dass sich Gottes Offenbarung allein in den Worten der →Heiligen Schrift finden lasse. Alle kirchliche T. sei ausschließlich an der Schrift als Maßstab zu messen. Dem hält das Konzil von Trient (1545–1563) entgegen, dass die Offenbarung sowohl aus der Schrift als auch aus der kirchlichen T. zu erheben sei. Bis weit ins 19. Jh. hinein liegt in diesem Gegensatz über die Grundlagen dessen, was für Theologie und Kirche als verbindlich zu gelten habe, ein unüberwindbares Problem ökumenischer Verständigung. Eine Annäherung wurde möglich, da sich auf protestantischer Seite mit der Etablierung der historischen Kritik die Einsicht einstellte, dass auch die biblischen Schriften selbst eine Ausdrucksform der christlichen Traditionsgeschichte sind, wäh-

rend umgekehrt auf katholischer Seite die Maßgeblichkeit der biblischen Schriften für die T. anerkannt und spätestens im Zweiten Vatikanischen Konzil lehramtlich festgelegt wurde. Die schroffe Entgegensetzung von Schrift und T. ist damit hinfällig.

Eine erhebliche Bereicherung erfährt die gegenwärtige Diskussion durch kulturwissenschaftliche Untersuchungen. Insbesondere J. Assmann stellt in spezifischer Weiterentwicklung des Konzeptes der → Wirkungsgeschichte wieder die hermeneutische Funktion der T. in den Vordergrund, die schon in den 1960er Jahren in der Philosophie H.-G. Gadamer eine wichtige Rolle spielte. Assmann legt den Akzent auf die Funktion der T. als kulturelles → Gedächtnis. Über den bloß äußerlichen Aspekt der Kulturtechnik der Überlieferung hinaus liegt die Leistungskraft der T. v. a. darin, dass sie Erinnerungsformen auszubilden vermag, die über den Bruch der Geschichte hinweg eine starke Bindung zur Vergangenheit herstellt. In dieser Erweiterung ist unter T. dann jener dynamische Prozess zu verstehen, der die Anknüpfung an die Vergangenheit ganz in den Dienst des Aufbaus einer aktualisierenden religiösen Lebensdeutung und -orientierung stellt.

BIBLIOGRAPHIE: J. Assmann, Religion und kulturelles Gedächtnis, München 2000. – S. Evers, Traditionale Hermeneutik, Leipzig 2006. – H.-G. Gadamer, Wahrheit und Methode, Tübingen 1990. – H. Kirchner, Wort Gottes, Schrift und Tradition, Göttingen 1998. – J. Lauster, Religion als Lebensdeutung, Darmstadt 2005, 89–141. – W. Pannenberg/T. Schneider, Verbindliches Zeugnis, Bd. 3, Freiburg i. Br./Göttingen 1998. Jörg Lauster

IV. Judaistisch

Der biblisch nur einmal belegte Begriff T. (hebr. *masoret*; Ez 20,37), mit dem ein vielschichtiger, in der antiken jüdischen Literatur häufig nur umschriebener Prozess bezeichnet wird, hat sich innerhalb der verschiedenen Ausprägungen des Judentums stets in der Auseinandersetzung mit schriftlichen → Überlieferungen und religiös bestimmten Lebenspraktiken bzw. Bräuchen entwickelt. Ein spezifisch jüdisches Traditionsverständnis wird bereits in hellenistisch-jüdischen Schriften erkennbar, hat sich jedoch erst in

rabbinischer Zeit theoretisch verfestigt. Die para- bzw. nach-biblische Literatur (→ Parabiblische Literatur) lässt mehrere Konzepte von T. neben unterschiedlichen Bewertungen von Sitten und Bräuchen erkennen. Im 2 Makk kann dem Brauch noch Bedeutung als rechtsstiftendem Element zugedacht werden. T. erscheint dabei nicht als ein gegen verschriftlichte Überlieferungen gerichtetes Konzept, sondern als ein eng an der Nahtstelle von mündlicher Tradierung und → Schriftlichkeit erkennbarer prozesshafter Vorgang. T. wird schon im vor-rabbinischen Judentum offenbarer Charakter zuerkannt. So enthalten jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit Neufassungen biblischer Stoffe; mündlich tradierte Geschichte wird in schriftliche, etablierte Geschichte eingearbeitet. Erst in der rabbinischen Literatur werden mit dem Begriff *masoret* alle Arten von T. beschrieben, aber auch differenziert, sowohl in jene T.en, die eindeutig auf *miqra* („zu Lesendes“) bezogen sind, als auch in jene, die Brauch, Recht, geschichtliche Ereignisse o. ä. festhalten. Die Arten von T. erhielten mit der Zeit unterschiedliche Bezeichnungen: Erst seit dem Mittelalter wird als *Masora* im engeren Sinne die Lesetradition bezeichnet. Die rechtlichen T.en, die Moses mündlich am Sinai offenbart worden sind und später schriftlich fixiert wurden, werden bereits in der älteren rabbinischen Literatur als *Halakha le-Moshe mi-Sinai* eingeführt. Mündliche T.en rechtlichen Inhalts, die nicht unbedingt als vom Sinai stammend erachtet wurden, werden als *shemua'* („Bericht“) bezeichnet. Bräuche und Sitten heißen *minhag*, d. h. das, was man an einem bestimmten Ort zu tun pflegt. In der rabbinischen T. der amoräischen Epoche kann dem *minhag* als einer Form von T. auch kritische Funktion in der Auseinandersetzung um die Bestimmung von *Halakha* zugedacht werden. Hermeneutisch zu beachten ist, dass *minhag* Tora auflösen kann (vgl. yYev 12,1 [12c]). Mündliche Tora ist sowohl eine die schriftliche Tora ergänzende Überlieferung als auch eine über der schriftlichen Überlieferung stehende Instanz; die beiden lassen sich aber kaum noch trennen (vgl. yPea 2,6 [17a]).

Tradition

BIBLIOGRAPHIE: E.S. Alexander, *Transmitting Mishnah*, Cambridge 2006. – S.J.D. Cohen, *The Judaeic legal tradition and the Halakhah of the Mishnah*, in: C.E. Fonrobert/M.S. Jaffee (Hgg.), *The Cambridge companion to the Talmud and rabbinic literature*, Cambridge 2007, 121–143. – A. Lehnardt, *Minhag in der jüdischen Tradition*, in: *Judaica* 60 (2004), 37–52. Andreas Lehnardt

V. Islamwissenschaftlich

Ohne die T. – die Überlieferung der Aussagen und Taten Muḥammads sowie der näheren Umstände der koranischen Offenbarung – ist kein weitergehendes Verständnis des →Korans möglich, was eine textimmanente Auslegung des Korans sehr erschwert. Da abgesehen von der islamischen T. und der altarabischen →Dichtung kaum anderes Material vorliegt, welches die Umstände der koranischen Offenbarung erhellen kann, ist auch eine historisch-kritische Interpretation des Korans, die auf die Einbeziehung der T. verzichtet, kaum möglich und führt oft nur zu phantasievollen Hypothesen, die weder verifiziert noch falsifiziert werden können. Dass gegenwärtig in der westlichen Öffentlichkeit diejenigen Hypothesen aufmerksam rezipiert werden, die der Darstellung der islamischen T. widersprechen, dabei jedoch wissenschaftlich nicht ausreichend begründbar sind, ist ein Zeichen des Zeitgeistes.

Die Überlieferung der Aussagen und Taten Muḥammads wird als *ḥadīṭ* bezeichnet, wobei *ḥadīṭ* zunächst eine mündliche Mitteilung oder →Überlieferung bedeutet, zugleich aber auch das ganze Corpus der T. bezeichnet. Oft werden die Begriffe *ḥadīṭ* und *sunna* gleichbedeutend verwendet, weil die Hadithe von der ‚Sunna‘ des Propheten, d.h. seinem normbildenden Verhalten, berichten. In früher Zeit wurden auch Überlieferungen von Aussagen und Handlungen anderer Personen – etwa der ersten Kalifen – als Hadithe anerkannt. Die Beschränkung auf den Propheten begann sich im Lauf des 8. Jh.s durchzusetzen; danach nannte man die Überlieferungen von anderen Personen *ahbār* (‚Nachrichten‘) oder *ātār* (‚Spuren‘, d.h. überkommene Äußerungen). Eine besondere Untergruppe bilden Hadithe, die als ‚heilige Hadithe‘ (*aḥādīṭ qudsīya*) oder ‚Nachrichten vom Herrn‘ (*aḥbār*

rabbānīya) bezeichnet werden. Dabei handelt es sich um Aussagen des Propheten, wobei dieser wiederum eine Aussage Gottes zitiert; solche Hadithe können „nichtkoranischer Gottesspruch“ genannt werden (F. Meier). Weitere Untergruppen bilden Hadithe, die von den ‚Anlässen der Herabsendung (des Korans)‘ (*asbāb an-nuzūl*), dem Leben Muḥammads (*sīrat an-nabī*) und der biblisch-monotheistischen T. (*al-Isrāʾīlīyāt*) handeln. Sammlung und Analyse der Hadithe entwickelten sich ab dem 8. Jh. zu einem der bedeutendsten Felder der islamischen Gelehrsamkeit. Besonders Rechtswissenschaft und Theologie sind auf das Material der T. angewiesen, da für beide Bereiche die oft knappen oder indirekten Hinweise im Koran nicht ausreichend sind. Die muslimischen Exegeten bemühten sich, Anknüpfungspunkte für die Legitimierung der T. im Koran zu finden. Besonders der häufige koranische Ausdruck ‚die Schrift und die Weisheit‘ (*al-kitāb wa-l-ḥikma*, s. Q 2:129, 151, 231; 3:48, 81, u.ö.) wurde als Verweis auf den Koran und die T. verstanden.

BIBLIOGRAPHIE: H. Berg (Hg.), *Method and theory in the study of Islamic origins*, Leiden 2003, Part B. – J. Burton, *An introduction to the Ḥadīth*, Edinburgh 1994. – J. Fück, *Die Rolle des Traditionalismus im Islam*, in: *ZDMG* 93 (1939), 1–32. – I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Bd. 2, Halle 1890. – W.A. Graham, *Divine word or prophetic word in early Islam*, Den Haag 1977. – A. Guillaume, *The traditions of Islam*, Oxford 1924. – M.Z. Siddiqi, *Ḥadīth literature*, Cambridge 1993. – E. Stetter, *Topoi und Schemata im ḥadīṭ*, Diss. Tübingen 1965. – A. Wentzel, *Die Sunna*, Kandern 2002.

Marco Schöller

VI. Altphilologisch

→Überlieferung

VII. Literaturwissenschaftlich

Unter T. (lat. *tradere*, ‚weitergeben‘) versteht man die Weitergabe von Elementen der kulturellen Ausstattung, auf die eine Gruppe zur Erhaltung von Identität, Autorität und Legitimität über den Wandel in der Zeit hinweg angewiesen ist. T. bildet sich in der Dimension des Handelns (Riten und Brauchtum), in der Dimension der geistigen

Überlieferung (Ideen und Lehren) und in der Dimension von Religion, Literatur oder Kunst (Texte und Artefakte). T. ist ursprünglich ein juristischer Begriff. Er stammt aus dem römischen Erbrecht und regelt neben der Übergabe von Eigentum auch die Übertragung von Rechten und Pflichten über die Todesschwelle hinweg, weshalb der Begriff T. eng mit dem Testament verbunden ist. Im juristischen Kontext werden v.a. Rechtstitel weitergegeben, die Legitimität, Autorität oder Wahrheit sichern. Im Christentum spielt der Begriff seit dem 2. Jh. eine wichtige Rolle für die Übertragung von Autorität und die Stabilisierung der Wahrheit des →Evangeliums in einer apostolischen Reihe persönlicher Zeugenschaft unabhängig von der kanonisierten Schrift. Die Filiationskette geistiger Zeugenschaft stellt eine Entsprechung zur genealogischen Herkunft dar. Über diese Kette wird die Wahrheit der →Überlieferung aus der Tiefe der Vergangenheit bis in die Gegenwart garantiert und ihre Autorität legitimiert. Sie darf nicht zerreißen, wenn die Überlieferung gesichert und glaubwürdig bleiben soll. Im Konzil von Trient (16. Jh.) wurde gegen die zentrifugale protestantische Tendenz der Verbreitung des heiligen Textes und die damit verbundene Vervielfältigung der Deutungsansprüche die katholische T. der Überlieferungskette zur Sicherung des Deutungsmonopols aufgebaut.

Im 19. und 20. Jh. hat der Begriff T. seine Bedeutung wesentlich durch Opposition zum Begriff der Moderne erhalten. Da sich die Moderne seit der Französischen Revolution durch Traditionsbruch definiert, nahm der Begriff mit Konnotationen wie dumpfes Beharren, Automatisierung und Rückständigkeit eine negative Färbung an. Demgegenüber ist zu betonen, dass T.en als eine kulturelle Praxis des *bewussten* Wiederholens und Weitergebens in Festen und Riten zu verstehen sind. Der kulturelle Imperativ, Bräuche, Kleidung, Zubereitung von Essen zu wiederholen, hängt mit dem Bedürfnis nach Zugehörigkeit und symbolischer Distinktion zusammen. T.en dienen der Mar-

kierung von kultureller Identität, gerade auch unter dem gesellschaftlichen Druck ihrer Auflösung durch Industrialisierung, Migration oder Fremdeinfluss. In ideologiekritischer Perspektive (→Ideologiekritik) wurden T.en als rezente Erfindungen des 19. Jh.s entlarvt. Diesem erfolgreichen, aber nicht unproblematischen Ansatz liegt die Unterscheidung zwischen authentischer und konstruierter T. zugrunde. Inzwischen hat sich der Konsens gebildet, dass T.en nicht aus unvordenklicher Vorzeit stammen müssen und gerade auch in Rückwärtsprojektionen ihre Wirkung entfalten. In der Literaturwissenschaft umfasst T. das Arsenal der Muster, Exempla, Topoi, das als handwerkliche Orientierung dem Prozess des poetischen Herstellens zugrunde liegt. In diesem Kontext wird dem Begriff der T. der Begriff der Innovation gegenübergestellt. Innovation bedeutet jedoch nicht notwendig Abkehr von T., sondern setzt in der Überschreitung und Regelverletzung das Inventar der T. weiterhin voraus. T.W. Adorno hat darüber hinaus einen moralischen Traditionsbegriff entwickelt, den er als Erinnerung des Unerledigten definiert. Mit einem normativ klassizistischen Gehalt ist der Traditionsbegriff des philosophischen Hermeneuten H.-G. Gadamer aufgeladen. Von dem Begriff des kulturellen →Gedächtnisses, das aufgrund externer Speichertechniken auch Brüche und Phasen des Vergessens überbrücken kann, unterscheidet sich der Begriff der T. durch die Betonung der kontinuierenden Weitergabe und Wiederholung im verkörperten Vollzug.

BIBLIOGRAPHIE: W. Barner (Hgg.), *Tradition, Norm, Innovation*, München 1989. – H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960. – E. Hobsbawm/T. Ranger (Hgg.), *The invention of tradition*, Cambridge 1992. – P.H. Hutton, *History as an art of memory*, Hannover/London 1993. – T. Larbig/S. Wiedenhofer (Hgg.), *Kulturelle und religiöse Traditionen*, Münster 2005. – D.G. Marshall (Hg.), *The force of tradition*, Oxford 2005. – www.traditionstheorie.de.

Alcida Assmann

Translation →Übersetzung/Übersetzen/
Übersetzer

Translational Turn
I. Alttestamentlich

Der *T. T.* hat die atl. Wissenschaft noch nicht als Schlagwort erreicht. Stattdessen decken Forschungsarbeiten zum AT, der Geschichte Israels und des Alten Orients mithilfe von Konzepten wie Kulturtransfer oder *Postcolonial Exegesis* Teile eines *T. T.* ab. Dabei ist → Überlieferung und Übermittlung von ‚Kultur‘ und kulturellen Archiven weder im antiken Vorderen Orient noch im modernen Europa ein gradliniger, zielgerichteter Prozess, sondern es erfahren alle daran Beteiligten inklusive dieses kulturellen Gutes selbst eine Veränderung. Seit dem späten 20. Jh. sind es diese Mechanismen, die verstärkt die Aufmerksamkeit der Forschung gefunden haben.

Tatsächlich handelt ein großer Teil atl. Schriften explizit von der Begegnung verschiedener und ähnlicher Kulturen und Sprachen, sei es als friedlicher Kontakt, als Migration, Flucht, Wanderung oder als Krieg und Eroberung. Dies ist v. a. der wechselvollen Geschichte Israels und Judas geschuldet, insofern bereits vor der babylonischen Zerstörung 586 v. Chr. bejaminitischer/israelitischer Religions- und Geschichtstraditionen in jüdische integriert und damit als ‚Gesamtisrael‘ neu konstruiert wurden. Die exilisch und nachexilisch abgefassten und edierten jüdischen → Texte enthalten allesamt eine Auseinandersetzung mit anderen Kulturen. So gibt es eine ganze Reihe von Texten, die eben diesen Kulturtransfer regelrecht thematisieren. Die Josefsgeschichte, Abraham, Lot, Dina sind nur die bekanntesten Beispiele. Wie Hiskija seine Schätze zeigt (Jes 39), aber auch die Exodus- und die Bileamgeschichte, feministische Arbeiten an der ‚fremden Frau‘, Ausländerinnen und ‚Mischehen‘ sind andere. Weitere Texte behandeln Sprache als solche, Einzelsprachen und Übersetzungsprobleme, wie die Turmbauerzählung, die Rabschake-Rede, Bileam und alles zusammen das Jonabuch. Nicht im Blick ist bislang noch die Übersetzungsarbeit der Propheten, wenn sie als Medium göttlicher Botschaften auftreten und diese buchstäblich für ihre Adressaten übersetzen. Das Mensch-Gott-Verhältnis als immer wieder zu leistende Übersetzungsarbeit harrt noch der Reflexion.

Eine einzelne Theorie hat großen Einfluss auf die Hypothesen der Literaturbildung genommen, und zwar die These von der Übertragung des Verhältnisses Assurs zu seinen Vasallen auf das Jhwh-Israel-Verhältnis, das sich insbesondere im Dtn findet.

Historische Entwürfe sind sich zunehmend der Problematik bewusst, dass Kultur, die nur in ihren materialen Hinterlassenschaften sichtbar ist, nicht an ihre Träger gebunden ist, sondern eine eigene Größe darstellt: z. B. deutet ägyptische Keramik zunächst nicht auf die einstmalige Existenz von Ägyptern an dem Fundort, sondern ausschließlich auf sich selbst. Damit stehen Handelsbeziehungen, ihre Routen sowie Wirtschafts- und Sozialgeschichte stärker im Vordergrund des Interesses als bislang, weil jeder Warentransfer zugleich auch Kulturtransfer ist. Das mit Handel und Hegemonie verbundene Machtgefälle in der kulturellen Beeinflussung wird insbesondere durch postkoloniale Ansätze verstärkt reflektiert (→ Postkolonialismus, → postkoloniale Bibelhernemutik). Dazu gehört, dass der Begriff der ‚Ethnie‘ nicht mehr als ‚Volk‘ verstanden wird, sondern als ‚Kultur‘, und damit insgesamt eher einen Suchbegriff darstellt. Die gesamte (vergleichende) Religionsgeschichte sieht sich der Übersetzung von Kulturen gegenüber.

BIBLIOGRAPHIE: C. Frevel (Hg.), *Medien im antiken Palästina*, Tübingen 2005. – C. Hardmeier, *Prophezie im Streit vor dem Untergang Judas*, Berlin 1990. – R.G. Kratz (Hg.), *Religion und Religionskontakte im Zeitalter der Achämeniden*, Gütersloh 2002. – U. Sals, *The hybrid story of Balaam (Numbers 22–24)*, in: *BibInt* 16 (2008), 315–335. – C. Uehlinger, *Weltreich und ‚eine Rede‘*, Freiburg/Göttingen 1990. Ulrike Sals

II. Neutestamentlich

Der *T. T.* hat gegenwärtig noch wenig Einfluss auf den ntl. Wissenschaftsdiskurs. → Übersetzen wird hier vornehmlich an die → Paradigmen der Philologie und → Geschichte gebunden. Daher legt die ntl. Wissenschaft großen Wert auf die Unterscheidung zwischen der → Übersetzung als eng definiertem Verfahren der Textumformung sowie den offeneren Spielarten der Übertragung und der

→Interpretation. Ansätze eines kulturellen Übersetzungsbegriffs finden sich bei E. Reinmuth.

Das Bedeutungspotential des *T. T.* für die ntl. Wissenschaft liegt v.a. in der *kritischen Reflexion konkreter Übersetzungspraktiken* der eigenen Disziplin. Der *T. T.* kann monopolisierte kulturelle Einwirkungen im Übersetzungsgeschehen, beispielsweise konfessioneller Art, freilegen sowie auf die kulturelle Bedingtheit jeder Übersetzungsleistung hinweisen und verschränkt sich dabei mit ideologiekritischen Implikationen (→Ideologiekritik). Die binäre Einteilung in richtige und falsche Übersetzungen wird im *T. T.* zugunsten pluralitätsfähiger Kategorien aufgelöst. Dadurch wird die streng philologische Vorrangstellung innerhalb der ntl. Übersetzungspraxis aufgehoben. Ebenso werden Inkulturationen biblischer Texte in geografisch und milieuspezifisch fremde Kontexte (→Alterität) als Übersetzungsleistungen darstellbar (z. B. im →Postkolonialismus). Da sich der *T. T.* nicht auf die rezeptiven Effekte (→Rezeption) beim Übersetzen beschränkt, können zugleich die Textkulturen der ntl. Schriften selbst als kulturelle Faktoren des Übersetzungsprozesses mit in den Blick genommen werden. Das Übersetzungsverständnis wird dadurch als *Neuvermischung* unterschiedlicher kultureller Systeme verstanden und das Ideal äquivalenter Übermittlung als Illusion ausgedehnt.

Die Metatheorie des *T. T.* kann beispielhaft als Verstehensmedium in der Auseinandersetzung um die Bibel in gerechter Sprache (BigS) dienen. Ersetzt man das konventionelle Übersetzungsideal der äquivalenten Übermittlung durch das Modell der kulturellen Neuvermischung, dann wird der Übersetzungsversuch der BigS als Verknüpfung verschiedener Kulturen erklärbar: Neben den zahlreichen Kulturen der biblischen Textwelten wird diese Übersetzung ebenso von der feministischen Kultur, der Kultur des christlich-jüdischen Dialogs, der Kultur der sozialen Gerechtigkeit sowie der historisch-kritischen Wissenschaftskultur bestimmt. Die wissenschaftsethische und gemeindlich-praktische Frage nach dem Wert und der Funktion dieser wie auch jeder anderen

Übersetzung ist damit allerdings noch nicht beantwortet.

BIBLIOGRAPHIE: E. Reinmuth, Hermeneutik des Neuen Testaments, Göttingen 2002, 39–47. – S. Scholz, Die Bibel richtig übersetzen?, in: *zeitzeichen* (1/2008), 54–55.

Stefan Scholz

III. Systematisch-theologisch

Allgemein: Fern davon, eine epochale ‚Wende‘ darzustellen, kann der ‚*T. T.*‘ dennoch den Blick schärfen für elementare religionsgeschichtliche Charakteristika und wichtige Fragen der theologischen Selbstverständigung des Christentums. Hilfreich ist u. a. der kulturtheoretisch erweiterte Übersetzungsbegriff. Wegen der Überzeugung von Christus als dem Heil *aller* Völker war für das Christentum von Anfang an die Übersetzung, das *Über-*Setzen in andere Kulturen konstitutiv. Freilich war es dadurch immer auch mit der Krisis der Identität im Übergang konfrontiert: Inwieweit bewahrt, entfaltet oder aber verfälscht sich in den semantischen, sozialen, ‚weltbildhaften‘ Transformationen die christliche Identität? Hinzu kommt, dass das Christentum längerfristig selbst ein starker kulturprägender Faktor wurde – die ‚Hellenisierung des Christentums‘ war zugleich eine Christianisierung des Hellenismus –, und es wird (namentlich unter dem Vorzeichen der ‚post-kolonialen‘ weltweiten Indigenisierung des Christentums) heftig diskutiert, ob dieser ‚christlich-abendländischen‘ ‚Kultursynthese‘ (E. Troeltsch) bleibend identitätsstiftende →Normativität zukommt oder ob auch sie transformiert werden kann und muss. Dies gilt auch im Blick auf die neuzeitlichen ‚Umformungskrisen‘ (E. Hirsch) der europäischen Kultur selbst.

Bibelauslegung: Obwohl im Christentum die biblischen Ursprachen nie essenziell für die Heiligkeit der →‚Heiligen Schrift‘ waren und deren Übersetzbarkeit nie in Zweifel stand, beleuchtet der *T. T.* zurecht die Riskanz der Übertragung in andere Sprachen und Kulturen. Dabei hat die Einsicht, dass sich die Ursprungstexte selbst bestimmten kulturellen Kontexten verdanken, gravierende hermeneutische Konsequenzen. Ist der antike kulturelle Kontext seinerseits normativ? Inwieweit kann man von zeitbedingten und rela-

Translational Turn

tivierbaren Momenten einen zeit- und kulturübergreifend verbindlichen ‚Sinnkern‘ unterscheiden? Ist ein solcher ‚Sinnkern‘ nicht wiederum seinerseits nur zeit- und kulturrelativ festzulegen? Und welche normative Bedeutung kommt dann rekursiv der Auslegungsgeschichte zu? Die aktuelle Relevanz dieser Fragen lässt sich etwa an den inner- und zwischenkirchlichen Diskussionsverläufen im Blick auf konfliktuöse amts-theologische (z.B. Frauenordination) oder ethische (z.B. Homosexualität) Themen beobachten. Dass gerade hier kulturelle Differenzen (etwa zwischen ‚westlichen‘ und ‚traditionalen‘ Kirchen, aber auch zwischen ‚modernen‘ und ‚konservativen‘ Strömungen innerhalb der Kirchen) eine eminente Rolle spielen, bestätigt noch einmal die Fruchtbarkeit eines kulturalistisch ausweiteten Übersetzungsbegriffs.

Bernd Oberdorfer

IV. Literaturwissenschaftlich

Neben ein herkömmliches Verständnis von → Übersetzung als Sprach- und Textübertragung tritt gegenwärtig ein umfassenderes Konzept, das Übersetzung als eine Kulturtechnik und unverzichtbare Praxis in einer globalisierten Welt begreift. Zugleich wird Übersetzung als eine Grundkategorie der Kulturwissenschaften entfaltet. Statt um Original, Repräsentation, Äquivalenz und Übersetzungs-‚Treue‘ geht es hier eher um kulturellen Transfer, →Fremdheit und Alterität, um kulturelle Differenzen und Macht.

Voraussetzung eines *T. T.* ist eine kulturwissenschaftliche Neuorientierung der philologisch-sprachwissenschaftlichen Übersetzungswissenschaft, die sich seit den späten 1980er Jahren (S. Bassnett/L. Venuti) für Fragen kultureller Übersetzung öffnet: für die Rückbindung von Begriffen an kulturelle Denkmuster und soziale Verwendungsweisen, aber auch für Übersetzung als Handlungs- und Vermittlungspraxis von und zwischen Kulturen. Von einem *T. T.* lässt sich aber erst dann sprechen, wenn Übersetzung über ihr sprachlich-kulturelles Gegenstandsfeld hinausreicht und durch die Disziplinen hindurch zu einer methodisch und epistemologisch geschärften Analysekategorie wird. Mit

ihr lassen sich Vermittlungsprozesse, Ebenenwechsel und Kulturenvergleiche konkret sichtbar machen und jegliches Zusammenreffen kontroverser Positionen auf Prozesse des Aushandelns kultureller Differenzen in interkulturellen oder innerkulturellen ‚Kontaktzonen‘ hin analysieren. Von hier aus können auch Theologie und Religionswissenschaft ihre lange Übersetzungstradition überdenken, die von →Bibelübersetzung bis zur Missionsgeschichte noch in gegenwärtige interreligiöse Konflikte hineinwirkt. So nimmt auch eine interkulturelle, vergleichende Theologie bzw. Religionswissenschaft die Übersetzungskategorie in Anspruch, um die Auseinandersetzung zwischen verschiedenen Religionssystemen und Glaubensgemeinschaften an konkreten Interaktionspraktiken festmachen zu können und deren Implikationen von Macht, Ungleichheit, → Verstehen und →Missverstehen freizulegen.

Der *T. T.* zeichnet sich nicht etwa durch die Expansion der bloßen Übersetzungsmetapher aus, sondern durch gezielte Aufmerksamkeit auf konkrete Übersetzungsprozesse sowie durch methodische Erschließung von Kontaktzonen als spezifischen Erkenntnis- und Aushandlungsräumen. Das epistemologische Potential des *T. T.* liegt zudem in der Herausbildung einer translatorischen Forschungseinstellung. Diese zielt darauf, Dichotomien zu vermeiden, Ränder aufzuwerten, Grenzdenken zu ermöglichen und holistische Begriffe und Ganzheitsvorstellungen mit Blick auf Vermittlungsschritte aufzubrechen – bis hin zu einem Neuverständnis des Kulturbegriffs selbst: ‚Kultur als Übersetzung‘ (H. Bhabha), d.h. als vermischte, hybride Schichtung von Bedeutungen und Erfahrungen statt als originale, authentische Lebenswelt. Mit der Fundierung von ‚*cross-cultural translation*‘ auf ‚*cross-categorical translation*‘ (D. Chakrabarty) erstreckt sich der *T. T.* auf die Untersuchungsbegriffe selbst – um die eurozentrische Übersetzungspraxis bis hinein in den Universalisierungsanspruch der europäischen Wissenschaftssprache aufzudecken und diese zu öffnen gegenüber außer-europäischen Kategorien. Diese Perspektive wird relevant für die Frage der Übersetzbarkeit des Gottesbegriffs, für eine Neusicht der

Übersetzungsbeziehungen in Kolonialismus, Dekolonisierung und Missionsgeschichte, aber auch für eine akteurbezogene Analyse der Modernisierungsprozesse außereuropäischer Gesellschaften mit ihrer Vermittlung, Übernahme und Uminterpretation westlicher Konzepte.

BIBLIOGRAPHIE: D. Bachmann-Medick, Cultural turns, Reinbek ³2009, 58–103. – Dies. (Hg.), The translational turn, Translation Studies 2,1 (2009). – Dies. (Hg.), Übersetzung als Repräsentation fremder Kulturen, Berlin 1997. – S. Bassnett, The translation turn in cultural studies, in: Dies./A. Lefevere (Hgg.), Constructing cultures, Clevedon u. a. 1998, 123–140. – S. Budick/W. Iser (Hgg.), The translatability of cultures, Stanford 1996. – C. Elsas et al. (Hgg.), Tradition und Translation, Berlin/New York 1994. – T. Hermans (Hg.), Translating others, 2 Bde., Manchester 2006. – M. Snell-Hornby, The turns of translation studies, Amsterdam 2006. – L. Venuti (Hg.), The translation studies reader, New York 2000.

Doris Bachmann-Medick

Typologie → Typos/Typologie

Typos/Typologie

I. Alttestamentlich

Seit dem 19. Jh. bezeichnet Typologie eine Auslegungsmethode, die unabhängige geschichtliche Begebnisse oder Personen in eine interpretierende Relation stellt. Sie setzt die Übereinstimmung zumindest eines wesentlichen Aspekts des Verglichenen sowie einen kontinuierlichen Interpretationshorizont des Vergleichenden voraus. Die Stimmigkeit einer Typologie bleibt der Subjektivität des Interpretierenden ausgeliefert. Deshalb ist sie der interpretativen Hermeneutik zuzuordnen. Sie bedarf selbst ständig der hermeneutischen Reflexion.

Das Lexem τύπος sowie seine Ableitungen sind im profanen und biblischen Griechisch polysem. Etymologisch liegt dem Begriffsfeld griech. τύπτω ‚schlagen‘ zugrunde. Τύπος meint dann sowohl das ‚Formende‘ wie das ‚Geformte‘, ‚Vorlage‘ wie ‚Abbild‘. Im NT erhält das Wortfeld in theologischen Kontexten ein neues Bedeutungsspektrum.

Die stringenteste typologische Auslegung des AT findet sich in der paulinischen Litera-

tur und im Hebräerbrief (vgl. Hebr 8,1–10,18 mit Ex 25 oder Lev 16) sowie 1 Petr 3,20–21. In den Evangelien kommen die ‚Überbietungsworte‘ Jesu (Mk 2,23–28 par.) der Typologie bereits nahe. Allen Texten liegt die Überzeugung der Kontinuität des göttlichen Heilshandelns zugrunde. Als ‚typisch‘ betrachtete Ereignisse oder Schicksale erfahren eine Neuinterpretation. Die Ursprünge dieser Methodik reichen weit in das AT zurück (etwa häufige Neudeutungen des Exodus). Die paulinische Umprägung des Begriffs T. lässt sich am deutlichsten in Röm 5,12–21 und 1 Kor 10,1–13 greifen, wo der Ursprung der Sünde interpretiert und Adam als Typos Christi dargestellt wird bzw. die Analogie der Situationen ‚typologisch‘ interpretiert wird. Hier ist die unauflösbare Beziehung das fortwirkende Heilshandeln Gottes, das den hermeneutischen Bezugsrahmen für den Brückenschlag zwischen dem atl. Israel und den ntl. Gemeinden darstellt.

In den nachapostolischen Schriften löste sich die typologische Interpretation der Schrift zunehmend von der historischen Dimension der Texte ab, die Grenzen zur freien Allegorese verschwammen. Das starke Interesse an der Wiedergewinnung der Historizität und des ursprünglichen Sinnes der Schrift (→ Schriftsinn) führte seit der Reformation zur zunehmenden Ablehnung der Typologie. Diese spielt *de facto* in der → Exegese der Gegenwart keine Rolle mehr. Die Diskussion verlagerte sich stattdessen auf die Ebene biblischer → Hermeneutik. Jedoch versucht die „heilsgeschichtliche Theologie“ die Einheit der Schrift anhand der „Analogie der Credenda“ (v. Rad) aufzuweisen und bedient sich dabei wieder verstärkt der Typologie als theologischer → Methode. Trotz scharfer Kritik zeigt dieser Ansatz das Jahrhundertlange währernde Reflexionsdefizit im Bereich einer übergreifenden biblischen Hermeneutik auf, die wohl zu den wichtigsten Desideraten moderner Bibelwissenschaft zählt.

BIBLIOGRAPHIE: W. Eichrodt, Ist die typologische Exegese sachgemäße Exegese?, in: ThLZ 81 (1956), 641–654. – L. Goppelt, Art. τύπος, in: ThWNT 8 (1969), 246–260. – G. v. Rad, Typologische Auslegung des Alten Testaments, in: EvTh 12 (1953), 17–33.

Michael Weigl

II. Neutestamentlich

Typos ist eine Transkription des griechischen Wortes τύπος, das u. a. ‚Form, Bild, Modell, Muster, Vorbild, Abbild‘ bedeutet. Typologie kommt in der biblischen → Exegese und → Hermeneutik als Bezeichnung einer bestimmten Auslegungsmethode vor. Sie ist in der ganzen Auslegungsgeschichte der Kirche bezeugt und z. B. in den ersten Jahrhunderten sehr verbreitet, weil man u. a. die aktuelle Bedeutung des ATs verdeutlichen wollte. Voraussetzung für die Verwendbarkeit dieser → Methode ist, dass eine Korrespondenz zwischen z. B. Personen, Begebenheiten und Begriffen im AT und NT zu finden ist: einem ‚T.‘ im AT muss ein ‚Antitypos‘ im NT korrespondieren. Die typologische Auslegungsweise setzt eine bestimmte Soteriologie voraus: Was im AT und NT erzählt wird, muss als eine zusammengehörige Heilsgeschichte verstanden werden. Die Jesusgeschichte muss als eine Weiterführung und zum Teil eine Vollendung der atl. Heilsgeschichte verstanden werden. Die zwei ‚Geschichten‘ sind deshalb als eine Geschichte desselben Gottes zu sehen.

In Röm 5,12–21 benutzt Paulus in V.14 das Lexem τύπος: „Adam aber ist die Gestalt (τύπος), die auf den Kommenden hinweist“. Die Korrespondenz spiegelt sich in dem mehrmals vorkommenden und übergreifenden Wortpaar ‚wie‘ – ‚so‘ wider: wie Adam so Jesus Christus. Mit der weitreichenden und verhängnisvollen Bedeutung der Übertretung Adams (T.) korrespondiert die weiterreichende und verheissungsvolle Gnadentat Jesu (Antitypos). In Mt 12,39 par. begegnet eine typologische Deutung der Jonaserzählung, die auf Jesu Tod und Auferstehung hin gedeutet wird. ‚Wie‘ es Jonas erging, ‚so‘ wird es Jesus ergehen. Der Verfasser des 1 Petr verweist in 3,20 auf Noahs Errettung und setzt dann fort: „Dem entspricht die Taufe, die jetzt euch rettet“ (V.21). Weitere Beispiele finden sich z. B. in 1 Kor 10,1–13 und Hebr 7–10.

Das AT ist nicht nur für die typologische Auslegungsmethode, sondern auch für den Schriftbeweis und damit für die Verdeutlichung des Zusammenhangs zwischen AT und NT von entscheidender Bedeutung. Wo die typologische Auslegung eine atl. Vorabbil-

lung voraussetzt, setzt der Schriftbeweis eine Voraussage voraus. Der entscheidende Unterschied zwischen Typologie und → Allegorese liegt darin, dass das Letztgenannte nicht eine wörtliche Bedeutung sucht, sondern meistens eine verborgene und geistige, wogegen die Typologie im NT einen Zuwachs der Bedeutung sieht.

BIBLIOGRAPHIE: R. Bultmann, Ursprung und Sinn der Typologie als hermeneutischer Methode, in: ThLZ 75 (1950), 205–212. – W. Eichrodt, Ist die typologische Exegese sachgemäße Exegese?, in: ThLZ 81 (1956), 641–654. – L. Goppelt, Typos, Gütersloh 1939. – S.G. Hall, Art. Typologie, in: TRE 34 (2002), 208–224. – K.-H. Ostmeier, Typologie und Typus, in: NTS 46 (2000), 112–132.

Helge Kjær Nielsen

III. Kirchengeschichtlich

In der Alten Kirche wird T. hauptsächlich in drei Bedeutungen gebraucht: (1) als Abbild des Unsichtbaren (IgnTrall 3,1; Barn 19,7; Thphl. Ant. Autol. 2,15; Iren. haer. 1,8,4; Ptol. ep. 5,2); (2) als Sinnbild einer geistigen Wirklichkeit (Excerpta ex Theodoto bei Clemens von Alexandrien 66; Or. hom. in Jo. 1,8,46; 10,18,110; Cyr. H. catech. 4,3); (3) als Bezeichnung von Personen, Sachen und Ereignissen, die auf eine künftige Wirklichkeit hinweisen, in der sie ihren vollen Sinn erlangen (Barn 7,7.10; 8,1; Just. dial. 40,1; 41,1; 42,4; Iren. haer. 4,30,4; 32,2; 5,35,2). Der dritten Bedeutung kommt die größte hermeneutische Relevanz zu, und zwar nicht nur, weil sie im NT belegt ist (vgl. Röm 5,14; 1 Kor 10,6.11; Hebr 8,5), sondern v. a., weil sie gemeinsam mit der → Allegorie den Weg zur geistigen Deutung der Schrift – über den buchstäblichen bzw. historischen Sinn hinaus – bestimmt.

Während die Allegorie den Text auslegt, indem sie ihn als ein auf eine Sachebene hinweisendes Bild versteht – der Bezugsrahmen wird vom Ausleger festgelegt –, setzt die Typologie eine Entsprechung zwischen Vergangenheit und Zukunft voraus, die sich in der Form der unermesslichen Überbietung des T. (z. B. Durchzug durch das Rote Meer – die christliche Taufe; Wüstenmanna – eucharistisches Brot), oder des Gegensatzes zu ihm (Antitypos) konkretisiert (Adam – Christus,

Eva – Maria). Auch wenn sich Allegorie und Typologie deutlich voneinander unterscheiden, werden sie häufig im Vorgang der Auslegung kombiniert. Oft fördert die allegorische Deutung die Elemente zutage, die dann typologisch aufeinander bezogen werden. Die Typologie hängt mit einem Zeitverständnis zusammen, dessen Grundlage die Einheit der Heilsgeschichte ist. Wie bei der Allegorie öffnet auch die Typologie dem Ausleger beinahe uneingeschränkte Möglichkeiten, Entsprechungen herauszustellen (basierend auf der Verflechtung beider Testamente). Um der Gefahr einer willkürlichen Deutung der Schrift zu entgehen, versuchten Vertreter der antiochenischen Schule (Theodor v. Mopsuestia, Johannes Chrysostomos), die Kriterien für eine legitime typologische Auslegung festzulegen: Ähnlichkeit – wie in einer Nachahmung –, Nutzen für die Gläubigen, Überbietung des AT durch die christliche Botschaft. Aufgrund dieser Kriterien lässt Theodor nur eine beschränkte Zahl von atl. Typoi gelten: Durchzug, Tempelopfer, Eherne Schlange, Jonas (PG 66,320–324). Sein Vorstoß konnte sich nicht durchsetzen: Die angegebenen Kriterien wurden mit unterschiedlicher Konsequenz beachtet, ohne dass es zu einer Einschränkung der Typoi kam. Für die Katechese, Verkündigung und systematische Reflexion erwies sich die Typologie in altkirchlicher Zeit als ein unverzichtbares Instrument, um den tieferen Sinn der Schrift zu erschließen.

BIBLIOGRAPHIE: H. Crouzel, La distinction de la „typologie“ et de l' „allegorie“, in: BLE 65 (1964), 161–174. – J. Daniélou, Sacramentum futuri, Paris 1950. – M. Fiedrowicz, Prinzipien der Schriftauslegung in der Alten Kirche, Bern u. a. 1998. – J.-N. Guinot, La typologie comme technique herméneutique, in: Cahiers de Biblia Patristica 2 (1989), 1–34. – S.G. Hall, Art. Typologie III. in: TRE 34 (2002), 210–212. – G.W.H. Lampe/K.J. Woolcombe, Essays on typology, London 1957. Horacio E. Lona

IV. Systematisch-theologisch

Der Begriff des T. ist plurivok, je nach Kontext. In exegetischem Zusammenhang wird er gebraucht für die rhetorische Methode, T. und Antitypos aufeinander zu beziehen (Adam/Christus; vgl. L. Goppelt). Diese →

Methode ist über das Mittelalter bis in den Barock vertraut. Insoweit ist sie als historisch-hermeneutische Kategorie unverzichtbar in der Analyse von Text und Bild. In der Neuzeit hingegen ist sie nicht mehr gebräuchlich, da sie einen metahistorischen Gesamtzusammenhang unterstellt, der so nicht mehr vorausgesetzt wird.

Über die Methode der Typologisierung hinaus ist der Ausdruck noch in zwei weiteren Zusammenhängen in Gebrauch. Seit M. Webers Theorie der Idealtypen wird in der Soziologie (mehr doxographisch als aktuell und systematisch) ‚Idealtypus‘ als Fachausdruck verwendet, der Phänomene zu sortieren und zu vergleichen erlaubt (z. B. charismatischer Herrscher, Wissenschaftler). Damit wird die Kantische Unterscheidung von →Begriff und Anschauung weitergeführt, sofern die Begriffe nicht aus Kategorien deduziert, sondern historisch veränderbar konstruiert und funktional auf die Phänomenanalyse bezogen werden.

Anders wird spätestens seit dem Nominalismus das Problem von Typ und Individualität verhandelt. In der analytischen Ontologie unterscheidet man *type* und *token* etwa als Ereignistyp und einzelnes Ereignis (vgl. bereits C.S. Peirce: *Prolegomena to an Apology for Pragmatism*, 1906, CP 4.537). Dementsprechend kann man sprachanalytisch → ‚Metapher‘ als *type* von bestimmten Metaphern(verwendungen) als *tokens* unterscheiden (vergleichbar mit *langue* und *parole*).

BIBLIOGRAPHIE: U. Gerhardt, Idealtypus, Frankfurt a. M. 2001. – L. Goppelt, Typos, Nachdruck Darmstadt 1966 [Gütersloh 1939]. – J. Jánoska, Methodologische Aspekte des Idealtypus, Berlin 1965. – B. Saegesser, Der Idealtypus Max Webers und der naturwissenschaftliche Modellbegriff, Basel 1975. – M. Schmidt/C.F. Geyer (Hgg.), Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen im Mittelalter, Regensburg 1982. – S. Schrenk, Typos und Antitypos in der frühchristlichen Kunst, Münster 1995. – M. Weber, Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, Tübingen 1904. – Ders., Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen 1914. – Ders., Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1968, 190 ff. – H. Wenzel (Hg.), Typus und Individualität im Mittelalter, München 1983. Philipp Stoellger

V. Altphilologisch

Der in der klassischen griechischen weitaus häufiger als in der lateinischen Literatur belegte Begriff *τύπος*/*typus* bezeichnet im wörtlichen Sinn die Auswirkungen eines Schlages oder Drucks, welche im technisch-kunsthandwerklichen Bereich zur Ausprägung eines als Gemälde, Gravur, Skulptur, etc. gefertigten Bildwerks führen. Speziell die in Relief gearbeitete Replik lässt den abbildenden Charakter im Sinn einer Repräsentation von Form und Gestalt des Originals deutlich werden. Daneben kann T. schon seit Plato auch das modellhaft vor- und der Nachahmung aufgegebene Muster (beispiel) denotieren. Dieses mimetische Entsprechungsverhältnis liegt jenem (erst im 19. Jh. mit dem neu geprägten Terminus ‚Typologie‘ belegten) interpretatorischen Vorgehen zugrunde, das Texte durch korrespondierende Bezüge zu Vorgängertexten semantisch auflädt, indem Personen, Ereignisse oder Institutionen der Vergangenheit als *τύποι* die späteren, in Gegenwart oder Zukunft liegenden Entsprechungen (*ἀντί-τύποι*) präfigurieren.

Mag dieses auf Analogien beruhende und – ob aus produktions- oder rezeptionsästhetischer Perspektive – primär intertextuell zu beschreibende Verfahren auch vornehmlich in der jüdischen und christlichen Tradition beheimatet gewesen sein, so lassen sich Typologien ebenso in der vorderorientalischen und paganen griechisch-römischen Antike aufweisen. Speziell Vergil weitet durch typologische Bezüge die Erzählebenen seiner *Aeneis* auf die zeitgenössischen Leser hin aus, welche

in mythologischen Gestalten und Vorgängen der epischen Handlung Vor- und Urbilder tagespolitischer Exponenten und Ereignisse zu erkennen vermögen (z. B. Aeneas und Herkules als *Τυποί* für Augustus, Dido als T. für Kleopatra). Diese vom aktuellen Antitypos der augusteischen Ära her konstruierte mythologisch-historische Typologie findet ihre Rezeption bereits ein Jahrhundert später in Calpurnius Siculus’ panegyrischen *Bucolica*, in welchen dieser deifizierte Gestalten aus Vergils *Eklogen* nun mit Nero als dem neuen Antitypos gleichsetzt.

In besonders dichter Weise arbeitet die von der jüngeren Klassischen Philologie in ihrer Komplexität wieder neu gewürdigte pagane wie christliche Centonendichtung mit typologischen Beziehungen. Gerade die spätantiken christlichen Vergilcentonen zeigen in der am biblischen Prätext orientierten Neukontextualisierung des ‚typischen‘ vergilischen Versmaterials vielfältige typologische Detailbezüge (z. B. Christus als Held, Reichsgründer und Friedensstifter nach dem Vorbild des *pius Aeneas*, Pilatus als neuer Laokoon).

BIBLIOGRAPHIE: G. Binder, Aeneas und Augustus, Meisenheim am Glan 1971. – K.W. Gransden, Typology, Symbolism and Allegory in the *Aeneid*, in: *Proceedings of the Virgil Society* 13 (1973/74), 14–27. – M. Margoni-Kögler, Typologie in den christlichen Vergilcentonen, in: *StPatr* 36 (2001), 140–152. – K. Pollmann, Typologie, in: *DNP* 12/1 (2002), 944 f. – F.M. Young, Typology, in: S. Porter et al. (Hgg.), *Crossing the Boundaries*, Leiden 1994, 29–48.

Michael Margoni-Kögler