

Wortform und Wortinhalt

Bemerkungen zum Bedeutungswandel im altchristlichen Griechisch u. Latein^{a)}

Von *Christine Mohrman* n, Nijmegen

Jede sprachliche Neuerung, ob diese nun eine lexikologische Neubildung, oder eine Bedeutungsänderung eines bereits bestehenden Wortes oder eine syntaktische Neuerung ist, wird bedingt durch die Spannung zwischen Sprachinhalt und Sprachform, oder auch: sie kommt hervor aus dem Bedürfnis des Individuums, mittels der Sprache Gedanken zum Ausdruck zu bringen, wofür — nach seinem Sprachgefühl — die bestehenden, traditionellen Sprachelemente sich nicht eignen. Der sprechende Mensch schaltet und waltet so mit dem Sprachstoff, um für seine Gedanken oder seine Eindrücke einen adäquaten sprachlichen Ausdruck zu finden. Dieses Bedürfnis nach Sprachschöpfung kann eine rein persönliche Sache sein und in diesem Falle kann sie zu einmaliger Sprachschöpfung führen, ohne daß eine Kollektivität diese Schöpfung aufnimmt und sie eingliedert in das bestehende Sprachsystem. Die individuelle Sprachschöpfung beschränkt sich in diesem Falle auf den persönlichen Sprechakt eines einzelnen Menschen, sie gerät nicht in den allgemeinen Sprachbestand. Öfters aber kommt das Bedürfnis nach sprachlicher Neubildung aus einer Gruppe von Sprechenden hervor und ist es bedingt durch einen kollektiven Faktor, sozialer oder geistiger Art, einen Faktor, der die Gruppe als Gruppe zusammenbringt und zusammenhält. In diesem Falle wird die sprachliche Neuerung meistens von einer Kollektivität aufgenommen und sie wird, wenigstens in der Gruppe, zu einem dauernden Sprachelement, welches auch aus der Gruppe hinaus in die Allgemeinsprache geraten kann. Wie dem auch sei, ob es eine ephemäre Neuerung persönlicher Art gilt, oder eine, von einer Gemeinschaft übernommene Neubildung, immer kommt sie hervor aus einer Begegnung von etwas, das außerhalb der Sprache lebt, und Sprachinhalt werden muß, mit der Sprachform der Sprachstoff. Diese Sprachform ist aber in jedem konkreten Falle nicht etwas Autonomes, sondern ein Teil eines Ganzen, eines Sprachsystems und ihre Existenz wird bestimmt durch die Stelle, welche sie im Rahmen der Sprache als Ganzes einnimmt.

Das Studium einer sprachlichen Neuerung fördert also, wie aus dem Gesagten hervorgeht, Kenntnis der Tatsachen (der *Realia*), welche die Sprachneuerung hervorrufen (Sprachinhalt), und Kenntnis des Sprachsystems, dem die Sprachform angehört. Was man eben zu untersuchen hat, ist das Verhältnis von diesen zwei Elementen zu einander, Elemente, welche de Saussure das *signifié* und das *signifiant* genannt hat.¹⁾ Dabei drängt sich dann an zweiter Stelle die Frage auf, ob man dieses Verhältnis in seinem Entstehen und seiner Entwicklung, also diachronisch, oder vielmehr statisch, als Glied des Sprachsystems, also synchronisch, studieren soll.

a) Vortrag in der Universität München am 13. Dez. 1955.

¹⁾ Ferdinand de Saussure, *Cours de Linguistique générale*², Paris, 1922, S. 97 ff.

Es gibt Augenblicke in der Menschheitsgeschichte, wo durch einen Drang von außen her die Sprache zu großen und mannigfaltigen Neuerungen getrieben wird. Das Auftreten eines starken Neuerungstriebes ist meistens bedingt durch soziale, ökonomische und besonders durch geistige Faktoren, welche die Spannung von Sprachstoff und Sprachinhalt, wovon ich eben sprach, ins Leben rufen. Wenn die inneren und die äußeren Umstände einer Sprachgemeinschaft sich rasch ändern, wenn das sprechende Individuum das Gefühl hat, etwas Neues zu erleben, erneuert die Sprache sich aus diesem Neuheitserlebnis heraus. Und das ist eben der tiefste Grund der großen Änderungen, welche im griechischen und lateinischen Sprachbestand der ersten christlichen Jahrhunderte stattgefunden haben: die Spannung, welche allmählich wuchs zwischen den durch das Christentum bedingten Gedanken und dem hergebrachten, von der heidnischen Umwelt geprägten Sprachmaterial. Es ist gewiß nicht zufällig, daß *καὶνός* eins der Schlüsselwörter der neutestamentlichen Theologie ist.

In den zahllosen bedeutungsgeschichtlichen Studien, welche im Laufe der letzten Jahrzehnte auf dem Gebiete des altchristlichen Griechisch und Lateins erschienen sind, versucht man darzulegen, wie diese, von der christlichen Gedankenwelt hervorgerufene Spannung sich ausgewirkt hat. Dieses Studium fördert Kenntnisse der dieser Sprachänderung zu Grunde liegenden *Realia*, d. h. der damaligen christlichen Tatsachen und der christlichen Gedanken- und Gefühlswelt, wie auch Kenntnisse des sprachlichen Verfahrens, des Mechanismus der Sprache, der Art und Weise, worauf Sprachneuerungen zu Stande kommen (oder kommen können) und in ein bestehendes Sprachsystem eingliedert werden. Über diese sprachliche Seite des Problems der christlichen Neubildung will ich einige allgemeine Bemerkungen machen.

Die erste und allgemeinste Frage, welche sich aufdrängt, ist diejenige nach Art und Wesen des Sprachzeichens (des *signifiant*) und seinem Verhältnis zum Sprachinhalt (signifié). Es gilt hier das seit de Saussure immer wieder umstrittene Problem des *arbitraire du signifiant*, des willkürlichen Charakters des Sprachzeichens (oder vielleicht besser: des unmotivierten Charakters): ein Problem, das auch die antiken Philosophen, besonders Platon, beschäftigt hat, und das im Laufe der letzten Jahrzehnte wiederholt besprochen worden ist, besonders in der Kopenhagener Zeitschrift *Acta linguistica*, sowie in den französischen Zeitschriften *Journal de Psychologie* und *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, um von der Genfer Zeitschrift *Cahiers Ferdinand de Saussure* nicht zu reden.²⁾ Es will mir vorkommen, daß die Meinung, welche J. Vendryes in dem eben erwähnten Aufsatz verteidigt hat, wohl im Wesentlichen das Richtige trifft. Das Sprachzeichen, das sich mit der Idee verbindet, um diese zum Ausdruck zu bringen, ist an und für sich, ganz allgemein gesehen, willkürlich, oder besser gesagt, nicht-motiviert. Insoweit hat de Saussure Recht, wenn er von l'*arbitraire du signifiant* redet, und mehr hat der Genfer Sprachwissenschaftler auch wohl nicht mit seiner Aussage gemeint. Das Arbiträre des Sprachzeichens wird durch die Pluralität der menschlichen Sprachen bewiesen: was *Baum* auf Deutsch heißt, kann *δένδρον* im Griechischen, *arbor* im

²⁾ S. de Saussure, *Cours de Linguistique*, S. 100 ff.; für die neuere Literatur: J. Vendryes, *Bull. de la Soc. de Ling.* 136, 1952, S. 1 ff.; S. Ullmann, *ibid.*, S. 14 ff.; L. Heilmann, *Aec. Naz. dei Liselli, Rendic. Se. Mor., stor., filol., Ser. VIII, Vol X, Fasc. 3—4* (1955) 136 ff.

Lateinischen, *tree* im Englischen, *strom* im Tschechischen heißen, usw. Aber andererseits: sobald diese Sprachzeichen sich in ein Sprachsystem einreihen, sind sie teilweise durch dieses System gebunden, bilden sie einen Teil eines Ganzen und sind sie vom Ganzen bedingt.³⁾ Hieraus folgt, daß Neubildungen innerhalb eines existierenden, gegebenen Sprachsystems durch dieses Sprachsystem mehr oder weniger bestimmt werden und also nicht ohnehin arbiträr sind.

Als ein lateinischer Christ für das griechische *σάρξ* im biblischen Sinne *caro* sagte, war seine Wortwahl nicht arbiträr, sondern durch eine semasiologische Bindung bedingt, welche z. B. den Gebrauch vom Plural *carnes* ausschloß, weil dieser besonders das Fleisch als Ernährungsmittel andeutete, und sich deshalb nicht eignete zum spezifisch christlichen Gedankeninhalt von gr. *σάρξ*, ebensowenig als gr. *κρέα* sich dazu geeignet hätte. Als die Christen dann einmal *caro* gewählt hatten, konnten sie nicht umhin, davon das Adj. *carnalis*, das Subst. *carnalitas*, usw. zu bilden. Hier lag eine morphologische Bindung oder Motiviert-sein vor und dadurch wurde das Element des Arbiträren eingeschränkt.

Schon de Saussure hatte gesehen, und nach ihm haben Bally u. a. seine Gedanken weiter ausgearbeitet, daß das willkürliche Element, das Arbiträre, in der Verbindung Sprachzeichen—Sprachinhalt nicht in allen Sprachen gleich groß oder klein ist.⁴⁾ De Saussure unterschied sogenannte lexikologische Sprachen, welche über ein Maximum von Arbiträrem verfügen und grammatische Sprachen mit einem Minimum an Arbiträrem, an Unmotiviertheit. Nun gehört das Latein ausgesprochen zu den grammatischen Sprachen, im Sinne von de Saussure, d. h. daß im Latein das arbiträre Element sehr beschränkt ist. Dieses gilt nicht nur für das klassische Latein. Das Spätlatein mit seinem Hang zu äußerer Normalisierung (es eliminiert z. B. die sogenannten Ausnahmen mittels analogischer Normalisierung) weist ebensowohl einen starken Systematisierungsdrang auf. Auch das Deutsche und das Niederländische und (in geringerem Maße) das moderne Italienisch gehören zu den grammatischen Sprachen, wo also das Element des Willkürlichen ziemlich beschränkt ist und infolgedessen das Wort nur eine geringe Autonomie hat. Dagegen entwickelt sich das Französische und auch das moderne Englische in die Richtung der lexikologischen Sprachen, d. h. das Element des Arbiträren ist hier stark im Wachsen begriffen. Das Wort hat die Neigung, eine autonome Größe zu werden. Einige einfache Beispiele mögen erläutern, was ich meine. Da, wo das Deutsche ganz systematisch sagt: *hineingehen*, *fortgehen*, *weitergehen*, sagt das Französische *entrer*, *partir* (ou: *s'en aller*), *continuer*. Selbst eng bedeutungsverwandte Wörter, welche in den grammatischen Sprachen deutlich erkennbare etymologische Einheiten bilden, weisen im Französischen formelle Ungleichheit auf. Man vgl. z. B. deutsch *Wasser*, *wässrig* und franz. *eau*, *aqueux*. Dabei ist zu bedenken, daß im Deutschen der Umlaut das System schon einigermaßen lockert (man muß selbstverständlich vom phonetischen, nicht vom orthographischen Bilde ausgehen), während im Holländischen die morphologisch-phonetische Einheit größer ist, weil nicht vom Umlaut getrübt:

³⁾ De Saussure spricht von ‚l'arbitraire relatif‘, *Cours de Linguistique*, S. 180 ff.

⁴⁾ De Saussure, *Cours de Linguistique*, S. 183 ff.; Ch. Bally, *Linguistique générale et Linguistique française*², Bern, 1944, S. 127 ff. und 341 ff.; Ullmann, a.a.O., S. 20.

water, waterig. Andererseits darf man nicht sagen, daß im Französischen *eau-aqueux* ebenso eine etymologische Verwandtschaft vorliegt. Das Wesentliche ist, daß im heutigen französischen Sprachgefühl *eau* und *aqueux* völlig unabhängige, weil phonetisch ganz ungleiche Elemente sind. Auf diese synchronische Betrachtungsweise komme ich später noch zurück. Die Beispiele ließen sich leicht vermehren. Man denke an: *évêque, épiscopal*, aber: *Bischof, bischöflich* und niederl.: *bisschop, bisschoppelijk, semaine, hebdomadaire*, aber: *Woche, wöchentlich*, niederl.: *week, weekelijks*.

Das Altgriechische gehörte wohl vorwiegend den grammatischen Sprachen an, aber das koinè-Griechisch, innerhalb dessen das neutestamentliche und das älteste frühchristliche Griechisch sich entwickelt haben, hat etwas von diesem grammatischen Charakter verloren. Das zeigt sich z. B. darin, daß das neutestamentliche und altchristliche Wort im Griechischen doch etwas autonomer ist als im altchristlichen Latein, obgleich auch hier bisweilen eine Lockerung der Wortsysteme zu beobachten ist. Ein Wort einer Wortgruppe kann im Griechischen eine speziell christliche Bedeutung annehmen, ohne daß die anderen, etymologisch-morphologisch verwandten Termini darin einbezogen werden. Man vergleiche z. B.: *δόξα* ‚Herrlichkeit‘ (*δόξα* ‚*opinio*‘ stirbt im NT aus, um erst später wieder im altchristlichen Griechisch zu erscheinen), aber *δοκέω* heißt nur ‚meinen‘ und macht in keiner Hinsicht die Entwicklung von *δόξα* mit. Es hatte sich davon ganz losgelöst. *Καέω* ‚rufen‘ hat im NT einen sehr reichen, neuen Bedeutungsinhalt bekommen, nichtsdestoweniger bleibt es isoliert. Die *verba composita* übernehmen nichts von diesem Sinne: *ἀντικαλέω, ἐγκαλέω, εισκαλέω, μετακαλέω, προκαλέω, συγκαλέω* ‚haben ihren alten Sinn beibehalten, sie sind nicht von der Seite von *καλέω* her beeinflusst worden. *Ἐπίσκοπος* scheint sich völlig losgelöst zu haben von *ἐπιδικέτομα*.⁵⁾ Etwas Ähnliches kommt auch wohl im Latein vor, aber die Fälle sind seltener. Andererseits hat das altchristliche Latein, wie wir noch sehen werden, das Mittel der sprachlichen Entlehnung benutzt, um die christlichen Wörter zu isolieren im Sprachsystem.

Im Allgemeinen kann man sagen, daß das Latein, auch das altchristliche Latein, den überwiegend grammatischen Sprachen angehört. Die Gesetzmäßigkeit zeigt sich am stärksten bei denjenigen christlichen Neubildungen, welche — obgleich in der christlichen Sprachgemeinschaft geschaffen — keinen spezifisch christlichen Sinn aufweisen⁶⁾, wie z. B.: *cooperari, cooperator, cooperarius, cooperatio; fornicari, fornicatio, fornicator, fornicarius; perpetratio, perpetrator; iustificare, iustificatio, iustificator*⁷⁾. Aber auch bestimmte Wörter mit christlichem Bedeutungsinhalt werden auf diese Weise systematisch gebildet: *carnalis, carnaliter, carnalitas, carnalia*, und daneben: *spiritalis, spiritualiter*. Oder: *incarnari, incarnatio, salvare, salvator*, usw. Mit dem bestehenden Sprachmaterial werden so, den herkömmlichen Bildungsgesetzen gemäß, neue Wörter gebildet. Wie groß indes die Zahl traditioneller Neubildungen, auch da, wo es spezifisch christliche Sachen gilt, auch sein möge, man kann nicht

⁵⁾ Siehe die richtigen Bemerkungen von G. Kittel, *Lexicographia Sacra*, Theology, Occasional Papers, no. 7, London, 1938 (SPCK), S. 11 f.

⁶⁾ Chr. Mohrmann, *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustin*, Nijmegen, 1932, S. 164 ff.

⁷⁾ Diese letzten Wörter haben öfters, obgleich nicht immer, einen spezifisch christlichen Sinn.

umhin, festzustellen, daß eben auf dem Gebiete der spezifisch christlichen Inhalte das altchristliche Latein in gewissem Maaße die alte Tradition durchbrochen hat, durch das Element des Unsystematischen, so daß sich vom Standpunkt des Lateins aus gesehen das Arbiträre erheblich steigerte. Dies hat man bewirkt durch die Übernahme einer großen Zahl fremder Lehnwörter. Man muß nämlich bedenken, daß ein fremdes Lehnwort außerhalb des lexikologischen und auch öfters des morphologischen Systems einer Sprache steht, daß es deshalb in dieser Sprache ein richtiges *signe arbitraire* ist. Dadurch also, daß eine Unmenge fremder, meistens griechischer, Lehnwörter aufgenommen wurde, hat das altchristliche Latein das lexikologische System erheblich gelockert. Die Frage drängt sich auf, weshalb diese Durchbrechung des Systems nun eben bei den Wörtern mit konkret-christlicher Bedeutung stattgefunden hat, denn die Lehnwörter sind fast alle Bezeichnungen konkreter christlicher „Sachen“, während die abstrakten Ideen meistens durch lateinische, systematisch gebildete Wörter oder Wortgruppen ausgedrückt werden. Die Antwort auf diese Frage muß an erster Stelle sein: weil diese „Sachen“ aus dem Osten zusammen mit ihren griechischen Namen nach dem Westen gekommen sind und man es nicht für notwendig hielt, sie durch einheimische Neubildungen zu ersetzen, weil eben der konkrete Charakter dieser „Sachen“, das Sichtbare und Tastbare, das ihnen anhaftete, die Gefahr eines Nichtverstehens fast völlig ausschloß. Aber es gibt zweifellos auch einen innersprachlichen Grund, den man nicht vergessen darf. Indem man für diese spezifisch christliche Sachen Fremdwörter verwendete, Wörter, welche außerhalb des hergebrachten Sprachsystems standen, welche also keine assoziativen Gedanken mit bestehenden Wörtern aufriefen, betonte man eben das Eigene, das Isolierte, das Neue dieser Sachen. Diese isolierten Wörter, welche im Rahmen des lateinischen Sprachsystems betrachtet, *arbitraire*, willkürlich waren, betonten die Neuheit und Einzigartigkeit der christlichen Inhalte. Dabei muß man aber bedenken, daß diese Wörter, einmal ins Latein eingegliedert, sich nun wieder mittels spezifisch lateinischer, öfters durch griechische Vorbilder bedingter Suffixe zu Wortgruppen zusammenreiheten, z. B.: neben *episcopus* traten *episcopatus*, *episcopalis*, *episcopium* und selbst bisweilen *episcopare*. Neben *scandalum* stand *scandalizare*, neben *evangelium* standen *evangelicus*, *evangelista*, *evangelizare*. So findet man auch bei den Fremdwörtern die typisch lateinische Systematisierung, und diese Wortgruppen heben sich in ihrer Eigenheit sehr deutlich im Rahmen des Ganzen ab. Die Fremdwörter sind, was sie sind, sie haben keine Beziehungen mit anderen Wörtern, ihre Wortform ruft keine assoziative Gedanken auf, und so sind sie besonders dazu geeignet, das Isolierte und das Neue zum Ausdruck zu bringen. So trat diese Lockerung des lexikologischen Systems in den Dienst des christlichen Neuheitserlebnisses. Was das Griechische meistens erreichte mit semantischer Neubildung, welche, wie wir sahen, das Wort isolierte, erreicht das Latein vorzugsweise mittels Entlehnung.

Die Frage nach Art und Wesen des Sprachzeichens und dessen Verhältnis zum Sprachinhalt bringt uns nun von selbst auf ein anderes, fundamentales und methodisch überaus wichtiges Problem: soll man, wenn man den begrifflichen Inhalt der Wörter, das Wortzeichen, untersucht, dabei auf dem Wege der diachronischen, historischen oder vielmehr der statischen, synchronischen Untersuchung vorgehen? Man hat öfters gesagt, die semasiologischen Untersuchungen seien typisch das Gebiet der historischen Sprachwissenschaft, und man

nennt die Bedeutungslehre selbst wohl Bedeutungsgeschichte. Das Problem der Methode der semasiologischen Untersuchungen hat sich dann in den letzten Jahren getrübt, weil man jetzt, im Rahmen der strukturellen Sprachwissenschaft, mit *Semantics* die Lehre der differenzierenden Funktion der Phoneme anzudeuten sich gewöhnt hat. So ist der Terminus *Semantik* sehr zweideutig geworden, und viele neigen dazu, hier einen Gegensatz zu sehen: einerseits die historisch arbeitende Bedeutungsgeschichte, andererseits die strukturellen, synchronisch arbeitenden Methoden, welche die differenzierende Funktion der Phoneme untersuchen.⁸⁾

Nun spielt tatsächlich die geschichtliche Betrachtung eine große Rolle bei semasiologischen Wortuntersuchungen, weil eben das Spiel der verschiedenen Bedeutungen eines und desselben Wortes öfters nur im geschichtlichen Rahmen festgestellt werden kann. Aber andererseits gehören die Bedeutungsuntersuchungen doch auch dem Gebiete der statischen, synchronischen Sprachbetrachtung an; dies wird von denjenigen, welche semasiologische Untersuchungen anstellen, oft vergessen. Dies erklärt sich zwar teilweise aus der Tatsache, daß die Sprachwissenschaft vor mehr als hundert Jahren als Sprachgeschichte angefangen hat, und Paul's *Prinzipien der Sprachgeschichte* beweisen, wie lange die geschichtliche Sprachgeschichte vorherrschend gewesen ist.⁹⁾ Die Genfer und nachher die Prager Schule wollten die Sprache in erster Linie synchronisch, als geschlossenes System, betrachten; aus dieser Betrachtungsweise ist die moderne strukturelle Sprachwissenschaft geboren, welche sich aber nur wenig mit Wortbedeutungsstudien beschäftigt. Nichtsdestoweniger soll man bedenken, daß jede semantische Neubildung — wobei also ein bereits existierendes Wort einen neuen Bedeutungsinhalt bekommt — sich vollzieht innerhalb eines bestehenden Sprachsystems. Ein Wort, das mit einer neuen Bedeutung ausgefüllt wird, ist nicht ein unbeschriebenes Blatt, es ist nicht etwas Autonomes, Unabhängiges, sondern es nimmt seine eigene Stelle innerhalb des Sprachsystems ein und es kann daraus nicht mehr losgelöst werden.

Einige einfache Beispiele aus dem altchristlichen Latein und aus dem Griechischen mögen erläutern, was ich meine. Das griech. *πληθιον* wurde schon früh im altchristlichen Latein übersetzt mit *proximus*, und diese Übersetzung ist, oberflächlich gesehen, ganz normal. Doch hat es Jahrhundertlang mit diesem Worte Schwierigkeiten gegeben. Im Gegensatz zu gr. *πληθιον* gehört lat. *proximus* besonders dem Sprachfelde der Verwandtschaftsnamen an, und es konnte daraus nur sehr schwer und sehr langsam losgelöst werden. Das lateinische Wort war so fest verankert im herkömmlichen Sprachsystem, daß es immer wieder Gedanken und Verwandtschaftsbeziehungen aufrief. Jahrhundertlang finden wir bei den altgriechischen Schriftstellern die Bemerkung, die *proximi* seien nicht die Verwandten; diesen immer wiederkehrenden Bemerkungen können wir entnehmen, daß das Sprachgefühl des Lateiners der christlichen Neuerung: *proximus* — Nächster widerstrebte.¹⁰⁾

⁸⁾ Vgl. A. W. Read, *Word* 4, 1948, S. 78 ff.

⁹⁾ Vgl. Ullmann, A.a.O., S. 14 f.; id., *The Principles of Semantics*, Glasgow, 1951, *passim*; H. Kronasser, *Handbuch der Semasiologie*, Heidelberg, 1952, S. 55; A. Sommerfelt, *Acta Linguistica* 5, S. 113 ff

¹⁰⁾ S. Hélène Pétré, *Caritas*, Etude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne, *Spic. sacr. Lov.*, 22, Löwen, 1948, S. 140 ff.

Es kann auch umgekehrt ein Wort, das einen neuen Sinn bekommen hat, bisweilen davon so überherrscht werden, daß es in den Kreisen, wo dieser Gebrauch entstand, nur noch selten in der alten Bedeutung verwendet wird. So wird z. B. im biblischen Griechisch ἄγγελος nur selten für einen menschlichen Boten verwendet, weil es als Übersetzung vom hebr. *mal'ak* die Bedeutung eines himmlischen, von Gott entstandenen, Boten bekommen hatte. Ζώη wird bei den Synoptikern und bei Johannes fast immer in übernatürlichem-geistigem Sinne verwendet, nur *Luc.* 16, 25 wird es in irdisch-physischem Sinne verwendet. (*Luc.* 12, 15 ist das Wort zweideutig).¹¹⁾ Doch sind diese Fälle, wo eine alte, allgemeine Bedeutung zu Gunsten einer neuen, technischen Bedeutung zurückgedrängt wird, ziemlich selten. Meistens bleibt ein allgemeiner Sinn unvermittelt neben dem neuen, in der Sondersprache aufgetretenen, bestehen.¹²⁾

Ein anderes, mehr allgemeines Beispiel ist von außerordentlicher Wichtigkeit für die richtige Einschätzung des altchristlichen Wortschatzes. Bestimmte Wörter waren so sehr verbunden mit spezifisch heidnischen Vorstellungen, daß sie sich durchaus nicht eigneten zu einem Bedeutungswandel im christlichen Sinne: *ἱερός* z. B. saß allzusehr fest in heidnisch-kultischen Begriffen, um mit christlichem Sinne ausgefüllt zu werden, und die Christen wählten deshalb das weniger heidnisch-technisch gefärbte *ἄγιος*, das schon in der Septuaginta mit jüdisch-religiösem Sinne ausgefüllt war.¹³⁾ *Ara* rief sofort das Bild des heidnischen Altars und der heidnischen Opfer hervor; deshalb war es das weniger technische *altare* — das übrigens von den Heiden praktisch immer als *plurale tantum* verwendet wurde — welches in einer bisher ungebräuchlichen Singularform üblich wurde zur Bezeichnung des christlichen Altars. — Wo im NT die Wirkungen des göttlichen Pneumas beschrieben werden, findet man dafür nie die Wörter, welche in dem heidnischen Kultus vom religiösen Enthusiasmus gebraucht wurden: *κάτοχος*, *ἐνθεος*, *ἐνθουσιάζω* kommen im NT nicht vor. Sie werden gemieden, weil sie heidnisch belastet waren. — Ἀθάνατος kommt im NT nicht vor, ἀθανασία nur zweimal, obgleich der Gedanke des Sieges über den Tod ganz zentral ist. Aber dieser Sieg über den Tod betrachtet man als etwas Grundverschiedenes von der Unsterblichkeit, welche die antiken Religionen kannten. Deshalb wagte man es kaum, die altherkömmlichen Wörter zu verwenden. — *Κηρύσσω* hatte eine ganz allgemeine Bedeutung und konnte deshalb in christlichem, geistigem Sinne verwendet werden. Aber das Substantiv *κηρυξ* hatte einen ganz konkreten sakralen Sinn. *Θιάδος* war das normale allgemein-griechische Wort für eine religiös-kultische Versammlung, *συναγωγή* für eine jüdische Zusammenkunft, aber beide Wörter wurden gemieden. Die christliche Versammlung hieß im NT *ἐκκλησία*, ein Wort, das damals in der Umgangssprache einen ganz allgemeinen Sinn hatte und das die Griechen nie für eine religiöse Versammlung verwendetet hatten.¹⁴⁾

¹¹⁾ Vgl. Kittel, WZNT, s. v. *ζωω*; F. Mussner, ZQH, *Die Anschauung vom Leben im vierten Evangelium*, München, 1952, *passim*; C. H. Dodd, *The interpretation of the fourth Gospel*. Cambridge, 1953, S. 144 ff.

¹²⁾ Vgl. auch das vorübergehende Zurückdrängen von der Bedeutung *opinio* von *δόξα* S. 111; siehe auch S. 110.

¹³⁾ Vgl. E. Williger, *Hagios*, Giessen, 1922, S. 102 ff.; A.-J. Festugière, *La Sainteté*, Paris, 1949, S. 69 ff.

¹⁴⁾ Vgl. G. Kittel, a.a.O., S. 16 ff.

Die Eigenheit der erwähnten Wörter, de Stelle, welche sie im herkömmlichen Sprachsystem einnahmen, in der Zeit, as die christlichen Sondersprachen sich bildeten, hatten zur Folge, daß sie nich geeignet waren zu einem christlichen Bedeutungswandel.

So soll jede semantische Untersuchung das Wort in seiner Eigenheit betrachten im Rahmen des Sprachsystems, den es angehört. Aber diese Eigenart ist nicht nur synchronisch, sie ist auch diachronisch, historisch bedingt. Das Wort ist öfters das, was es ist, durch das, was es gewesen ist. Andererseits ist die Eigenart, synchronisch betrachtet, nicht nur durch rein sprachliche Faktoren bedingt, sondern auch durch außersprachliche, geistige, soziale, ökonomische u. a. Begebenheiten: an erster Stelle durch die Entwicklung der Umwelt, durch die Gegenstände, welche die Sprache benennt. Sprachform und Sprachinhalt hängen immer aufs engste zusammen. Wenn man z. B. heutzutage — um auch einmal ein zeitgenössisches Beispiel zu geben — das Wort *Wagen* immer mehr die Bedeutung von *Auto* bekommt, dann erklärt sich diese Bedeutungsentwicklung durch die außersprachliche Tatsache, daß das Auto immer mehr das universale Vehikel der modernen Welt wird.

Jede semantische Studie beschäftigt sich also mit der Sprachform und deren geschichtlicher Entwicklung, aber immer im Rahmen der Sprachstruktur und zu gleicher Zeit im Rahmen der Kultur, worin die Sprachform ihre Rolle spielt. Dabei ist es nicht an erster Stelle wichtig, zu wissen, was das Wort gewesen ist, sondern, was es ist, im Rahmen des Sprachsystems, in dem Augenblicke, wo die semantische Neuerung einsetzt. Es ist also in vielen Fällen ganz überflüssig, sich bei jeder Wortstudie zu fragen, welche die Etymologie des Wortes ist. In vielen Fällen war in dem Augenblicke, wo die zu untersuchende semantische Neuerung einsetzte, die Etymologie den sprachschaffenden Menschen schon völlig unbekannt, und hatte das Wort sich schon völlig vom ursprünglichen, etymologischen Sinne losgelöst. Dies gilt besonders für das altchristliche Griechisch und Latein, welche Spätlinge in der antiken Sprachentwicklung sind.

Was also wichtig ist, das ist zu wissen, welches die Bedeutung oder Bedeutungen war(en), welche das Wort für diejenigen Menschen haben konnte, welche Urheber der neuen semantischen Entwicklung waren. Auch dies möchte ich mit einigen Beispielen erläutern. Wenn ich zu erklären versuche, weshalb in den Kreisen der Christen zur Andeutung der ewigen Seligkeit im vierten und fünften Jahrhundert *beatus* und *beatitudo* viel häufiger verwendet werden als *felix*, *felicitas*, dann brauche ich nicht festzustellen, daß *felix* mit griech. *φῆλος*, *φάομαι* 'säugen' zusammenhängt und *beatus* mit lat. *duenos*, *bonus*. Was für mich bei der Erklärung entscheidend ist, das ist zu wissen, was die Leute, welche diese Wörter zum ersten Male in christlichem Sinne verwendeten, sich dabei gedacht haben. Dann ist es wichtig, festzustellen, daß in der Zeit, als dieser Sprachgebrauch üblich wurde, *beatus* und *beatitudo* in der Philosophensprache einen sehr geistigen Bedeutungsinhalt hatten.

Man kann selbst noch weiter gehen und behaupten, daß öfters eine Volksetymologie — sie möge noch so naiv oder selbst töricht sein — semantisch, sprachlich, entscheidend sein kann. So hat die Volksetymologie, welche das

¹⁵⁾ S. Chr. Mohrmann, *Pascha, Passio, Transitus*, Eph. lit. 66, 1952, S. 37 ff.

hebr. *Pascha* mit griech. *πάσχω* und lat. *pati* in Verbindung setzte, den Bedeutungsinhalt von *Pascha* wohl nicht bestimmt, aber doch wohl erheblich beeinflußt.¹⁵⁾ Rein sprachlich betrachtet, kann man sagen, daß wir es in solchen Fällen mit einer Gegenwirkung seitens des Volkes gegen den unmotivierten Charakter der Lehnwörter zu tun haben.

Diese Beispiele führen uns nun aber zur Betrachtung der Wortforms als semantisches Element. Sobald ein Wort in ein Sprachsystem eingegliedert worden ist, hat es nicht nur eine autonome, isolierte Bedeutung, sondern ist es als Teil eines Systems dadurch auch bestimmt. Ich möchte einige, für das altchristliche Griechisch und Latein besonders wichtige Fälle von diesem strukturell Bedingtheit bestimmter Wörter etwas näher betrachten.

1. Neben einer Hauptbedeutung ruft das Wort notwendigerweise assoziative Bedeutungen auf und diese können Ausgangspunkt einer neuen semantischen Entwicklung werden. Das griech. *ἀδελφός* z. B. bedeutet Bruder in biologischem Sinne. Es ruft aber die assoziative Bedeutung von Verbundenheit hervor. In den Kreisen der hellenistischen Juden führte nun dieser assoziative Sinn zum Gebrauch von *ἀδελφός* in der Bedeutung von ‚Volksgenosse, Mitjude‘. In den Kreisen der Christen aber führte dieser selbe Sinn, verbunden mit der jüdischen technischen Bedeutung, sowohl für griech. *ἀδελφός* wie für lat. *frater* zur Bedeutung ‚Mitschist‘. Das Band des Blutes wurde zuerst ersetzt durch das Band der Volksgemeinschaft, dann durch das Band des gemeinsamen Glaubens. Später erweiterte sich bei bestimmten, vom stoischen Denken beeinflussten, christlichen Schriftstellern, wie z. B. bei Ambrosius, *frater* zur Bedeutung von ‚Mitmensch‘. Das Band des Menschseins ersetzt hier dasjenige des Glaubens.¹⁶⁾ Als man sich dann weiter, im Laufe des vierten und des fünften Jahrhunderts, im Rahmen des aufkommenden Mönchtums aufs neue auf die evangelischen Ideale besann, war es wieder das Wort *ἀδελφός* bzw. *frater*, welches die Idee einer engen Verbundenheit zum Ausdruck brachte, diesmal im Rahmen des Mönchtums: *frater* wurde der Mönch, der sich mit seinen ‚Brüdern‘ vereint fühlte im Streben nach einem gleichen religiös-asketischen Ideal.¹⁷⁾

Bisweilen kann ein Wort im Sprachbewußtsein so eng mit einem bestimmten Begriffssystem verbunden sein, daß es sich aus anderen Begriffsfeldern löst, weil es durch das Eine sozusagen völlig in Anspruch genommen ist, ohne daß dies, wie in den oben, S. 102, besprochenen Fällen zu einer ständigen Bedeutungsverengung zu führen braucht. Ein merkwürdiges Beispiel einer solchen Entwicklung liefern uns die *Retractationes* Augustins. Dort wirft sich Augustin 1, 4, 3, vor, daß er in den Soliloquien gesagt hat: *ad sapientiae coniunctionem non una via pervenire*, „man gelange nicht auf nur einem Wege zur Vereinigung mit der Weisheit“. Man fragt sich, weshalb Augustin glaubte, diese Aussage widerrufen zu müssen. Er gibt selbst die Antwort: *non bene sonat, quasi alia via sit illa universalis via* (Ioh. 14, 6). Und dann fährt er fort (und das Folgende ist sprachlich interessant): *vitanda ergo erat haec offensio aurium religiosarum, quasi alia via sit illa universalis via* (d. h. Christus), *aliae autem viae, de quibus et in Psalmo canimus: vias tuas,*

¹⁶⁾ S. P é t r è , a.a.O., S. 103 ff., 116 ff.

¹⁷⁾ S. L. Th. L o r i é , *Spiritual Terminology in the Latin Translations of the Vita Antonii*, Utrecht-Nijmegen, 1955, S. 34 ff.

Domine, notas fac mihi et semitas tuas doce me (d. h. *via* im allgemeinen Sinne). Für das Sprachgefühl Augustins hatte also das Wort *via*, unter dem Einfluß des Johannestextes, eine so starke Nebenbedeutung in christologischem Sinne, daß es sich nicht mehr dazu eignete, in einem profan-philosophischen Kontexte verwendet zu werden, weil eben die assoziative Bedeutung zu sehr hervortrat.

2. Mit einem Hinweis auf die Nebenbedeutung hat man nur einen kleinen Teil von dem, was ich die Beweglichkeit des Wortes nennen möchte, charakterisiert. Ein Wort hat Beziehungen nach vielen Seiten hin, seine Bedeutungen sind öfters bedingt durch kulturelle und geistige Verhältnisse, welche dem Sprachforscher nicht immer auf den ersten Blick klar sind. Man muß bedenken, daß das Wort nicht nur fest sitzt im Sprachsystem in formellem Sinne, sondern auch im Denksystem der Sprachgemeinschaft. Dieser psychische Hintergrund des Wortes, der nicht mit der Nebenbedeutung identisch zu sein braucht, kann bisweilen bei der Bedeutungsentwicklung eine entscheidende Rolle spielen. Es ist sozusagen das Klima, worin das Wort lebt, welches es in gegebenen Verhältnissen geeignet oder ungeeignet macht für eine bestimmte Rolle. Anfänglich eigneten z. B. ἔρως und *amor* sich nicht zur Benennung der spezifisch christlichen Liebe. Man wählte dazu im Griech. ἀγάπη, ein Wort, von dem wir immer noch nicht wissen, ob es ein uraltes griech. Wort oder eine jüdische Neubildung ist¹⁸⁾; im Latein verwendet man *caritas*, ein altertümliches Wort, das meistens in geistigem Sinne verwendet wurde, und *dilectio*, wahrscheinlich eine christliche Neubildung. ἔρως und *amor* riefen das Bild entweder der sinnlichen Liebe oder eines philosophischen Liebesbegriffes auf: sowohl die erste als die zweite Vorstellungswelt lag dem christlichen Liebesbegriffe fern. Als aber in bestimmten christlichen Kreisen sich eine Annäherung an das philosophische Denken vollzog, erfolgte allmählich die Ehrenrettung von ἔρως und *amor*. Ambrosius stellt selbst den *amor* über die *caritas* und bei Augustin ist *amor Dei* ein geläufiger Ausdruck geworden. Als allmählich die Liebestermiologie des Hohenliedes, im Osten erstmals von Origenes, im Westen von Ambrosius in christlich-mystischem Sinn gedeutet wurde, bedeutete *amor* die mystische Liebe; die ganze Liebestermiologie ins Geistige umgebogen, trat so in den Dienst der christlichen Mystik, wo sie die Jahrhunderte hindurch üblich blieb, wie Bernardus von Clairvaux u. a. zeigen. Man sieht also, wie *amor* von den ältesten Texten an bis tief in das Mittelalter hinein immer ‚Liebe‘ bedeutete, aber wie viele Male hat sich das Klima, worin das Wort lebte, geändert!¹⁹⁾

3. Das Problem vom Verhältnis von Wortform und Wortinhalt spielt auch eine wichtige Rolle in der Synonymik. Die Frage drängt sich auf: wie steht es hier mit dem Wort als semantischem Element innerhalb der Sprachstruktur? Jede Sprache hat bekanntlich für bestimmte Wortinhalte mehrere Wörter, welche man Synonyme zu nennen gewohnt ist. Die alten klassischen Philologen, welche sich mit einer gewissen Vorliebe mit Fragen der Synonymik beschäftigten, waren, nach dem Vorbilde der antiken Grammatiker, der Meinung, in Fällen sogenannter Synonymie seien immer Bedeutungsunterschiede

¹⁸⁾ Vgl. Aldo Ceresa-Gastaldi, *ATAMH nei Documenti Anteriori al Nuovo Testamento*, Ägyptus 31 (1951) 269 ff.

¹⁹⁾ S. P é t r e, A.a.O., Index verborum s. v.

vorhanden. Die Lehre der Synonymik bestand eben darin, diese Unterschiede aufzufinden. Wir wissen heute, daß in dieser Betrachtungsweise wohl ein Kern von Wahrheit steckt, daß aber die Sachlage verwickelter ist als die alten Grammatiker und mit ihnen die alten klassischen Philologen dachten. Richtig ist, daß die Sprachen meistens nicht verschiedene, wirklich gleichwertige Elemente nebeneinander ertragen. Die Frage ist aber, inwieweit es sich um gleichwertige Elemente handelt und ob hier vielleicht andere als inhaltliche Unterschiede im Spiel sind. Die Sprachen vollentwickelter Kulturvölker sind nämlich nicht einförmige, homogene Gebilde. Obgleich sie eine strukturelle Einheit bilden, findet man darin ein Nebeneinander von Volks- und Kultursprache, von Allgemeinsprache und den verschiedensten Gruppensprachen. Das heißt also, daß die Kompliziertheit der geistigen und sozialen Struktur vollentwickelter Kulturvölker sich in ihren Sprachen widerspiegelt. So findet man im Latein, wie in den meisten modernen Kultursprachen, ein Nebeneinander von volkssprachlichen und kultursprachlichen, von allgemein- und sondersprachlichen Elementen. Für uns, welche das Latein nur noch aus geschriebenen Quellen kennen, ist es überaus schwierig, diese verschiedene Elemente in ihrer Eigenart zu unterscheiden. Daneben treten dann in unseren Quellen noch ältere und jüngere Elemente nebeneinander. Auf diese innersprachliche Differenzierung geht die Vielheit von Wörtern mit gleichem Begriffsinhalt öfters zurück. Wenn das Latein z. B. für „weinen“ nebeneinander aufweist: *flere*, *lacrimare*, *plorare*, dann wissen wir jetzt, daß wir es mit verschiedenen sozialen Sprachstufen zu tun haben. Die Kultursprache kannte *caput* ‚Kopf‘, während zu gleicher Zeit die Volkssprache von *testa* sprach. Das letzte Wort wird schließlich die allgemein-übliche Bezeichnung für ‚Kopf‘ als Körperteil, während *caput* in übertragen-technischen Ausdrücken weiterlebt.

Auch können verschiedene Wörter mit verschiedenem Gefühlswert in einem und demselben Sprachsystem nebeneinander fortleben, so z. B. im altchr. Latein *desiderium* und *concupiscentia*.

Merkwürdigerweise kann die sprachliche und stilistische Wertung eines Wortes sich im Laufe der Zeit ändern. Im frühesten Christenlatein war z. B. *baptisma* der kultursprachliche *terminus technicus* für Taufe, daneben stand der volkstümliche Ausdruck *lavacrum*, nach griech. λουτρόν. Aber in der liturgischen Sprache, welche meistens technische Fremdwörter meidet, weil diese sich schlecht mit einem feierlich-hieratischen Stilcharakter vertragen, wird das einmal vulgäre *lavacrum* das weihevollere und mehr gehobene Wort der Gebetsprache. *Oratio* war das typisch christliche Wort für Gebet, weil man anfänglich *preces* (und *precari*) mied, da es heidnisch-sakral belastet war. Aber nach jahrhundertelangem Gebrauch war im fünften Jahrhundert *oratio* zu einem gemeinsprachlichen, banalen Wort herabgesunken, und die feierliche liturgische Sprache Roms nahm das einst gemiedene, jetzt als altertümlich und sakral betrachtete *preces* auf.

In all diesen Fällen hat man es also eigentlich nur mit scheinbaren Synonymen zu tun. Wenn wirklich Synonymie auftritt, ist diese meistens nur von kurzer Dauer, indem entweder eins der Wörter ausscheidet oder jedes Wort mittels Begriffsrepartition eine eigene, wohlumschriebene Bedeutung erlangt. So hatte das altchristliche Latein z. B. eine Zeit lang nebeneinander die Formen *baptista*-*baptizator*. Bald aber wurde *baptista* besonders und ausschließlich

auf Johannes den Täufer bezogen, während *baptizator* die allgemeine Bedeutung eines *nomen actoris* bei *baptizare* beibehält.

Scheinbare Synonymie ist auch öfters die Folge dialektischer Differenzierung. So scheinen z. B. die alten Bibelübersetzungen darauf zu deuten, daß man anfänglich in Nordafrika *sermo* für den göttlichen λόγος verwendete, *claritas* für die biblische δόξα während die europäischen Bibelübersetzungen *verbum* und *gloria* aufwiesen. In den meisten Fällen, wo wir anfänglich ein solches dialektisches Nebeneinander haben, hat schließlich das europäische Wort den Sieg davongetragen.

4. Sprachlich und inhaltlich wichtiger sind die in jeder Kultursprache überzahlreichen Fälle von Polysemie²⁰⁾, wobei ein und dasselbe Wort mehrere Bedeutungen aufweist.

Im Allgemeinen kann man sagen, daß mit dem Fortschreiten der Kultur die Polysemie in einer Sprache wächst. In hochentwickelten Kulturen kommt man immer mehr mit weniger Wörtern aus. Das heißt, daß die Arbeit des Geistes, des redenden und des angesprochenen Individuums, größer wird, der Sprachstoff sich aber einschränkt. Man kann feststellen, daß, je höher oder wenigstens komplizierter die Kulturen sind, desto beschränkter meistens die Zahl der Sprachformen ist, mittels deren man sich ausdrückt. Die sogenannten reichen Sprachen, welche eine Fülle von Sprachformen aufweisen, mögen für literarische und besonders poetische Zwecke große Möglichkeiten bieten, vom Standpunkt der Sprache als Ausdrucksinstrument im tagtäglichen Leben sind sie wenig zweckmäßig.

Die Polysemie ist wohl am größten in denjenigen Sprachen, bei denen das Wort die Tendenz hat, ohne weiteres Sprachzeichen zu werden, d. h. also in den lexikologischen Sprachen (um noch einmal die Terminologie von de Saussure zu verwenden). In diesen Sprachen wächst meistens die Zahl der polyvalenten Wörter schneller als in den sogenannten grammatischen Sprachen, obgleich auch diese sich keineswegs der allgemeinen Tendenz zur Polysemie entziehen können. Was die modernen Sprachen anbetrifft, welche sich alle in die Richtung der Polysemie entwickeln, kann man feststellen, daß besonders das Französische in dieser Hinsicht weit fortgeschritten ist. Wenn man den Littré aufschlägt, findet man unter *aller* 39 Bedeutungen, 49 unter *mettre*, 80 unter *prendre*, 82 unter *faire*.¹²⁾ Diese Verben sind also richtige Allerweltsverben geworden, Wörter à tout faire. Diese Polysemie hat, psychologisch betrachtet, zwei Seiten: einerseits geht sie zurück auf eine gewisse Faulheit seitens des Sprechenden, der sich nicht die Mühe nimmt, seine Worte mit Sorgfalt zu wählen, auf einen gewissen Schlendrian auch, andererseits zeugt sie von einer gewissen Abstraktionsfähigkeit. Von dem Hörer erfordert diese Polyvalenz der Wörter die Intelligenz, aus der gegebenen Situation heraus das Gesprochene richtig zu verstehen. In der lateinischen Alltagssprache ist der Gebrauch von Allerweltsverba sehr verbreitet gewesen, wie I. B. Hofmann nachgewiesen hat.²²⁾ A. H. Salonius hat auf den polyvalenten Gebrauch von *mittere* in den lateinischen *Vitae Patrum* hingewiesen.²³⁾

²⁰⁾ S. Ullmann, A.a.O., S. 26, der den Terminus *polysemie* auf Michel Bréal zurückführt.

²¹⁾ S. Ullmann, *ibid.*

²²⁾ J. B. Hofmann, *Lateinische Umgangssprache*, Heidelberg, 1926, S. 165 ff.

²³⁾ A. H. Salonius, *Vitae Patrum*, Lund, 1920, S. 413 f.

Während die Polysemie also zum Teil auf psychologisch-innersprachliche Gründe zurückzuführen ist, wird sie in erheblichem Maße auch gefördert durch Faktoren sozialer Art, welche teilweise wieder auf geistige Ursachen zurückgehen können. In jeder sozial hochentwickelten Gesellschaft bilden sich sozial und geistig bedingte Gruppen, welche sich innerhalb der Gesamtheit enger zusammenschließen und sich in Lebens- und Denkweise von der Gesamtheit differenzieren. Diese soziale Differenzierung spiegelt sich aber wider in der Sprache, und so entstehen innerhalb der Gemeinsprache bestimmte Sonder- oder Gruppensprachen. Das Phänomen der Sondersprachen ist öfters besprochen worden, und ich werde hier nicht darauf eingehen. Was für uns wichtig ist, das ist zu wissen, daß die sprachliche Differenzierung, welche durch das Christentum im Griechischen und im Latein hervorgerufen worden ist, sich in der Form von Gruppensprachen ausgewirkt hat. Nun führt aber die sondersprachliche Differenzierung u. a. zu einer semantischen Differenzierung bestimmter Wörter. Die Wörter behalten in der Allgemeinsprache ihren ursprünglichen Sinn bei, während sie in der Sondersprache einen besonderen, technischen Sinn bekommen. Weil aber die sprechenden Individuen sowohl der allgemeinen Gesellschaft wie der Gruppe angehören und die Gruppensprache sich innerhalb der Allgemeinsprache entwickelt, führt die sondersprachliche Differenzierung zur Polysemie. Ein und dasselbe Wort kann also zu gleicher Zeit neben der allgemeinsprachlichen Bedeutung mehrere, aus verschiedenen Sondersprachen herrührende Bedeutungen aufweisen. Diese Bedeutungen können sich auf die Gruppensprache, in der sie entstanden sind, beschränken, sie können auch in die Allgemeinsprache geraten. So ist die soziale Differenzierung, welche sich im Entstehen von Sondersprachen auswirkt, eine der wichtigsten Quellen der Polysemie.

Um auf das altchristliche Griechisch und Latein zurückzukommen: viele Wörter der Allgemeinsprache erhielten in der Gruppe der Christen einen neuen, spezifisch christlichen Sinn, aber zu gleicher Zeit behielten sie, auch in den Kreisen der Christen, ihren gemeinsprachlichen Sinn bei, z. B.: für die Griechisch sprechenden Christen bedeutete $\delta\acute{o}\xi\alpha$, sowohl die Volksversammlung (oder eine Versammlung im Allgemeinen) wie die Kirche (in ihren verschiedenen Bedeutungen); $\delta\acute{o}\xi\alpha$ war sowohl ‚Ruhm, Glanz‘ usw., wie ‚Meinung‘²⁴) (als ursprünglich philosophischer Terminus) und ‚Offenbarung göttlicher Herrlichkeit‘.²⁵) Für den Lateiner bedeutete *salus* sowohl die leibliche Gesundheit, wie das Heil des Staates, wie, spezifisch christlich, das Seelenheil. *Fides* war die Treue und der Glaube, und *perfidus* war sowohl ‚treulos‘ wie ‚ungläubig‘²⁶). Als sich später, innerhalb des christlichen Lateins, wieder Sondersprachen entwickelten, wie z. B. die monastische Gruppensprache, steigerte sich die

²⁴) Diese Bedeutung findet sich nicht im Neuen Testament, sie erscheint aber später wieder bei den christlichen Schriftstellern, vgl. S. 000 dieses Aufsatzes.

²⁵) S. Chr. Mohrmann, *Note sur Doxa*, Festschrift Debrunner, Bern, 1954, S. 321 ff.

²⁶) Man weiß, zu wie vielen Bemerkungen der Ausdruck *perfdi Iudeia* in den *Orationes sollemnes* des Charfreitags Veranlassung gegeben hat. Vgl. E. Peterson, *Perfidia Iudaica*, *Ephem. lit.*, 50, 1936, S. 296 ff.; H. Schmeck, *Infideles*, *Vig. Christ.* 5, 1951, S. 138; B. Blumenkranz, *Perfidia*, *ALMA*, 22, 1951/2, S. 137 ff.; A. Bugnini, *Una Particolarità del Messale da rivedere: la preghiera „Pro Iudaeis“ al Venerdi Santo*, *Ephem. lit.*, 68, 1954, S. 120 ff. — Aus dieser Studie geht hervor, daß der Bedeutungsinhalt des Wortes sich leise ändert je nach den Gruppen von „perfdi“, worauf es sich bezieht.

Polysemie mancher Wörter. Für Augustin sind, wo er zu seiner Gemeinde in Hippo spricht, *fratres* die Gläubigen, die Mitchristen, wo er sich aber an Mönche wendet, bezeichnet er mit *fratres* die Mönche.²⁷⁾

Diese Form der Polysemie, welche aus der gruppensprachlichen Differenzierung hervorkommt, ist eine sehr verbreitete sprachliche Erscheinung. Wenn man die vielen Fälle solcher Polysemie im Neuen Testament betrachtet, soll man hieraus nicht, mit Gerhard Kittel, schließen: „New Testament language is quite inconsistent and does not take any regularised course“.²⁸⁾ Eben die Tatsache, daß zwei oder mehrere Bedeutungen neben einander fortleben, weist auf ein klares Sprachbewußtsein in der Sondersprache hin: diese Art von Polysemie ist ja bewußt, und zwar stützt sie sich auf das Gruppenbewußtsein, auf die Idee des Anders-sein. So glaube ich auch, daß es kaum richtig ist, wenn Kittel das Nebeneinander von *λόγος* in theologisch-christlichem Sinne und im allgemeinen Sinne in 1 *Thess.* 5 ff. folgenderweise charakterisiert: „we can illustrate from 1 Thess. i. 5 ff. how clearly (I was almost going to say how naïvely²⁹⁾) one and the same word in the New Testament comes to be used in a definitely theological, and also in a quite ordinary sense.“³⁰⁾ Die Polysemie erschwert erheblich jede semantische Untersuchung. Dieses gilt im Allgemeinen, es gilt aber besonders für die semantischen Untersuchungen innerhalb des altchristlichen Griechisch und Latein. Als nämlich die sprachliche Differenzierung seitens der Christen einsetzte, waren das Griechisch und das Latein bereits vollausgewachsene und sehr komplizierte Kultursprachen. Besonders die ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung mit ihrer Begegnung von Ost und West mit ihrem regen religiösen Leben, mit ihrer Popularisierung des philosophischen Denkens hatten die antiken Sprachen zum Spiegel eines Lebens gemacht, worin die verschiedensten Elemente in bunter Mannigfaltigkeit nebeneinander lebten. All dieses hatte in vielen Fällen zu einer vielfachen sprachlichen Polysemie geführt. Das Christentum hat dann diese Polysemie noch erheblich gesteigert. Für uns, welche nach vielen Jahrhunderten wissen möchten, wie die christlichen Neubildungen entstanden sind, wie dieser Prozeß sich vollzogen hat, ist es manchmal sehr schwer, festzustellen, von welcher Bedeutung in der Gemeinsprache eine bestimmte christliche Neuerung ausgegangen ist. In diesem Falle ist das synchronische Verfahren das einzig richtige.

5. Neben diese Polysemie, wobei ein und dasselbe Wort sich zur semantischen Polyvalenz entwickelt, tritt auch öfters eine scheinbare oder besser gesagt nicht etymologische Polysemie, welche sekundärer Art ist und welche man meistens mit dem Terminus technicus Homonymie andeutet.³¹⁾ Es handelt sich hier um (meistens sekundäre) Entwicklungen, wobei zwei oder mehrere etymologisch nicht verwandte oder wenigstens nicht identische Wörter phonetische Identität aufweisen. In vielen modernen Sprachen ist die Homonymie sehr weit fortgeschritten.

²⁷⁾ Vgl. S. 0000 dieses Aufsatzes.

²⁸⁾ A.a.O., S. 11.

²⁹⁾ Unterstreichungen von mir.

³⁰⁾ A.a.O., S. 12.

³¹⁾ Die zwei Erscheinungen lassen sich zwar nicht immer scharf trennen, vgl. R. Godel, *Homonymie et identité*, Cahiers Ferdinand de Saussure, 7, 1948, S. 5 ff.; Ullmann, a.a.O., S. 28 ff.

Infolge des lautlichen Zusammenfalls im Spätlatein von *o* und *u*, von *e* und *i*, infolge auch des Verschwindens der Diphtonge, des Ausfalls (in der Aussprache) des auslautenden *-m* und vieler anderer Lautveränderungen nahm die Homonymie immer mehr zu, aber sie wurde durch die Orthographie eingeschränkt. Als jedoch am Ende des Altertums zuerst in Frankreich, dann auch in anderen Teilen der Romania das Schulwesen in Verfall geriet, wurde immer mehr das graphische Bild zurückgedrängt zu Gunsten des auditiven und dieses hat schließlich zu einer völligen Änderung des lateinischen Sprachsystems geführt, wie die romanischen Sprachen zeigen. Von dieser Entwicklung sehen wir in unseren literarischen Texten mit ihrer konservativen Orthographie nur sehr wenig. Aber die zahllosen Wortspiele in mehr oder weniger vulgären Texten, besonders in den gesprochenen (und nur zufälligerweise niedergeschriebenen) Sermones des hl. Augustin, Wortspiele, welche sich meistens auf das Klangbild der Wörter stützen und welche deshalb öfters unsere Aufmerksamkeit entgehen, zeigen uns, wie sehr damals das auditive Sprachbild vom visuellen verschieden war. Auch der Reim der augustianischen Sermones und anderer spätlateinischer Texte zeugt von den weitgehenden phonetischen Änderungen, welche zu völliger oder teilweiser Homonymie führten.

Ein in unseren Handschriften viel vorkommender Fall von Homonymie hat selbst in unserer Liturgie seine Spuren nachgelassen. Ich meine die Homonymie von *ministerium*, das über die synkopierte Form *minsterium* zu *misterium* wurde, und *mysterium*. Die Verwechslungen von diesen sekundär lautlich identisch gewordenen Wörtern kommt in unseren Handschriften und auf den Inschriften öfters vor. Am Anfang unseres *Praeconium Paschale*, des *Exultet*, wo die Rede ist von den *divina mysteria*, haben wir es zweifellos mit einem Falle dieser viel vorkommenden Homonymie zu tun: das heißt, daß es nicht die göttlichen Mysterien sind, welche jauchzen sollen (was, nebenbei gesagt, ziemlich bizarr wäre), sondern die himmlischen dienenden Mächte, die *divina ministeria*, die *λειτουργοί* der Septuaginta und des Hebräerbriefes. Merkwürdigerweise weist ein Teil der Überlieferung des *Exultet* noch einen zweiten Fall von *mysterium* in der Bedeutung von *ministerium* auf, und zwar im Ausdruck *vocis ministerio*, der in vier Hss *vocis mysterio* geschrieben ist; hier hat aber unser *textus receptus* die traditionelle Schreibung *ministerio* beibehalten.³²⁾

Aus den vorhergehenden Ausführungen wird einigermaßen deutlich geworden sein, daß man das Wort nicht als etwas Konstantes betrachten soll, sondern als Etwas, das immer im Fluß ist, das, in immer neuer Begegnung mit dem Wortinhalt, sich ändert, ohne sich aber dabei aus dem Sprachsystem loszulösen. Diese Schillernde des Wortinhaltes, oder besser gesagt des Verhältnisses von Wortform und Wortinhalt ist für das scholastisch gebildete Denken schwer zu erfassen. Man muß aber bedenken, daß dieser veränderliche Charakter des Wortes nicht zur Ungebundenheit und Systemlosigkeit führt: das Wort bleibt immer, auch semantisch, strukturell gebunden, es ist nicht der Schauplatz vom Wirken willkürlicher außersprachlicher Kräfte.

Vielleicht könnte die Frage aufkommen: was ist nun eigentlich der Nutzen philologischer Arbeit, wie wir sie hier besprochen haben? Ich könnte mir den-

³²⁾ S. Chr. Mohrmann, *Exultent divina mysteria*, *Ephem. lit.*, 66, 1952, 274 ff.

ken, daß diese ziemlich sprachtechnischen Ausführungen den Eindruck wecken, daß wir es hier mit philologischer Kleinarbeit zu tun haben, wovon man den Nutzen in weiterem geistesgeschichtlichem Rahmen schwer entdecken kann.

Was dies anbetrifft, möchte ich zum Schluß Folgendes bemerken. Es geht mit diesen Untersuchungen wie mit archäologischen Funden: sie sind, an und für sich, öfters klein und wenig ansehnlich, aber sie bringen uns etwas Echtes, etwas Authentisches, was ohne Fälschung und ohne Mittler auf direktem Wege aus der Antike auf uns gekommen ist. Wir haben es nur mit Liebe und Geduld zu suchen und zu identifizieren. So ist es auch mit den sprachlichen Tatsachen: indem man das Leben der Wörter und der darin gefaßten Begriffe untersucht, ist man in direktem Kontakt mit dem Denken, dem Fühlen und dem Schaffen der Menschen, welche sich dieser Sprache bedient haben, die sie sich für ihre Zwecke zurecht gemacht haben. Es ist das Leben selbst, das wir hier erhaschen, denn jede Sprachänderung ist Spiegel des Lebens. Die Tatsachen, welche wir so auf dem Wege der Wortuntersuchungen ans Licht bringen, sind nicht für uns zurecht gemacht, sind nicht rhetorisch zugespitzt, wie es mit den literarischen Zeugnissen so oft der Fall ist. Hier spricht der antike Mensch zu uns, ohne es zu wissen und zu wollen. Wenn wir die altchristlichen Texte der ersten Jahrhunderte lesen, Clemens Alexandrinus, Tertullian oder Cyprian, dann haben wir öfters den Eindruck, daß diese Menschen lebensfremd waren, daß sie abseits standen vom konkreten Leben ihrer Zeit. Das rhetorische Pathos der Spätantike wird von uns leicht falsch verstanden; auch vergessen wir all zu leicht, daß es Vieles gibt, das existiert hat, ohne daß man davon in den literarischen Quellen spricht.

Wenn wir aber das Leben der Sprache, welche diese Menschen mühsam gebildet haben, um die Heilstatsachen in Worte zu fassen, um auszudrücken, was sie in ihrem tiefsten Inneren berührte, uns zu vergegenwärtigen bemüht sind, wenn wir sehen, wie sie mit dem spröden Sprachstoff gerungen haben, um all das geistig Neue, was sie erlebten, zum Ausdruck zu bringen, dann ändert sich das Bild: das, was fern lag, wird lebensnah; wir sehen, wie diese Menschen sich auseinandergesetzt haben mit der heidnischen Umwelt, deren Sprache sie redeten, wie sie die Arbschaft der antiken Kultur auf ihre Weise antraten; wir sehen, wie sie allmählich die Formen bildeten, in denen das Christentum auf uns gekommen ist.

Gerhard Kittel hat einmal gesagt, die Wörter der biblischen Sprache seien gleich Kristallvasen, welche nur da seien, um ihren Inhalt sichtbar zu machen. Dies gilt zwar von jeder sprachlichen Form, aber tatsächlich hat diese sprachliche Tatsache im Falle des altchristlichen Griechisch und Latein für uns als Christen wohl eine besondere Bedeutung: alles, was das Christentum auf Erden hat, ist gefaßt in und wird vermittelt durch Worte. Man kann hier sprechen von einer *incarnatio* der Botschaft des Heils und der Heilungsvermittlung in menschliche Worte. Hier ist die sprachschöpferische Leistung der ersten christlichen Generationen entscheidend gewesen und von dem, was sie geschaffen haben, leben wir noch.
