

Religion in Geschichte und Gegenwart

Handwörterbuch für
Theologie und
Religionswissenschaft

Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage

herausgegeben von
Hans Dieter Betz
Don S. Browning
Bernd Janowski
Eberhard Jüngel

Band 5 L–M



Mohr Siebeck

L. für jede sinnvolle Zeichenbildung behaupten. Damit koinzidiert der christl. Anspruch der Universalität von L. mit dem Anspruch vieler Logiker. Die Philos. der L. nennt unterschiedliche Begründungen dieses Anspruchs (Menne), die i.d.R. *particula veri* enthalten, aber einseitig sind, wenn sie die ontologische Dimension nicht beachten: Wenn L. einen Universalitätsanspruch erhebt, kann dieser nur im Rahmen eines Wirklichkeitsverständnisses eingeholt werden. Theol. ergeben sich drei Argumentationswege: [A] Wenn Gott Schöpfer aller Dinge ist, muß auch die L. zu den Schöpfungsgegenständen gehören. Sie ist als Teilschöpfung unserer personalen Wirklichkeit zu verstehen, nicht aber als Bestandteil der apersonalen Wirklichkeit. Daß Gott aber eine L. geschaffen hat, die nicht adäquat zur apersonalen Schöpfung ist, so daß dem Schöpfer eine doppelte und zwar widersprüchliche Absicht, also Unwahrhaftigkeit unterstellt werden müßte, scheidet aufgrund der → Güte Gottes aus. [B] Gott ist Schöpfer der L. sowohl im semiotischen Vermögen seiner personalen Geschöpfe als auch innerhalb der apersonalen Schöpfung; L. ist also als Schöpfungskonstante zu verstehen. B garantiert zwar einen theol. Realismus, kann aber nicht die verschiedenen, z.T. auch konkurrierenden Konstruktionen von L. erklären. [C] Gott ist der Schöpfer der L. sowohl in seinen personalen Geschöpfen als auch in der apersonalen Schöpfung, aber die logischen Fähigkeiten der Geschöpfe partizipieren an deren Fall und an deren Versöhnung und Vollendung in Gottes trinitarischer Heilsoökonomie. So kann sowohl ein theol. Realismus behauptet, als auch der Alternativität der Konstruktion verschiedener Logiken entsprochen werden. C kann in doppelter Hinsicht verstanden werden: [C₁] Bei der Schöpfung der L. war Gott in seiner potestas absoluta vollkommen frei: Mit der Wahl einer Schöpfung mußte er zwar eine, nicht notwendig aber die nun gültige L. schaffen. Gott hätte aus der Fülle der Möglichkeiten auch eine Welt ohne Gültigkeit des Nichtwiderspruchs- und Identitätssatzes schaffen können. Aber: Eine »Welt«, in der Nichtwiderspruchs- und Identitätssatz ungültig wären, wäre keine denkbare Welt, innerhalb derer Selektionshandlungen vorgenommen werden könnten, also auch nicht die Selektion einer anderen L. durch Gott. Daher gilt: [C₂] Gott hat in der Schöpfung eine L. in Entsprechung seiner eigenen L. geschaffen. Wenn Gott sich seinen Geschöpfen kommunikativ offenbart und dies aufgrund seiner Treue zu sich Selbstoffenbarung ist (→ Offenbarung), ist Gott trinitarisch zu verstehen: »Gleich wie der Vater ein ewiger Sprecher ist, der Sohn in Ewigkeit gesprochen wird, ist also der Hl. Geist in Ewigkeit der Zuhörer« (Luther, WA 46, 60, 4). Gott selbst ist ein ewiges Kommunikationsgeschehen dreier Personen, die die göttliche Kommunikation konstituieren und durch diese konstituiert werden. Die immanent-trinitarischen Relationen implizieren Signifikanz und daher L. Die L. gehört so zum Sein Gottes selbst. Zw. Gott und Welt gibt es damit eine *analogia artis logicae*, die durch Gottes trinitarische Selbsterschließung einsehbar ist. L. findet ihre eigentliche Begründung im immanent-trinitarischen Sein Gottes.

CH. HARTSHORNE, *The Logic of Perfection*, 1962 • I.M. BOCHENSKI, *L. der Rel.*, 1968 • G.H.V. WRIGHT U.A. (Hg.), *Deontische L. und Semantik*, 1977 • W.HÄRLE, *Syst. Philos.*, 1987, 60–129 • H.G. HUBBELING, *Principles of the Philosophy of Religion*, 1987 • A. MENNE, *Folgerichtig Denken*, 1988 • J. CAIN, *The Doctrine of the Trinity and the Logic of Relative Identity (RelSt 25)*, 1989, 141–152 • S. KNUUTTILA, *Modalities in Medieval Philosophy*, 1993 • R. SCHÖNBERGER, *Relation als Vergleich*, 1994 • I.M. BOCHENSKI, *Formale L.*, 1996.

Markus Mühling-Schlaphohl

Logos

I. Religionsgeschichtlich – II. Fundamentaltheologisch – III. Philosophisch

I. Religionsgeschichtlich

Das griech. Subst. L. (λόγος/lógos), abgeleitet vom Verb λέγειν/légin, »sagen, sprechen«, bez. menschliches Sprach- und Denkvermögen meist als Einheit sowie zahlreiche Einzelaspekte: Satz, Thema, Rede, Prosa, Lehre, Urteil, Grund, Schlußfolgerung, Vernunft. In den ersten Belegen heißt L. »Rede«, deren verblende Wirkung häufig betont wird (Hom. Od. 1, 56) – so in der Personifikation der Logoi (Pl.) als Kinder der Streitgöttin Eris (Hes. theog. 229) –, und steht für eine eingelegte, lehrhafte Erzählung (Hes., *Erga kai hemerai*, 106). Allmählich verdrängt L. die parallelen Ausdrücke *mythos* und *epos*. Als Begriff für eigenes Denken und Berichten (z.B. Hdt. III 72, 2) expliziert L. die Selbstreferenz des → Denkens.

Nestle erklärt die gesch. Entwicklung der griech. (in Antithese zur sem.) Rel. (5f. 10f.) als »Säkularisierung« durch den L. wiss. Denkens, der den irrationalen → Mythos ablöse. Dieses Schema ist angesichts der Ungleichzeitigkeiten griech. Kultur (→ Antike) hist. sowie wort- und begriffsgesch. unzureichend.

In der → Mysterienreligion (: I.) bez. der hierós lógos (ἱερός λόγος zuerst Hdt. II 51, 4) eine »hl. Erzählung«, die den Mythen in ein »letztes« Wissen einweiht. Reflexe der geheimen (→ Esoterik) und daher verlorenen Texte finden sich bei den → Orphikern, die den »hl. L.«, z.T. explizit, als rituelle Handlung auffassen, und in der → Hermetik (: I.; *Corpus Hermeticum* Nr. III); nach deren Theol. »Schuf der Demiurg durch den L. den ganzen Kosmos« (ebd. IV 1). Der »hl. L.« wird von der Philos. als didaktisches Modell adaptiert (Plato, *Convivium* 201 d – 212 c). In den graeco-äg. Zauberpapyri (→ Magie: II.) wird der gesprochene Teil magischer Praxis L. genannt (»Zauberwort/-rede«; z.B. PGRM IV 1115 ff.). Pythagoreische und platonisch-stoische Quellen verstehen die »beseelte Vernunft« (ἔμψυχος λόγος/émpsychos lógos; *Plut. mor.* 780 c) des Monarchen als Teil und »Abbild« des göttl. L., eine für den christl. Kaiser rezipierte Ideologie (Eus. I.C. 1f.).

Das Lat. verwendet das Fremdwort *logos/-us* meist pejorativ (»Geschwätz«). Da ein lat. Pendant fehlt, übersetzt → Cicero L. mit der iunktur *ratio et oratio* (»Vernunft und Sprache«; off. I 16, 50). Die Wiedergabe mit *ratio* allein (→ Rationalität) verkürzt die Bedeutung von L. um ihren kommunikativen Aspekt.

W. NESTLE, *Vom Mythos zum L.*, 1942, 1–20 • G. CHESNUT, *The Ruler and the L. in Neopythagorean, Middle Platonic, and Late Stoic Political Philosophy (ANRW II 16.2, 1978, 1310–1332)* • R. BAUMGARTEN, *Hl. Wort und Hl. Schrift bei den Griechen*, 1998.

Matthias Poppel

II. Fundamentaltheologisch

1. Vorchristlicher Sprachgebrauch – 2. Christliche Rezeption –
3. Ende der Zentralstellung des Begriffs –
4. Probleme – 5. Aufgaben

Die Aufnahme des vor- und außerchristl. Begriffes L. ist der erste und maßgebliche Versuch des Christentums, die Universalität der Wahrheit zum Ausdruck zu bringen, die den ersten Jüngern in der Person Jesu aufgegangen war.

1. Vorchristlicher Sprachgebrauch

Zunächst umschließt der bereits bei → Heraklit zentrale Begriff (s.a.u. III.) ein breites semantisches Feld: Er bez. das

sinnvolle gesprochene Wort bzw. die Lehre (DK Frgm. B 1; 87; 108) ebenso wie die Weltordnung bzw. den Gott (Frgm. B 31; vgl. 72); dann auch den Menschen bzw. die Anlage (»Vernunft«), mit der er diese Weltordnung erfährt und ihr entsprechend sein Leben orientiert (Frgm. B 112–115). Der Begriff bez. den inneren einheitlichen Sinn und gesetzmäßigen Zusammenhang, der die vordergründige Antithetik der Wirklichkeit (gut–böse 58f.; Tod–Leben 26; etc. 8; 10) regiert und sie als Einheit verständlich macht. Diese Einheit entgeht dem durchschnittlichen Denken (29; 57; 70; 72; 78f.; 86f.) und ist nur dem Wissenden zugänglich (101f.; 50; 51; 58; 67 u. ö.). L. ist somit – im Sinne des (die Gegensätze übergreifenden) Inbegriffes, des Begreifens und des begreifenden Wortes – »der → Begriff«.

»L.« steht damit für ein Programm. Dessen konstitutive Momente sind zum einen die Vermittlung gegensätzlicher Vielheit auf Einheit hin, zum anderen der Gegensatz derer, die diese Einheit erfährt haben, zu denen, die an der Vielfalt und am Gegensatz orientiert bleiben und darunter leiden. Dieses Programm kann sich auch unter Verzicht auf den Begriff L. realisieren.

a) Bei → Plato erscheint beispielsweise der kosmologisch-ethische Aspekt des Begriffes L. in der Bez. des höchsten Seelenteiles als »λογιστικόν/logistikón«: Die Orientierungsgröße des logistikón und – im Staat – des Philosophenherrschers ist die Idee des ἀγαθόν/agathón (rep. V 449a) bzw. καλόν/kalón, die selbst nichts anderes ist als die Idee der Harmonie (Symposium 210 b1–4), die sich im Kosmos, in der individuellen und kollektiven Lebensführung (Staat) als Gestaltung der Vielfalt auf Einheit hin manifestiert (vgl. die auch für die hell. L.-Spekulation maßgebliche »Weltseele« im Tim. 34b–37c.; dazu 30b 1–c2).

b) Bei → Aristoteles erscheint der L. insbes. im Kontext der Ethik als die anthropologische Instanz, mittels derer der Mensch fähig ist, in das Chaos seiner Triebe und Neigungen und folgeweise auch in sein soziales Umfeld Maß und Ordnung zu bringen (e.N. I 13); der L. bzw. der νοῦς/nous ist zugleich die Instanz, der entsprechend zu leben letztlich auf den Weg der philos. Schau verweist (X 7f.), in der der Mensch an der Seligkeit des Einheitsgrundes der Wirklichkeit (des Gottes) Anteil hat (e.N. X 7f.; metaph. I 3). Der Begriff bez. daneben die Wesensdefinition (metaph. V 6, 1016 a 33; top. V 2, 130 b 27 u. ö.), damit aber eben das begriffliche Korrelat des Wesens, das als internes Prinzip die bewegliche Vielfalt, in der sich ein Seiendes realisiert, zur Einheit verbindet (metaph. XII 3, 1070 a 22 u. ö.).

c) In der → Stoa erscheint wieder der volle Umfang des Begriffes – etwa bei Zenon, Chrysipp und Kleantes (vgl. den Zeushymnus: Arnim, Bd. 1, Frgm. 537). Auch hier hat der Begriff die Funktion, die Vielfalt der Welt mit der Einheit des göttlichen Weltgrundes zu vermitteln – ermöglicht einerseits durch die Lehre vom »λόγος σπερματικός/lógos spermatikós« (dem L. als Werdegrund des Menschen, der in dieser Vernunftanlage dem Grundgesetz der Wirklichkeit entspricht), andererseits durch die Unterscheidung des λόγος ἐνδιάθετος/lógos endiáthetos (grob: des Sinnes einer Rede vor dem Aussprechen) und des λόγος προσφóρικός/lógos proshórikos (der Rede als Gestaltung der einheitlichen Sinnes in der Vielfalt).

d) In allen diesen Gestalten des Umganges mit dem »Begriff« aber manifestiert sich die Grundeinsicht, daß die Wirklichkeit in anthropologischer, polit. und kosmologischer Hinsicht der Einheit entspringt und zur Einheit einer Ordnung bestimmt ist; zugleich aber die Einsicht, daß die

Mannigfaltigkeit sich der Einheit widersetzt und ihr zunächst nicht entspricht. Die Herstellung von Einheit und Ordnung bez. eine individuelle und kollektive Aufgabe. Die Philos. ist die Gestalt der Erziehung zu dieser Ordnung, die sich dabei hinführender Medien bedient, deren hinführender Sinn aber verfehlt werden kann; so ist der Mythos bei Plato einerseits die Gegeninstanz der Philos. als L., andererseits hinführendes Gleichnis zur Wahrheit des L., die sich der begrifflichen Beschreibung entzieht (Phaid.).

e) Um die Zeitenwende wird auch im zeitgenössischen Judentum (bei → Philo von Alexandrien) dieser Begriff aufgenommen und als Vermittlungsinstanz zw. dem transzendenten Gott einerseits und dem Kosmos andererseits gefaßt (May 15). Dieser Begriff, ebenso wie die Hypostasierung der göttlichen Weisheit, erlaubt es, das partikuläre Offenbarungsgut des Judentums (das Gesetz [→ Tora]) als Manifestation des Schöpfungssinnes – des »Wortes« Gottes am Anfang (Gen 1, 1 f.) – und als Grundgesetz aller Wirklichkeit darzustellen (vgl. Bar 3, 9–4, 4; SapSal 9; Leisegang 1071). Schon bei Philo verbindet sich die platonische (zeitgenössische Timaios-Exegese) und hellenistische L.-Spekulation mit der atl. Tradition des wirklichkeitsetzenden Wortes Gottes.

2. Christliche Rezeption

a) Die Behauptung des → Johannesevangeliums, in der Gestalt des gekreuzigten Jesus von Nazareth habe man es mit der → Inkarnation des L. zu tun (Joh 1, 1–3. 14), nimmt das Konzept der Einheit aller Wirklichkeit auf und deutet es zugleich um: In der Person Jesu von Nazareth erst kommt heraus, was eigentlich der Sinn und das Grundgesetz aller Wirklichkeit ist. Dem entspricht bei Paulus die kontrastfaktische Identifikation des λόγος τοῦ σταυροῦ/lógos tou staurou mit der göttlichen Weisheit (1Kor 1, 18–31). Diese Identifikationen erheben einen Überbietungsanspruch, indem sie den mit einem Begriff (→ Weisheit, L.) verbundenen semantischen Horizont aufnehmen und ihm zugleich widersprechen: Das Gegenteil des urspr. Begriffsinhaltes wird als der eigentliche Sinn ausgegeben. Daß sich die Regelmäßigkeit in der Disharmonie, der Inbegriff im Partikularen, das Gesetz aller Wirklichkeit im Kontingenten einer menschlichen Existenz zeigt, ist die Grundthese dieser Position, durch die sie dem jüd. wie dem griech. Konzept des L. widerspricht (vgl. 1Kor 1, 22–24).

b) Bei den Apologeten (→ Justin) und in der → alexandrinischen Theologie des 2. Jh. (→ Clemens von Alexandrien, vgl. Ziebritzki) wird der Begriff als Instrument einer positiven Vermittlung mit dem griech. Denken verwendet. Auf diese Weise und unter Aufnahme der stoischen Zu- und Unterordnungen von L. und göttlichem Nous wird von hier an und bis hin zu → Origenes die Bedeutung Jesu von Nazareth im Verhältnis zu Gott selbst einerseits und zum Ganzen der Schöpfung andererseits formuliert (s.a. → Christologie: II.). Jesus von Nazareth erscheint unter diesem Begriff als subordinierte → Emanation Gottes und als Manifestation des Sinnes der Wirklichkeit, die in der Philos. und im AT nur partiell und unvollkommen erfährt war (als Vorabschattung des L. [lógos spermatikós]; vgl. Justin; Origenes, hier Ziebritzki): Der Christ hat in Christus Anteil am Inbegriff der → Gnosis; und das Christentum ist keine neue Wahrheit, sondern die endgültige Manifestation der von alters her gültigen (→ Eusebius von Caesarea, vgl. dagegen → Celsus, ἀληθῆς λόγος/»alēthēs lógos« als Widerspruch gegen diese semantische Usurpation).

3. Ende der Zentralstellung des Begriffs

Mit der Fortbildung der kirchl. Christologie i.J. 381 (→ Nicaeno-Constantinopolitanum) und 451 (→ Chalcedonense) verliert die Deutung der Christologie unter der Leitkategorie des L. ihre Attraktivität, da für sie die Subordination von L. und Gott wesentlich ist (→ Zwei-Naturen-Lehre). Der Begriff bez. aber auch weiterhin die zweite Person der Trinität in ihrer Schöpfungsmittlerschaft und behält hier die Funktion, die universale Bedeutung Jesu als Erhellung des Sinnes der Schöpfung zu fixieren (vgl. etwa → Thomas von Aquin, Summa Theologiae, 1 q. 34 a. 3 r.).

4. Probleme

Die Aufgabe einer solchen Verhältnisbestimmung der Person Jesu und des Gesamtsinnes der Wirklichkeit stellt sich auch dann, wenn der Begriff L. keine Verwendung mehr findet. Ihre Lösung hängt davon ab, daß die außerchristl. Semantik des L.-Begriffes und dessen christologische Neuinterpretation im Verhältnis einer Spannung bleiben, in der nicht ein Moment das andere vernichtet.

a) Eine solche Fehlform liegt vor, wenn der urspr. Sinn des L.-Begriffes durch die Verbindung mit der Person des Jesus von Nazareth nicht konterkariert wird und der Begriff zum hermeneutischen Schlüssel wird, der die Christologie u.U. überfremdet (Eusebius; vgl. die Unberührtheit des Joh. Christus von Leiden und Tod; vgl. die doketischen Christologien; → Doketismus: I.).

b) Die gegenläufige Fehlform stellen die radikalnotischen Positionen einer christologisch begründeten → Gott ist tot-Theologie dar, die den Sinn aller Wirklichkeit aus dem Geschick Jesu von Nazareth erheben wollen und dabei jeder vorausgehenden nichtchristologischen Semantik des Begriffes L. (Gott) eine Absage erteilen. Diese Positionen verfahren in ihrem Widerspruch gegen das Recht des herkömmlichen Konzeptes der Einheit und des Sinnes aller Wirklichkeit entweder in glücklicher Weise inkonsequent, oder aber sie können eben nicht schlüssig ausweisen, warum ein partikulares Geschick universale Bedeutung haben sollte (etwa die Gestalten der »Gott ist tot-Theol.«). Es muß eben in dieser Identifikation deutlich werden, daß die Behauptung »Jesus von Nazareth ist der L.« einerseits den landläufigen Erwartungen, die der L.-Begriff mit sich führt, widerspricht, dessen Gehalt aber nicht so negiert, daß die christl. Inanspruchnahme und der urspr. Sinn des Begriffes in das Verhältnis einer Äquivokation zu stehen kommen.

c) Die Idiomenkommunikation (→ *communicatio idiomatum*) in der Christologie Luthers und der luth. → Orthodoxie (: II., 2., a) sowie deren Aufnahme bei J.G. → Hamann, G.W.F. → Hegel u.a. kann als der Versuch gelesen werden, die Identifikation des Gesetzes der Welteinheit (des L. als der allgegenwärtigen zweiten Person der → Trinität) mit dem partikularen Geschick Jesu als beiderseitigen Identitätsgewinn zu fassen, der dazu nötig, das Gesetz der Einheit aller Wirklichkeit unter Einschluss seines Gegenteils zu denken.

5. Aufgaben

a) Der neuzeitliche Anspruch, die Einheit und den Sinn der Wirklichkeit ohne Rekurs auf die Partikularität der rel. Vermittlungsgestalten erfassen bzw. leisten zu können, kann als Folge des kirchl. Versagens gegenüber dieser Aufgabe der plausiblen wechselseitigen Erhellung des menschlichen Geschickes Jesu und des Gesamtsinnes aller Wirklichkeit, den der Begriff L. formuliert, verstanden

werden. Unter diesem Aspekt läßt sich der im einzelnen komplexe Vernunftbegriff der neuzeitlichen Philos. als Variante des vorchristl. Programms des L.-Begriffes verstehen. Es handelt sich nun aber um Gestalten der Einheitsbildung, die sich gegen den Erschließungsanspruch der Christologie formieren; die Bezugnahme der Systementwürfe auf die Christologie erfolgt so, daß die Person Jesu nicht die Durchbrechung und Infragestellung, sondern die exemplarische Realisation des anderweitig erschlossenen Grundsinnes der Wirklichkeit ist, der zum hermeneutischen Schlüssel der Christologie wird.

b) Die Tradition des christl. L.-Begriffes formuliert die Aufgabe, die Person Jesu als Durchbrechung wie als Erfüllung des menschlichen Sinnstrebens auszulegen. Eine Gestalt der Einlösung dieses Programms stellen neuere Wort-Theologien dar, die – orientiert an Luther, Hamann, dem dialogischen Personalismus (M. → Buber) bzw. der hermeneutischen Philos. (W. → Dilthey, M. → Heidegger, Hans-Georg Gadamer) – den Versuch unternehmen, den Begriff »Gott« unter Rekurs auf eine Phänomenologie der menschlichen → Existenz einzuführen, die diese als »worthaft« und durch das Wort konstituiert versteht (Ebeling; vergleichbar Bayer, Joachim Ringelien). Diese Phänomenologie menschlicher Existenz geht im Falle Ebelings eben darauf aus, die Zeitstruktur des ichhaften Existenzvollzuges als Gegeninstanz zur verdinglichenden Deutung des Menschseins bzw. eines naturwiss. Reduktionismus insg. anzubieten. Sie widerspricht damit einem angeblich deprivierten menschlichen Sinnstreben und nimmt in Anspruch, gerade damit dem in den neuzeitlichen Entfremdungserfahrungen (→ Entfremdung) sich meldenden eigentlichen Sinnstreben des Menschen zu entsprechen. Dem Verständnis des Menschen unter dem Vorzeichen der naturwiss. technischen Verdinglichung wird damit ein »eigentliches« Menschsein bzw. ein eigentliches Verständnis aller Wirklichkeit entgegengestellt. Dieses kulminiert in der Kategorie des performativen, Zukunft eröffnenden und damit in die Wahrheit der menschlichen Existenz einführenden Wortes, das sich so als Gott erweist; denn der Begriff »Gott« bez. nichts anderes als den Grund der Möglichkeit menschlicher Eigentlichkeit. Gott als Wort (die *promissio*) und die Eigentlichkeit des Menschen (Glaube) gehören »zuhaufe« (Luther, BSLK, 560, 22). Es handelt sich hier also um einen Wortbegriff, der das Programm einer Kulturkritik und den Entwurf eines Selbstverständnisses jenseits neuzeitlicher Entfremdungserfahrungen formuliert, wobei gerade die modifizierende Wiederaufnahme des L.-Begriffes der christl. Tradition es erlaubt, diese als schlüssige Formulierung des Unbehagens an der Kultur und als Ursprung nicht entfremdeter Existenz anzubieten und so den Begriff »Gott« in der Identifikation als Wort zu plausibilisieren.

H. LEISEGANG (PRE 1, 8, 1926, 1035–1081) ♦ W. KELBER, Die Logoslehre von Heraklit bis Origenes, 1958 ♦ J.V. ARNIM, Stoicorum veterum fragmenta, 4 Bde., Nachdr. 1964 ♦ G. EBELING, Gott und Wort, 1966 (= DERS., Wort und Glaube, Bd. 2, 1969, 396–432) ♦ U. FRÜCHTEL, Die kosmologischen Vorstellungen bei Philo von Alexandria, 1968 ♦ G. MAY, Schöpfung aus dem Nichts, 1978 ♦ A. BEUTEL, In dem Anfang war das Wort, 1991 (zu Luther) ♦ O. BAYER, Leibliches Wort, 1992 ♦ P. STEINMETZ, Die Stoa (Ueberweg AntF 4/2, 1994, 495–716) ♦ H. ZIEBRITZKI, Hl. Geist und Weltseele, 1994 (zu Origenes u.a.).
Notger Slenczka

III. Philosophisch

L. ist ein Grundwort der griech. Philos. und bez. generell eine sprachlich artikulierte, zur Einheit zusammengefaßte Vielheit; L. kann von daher über die unter I. (s.o.)