

## Trends in Medieval Philology

---

Edited by  
Ingrid Kasten, Niklaus Largier  
and Mireille Schnyder

Editorial Board  
Ingrid Bennewitz, John Greenfield, Christian Kiening, Theo Kobusch,  
Peter von Moos, Ute Störmer-Caysa

**Volume 30**

# Ambiguität im Mittelalter

---

Formen zeitgenössischer Reflexion und  
interdisziplinärer Rezeption

Herausgegeben von  
Oliver Auge und Christiane Witthöft

Unter redaktioneller Mitarbeit von  
Steve Riedl und Susanne Koch

**DE GRUYTER**

gutes Gelingen der Tagung geschaffen, was für den jetzt vorliegenden Tagungsband nur von Vorteil ist.

Unser herzlicher Dank gilt auch den Herausgebern der Reihe *Trends in Medieval Philology*, Prof. Dr. Ingrid Kasten, Prof. Dr. Niklaus Largier und Prof. Dr. Mireille Schnyder, für die Aufnahme des Tagungsbandes in ihre Reihe und dem de Gruyter Verlag für die gute Zusammenarbeit. Unser Dank geht zudem an Susanne Koch, die den Sammelband anfänglich betreut hat, an Steve Riedl, der in den letzten Monaten die mühselige Korrekturarbeit und die redaktionelle Betreuung mit so großer Umsicht erledigt hat, und an Lisa Kragh für die Erstellung des Registers.

Oliver Auge und Christiane Witthöft,  
Kiel und Erlangen im Winter 2015

## Inhaltsverzeichnis

### Vorwort — V

Oliver Auge und Christiane Witthöft

**Zur Einführung: Ambiguität in der mittelalterlichen Kultur und Literatur — 1**

### Teil I: Rhetorik und Texthermeneutik

Thomas Bauer

**Ambiguität in der klassischen arabischen Rhetoriktheorie — 21**

Christel Meier

***Unusquisque in suo sensu abundet* (Rom 14,5) — 49**

Ambiguitätstoleranz in der Texthermeneutik des lateinischen Westens?

Udo Friedrich

**Die Metapher als Figur der Ambiguität im Mittelalter — 83**

### Teil II: Literaturhistorische Ambiguität

Marina Münkler

**Narrative Ambiguität: Semantische Transformationen, die Stimme des Erzählers und die Perspektiven der Figuren — 113**

Mit einigen Erläuterungen am Beispiel der *Historia von D. Johann Fausten*

Andreas Hammer

**Heiligkeit als Ambiguitätskategorie — 157**

Zur Konstruktion von Heiligkeit in der mittelalterlichen Literatur

Christiane Witthöft

**Sinnbilder der Ambiguität in der Literatur des Mittelalters — 179**

Der Paradiesstein in der Alexandertradition und die Personifikation der Frau Welt

Bruno Quast

**Die Ambiguität des Wilden — 203**

Überlegungen zum Verhältnis von Anthropologie und Ökonomie im *Fortunatus*

Timo Reuvekamp-Felber

**Polyvalenzen und Kulturkritik — 219**

Zur notwendigen Neuausgabe des *Erec* Hartmanns von Aue

### Teil III: Kulturhistorische Ambiguität

Matthias Müller

**Artusritter im Zwiespalt — 241**

Die Ambiguität mittelalterlichen Heldentums als räumlich disponierte Bilderzählung und Argumentationsstruktur im *Iwein*-Zyklus auf Schloss Rodenegg

Gerd Althoff

**Ambiguität als Stärke und Schwäche einer ehrbewussten Gesellschaft — 273**

Uwe Israel

**Sehnsucht nach Eindeutigkeit? Zweikampf und Ordal im Mittelalter — 287**

Birgit Studdt

**Die Ambiguität des Helden im adligen Tugend- und Wertediskurs — 305**

Markus Schürer

**Mose als *orator* — 317**

Uneindeutigkeiten in Giannozzo Manettis Traktat *Adversus iudeos et gentes*

**Personen-, Orts- und Werkregister — 339**

Oliver Auge und Christiane Witthöft

## Zur Einführung: Ambiguität in der mittelalterlichen Kultur und Literatur

Die Beschäftigung mit Ambiguität, im allgemeinen Sprachgebrauch als Mehrdeutigkeit und im engeren Wortsinn als Zweideutigkeit oder auch Doppelsinn (lat. *ambiguitas*) verstanden,<sup>1</sup> ist derzeit aktuell. Von einem interdisziplinären Interesse an der Thematik zeugen einschlägige Veröffentlichungen, universitäre Ringvorlesungen oder das 2013 entstandene Graduiertenkolleg *Ambiguität – Produktion und Rezeption* in Tübingen.<sup>2</sup> Für die mittelalterliche Kultur und Literatur aber stand der Begriff der Ambiguität bislang nur vereinzelt im Fokus der Forschung. Das mag unter anderem an einem Forschungsparadigma liegen, das Ambiguität vornehmlich zu einem Epochenkennzeichen der Moderne stilisiert, deren Kultur und ästhetische Werke von Polyvalenz, Mehrdeutigkeit und ‚Offenheit‘ geprägt sind.<sup>3</sup> Für die Vormoderne hingegen hält sich mitunter die Vorstellung, dass doppel- oder auch mehrdeutige Aussagen, Handlungen und Deutungsmuster zumeist negativ konnotiert und in zahlreichen Diskursen ganz vermieden

<sup>1</sup> Vgl. CHRISTOPH BODE: Ambiguität. In: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung, Bd. 1. Hrsg. von KLAUS WEIMAR u. a., Berlin, New York 1997, S. 67–70, hier S. 67 f.; DERS.: Ästhetik der Ambiguität. Zu Funktion und Bedeutung von Mehrdeutigkeit in der Literatur der Moderne, Tübingen 1988 (Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft 43); sowie ROLAND BERNECKER/THOMAS STEINFELD: Amphibolie, Ambiguität. In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik, Bd. 1. Hrsg. von GERT UEDING, Tübingen 1992, Sp. 436–444, hier Sp. 436 f.

<sup>2</sup> Im Wintersemester 2012/13 fand in Jena eine von VERENA KRIEGER organisierte Ringvorlesung zur *Ambiguität in der kulturellen Moderne* statt; im Wintersemester 2013/14 initiierte das Erlanger Zentralinstitut ‚Anthropologie der Religion(en)‘ eine Ringvorlesung *Zum Nutzen der Zweideutigkeit – Ambiguität als Chance und Problem*. Zum Graduiertenkolleg s. <http://www.uni-tuebingen.de/forschung/forschungsschwerpunkte/graduiertenkollegs/grk-ambiguitaet-produktion-und-rezeption.html> (Stand: 16. November 2014, 16.46 Uhr). Institutionell ging diesem Graduiertenkolleg ein Promotionsverbund mit dem Titel *Dimensionen der Ambiguität* voraus, der im November 2009 für die Veranstaltung eines internationalen Symposiums *Interdisziplinäre Perspektiven auf Ambiguität* unter Beteiligung der wissenschaftlichen Disziplinen Linguistik, Literaturwissenschaften und Rhetorik in Tübingen verantwortlich zeichnete. <http://www.ambiguitaet.uni-tuebingen.de/minigrad/personen.htm> (Stand: 16. November 2014, 16.51 Uhr); <http://www.ambiguitaet.uni-tuebingen.de/minigrad/symposium.htm> (Stand: 16. November 2014, 16.55 Uhr).

<sup>3</sup> Vgl. aus kunsthistorischer Sicht und zu grundlegenden Überlegungen mit einem Schwerpunkt auf der Moderne VERENA KRIEGER: Ambiguität. In: Kritische Berichte 35 (2007), S. 79–82; Ambiguität in der Kunst. Typen und Funktionen eines ästhetischen Paradigmas. Hrsg. von DERS./RACHEL MADER, Köln u. a. 2010.

Thomas Bauer

# Ambiguität in der klassischen arabischen Rhetoriktheorie

## 1 Einleitung

*Amphiboliae species sunt innumerabiles ..., genera admodum pauca: aut enim vocibus accidit singulis aut coniunctis.*

„Von der Amphibolie gibt es zwar unzählige Arten ..., ihre Gattungen aber sind nur wenige. Entweder nämlich erfolgt die Zweideutigkeit bei einzelnen Wörtern oder bei Wortverbindungen.“<sup>1</sup>

So beginnt der für die europäische Rhetoriktradition bis in die Moderne maßgebliche Text über Ambiguität (die hier mit dem griechischen Wort *amphibolia* bezeichnet wird), nämlich das neunte Kapitel des siebten Teils der *Institutionis oratoriae* des Quintilian. Quintilian widmet also der Ambiguität einen eigenen Abschnitt, beschränkt sich aber auf eine Grobgliederung und unterscheidet zwei Fälle: Ambiguität, die durch Homonymie und Ambiguität, die durch mehrdeutige syntaktische Fügungen verursacht wird. Auf eine genauere Untergliederung oder eine Andeutung, welche denn die „unzähligen Arten“ von Ambiguität sind, verzichtet er weitgehend. Quintilian setzt als selbstverständlich voraus, dass Ambiguität negativ zu bewerten ist, also einen Störfall der Kommunikation darstellt. Dementsprechend sind alle Beispiele, die er anführt, negative Beispiele, sozusagen kommunikative Unfälle.

Wenn wir nun zum Vergleich ein klassisches arabisches Rhetorikwerk heranziehen (und zwar ziemlich egal, welches), ist der Befund überraschenderweise genau der umgekehrte. Zunächst gibt es nirgendwo *das* Kapitel „Ambiguität“, ja man wüsste gar nicht, unter welchem Wort man nachsehen sollte, denn offenbar hat das Arabische hier eine semantische Generalisierungslücke. Es gibt zwar viele Ausdrücke für verschiedene Arten von Ambiguität, aber ein exaktes Gegenstück zu Ambiguität im Sinne von Zwei- und Mehrdeutigkeit einschließlich Vagheit und semantischer Indeterminiertheit gibt es nicht. Entsprechendes gilt für die Rhetoriktheorie. Offensichtlich sah man Phänomene der Ambiguität überall. Sie werden in den verschiedensten Abschnitten immer wieder aufgegriffen,

---

<sup>1</sup> Quintilianus: *Institutionis oratoriae* VII 9,1 (2:110 f.; Übs. H. RAHN). – Anders als in den anderen Beiträgen des Bandes werden häufiger zitierte Werke mit Kurztiteln zitiert, die in einem abschließenden Literaturverzeichnis aufgeschlüsselt werden.

aber nie zu einem einzigen, konsistenten Phänomen zusammengefasst. In der arabischen Rhetoriktheorie ist Ambiguität also fast überall, und sie ist bezeichnenderweise fast überall ein *positiv* wahrgenommenes Phänomen. Anders als bei Quintilian sind dementsprechend die meisten Beispiele positive Beispiele:

	Quintilian	arab. Rhetorik
Eigenständiges Kapitel über Ambiguität	+	-
Darlegung vieler versch. Arten von Ambiguität	-	+
Beispiele	negativ	positiv

Dieser Befund verlangt nach einer Erklärung. Ich glaube, dass vor allem zwei Faktoren entscheidend sind. Zum einen hat die arabische Rhetoriktheorie andere Wurzeln als die antike Rhetorik. Zum anderen entfaltete sie sich, so jedenfalls meine These, in Gesellschaften mit hoher Ambiguitätstoleranz, was wiederum ein verstärktes Interesse an Phänomenen der Ambiguität zur Folge hatte.

Im Folgenden werde ich, nach einer Kurzcharakteristik der Wurzeln der arabischen Rhetoriktheorie, eine Gruppe von Stilphänomenen der arabischen Rhetoriktheorie, in denen Ambiguität zentral ist, anhand der Werke eines Autors aus der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts vorstellen. Auch wenn es sich dabei nur um eine Auswahl handeln kann, wird man doch einen Eindruck von der Herangehensweise der arabischen Rhetoriktheoretiker an Phänomene der Ambiguität gewinnen können.

## 2 Ein Ritter und ein dichtender Korangelehrter

Ein Rittertum ähnlich dem europäischen gab es in den Ländern des Nahen Osten zumeist nicht. Gerade aber zur Kreuzritterzeit hatte sich ausgerechnet in Syrien ein Rittertum herausgebildet, das in vielen Charakterzügen dem europäischen stark ähnelte, jedenfalls stärker als alles, was es vorher, nachher oder anderswo gab. Einer der berühmtesten Ritter seiner Zeit war Usāma ibn Munqid̄ (1095–1188), Herr auf Burg Šayzar in Syrien.<sup>2</sup> Doch bei all dem, worin die arabischen Ritter auch den fränkischen glichen, so unterschieden sie sich vor allem in einem, nämlich in ihrer Bildung. Für Usāma gilt sogar, dass er sich durch seine schriftstellerische Tätigkeit nachhaltigeren Ruhm erworben hat als durch seine

Rittertaten. Er hinterließ mehrere Anthologien, einen *Dīwān* mit Dichtung und seine berühmt gewordenen Memoiren, eine wichtige arabische Quelle für die Kreuzzüge.<sup>3</sup> Daneben ist er aber auch Verfasser eines Handbuchs der Stilistik, in dem er 95 stilistische, rhetorische und literaturtheoretische Phänomene vorstellt.<sup>4</sup> Das Buch ist in mancherlei Hinsicht innovativ, etwa in der Behandlung bislang nicht dargestellter Stilfiguren und in neuem Beispielmateriale. Hier ist es jedoch vor allem deshalb erwähnt, weil es zeigt, wie wichtig und quasi omnipräsent Stilistik und Rhetorik in den islamischen Gesellschaften des Nahen Osten schon im zwölften Jahrhundert waren, wo man nicht nur in Gelehrtenstuben darüber nachdachte, sondern auch auf Ritterburgen. Usāmas Buch ist freilich nicht makellos. Bei der allzu kurzen Muße, die der Ritter genießen konnte, ist ihm so mancher Fehler unterlaufen. Dies ist nun der zweite Grund, warum wir sein Buch anführen, bildete doch das Entsetzen über seine Fehlerhaftigkeit den Anlass für den Kairener Dichter und Korangelehrten Ibn Abī l-İṣḡa' (1189–1256), ein eigenes, umfangreicheres und besseres Buch mit gleicher Thematik vorzulegen, in dem er auf der Grundlage von vierzig Vorgängerwerken (das Buch beginnt mit einem Literaturverzeichnis) und eigenen Ideen 125 Stilfiguren und andere rhetorische und literarische Phänomene behandelt.<sup>5</sup>

Das Buch mit dem Titel *Taḥrīr at-taḥbīr* „Genaue Untersuchung der eleganten Redeweise“ ist in mehrfacher Hinsicht interessant. Zunächst ist es eines der letzten Werke der arabischen Rhetoriktheorie, das noch nicht von der „Standardtheorie der arabischen Rhetorik“<sup>6</sup> beeinflusst wurde. Während Ibn Abī l-İṣḡa's Buch gerade in Kairo entstand, verließ as-Sakkākī (1160–1229) in Zentralasien der Standardtheorie ihren letzten Schliff.<sup>7</sup> Die Standardtheorie ist die wohl durchdachtste, systematischste und ambitionierteste Rhetoriktheorie der Vormoderne und könnte gerade in der Tropenlehre auch noch heute Wichtiges beitragen, wäre nicht der Eurozentrismus der westlichen Forschung. In der Tropenlehre und im *'ilm al-ma'ānī* (mit „syntaktischer Pragmatik“ nur unzureichend übersetzt) leis-

<sup>3</sup> Deutsche Übersetzung: Usāma ibn Munqid̄h: *Ein Leben im Kampf gegen Kreuzritterheere*. Aus dem Arabischen übertragen und bearbeitet von GERNOT ROTTER, Tübingen, Basel 1978.

<sup>4</sup> Usāma ibn Munqid̄: *al-Badī' fī l-Badī'*. Hrsg. von 'ABD AL-AMĪR 'ALĪ MUHANNĀ, Beirut 1407/1987 [hierzu MANFRED ULLMANN: Quellennachweise zum *Kitāb al-Badī'* des Usāma ibn Munqid̄. In: *Die Welt des Orients* 32 (2002), S. 146–152].

<sup>5</sup> Vgl. Ibn Abī l-İṣḡa': *Taḥrīr* 87–95; zum Autor vgl. auch EAL 305 (G.J.H. VAN GELDER).

<sup>6</sup> Hierzu BAUER: *Rhetorik: Arabische Kultur*, S. 291–298.

<sup>7</sup> Vgl. UDO SIMON: *Mittelalterliche arabische Sprachbetrachtung zwischen Grammatik und Rhetorik*. *'ilm al-ma'ānī* bei as-Sakkākī, Heidelberg 1993. Auch ein Buch des wichtigsten Ideengebers as-Sakkākīs liegt in einer hervorragenden deutschen Übersetzung vor: 'Abdalqāhir al-Ġurġānī: *Die Geheimnisse der Wortkunst (Asrār al-Balāġa)* des 'Abdalqāhir al-Curcānī. Aus dem Arabischen übersetzt von HELLMUT RITTER, Wiesbaden 1959.

<sup>2</sup> Vgl. GREGOR SCHOELER: „Ritter“ und „Rittertum“ im Islam, insbesondere zur Zeit der Kreuzzüge. In: *Burgen und Schlösser. Zeitschrift für Burgenforschung und Denkmalpflege* 4 (2011), S. 4–15. Zu Usāma ibn Munqid̄ auch EAL 796 f. (R. IRWIN).

tete die Standardtheorie Revolutionäres. In der Beschreibung und Analyse der übrigen Stilfiguren bleiben dagegen die etablierten Werke der Literatur- und Stiltheoretiker des Nahen Ostens weiterhin maßgeblich. Hier sollte sich gerade Ibn Abī l-İşba's *Tahrīr* als Standardwerk etablieren, dessen Definitionen und Beispiele in vielen späteren Werken zitiert werden. Interessant ist Ibn Abī l-İşba' aber auch, weil er seinem *Tahrīr* einige Zeit später ein Schwesterwerk an die Seite stellte, das speziell der „Stilistik des Korans“ gewidmet ist: *Badī' al-Qur'ān*. Das Buch kürzt und überarbeitet den *Tahrīr*, erweitert ihn aber um viele Aspekte, die den Koran betreffen. Die Unterschiede zwischen dem primär auf Dichtung fokussierten *Tahrīr* und dem vor allem der Koranrhetorik gewidmeten *Badī'* geben Aufschluss über den unterschiedlichen Umgang mit den beiden wichtigsten Textkorpora, mit denen sich die arabische Rhetoriktheorie beschäftigt.

In der Gliederung seiner beiden Rhetorikwerke bildet Ibn Abī l-İşba' die Geschichte der arabischen Rhetorik ab. Er stellt jene stilistischen und rhetorischen Formen voran, die von Ibn al-Mu'tazz und Qudāma ibn Ğa'far behandelt wurden. Mit diesen beiden Namen beginnt die (wiederum nicht vorgeschichtslose) eigentliche Geschichte der arabischen Stilistik und Rhetorik. Gleichzeitig sind damit ihre beiden wichtigsten Richtungen vorgezeichnet.<sup>8</sup>

Ibn al-Mu'tazz (861–908), Abbasidenprinz, unglücklicher Kalif für einen Tag und brillanter Dichter, wird zu Recht als eigentlicher Begründer der arabischen Stilistik gesehen. Sein *Kitāb al-Badī'* „Buch vom Neuen Stil“ setzt sich vor allem mit der Metapher auseinander, genauer: mit der nicht unmittelbar auf einen Vergleich zurückführbaren Metapher, deren überbordende Verwendungsweise im „Neuen Stil“ von einigen Literaturkritikern getadelt worden ist, und behandelt daneben noch eine Reihe von anderen Stilmitteln. Eine Art Gegenschrift (freilich ohne Ibn al-Mu'tazz zu nennen) schreibt kurz darauf der Verwaltungsbeamte Qudāma ibn Ğa'far (gest. 958). In seiner „Kritik der Dichtkunst“ (*Naqd aš-ši'r*) erhebt er den Anspruch, literarische Ästhetik genauso wissenschaftlich und intersubjektiv analysieren zu können wie grammatikalische Richtigkeit. Auch wenn er mit diesem Anspruch letztlich scheiterte, hat Qudāmas Wissenschaftsoptimismus die arabische Rhetoriktheorie tief geprägt. Sie entfaltet sich in den folgenden Jahrhunderten in den von ihren Gründern vorgezeichneten Bahnen, zum einen als vorwiegend empirisch arbeitende Stilistik, die literarische (und später auch religiöse) Texte auf ihre Stilmittel hin analysiert, zum anderen als sich als harte Sprachwissenschaft verstehende Kommunikations- und Hermeneutiktheorie, die schließlich in die Standardtheorie mündet. Ibn Abī l-İşba's Werke gehören in die erste Gruppe.

Antike (d.h. für Araber natürlich: griechische) Autoren, allen voran Aristoteles, spielen für die Entwicklung der arabischen Rhetoriktheorie durchaus eine Rolle. Vor allem die aristotelische Logik wirkte prägend. Qudāmas strenge Wissenschaftlichkeit ist sicher durch sein Interesse für die „Wissenschaften der Alten“ stimuliert worden. Ein Autor wie Ibn Sinān al-Ĥafāğī (1031–1074), ein Dichter und Literat, der gerne Emir geworden wäre, dessen Ritterambitionen ihn aber das Leben kosteten, bediente sich sogar der naturwissenschaftlichen Schriften des Aristoteles, um das Wesen der Kommunikation besser zu verstehen. Gerade aber die Rhetorik des Aristoteles wurde nur spät und peripher rezipiert. Dies liegt, wie die genannten Beispiele zeigen, nicht an einem Desinteresse an antikem Wissen, sondern schlichtweg daran, dass die arabische Übersetzung der Rhetorik zu einem Zeitpunkt kam, an dem die arabische Rhetoriktheorie darüber hinausgewachsen war und ein Niveau erreicht hatte, bei dem das Werk des ansonsten allgemein bewunderten „Ersten Lehrers“ nicht mehr viel zu bieten hatte.

Im Folgenden sei also das Werk des Ibn Abī l-İşba' als eines repräsentativen Autors der zwar schon reich entfalteten, aber noch weitgehend vorseparierten arabischen Stilistik- und Rhetoriktradition herangezogen, um nach seiner Herangehensweise an Phänomene der Ambiguität zu fragen. Dabei sei ausdrücklich betont, dass nur ein Ausschnitt solcher Phänomene zur Sprache kommt und vor allem die ganze Tropenlehre ausgeblendet wird (hier müsste vor allem die Standardtheorie herangezogen werden). Aber auch die hübschen Ausführungen über verschiedene Arten von Rätseln, die ja auch ein Phänomen der Ambiguität darstellen und von Ibn Abī l-İşba' erstmals im Rahmen eines Rhetorikhandbuchs abgehandelt werden, werden übergangen.

### 3 Perspicuitas: *Ḥusn al-bayān*

In der arabischen Rhetorik wird, wie einleitend festgestellt, Ambiguität nicht als grundsätzlich negativ eingestuft, und die für Phänomene der Ambiguität angeführten Beispiele gelten fast alle als gut und nachahmenswert. Dies darf aber nicht zu dem Fehlschluss verleiten, das Stilideal der arabischen Rhetorik sei ein prinzipiell anderes als das der antiken. Ganz im Gegenteil ist *bayān* „Deutlichkeit“ durchaus die Haupttugend der arabischen Rhetoriktheorie, ebenso wie *perspicuitas* „Durchsichtigkeit“ die *prima virtus* der antiken ist. Häufig wird die Rhetoriktheorie überhaupt als *'ilm al-bayān* „Wissenschaft vom deutlichen Ausdruck“ bezeichnet. Hören wir zunächst Quintilian:

<sup>8</sup> Zur folgenden, extrem verkürzten Darstellung vgl. ausführlicher BAUER: Rhetorik: Arabische Kultur.

*Nobis prima sit virtus perspicuitas, propria verba, rectus ordo, non in longum dilata conclusio, nihil neque desit neque superfluat.*

„Für uns gelte die Durchsichtigkeit als Haupttugend des Ausdrucks, die eigentliche Bedeutung im Gebrauch der Wörter, ihre folgerichtige Anordnung, kein Schluß, der zu lang hinausgeschoben wird, nichts, das fehle, und nichts, das überflüssig sei“.<sup>9</sup>

In Ibn Abī l-Iṣḥā‘’s *Tahrīr* entspricht dem ziemlich genau der Abschnitt über *ḥusn al-bayān* „schöne Deutlichkeit“, in dem allerdings schon durch die Hinzufügung von „schön“ angezeigt wird, dass Deutlichkeit nicht ohne ästhetische Komponente zu haben ist. Ibn Abī l-Iṣḥā‘ schreibt:

Die wahre Beschaffenheit der ‚schönen Deutlichkeit‘ besteht darin, den Denkinhalt auf die schönstmögliche ihn deutlich darlegende Weise zu äußern und ihn auf die nächstliegende und leichtestmöglich verständliche Weise dem Adressaten zu übermitteln, denn das ist das Wesen der Beredsamkeit (*al-balāġa*). [...] Dabei muss man sich manchmal prägnant kurz ausdrücken und manchmal breit ausgedehnt, je nachdem, was die Umstände erfordern (*bi-ḥasab mā taqtaḏihi l-ḥāl*).<sup>10</sup>

In der Forderung, ein Sachverhalt müsse deutlich und auf die leichtestmöglich verständliche Weise dargelegt werden, hätte sich Quintilian sicher wiedergefunden. In zwei Punkten geht die arabische Rhetorik (und damit Ibn Abī l-Iṣḥā‘) aber über Quintilian hinaus. Zunächst setzt sie voraus, dass es ja verschiedene klare und verständliche Darlegungsweisen gibt. Davon ist nun die *schönstmögliche* zu wählen. Welche diese ist, steht aber nicht von vorneherein fest, sondern richtet sich *nach den Erfordernissen der Umstände*. Deshalb gibt es auch keine allgemeingültige Regel, die besagt, wie ausführlich eine „schön deutliche“ Äußerung sein muss. Auch Ibn Abī l-Iṣḥā‘ kennt das schon von Qudāma behandelte Stilideal der *musāwāh* „Ausdrucks- und Bedeutungsäquivalenz“, das darin besteht, dass „der Ausdruck äquivalent zum Denkinhalt ist“ *ḥattā lā yazīd ‘alayhi wa-lā yanquṣ*, was mit *nihil neque desit neque superfluat* ziemlich wörtlich übersetzt werden kann. Daneben gibt es aber eben auch das Stilideal der Prägnanz (*īġāz*), dem arabische Autoren – manchmal durchaus zum Leidwesen ihrer heutigen Leser – eifrig huldigten, und auf der anderen Seite das Stilideal der „ausgedehnten Ausdrucksweise“ (*itnāb*), das allerdings, so Ibn Abī l-Iṣḥā‘ an der zitierten Stelle weiter, streng von ausschweifender Rede, die zu verwerfen ist, unterschieden werden muss. Für die arabischen Autoren ist aber, anders als für Quintilian, weder *musāwāh* noch *īġāz* noch *itnāb* an sich gut oder schlecht. Vielmehr ergibt

sich die Beurteilung erst aus den Erfordernissen der Sachlage, die einmal dies und ein andermal jenes den kommunikativen Umständen angemessener erscheinen lässt.

Was für die Ausführlichkeit der Rede gilt, gilt auch für die Verwendung eigentlicher und uneigentlicher Ausdrucksweise. Der Aussage Quintilians, dass Deutlichkeit eher durch *propria verba* als durch tropische Ausdrücke erzielt wird, hätte ein arabischer Rhetoriker nicht zugestimmt. Vielmehr sind es auch hier wieder die Erfordernisse der Sachlage, die entweder das eine oder das andere als das Deutlichere erscheinen lassen. In der Standardtheorie wird mit *‘ilm al-bayān*, dem „Wissenszweig vom deutlichen Ausdruck“, gerade die Tropenlehre verstanden. Dass sich Tropen nicht ohne Verlust an kommunikativem Gehalt durch nichttropische Ausdrücke umschreiben lassen, ist nicht erst eine Erkenntnis der modernen Rhetoriktheorie, sondern war den arabisch schreibenden Rhetorikern spätestens seit dem elften Jahrhundert eine Selbstverständlichkeit.<sup>11</sup> Selbst wenn die arabischen Rhetoriker aber eine weit differenziertere Vorstellung davon haben, wie Deutlichkeit zu erreichen ist, bleibt *perspicuitas* doch auch ihr Stilideal.

#### 4 Mehrdeutigkeit mit Mehrwert: *Ištirāk*, *īḏāḥ* und *tafsīr*

Wo aber werden wir nun fündig, wenn wir nach dem Zugang arabischer Rhetoriker zur Ambiguität fragen? Da schon Quintilian *ἀμωυυμλα* als Ursache für Ambiguität anführt,<sup>12</sup> ist es naheliegend, bei eben jenem Wort, das bei den arabischen Grammatikern und Lexikographen „Homonymie“ bezeichnet, nachzusehen. Tatsächlich hat auch Ibn Abī l-Iṣḥā‘ einen Eintrag unter der Überschrift *al-ištirāk*, in dem verschiedene Phänomene des „Gemeinsam-Habens“ abgehandelt werden. Lassen wir die verschiedenen Phänomene der Intertextualität, die unser Autor in dieses Kapitel hineinbringt (– sicher keine gute Idee; spätere Autoren folgen ihm hier auch nicht nach –), beiseite, ergibt sich ein klares Bild über seine Beurteilung von Homonymie. Es gäbe nämlich, so Ibn Abī l-Iṣḥā‘, tadelnswerte, nicht tadelnswerte und schöne Fälle davon.<sup>13</sup> Auch hier gibt es also wieder kein definitives Urteil, wonach ein stilistisches Merkmal prinzipiell gut oder schlecht ist, sondern eine Abwägung, die von Fall zu Fall zu treffen ist.

<sup>9</sup> Quintilian: *Institutionis oratoriae* VIII 2,22 (2:148 f.; Übs. H. RAHN).

<sup>10</sup> Ibn Abī l-Iṣḥā‘: *Tahrīr*, S. 489 f.

<sup>11</sup> Vgl. BAUER: *Rhetorik: Arabische Kultur*, S. 294–296.

<sup>12</sup> Quintilian: *Institutionis oratoriae* VII,9,2 (S. 110).

<sup>13</sup> Ibn Abī l-Iṣḥā‘: *Tahrīr*, S. 339.

Ibn Abī l-Iṣba‘ beginnt aber mit einem ganz eindeutigen Fall und zitiert einen ziemlich wirren Vers eines ansonsten schätzenswerten alten Dichters, in dem das Wort *ḥayy*, das sowohl „lebendig“ als auch „Stamm“ bedeuten kann, so verwendet wird, dass auch der Kontext nicht zu entscheiden hilft, welche dieser Bedeutungen hier gemeint ist. Ganz offensichtlich handelt es sich auch nicht um einen bewussten Stillkniff des Dichters, sondern einfach um einen schlechten Vers, dem es an *perspicuitas* mangelt. Diese Form der Mehrdeutigkeit ist, so Ibn Abī l-Iṣba‘, tadelnswert. Es ist sozusagen *Mehrdeutigkeit ohne Mehrwert*.

So klar des Autors Verdammungsurteil ist, so auffällig ist doch auch sein völliges Desinteresse. In seinem über sechshundert Druckseiten dicken Buch ist ihm dieser Fall sinnstörender Ambiguität gerade einmal sechs Zeilen wert. Aber es gibt auch interessantere Fälle, die dann auch nicht tadelnswert sind, wie etwa zwei Verse des frühislamischen Liebesdichters Kuṭayyir ‘Azza (gest. 723). Im ersten Vers kommt das Wort *qaṣīra* vor, das jeder Hörer zunächst als Adjektiv „kurz“ (feminin) deuten wird. Es kann jedoch auch feminines Partizip passiv von *qaṣara* „absperren“ (z. B. auch von Blicken) bedeuten. Dass diese keineswegs naheliegende Bedeutung intendiert ist, wird im zweiten Vers klargestellt:

„Du bist es, die mich all die „Kurzen“ (*qaṣīra*) lieben lässt, aber das wissen die in den Frauengemächern Wohlbehüteten nicht.

Ich meine die im Frauenzelt zurückgezogen lebenden, nicht die mit den Trippelschritten – die kurzen, dicken Frauen gefallen mir doch am wenigsten!“<sup>14</sup>

Auch hier will sich Ibn Abī l-Iṣba‘ immer noch nicht recht begeistern, aber immerhin hält er die Verse für nicht tadelnswert, da die Ambiguität ja aufgelöst wird, wenn auch nicht sonderlich elegant.

Spätere Autoren begrenzen die Stilform *iṣtirāk* genau auf solche Fälle:<sup>15</sup> Der Sprecher gebraucht ein mehrdeutiges Wort, das von den Hörern zunächst in der nicht gemeinten Bedeutung aufgefasst wird, ehe sie der Sprecher eines Besseren belehrt. Man könnte das Stilmittel *iṣtirāk* (das hier nicht mehr gleichbedeutend mit „Homonymie“ ist) als „falsche Fährte“ übersetzen.

Wie man sieht, ist den arabischen Rhetorikern Ambiguität nicht in erster Linie als Störung der Kommunikation interessant, sondern als Potential, hier, indem man den Hörer zunächst auf eine falsche Fährte lockt, um ihn dann mit der Richtigstellung zu überraschen.

14 Ebd.

15 Vgl. auch CACHIA: Schemer’s Skimmer, no. 109.

Doch folgen wir der Fährte, die Ibn Abī l-Iṣba‘ in den Stilmitteln der Ambiguität legt! Im Abschnitt über *iṣtirāk* verweist er nämlich auf die Stilfigur des *īdāḥ*, die im Gegensatz zum *iṣtirāk* nicht den Ausdruck, sondern den Inhalt beträfe.

Das Stilmittel des *īdāḥ*, zu übersetzen als „Klarstellung“<sup>16</sup> oder „aufgelöste Ambiguität“, besteht darin, mit einer vieldeutigen Äußerung zu beginnen, die Vieldeutigkeit aber im Nachhinein aufzulösen. In dem relativ „modernen“ Beispiel, das Ibn Abī l-Iṣba‘ anführt, dient es dazu, die Neugier des Hörers auf Auflösung zu wecken. Es ist eine Weinszene des Damaszener Dichters Ibn Ḥayyūs (1003–1083):<sup>17</sup>

وَمَقْرَطٍ يُغْنِي النَّدِيمَ بَوَّجَهُ  
عَنْ كَأْسِهِ الْمَلَأَى وَعَنْ إِبْرِيْقِهِ  
فَعَلَّ الْمُدَامَ وَلَوْهَا وَمَذَاقَهَا فِي مَقْلَتَيْهِ  
وَوَجْنَتَيْهِ وَرِيْقِهِ

„Der in der Tunika macht durch sein Gesicht den vollen Becher und die Kanne des Trinkgelageisters überflüssig:

Die Wirkung des Weins, seine Farbe und seinen Geschmack findet man auch in seinen Augen, seinen Wangen und seinem Speichel!“

Anders als beim *iṣtirāk* wird die Vieldeutigkeit nicht durch Homonymie erzeugt, vielmehr bleibt zunächst einfach unklar, wie denn der offensichtlich hübsche tunikabekleidete Teilnehmer des Trinkgelages den Wein ersetzen kann, ehe dies im zweiten Vers auseinandergesetzt wird, wobei die schöne Korrespondenz in richtiger Reihenfolge zwischen Wirkung, Farbe, Geschmack = Augen, Wangen, Speichel hervorgehoben wird.

Offensichtlich war Ibn Abī l-Iṣba‘ der erste, der *īdāḥ* beschrieben und in den Stilformenkatalog aufgenommen hat. Besonders relevant erwies sich diese Entdeckung für die Koranrhetorik. Schon im *Tahrīr* stammen die meisten Beispiele aus dem Koran. In *Badī‘ al-Qur‘ān* werden aus den vier Seiten im *Tahrīr* nun aber fast zwanzig.<sup>18</sup> Die „aufgelöste Ambiguität“ erweist sich mithin als koran-typisches Stilmittel, das es ermöglicht, die rhetorische Absicht hinter mancherlei Formulierungen des Heiligen Buchs aufzudecken. Man sieht, dass die Leistungsfähigkeit der arabischen Rhetoriktheorie nicht zuletzt darauf zurückzuführen ist, dass sie sowohl als Handlungsanweisung für die Textproduktion dient (nämlich zum Verfassen von Gedichten und Prosatexten), als auch zur hermeneutischen Textanalyse, insbesondere des Korans.

16 Vgl. ebd. no. 117.

17 Ibn Abī l-Iṣba‘: *Tahrīr*, S. 560.

18 Ibn Abī l-Iṣba‘: *Badī‘ al-Qur‘ān*, S. 259–278.

Wieder legt Ibn Abi l-Iṣḥā‘ eine Fährte zu einem anderen Stilmittel, nämlich dem *tafsīr*. Das Wort bedeutet schlicht „Erklärung“ und bezeichnet auch die wissenschaftliche Kommentierung des Korans. Anders als *īdāh* ist *tafsīr* ein altes Stilmittel, das schon Qudāma in seinen Formen der Informationsorganisation aufgeführt hat. Ibn Abi l-Iṣḥā‘ grenzt es sehr subtil vom *īdāh* ab. Letzterer bestehe darin, einen Zweifel, dem der Hörer/Leser durch den Beginn einer Äußerung ausgesetzt sei, zu beseitigen, während der *tafsīr* eine im Ganzen unverständliche Phrase erläutert.<sup>19</sup> Kenner der Topoi der arabischen Wein- und Liebesdichtung können schon ahnen, welche Eigenschaften einer erotisch anziehenden Person Eigenschaften des Weins entsprechen. Wenn dagegen ein Vers auf den Kalifen Abū Ishāq al-Mu‘taṣim (reg. 833–842) mit den Worten „Durch den Glanz von Dreien erstrahlt die Welt“ beginnt, bedarf diese Formulierung, zu deren Verständnis kein Kontext beiträgt, unbedingt einer Auflösung, die in diesem Fall der zweite Halbvers bietet:

ثلاثة تُشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر

„Durch den Glanz von Dreien erstrahlt die Welt: Durch die Morgensonne, durch Abū Ishāq und den Mond.“

*Iṣṭirāk*, *īdāh* und *tafsīr* sind wichtige (aber keineswegs die einzigen) Stilfiguren der Informationsorganisation, die rhetorisch attraktive Möglichkeiten aufzeigen, wie mehrdeutige, vage oder zunächst unverständliche Äußerungen disambiguiert werden. Die subtilen Unterschiede, die die Autoren herausarbeiten, zeigen, welche Aufmerksamkeit solche Stilfiguren der Disambiguierung auf sich zogen. Ebenso wird deutlich, dass Ambiguität fast nur dann Interesse findet, wenn sie einen kommunikativen Mehrwert bietet, also etwa die Erwartungshaltung des Hörers und seine Neugierde steigert. Mehrdeutigkeit ohne einen solchen Mehrwert wird als Kommunikationsstörung abgelehnt und stößt auf wenig Interesse.

## 5 Figuren der Ähnlichkeit: *Ġinās*

Homonymie ist ein Phänomen der Gleichheit. Gleichheit ist aber nur ein Spezialfall von *Ähnlichkeit*. Deshalb muss die Stilmittelfamilie des *ġinās* (oder *taġnīs*; zwei synonyme Verbalsubstantive zum Verbum *ġānasa* „ähnlich, von gleicher Art sein“) zumindest kurz angesprochen werden, weil u.a. ebenfalls von Phänome-

nen der Homonymie die Rede ist, auch wenn der *ġinās* in der arabischen Stilistik nicht unter dem Aspekt der Ambiguität betrachtet wird. Der Terminus „Paronomasie“ der antiken Rhetorik bezeichnet weitgehend dasselbe, wird aber nicht immer deckungsgleich verwendet, so dass es vorzuziehen ist, die Eigenbezeichnung zu verwenden.<sup>20</sup> Ein *ġinās* liegt dann vor, wenn im Rahmen einer begrenzten Äußerung (Satz, Vers, Kolon) zwei Elemente (in der Regel zwei Wörter) im Schrift- und/oder Lautbild eine auffällige Ähnlichkeit aufweisen, sich aber in der Bedeutung unterscheiden. So kann etwa Element A andere Vokale, andere diakritische Punkte, einen anderen Buchstaben/Laut, einen Buchstaben mehr oder weniger aufweisen als Element B, eine andere Ableitung derselben Wurzel sein, von der auch B abgeleitet ist, aus denselben Buchstaben/Lauten bestehen wie B, wo sie aber in (teilweise oder ganz) anderer Reihenfolge stehen.

Obwohl der *ġinās* zu den beliebtesten Stilmitteln der klassisch-arabischen Literatur gehört, handelt ihn Ibn Abi l-Iṣḥā‘ vergleichsweise kurz ab.<sup>21</sup> Spätere Autoren widmen ihm weit mehr Aufmerksamkeit und werden nicht müde, eine immer raffiniertere Systematisierung vorzunehmen und immer neue Varianten zu entdecken. PIERRE CACHIA, der sich auf ein Werk des achtzehnten Jahrhunderts stützt, listet 35 *taġnīs*-Arten auf.<sup>22</sup> Die wahrscheinlich umfangreichste Darstellung des *taġnīs* stammt von Ġalāladdīn as-Suyūṭī (1445–1505), der darüber eine mehrhundertseitige Abhandlung schrieb, in der er den *ġinās* in dreizehn Hauptgruppen unterteilt, die jeweils wieder in zahlreiche Subkategorien gegliedert sind; der Autor spricht von insgesamt „rund 400 *ġinās*-Arten“, die er beschrieben habe.<sup>23</sup> Nirgendwo sonst dürfte das Phänomen lautlicher/graphischer Ähnlichkeit so ausführlich behandelt worden sein wie hier. Für uns ist hier das Kapitel „der vollständige und der zusammengesetzte *ġinās*“ besonders interessant, weil in ihm Fälle beschrieben werden, die sich auch in westlichen Darstellungen linguistischer Ambiguität finden.<sup>24</sup>

Ein vollständiger *ġinās* (*ġinās tāmm*) liegt dann vor, wenn A und B phonetisch identisch sind, aber unterschiedliche Bedeutung haben. Ein deutsches Beispiel wäre „wir rasen über den Rasen“. Beim zusammengesetzten *ġinās* sind mehrere Fälle zu unterscheiden. Bei einem *ġinās mulaffaq* („zusammengeflückter *ġinās*“) bestehen sowohl A als auch B aus zwei Elementen, jedoch mit unterschiedlicher Wortfuge, Deutsch etwa: „Du kannst schon **schneller fahren**, doch wirst du

20 Vgl. WERNER DIEM: „Paronomasie“. Eine Begriffsverwirrung. In: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 157 (2007), S. 299–351.

21 Vgl. Ibn Abi l-Iṣḥā‘: *Taḥrīr*, S. 102–110; *Badī‘ al-Qur‘ān*, S. 27–30.

22 CACHIA: Schemer’s Skimmer, no. 16–50.

23 Vgl. as-Suyūṭī: *Ġānā l-ġinās*, S. 71.

24 Vgl. as-Suyūṭī: *Ġānā l-ġinās*, S. 121–160.

19 Ibn Abi l-Iṣḥā‘: *Taḥrīr*, S. 185, vgl. auch CACHIA: Schemer’s Skimmer, no. 94.

**schnell erfahren**, wie gefährlich das ist“. Wenn eines der Elemente aus einem Wort besteht, das andere aus zweien, spricht man vom *ġinās malfūf* (etwa: „eingewickelter *ġinās*“), deutsch etwa: „In Jeans in die Oper, ist das **zulässig** oder **zulässig**“. Wenn die Gleichheit durch Hinzunahme eines Teils eines anderen Worts entsteht, spricht man vom *ġinās marfuww* „geflicktem *ġinās*“, etwa: „Man kann auf dem Becher **lesen**: Diese Früchte sind **erlesen**“. Der vollständige und die beiden ersten Fälle des zusammengesetzten *ġinās* können über die phonetische Identität hinaus auch in der arabischen Orthographie identisch sein. Wenn man dies berücksichtigt, lassen sich mithin sieben Fälle unterscheiden. Man könnte nun auch noch die unterschiedlichen Wortarten, aus denen eine Zusammensetzung bestehen kann, berücksichtigen. Laut as-Suyūfī kommt man dann auf 42 Unterkategorien, die sodann durch rund 250 Beispiele aus der Literatur exemplifiziert werden.

Da auch die anderen Phänomene der Ähnlichkeit entsprechend ausführlich behandelt werden, ist anzunehmen, dass kein westliches Werk über Ambiguität mit einer umfassenderen und diffizileren Behandlung lautlicher und graphischer Identität und Ähnlichkeit aufwarten kann. Bezeichnend ist aber wiederum der Kontext, in dem dies jeweils geschieht. Der Aspekt der Ambiguität und die Gefahren, die darin für ein korrektes Verständnis lauern, spielen in den arabischen Abhandlungen gar keine Rolle. Hier geht es stattdessen um den ästhetischen Aspekt und den literarischen Wert des *ġinās*. Literarische Kontroversen über die Schönheit des *ġinās* und die Gefahr der Übertreibung wurden ausgelöst durch den Dichter Abū Tammām (ca. 805–845), der nach dem Geschmack (nicht nur) der Zeitgenossen hierin zu viel des Guten tat. Seinem Verteidiger, dem Abbasidenprinzen Ibn al-Mu‘tazz, verdanken wir die erste theoretische Behandlung des *ġinās* bzw. *taġnīs*.<sup>25</sup> Auch später bleibt der *ġinās*-Diskurs ein ästhetisch-literarischer, in dem nicht die Ambiguität, sondern die ästhetische Angemessenheit der Hauptdiskussionspunkt ist. So erklärt etwa Ibn Abī l-Iṣba‘, dass einige *ġinās*-Arten, darunter der „zusammengesetzte“<sup>26</sup>, im Koran nicht vorkommen, weil in ihnen viel Künstelei sei,<sup>27</sup> während der zusammengesetzte *ġinās* für as-Suyūfī die „edelste und süßeste Art des *ġinās*“ ist.<sup>28</sup> Bezeichnend ist jedenfalls, dass die sinnstörende Ambiguität in den arabischen Werken äußerst kurz, die ästhetische Seite lautlicher und graphischer Ähnlichkeit und Identität dagegen äußerst ausführlich behandelt wird. In der abendländischen Rhetorik scheint das Verhältnis umgekehrt zu sein. Während Quintilian etwa der Paronomasie zwei kurze Abschnitte

widmet, ist ihm die (sinnstörende) Ambiguität ein ganzes Kapitel wert.<sup>29</sup> Doch kehren wir zum eigentlichen Ambiguitätsdiskurs in der arabischen Rhetorik und Stilistik zurück!

## 6 Nicht aufgelöste Ambiguität: *Ibhām, ittisā‘, iṣāra, tawhīm*

Natürlich beschäftigen sich die arabischen Rhetoriker nicht nur mit geschickt aufgelöster Ambiguität, sondern auch mit Ambiguität, die *bewusst* nicht aufgelöst werden soll. Ein solches Stilmittel, das as-Sakkākī (unter dem Namen *tawġīh*) und Ibn Abī l-Iṣba‘ etwa gleichzeitig zuerst beschreiben, ist *ibhām* „gewollte Zweideutigkeit, bewusstes Offenlassen“ (wörtlich „das Dunkelmachen“).<sup>30</sup> Bei einem Beispiel, das alle Autoren bringen, handelt es sich um einen Vers, den ein Spaßmacher dichtete, der bei einem einäugigen Schneider namens Zayd einen Mantel bestellt hatte. „Ich will dir etwas machen“, scherzte der Schneider, „von dem du nicht weißt, ob es ein Mantel oder ein Umhang ist.“ „Dann werde ich auf dich einen Vers machen“, so der Dichter, „bei dem du nicht weißt, ob ich dich segne oder verfluche.“ Und er dichtete auf den Einäugigen:<sup>31</sup>

جاء من زيد قباءً لبيت عينيه سواء

„Es brachte Zayd, der Schneider, mir ein Mäntlein.  
Oh mög’ sein eines Auge wie das and’re sein!“

Viele Belege aus der Dichtung kennt Ibn Abī l-Iṣba‘ allerdings nicht. Erst die späteren Autoren sollten hier mehr fündig werden. Interessant ist aber seine Behandlung des *ibhām* in seiner Koranrhetorik. Der *ibhām* diene, so Ibn Abī l-Iṣba‘, einerseits der Prüfung der Intelligenz, dann aber auch der Prüfung der Glaubensfestigkeit, etwa wenn der Koran zwar Wunder nennt, die das Prophetentum Jesu und Mosis bezeugen, nicht aber die Beglaubigungswunder von Noah, Lot, Hūn und anderen Propheten.<sup>32</sup> Auch dies seien Fälle „bewussten Offenlassens“, und dergleichen findet er im Koran noch mehrere und zeigt damit, wie Neuentdeckun-

<sup>25</sup> Vgl. Ibn al-Mu‘tazz: *Kitāb al-Badī‘*, S. 25–35.

<sup>26</sup> Vgl. Ibn Abī l-Iṣba‘: *Taḥrīr*, S. 109–110.

<sup>27</sup> Ibn Abī l-Iṣba‘: *Badī‘ al-Qur‘ān*, S. 30.

<sup>28</sup> Vgl. as-Suyūfī: *Ġanā l-ġinās*, S. 121.

<sup>29</sup> Vgl. Quintilianus: *Institutionis oratoriae* IX 3,66–67 bzw. VII 9,1–14.

<sup>30</sup> Vgl. Ibn Abī l-Iṣba‘: *Taḥrīr*, S. 596–598; *Badī‘ al-Qur‘ān*, S. 306–313, CACHIA: Schemer’s Skimmer, no. 105.

<sup>31</sup> Ibn Abī l-Iṣba‘: *Taḥrīr*, S. 597.

<sup>32</sup> Ibn Abī l-Iṣba‘: *Badī‘ al-Qur‘ān*, S. 307.

gen auf dem Gebiet der literarischen Rhetorik sofort für die Koranexegese nutzbar gemacht werden können (auch wenn seine Analyse nicht durchweg überzeugt).

Während der Hörer beim *ibhām* vor ein nicht auflösbares Entweder-Oder gestellt wird (ist die Aussage Lob oder Spott?), ist die Richtung beim *ittisā'*, dem „Interpretationsspielraum“<sup>33</sup> nicht vorgegeben. „Starke Rede“, so Ibn Abī l-Iṣba', zeichne sich dadurch aus, dass sie mehrere Interpretationen zulasse. In diesem Sinne sei auch ein Ausspruch al-Aṣma'īs verstanden, wonach die beste Dichtung diejenige sei, die sich erst nach längerem Nachdenken erschließe.<sup>34</sup> Auch Koranstellen ließen sich anführen, allen voran die sogenannten „geheimnisvollen Buchstaben“, mit denen einige Suren beginnen und die sich bislang jeder definitiven Deutung entzogen haben.

In eine ähnliche Richtung geht die schon von Qudāma beschriebene Stilform der *išāra* „anspielungsreichen Prägnanz“:<sup>35</sup> Mit wenigen Worten wird auf viele Bedeutungen hingewiesen oder angespielt. Ein Vers des vorislamischen Dichters Imra' alqays wird als Beispiel zitiert und muss nicht näher erläutert werden:

بِعِزَّتِهِمْ عَزَزْتَ فَإِنْ يَذُلُّوا فَذَلُّهُمْ أَنَا لَكِ مَا أَنَا لَا

„Die Macht (der Leute deines Stammes) gab dir deine Macht, und so wird, wenn sie erniedrigt werden, ihre Erniedrigung dir geben, was sie dir geben wird!“

Bei der Stilform des *tawhīm* „Suggerierung“<sup>36</sup>, die wohl der Ritter Usāma erstmals beschrieben hat, wird dem Hörer/Leser suggeriert, er habe etwas falsch interpretiert, im Text läge ein Fehler, etwa eine Verschreibung vor („Scheinfehler“), es würde ein bestimmtes Stilmittel verwendet etc., doch ist all dieses nicht der Fall. Wieder ist das Kapitel in Ibn Abī l-Iṣba's Koranbuch länger als im *Tahrīr*, denn es gibt im Koran relativ viele Stellen, die grammatikalisch gewagt erscheinen, die zunächst stilistisch unelegant wirken etc. und die nun als *tawhīm* erklärt werden können und so natürlich noch einen zusätzlichen Reiz erhalten.

Nur kurz erwähnt sei noch der *taškīk*, das „einen Zweifel Erwecken“, das u.a. darin bestehen soll, dass der Leser Zweifel bekommt, ob anscheinend überflüssige Sätze oder Satzteile nicht doch irgendwie sinnvoll sind.<sup>37</sup> Aber darin sind ihm die späteren Autoren nicht gefolgt.

<sup>33</sup> Vgl. Ibn Abī l-Iṣba': *Tahrīr*, S. 454–456; *Badi' al-Qur'ān*, S. 172–175, CACHIA: Schemer's Skimmer, no. 113.

<sup>34</sup> Ibn Abī l-Iṣba': *Tahrīr*, S. 455.

<sup>35</sup> Vgl. Ibn Abī l-Iṣba': *Tahrīr*, S. 200–206; *Badi' al-Qur'ān*, S. 82f., CACHIA: Schemer's Skimmer, no. 89.

<sup>36</sup> Vgl. Ibn Abī l-Iṣba': *Tahrīr*, S. 349–351; *Badi' al-Qur'ān*, S. 131–140, CACHIA: Schemer's Skimmer, no. 108.

<sup>37</sup> Ibn Abī l-Iṣba': *Tahrīr*, S. 563–564, *Badi' al-Qur'ān*, S. 279–280.

## 7 Ambiguität und Verstellung: *Tahakkum* und Verwandtes

Zu den Stilformen mehrdeutigen Sprechens gehört auch die Ironie, die, wie jüngst GERD ALTHOFF und CHRISTEL MEIER gezeigt haben, auch im europäischen Mittelalter eine größere Rolle spielte als oft angenommen wurde.<sup>38</sup> Da die arabische Rhetoriktheorie auch im Falle der Ironie nicht an der antiken ansetzt, sondern einen eigenen Zugang entwickelt, entsprechen sich die im Westen und die in arabischer Sprache verwendeten Begriffe nicht exakt. Ähnlich wie im Falle der Ambiguität insgesamt wurden auch für verschiedene Phänomene der Ironie unterschiedliche Begriffe entwickelt, ohne dass man sich um einen zusammenfassenden Überbegriff bemüht hätte. Dies hat den Vorteil, zur Definition den allgemeinen Begriff des „Gegensatzes“ nicht zu benötigen, der sich in den antiken und mittelalterlichen Ironiedefinitionen als problemträchtig erwies.<sup>39</sup> Stattdessen lassen sich die Definitionen präziser dem jeweiligen Fall anpassen und Grenzfälle, bei denen nicht notgedrungen von exakt „gegensätzlichem“ Reden gesprochen werden kann, leichter einbeziehen.

Der Begriff *at-tahakkum* entspricht dem Begriff der Ironie am meisten. Ibn Abī l-Iṣba', der ihn im Anschluss an die „Schadenfreude“ behandelt, war der erste Rhetoriktheoretiker, der ihm ein eigenes Kapitel widmete.<sup>40</sup> Er definiert ihn als „Verwendung eines Ausdrucks der freudigen Mitteilung anstelle einer Warnung, eines Versprechens anstelle einer Drohung, eines Lobes anstelle von Spott.“<sup>41</sup>

Ausgangspunkt sind ironische Wendungen im Koran wie Q 4:138 „Richte den Heuchlern die frohe Botschaft aus, dass ihnen eine schmerzhaftige Strafe zuteil werden wird“. In einem weiteren Beispiel, diesmal aus dem Ḥadīṭ, wird ebenfalls das Verbum *baššara* „eine frohe Botschaft verkünden“ ironisch verwendet: „Verkünde dem Vermögen des Geizigen die Frohbotschaft von Unglück und Erbschaft!“ (بَشِّرْ (مَالَ الْبَخِيلِ بِحَادِثَةٍ أَوْ وَارِثٍ). Nicht unerwähnt sei, dass modernen Übersetzern des Korans die Ironie mehr Probleme zu bereiten scheint als den klassischen Rhetoriktheoretikern. In den gängigen Übersetzungen ins Deutsche, Englische und Französische wird in den meisten Fällen die Ironie unterschlagen und in Q 4:138 schlicht eine „Botschaft“ und nicht etwa eine „Frohbotschaft“ ausgerichtet.

Als Beispiel für „Lob anstelle von Spott“ dient Ibn Abī l-Iṣba' ein Ausschnitt eines Gedichts von Ibn aḏ-Ḍarawī (gest. 1184), der auch Lobgedichte auf den Rit-

<sup>38</sup> ALTHOFF/MEIER: Ironie im Mittelalter.

<sup>39</sup> Vgl. Ebd., S. 22–23.

<sup>40</sup> Vgl. Ibn Abī l-Iṣba': *Tahrīr*, S. 568–570; *Badi' al-Qur'ān*, S. 283–284, CACHIA: Schemer's Skimmer, no. 104.

<sup>41</sup> Ibn Abī l-Iṣba': *Tahrīr*, S. 568.

ter Ibn Munqid̄ verfasst hat. Die folgenden Verse stammen aus einem nicht ganz ernst gemeinten Lobgedicht auf einen buckligen Kollegen:

„Glaube ja nicht, dass die Krümmung des Rückens ein Makel ist, ist Krümmung doch ein Schönheitsmerkmal des Halbmonds!

Und so auch die Bogen: Sie sind gekrümmt und verwunden doch stärker als Schwertschneiden und Lanzen!

Und ein hoher Höcker: Welche Schönheit verleiht er dem Kamelhengst! [...]

Und Krümmung findet man, wie man sieht, im Schnabel des Falken und in der Klaue des Löwen.

Gott schuf in dir eine Wölbung, um dir Vorrang zu verleihen oder – was meinst du? – um dir eine Wohltat zu erweisen.

Und so kam es zu einem Hügel auf einem hohen Berg von Sanftmut oder einer Welle auf einem Meer von Gaben.<sup>42</sup>

Wann immer Frauen sie sehen, wünschen sie, sie würde als Schmuck allen Männern zuteil.<sup>43</sup>

Ibn Abī l-Iṣbaʿ grenzt *tahakkum* von der Stilfigur des „Scherzes, der auf Ernst abzielt“ (*al-hazl allaḍi yurādu bihī l-ḡidd*) ab. Während beim *tahakkum* sozusagen nach außen Ernst und im Inneren Scherz sei, verhalte es sich beim „ernstgemeinten Scherz“ genau gegenteilig.<sup>44</sup> Die Stilfigur des „Scherzes, der auf Ernst abzielt“ wurde zwar schon von Ibn al-Muʿtazz in die arabische Stilistik eingeführt, führte aber lange ein Schattendasein. Auch Ibn Abī l-Iṣbaʿ behandelt sie nur kurz in seinem *Tahrīr*, in seiner Koranrhetorik dagegen gar nicht.<sup>45</sup> Sie besteht, so seine Definition, darin, dass jemand einen anderen loben oder tadeln will und dieses Anliegen in der Art eines verblüffenden Scherzes oder ergötzlichen Späßes umsetzt.<sup>46</sup> Nicht alle Späteren übernehmen diese Definition, offensichtlich irritiert durch die Beschränkung auf „Lob und Tadel“, die nur zeigt, wie stark empirisch diese Richtung der arabischen Stilistik und Rhetorik ist (im Gegensatz zur

42 „Meer“ ist die gängigste Metapher für eine freigebig Person.

43 Ibn Abī l-Iṣbaʿ: *Tahrīr*, S. 569: eine längere Version des Gedichts in ʿAbdarrahmān ibn Ismāʿīl Abū Šāma: *Kitāb ar-Rawḍatayn*. Hrsg. von IBRĀHĪM AZ-ZAYBAQ, 5 Bde., Beirut 1997, Bd. 3, S. 101–103.

44 Ibn Abī l-Iṣbaʿ: *Tahrīr*, S. 570.

45 Vgl. Ibn Abī l-Iṣbaʿ: *Tahrīr*, S. 138–139, CACHIA: Schemer’s Skimmer, no. 103.

46 Ibn Abī l-Iṣbaʿ: *Tahrīr*, S. 138.

Linie Qudāma ibn Ḡaʿfar → Standardtheorie, die sich vor allem um eine systematische Durchdringung der Tropenlehre bemüht, aber wiederum an einer Systematisierung der Stilfiguren weniger Interesse zeigt). Freilich haben die weitaus meisten Beispiele, die angeführt werden, in der Tat mit Lob oder Tadel zu tun. Ibn Abī l-Iṣbaʿ etwa erzählt die Anekdote von einem für seinen Geiz bekannten Gouverneur, der zum Fest anlässlich der Beschneidung seines Sohnes ein gebratenes Zicklein auftischen lässt. Die Gäste schleichen aber nur um das Zicklein herum ohne zuzugreifen, aus Angst, andernfalls den geizigen Hausherrn zu erzürnen. Als der Braten am dritten Tag noch immer unangetastet liegt, meint ein bekannter Spaßmacher: „Ich schwöre, dass das Leben dieses Zickleins, nachdem es geschlachtet und gebraten wurde, länger dauern wird, als es zuvor gedauert hatte!“<sup>47</sup>

Lob und Tadel sind nun aber ausdrücklich und unwidersprochen die Äußerungsintention bei zwei weiteren, komplementären Ironie-Stilmitteln. Auch in der antiken und abendländischen Rhetorik vieldiskutiert ist *vituperatio* in Form von *laudatio*.<sup>48</sup> Bei Ibn Abī l-Iṣbaʿ, der die Stilform als erster theoretisch behandelt, heißt sie ganz ähnlich *al-ḥiḡāʿ fī maʿriḍ al-madhʿ* „Schmähung im Gewande des Lobs“. Als Beispiel seien hier zwei altarabische Verse angeführt, die bald zum Schulbeispiel schlechthin werden sollten, obwohl sie noch nicht von Ibn Abī l-Iṣbaʿ zitiert werden. Dafür sind sie aber (aus der Originalquelle) von Friedrich Rückert ins Deutsche übersetzt worden. In ihnen wird ein Stamm scheinbar für seine Milde, Zurückhaltung und Gottesfurcht gelobt. In Wahrheit klagt der Dichter jedoch die Leute seines eigenen Stammes an, ihm feige nicht zu Hilfe gekommen zu sein, als Leute eines anderen Stammes ihm die Kamele weggetrieben hatten.<sup>49</sup>

يَجْرُونَ مِنْ ظَلَمِ أَهْلِ الظُّلْمِ مَغْفِرَةً وَمِنْ إِسَاءَةِ أَهْلِ السُّوءِ إِحْسَانًا  
كَأَنَّ رَبَّكَ لَمْ يَخْلُقْ لِخَشِيَّتِهِ سِوَاهُمْ مِنْ جَمِيعِ النَّاسِ إِنْسَانًا

„Den Frevel eines Frevlers erwidern sie mit Huld,  
Und eines Bösen Böses mit Großmut und Geduld;  
Als hätte Gott erschaffen zu seiner Furcht allein  
sonst keinen außer ihnen der Menschen insgesamt.“

47 Ebd.

48 Vgl. ALTHOFF/MEIER: Ironie im Mittelalter, S. 153–169.

49 Vgl. Ibn Ḥiḡḡa: *Ḥizānat al-adab*, Bd. 2, S. 275; FRIEDRICH RÜCKERT: *Hamāsa oder die ältesten arabischen Volkslieder, gesammelt von Abu Temmām*. Bearbeitet von WOLFDIETRICH FISCHER, 2 Bde., Göttingen 2004, Bd. 1, S. 53.

Das Komplementärstilmittel, Lob im Gewande des Tadels, scheint in der abendländischen Rhetorik eine geringere Rolle zu spielen. In der arabischen wird es dagegen fast ebenso ausführlich behandelt und hat sogar viel früher, nämlich schon bei Ibn al-Mu‘tazz, Eingang in die Theorie gefunden. Ibn Abī l-Iṣba‘ übernimmt den Namen des Stilmittels von ihm und auch sein Beispiel, das er um weitere ergänzt. Das Stilmittel heißt bei beiden (und den meisten Nachfolgern) *ta’kid al-madh bi-mā yuṣbihu d-damm* „Bekräftigung des Lobs durch scheinbaren Tadel“. Man beachte die Asymmetrie, die dadurch bei der Bezeichnung der beiden komplementären Stilmittel entsteht. Statt „Schmähung“ ist nun von „Tadel“ die Rede, und das Lob wird durch die Stilform nur „bekräftigt“. Tatsächlich ist diese Stilform keine 1:1 Umkehrung der vorherigen, zumal in der Regel zuerst die positive Bewertung festgestellt wird, um dann mit einem „außer dass [...]“ einen scheinbaren Anlass zum Tadel festzustellen. So auch in dem von beiden und allen späteren Autoren zitierten Beispielvers des vorislamischen Dichters an-Nābiḡa aḍ-Ḍubyanī (gest. um 602):

ولا عيب فيهم غير أن سبؤفهم بهن فلول من قراع الكتائب

„Nichts gibt es bei ihnen zu tadeln, außer dass ihre Schwerter schartig sind von den Kämpfen zwischen den Reiterscharen.“<sup>50</sup>

Scharten sind zwar per se nichts Gutes. In diesem Falle zeugen sie aber von der Kampfeslust und Tapferkeit der Gepriesenen.

Als letztes sei noch die Stilform des *tagāyur* erwähnt, das ich mit „Umwertung“ übersetze.<sup>51</sup> Die Definition Ibn Abī l-Iṣba‘, der auf nur einen einzigen Vorgänger zurückgreifen konnte, ist etwas kompliziert formuliert. Letztendlich läuft es auf Folgendes hinaus: Fall 1: Der Autor wertet die Konvention um, d.h. er lobt (bzw. tadelt) etwas, was nach der Konvention als tadelnswert (bzw. lobenswert) gilt; er erklärt x als vorzüglicher als y, obwohl konventionell das Umgekehrte gilt. Fall 2: Er stellt beide Möglichkeiten innerhalb seines eigenen Textes vor, d.h. lobt zunächst eine Sache und tadelt sie dann, erklärt x als vorzüglicher als y und anschließend umgekehrt. Als Beispiel für ersteres führt er u.a. Verse von Ibn ar-Rūmī (836–896) an, der sich von dem konventionellen Argument, anderen gehe es schließlich auch nicht anders, nicht über sein Älterwerden trösten lassen will:

<sup>50</sup> Ibn al-Mu‘tazz: *Kitāb al-badī‘*, S. 62; Ibn Abī l-Iṣba‘, *Tahrīr*, S. 133–134; *Badī‘ al-Qur‘ān*, S. 49–50, vgl. auch CACHIA: Schemer’s Skimmer, no. 137.

<sup>51</sup> Ibn Abī l-Iṣba‘: *Tahrīr*, S. 277–289; *Badī‘ al-Qur‘ān*, S. 105–106, vgl. auch CACHIA: Schemer’s Skimmer, no. 175.

„Da wollte mir einer über den Verlust meiner Jugend hinweghelfen und mich damit trösten, dass auch meine Altersgenossen und Gefährten grau geworden sind.

Aber als er sich daranmachte, seine Beispiele aufzuzählen wie ‚den hat’s getroffen und grau werden lassen, und den hat’s getroffen [...]‘, da sagte ich:

„Die Wunden der anderen heilen meine Wunden nicht. Sie haben *ihr* Leiden und ich das *meine!*“<sup>52</sup>

Solche Fälle von „Umwertung“ waren in der Literatur äußerst populär, etwa das gängige Motiv der Liebesdichtung, dass der Tadler, der den Liebenden wegen seiner Liebe tadelt, gepriesen wird, weil er bei seinem Tadel doch den Namen der geliebten Person ausspricht. Mit der zweiten Hälfte der Definition zielt Ibn Abī l-Iṣba‘ auf die Gattung der „Rangstreitdichtung“ ab, „bei der belebte und unbelebte Dinge redend auftreten und in einem Streitgespräch um den Ruhm kämpfen, die vorzüglichsten Eigenschaften zu besitzen.“<sup>53</sup> Das beliebteste Thema dieser Rangstreitliteratur, das auch Ibn Abī l-Iṣba‘ anspricht, war der Wettstreit zwischen Schwert und Feder, der auch einen brisanten gesellschaftlichen Hintergrund hatte, nämlich das Verhältnis zwischen militärischer und ziviler Elite.<sup>54</sup>

Tatsächlich stehen literarische Disputationen fast am Anfang der arabischen Prosaliteratur. Schon al-Ġāḥiḡ (gest. 869) sammelt in vielen seiner Schriften Argumente zum Lob oder zum Tadel von Gegenständen, Personen und Berufsgruppen, wobei er häufig gegen das landläufige Urteil argumentiert. Spätere Autoren verfassen ganze Bücher zum Thema „Die guten und die schlechten Seiten der Dinge“. In seinem Buch über das „Schön-Darstellen des Hässlichen und das Hässlich-Darstellen des Schönen“ etwa informiert uns aṭ-Ta‘ālibī (961–1038) über die schönen Seiten von Lüge, Frechheit, Vergehen, Armut, Schulden, Haft, Schmarotzertum, Dummheit, Abschied, Alter etc. und über die schlechten Seiten von Verstand, Wissen, Bildung, Herrschaft, Gold, Milde, Askese, Großzügigkeit, Jugend und schließlich auch Bäder und Veilchen.<sup>55</sup> In Werken wie diesen, die ein regelrechtes „Ambiguitätstraining“ bilden, ist es nicht so sehr die Sprache, die mehrdeutig ist, sondern die Welt selbst. Sie rufen spielerisch ins Bewusstsein,

<sup>52</sup> Ibn Abī l-Iṣba‘: *Tahrīr*, S. 286 (lies *usāhū* statt *asātan* in Vers 2a).

<sup>53</sup> EWALD WAGNER: Die arabische Rangstreitdichtung und ihre Einordnung in die allgemeine Literaturgeschichte. In: Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jahrgang 1962, Nr. 8, Mainz 1963, S. 437–476, hier S. 437.

<sup>54</sup> Vgl. GEERT JAN VAN GELDER: The conceit of pen and sword: On an Arabic literary debate. In: *Journal of Semitic Studies* 32 (1987), S. 329–360.

<sup>55</sup> Abū Maṣṣūr aṭ-Ta‘ālibī: *Tahsīn al-qabīḡ wa-taqbīḡ al-ḡasan*. Hrsg. von ŠĀKIR AL-‘ĀŠŪR, Damaskus 2006.

dass alle Dinge zwei Seiten haben und kein eindeutiges Urteil über scheinbar eindeutige Dinge gefällt werden kann.<sup>56</sup>

## 8 Spiel mit Ambiguität: *Tawriya*, *istiḥdām* und *tawǧīh*

Die hohe Schule der Ambiguitätsrhetorik stellen jedoch die *tawriya*<sup>57</sup> und die mit ihr verwandten Stilmittel dar, und kaum sonst wird der Unterschied zwischen der abendländischen und der arabischen Rhetoriktheorie so deutlich wie hier. In ersterer wird die Homonymie ausführlich behandelt, und diese wiederum vor allem in ihrer sinnstörenden Form, ohne dass die literarisch interessanten Möglichkeiten, die die Homonymie bietet, herausgearbeitet werden. In letzterer rückt dagegen die *tawriya* vor allem seit dem elften Jahrhundert ins Zentrum des Interesses. Sie gilt manchen als Stilmittel von höchstem Rang, „dessen Zauber in die Herzen dringt“,<sup>58</sup> wird immer genauer analysiert und in literarischen Werken eifrig praktiziert.

Die Phänomene, die in der arabischen Theorie mit den Termini *tawriya*, *istiḥdām* und *tawǧīh* bezeichnet werden, werden in der abendländischen Theorie entweder mit dem theoretisch wenig geschärften Begriff „double entendre“ oder dem noch vageren, zudem zumeist pejorativ verwendeten Begriff „Wortspiel“ bezeichnet oder unter der allgemeinen Überschrift „Mehrdeutigkeit“, „Homonymie“ etc. abgehandelt. Die antike Rhetorik stellt den Begriff „Metalepsis“ zur Verfügung,<sup>59</sup> der in einer seiner Bedeutungen einen Sonderfall der *tawriya* bezeichnet, der sich aber nicht sinnvollerweise isolieren lässt, weshalb der Begriff „Metalepsis“ hier mehr Schaden als Nutzen stiftet. Es wäre deshalb angebracht, den arabischen Begriff *tawriya* ins Deutsche zu übernehmen. Allerdings hat man in der westlichen Literatur- und Rhetoriktheorie bislang wenig Neigung gezeigt, zuzugestehen, dass man von außereuropäischen Traditionen irgendetwas lernen kann.

Der abendländischen Rhetorik fehlt allerdings nicht nur eine entsprechende theoretische Analyse, es steht ihr auch relativ wenig interesseheischendes literarisches Analysematerial zur Verfügung. Doppeldeutigkeit wird zumeist für Kalauer

verwendet und nur selten in Literatur höheren Anspruchs, wo sie sich wiederum rasch dem Vorwurf des Kalauerns ausgesetzt sieht. In der arabischen Theorie wird die *tawriya* relativ spät, nämlich erst ab dem elften Jahrhundert behandelt, und auch zu dieser Zeit waren literarische Beispiele noch rar. Frühe Autoren wie der Ritter Usāma ibn Munqid̄ und Ibn Abī l-ʿIṣbaʿ plagen sich deshalb mit Koranbeispielen, die theologisch interessanter sind als stilistisch, und mit klassischen Versen, in denen die Doppeldeutigkeit auch eher zufällig zustande gekommen sein könnte. Dies war späteren Autoren durchaus bewusst. Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī (1366–1434), auf den ich mich im Folgenden hauptsächlich stütze, lässt die „goldene Zeit“ der *tawriya* durchaus zutreffend mit al-Qāḍī al-Fāḍil (1135–1200) und Ibn Sanāʾ al-Mulk (1155–1211) beginnen.<sup>60</sup> Von da an wird die *tawriya* zu einem der beliebtesten Stilmittel, und die Theoretiker, die sonst gerne vor allem alte, „klassische“ Schulbeispiele zitieren, halten reiche Ernte. Der Kanzleistilist, Dichter, Literaturtheoretiker und Historiker aṣ-Ṣafadī (1297–1363) hat der *tawriya* eine ganze Monographie gewidmet, worin ihm Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī gefolgt ist.<sup>61</sup>

Grundlage der *tawriya* bildet ein Ausdruck, der zwei Bedeutungen hat, bei denen es sich um zwei verschiedene veritative Bedeutungen oder um eine veritative und eine übertragene handeln kann.<sup>62</sup> Eine davon ist „näherliegend“, also jene, die im Sprachgebrauch gängiger ist und/oder dem Hörer als erstes in den Sinn kommt, die andere „fernerliegend“. Der Sprecher zielt aber primär auf die fernerliegende Bedeutung ab. Mit der näherliegenden Bedeutung „verbirgt“ der Sprecher also die eigentlich gemeinte. Die näherliegende Bedeutung ist mithin die „verbergende“ (*al-muwarrā bihi*), die fernerliegende die „verborgene“ (*al-muwarrā ʿanhu*); daher die Bezeichnung *tawriya*, ein Verbalsubstantiv zu *warrā* „verbergen, verstecken“.

Da nun zwei Bedeutungen aktualisiert werden, ist zu fragen, wie dies zustande kommt. Wichtig ist vor allem die Frage, ob es einen Konkomitanten (*lāzim*, wörtlich „Anhaftendes“) gibt, der auf eine der beiden Bedeutungen hinweist. Bei einer „entblößten“ *tawriya muǧarrada* gibt es entweder (Fall 1) keinen solchen Konkomitanten oder (Fall 2) Konkomitanten, die auf beide Bedeutungen gleichermaßen verweisen. Bei einer „gepöppelten“ *tawriya muraššaha* weist der Konkomitant auf die *nicht* primär gemeinte, näherliegende Bedeutung hin. Der Ambiguitätseffekt wird dadurch verstärkt. Bei einer „verdeutlichten“ *tawriya mubayyana* unterstützt der Konkomitant dagegen die primär gemeinte, fernerlie-

<sup>56</sup> Vgl. BAUER: Kultur der Ambiguität, S. 253–267.

<sup>57</sup> Ibn Abī l-ʿIṣbaʿ: *Tahrīr*, S. 268–270; *Badiʿ al-Qurʾān*, S. 102–103, vgl. auch CACHIA: Schemer’s Skimmer, no. 106.

<sup>58</sup> Ibn Ḥiǧǧa: *Ḥizānat al-adab*, Bd. 3, S. 185.

<sup>59</sup> Vgl. hierzu WOLFRAM GRODDECK: Reden über Rhetorik, S. 150–152.

<sup>60</sup> Ibn Ḥiǧǧa: *Ḥizānat al-adab*, Bd. 3, S. 194, 198.

<sup>61</sup> Vgl. SEEGER A. BONEBAKKER: Some Early Definitions of the *Tawriya* and Ṣafadī’s *Faḍḍ al-Xitām ʿan at-Tawriya wa-l-Istixdām*, Den Haag, Paris 1966. Ibn Ḥiǧǧa: *Kašf al-liṭām ʿan waǧḥ at-tawriya wa-l-istiḥdām*, Beirut 1312/1894–5.

<sup>62</sup> Das Folgende nach Ibn Ḥiǧǧa: *Ḥizānat al-adab*, Bd. 3, S. 184–193, 533–548.

gende Bedeutung. Da die arabische Rhetoriktheorie besondere Aufmerksamkeit auf die Informationsorganisation legt, wird in diesen beiden Fällen jeweils noch unterschieden, ob der Hinweis durch einen Konkomitanten der *tawriya* vorangeht oder ihr nachgestellt ist. Schließlich ist als vierter Fall die „sugerierte“ *tawriya muhayya'a* zu nennen, die drei Fälle zusammenfasst, bei denen eine Mehrdeutigkeit nicht auffallen würde, wenn sie nicht durch ein anderes Element suggeriert würde, während in den anderen Fällen eine erkennbare *tawriya* auch dann vorläge, wenn der *lāzim* wegfallen würde.

Dies ergibt insgesamt neun Unterarten der *tawriya*, die hier nicht alle mit Beispielen illustriert werden können, zumal sich kein einziges arabisches Beispiel ins Deutsche übersetzen lässt und die arabische *tawriya*-Theorie noch nie für deutsche Texte erprobt wurde. Deshalb seien nur wenige Beispiele zur Diskussion gestellt.

Das wahrscheinlich bekannteste Beispiel für Mehrdeutigkeit im Deutschen ist Bismarcks angeblicher Ausspruch über einen Diplomaten, der „ein Gesandter, aber kein geschickter“ sei.<sup>63</sup> Er lässt sich als *tawriya muraššaḥa* analysieren, da das Wort „Gesandter“ auf die *nicht* primär gemeinte Bedeutung von „geschickter“ hinweist. Dasselbe gilt für Heinz Erhardts Aperçu: „Frauen sind die Juwelen der Schöpfung. Man muss sie mit Fassung tragen.“<sup>64</sup> Dabei deutet „Juwelen“ auf die *nicht* primär gemeinte Bedeutung von „Fassung“.

Die Nachricht „Hunderte in Mülheim an der Ruhr erkrankt“ lässt keinen eindeutigen Schluss zu, ob mit „Ruhr“ der Fluss oder die Krankheit gemeint ist. Es liegt also eine *tawriya muḡarrada* vor. Im „Newsticker“ des Online-Satiremagazins „Der Postillon“ erscheint die Meldung aber in der Form: „Epidemie: Hunderte in Mülheim an der Ruhr erkrankt“<sup>65</sup>. Das Wort „Epidemie“ deutet nun darauf hin, „Ruhr“ in der zunächst ferner liegenden Bedeutung „Krankheit“ zu nehmen, in welchem Falle eine *tawriya mubayyana* vorliegt.

Die meisten Meldungen des „Newstickers“ des „Postillon“ sind aber wohl als *tawriya muhayya'a* zu klassifizieren. In Meldungen wie „Gießen: Hessischer Botaniker findet heraus, wie Pflanzen länger leben“; „Abgeschrieben: Insider zweifeln an politischer Zukunft von Annette Schavan“<sup>66</sup> würde man zunächst keine *tawriya* in den vermeintlich eindeutigen Ausdrücken „Gießen“ bzw. „abgeschrieben“ erwarten, wenn sie nicht durch das Nachfolgende suggeriert würde.

Die bisher zitierten Beispiele zeigen schon die Misere der Doppeldeutigkeit in der deutschen Literatur. Ausnahmslos handelt es sich um witzige Aperçus oder

Kalauer. In ernsten Texten steht Mehrdeutigkeit dagegen in schlechtem Ruf; sie gilt wohl, weil sie sich gar zu gut für Witze eignet, als unseriös. Zwei der wichtigsten Ausnahmen sind Heinrich Heine<sup>67</sup> und Friedrich Nietzsche. Viele arabische Dichter wie etwa Ibn Nubāta al-Miṣrī (1287–1366), der als der größte Meister der *tawriya* überhaupt gilt, setzten sie dagegen häufig in ernsten Gedichten ein, um damit eine zusätzliche Bedeutungsebene einzuziehen. So verwendet Ibn Nubāta in seinem Trauergedicht auf seinen im Kindesalter verstorbenen Sohn über das ganze Gedicht verteilt zehnmal eine *tawriya*, was in keinem Falle irgendwie komisch oder deplatziert wirkt.<sup>68</sup> Um auch ein ernstes deutsches Beispiel zu bringen, soll abschließend Friedrich Nietzsche zu Wort kommen, der in seinem *Zarathustra* schreibt: „Alles bei ihnen redet, Alles wird verrathen. Und was einst ein Geheimnis hieß und Heimlichkeit tiefer Seelen, heute gehört es den Gassen-Trompetern und anderen Schmetterlingen.“<sup>69</sup> Da das Wort „Gassen-Trompeter“ auf die gemeinte, aber sehr fernliegende Bedeutung „der, der schmettert“ von „Schmetterling“ hinweist, liegt wieder eine *tawriya mubayyana* vor.

Mit der *tawriya* eng verwandt, aber doch deutlich von ihr zu unterscheiden, ist der *istiḥdām*, etwa „Indienstnahme“.<sup>70</sup> Im Unterschied zur *tawriya* wird beim *istiḥdām* nicht nur auf eine von zwei Bedeutungen abgezielt, sondern auf beide gleichzeitig. Zwei Typen sind zu unterscheiden. Bei Typ eins erfordert der erste Teil der Äußerung die erste Bedeutung, die Fortsetzung die zweite. In Typ zwei werden beide Bedeutungen simultan aktualisiert. Ein Beispiel für Typ eins ist das Heinz Erhardt-Gedicht *Die Zelle*: „Das Leben kommt auf alle Fälle / aus einer Zelle. / Doch manchmal endet's auch – bei Strolchen. – / in einer solchen.“<sup>71</sup> Ein schönes deutsches Beispiel für den zweiten Typ ist Karl Kraus' Urteil über das Pressewesen: „Je größer der Stiefel, desto größer der Absatz“.<sup>72</sup> Hier sind beide Bedeutungen sowohl von „Stiefel“ (Schuh; Dummes Geschwätz) als auch von „Absatz“ (Absatz des Schuhs; Verkaufszahlen) notwendigerweise gleichermaßen aktualisiert.

Wiederum damit nicht zu verwechseln ist das Stilmittel, dessen Name *tawḡīḥ* mit „Die Frontseite in eine Richtung wenden“ übersetzt werden kann, was aber wenig aussagt. Aussagekräftiger wäre eine Übersetzung mit „Fachterminologie

67 Gute Analyse eines Beispiels bei GRODDECK: Reden über Rhetorik, S. 144.

68 Vgl. THOMAS BAUER: Communication and Emotion: The Case of Ibn Nubāta's *Kindertotenlieder*. In: Mamlūk Studies Review 7 (2003), S. 49–96.

69 Friedrich Nietzsche: *Also sprach Zarathustra*. In: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. Hrsg. von GIORGIO COLLI und MAZZINO MONTINARI. 15 Bde. München 1980, hier Bd. 4, S. 233.

70 Ibn Abī l-Iṣba': *Tahrīr*, S. 275–276; *Badī' al-Qur'ān*, S. 104–105, vgl. auch CACHIA: Schemer's Skimmer, no. 107.

71 Heinz Erhardt in: *Das große Heinz Erhardt Buch*, München 1970, S. 274.

72 Karl Kraus: *Magie der Sprache. Ein Lesebuch*, München, 3. Aufl. 1979, S. 85.

63 Zit. nach GRODDECK: Reden über Rhetorik, S. 150.

64 <http://www.heinzerhardt.com/html/aphorismen.html>.

65 <http://www.der-postillon.com/search/label/Newsticker> (hier Newsticker Nr. 439).

66 Ebd. (Newsticker Nr. 439 bzw. 416).

in alltagssprachlicher Bedeutung“ oder „vermeintlicher Fachwortschatz“.<sup>73</sup> Hier werden Ausdrücke verwendet, deren alltagssprachliche Bedeutung intendiert ist, die aber gleichzeitig Termini eines bestimmten Fachgebiets, Eigennamen von Personen, Buchtitel etc. sind, wobei diese Bedeutungen ausnahmslos nicht gemeint sind. Sekundäre, nicht intendierte Bedeutungen suggerieren sich also gegenseitig, weshalb, anders als bei der *tawriya*, stets mindestens zwei entsprechende Ausdrücke vorhanden sein müssen. In der arabischen Literatur erfreute sich der *tawġīh* großer Beliebtheit. Der bereits erwähnte as-Suyūfī hat etwa eine Serie erotischer Maqāmen gedichtet, in der zwanzig Vertreter verschiedener gelehrter Disziplinen, vom Koranleser über den Arzt und den Logiker bis zum Sufi, in der Terminologie ihrer jeweiligen Disziplin von ihrer Hochzeitsnacht berichten.<sup>74</sup> Nun sind Termini im Arabischen genuin arabisch und haben somit fast immer auch eine nichtterminologische Bedeutung. Das Wort für „Nominativ“ (*raf*) bedeutet allgemeinsprachlich „Hochheben“, „Akkusativ“ (*naṣb*) auch „Aufrichten“ und „Genitiv“ (*ġarr*) auch „Heranziehen“, und daraus lässt sich schon eine erotische Szene konstruieren. In den europäischen Sprachen sind die Fachtermini aber meist lateinisch oder griechisch ohne alltagssprachliches Pendant und deshalb *tawġīh*-untauglich. Das einzige deutschsprachige Beispiel, das ich finden konnte, stammt von dem ohnehin für seine Wortspiele berühmten Komponisten Hans Pfitzner, der sich in einem Epigramm über zwei seiner jüngeren Kollegen namens Georg Vollerthun und Paul Gräner mokierte, die hofften, durch den Eintritt in die NSDAP und den „Kampfbund für Deutsche Kultur“ ihre Karriere befördern zu können. Das Epigramm, in dem auch noch suggeriert wird, „Gräner“ sei der Plural zu „Gran“, lautet:

Zween Meistern floß bislang der Ruhm nicht dick,  
er wird es künftig **voller tun** und schöner.  
Im einen liegt zwar kaum ein Gran Musik,  
im andern immerhin zwei **Graener**.<sup>75</sup>

73 Noch nicht bei Ibn Abi l-Iṣba‘, doch vgl. Ibn Ḥiġġa: *Ḥizānat al-adab*, Bd. 2, S. 350–383 und CACHIA: *Schemer's Skimmer*, no. 67.

74 Ġalāladdīn as-Suyūfī: *Raṣf az-zulāl mina s-siḥr al-ḥalāl*, Beirut o.J.

75 JOHANN PETER VOGEL: Pfitzner. Leben, Werke, Dokumente, Zürich, Mainz 1999, S. 173 (Hervorhebung T.B.).

## 9 Zusammenfassung

Seit dem neunten Jahrhundert entsteht in der arabischsprachigen Welt eine eigenständige Theorie der Stilistik und Rhetorik, die sich rasch zur wohl bestdurchdachten und leistungsfähigsten Rhetorik- und Stiltheorie, die es je gegeben hat, entwickeln sollte. Als ihre Autoren mit den Werken der antiken Rhetorik bekannt wurden, konnte diese ihnen nur noch wenige Impulse geben. Der Grund für ihre rasche Entwicklung war wohl die Doppelgeburt aus der Literaturkritik einerseits, die den Sinn für die Wirkung verschiedener Ausdrucksweisen ein und desselben Sachverhalts schärfte, und aus den Sprachwissenschaften andererseits, durch die die Autoren in ihrer Überzeugung bestärkt wurden, dass sich auch Stilformen, ästhetische Parameter und sprachliche Einheiten oberhalb der Satzebene mit der gleichen wissenschaftlichen Präzision und Systematik erfassen lassen wie die Regeln der Grammatik. Anders als in der antiken Rhetorik spielte die Gerichtsrede im arabisch schreibenden Kulturraum keine Rolle. Die arabische Rhetoriktheorie und Stilistik hat sich dagegen, besonders seit dem elften Jahrhundert, vor allem als Zweig der Sprachwissenschaften verstanden. Als solche stellte sie nicht nur Regeln für die Textproduktion zur Verfügung, sondern auch für die Textanalyse, galt (und gilt) deshalb als Grundlage der Koranhermeneutik und wurde an den Schulen der ganzen islamischen Welt gelehrt, wo folglich rhetorische Bildung ein Niveau und eine Breite erreichte wie nirgendwo zuvor und danach.<sup>76</sup>

Mehrdeutigkeit war dabei von Anfang an, vor allem in den Diskussionen über die Metapher, ein Thema, doch rückte sie erst allmählich stärker ins Zentrum des Interesses. Seit dem elften Jahrhundert kennen und benennen die Theoretiker eine große Zahl von Ambiguitätsphänomenen. Dem interessantesten und, wenn man so will, radikalsten Ambiguitätsphänomen, der *tawriya* und ihren Verwandten, widmet man in der Folgezeit ganze Monographien. Gleichzeitig werden seit dieser Zeit Stilmittel der Ambiguität, allen voran wiederum die *tawriya*, von den Dichtern als subtiles Gestaltungsmittel in Texten aller Genres eingesetzt. Diese Entwicklung findet in Gesellschaften statt, die sich insgesamt durch eine hohe Ambiguitätstoleranz auszeichnen.<sup>77</sup> Die Entwicklung der arabischen Rhetorik und Stilistik bestätigt damit die Annahme von Psychologen, die feststellen „that persons having high tolerance of ambiguity (a) seek out ambiguity, (b) enjoy ambiguity, and (c) excel in the performance of ambiguous tasks“.<sup>78</sup>

76 Vgl. BAUER: Rhetorik. Arabische Kultur.

77 Vgl. BAUER: Kultur der Ambiguität, S. 36–53.

78 A.P. MACDONALD: Revised scale for ambiguity tolerance: Reliability and validity. In: *Psychological Reports* 26 (1970), S. 791–798, vgl. auch BAUER: Kultur der Ambiguität, S. 37.

Infolge der Auseinandersetzung mit der vom Westen ausgehenden Globalisierung des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts fand die alte Ambiguitätstoleranz allmählich ihr Ende. Es brach auch im Nahen Osten das Zeitalter der Ideologien an, und es hätte vielleicht nicht einmal eines Anstoßes durch die Kolonialherren aus Europa (wo im neunzehnten und Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts die Wertschätzung der Rhetorik ihren absoluten Tiefpunkt erreicht hatte) bedurft, um die traditionelle Rhetoriktheorie weitgehend aus den Curricula zu verbannen. Inzwischen scheint sich die traditionelle Rhetoriktheorie wieder stärkerer Aufmerksamkeit in den Ländern, in denen sie entstanden ist, zu erfreuen. Umso bedauerlicher ist es, dass kein einziger westlicher Wissenschaftler auf diesem Gebiet bislang auch nur die Existenz der arabischen Rhetoriktheorie zur Kenntnis genommen hat. Doch manches deutet darauf hin, dass sich ein neues Interesse an Ambiguität abzeichnet, in welchem Falle man dann doch wohl die elaborierteste Ambiguitätstheorie, die der arabischen Rhetorik, nicht außer Acht lassen wird.

## Primärwerke und mehrfach zitierte Literatur

- ALTHOFF, GERD/MEIER, CHRISTEL: Ironie im Mittelalter. Hermeneutik – Dichtung – Politik, Darmstadt 2011.
- BAUER, THOMAS: Rhetorik: Arabische Kultur. In: Rhetorik. Begriff – Geschichte – Internationalität. Hrsg. von GERT UEDING, Tübingen 2005, S. 283–300 [= Historisches Wörterbuch der Rhetorik. GERT UEDING, Tübingen 1992ff., Bd. 8 (2007), Sp. 111–137].
- BAUER, THOMAS: Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams, Berlin 2011.
- CACHIA, PIERRE: The Arch Rhetorician or The Schemer's Skimmer. A Handbook of Late Arabic *badī* drawn from 'Abd al-Ghanī an-Nābulusī's *Nafaḥāt al-Azhār 'alā Nasamāt al-Ashār*, Wiesbaden 1988.
- EAL = Encyclopedia of Arabic Literature. Ed. JULIE SCOTT MEISAMI, PAUL STARKEY. 2 Bde., London, New York 1998.
- GRODDECK, WOLFRAM: Reden über Rhetorik. Zu einer Stilistik des Lesens. Frankfurt a.M. 1995.
- Ibn Abī l-Ṣba' al-Miṣrī, 'Abd al-'Azīm ibn 'Abd al-Wāḥid: *Badī' al-Qur'ān*. Hrsg. von ḤIFNĪ MUḤAMMAD ŠARAF, Kairo 1377/1957, 2. Aufl. 1392/1972.
- Ibn Abī l-Ṣba' al-Miṣrī, 'Abd al-'Azīm ibn 'Abd al-Wāḥid: *Taḥrīr at-Taḥbīr*. Hrsg. von ḤIFNĪ MUḤAMMAD ŠARAF, Kairo 1416/1995.
- Ibn Ḥiǧǧa al-Ḥamawī, 'Alī ibn 'Abdallāh: *Ḥizānat al-adab wa-ǧāyat al-arab*. Hrsg. von KAWKAB DIYĀB, 5 Bde., Beirut 2001.
- Ibn al-Mu'tazz, Abū l-'Abbās 'Abdallāh: *Kitāb al-Badī*. Hrsg. von IGNATIUS KRATCHKOVSKY, London 1935.
- Quintilianus, Marcus Fabius: *Institutionis Oratoriae. Ausbildung des Redners*. Hrsg. u. Übs. HELMUT RAHN. 2 Bde., Darmstadt 1975, 2. Aufl. 1988.
- as-Suyūṭī, Ġalāladdīn 'Abdarraḥmān: *Ġanā l-ǧinās*. Hrsg. von MUḤAMMAD 'ALĪ RIZQ AL-ḤAFĀĠĪ, Kairo 1986.

## Transkription:

Verwendet wird die Umschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft; dabei gilt: *ā, ī, ū*: Langvokale, alle anderen Vokale kurz. ' = [ʕ], ' = [ʔ], *ḏ* = [ð], *ǧ* = [dʒ], *ǧ* = [ɣ], *ḥ* = [ħ], *ḫ* = [x], *q* = [q], *š* = [ʃ], *ṭ* = [θ], *z* = [z]; *ḏ, ṣ, ṭ, z*: velarisiertes *d, s, t* bzw. *z* [ḏ, s, t, z].