

Historisches Wörterbuch der Rhetorik

Herausgegeben von Gert Ueding

Redaktion:

Gregor Kalivoda
Franz-Hubert Robling
Thomas Zinsmaier
Sandra Fröhlich

Band 8: Rhet–St

Sonderdruck

ISBN 978-3-68100-2 (Gesamtwerk)

ISBN 978-3-68108-8 (Bd. 8 Rhet–St)



Max Niemeyer Verlag
Tübingen 2007

reich der Erforschung der R. in den schriftlosen Gesellschaften.

Den ersten Versuch einer rhetorischen Ethnographie macht 1997 der amerikanische Rhetoriker R. CINTRON unter der hispano-amerikanischen Bevölkerung Chicagos. Den gemeinsamen Nenner zwischen Kultur-anthropologie und R. sieht Cintron im Interesse an Performanz, worunter er folgendes faßt: «Frisuren, Kleidung, Autodekoration, Musikstile, Gespräche, die Geometrien von Straßen und Straßennamen – als Performanzen, als rhetorische Gesten, die aus dem Wunsch heraus entstehen, andere von der Schicklichkeit bestimmter Identifikationen und implizit von der Unschicklichkeit anderer Identifikationen zu überzeugen.» [36] Cintron geht es mit der Verschränkung der ethnologischen mit der rhetorischen Perspektive v.a. um die Analyse von «öffentlichen Darstellungen, [...], die eng verbunden sind mit asymmetrischen Machtbeziehungen.» [37] Das Wirkliche, Wahre und Gute wird auf rhetorische Weise verortet und fixiert. Die Definitionsmacht über die Welt kommt immer demjenigen zu, der es schafft, innerhalb der Gruppe in der Hierarchie oben zu stehen. Gleichzeitig steht derjenige oben, der überzeugende und mitreißende Topoi in die Welt setzt. Kultur ist für Cintron damit ein Resultat aus einem solchen Kampf um Definitionsmacht und um die Hegemonie über Begriffe. Begriffe und Namen sind für Cintron Setzungen, die bestimmte Einstellungen und Emotionen in sich tragen.

In der deutschen Ethnologie stellt zum ersten Mal B. STRECK (1997) die «Ethnorhetorik» dar. Mit der rhetorischen Untersuchung lebendiger Sprechakte sei die Ethnologie an die Wurzel der Kultur gelangt, denn Sprechen heiße Kulturschaffen. [38] Die neue Aufmerksamkeit, die der R. geschenkt wird, liege an der Rehabilitation des Mündlichen gegenüber dem Schriftlichen durch neue Medien wie Telekommunikation. [39] Der Ethnologe nehme Teil an einem rhetorischen, dialogischen Prozeß der Erschaffung einer spezifischen ethnographischen Kultur. «Das ethnorhetorische Forschungsfeld [...] ähnelt einem Platz, um den herum die Fassaden der Häuser miteinander kommunizieren, oder einem Burg-hof, um die hier wichtige Kategorie der Höflichkeit gleich miteinzuführen. Denn es geht in der mündlichen Gesellschaft in erster Linie um die Wahrung des Gesichts.» [40] Die «Gesichtspflege», d.h. die Erschaffung von Ethos und Prominenz sei die hauptsächliche soziale Beschäftigung in «heidnischen Gesellschaften»: «Es gibt höchst interessante kulturelle Unterschiede in dieser sozialen Gesichtspflege; in einer mündlichen Stammesgesellschaft spielt z.B. das Prahlern und das Aufschneiden, das Fordern und Übertrumpfen eine viel zentralere Rolle als in der modernen Mittelstandsgesellschaft mit christlicher Demutstradition. Beiden Kulturtypen aber ist gemeinsam, daß Sprechen Verkleiden bedeutet und diese Verkleidung auf den oder die Gegenüber ausgerichtet ist und daß bei allen sozialen Spannungen vermieden wird, einem Gegenüber den Gesichtsverlust zuzumuten.» [41]

Im Jahr 1998 fordert I. STRECKER in einer ersten historisch-theoretischen Untersuchung der Erforschung der R. schriftloser Gesellschaften die umfassende Einbeziehung der «deiktischen Verankerungen, d.h. [...] Raum-, Zeit- und Handlungshorizonte» fremder Kulturen, sowie der Diskurs-Implikaturen, die sich «immer auf bestimmte kulturspezifische Kontexte beziehen (z.B. die Umwelt und historische Ereignisse).» [42] Nur

wer diese kulturellen Konfigurationen verstehen lerne, könne auch für Einheimische in schriftlose Gesellschaften ein kompetenter Gesprächspartner werden. Ein wesentlicher Aspekt der ethnologischen Rhetorikforschung besteht somit darin, daß sie «nicht nur dem <Gebildeten> und <Zivilisierten>, sondern auch dem <einfachen Volk> und den <Wilden> rhetorisches Genie zubilligt.» [43] Es geht ihr also um die Formen und Funktionen aller Arten von Diskurs, seien sie schriftlich oder mündlich.

Der Doyen der amerikanischen Rhetorikforschung, G. KENNEDY, formuliert 1991 erstmals ein umfassendes, auf schriftlose wie Schrift besitzende Gesellschaften anwendbares, energetisches Rhetorikkonzept: «Rhetorische Energie wird in ihrer einfachsten Form durch Lautstärke, Tonhöhe oder Wiederholung übertragen; komplexere Formen rhetorischer Energie schließen logische Gründe, pathetische Erzählungen, Metaphern und andere Tropen oder lebhaftere Redefiguren wie Apostrophe, rhetorische Frage oder Simile ein. Jede Kommunikation führt rhetorische Energie mit sich; [...] es gibt keine Null-Grad Rhetorik.» [44] Rhetorische Energie erkennt Kennedy sowohl in den Äußerungen sozialer Tiere, denen der frühen Menschheit wie in den Kommunikationen oraler Gesellschaften der Gegenwart oder in denen der alten Schriftkulturen Mesopotamiens, Indiens, Chinas und des Abendlandes.

R. SHUTER schließlich fordert, eine vergleichende Rhetorikforschung zu betreiben, um kulturspezifische Elemente der rhetorischen Theorie von universell gültigen klarer unterscheiden zu können. Denn, wie er feststellt, sind Kultur und R. untrennbar verknüpft, und die Kritik eines Diskurses bedeutet immer auch eine Kritik der Kultur, die ihn hervorbringt. Nach Shuter kann Kultur daher als etwas vom Menschen rhetorisch Geschaffenes nur durch die R. verstanden werden. [45]

Anmerkungen:

1V. Monteil: Einl. zu: *Textes Portugais sur les Wolofs au XVe siècle*, trad. J. Gonçalves, in: *Bulletin de l'IFAN XXX*, sér. B, 3 (1968) 822–846, hier 822; A. da Cã da Mosto: *Reise nach Westafrika*, in: G. Pögl, R. Kroboth (Hg.): *Heinrich der Seefahrer oder Die Suche nach Indien* (1989) 43–161, hier 96. – 2J. Varner, J. Varner: *The Florida of the Inca: A History of the Adelantado, Hernando de Soto, written by the Inca, Garcilaso de la Vega* (Austin 1951) 160. – 3M. Münzel: *Indianische Oralkultur der Gegenwart*, in: B. Scharlau, ders.: *Qellqay. Mündliche Kultur und Schrifttrad. bei Indianern Lateinamerikas* (1986) 157–258, hier 174. – 4s. z.B. F. Parkman: *Die Jesuiten in Nord-Amerika im 17. Jh.* (1987). – 5vgl. F. Post: *Jesuitenmission und Ethnizität in Nouvelle-France im 17. und 18. Jh.*, in: J. Meier (Hg.): «... usque ad ultimum terrae». *Die Jesuiten und die transkontinentale Ausbreitung des Christentums 1540–1773* (2000) 153–166; U. Bitterli: *Die Wilden und die Zivilisierten. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgesch. der europäisch-überseeischen Begegnung* (1976). – 6P. Le Jeune: *Relation de ce qui s'est passé en La Nouvelle France, en l'année 1633*, in: R. Thwaites (Hg.): *The Jesuit Relations and Allied Documents. Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries in New France 1610–1791* (Cleveland 1898) Vol. 5, 77–268, hier 118, Frz. Orig. 1633. – 7B. Vi-mont, H. Lalemant: *Relation de ce qui s'est passé en la Nouvelle France, és années 1644 et 1645*, in: Thwaites [6] Vol. 28, 21–103, hier 62, Frz. Orig. 1645. – 8über die Abenaki des nordamerik. Nordostens S. Rasles: *Lettre à Monsieur Son Frère*, in: Thwaites [6] Vol. 67, 132–229, hier 162, Frz. Orig. 1723. – 9F. Bressani: *Breve Relazione d'alcune Missioni de PP. Della Compagnia di Gesù nella Nuova Francia*, in: Thwaites [6] Vol. 38, 203–288, hier 260f., Ital. Orig. 1653. – 10J. McIntosh: *The Discovery of America by Christopher Columbus and the Origin of the North American Indians* (Toronto 1836) 103. – 11M. Foster:

From the Earth to Beyond the Sky: An Ethnographic Approach to Four Longhouse Iroquois Speech Events (Ottawa 1974) 6–7, Fußnote 4. – **12R.** Pearce: Rot und Weiß: Die Erfindung des Indianers durch die Zivilisation (1991) 116f. – **13**ebd. 116. – **14J.** Aubrey: Excerptum ex epistola ad P. Josephum Juvencium, in: Thwaites [6] Vol. 66, 174–181, hier 176f., Lat. Orig. 1710. – **15J.** Moerenhout: Voyages aux îles du Grand Océan, contenant des documents nouveaux sur la géographie physique et politique, la Langue, la Littérature, la Religion, les Mœurs, les Usages et les Coutumes de Leurs Habitans ..., 2 Bde. (Paris 1837) Bd. 1, 411. – **16W.** Ellis: Polynesian Researches, 2 Bde. (London 1829) Bd. 2, 479f. Zitat in der Rezension von U. Reuster-Jahn in: Afrika und Übersee 85 (2005). – **17J.** Baron Roger: Recherches Philosophiques sur la Langue Oulofe: Suivies d'un Vocabulaire Abrégé Français – Oulof (Paris 1829) 129. – **18E.** Nöldeke: J.G. Christaller 1827–1895. Ein Leben für die Afrika-Mission (2000) Bd. 2, 120. – **19F.** Boas: Handbook of Amer. Indian Languages (Washington 1911). – **20E.** Sapir: Language, in: Encyclopedia of the Social Sciences 9 (1933) 155–169. – **21B.** Malinowski: Coral Gardens and their Magic. A Study of the Methods of Tilling the Soil and of Agricultural Rites in the Trobriand Islands, 2 Bde. (London 1935). – **22M.** Leenhardt: Do Kamo. Die Person und der Mythos in der melanesischen Welt (1984). – **23D.** Hymes: The Ethnography of Speaking, in: T. Gladwin, W. Sturtevant (Hg.): Anthropology and Human Behavior (Washington 1962) 13–53. – **24**ebd. 51. – **25**ders.: Helen Sekaquaptewa's 'Coyote and the Birds': Rhetorical Analysis of a Hopi Coyote Story, in: Anthropological Linguistics 34 (1992) 45–72. – **26G.** Philipsen: Navajo World View and Cultural Patterns of Speech: A Case Study in Ethnorhetoric, in: Speech Monographs 39 (1973) 139. – **27B.** Streck: Fröhliche Wiss. Ethnologie. Eine Führung (1997). – **28** H. Geißner: Zur Überwindung des Ethnozentrismus durch Ethnohermeneutik und Ethnorhet., in: I. Jonach (Hg.): Interkulturelle Kommunikation (1998) 91–103. – **29E.** Huber: Von der rhet. zur ethnorhet. Gesprächsfähigkeit, in: H. Bartel (Hg.): Sprechen und Handeln in Kulturen (2001) 137–186. – **30R.** Kaplan: The Anatomy of Rhetoric. Prolegomena to a Functional Theory of Rhetoric (Philadelphia 1972). – **31R.** Kaplan: Contrastive Rhetorics: Some Implications for the Writing Process, in: I. Freedman u. a. (Hg.): Learning to Write: First Language/Second Language (New York 1983) 139–161; ders.: Contrastive Rhetoric and Second Language Learning: Notes toward a Theory of Contrastive Rhetoric, in: A. Purves (Hg.): Writing across Languages and Cultures. Issues in Contrastive Rhetoric (Newbury 1988) 275–304; vgl. U. Connor: Contrastive Rhetoric (Cambridge 1996). – **32M.** Saville-Troike, D. Johnson: Comparative Rhetoric: An Integration of Perspectives, in: L. Boulom (Hg.): Pragmatics and Language Learning, Vol. 5 (Urbana 1994) 231–246. – **33C.** Crocker: The Social Functions of Rhetorical Forms, in: D. Sapir, C. Crocker (Hg.): The Social Use of Metaphor. Essays on the Anthropology of Rhetoric (Philadelphia 1977) 33–66, hier 42. – **34J.** Fernandez (Hg.): Irony in Action: Anthropology, Practice, and the Moral Imagination (Chicago 2001); ders. (Hg.): Beyond Metaphor. The Theory of Tropes in Anthropology (Stanford 1991). – **35G.** Lakoff, M. Johnson: Metaphors We Live by (Chicago 1980). – **36R.** Cintron: Angel's Town. Chero Ways, Gang Life, and Rhetorics of the Everyday (Boston 1997) XI; zur 'Rhetoric of Placenames': vgl. 20–28. – **37**ebd. XI. – **38**Streck [27] 199. – **39**ebd. 200. – **40**ebd. 201. – **41**ebd. – **42I.** Strecker: Art. 'Kulturanthropologie', in: HWRh. Bd. 4 (1998) Sp. 1421–1439, hier 1433. – **43I.** Strecker: Auf dem Weg zu einer rhet. Ritualtheorie, in: A. Schäfer, M. Wimmer (Hg.): Rituale und Ritualisierungen (1998) 61–93, hier 91. – **44G.** Kennedy: Aristotle on Rhetoric: A Theory of Civic Discourse (New York 1991), hier zit. aus ders.: Comparative Rhetoric. An Historical and Cross-Cultural Introd. (New York 1998) 215; vgl. auch ders.: A Hoot in the Dark. The Evolution of General Rhetoric, in: Philosophy and Rhetoric 25, 1 (1992) 1–21. – **45R.** Shuter: The Cultures of Rhetoric, in: A. Gonzalez, D. Tanno (Hg.): Intercultural Rhetoric (London 2000) 11–17.

Chr. Meyer

C. Literale Kulturen. I. Alter Orient. I. Mesopotamien. a. Definitorische Aspekte. Aus dem keilschrift-

lichen Alten Orient stammen Zeugnisse rhetorischer Praxis, doch da die mesopotamische Literatur keine theoretischen Prosatexte kennt, fehlt auch eine entsprechende 'Theorie' der Rhetorik. Die Hauptform wissenschaftlicher Literatur ist die Liste; lexikalische Listen, die älteren sumerischen einsprachigen sowie die sumerisch-akkadisch zweisprachigen Nachfolger, bieten eine Sichtung und Ordnung der mit 'Sprache' und 'Rede' verbundenen Begriffe.

Eine Sammlung von Omensätzen befaßt sich mit der Art und Wirkung von Rede und Verhalten; ihr akkadischer Titel lautet 'Šumma) Kataduggū' – '(Wenn) ein Ausspruch', ein sonst ungebräuchliches Fremdwort aus dem Sumerischen ('mit dem Mund Gesprochenes'). [1] Die sumerischen Streitgespräche, als *adamin duga* 'Streitgespräch (zwischen zweien)' bezeichnet [2], spiegeln womöglich den Brauch rhetorischer Dialoge.

Prinzipien der Poetik lassen sich anhand der erhaltenen Literaturwerke und deren Gattungs- und Rubrikenbezeichnungen erkennen; hier bestimmt meist die musikalische Aufführungspraxis die Terminologie. [3] Rhetorische Merkmale literarischer Texte sind der mündliche Vortrag und der Einfluß der spezifischen Kommunikationssituation auf die Textgestaltung.

In der schriftlichen Überlieferung des Alten Orients stehen Briefe als Texte, die sich an einen konkreten Dialogpartner wenden, der Rede besonders nahe. Die Bezeichnung für 'Brief' ist nach dem Schriftträger sumerisch *dub* = akkadisch *tuppum* 'Tontafel' bzw. nach der charakteristischen sumerischen Formel **unnajdu* (*u₃-na-a-du₁₁*) = *unnedukkam* 'hast du [= Bote] zu ihm [= Adressat] gesprochen'; im 1. Jahrtausend *egirtu*. **b. Bildung und Praxis. a. Theorie und Bildung.** Eine begriffliche Annäherung erlauben die lexikalischen Listen, die durch übergreifende Systematik und innere Ordnungskriterien gekennzeichnet sind. In der sumerisch-akkadisch zweisprachigen Liste *Nabnītu* ('Gestalt') werden ausgehend vom Akkadischen Wortfelder (mit Exkursen zu lautlich ähnlichen Wörtern) angeführt, wobei die ersten 29 der insgesamt 54(?) Tafeln von Kopf bis Fuß fortschreiten. [4] Tafel IV mit 380 Einträgen ist dem Thema 'Mund' gewidmet; sie führt über 'Zunge, Sprache', 'Wort' zu zahlreichen Begriffen des Wortfelds 'sagen, sprechen': allgemein 'sagen', 'sprechen', 'reden', Sprachhandlungsverben wie 'raten', 'urteilen', 'wünschen', 'fordern', dann dem 'Ja-Wort', und weiter mit 'einwilligen', 'benennen' usw. Die Fachterminologie der Musik (darunter Liedgattungen) wird erst in Tafel XXXII behandelt. 'Wissen', 'Verstand' und 'Lernen' beschließen die ersten drei Tafeln zu Kopf, Auge, [Ohr?] und Nase.

Wörter und Redewendungen zu 'Rede, Sprache' sind ebenso in akrographischen Listen zum Zeichen KA gesammelt (KA ist sumerisch *ka* 'Mund', *enim* 'Wort', *gu₃* 'Stimme', *du₁₁* 'sagen' zu lesen; Zeichenkompositum *eme* 'Zunge, Sprache'). [5]

Die juristische Terminologie mancher Gegenstandslisten bietet die für Rechtsdokumente erforderlichen Begriffe und Redewendungen. [6] Die Auseinandersetzung mit dem Sumerischen führt zu grammatischen Paradigmen in Listenform [7] sowie Wortverzeichnissen zum Dialekt *emesal* ('feine Sprache'), der Frauen und dem 'Klagesänger' vorbehalten ist. [8] Seltene akkadische Wörter werden in Synonymenlisten und Kommentaren erklärt.

Einen anderen Hinweis bietet der Katalog der über hundert 'Wesensmerkmale' (*me*), der Kultureigen-

schaften, die im Mythos die Göttin Inana dem Weisheitsgott Enki raubt; darunter (Nr. 89–94) ‹Streit›, ‹Triumph›, ‹Rat geben›, ‹Überlegen›, ‹Rechtssurteil›, ‹Entscheidung› (es folgen die Musikinstrumente). [9]

Die Wirkung von Rede behandelt ein Abschnitt der morphoskopischen Omina, sonst Körpereigenschaften gewidmet. Prinzipien menschlichen Handelns werden hier in Form von Omensätzen («wenn A, dann B») formuliert und so explizit positiv oder negativ bewertet; hierin läßt sich also eine altorientalische ‘Theorie’ erkennen. In dieser Unterserie *Kataduggû* ‹Rede, Ausspruch› werden in mindestens 210 Einträgen Reaktionen auf Rede und Verhalten bewertet. [10] Die Entfaltung des Themas in einer additiven Reihung ist charakteristisch für den Alten Orient, doch erläutert hier die Einleitung den Sinn der Sammlung: «Als die großen Götter den [Lebens]hauch der Menschheit [zum Dienst] für die Götterherrschaft einsetzten und ihr [= der Menschheit] die Rede zur dauernden Befolgung festsetzten, [da galt folgendes:]» [11] Die für die Götter geschaffenen Menschen sollten also die angeführten göttlichen Regeln von Rede, Verhalten und Gefühlsäußerungen beachten. Die in *Kataduggû* deutlichen Prinzipien von Wahrhaftigkeit und Besonnenheit der Rede, Zurückhaltung, Freundlichkeit und Bescheidenheit finden sich ebenso in Sprichwörtern [12] wie in der sumerischen [13] und akkadischen [14] Weisheitsliteratur. Auch in den Texten, die in der altbabylonischen ‘Schule’ spielen, werden den Schreiberschülern diese Werte vermittelt. [15]

Sprachliche Ausbildung erfahren im Alten Orient in erster Linie die Schreiber. Mit der Keilschrift mit ihren hunderten Zeichen wird dabei immer auch das Sumerische als ‘Kultursprache’ erlernt, ist doch die Schrift in Sumer, dem südmesopotamischen Tiefland im 3. Jahrtausend, entwickelt und von dort aus verbreitet worden. Das Curriculum von den ersten einfachen Zeichen über Zeichen- und Wortlisten zu literarischen Texten läßt sich recht präzise für das frühe 2. und für das 1. Jahrtausend rekonstruieren [16]; es soll zu einer umfassenden Sprachbeherrschung in Schrift, Grammatik und Lexikon führen.

Dabei steht in den am besten bekannten Schulen, denen der altbabylonischen Zeit (19./18. Jh.), der Unterricht des Sumerischen im Zentrum, das jetzt nur noch als Sprache von Kult und Literatur gepflegt wird und so das damalige Prestige von Bildung begründet. Die akkadisch-sprachigen Schüler müssen im Unterricht bei einem ‹Meister› in dessen Haus (oder im Palast) auch lernen, sumerisch korrekt zu sprechen; jedenfalls werfen sich in Schuldialogen die Schüler nicht nur mangelnde Schreibkenntnis, sondern auch fehlerhafte Aussprache vor. [17] Das Schreiben wird immer von mündlichem Unterricht begleitet; ebenso wie literarische Texte sind die Listen auswendig zu lernen, was zu Variationen der nur in ihrem Rahmen und in ihren Aufbauprinzipien überlieferten Listen führt. Seltener sind Übungssätze zum Erlernen der Sprache. [18] In den Schuldialogen, die von Vorwürfen und Rechtfertigungen geprägt sind, könnten sich vielleicht Redewettbewerbe spiegeln. [19]

Die Ausbildung soll unter anderem zu einer verantwortlichen Tätigkeit im Rechtswesen führen. [20] Die Rechtsterminologie ist im Curriculum außer in den Phrasen der Listen in Modellkontrakten verankert, ein Lehrdialog handelt auch von juristischen Begriffen. [21] In Modellprotokollen von Gerichtsfällen findet sich die

sonst nicht anzutreffende explizite juristische Argumentation aufgrund allgemeiner Grundsätze. [22]

Die Existenz von Briefschreibübungen, das heißt von Briefen in Form von Schülertafeln oder von in mehreren Abschriften überlieferten Texten, läßt sich nicht einfach als Zeugnis einer altorientalischen *ars dictaminis* werten. Denn die sumerischen Briefsammlungen [23] können nicht auf die Alltagssprachlichen akkadischen Briefe vorbereiten, und die akkadischen Briefschreibübungen zeichnen sich oft durch wenig plausible Sachverhalte, veraltete Phraseologie und ungeschickten Textaufbau aus. [24]

β. Theorie und Praxis. Die Perspektive altorientalischer Literatur läßt uns häufig die Kulturleistungen Mesopotamiens nur in Bezug auf den König erkennen, der aber als Vertreter seines Landes gleichsam gesamte Leistungen verkörpert. Ein Abschnitt aus einer sumerischen Selbstpreis-Hymne auf König Šulgi von Ur (2092–45) bietet eine wohl singuläre Darstellung der R. in der keilschriftlichen Literatur; sie folgt hier auf die Erfolge des Königs in Divination und Musik und seine Fähigkeit, fünf Sprachen zu sprechen. Als Redner trifft der König die Entscheidungen («Mein Urteilsspruch wird einmütig aufgenommen, vieles wissend, überragend im Königtum bin ich»); läßt debattieren («Da [in der Versammlung] gibt es ein Beraten und Diskutieren. Damit die Versammlung Entscheidungen treffe, lehrte ich meine Generäle sich zu beraten, ich weiß zu diskutieren»); er spricht Recht; sein Wort vermag zu zerstören («der mit Worten wie mit der Waffe die Städte davonträgt») und erhitzte Gemüter zu beruhigen; und auch beim König scheint das allgemein gültige Ideal der Beschränkung zu gelten («Ich wäge meine Worte gegenüber demjenigen ab, der zu viel der Worte macht. Ich allein bin der Mann von überaus Wertvollem, der Einfluß der Demut ist mir vor allem wertvoll.»). Der Hymnenabschnitt schließt damit, daß «auf das Wort» der Götter hin das (gesprochene) Gebet das Leben des Landes garantiere.

Die Auseinandersetzung vor Gericht überliefern Urkunden, in denen Anklage, Verteidigung, Zeugen- und Sachverständigenaussagen und die Fragen, Anweisungen und Urteile der Richter wörtlich zitiert sein können. Bei aller sachlichen Prägnanz entwickeln sich gelegentlich argumentative Dialoge. [25] Professionelle Juristen gibt es in Mesopotamien nicht, stattdessen lesen wir oft genug in Briefen von der Bitte um Fürsprache («in guter Rede») zugunsten des Klienten insbesondere in vor- oder außergerichtlichen Entscheidungen.

Mesopotamische Briefe auf Tontafeln sind zu Tausenden erhalten. Sie liefern die besten Beispiele für R. im Alltag; denn wie im mündlichen Dialog erwartet man eine Reaktion des Adressaten, doch dürfen aufgrund der möglichen Bedenkzeit keine ‘Fehler’ in der Formulierung unterlaufen. Im alltäglichen Gebrauch haben sich Textmuster und Routineformeln herausgebildet, die dauernden Veränderungen unterworfen sind. Grundschema eines altbabylonischen Alltagsbriefs (18./17. Jh.): I. Einleitendes Formular mit Adressat und Absender, Gruß; II. Brieftext: beziehungsgestaltende Einleitung; Textkern mit Information, ‘Initiative’ («nun schreibe ich dir»), Aufforderung mit unterstützenden Appellen. Briefe zeigen ein differenziertes System der Anrede, in dem insbesondere soziale Nähe unterstrichen wird («mein Bruder»). Soziale Nähe bestimmt auch viele Formeln der höflichen Bitte; Indirektheit als Merkmal von Höflichkeit findet sich demgegenüber kaum. In der Ar-

gumentation sind Kausal-Verhältnisse (Grund, Folge) am häufigsten, Verweise auf Autoritäten fehlen ebenso wie religiöse Argumentation und Analogieschlüsse. [26]

Aus allen Zeiten gibt es unter den erhaltenen Briefen rhetorische Meisterwerke, die in Aufbau, Argumentation und Redeschmuck literarischen Texten nicht nachstehen; zu den besten Beispielen gehören Briefe von Schreibern in Not an ihre Gebieter oder Briefe am neuassyrischen Königshof voll literarischer Anspielungen. [27] Der Form des Briefs bedient man sich auch bei fiktiven Reden verstorbener Herrscher oder in der Kommunikation mit der Gottheit.

Eine Kunstform rhetorischer Dialoge stellen die sumerischen, seltener akkadischen Streitgespräche dar. Die beiden Kontrahenten entstammen meist der Natur, wo ihnen im selben Lebensbereich komplementäre Eigenschaften zukommen, wie Sommer und Winter, Schaf und Getreide. In den Debatten um den Vorrang geht es um größeren Nutzen oder moralisch-ethische Vorzüge. Doch da der Wert beider Kontrahenten prinzipiell unbestritten ist, müssen in Selbstlob und Schmähere wertende Reihungen angestrebt werden, und im verbalen Schlagabtausch werden auch die negativen Seiten vermeintlicher Vorzüge aufgedeckt. Oft erhält der angeblich Schwächere den Sieg zugesprochen (etwa die universell einsetzbare Hacke gegenüber dem arroganten Pflug; der singende Vogel gegenüber dem nützlichen Fisch). [28] Die Streitgespräche selbst weisen auf das Festmahl als Anlaß hin, und Verwaltungsurkunden bestätigen dies: für «Streitgespräche» wird eine Belohnung ausgeben. [29] Dies ist ein kostbarer indirekter Hinweis auf rhetorische Duelle bei Festen. [30]

Für die deliberative Gattung der R. kann man auf sumerische und akkadische Hymnen verweisen, die Göttern, Tempeln und in großer Zahl namentlich genannten Königen gewidmet sind. Die Texte selbst thematisieren den mündlichen Vortrag durch den Sänger. Für ihre Auftritte am Königshof erhalten «Musiker» und «Klagesänger» kostbare Ehrengeschenke, sie sind auch als die Verfasser der Hymnen anzusehen. Die Kultlieder des «Klagesängers» wurden vor der Gottheit gesungen und zumindest lokal adaptiert.

In Kult und Magie spielt die Macht des Wortes eine besondere Rolle, denn durch das Aussprechen wird die Zuwendung der Gottheit oder die Vernichtung von Übel und Dämonen angestrebt. Da das sprachliche Zeichen als essentielle Eigenschaft des Bezeichneten gilt, Wortähnlichkeit somit eine Ähnlichkeit im Wesen reflektiert, bedeutet die Manipulation der Worte eine Beeinflussung der Wirklichkeit. Daher zeichnen sich Beschwörungstexte durch ausgesprochen dichte und dichterische Sprache aus, hier wird geradezu ein 'Netz' von lautlichen, semantischen und bildlichen Bezügen gewoben. [31] In Kult und Magie ist der Text sprachlich fehlerfrei vorzutragen, damit das Wort seine Wirkung nicht verliere oder ins Gegenteil verkehre. Deshalb bittet etwa der Haruspex die Gottheit, die die Anfrage in den Zeichen der Schafsleber beantworten soll, sie möge Fehler beim Sprechen nicht berücksichtigen. [32]

Aufgrund ihrer Autorität besonders wirksame Reden sind die Prophetien, die aus altbabylonischer Zeit und vom neuassyrischen Königshof überliefert sind; sie sind durch ihren kunstvollen Stil ausgezeichnet. [33]

Die erzählende Literatur bietet zentrale Aussagen, Verweise auf Zukünftiges oder Rückblicke häufig in direkter Rede, Pro- und Contra-Argumente werden verschiedenen Personen in den Mund gelegt, Entscheidun-

gen fällt man nach Debatten in der Versammlung, rhetorische Auseinandersetzungen überwiegen gegenüber Kämpfen. [34] Eine solche Erzählhaltung zieht den Hörer in das Geschehen, ohne daß deshalb unmittelbar mündliche Erzählformen aufgenommen würden oder sich darin Bedeutung und Formen von Rede in der zeitgenössischen Welt direkt ablesen ließen.

Zum Einsatz rhetorischer Stilmittel in literarischen Texten und Briefen müssen einige Hinweise genügen. Literarische Texte sind in Versen (ohne Versmaß und Reim) verfaßt; Wiederholungen, steigende Reihungen, Parallelismus und Chiasmus im kleinen wie im großen sind in allen Gattungen häufig. Poetische Sprache zeichnet sich zudem durch einen reichen Wortschatz, Formen der Augmentation und insbesondere durch den Einsatz sprachlicher Bilder, von Vergleichen und Metaphern, aus. [35] Es liegt in der metaphorischen Natur der Beschwörung, daß hier Bilder am häufigsten vorkommen. In Briefen begegnen sprachliche Bilder gelegentlich in der Korrespondenz des Königshofs, fehlen aber im allgemeinen in Alltagsbriefen.

Rhetorisch im engeren Sinne sind die sogenannten Appell-Figuren [36], die sich direkt an den Hörer wenden. Sehr häufig ist sowohl in der Literatur als auch in Briefen die Form der rhetorischen Frage. Sie dient häufig der Steigerung und Hervorhebung, so im hymnischen Preis: «Wird einer je etwas hervorbringen, das so riesengroß wie [die Stadt] Keš ist? Wird eine Mutter je einen Helden dazu gebären, der wie [Gott] Ašgi riesengroß ist? [...]» (Refrain der Hymne auf Keš). [37] So kann sich der Erzähler dem Publikum zuwenden (Apostrophe): «Was sagte einer zum anderen? Was fügte einer dem anderen hinzu?» [38] In Beschwörungen leitet der Weisheitsgott Enki die Bekanntgabe des heilenden Rezepts in einer – sonst seltenen – Form der *dubitatio* ein: «Mein Sohn, was weißt du nicht? Was soll ich dir hinzufügen? Was ich weiß, weiß auch du [...]» [39] Sprachhandlungen, die den Adressaten in seinem Handeln einschränken sollen, nämlich Warnungen oder vor allem Vorwürfe, sind besonders häufig als rhetorische Fragen gehalten; außer in der Literatur ist dies auch in Alltagsbriefen ein gängiges Stilmittel neben den selteneren übrigen rhetorischen Appellfiguren. [40]

c. *Historische Entwicklung.* Die Keilschrift ist immer an das praktisch unverwüsthliche Schreibmaterial Ton gebunden, was eine vielgestaltige Überlieferung ermöglicht. Das Corpus wächst nach wie vor durch Neufunde und Publikation von Museumsbeständen. Keilschriftliteratur ist meist anonym, nur selten mit Namen von Autoren oder Redaktoren verbunden. Gelehrte der jüngeren Zeit sind durch Kolophone bekannt, am neuassyrischen Königshof dazu auch in Briefen. [41]

Mit den ersten Schriftzeugnissen am Ende des 4. Jahrtausends treten lexikalische Listen auf, die der Normierung und Tradition der Schrift dienen; Listen werden bis ans Ende der Keilschrift um die Zeitenwende tradiert, letzte Zeugnisse in griechischen Buchstaben datieren womöglich in das 2.–3. Jh. n. Chr. [42] Literarische Texte beginnen in der Frühdynastischen Zeit (ca. 26. Jh.); prägend wird die Blütezeit sumerischer Literatur am Ende des 3. Jahrtausends, die weitere Tradition erfolgt in der altbabylonischen Schule (19./18. Jh.); danach ist Sumerisch praktisch auf Kultlieder und Beschwörungen beschränkt. Die altbabylonische akkadische Literatur wird zum Vorbild für die spätere Keilschrifttradition. Am Ende des 2. Jahrtausends setzt eine umfassende Redaktion des überlieferten Schrifttums ein. In der Spätzeit

(2. Hälfte 1. Jahrtausend) ist die keilschriftliche Literatur auf den Tempel beschränkt, im Alltag gebraucht man nun verstärkt das Aramäische. Briefe tauchen in der späten frühdynastischen Zeit (etwa 24. Jh.) auf, sie reichen bis in die hellenistische Zeit. Zum umfangreichen Briefcorpus gehören Korrespondenzen eines Hofes (diplomatisch, politisch, administrativ, mit Gelehrten usw.) und Alltagsbriefe.

Da sowohl eine explizite R.-Theorie als auch Reden im Sinne des Klassischen Altertums in Mesopotamien fehlen, kommt dem Begriff der R. in der Philologie des Alten Orients (Assyriologie) eher untergeordnete Bedeutung zu. [43] Er begegnet meist bei der Behandlung von <rhetorischen> Stilmitteln, dem Redeschmuck. Zudem ist ein alltagssprachliches <R.>-Verständnis im Kontext meist königlicher <R.> zu finden, worunter die von der Wirklichkeit abweichende, ideologisch oder gar 'propagandistisch' subjektiv gefärbte Darstellung gemeint ist. [44] Vereinzelt bleiben Ansätze für einen weiten R.-Begriff: so werden im Sinne von R. als umfassender Sprachausbildung Sprichwortsammlungen als <Rhetoric Collections> bezeichnet [45] oder unter Verweis auf die rhetorischen Stilmittel die gesamte Literatur als <rhetorisch> verstanden. [46]

Anmerkungen:

1B. Böck: Die babylonisch-assyrische Morphoskopie (2000) 130–147. – **2P.** Attinger: *Éléments de linguistique sumérienne. La construction de du₁₁/e/di «dire»* (Fribourg 1993) 417–422. – **3C.** Wilcke: Formale Gesichtspunkte in der sumerischen Lit., in: S. Lieberman (Hg.): *Assyriological Studies in Honor of Thorkild Jacobsen* (Chicago 1975) 205–316. – **4I.L.** Finkel, M. Civil: The Series SIG₇.ALAN = *Nabnītu*. Materials for the Sumerian Lexicon [= MSL] 16 (Rom 1982). – **5M.** Civil: The Sag-Tablet [...]. MSL Suppl. 1 (Rom 1986) 1–39; s. dort Hinweise auf Parallelen in Serie Kagal. – **6B.** Landsberger: Die Serie *ana itišu*. MSL 1 (Rom 1937); ders.: The Series *Har-ra hubullu*, tablets I–IV. MSL 5 (Rom 1957), hier Tafel I–II. – **7J.A.** Black: Sumerian Grammar in Babylonian Theory (Rom 1984), dort auch zu Old bzw. Neo-Babylonian Grammatical Texts; Ed. der Middle Babylonian Grammatical Texts bei Civil [5] 71–91. – **8B.** Landsberger u. a.: MSL 4 (Rom 1956) Part I. – **9G.** Farber: Der Mythos <Inanna und Enki> unter besonderer Berücksichtigung der Liste der <me> (Rom 1973). – **10Böck** [1]. – **11** ebd. 130, § 1. – **12B.** Alster: *Proverbs of Ancient Sumer* (Bethesda 1997) xxiv–xxvii. – **13** <Rat des Šuruppag> Z. 22–27, 36–39, 32f., 51 usw.; B. Alster: The Instructions of Šuruppag (Kopenhagen 1974); J.A. Black u. a.: The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature, <http://www-etcsl.orient.ox.ac.uk> (Zugriff: 6.6.2005) 5.6.1. – **14W.G.** Lambert: *Babylonian Wisdom Literature* (Oxford 1960), hier 96–107, «Counsels of Wisdom». – **15K.** Volk: Edubba'a und Edubba'a-Literatur: Rätsel und Lösungen, in: Zs. f. Assyriologie 90 (2000) 1–30, hier 19–24. – **16N.** Veldhuis: The Cuneiform Tablet as an Educational Tool, in: *Dutch Studies in Near Eastern Languages and Literature* 2 (1996) 11–26; S. Tinney: On the Curricular Setting of Sumerian Literature, in: *Iraq* 61 (1999) 159–170; P.D. Gesche: Schulunterricht in Babylonien (2001). – **17Volk** [15] 13f. – **18M.** Civil: Sur les «livres d'écolier» à l'époque paléo-babylonienne, in: J.-M. Durand, J.-R. Kupper (Hg.): *Miscellanea Babylonica* [FS M. Birot] (Paris 1985) 67–78. – **19K.** Volk: Methoden altmesopotamischer Erziehung nach Quellen der altbabylonischen Zeit, in: *Saeculum* 47 (1996) 178–216, hier 188–192. – **20Å.W.** Sjöberg: The Old Babylonian edubba, in: Lieberman (Hg.) [3] 159–179, hier 164f. – **21M.** Civil: Bilingual Teaching, in: S.M. Maul (Hg.): *FS Rykle Borger* (Groningen 1998) 1–7, hier 2f. Rev. iv. – **22** vgl. W.W. Hallo: A Model Court Case Concerning Inheritance, in: T. Abusch (Hg.): *Riches Hidden in Secret Places* [FS Th. Jacobsen] (Winona Lake 2002) 141–154; Th. Jacobsen: An Ancient Mesopotamian Trial for Homicide, abgedr. in: *Toward the Image of Tammuz ...* (Cambridge 1970) 193–214 (publ. 1959). – **23Black** u. a. [13] 3.1.–3.; M. Civil: From the Epistolary of the Edubba, in: A.R.

George, I.L. Finkel (Hg.): *Wisdom, Gods and Literature* [FS W.G. Lambert] (Winona Lake 2000) 105–118. – **24W.** Sallaberger: «Wenn Du mein Bruder bist, ...». Interaktion und Textgestaltung in altbabylonischen Alltagsbriefen (Groningen 1999), hier 149–154. – **25C.** Wilcke: Diebe, Räuber und Mörder, in: V. Haas (Hg.): *Außenseiter und Randgruppen* (1992) 53–78, hier 61f. – **26Sallaberger** [24] T. IV. – **27** Beispiele: B.R. Foster: *Letters and Literature: A Ghost's Entreaty*, in: M.E. Cohen u. a. (Hg.): *The Tablet and the Scroll* [FS W.W. Hallo] (Bethesda 1993) 98–102; S. Parpola, *The Forlorn Scholar*, in: F. Rochberg-Halton (Hg.): *Language, Literature, and History* [FS E. Reiner] (New Haven 1987) 257–278; J.M.C.T. de Vaan: «Ich bin eine Schwertklinge des Königs»: Die Sprache des Bēl-ibni (1995). – **28H.L.J.** Vanstiphout: *The Mesopotamian Debate Poems: A General Presentation*, in: *Acta Sumerologica* 12 (1990) 271–318, 14 (1992) 339–367. – **29** Belege bei Attinger [2] 419 mit Anm. 1129. – **30J.-J.** Glassner: L'hospitalité en Mésopotamie ancienne ..., in: *Zs. f. Assyriologie* 80 (1990) 60–75, hier 63–65, 73f. – **31P.** Michalowski: *Carminative Magic: Towards an Understanding of Sumerian Poetics*, in: *Zs. f. Assyriologie* 71 (1981) 1–18; N. Veldhuis: *The Poetry of Magic*, in: T. Abusch, K. van der Toorn (Hg.): *Mesopotamian Magic* (Groningen 1999) 35–48. – **32I.** Starr: *Queries to the Sungod* (Helsinki 1990). – **33J.-M.** Durand, *Archives épistolaires de Mari I/1* (Paris 1988) 375–482, zum Stil 405–07; zuletzt ders., *Documents épistolaires du palais de Mari III* (Paris 2000) 74–91; S. Parpola: *Assyrian Prophecies* (Helsinki 1997), zum Stil LXVII. – **34W.** Sallaberger: Gilgamesch. Das altmesopotamische Epos von der Suche nach dem Leben, in: M. Hose (Hg.): *Große Texte alter Kulturen* (2004) 37–61. – **35J.A.** Black: *Reading Sumerian Literature* (Oxford 1998); M.P. Streck: *Die Bildersprache der akkadischen Epik* (1999); N. Wasserman: *Style and Form in Old-Babylonian Literary Texts* (Leiden 2003) ch. V. – **36H.F.** Plett: Einf. in die rhet. Textanalyse (1991) 63–69. – **37G.** Gragg: *The Keš Temple Hymn*, in: Å.W. Sjöberg, E. Bergmann: *The Collection of the Sumerian Temple Hymns* (Locust Valley 1969) 155–188. – **38K.** Volk: *Inana und Šukaletuda* (1996) Z. 9f., 40f., 57f. usw. – **39A.** Falkenstein: *Die Haupttypen der sumerischen Beschwörung literarisch untersucht* (1930) 53–58. – **40Sallaberger** [24] 213f. – **41S.** Parpola: *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars* (Helsinki 1993). – **42M.** Geller: *The Last Wedge*, in: *Zs. f. Assyriologie* 87 (1997) 43–95. – **43z.B.** Sallaberger [24]; Wasserman [35]. – **44** nur ein Titel: S. Tinney: *The Nippur Lament. Royal Rhetoric and Divine Legitimation ...* (Philadelphia 1996). – **45R.** Falkowitz: *The Sumerian Rhetorical Collections* (Diss. Philadelphia 1980). – **46W.W.** Hallo: *Origins. The Ancient Near Eastern Background of Some Modern Western Institutions* (Leiden 1996) 169–187 («The Birth of Rhetoric»).

W. Sallaberger

2. Ägypten. a. Definitivische Aspekte. Der rechte Gebrauch der Sprache ist in Ägypten eine Kunst schlechthin, wie schon in einer der ältesten Weisheits- bzw. Lebenslehren, der des Ptahhotep (wohl 12. Dynastie, 20.–19. Jh. v. Chr.), zu lesen ist: «Die Rede ist schwieriger als jede andere Tätigkeit». [1]

Der ägyptische Begriff *md.t* bedeutet allgemein «das Sprechen», «die Rede», das zugehörige Verbum *mdw* demnach «sprechen», «reden». Dem steht das einfache *dd* «sagen» gegenüber. Die Besonderheit des Begriffs «Rede» geht aus dem häufig belegten Begriff *md.t nfr.t*, «die vollkommene Rede», hervor. Von ihr heißt es, ebenfalls in der Lehre des Ptahhotep: «Beginn der Lehrsprüche in vollkommener Rede, [...] als Erziehung der Ungebildeten zur Bildung, gemäß den Regeln der vollkommenen Rede, zum Nutzen für den, der gehorchen wird, und zum Schaden für den, der dies mißachtet.» [2]

Der gleiche Text macht wenig später deutlich, daß die «vollkommene Rede» nicht nur als Produkt der (Aus-)Bildung angesehen wurde, sondern auch angeboren sein konnte: «Die vollkommene Rede ist verborgener als der

Grüne Stein./ und doch findet man sie bei den Dienerinnen am Mühlstein». [3]

Dieser Terminus ist somit einer der wichtigsten Begriffe innerhalb der Bezeichnungen für die sprachliche Kommunikation und darf als Beleg für die Existenz einer ägyptischen Rhetorik angesehen werden. Dabei ist auch zu berücksichtigen, daß das <Reden> in Ägypten, wie in der Antike überhaupt, in mancher Hinsicht eine größere Bedeutung hatte als heute: So wurden nichtliterarische wie literarische Texte nicht leise <gelesen>, sondern laut rezitiert [4]; so heißt es in der <Lehre für König Merikare>: «Töte keinen Mann, wenn du seine Nützlichkeit kennst, nachdem du früher die Schriften mit ihm *gesungen* hast». [5]

b. Theorie und Praxis. a. Theorie und Bildung. Die Ägypter haben grundsätzlich keine theoretischen Schriften abgefaßt. So gibt es keine Abhandlungen etwa zur Architektur, Theologie oder Kunst, und auch nicht zu einer ägyptischen Rhetorik. Das bedeutet aber nicht, daß man sich keiner rhetorischen Stilmittel bediente und keine Bezeichnungen für diese hatte; es fehlen lediglich die Metatexte. Nur gelegentlich können wir einen Begriff mit der einen oder anderen rhetorischen Figur bzw. ganz allgemein mit dem Thema <Rhetorik> in Verbindung bringen.

Eine Reflexion über die <vollkommene Rede> bzw. die Schwierigkeit, sie zu beherrschen, stellen aber die einleitenden Verse der <Klagen des Cha-cheper-re-seneb> (ebenfalls 12. Dynastie) dar [6]: «Oh hätte ich doch unbekannte Aussprüche./ ungewöhnliche Sprüche./ in neuer Rede, die noch nicht gebraucht wurde./ frei von Wiederholungen!/ Nicht die Sprüche an bekannter Rede./ die die Vorfahren gesprochen haben!/ Ich möchte durchsehen meinen Leib wegen seinem Inhalt./ beim Herauslösen all dessen, was ich sage./ Denn es wird doch wiederholt, was (bereits) gesagt wurde./ das Gesagte ist (längst) gesagt».

Derartige Äußerungen bleiben die Ausnahme, sonst schweigen die Quellen. Es ist daher wenig sinnvoll, anhand der in der antiken Rhetorik zusammengestellten Stilmittel systematisch nach deren Existenz in Ägypten zu fragen, zumal man in der ägyptologischen Literaturwissenschaft noch weit davon entfernt ist, die Elemente der rhetorischen Technik und das System der rhetorischen Mittel erfassen und systematisch darstellen zu können. [7] Hier ist auch zu bedenken, daß die Vokallosigkeit der ägyptischen Hieroglyphenschrift ein nicht geringes Hindernis bei dem Versuch darstellt, rhetorische Elemente oder deren Einbettung in ein System zu erkennen. So lassen sich etwa Alliterationen oder Assonanzen lediglich für die Konsonanten, Reime so gut wie nicht erkennen. Fruchtbarer erscheint dagegen der Versuch, anhand von grundlegenden Beobachtungen an ägyptischen Texten und mit Hilfe einiger besonders markanter rhetorischer Begriffe zu zeigen, daß die Anwendung dieser Techniken, also die <vollkommene Rede>, bei der Formung ägyptischer Texte in der Tat eine sehr wichtige Rolle spielt.

β. Praxisformen. 1. Gewissermaßen die literarische Umsetzung der Worte des Ptahhotep ist die Geschichte vom <Beredten Bauern> bzw. <Redegewandten Oasenbewohner> (wohl 12. Dynastie, ca. 20.–19. Jh. v. Chr.): In ihr wird geschildert, wie ein Oasenmann, der in Ägypten seiner Esel und seiner Ware beraubt wurde, in Bittreden an einen höheren Beamten seine besondere Beherrschung der vollkommenen Rede eindrucksvoll unter Beweis stellt; darüber wird kein Geringerer als der Kö-

nig informiert, der dann dafür sorgt, daß dem Mann Recht widerfährt und der Übeltäter bestraft wird – allerdings erst, nachdem er neun solcher Reden vorgelesen hat, die alle aufgezeichnet und dem König zu Gehör gebracht werden. [8]

2. Vers und Prosa. Daß ägyptische Texte bewußt geformt wurden, wird besonders durch die Existenz von Vers und Prosa belegt. Es überrascht nicht, daß die Versliteratur in den erhaltenen Texten – den geformten, d. h. nicht denen des Alltags – das Primäre ist. In der Literaturwissenschaft ist es im großen und ganzen einheitliche Lehrmeinung, daß die Verssprache «ursprünglich die einzig mögliche Sprachform der verbalen Kunst» war. Durch sie wurde eine «Dissimulation» der Sprache, eine Distanzierung von der gewöhnlichen Redeweise erreicht. [9] Erst in einer zweiten Stufe, vor dem Hintergrund einer «Kultur der Poesie», war die Produktion von Kunstprosa möglich. [10] Die ältesten religiösen Texte Ägyptens, die seit der 5. Dynastie (24. Jh. v. Chr.) in den Pyramiden aufgezeichneten <Pyramidentexte>, sind denn auch größtenteils (abgesehen etwa von Opferlisten o. ä.) in Verse gegliedert.

Wichtigstes und markantestes Kennzeichen der Versdichtung ist in Ägypten, wie in vielen anderen Literaturen insbesondere auch des Alten Vorderen Orients, der *parallelismus membrorum*. Darüber besteht Einigkeit. Die Frage der Binnenstruktur der Verse wird demgegenüber noch intensiv diskutiert. Während insbesondere G. Fecht in einer Reihe von Untersuchungen das <Kolon>, d. h. eine nicht weiter teilbare rhythmische Sprechereinheit, als Grundbaustein eines ägyptischen Verses sieht – die Addition von zweien oder dreien solcher Kola ergibt danach einen Vers –, wird von anderen die (inhaltliche und syntaktische) Sinneinheit als Basis für die Versbildung gesehen. Infolge des Prinzips des *parallelismus membrorum* bildet hier insbesondere die Gruppe von zwei Versen, das *thought couplet* oder <Gedankenpaar> die nächsthöhere Gliederungsstufe. [11] Neben dem *thought couplet* werden auf dieser Ebene insbesondere das *triplet* und das *quatrain*, also Gruppierungen von drei oder vier (gelegentlich auch fünf oder mehr) Versen verwendet. Im System der <Metrik> werden die einzelnen Verse insbesondere aufgrund numerativer Kriterien zu Versgruppen, Strophen etc. bis hinauf zum Gesamtkunstwerk zusammengefaßt (<heilige> Zahlen wie die <7>, <9> und andere spielen dabei eine wichtige Rolle). In den auf der Basis von <Sinneinheiten> gegliederten Texten führen dagegen inhaltliche Kriterien zu Versgruppen und Strophen unterschiedlichen Umfangs (der auch in der darstellenden Kunst zu beobachtende <Bedeutungsmaßstab> spielt hier eine wichtige Rolle) und schließlich zu harmonisch und oft auch symmetrisch strukturierten Gesamtexten. So hat die Untersuchung der <Geschichte des Sinuhe>, einer Versdichtung des Mittleren Reiches (12. Dynastie, um 20.–19. Jh. v. Chr.) ergeben, daß sich deren 40 durch Rubren gekennzeichnete Kapitel in vier <Bücher> zu je fünf Kapiteln einteilen lassen. [12] Ein ähnlicher Befund ergab sich bei der etwa gleichzeitigen <Geschichte des Schiffbrüchigen>, deren 20 Kapitel in vier <Bücher> zu je fünf Kapiteln zu gliedern sind. [13] Auch Prosawerke sind symmetrisch aufgebaut: Das aus dem Neuen Reich (wohl um 14./13. Jh. v. Chr.) stammende <ZweiBrüdermärchen> umfaßt 24 Kapitel, die aus drei <Büchern> zu je acht Kapiteln bestehen. [14]

Die Prosadichtung ist gegenüber der Versliteratur gerade durch das Fehlen der Parallelismus-Struktur und