

Zum islamwissenschaftlichen Blick auf die Rhetorik im arabischen Raum

Aspekte des Fremd- und Selbstbildes

Jan Scholz

Abstract In der Islamwissenschaft bzw. Arabistik wird regelmäßig zwischen griechisch-römischer (bzw. westlicher oder abendländischer) Rhetorik einerseits und arabischer Rhetorik andererseits unterschieden. Hierbei meint erstere die Rhetoriktheorie aristotelischer Prägung, welche eine Theorie öffentlicher Rede darstellt. Mit arabischer Rhetorik wird hingegen die autochthone arabische Tradition der literarischen Rhetorik bezeichnet. Diese stellt im Gegensatz zur griechisch-römischen eigentlich keine Theorie öffentlicher Rede dar, sondern im Wesentlichen eine Text-Theorie. Wenngleich diese Unterscheidung in einer historischen Perspektive durchaus gerechtfertigt sein kann, so wird sie in der Moderne in gewisser Hinsicht problematisch. Moderne arabische Rhetorikhandbücher, welche ab Ende des 19. Jahrhunderts erscheinen und ab dem 20. Jahrhundert auch für das arabisch-islamische Predigtwesen eine wichtige Rolle spielen, rekurrieren zunehmend auf die sogenannte griechisch-römische Rhetoriktradition. Vor diesem Hintergrund läuft die Unterscheidung zwischen griechisch-römischer und arabischer Tradition Gefahr, Dichotomien zu reproduzieren, welche gerade im Kontext der Orientalismus-Debatte kritisiert wurden. Denn die Rhetorikhandbücher stellen sich bewusst in eine aristotelische Tradition und fühlen sich gleichzeitig auch der arabischen verpflichtet. Die Frage der Unterscheidung zwischen unterschiedlichen Rhetoriktraditionen berührt insbesondere die Frage nach Fremd- und Selbstbildern. Dies gilt in gewissem Maß bereits für die Vormoderne, insbesondere aber für die Moderne. Anhand eines Überblicks über ausgewählte islamwissenschaftliche bzw. arabistische Darstellungen des Themas arabische Rhetorik wird gezeigt, dass die Wahl angemessener Begrifflichkeiten eine doppelte Herausforderung

darstellt: Auf der einen Seite gilt es, den Eurozentrismus zu meiden, auf der anderen den Orientalismus.

Keywords Rhetorik, Balāga, Balāgha, Ḥaṭāba, Khaṭāba, Griechisch, Römisch, Arabisch, Orientalismus, Eurozentrismus

Im vorliegenden Beitrag¹ werden die in der Islamwissenschaft übliche Unterscheidung zwischen arabischer und griechisch-römischer (oder westlicher) Rhetorik und einige sich aus dieser Unterscheidung ergebende Überlegungen diskutiert.² Hierbei stehen, im Sinne der Festschrift, Aspekte des Fremd- und Selbstbildes, die sich einerseits aus dem islamwissenschaftlichen Blick auf die Rhetorik und andererseits aus dem Blick der zu behandelnden Rhetorikhandbücher ergeben, im Vordergrund.

Hierzu werden in einem ersten Schritt, ausgehend von den Begriffen der arabischen Rhetorik (*‘ilm al-balāga*) und der griechisch-römischen Rhetorik (*‘ilm al-ḥaṭāba*), Fragen der Taxonomie beziehungsweise Systematik skizziert.³ Diese einleitende Darstellung bildet die Grundlage für einige darauf

- 1 Der Artikel basiert auf vorangegangenen Arbeiten zum Thema: Scholz 2018, Scholz 2019a und 2019b sowie auf meiner noch unpublizierten Doktorarbeit. Manche der im vorliegenden Artikel behandelten Überlegungen wurden bereits in den vorangegangenen Arbeiten thematisiert und werden hier (teilweise detaillierter) mit Blick auf die Frage nach Fremd- und Selbstbild erneut aufgegriffen. Dabei wird im Folgenden nicht mehr grundsätzlich mit separaten Quellenangaben auf die genannten Publikationen verwiesen.
- 2 Für die Bezeichnung der griechisch-römischen Rhetorik werden unterschiedliche Begriffe verwendet. Teilweise wird beispielsweise lediglich von griechischer Rhetorik gesprochen. Der Fokus liegt dann auf dem Umstand, dass die Rhetorik als Theorie öffentlicher Rede erstmals im antiken Griechenland durch Aristoteles formuliert wurde. Wo hingegen die Bezeichnung ‚griechisch-römische Rhetorik‘ verwendet wird, geschieht dies vor dem Hintergrund, dass die Römer, aufbauend auf den griechischen Autoren, die Beschäftigung mit der Rhetorik fortgesetzt und erweitert haben. Bei der Verwendung dieser Bezeichnung mit Bezug auf die Moderne soll natürlich nicht ausgeblendet werden, dass rhetorische Überlegungen über die Jahrhunderte hinweg stets an sich verändernde Umstände angepasst wurden. Die Bezeichnung ‚griechisch-römisch‘ verweist lediglich darauf, dass diese Anpassungen unter Rückgriff auf eine bestimmte Tradition geschehen. Bis heute stellt das griechisch-römische Erbe insbesondere in Europa und Nordamerika, teilweise jedoch auch in anderen Teilen der Welt, die Grundlage rhetorischer Theorien dar (bisweilen auch ohne dass dies separat benannt wird). Dem entsprechend sind insbesondere ab dem 20. Jahrhundert auch Bezeichnungen wie ‚europäische‘, ‚westliche‘ oder ‚abendländische‘ Rhetorik verbreitet.
- 3 Die arabische Unterscheidung zwischen *‘ilm al-balāga* und *‘ilm al-ḥaṭāba* ist terminologisch weniger verwirrend als die im Deutschen (und anderen westlichen Sprachen)

aufbauende Beobachtungen beziehungsweise Überlegungen, die sich mit – im Zusammenhang von Fremd- und Selbstbild stets relevanten – Fragen der Systematik beschäftigen. Hierbei gilt es aufzuzeigen, dass die Unterscheidung zwischen arabischer Rhetorik einerseits und griechisch-römischer beziehungsweise westlicher beziehungsweise ‚abendländischer‘ Rhetorik andererseits in gewisser Hinsicht der dichotomischen Unterscheidung zwischen Orient und Okzident entspricht. Diese Unterscheidung erfolgt im Bereich der Rhetorik wohlgerne nicht, wie man vielleicht aufgrund des Verweises auf die Orientalismusdebatte vermuten könnte, mit negativen Untertönen oder gar mit einem hegemonialen Anspruch, welcher in der Orientalismusdebatte beziehungsweise den *postcolonial studies* eine zentrale Rolle spielt. Im Gegenteil, wo es um Fragen der Rhetorik geht, spricht sich die islamwissenschaftliche und arabistische Forschung meist explizit dafür aus, die arabische rhetorische Tradition ausreichend zu erforschen, und kritisiert ein Forschungsinteresse, das zu stark von den Paradigmen der westlichen Rhetorik geleitet wird. Wenngleich diese Forderung völlig legitim ist, läuft eine dichotomische Unterscheidung zwischen arabischer und westlicher Rhetorik dennoch teilweise Gefahr, der speziellen modernen Situation nicht gerecht zu werden. Impliziert sie doch meist, dass die sogenannte westliche Rhetorik im arabischen Kontext eigentlich fremd ist und eher eine marginale Rolle spielt. Zumindest mit Blick auf die Moderne lässt sich dieses Bild nicht ohne Weiteres aufrechterhalten. Wie anhand moderner arabischer Rhetorikhandbücher skizziert wird, spielt die westliche Rhetorik seit nunmehr über einem Jahrhundert häufig eine zentrale Rolle: In zahlreichen Rhetorikhandbüchern, von denen sich viele auf die islamische Predigt beziehen (also Homiletikhandbücher darstellen), andere hingegen eher auf die öffentliche Rede in einem allgemeineren Sinn, wird stets auch die sogenannte westliche Rhetorik rezipiert. Auch wenn die dichotomische Trennung den Vorteil bietet, in einer historischen Perspektive zwei Traditionslinien zu unterscheiden, ist sie also der modernen Situation letztlich

übliche Unterscheidung zwischen arabischer und griechisch-römischer Rhetorik, die zweimal auf den Begriff ‚Rhetorik‘ zurückgreift. Die arabischen Begriffe lassen sich einigermaßen wörtlich als ‚Wissenschaft der Beredsamkeit‘ und ‚Wissenschaft der öffentlichen Ansprache‘ übersetzen, hierbei liegt der ‚Beredsamkeit‘ der Gedanke der Erreichung eines kommunikativen Zieles zugrunde. Die arabischen Begriffe bezeichnen also zunächst unterschiedliche Zuständigkeitsbereiche, die deutschen (westlichen) hingegen Bereiche der Rhetorik. Gleichwohl ist die thematische Überschneidung keine Frage der Terminologie, denn zum einen ist der *‘ilm al-balāġa* auch durch Entlehnungen aus dem griechischen *‘ilm al-ḥaṭāba* geprägt, zum anderen greift der *‘ilm al-ḥaṭāba* natürlich, was später in der Darstellung der Struktur der Rhetorik deutlich wird, auch auf den *‘ilm al-balāġa* zurück.

nur bedingt angemessen. Aus der Unterscheidung ergibt sich bisweilen sogar, wie in einem abschließenden Schritt zusammenfassend gezeigt wird, eine doppelte Gefahr: diejenige eines Eurozentrismus auf der einen Seite, wenn Rhetorik stets aus einer westlichen Sicht verstanden wird, und diejenige eines Orientalismus auf der anderen, wenn die arabische Rhetorik ihrerseits ‚essenzialisiert‘ und die Rolle der westlichen Tradition im arabischen Kontext ausgeblendet wird.

Die Struktur der arabischen Rhetorik

Was mit arabischer Rhetorik gemeint ist und inwiefern sie von der griechisch-römischen Tradition zu unterscheiden ist, lässt sich anhand eines Überblicks über strukturelle Gemeinsamkeiten beziehungsweise Unterschiede zwischen den beiden Traditionen darstellen.

Die Struktur der arabischen Rhetorik (*‘ilm al-balāġa*) lässt sich anhand des Werkes *Talḥīs al-miftāḥ* (‚Die Zusammenfassung des Schlüssels‘) des arabischen Grammatikers und Rhetorikers al-Qazwīnī (gest. 1338) illustrieren.⁴ Nachdem sich die arabische Rhetorik über unterschiedliche Etappen entwickelt hat, hat er ihr schließlich die ‚endgültige‘ Struktur gegeben, die bis heute in Lehrbüchern zugrunde gelegt wird. Seither wird die arabische Rhetorik in drei Zweige unterteilt: *‘ilm al-ma‘ānī*, der Wissenszweig der Wortbedeutungen, wobei es vor allem darum geht, „aus den grammatisch möglichen Sprachmustern des Arabischen dasjenige auszuwählen, das den Redezweck am besten erfüllt“⁵, *‘ilm al-bayān*, der Wissenszweig der Deutlichkeit [der Sprache], wobei Klarheit in der Vermeidung von Ambiguität liegt, wozu unterschiedliche Tropen behandelt werden, und *‘ilm al-badī‘*, der Wissenszweig der Verschönerung beziehungsweise die Stilformenlehre.

Bereits aus dieser oberflächlichen Skizzierung der Struktur der arabischen Rhetorik ergeben sich deutliche inhaltliche Parallelen zur griechisch-römischen Rhetorik. Auch diese behandelt das Verfassen von Texten und beschäftigt sich mit Stilmitteln, sprachlichem Ausdruck sowie semantischen Fragen. Entsprechend wird in den europäischen Sprachen in der Regel von der arabischen Rhetorik gesprochen, wo die Wissenschaft der Beredsamkeit (*‘ilm al-balāġa*) gemeint ist. Allerdings darf nicht übersehen werden, dass der ursprünglich griechische Begriff ‚Rhetorik‘ hier fast behelfsmäßig

4 Die Darstellung erfolgt nach Bauer 2007.

5 Simon 1993, 3.

verwendet wird. Denn Rhetorik bezeichnet ursprünglich, wie noch darzulegen sein wird, ein weiteres Feld.

Dass es am Anfang der europäischen Beschäftigung mit der arabischen Rhetorik ein deutliches Bewusstsein dafür gab, dass die Arabistik hier einen Begriff verwendete, der nicht in jeder Hinsicht geeignet war, lässt sich anhand eines Zitats von August Ferdinand Mehren veranschaulichen: Dieser spricht 1853 von „der Wissenschaft bei den Arabern, der wir den Namen der Rhetorik *gegeben haben*“.⁶ Der Satz ist zunächst unscheinbar und dennoch aufschlussreich. Hier tritt in der Wendung „gegeben haben“ ein wichtiger Umstand zutage: Die europäischen Philologen haben diese Wissenschaft bei den Arabern so *genannt*, der Begriff Rhetorik im eigentlichen Sinn trifft jedoch nicht ganz zu. Das zeigt ein kurzer Blick auf die griechisch-römische bzw. westliche Rhetorik.

Die Struktur der griechisch-römischen Rhetorik

Wie die arabische Rhetorik anhand ihrer drei Wissenszweige skizziert wurde, lässt sich die Struktur der griechisch-römischen (westlichen) Rhetorik anhand der sogenannten Redestadien (beziehungsweise *officia oratoris*) darstellen, nämlich:

- *inventio*: das Auffinden der Argumente
- *dispositio*: der Aufbau der Rede, das Sortieren der Argumente der Rede
- *elocutio*: die Ausformulierung und stilistische Ausarbeitung, die Wortwahl und die Verwendung stilistischer Mittel
- *memoria*: das Einprägen der Rede
- *actio/pronuntiatio*: der öffentliche Vortrag der Rede unter Verwendung stimmlicher Mittel (*pronuntiatio*) zum einen, darunter etwa Aussprache, Intonation, Timbre, Rhythmus etc., sowie gestischer und mimischer Mittel (*actio*) zum anderen.

Der grundlegende Unterschied zwischen arabischer und griechisch-römischer (westlicher) Rhetorik wird hier deutlich: Die arabische Rhetorik konzentriert sich auf das Verfassen von Texten, sie ist im Wesentlichen textorientiert. Die westliche Rhetorik versteht sich hingegen als Theorie

6 Mehren 1853, 15, Hervorhebung JS.

öffentlicher Rede. Sie enthält sowohl textorientierte als auch performanzorientierte Abschnitte. Sie beschäftigt sich also ebenfalls mit dem Verfassen von Texten, jedoch ist der öffentliche Vortrag der Rede für sie ein eigener Gegenstandsbereich. Daher behandelt sie neben dem Auswendiglernen des Textes (*memoria*) auch den Redevortrag, der unterteilt wird in mündlichen (*pronuntiatio*) und gestisch-mimischen Vortrag (*actio*). Diese umfassende Zuständigkeit ist ursprünglich auch im Begriff ‚Rhetorik‘ enthalten: mit *rhetor* wird jemand bezeichnet, der einen Text öffentlich vorträgt, der öffentliche Redner, nicht der Verfasser eines Textes. Der Begriff Rhetorik, der durch Suffigierung des Substantivs mittels *-ik* entsteht, bezeichnet also zunächst die Theorie des Redners. Diese Theorie umfasst nicht nur den Text der Rede, sondern auch die performativen Aspekte des Vortrags.⁷

Der *‘ilm al-balāġa*: eine literarische Rhetorik

Der Umstand, dass – wie Mehren schreibt – „wir“ (das heißt die europäischen Wissenschaftler) dem *‘ilm al-balāġa* „den Namen der Rhetorik gegeben haben“, ist offensichtlich damit zu erklären, dass der *‘ilm al-balāġa* mit dem verglichen wurde, was ihm im kulturwissenschaftlichen Repertoire europäischer Wissenschaftler am ehesten entspricht. Das ist durchaus nachvollziehbar. Zumal der Begriff ‚Rhetorik‘ zwar *ursprünglich* die Theorie der öffentlichen Rede bezeichnet, die Rhetorik aber im westlichen Kontext durchaus auch in ‚verkürzter‘ Form existiert. Nämlich als Rhetorik, die sich auf die textorientierten Bereiche konzentriert und in der Vergangenheit die performanzorientierten Bereiche (*memoria* und *actio/pronuntiatio*) teilweise auch ausgelassen hat. Sie ist dann primär ein Werkzeug für das Verfassen, Verstehen und Auslegen von Texten und keine Theorie öffentlicher Rede im eigentlichen Sinn. Ihr Schwerpunkt liegt auf der *elocutio*, wobei dann in der Regel – zur Abgrenzung von der ‚Voll-Rhetorik‘ – von der ‚literarischen Rhetorik‘ gesprochen wird.⁸

Auch heute wird in der Islamwissenschaft beziehungsweise Arabistik teilweise betont, dass die Verwendung des Begriffs ‚Rhetorik‘ beziehungsweise ‚arabische Rhetorik‘ nicht suggerieren sollte, dass es sich beim

7 Es erklärt sich von selbst, dass die Rhetorik in beiden Fällen nicht nur für die Entstehung des Textes (beziehungsweise im Falle der westlichen Rhetorik dessen Ausführung), sondern auch für die Analyse relevant ist.

8 Entsprechend die Bezeichnung des Standardwerks: Lausberg 1960. Zum Schwerpunkt, den Lausberg auf die *elocutio* legt, siehe Schmid 2009, 1891.

‘*ilm al-balāga* um eine direkte Analogie zur Rhetorik griechisch-römischer Prägung handelt. So hält etwa Wolfhart Heinrichs fest, der Begriff Rhetorik sei *cum grano salis* zu verwenden.⁹ Und Thomas Bauer verweist in seinem einschlägigen Artikel¹⁰ aus dem Tübinger *Historischen Wörterbuch der Rhetorik* explizit darauf, dass er sich mit der arabischen Rhetorik beschäftigt, und grenzt diese wiederholt von der westlichen beziehungsweise ‚abendländischen‘ Rhetorik ab. Vergleichbar unterscheidet auch Udo Simon die ‚islamische Rhetorik‘¹¹ wiederholt von der abendländischen Tradition.

Trennung rhetorischer Traditionen in der Forschung

Bereits in diesen einleitenden Bemerkungen zur Taxonomie wird deutlich, dass die Unterscheidung zwischen griechisch-römischer (westlicher) und arabischer Rhetorik stets auch Fragen von Fremd- und Selbstbild betrifft, denn wenn die eine als griechische oder griechisch-römische Rhetorik bezeichnet wird, so wird sie im Prinzip dem sogenannten ‚Abendland‘ zugerechnet, von dem das Arabische meist ausgenommen wird. Im Folgenden soll anhand der Art und Weise, in der auf die griechisch-römische beziehungsweise die arabische Rhetorik in einzelnen ausgewählten islamwissenschaftlichen beziehungsweise arabistischen Publikationen Bezug genommen wird, die Relevanz dieser Unterscheidung skizziert werden.¹²

Der Anfang sei hierzu mit William Smyth¹³ gemacht. Seine stark religionsbezogene Unterscheidung, die das in der Wissenschaft verbreitete Paradigma der Trennung veranschaulicht, wird bereits im Titel deutlich: Mit „Rhetoric and ‘*ilm al-balāgha*: Christianity and Islam“ wird hier die Rhetorik auf das Christentum, der ‘*ilm al-balāga* auf den Islam bezogen. Entsprechend verweist Smyth auch gleich zu Beginn auf die herausgehobene Bedeutung der (griechischen) Rhetorik für die „westliche Tradition“ und betont damit die identitätsstiftende Dimension der Disziplin. Wenn er feststellt, dass „Studenten wie Lehrer häufig im Kontext rhetorischer

9 Heinrichs 1998, 651.

10 Bauer 2007.

11 Simon 1998.

12 Es handelt sich hierbei explizit um eine Auswahl. Publikationen, die sich auf den arabischen Aristotelismus beschränken, werden hier nicht aufgeführt. Exemplarisch sei verwiesen auf Würsch 1991, Würsch 2005 und Würsch 2009.

13 Smyth 1992.

Studien erstmals bürgerliche und ethische Themen betrachteten, welche heute den Bereichen Politik, Philosophie und Theologie zugerechnet werden¹⁴, wird deutlich, welche zentrale Rolle der Rhetorik beigemessen wird. Smyth hebt hervor, dass es Parallelen zwischen beiden Traditionen gibt. So etwa ihre Rolle in religiösen Strukturen, die Beschäftigung mit rhetorischen Figuren und stilistischen Fragen. Er unterstreicht aber, dass die Ziele beziehungsweise die Gegenstände der zwei Traditionslinien unterschiedliche sind: Im Westen sei die Verknüpfung mit politischen Konzepten wie Debatte und Dialog zentral, während im *‘ilm al-balāġa* die Beschäftigung mit Hermeneutik und Textästhetik im Vordergrund stünden.¹⁵ Das ist in dieser Form wohl etwas überspitzt. Die beiden letzteren sind auch in der griechisch-römischen Tradition wesentlich. Ein Blick in Lausbergs *Handbuch der literarischen Rhetorik* belegt die Bedeutung der Rhetorik für die Textästhetik. Auf der anderen Seite zeigt beispielsweise die Aufmerksamkeit, welche der *‘ilm al-balāġa* der Frage nach der Verständlichkeit von Aussagen widmet, dass auch hier Reflexionen zum Dialog – zumindest im weiteren Sinn – vorhanden sind. Smyth erläutert anhand der arabischen Tradition im Folgenden insbesondere die Rolle der Spracherforschung und -beschreibung sowie die Bedeutung stilistischer Qualitäten. Auch stellt er heraus, dass die arabische Rhetorik als hermeneutisches Instrument für das Verständnis des Korans beziehungsweise der *ḥadīṭ*-Sammlungen wie auch für die Rechtsprinzipien (*uṣūl al-fiqh*) maßgeblich wurde. Für Smyth ergibt sich daraus eine zugespitzte Opposition: die Betonung des Sprechens in der westlichen Rhetorik einerseits, die Betonung des Lesens (respektive Zuhörens) in der arabischen andererseits.¹⁶ So wird für die westliche Rhetorik die Rolle des Überzeugens herausgestrichen, denn (insbesondere) der Redner habe stets die Überzeugung seiner Zuhörer als Ziel vor Augen. Hingegen stünde in der Tradition des *‘ilm al-balāġa* der Leser (bzw. Zuhörer) im Zentrum des Interesses: Vor Muḥammads Auftreten habe es zwar eine gewisse „rhetorische Funktion“ gegeben, unter dem „enormen Einfluss der Offenbarung“ hätten die Muslime jedoch davon Abstand genommen, formelle Regeln für die öffentliche Rede aufzustellen. Stattdessen habe der Fokus auf dem Hörerleben gelegen. Der Koran wurde zur „Verkörperung göttlicher Präsenz“, eine Auffassung, die mit der *iġāz*-Theorie analytisch untermauert wurde. Der heilige Text sollte nicht nur verstanden, sondern auch ästhetisch genossen werden.¹⁷

14 Smyth 1992, 242 (Übers. JS).

15 Smyth 1992, 242.

16 Smyth 1992, 248 Anm. 14.

17 Smyth 1992, 253–254.

Wenn Udo Simon in seinem gleichnamigen Artikel im *Historischen Wörterbuch der Rhetorik* von der „islamischen Rhetorik“ spricht, so wird auch hier, in diesem Punkt Smyth vergleichbar, die Rolle der Rhetorik im religiösen Feld angesprochen. Simon definiert die „islamische Rhetorik“ zweifach: „einerseits in einem allgemeinen Sinn als die rhetorische Tradition der islamischen Welt in impliziter Opposition insbesondere zur abendländischen Rhetoriktradition“¹⁸ und „andererseits in einem eingeschränkteren Sinn als die auf den heiligen Text, dessen Interpretation und das Reden über Glaubensinhalte bezogene Rhetorik, die im Islam der christlichen Rhetorik gegenübergestellt wird.“¹⁹ Eine deutliche Abgrenzung der arabischen von der griechischen Tradition findet sich auch hier, wobei Simon verschiedentlich an die Überlegungen Smyths anschließt. Ganz im Sinne der Konzentration auf die arabisch-islamische Tradition stehen im Artikel jeweils die sprachlich-stilistischen Aspekte im Vordergrund. Daneben werden im Unterabschnitt „Theoriebildung und System“ auch Fragen des Verhältnisses der arabischen zur griechischen Tradition angesprochen. So etwa, dass die Araber Aristoteles’ *Poetik* und *Rhetorik* der spätalexandrinischen Tradition folgend dem Bereich der Logik zuordneten, sowie die – wenig erfolgreichen – Versuche einiger arabischer Philosophen, die griechische Tradition für die arabische Literaturtheorie nutzbar zu machen. Der Grund liege darin, dass „[d]ie Philosophie [...] als eine der ‚fremden‘ Wissenschaften den islamischen, d.h. religions- und sprachbezogenen [Wissenschaften] gegenübergestellt und mit einem gewissen Mißtrauen beobachtet wird“²⁰

Halldén²¹ hat als erster (oder als einer der ersten) die sehr berechtigte Forderung gegenüber Islamwissenschaft und Arabistik erhoben, den Fokus stärker auf die arabische öffentliche Rede zu legen. Das betrifft auch die Rhetorik als Theorie öffentlicher Rede. Er hebt hervor, dass der westliche Blick auf die Rhetorik im arabischen Raum stets ein Blick auf den *‘ilm al-balāga* gewesen sei. Dafür benennt er zwei Gründe, die erneut erkennen lassen, in welchem Maß beim Forschungsgegenstand Rhetorik Fragen der Identität und des Selbst- beziehungsweise Fremdbildes mitspielen:

18 Simon 1998, 640. Wie bereits am Anfang des Artikels erwähnt wurde, kann mit Blick auf die arabisch-islamische Kultur schwerlich von einer Tradition gesprochen werden, da die arabische und griechische Rhetoriktradition unterschieden werden müssen. Allerdings ist die Wendung „islamische Rhetorik“ hier vermutlich dem Umstand geschuldet, dass die griechische Rhetorik historisch gesehen weniger als islamisch verstanden wurde.

19 Simon 1998, 640.

20 Simon 1998, 653.

21 Halldén 2005.

Zum einen verweist Halldén darauf, dass der *‘ilm al-balāgha* häufig als „islamischer“ beziehungsweise „arabischer“ gegolten habe (und gelte), während der *‘ilm al-ḥaṭāba* der griechischen philosophischen Tradition zugerechnet werde. Dieser bereits bei Simon angeführte Umstand ist nicht von der Hand zu weisen. In der Tat hat es gerade im explizit religiösen islamischen Kontext durchaus eine gewisse Ablehnung griechischen Gedankengutes gegeben, die sich in entsprechenden Kontexten teilweise auch heute noch findet. Gleichwohl darf nicht übersehen werden, dass der *‘ilm al-ḥaṭāba* aufgrund des arabischen Aristotelismus auch zum islamischen beziehungsweise arabischen Erbe zählt. Als zweiten Grund für den westlichen Fokus auf den *‘ilm al-balāgha* benennt Halldén den Umstand, dass im 19. und 20. Jahrhundert Rhetorik im Wesentlichen mit Stil- und Figurenlehre, also mit der literarischen Rhetorik, gleichgesetzt wurde: „[The focus on literary rhetoric] can be explained as consequences of the contemporary conception of ‚rhetoric‘ prevalent in Western Europe during the 19th and 20th centuries. The definition of rhetoric as a system of tropes and figures was common knowledge (*doxa*) at the time. Hence, it would come as little surprise that, when they were looking for an equivalent to rhetoric in Arabic sources, Western scholars in the 19th and 20th centuries found that it was the system of tropes and figures within *‘ilm al-balāgha* and nothing else that should be studied.“²² Halldén hat zwar recht mit der Feststellung, dass der westliche Fokus – zumal in der Mitte des 19. Jahrhunderts – auf der literarischen Rhetorik lag und dass eine stärkere Berücksichtigung der rednerischen Praxis im arabischen beziehungsweise im islamischen Kontext durchaus wichtig ist. Gleichzeitig greift diese Erklärung jedoch etwas kurz. Zum einen wuchs ja gerade auch im 19. und 20. Jahrhundert das Interesse an der Rhetorik als Theorie öffentlicher Rede. Zum anderen sollte auch nicht übersehen werden, dass es eine explizit theoretische rhetorische Beschäftigung mit der öffentlichen Rede (also *‘ilm al-ḥaṭāba*) im arabischen Kontext außerhalb des arabischen Aristotelismus eben kaum gegeben hat.²³ Damit entspricht der Fokus auf literarische Aspekte (wenngleich diese auch auf öffentliche Reden bezogen werden konnten), welcher aufseiten westlicher Wissenschaftler vorherrschte, historisch gesehen durchaus dem Schwerpunkt des *‘ilm al-balāgha*.

Aus der Feststellung, der Bereich der öffentlichen Rede sei durch die Forschung vernachlässigt worden, ergibt sich bei Halldén konsequenterweise die Forderung, auch die konkrete rhetorische Praxis und – soweit

22 Halldén 2005, 27

23 Halldén verweist darauf, dass die öffentliche Rede meist praktiziert wurde, ohne dass ein Bedarf entstanden wäre sie zu theoretisieren (2005, 23).

vorhanden – die ihr zugrunde liegenden theoretischen Texte zur öffentlichen Rede miteinzubeziehen. Er benennt verschiedene mögliche Quellen, darunter auch entsprechende Handbücher, welche beispielsweise für Prediger verfasst werden.²⁴ Auch verweist er darauf, dass die Forschungssituation teilweise zu unangemessenen Vergleichen zwischen ‚westlicher‘ und ‚islamischer‘ Rhetorik geführt habe.²⁵

Anzumerken ist, dass bei Halldén nicht ausdrücklich darauf hingewiesen wird, dass sich mit den in der Moderne aufkommenden rhetorischen und häufig auch konkret homiletischen Handbüchern die Situation wandelt und es nun eben auch arabische rhetoriktheoretische Beschäftigungen mit der öffentlichen Rede gibt. Er stellt zwar fest, es gebe einige rezente Publikationen zum Thema der öffentlichen Rede, jedoch wird hierbei nicht deutlich, dass es sich (wie in diesem Artikel weiter unten ausgeführt wird) dabei um einschlägige, für die Praxis bestimmte Handbücher handelt, die verschiedene Aspekte öffentlicher Rede auch theoretisch beleuchten.²⁶ Damit kann der Eindruck entstehen, es handle sich vielmehr um historische Darstellungen der öffentlichen Rede bei den Arabern. Eine Skizzierung wichtiger historischer Stationen ist in vielen Handbüchern zwar vorhanden, aber es sind doch in erster Linie für die Praxis der öffentlichen Rede bestimmte Handbücher. Auch trifft Halldéns allgemeine Aussage nicht ganz zu, für islamische Prediger stelle die Kunst der öffentlichen Rede (*fann al-ḥaṭāba*) ein „doxologisches ‚Know-how‘“ dar, „wherein the proper procedure of public speech as a formal act is regulated in accordance with Islamic law and ethics“²⁷. Hier sind Halldéns Feststellungen zu ergänzen, denn im angesprochenen Punkt unterscheidet sich die Situation zu unterschiedlichen Zeitpunkten:

In vormoderer Zeit steht häufig in der Tat ein solches „doxologisches Know-how“ im Vordergrund, wenngleich es auch Berichte über Prediger gibt, die sich kaum an die Vorgaben gehalten haben. Das Wissen um die formell richtige Predigt ist in homiletischen Anweisungen verbürgt, die sowohl textliche als auch performative Empfehlungen für den Prediger enthalten.²⁸ Diese Anweisungen orientieren sich an der *šarīʿa*. Das ist zum einen naheliegend, da die Freitagspredigt (*ḥuṭba*) als Ritual unmittelbar Gegenstand rechtlicher Fragen ist. Daneben werden aber auch Vorgaben für andere, ‚freiere‘ Predigtgenres gegeben. In der Moderne bleiben „doxologische“ Maßgaben

24 Halldén 2005, 24.

25 Halldén 2005, 33.

26 Halldén 2005, 24.

27 Halldén 2005, 34.

28 Hierzu beispielsweise Scholz 2019a, 202–203.

insbesondere für die ritualisierte *ḥuṭba* weiterhin zentral, jedoch fließen mit den aufkommenden modernen Rhetorikhandbüchern weitere kommunikationstheoretische beziehungsweise theoretisch-rhetorische Überlegungen mit ein, die in den ritualrechtlichen Regelungen nicht angesprochen sind. Es handelt sich hierbei um Strategien der Überzeugung beziehungsweise erfolgreicher Kommunikation, die sich sowohl auf textliche als auch auf performative Aspekte beziehen. Wie gesagt stellt die Freitagspredigt jedoch lediglich eines von verschiedenen Predigtgenres dar. Die ‚freien‘ Predigten des Azhariten Muḥammad Mitwallī aš-Ša‘rāwī und anderer Fernsehprediger wie des konservativ-islamischen ‘Amr Ḥālid oder salafistischer Akteure wie Muḥammad Ḥassān – um lediglich drei prominente Beispiele zu nennen – folgen rhetorisch anderen Erwägungen.²⁹ Bei diesen Predigten, welche bei Ša‘rāwī meist als *durūs* (Sg. *dars*), also als ‚Unterricht‘ bezeichnet werden, steht – was die rhetorischen Aspekte betrifft – meist weniger das „doxologische“ rhetorische Wissen im Vordergrund. Hier geht es vielmehr um erfolgreiche Kommunikation, für welche die Handbücher entsprechende Techniken zu vermitteln suchen. (Für andere, nicht-religiöse Gelegenheiten der öffentlichen Rede, welche für einige Rhetorikhandbücher ebenfalls Gegenstand der Reflexion sind, stellt sich die Frage nicht in dieser Form, da diese nicht ritualrechtlich geregelt sind.) Somit sind die modernen Handbücher eine Neuerung in der arabischen Rhetorik- beziehungsweise Homiletikgeschichte, man kann regelrecht von einem Bruch sprechen, denn zuvor waren vergleichbare Publikationen nicht vorhanden. Bedeutend ist für die moderne Epoche, in der es zum „Erwachen der Rhetorik“³⁰ kommt, dass diese Handbücher auf die arabischen Aristoteles-Kommentare zurückgreifen und in diesem Sinne auch in der aristotelischen Tradition zu verorten sind. Im Abschnitt „Arabische Rhetorikhandbücher in der Moderne“ werden diese Aspekte – insbesondere die Frage nach Fremd- und Selbstbild – weiter beleuchtet.

Thomas Bauer schließt an die bisher genannten islamwissenschaftlichen Darstellungen in wesentlichen Teilen an. Er trennt ebenfalls deutlich zwischen der griechischen und der arabischen Rhetorik: Erstere bezeichnet er als griechisch-abendländische beziehungsweise als abendländische Rhetoriktradition, letztere hingegen als arabische Rhetorik beziehungsweise Tradition.³¹ Auch bei ihm ist bei ersterer deutlich das identitätsstiftende griechische Moment des ‚Abendlandes‘ impliziert. Vor dem Hintergrund der Weite des rhetorischen Feldes problematisiert Bauer die mangelnde Forschung zur arabischen Rhetorik und die Tatsache, dass zahlreiche Vertreter des Faches

29 Scholz 2018, 157–162.

30 Scholz 2019a, 204–205, dort auch Anm. 15.

31 Bauer 2007, 112.

ihre Aufmerksamkeit insbesondere der westlichen Rhetorik widmen: „Der Hauptgrund hierfür liegt in der Tatsache, daß sich die ohnehin wenigen Vertreter der Arabistik und Islamwissenschaft primär jenen Aspekten der arabisch-islamischen Kultur zuwenden, die in ihrer eigenen Kultur, der westlichen Moderne, als wichtig gelten, nicht aber jenen, die in der arabisch-islamischen Kultur selbst jahrhundertlang als wichtig galten.“³² Das griechische Erbe wird dargestellt als eines, das bis in die westliche Moderne hinein maßgeblich ist, der arabische Kontext davon aber (zumindest historisch) abgetrennt. Wenn Bauer diese Feststellung auch leicht überspitzt formuliert, ist sie dennoch gerechtfertigt. Insbesondere, da sie sich – mit Blick auf die arabische Tradition – auf die Vergangenheit bezieht. Der arabische Aristotelismus hat hier zweifelsohne seine Bedeutung, dennoch ist die Rolle der griechischen Rhetorik im arabischen Kontext eben nicht mit derjenigen des *‘ilm al-balāġa* vergleichbar. Mit der von Bauer aufgeworfenen Kritik, der wissenschaftliche Fokus liege auf relevanten Aspekten, die für den modernen Westen von Bedeutung sind, wird die Disziplin der Rhetorik für die Frage des Fremdbildes relevant: Wird die Islamwissenschaft beziehungsweise Arabistik dem kulturellen Kontext, den sie untersucht, gerecht? Stellt sie ihn angemessen dar? Oder ist sie auf ihre eigene Tradition bedacht und vernachlässigt daher das in der untersuchten Kultur Wesentliche? Nimmt sie also ein Selbstbild – die Rolle der griechischen Rhetorik in Europa – als Ausgangspunkt und sucht nach diesem auch in der ‚anderen‘, der untersuchten Kultur? Versucht sie vor allem das Griechische im Arabischen zu finden? Konstruiert sie, so wäre zugespitzt zu formulieren, letztlich ein Fremdbild auf Grundlage des eigenen Selbstbildes?

Bauer trennt in jedem Fall deutlich zwischen griechisch-römischer (westlicher) und arabischer Tradition und konzentriert sich auf eine konzise Darstellung der arabischen Rhetorikgeschichte. Seine Kritik, dass die arabische Rhetorik weitaus umfassender zu erforschen wäre, ist zweifelsohne gerechtfertigt, wie auch der Verweis auf die geringe Größe des Faches. Gleichwohl scheint es wichtig, neben der arabischen Rhetoriktradition auch die griechisch-römische zu beleuchten, da zum einen auch der arabische Aristotelismus ein Teil des Themenfeldes ist, zum anderen die griechisch-römische Rhetoriktradition in der Moderne eine zunehmend wichtige Rolle spielt, worauf weiter unten noch zurückzukommen ist. Der Anfang dieser Entwicklung ist in der *nahḍa* zu suchen:

Mit Blick auf diese Entwicklung hat Abdulrazzak Patel einen äußerst wichtigen Beitrag geleistet, indem er das moderne Rhetorikhandbuch des

32 Bauer 2007, 112.

Sa'īd aš-Šartūnī untersucht und daneben auch einige weitere erwähnt.³³ Er bleibt in seiner Analyse der dargestellten Unterscheidung zwischen arabischer und westlicher Rhetorik treu und beleuchtet, inwiefern das Handbuch in der griechisch-römischen Tradition zu verorten ist. Auch bei ihm erscheinen die Handbücher eher als Produkte einer ‚fremden‘ Tradition, nämlich derjenigen der „Western rhetoric“. Das ist insofern nachvollziehbar, als er lediglich einzelne Werke aus der Zeit der *nahḍa* thematisiert und seine Untersuchung nicht auf die Zeit danach richtet, er also verständlicherweise nicht im Blick hat, dass sich aus den Büchern aus der Zeit der *nahḍa* – insbesondere im ägyptischen Kontext – eine eigene Tradition rhetorischer Handbücher entwickelt hat. Stellt man jedoch die von ihm vorgebrachten Überlegungen in einen breiteren Kontext und berücksichtigt zum einen den starken Rückbezug der Handbücher auf den arabischen Aristotelismus und zum anderen die Rolle, die die Rhetorik- und Homiletikhandbücher im Anschluss an die *nahḍa* einnehmen, so finden sich Gründe, die Klassifizierung als westlich zu überdenken. Einige der Gründe sind bereits angeführt worden, weitere werden im Abschnitt „Arabische Rhetorikhandbücher in der Moderne“ besprochen.

In Bezug auf die Veränderung der Rhetorik sei auch auf den Anthropologen Charles Hirschkind hingewiesen, dessen Forschung zur islamischen Predigt im Kairo der späten 90er Jahre auch für die Islamwissenschaft unmittelbar relevant ist. Er verweist in seiner Arbeit verschiedentlich auch auf moderne Homiletikhandbücher. Im Sinne des Fremdbildes findet sich zunächst auch bei ihm die Unterscheidung zwischen arabischer Rhetorik einerseits und aristotelischer beziehungsweise westlicher Rhetorik andererseits.³⁴ Und wie bei anderen Forschern zuvor erscheint auch bei ihm die aristotelische als eine im arabisch-islamischen Kontext im Wesentlichen fremde Tradition. So stellt Hirschkind in Anknüpfung an William Smyth heraus, dass es den muslimischen Theoretikern, im Gegensatz zu den lateinischen und mittelalterlichen christlichen Rhetorikern, nie ein Anliegen gewesen sei, eine rhetorische Theorie mit dem Ziel der Bewegung des Hörers zur Tat zu entwickeln, stattdessen habe der Fokus auf dem Hören gelegen.³⁵ Hirschkind erkennt gleichwohl, dass den rhetorischen Handbüchern in der Moderne eine gewisse Bedeutung zukommt, denn diese haben Teil an der Veränderung des Predigens, welche verschiedentlich staatlich organisiert ist. Er bezieht sich hier vor allem auf die Bedeutung des Nationalstaates, den die Prediger zunehmend verkörpern. Der Prediger sollte

33 Patel 2009.

34 Beispielsweise Hirschkind 2006, 39.

35 Hirschkind 2006, 34.

beispielsweise den Zuhörern die Meinungen und Einstellungen einflößen, die sie zu modernen Ägyptern machen.³⁶ Daneben spielen die Handbücher beziehungsweise die Techniken der Überzeugung nicht nur für staatlich ausgebildete Prediger eine wichtige Rolle, sondern auch darüber hinaus, insbesondere im Kontext des Islamischen Erwachens beziehungsweise der Re-Islamisierung (*aṣ-ṣaḥwa al-islāmiyya*).³⁷

Eine dezidiert rhetorische Analyse der Handbücher beziehungsweise der Predigttechniken steht bei Hirschkind als Anthropologen nicht im Vordergrund. Dennoch kann er als Beispiel für das Bewusstsein einer Veränderung öffentlicher Rede vor dem Hintergrund der Vermischung von Traditionen angeführt werden.

Die beispielhaft angeführten Publikationen, deren Liste sich erweitern ließe, zeigen, dass die Abgrenzungen zwischen arabischer und griechisch-römischer Rhetorik sehr etabliert sind. Teilweise mag die Unterscheidung der Traditionen etwas überspitzt erfolgen, so etwa, wenn Smyth die westliche Rhetorik mit dem Christentum gleichsetzt und analog dazu den *‘ilm al-balāḡa* mit der islamischen Tradition, zumindest im Kern scheint sie jedoch begründet. Hervorzuheben ist die Forderung Thomas Bauers, diejenigen Aspekte einer Kultur zu untersuchen, die in dieser zentral sind, und sich nicht primär an den Gewichtungen der eigenen Kultur zu orientieren. Gerade in einer postkolonialen Perspektive ist es von zentraler Bedeutung, in der kulturwissenschaftlichen Forschung die jeweiligen emischen Kategorien zu verwenden, und nicht lediglich die etischen Kategorien des äußeren Beobachters zu Grunde zu legen. Andernfalls gelingt es dem Forscher nicht, einen kulturellen Kontext angemessen darzustellen, sondern er riskiert einseitig Aspekte überzubetonen, die vor allem im eigenen kulturellen Ursprungskontext relevant sind.

Arabische Rhetorikhandbücher in der Moderne

Die bisher besprochenen Darstellungen und ihre Trennung der Traditionen sind im Wesentlichen durch eine historische Perspektive motiviert. Für die Vormoderne ist die besprochene Trennung zwischen arabischer und griechisch-römischer Rhetorik nachvollziehbar, doch lassen sich die bisherigen Ausführungen nicht ohne Weiteres auf die Moderne übertragen. Hier lohnt

36 Hirschkind 2006, 39.

37 Vgl. Hirschkind 2006, 144.

es sich, die Trennung zu problematisieren. Spätestens ab dem beginnenden 20. Jahrhundert stellt sich die Situation anders dar:

Erstens spielt die griechische Rhetorik (*‘ilm al-ḥaṭāba*) – korrekterweise muss spätestens jetzt von der griechisch-römischen beziehungsweise westlichen Tradition gesprochen werden, da die Rhetorikhandbücher nicht lediglich auf griechische Autoren zurückgreifen – nun im arabischen Raum eine weitaus wichtigere Rolle als zuvor. Während zuvor in erster Linie der *‘ilm al-balāḡa* im Vordergrund rhetorischer Beschäftigung stand (natürlich neben homiletischen Anweisungen, die entsprechend an anderer Stelle behandelt wurden), wird von nun an zunehmend die Kunst beziehungsweise Theorie der öffentlichen Rede (*fann* oder *‘ilm al-ḥaṭāba*) bedeutend. Das lässt sich an sukzessive erscheinenden rhetorischen Handbüchern ablesen, die häufig die genannten Begriffe im Titel tragen. Rhetorik im arabischen Raum ist nun also nicht mehr auf die arabische literarische Rhetorik (*‘ilm al-balāḡa*) begrenzt, sondern *fann* beziehungsweise *‘ilm al-ḥaṭāba* kommen hinzu.

Zweitens ist in den genannten modernen Rhetorikhandbüchern die Trennung zwischen arabischer Rhetorik und griechischer Tradition nicht immer so eindeutig, wie es die historischen Darstellungen nahelegen. Stattdessen wird die arabische Rhetorik, da sie sich verschiedentlich mit stilistischen Fragen beschäftigt, teilweise auch als Zweig der Rhetorik aufgefasst. Bei dieser Einordnung steht also nicht die sprachlich-kulturelle Zuordnung im Fokus, sondern eine systematische Frage, die sich an der Struktur der griechisch-römischen Tradition orientiert, wobei die arabische Rhetorik (*‘ilm al-balāḡa*) mit den textorientierten Bereichen der griechisch-römischen verglichen wird.

Drittens wird der *‘ilm al-ḥaṭāba*, den die arabistische beziehungsweise islamwissenschaftliche Forschung, wie oben gezeigt, meist als griechische oder ‚abendländische‘ Rhetorik bezeichnet, in den modernen arabischen Rhetorikhandbüchern häufig nicht als fremde griechische oder westliche Tradition verstanden. Stattdessen stellen die Handbücher den *‘ilm al-ḥaṭāba* als eine (auch) arabische Tradition dar.

Diese drei Punkte, insbesondere der letzte, sind für die Frage von Fremd- und Selbstbild zentral. An ihnen wird deutlich, dass die klare Trennung, die ‚Isolierung‘ der arabischen Tradition von der griechisch-römischen, sich in der Moderne mit Blick auf das genannte Genre nicht bestätigen lässt. Das in der Islamwissenschaft und Arabistik häufig anzutreffende Fremdbild einer Trennung von arabischer und griechischer Literatur entspricht meist nicht

dem Selbstbild, das in den Rhetorikhandbüchern gezeichnet wird. Zwar behaupten die oben besprochenen Publikationen nicht explizit eine Übertragbarkeit ihrer historischen Analysen auf die Moderne. Dennoch muss die gängige Darstellung ergänzt werden. Wenn Halldén und Patel auch zu den Autoren zählen, die moderne Rhetorikwerke thematisieren, so wird anhand ihrer Beispiele noch nicht ausreichend deutlich, dass es sich hierbei um ein eigenes fruchtbares Genre handelt, das ab dem ausgehenden 19. Jahrhundert bis zum heutigen Tag eine wichtige Rolle spielt.

Auf Grundlage dieser Skizzierung seien die drei genannten Punkte besprochen, wobei abschließend insbesondere auf die Frage von Fremd- und Selbstbild eingegangen werden soll.

1 Die Rolle der ‚westlichen‘ Rhetorik in der arabischen Moderne

Die moderne Entwicklung, die oben bereits angeschnitten wurde und die es zu skizzieren gilt, lässt sich mit einem emischen Begriff als „Erwachen der Rhetorik“ (*istiqāz al-ḥaṭāba*)³⁸ bezeichnen. Gemeint ist damit der Prozess, in dem die öffentliche Rede zunehmend an Bedeutung gewinnt und mit ihr auch die Theorie öffentlicher Rede, also die Rhetorik im ursprünglichen (griechischen) Sinn des Wortes. Dieser Prozess hängt wesentlich mit den gesellschaftlichen Veränderungen – zunächst insbesondere im Libanon und in Ägypten – zusammen: Vor dem Hintergrund des Kolonialismus sowie im Rahmen der kulturellen Auseinandersetzung mit Europa bekommen öffentliche Reden, vor allem im Bereich des Gerichtswesens und der Politik, immer mehr Gewicht. Unstrittig ist, dass der Kolonialismus nicht schöngeredet werden darf und dass er für verschiedene, bis heutige existierende Missstände maßgeblich verantwortlich oder mitverantwortlich ist. Es muss daher Erwähnung finden, dass die Orientierung an der westlichen Rhetoriktradition auch damit zusammenhängt, dass die arabische Welt sich damals im Kontext hegemonialer Dynamiken verschiedentlich an einem oft technologisch, (natur)wissenschaftlich, ökonomisch und militärisch überlegenem Westen orientiert hat, was auch heute noch regelmäßig gilt. Diese Orientierung hat sich auch auf geisteswissenschaftliche Bereiche ausgewirkt. Die Rhetorik ist hierfür lediglich ein Beispiel unter vielen.

Zuvor war der wesentliche Ort der öffentlichen Rede die Freitagspredigt. Da diese hauptsächlich rituell geregelt ist, gab es hier keine Erfordernis, sie

38 Abū Zahra 2012 [1934], 14, Übers. JS. Der Begriff kann auch als „Erwachen der öffentlichen Rede“ übersetzt werden. Abū Zahra impliziert offenbar beide Bedeutungen.

rhetorisch zu theoretisieren, wie dies in anderen kulturellen Kontexten bei anderen Genres der öffentlichen Rede geschah. Es gab ritualrechtliche Erwägungen und Vorschriften sowie stilistische Überlegungen der arabischen literarischen Rhetorik (*‘ilm al-balāġa*), aber keine (oder kaum eine) Theoretisierung im Sinne der griechisch-römischen Tradition. Mit den Worten Halldén lässt sich sagen: „Die öffentliche Rede wurde praktiziert, ohne dass eine Notwendigkeit entstanden wäre, sie zu theoretisieren.“³⁹ Genauer wäre diese Feststellung, wenn man sie leicht abwandelt: Sie wurde zwar theoretisiert, aber nicht im Sinne einer allgemeinen Theoretisierung öffentlicher Rede. Da die Freitagspredigt als Ritual im Wesentlichen festen Regeln folgt – was auch Aspekte der Performanz betrifft –, war sie nicht eigens im Rahmen einer allgemeinen Rhetorik theoretisierungsbedürftig. Vielmehr waren und sind ritualrechtliche Aspekte maßgeblich. Die Predigt musste beziehungsweise muss bestimmte Bedingungen erfüllen, die je nach Rechtsschule leicht voneinander abweichen. Und auch für den Prediger gibt es bestimmte performative Anweisungen, manche bindend, andere optional. Rhetorisch spielt auch die Textgestaltung, also der Bereich des *‘ilm al-balāġa*, eine Rolle.

In der Moderne blieb es nicht bei dieser ‚traditionellen‘ Auffassung. Mit der wachsenden Bedeutung öffentlicher Rede erschienen – insbesondere ab Ende des 19. Jahrhunderts – Rhetorikhandbücher; zunächst im Libanon, im Anschluss auch in weiteren arabischen Ländern, vor allem in Ägypten. Die theoretische Seite des „Erwachens der Rhetorik“ lässt sich mit Louis Cheikhô (1859–1927) zweibändigem *Kitāb ‘Ilm al-adab* (ungefähr: ‚Buch über die Wissenschaft der Literatur‘) auf 1889 datieren.⁴⁰ Der zweite Band ist der Rhetorik gewidmet.⁴¹ Cheikhô's Werk bildet jedoch nur den Anfang, im Zuge des 20. Jahrhunderts erscheinen weitere Handbücher, die wiederholt auf die ersten Autoren – Louis Cheikhô und Sa‘id aš-Šartūnī – Bezug nehmen. Für den ägyptischen Kontext ist insbesondere das Rhetorikbuch des ‘Ali Maḥfūz zu nennen, eines Mitbegründers der *kulliyyat ad-da‘wa* der Azhar-Universität, das zwischen 1926 und 1942 verfasst und an der Azhar für den Rhetorikunterricht verwendet wurde.⁴² Ein bis heute sehr

39 Halldén 2005, 23 (Übers. JS).

40 Šayḥū [Cheikhô] 1889.

41 Es sei ergänzt, dass im 19. Jahrhundert verschiedene Auflagen eines Rhetorikbuches des maronitischen Bischofs von Aleppo, Ġarmānūs Farḥāt (gest. 1732), erschienen sind. Patel führt eine Ausgabe von 1821 an, weitere Ausgaben wurden vom libanesischen Sa‘id aš-Šartūnī (1849–1912) besorgt, der auch ein eigenes Rhetorikhandbuch verfasst hat (Patel 2009, 264 Anm. 59). Siehe hierzu genauer: Scholz 2019a.

42 Maḥfūz 1984 [verfasst zwischen 1926 und 1942]. Es diente als Grundlage für den Unterricht von Predigern an der Azhar-Universität, wurde jedoch offenbar erst postum

weit verbreitetes Buch ist das 1934 erschienene Rhetorikhandbuch von Muḥammad Abū Zahra.⁴³ Der Autor unterrichtete Rhetorik an der ‚Fakultät für Grundlagen der Religion‘ (*kulliyat uṣūl ad-dīn*) sowie an der juristischen Fakultät der Universität Kairo.⁴⁴ Auf dieses Buch – und damit auch auf seine Vorläufer – greifen zahlreiche spätere, insbesondere an der Azhar-Universität veröffentlichte Handbücher zurück.⁴⁵

Aspekte des Einflusses griechischer und römischer Rhetoriker auf diese Handbücher sowie auch späterer westlicher Autoren sind teilweise bereits in der zitierten Literatur herausgearbeitet worden, sie sollen hier nicht wiederholt werden. Zur Orientierung sei lediglich festgehalten, dass zum einen alle fünf Bereiche bzw. Redestadien oder *officia oratoris* der Rhetorik, *inventio, dispositio, elocutio, memoria* und *actio*, thematisiert werden. Hierbei knüpfen die modernen Rhetorikhandbücher in ihren Ausführungen verschiedentlich an die sogenannte westliche Tradition an, das heißt, sie beziehen antike griechische, römische und teilweise auch moderne Autoren in ihre Darstellungen mit ein.⁴⁶ Sie beschränken sich jedoch nicht auf diese Tradition, vielmehr spielen gleichzeitig auch Autoren der arabischen Tradition – sowohl des *‘ilm al-balāġa* als auch arabische Aristoteliker – eine zentrale Rolle.

Für die Frage des Fremd- und Selbstbildes ist allerdings vor allem die Kategorisierung arabischer und griechischer Rhetorik in den modernen Handbüchern von Interesse. Hier wird in der Regel keine eindeutige Trennung vorgenommen, nicht von ‚Fremdem‘ und ‚Eigenem‘ gesprochen, wie im folgenden Abschnitt zu skizzieren ist.

2 *‘ilm al-balāġa* als Teil der Rhetorik

Systematisch gesehen wären die modernen arabischen Rhetorikhandbücher der obigen Definition entsprechend zunächst der sogenannten griechisch-römischen beziehungsweise westlichen Rhetorik zuzuordnen. Das verdeutlicht auch die Bezeichnung: Die arabischen Buchtitel sprechen fast alle von *‘ilm al-ḥaṭāba*. Dennoch ist die in der Islamwissenschaft und Arabistik häufige Trennung zwischen arabischer und westlicher Tradition mit Blick auf

veröffentlicht, wie sich aus dem Vorwort schließen lässt (Mahfūz 1984 [verfasst zwischen 1926 und 1942], 7–12).

43 Abū Zahra 1934.

44 Ibrāhīm 2016.

45 Zu diesen zählen beispielsweise al-Ḥūfī 2007 [1949], Ġalwaš 1979, Ādam 2000.

46 Scholz 2019a.

Handbücher nicht ohne Weiteres zu bestätigen: Zum einen wird der *‘ilm al-ḥaṭāba* in den Handbüchern nicht schlicht als griechisch oder gar westlich verstanden. Zwar werden die griechischen Ursprünge stets erwähnt, sie stellen jedoch nur eine unter verschiedenen Etappen dar, an denen die Araber durch die arabischen Aristoteliker ihren eigenen Anteil haben. Zum anderen finden auch Überlegungen aus dem *‘ilm al-balāga* Eingang in die Handbücher. Hierbei wird der *‘ilm al-balāga* teilweise mit den textorientierten Teilen der westlichen Rhetorik verglichen. Diese werden von den performanzorientierten Bereichen *actio* und *pronuntiatio* unterschieden. Mit Blick auf die oben skizzierte Struktur der griechisch-römischen (westlichen) Rhetorik ist das schlüssig, da der *‘ilm al-balāga* das korrekte Verfassen und die stilistische Ausgestaltung des Textes behandelt. Entsprechend kann man den *‘ilm al-balāga* der Systematik nach gewissermaßen mit den textorientierten Bereichen der griechisch-römischen Rhetorik vergleichen. Dies geschieht teilweise in den modernen arabischen Rhetorikhandbüchern, so wenn unter Rückgriff auf Ibn al-Mu‘azz (gest. 908) der *‘ilm al-balāga* in drei Bereiche unterteilt wird und diese mit den textorientierten Bereichen der griechisch-römischen Rhetorik bezeichnet werden: nämlich als Auffinden (*iğād/inventio*), Gliederung (*tansīq/dispositio*) und sprachliche Ausgestaltung (*ta‘bīr/elocutio*).⁴⁷ Die arabische Rhetorik wird hier also gewissermaßen in die Systematik der westlichen Rhetorik integriert.

Zwar lässt sich keinesfalls behaupten, dass in diesem Kontext die Komplexität und Tiefe der arabischen Rhetorik abgebildet würde. Es finden sich vielmehr einzelne Bezugnahmen, anhand derer einige wichtige Punkte verdeutlicht werden sollen. Aber die Tiefe der Reflexion ist an dieser Stelle auch gar nicht entscheidend. Es handelt sich schließlich um praxisorientierte Handbücher, die lediglich zentrale Hinweise enthalten. Der interessierte Leser kann zur Vertiefung jederzeit die entsprechenden Aspekte detaillierter bei den kanonischen arabischen Rhetorikern nachlesen; ein Anspruch, die Komplexität und Tiefe rhetorischer Reflexionen der arabischen Gelehrten zu reproduzieren, besteht ganz offensichtlich nicht.

Im Sinne des vorliegenden Artikels und der Frage nach Selbst- und Fremdbild ist hier entscheidend, dass die modernen arabischen Rhetorikhandbücher meist nicht zwischen zwei Traditionen unterscheiden, wie es in der islamwissenschaftlichen Literatur zur Rhetorik regelmäßig getan wird. Vielmehr sprechen die Handbücher von Rhetorik im Sinne von (*fann* oder *‘ilm*) *al-ḥaṭāba*, also (Kunst oder Wissenschaft) öffentlicher Rede und verstehen den *‘ilm al-balāga* als Teil davon. Ein Rhetorikhandbuch bringt

47 Abū Zahra 2012 [1934], 23, dieser unter Rückgriff auf Cheikhô 1926, 3.

dies explizit auf den Punkt, wenn es feststellt: „Die Beredsamkeit (*balāġa*) ist eines der konstitutiven Elemente (*muqawwimāt*) der öffentlichen Rede (*ḥaṭāba*).“⁴⁸

3 *‘ilm al-ḥaṭāba* ist auch arabisch

In einer gewissen Hinsicht handelt es sich beim Ende des 19. Jahrhunderts einsetzenden „Erwachen der Rhetorik“ um einen europäischen Einfluss, der als eine Folge der kulturellen Auseinandersetzung der arabischen Welt mit Europa zu sehen ist: Der erste Autor, Louis Cheikhô, ist ein libanesischer Jesuit. Sein Rhetorikbuch hat er im Anschluss an sein Noviziat in Frankreich geschrieben, dort hat er sich nachweislich mit Rhetorik beschäftigt.⁴⁹ Gerade für die Jesuiten spielt die Rhetorik eine bedeutende Rolle. Im Falle des christlichen Intellektuellen Sa‘īd aš-Šartūnī ist ebenfalls der europäische Einfluss deutlich. Er übersetzte drei Predigten Fénélons und zwei Reden Ciceros, um diese einem arabischen Publikum zugänglich zu machen, sein Handbuch orientiert sich offensichtlich an westlichen Vorbildern.⁵⁰ Zu nennen ist auch das Werk von Kurd ‘Alī, auf den etwa Abū Zahra zurückgreift, wobei Kurd ‘Alī teilweise unmittelbar französische Vorbilder, nämlich Maurice Ajam (1861–1944) und Silvain Roudès (Lebensdaten unbekannt) zugrunde liegen.⁵¹ Vergleichbar genoss Niqūlā Fayyāḍ, dessen Rhetorikhandbuch⁵² zu den wichtigen (auch bis heute rezipierten) der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zählt, eine französische Bildung.⁵³ Diese scheint unter anderem sein Rhetorikhandbuch geprägt zu haben. Insgesamt fällt bei den modernen Rhetorikhandbüchern – und zwar auch denjenigen, die nach den hier genannten erscheinen – der wiederholte Rückgriff auf französische Autoren auf. Zu den wichtigsten zählen Gustave Le Bon⁵⁴ und Maurice Ajam.⁵⁵ Der westliche Einfluss ist damit unverkennbar.⁵⁶

48 Al-Qawwāl 1996, 11, Übers. JS.

49 Cheikhô begann sein Noviziat im Jesuiten-Seminar Lons-le-Saunier in Frankreich 1874, im dritten Jahr besuchte er Rhetorikkurse (Hechaimé 1967, 37). Die erste Auflage seines *‘Ilm al-adab* erschien 1889.

50 Patel 2009.

51 Hierzu nur in Kürze Scholz 2019a, 205–206.

52 Fayyāḍ 1930.

53 Moreh 1988, 131.

54 Le Bon 1895 sowie die arabische Übersetzung: Le Bon [Lübūn] 1909.

55 Ajam 1895.

56 Siehe auch Scholz 2019b.

Mit Blick auf die Frage von Fremd- und Selbstbild scheint es angebracht, auch die Rolle und die Voraussetzungen des genannten westlichen Einflusses beziehungsweise die Voraussetzungen der Orientierung am europäischen Erbe anzusprechen. Insbesondere gilt dies, wenn etwa „[m]it Hilfe einer von der ökonomischen Übermacht des Westens eingeschüchterten einheimischen Elite die Lehrpläne in den islamischen Ländern allmählich ohne Rückgriff auf die eigene Tradition neu konzipiert werden“.⁵⁷ Es sollte nicht übergangen werden, dass die Orientierung an Europa in vielerlei Hinsicht in einem durchaus zu problematisierenden Machtverhältnis erfolgt ist. Abgesehen davon, dass auch ein kultureller Einfluss, der im Kontext hegemonialer Verhältnisse stattfindet, kulturwissenschaftlich sehr interessant sein kann, wäre es in jedem Fall voreilig, die hier besprochenen Rhetorikhandbücher ausschließlich im Licht der hegemonialen Verhältnisse des Kolonialismus zu sehen. Denn der Vorwurf, es handle sich um eine „mehr oder weniger vollständige Übernahme westlicher Positionen, bei der im Extremfall das eigene Erbe keine andere Funktion mehr zu erfüllen hat, als die globale westliche Moderne mit Lokalkolorit zu bereichern“⁵⁸, scheint hier nicht zuzutreffen. Vielmehr ist das „Erwachen der Rhetorik“ eines, das zweifelsohne von den Voraussetzungen der historischen (kolonialen) Situation geprägt ist und in dem eine Orientierung am sogenannten Westen ein gewisse Rolle spielt, dennoch darf nicht übersehen werden, dass die arabischen Rhetorikhandbücher auch in bedeutendem Maß auf die arabische Tradition zurückgreifen.

Das griechische Erbe ist zwar zunächst als solches gekennzeichnet, so etwa, wenn – was häufig geschieht – betont wird, dass die Griechen die Ersten waren, die sich mit Rhetorik beschäftigt haben. Aber im Anschluss steht die Bedeutung der eigenen (arabischen) Auseinandersetzung mit diesem Erbe wiederholt im Vordergrund. Die Rhetorikhandbücher verstehen die Rhetorik damit nicht allgemein als griechisch oder westlich, sondern zeichnen eine chronologische Linie, wobei sie die verschiedenen Etappen rhetorischer Theoriebildung (*‘ilm al-ḥaṭāba*) skizzieren. Hier ähneln sich die meisten Rhetorikhandbücher in der Darstellung: Die Griechen haben sich als Erste mit der Rhetorik beschäftigt, Aristoteles hat das erste eigenständige Buch zur Rhetorik verfasst, die Römer schlossen an die Griechen an und entwickelten die Rhetorik weiter.⁵⁹ Das moderne „Erwachen der Rhetorik“ wird aber nicht als ein ‚fremder‘ Import eines vermeintlichen europäischen kulturellen Erbes in den arabischen Kontext verstanden. Stattdessen wird

57 Bauer 2007, 135.

58 Bauer 2011, 58.

59 Abū Zahra 2012 [1934], 9–12.

das inklusive Interesse der Araber betont, die sich stets für die Literatur anderer interessiert haben, um sich damit Bereiche zu erschließen, die sich andernfalls ihrem Blick entzogen hätten.⁶⁰ Diese Betonung der Inklusivität unterstreicht die Öffnung gegenüber anderen Einflüssen. Durch die Beschäftigung der berühmten Aristoteliker al-Fārābī (gest. 950/951), Ibn Sīnā („Avicenna“, gest. 1036) und Ibn Rušd („Averroes“, gest. 1198) mit der aristotelischen *Rhetorik* wird das griechische rhetorische Erbe auch der eigenen arabisch-islamischen Kultur zugeordnet. Muḥammad Abū Zahra bedauert hierbei den Umstand, dass die damalige Beschäftigung mit der *Rhetorik* des Aristoteles nicht auch für die Praxis der Rede relevant wurde. Als Gründe hierfür führt er die Zuordnung der *Rhetorik* zur Logik und die Trennung der Bereiche ‚Literatur‘ (*adab*) und Philosophie (*falsafa*) an. Für die Bedeutungslosigkeit der öffentlichen Rede, die er in jener Zeit sieht, ist für ihn auch die Verortung der *Rhetorik* im Bereich der Philosophie mitverantwortlich.⁶¹ Das ist in der Moderne anders: Im „Erwachen der Rhetorik“ wird die Bedeutung rhetorischer Theorie betont und erneut an die aristotelische Tradition angeknüpft. Das wird schon an der historischen Darstellung deutlich: Louis Cheikhô, der am Anfang des „Erwachens der Rhetorik“ steht, hat – so Abū Zahra – auf verschiedene „arabische Gelehrte“ zurückgegriffen.⁶² Dieses Unterfangen wird bereits auf den ersten Seiten seines Handbuches explizit als eine Wiederbelebung der alten arabischen Tradition verstanden.⁶³ Auch im Weiteren geht es weniger um Abgrenzung als um eine wiederholte Betonung kultureller Ähnlichkeiten, so etwa in der Feststellung, dass der Austausch zwischen Griechen und Persern eine wichtige Grundlage für die Entwicklung der Philosophie im islamischen Kontext darstellte.⁶⁴ Oder in der Betonung kultureller Parallelen zwischen Arabern und Griechen schon in vorislamischer Zeit: „die griechische *ḡāhiliyya* ähnelt der arabischen [...], denn beide sind ein Volk der Dichtung und der öffentlichen Rede.“⁶⁵

Es sei explizit erwähnt, dass im Falle der modernen arabischen Rhetorikhandbücher nicht der gleiche Grad an Komplexität der Reflexionen zu erwarten ist, welcher die kanonischen Rhetoriker auszeichnet. Das gilt für die Übernahmen aus der arabischen wie auch aus der westlichen Rhetorik.

60 Abū Zahra 2012 [1934], 12.

61 Abū Zahra 2012 [1934], 13.

62 Abū Zahra 2012 [1934], 14, Übers. JS.

63 Abū Zahra 2012 [1934], 3.

64 Abū Zahra 2012 [1934], 286.

65 Abū Zahra 2012 [1934], 198, Übers. JS. Abū Zahra verweist hier auf Ğurġī Zaidāns *Tārīḥ ādāb al-luġa al-‘arabiyya*. Es finden sich in einigen Fällen jedoch auch Abgrenzungen, siehe hierzu Scholz 2019a, 178 und Scholz 2019b, 220–221.

Die Handbücher stellen meist keine komplexen rhetorischen Abhandlungen dar. Allerdings sollte man ihre Funktion nicht missverstehen: Sie sind als praktische Anleitungen für die öffentliche Rede gedacht, man kann von ihnen keinen tiefgehenden, weit ins Detail reichenden Rückbezug auf die Rhetoriktradition erwarten, nicht mit Blick auf die Reflexion stilistischer Fragestellungen und auch nicht mit Blick auf bis ins Detail elaborierte Reflexionen zur körperlichen und stimmlichen Performanz.

Für die Frage von Fremd- und Selbstbild ist ohnehin weniger die Komplexität und die theoretische Tiefe der Überlegungen entscheidend als der Umgang mit den beiden Traditionen und ihre Verortung. Betrachtet man diesen, wird deutlich, dass eine Trennung beziehungsweise Abgrenzung zwischen eigenem (arabischer Rhetorik) und fremdem Erbe (griechische, griechisch-römische und später westliche Rhetorik) bei den meisten Autoren der Rhetorikhandbücher nicht im Vordergrund steht, sondern die Überlegungen häufig ohne diese Trennung funktionieren, wobei die arabische Aristoteles-Rezeption meist den Ausgangspunkt für die Ausführungen darstellt.

Herausforderungen: Orientalismus und Eurozentrismus

Die bisherigen Darstellungen haben verschiedentlich herausgestellt, dass sprachliche und kulturelle Zuordnungen wie arabische Rhetorik oder griechisch-römische Rhetorik stets auch mit Identitätsfragen, mit Fragen des Fremd- und Selbstbildes zusammenhängen. Eine angemessene Begriffswahl fällt nicht immer leicht, denn einerseits ist es notwendig, unterschiedliche Traditionslinien voneinander zu unterscheiden, setzen diese doch unterschiedliche Schwerpunkte und theoretisieren bestimmte Aspekte in unterschiedlicher Weise. Andererseits ist eine eindeutige Unterscheidung dennoch schwierig, denn die Traditionen vermischen sich schließlich auch. Insbesondere gilt dies – wie skizziert wurde – in der Moderne. Zugespitzt formuliert stellt die Wahl der angemessenen Begrifflichkeiten mit Blick auf die Frage nach Fremd- und Selbstbild eine doppelte Herausforderung dar: Auf der einen Seite gilt es, den Eurozentrismus zu meiden, auf der anderen den Orientalismus.

Die Forderung, dass sich die Wissenschaft auf die in der untersuchten Kultur relevanten Aspekte konzentriert und nicht Aspekte der eigenen Kultur in die untersuchte Kultur projiziert, ist eine grundlegend postkoloniale.

Sie ist eine Warnung vor dem Eurozentrismus: Der europäische beziehungsweise westliche Forscher sollte die für die Untersuchung geeigneten Begriffe und Theorien nicht schlicht in seiner eigenen Kultur suchen, was – zumindest in der Vergangenheit – häufig geschah. Stattdessen soll er sich auf die zu untersuchende Kultur einlassen und versuchen, diese in ihren eigenen Begriffen zu verstehen.

Sofern sich eine mehr oder weniger klare Trennung zwischen den jeweiligen Kulturen ziehen lässt, erschließt sich leicht(er), welche Kategorien und Begriffe damit gemeint sind. Im Feld der Rhetorik gilt das für die vormoderne Zeit zumindest zu einem gewissen Grad: Die Tradition der arabischen Rhetorik muss als solche verstanden werden und ist von der sogenannten griechisch-römischen oder westlichen – wo das inhaltlich geboten ist – zu unterscheiden. Gleichzeitig sind allerdings auch hier Einschränkungen zu berücksichtigen: Es wäre irreführend, grundsätzlich von gänzlich anderen Begrifflichkeiten und Konzeptionen auszugehen. Neben Unterschieden lassen sich auch Parallelen zwischen arabischer und westlicher Rhetorik feststellen. Bereits in der Vormoderne gibt es nennenswerte Beeinflussungen des arabischen Kontextes durch den griechischen. Hier sei für den *‘ilm al-balāġa* lediglich auf *musāwāt* (Übereinstimmung zwischen Formulierungen und Gedanken), *iṭnāb* (Weitläufigkeit) und *iġāz* (Prägnanz) verwiesen, die *saphēs léxis*, *adoleschia* und *syntomia* in Aristoteles’ *Rhetorik* entsprechen. Das *Kitāb al-Badī‘* („Buch vom neuen Stil“) des Ibn al-Mu‘tazz (gest. 908) zeigt Einflüsse griechischer Vorgänger. Die fünf für den *badī‘* typischen Figuren sind griechischen Ursprungs: Metapher (*isti‘āra*), Antithese (*muṭābaqa*), Paronomasie (*taġnīs*), *plokē* beziehungsweise „paronomastische Vorwegnahme des Reimworts im ersten Versteil“ (*radd al-‘aġz ‘alā ṣ-ṣadr*) und – wenn es sich auch eigentlich nicht um eine rhetorische Figur handelt – das Enthymem (*al-madhab al-kalāmī*). Häufig wurde jedoch verborgen, dass es sich um einen fremden Einfluss handelte, was das Bild der Einheitlichkeit der islamischen Zivilisation wohl unterstützen sollte.⁶⁶

Eine durchgehende Trennung ist also kaum umzusetzen, ‚fremde‘ Einflüsse müssen stets berücksichtigt werden. Insbesondere gilt dies für die Moderne. Würde man mit Blick auf diese in rhetorischen Fragen die über Jahrhunderte entstandene arabische Rhetorik (*‘ilm al-balāġa*) als einzigen Maßstab zugrunde legen, insbesondere wenn es um die Konzeption beziehungsweise Reflexion öffentlicher Rede geht, und die westliche Rhetorik

66 Grunebaum 1963, 415 f, 591 beziehungsweise Grunebaum 1969, 327. Die Erläuterung des *radd al-‘aġz* (oder *‘aġuz*) *‘alā ṣ-ṣadr* nach Bauer 2007, 115.

ausblenden, so würde man einen Orientalismus riskieren. Denn eine Begrenzung auf die arabische Rhetorik wäre hier auch eine Ausklammerung der jüngeren Entwicklungen. Es wäre – zugespitzt formuliert – eine Reduktion des Arabischen auf die Vormoderne und ganz im Sinne des Orientalismus, der stets die Andersartigkeit des vermeintlichen ‚Orient‘ betont und ihm hierbei vor allem die Aspekte, welche für den ‚Westen‘ als typisch erachtet werden, abspricht. Ironischerweise wäre es aber ein Orientalismus, der sich gerade aus einer postkolonialen Forderung ableitet: Nämlich aus dem Anspruch, der zu untersuchenden kulturellen Realität ihre eigenen Begriffe zugrunde zu legen. Das Missverständnis liegt in dem, was letztlich ‚eigen‘ ist.

Stattdessen ist also mit Blick auf die Moderne und ihre kulturellen Entwicklungen auch die sogenannte ‚westliche‘ (an diesem Punkt ist der Begriff natürlich problematisch) rhetorische Tradition zu berücksichtigen, da sie – wie skizziert wurde – in Form der Rhetorikhandbücher eine wichtige Rolle spielt. Hierbei ist jedoch auch zu berücksichtigen, dass die griechisch-römische oder westliche rhetorische Tradition – je nach Perspektive – schlussendlich nicht so westlich ist, wie sie gern dargestellt wird.⁶⁷ Von den Autoren arabischer Rhetorikhandbücher wird sie durchaus auch als ‚eigene‘ Tradition behandelt. Sie sehen das aristotelische Erbe keinesfalls mehrheitlich als ein fremdes, sondern durchaus als eine auch arabische Tradition.⁶⁸ Der Rückgriff auf Aristoteles erfolgt zwar unter anderem mittels westlicher Autoren, aber doch in erster Linie über die arabischen Aristoteliker. Die Rahmung der genannten Tradition als westliche kann also je nach Perspektive auch als Eurozentrismus aufgefasst werden. Denn die Bezeichnung ‚westlich‘ unterstreicht doch immer einen geografischen und kulturellen Ursprung der Tradition. Wenn dies historisch gesehen auch seine Begründung hat, sollte dennoch nicht übersehen werden, dass die bezeichnete Tradition aus Sicht der Rhetorikhandbücher, die den Blick auch auf den arabischen Aristotelismus lenken, auch arabisch ist.

67 Man kann versuchen, wie bereits vorgeschlagen, sie mit dem Begriff der Transkulturalität zu fassen. Siehe Scholz 2019b.

68 Es sei betont, dass aus den dargelegten Überlegungen zur Relevanz der griechisch-römischen Rhetoriktradition in der Moderne keinesfalls folgt, dass die arabische Rhetorik hier keine Bedeutung hätte. Diese behält sie zweifelsohne, wenn auch in ihr wiederum der ‚westliche‘ Einfluss spürbar ist.

Fazit

Anhand einer Auswahl an islamwissenschaftlichen bzw. arabistischen Publikationen wurde skizziert, inwiefern die arabische und die griechisch-römische Rhetoriktradition regelmäßig voneinander unterschieden werden, wengleich punktuell auch Beeinflussungen vermerkt werden. Hierbei wird aus islamwissenschaftlicher bzw. arabistischer Sicht nachvollziehbarerweise meist ein (Fremd-)Bild gezeichnet, das die Bedeutung der arabischen Rhetorik für das Verständnis arabischer kultureller Produktion hervorhebt. In einer historischen Perspektive ist diese Einteilung grundsätzlich hilfreich, wie auch die Forderung zu unterstreichen ist, Kulturen anhand ihrer eigenen Begrifflichkeiten zu untersuchen. In manchen Fällen entsteht in der Unterscheidung jedoch der Eindruck einer etwas pauschalisierenden Darstellung: So etwa, wenn bei Smyth die Verknüpfung der Rhetorik mit politischen Konzepten wie „Debatte“ und „Dialog“ unterstrichen wird, während in der arabischen Rhetorik die Beschäftigung mit Hermeneutik und Textästhetik im Vordergrund stünden. Auch im ‚Westen‘ ist die Rhetorik vielfach nicht aus der Hermeneutik beziehungsweise Textästhetik wegzudenken. Hier zeigt sich, dass die Gegenüberstellung von arabischer und griechisch-römischer Rhetorik teilweise einer gewissen dichotomischen Logik folgt. Gleichzeitig ist festzuhalten, dass die genannten Artikel im *Historischen Wörterbuch der Rhetorik* nicht behaupten, die westliche Tradition spiele für die Moderne keine Rolle. Vielmehr betrachten sie diese nicht explizit (beziehungsweise erwähnen sie nur am Rande) und konzentrieren sich auf die arabische Rhetorik, das heißt den *‘ilm al-balāga*. Einerseits ist das naheliegend, steht in den Artikeln doch die Vormoderne im Mittelpunkt des Interesses. Langfristig sollte die Moderne hier jedoch nicht vernachlässigt werden, zumal sich die Frage nach den griechischen Aspekten in der Moderne ja durchaus stellt. Wenn Muhsin al-Musawi in einem enzyklopädischen Artikel zur arabischen Rhetorik, der hier nicht betrachtet wurde,⁶⁹ die Suche arabischer Intellektueller – unter diesen Tāhā Ḥusain, Amīn al-Ḥūlī, Šukrī ‘Ayyād und ‘Abd ar-Raḥmān Badawī – nach griechischen Einflüssen auf die arabische Rhetorik betont, dann wäre es im Gegenzug schlüssig, auch auf das Phänomen der modernen Rhetorikhandbücher einzugehen, die explizit in einer griechisch-arabischen Tradition stehen. Andernfalls kann der Eindruck entstehen, öffentliche Rede und ihre Theoretisierung spielten in der arabischen Welt kaum eine Rolle. Thomas Bauer hat bereits festgestellt, dass die Fächer Islamwissenschaft und Arabistik aufgrund ihrer geringen Größe

69 Al-Musawi 2001. Für einzelne Anmerkungen siehe Scholz 2019b.

ihrem Untersuchungsgegenstand gar nicht gerecht werden können. So ist es auch hier, wenngleich manche Untersuchungen eine stärkere Berücksichtigung des *‘ilm al-ḥatāba* fordern und zumindest teilweise auch einlösen.⁷⁰

Hervorzuheben ist, dass aufgrund der Konzentration auf die arabische Rhetorik (*‘ilm al-balāġa*) ein Bild gezeichnet wird, das Fragen der körperlichen Performanz kaum berücksichtigt. Was die Vormoderne betrifft, müssen hierzu andere Quellen herangezogen werden, etwa die homiletische Literatur, in der entsprechende Fragen – wenngleich unter teilweise anderen Prämissen – erörtert werden, in der Moderne sind entsprechende Fragen auch Gegenstand von Rhetorikhandbüchern. Letztere sind mit Blick auf die Moderne als eigenes Genre zu berücksichtigen, ein alleiniger Fokus auf die arabische Rhetorik wird der modernen rhetorischen Situation nicht gerecht. Einige Artikel berücksichtigen dieses Genre bereits, jedoch hat dies in enzyklopädischen Artikeln noch kaum Niederschlag gefunden. Wichtig scheint hierbei, dass die modernen arabischen Rhetorikhandbücher nicht schlicht einen marginalen westlichen Einfluss darstellen. Vielmehr ist die moderne Beschäftigung mit der Rhetorik als Theorie öffentlicher Rede ein eigenes Zeitzeugnis, das der Bemühung ihrer Autoren Ausdruck verleiht, sich sowohl in der arabischen als auch in der sogenannten westlichen Tradition zu verorten. Damit sind die Handbücher ein interessanter Beleg eines zeitgenössischen arabischen Selbstbildes. Das Bild einer relativ deutlich von der griechischen Rhetorik zu trennenden arabischen rhetorischen Realität wird hier zumindest teilweise infrage gestellt: Die Rhetorikhandbücher unterstreichen weniger die Trennung von der griechischen Tradition als dass sie an diese und an die arabischen Aristoteliker anknüpfen. Nennenswert ist beispielsweise Abū Zahras Betonung der arabischen Inklusivität, ihres Interesses für andere Kulturen.

Methodisch stellen die modernen Rhetorikhandbücher zweifelsohne ein nützliches Hilfsmittel zur Analyse öffentlicher Rede im arabischen Kontext bereit, das insbesondere für eine moderne Literaturwissenschaft zentral sein kann: Berücksichtigt man zum einen die Bedeutung der Rhetorik für die Literaturwissenschaft und zum anderen den weiten Literaturbegriff, der sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts im sogenannten Westen zunehmend etablieren konnte, so ist die Verknüpfung von arabischer und westlicher Tradition auch im Sinne einer modernen Literaturwissenschaft interessant, welche durch den weiten Literaturbegriff gekennzeichnet ist. Während im Falle des engen Literaturbegriffs vor allem die ‚Hochkultur‘ im Zentrum des Interesses steht, bezieht der erweiterte Literaturbegriff auch

70 Insbesondere Halldén 2005 und Patel 2009.

andere Formen sprachlicher Äußerungen mit ein, bis hin zur sogenannten ‚Trivial- oder Unterhaltungsliteratur‘. Hier bietet die (fast) allgegenwärtige islamische Predigt ein gutes Beispiel für die mögliche Vielfalt innerhalb eines Genres: Das Spektrum umfasst Predigten, die durchaus ‚hochkulturelle‘ rhetorische Traditionen pflegen, indem sie beispielsweise auf Autoren aus dem Kanon der arabischen Literatur zurückgreifen, wie auch andere, deren rhetorische Leistung sich vor allem an rhetorischer Überzeugung und Unterhaltung orientiert. Für eine rhetorische Analyse dieses Genres ist die Verknüpfung unterschiedlicher Traditionen unabdingbar. Denn moderne Predigten (zumal moderne Formate wie die Fernsehpredigt) zeichnen sich vielfach gerade durch die Kombination der verbalen und der performativen Ebene aus. Auf der einen Seite der verbale Text, für dessen Analyse die literarische Rhetorik notwendige Instrumente bereithält, wobei nicht immer nur an einfach verständliche und eingängige Texte zu denken ist, sondern sich durchaus auch Anleihen und Entlehnungen aus der kanonisierten ‚Hochkultur‘ finden lassen, etwa wenn Reimprosa (*sağ*) verwendet wird oder gar ganze Gedichte in die Predigt mit eingebaut werden. Auf der anderen Seite körperlich-performative Elemente, die für den Vortrag essenziell sind, wobei es mindestens in einigen Fällen – zu den prominentesten Beispielen zählt etwa ‘Amr Ḥālid – gerade auch diese körperliche Dimension ist, die entscheidend zur Ästhetik entsprechender Darbietungen beitragen.⁷¹ Hier bieten die Begrifflichkeiten der sogenannten westlichen Rhetoriktradition, welche begriffs- beziehungsweise theoriegeschichtlich eng mit der Theatertheorie verknüpft sind, ein geeignetes Werkzeug, um die entsprechenden Techniken im Sinne eines weiten Literaturbegriffs zu analysieren.⁷²

Aber auch jenseits dieser Beispiele können Kategorien und Überlegungen der Rhetorik eine Rolle bei der Analyse moderner kultureller und gesellschaftlicher Phänomene spielen. In den letzten Jahrzehnten sind in der islamischen Welt, wie auch an anderen Orten, verschiedene Aspekte der Alltags- und Massenkultur stark von rhetorischen Aspekten geprägt worden. Eine Betrachtung entsprechender rhetorischer Strategien – ganz gleich, ob es sich um islamische oder islamistische Akteure handelt oder ob man sich etwa die Bedeutung der Rhetorik bei arabischen Politikern vor Augen führt – kann von der Berücksichtigung entsprechender rhetorisch-theoretischer Überlegungen profitieren. Letztlich gilt diese Überlegung in einem sehr weiten Sinn: Die Welt, in der wir leben, ist in vielerlei

71 Scholz 2018.

72 Scholz 2018, Scholz 2019a, 216.

Hinsicht rhetorisch geprägt, sprachliche und performative Elemente sollen beim Publikum, das je nach Genre aus Lesern, Zuhörern oder Zuschauern bestehen kann, ästhetische Erfahrungen ermöglichen oder auch Effekte wie Zustimmung, Überzeugung und Unterhaltung bewirken. Roland Barthes hat in einem berühmten Artikel zur antiken Rhetorik die These formuliert, es bestehe „eine Art hartnäckige Übereinstimmung zwischen Aristoteles (von dem die Rhetorik ausging) und der sogenannten Massenkultur“.⁷³ Er bezieht sich hierbei in erster Linie auf die Rolle der *endoxa*, der allgemeinen, weitverbreiteten Meinungen (beziehungsweise Gemeinplätze). Barthes leitet daraus die Schlussfolgerung ab, dass vielleicht der Aristotelismus die geeigneten Werkzeuge bereitstellt, um diese Massenkultur zu analysieren und zu verstehen. Die Überlegung hat ihre Berechtigung: Vielleicht werden heute stärker als früher in den verschiedensten Kommunikationssituationen vor allem das Wahrscheinliche und das gesellschaftlich Anerkannte, und in postfaktischen Zeiten auch die lediglich gefühlte Wahrheit als Grundlage für Schlussfolgerungen herangezogen. Bei Barthes' Überlegungen zu Rhetorik und Massenkultur steht an der zitierten Stelle die Kategorie des Wahrscheinlichen im Vordergrund. Mit Blick auf Alltagswelten, in denen das Internet mit seinen bildbasierten Plattformen wie YouTube, Facebook und Instagram (vom Fernsehen ganz abgesehen) zu den mindestens quantitativ wichtigsten Quellen für Kultur, Information und Unterhaltung (beziehungsweise eine Mischung aus allem) geworden ist, lässt sich das um weitere Bereiche der Rhetorik erweitern, seien es textliche, performative oder auch solche der Bildrhetorik. Der Aristotelismus mag hierbei neben anderen Traditionen wichtige Hilfsmittel bereitstellen. Manches spricht aber dafür, ihn nicht ausschließlich als eine Tradition des ‚Okzidents‘ zu sehen, nicht zuletzt die modernen arabischen Rhetorikhandbücher.

73 Barthes 1994, 94.

Bibliographie

- Abū Zahra, Muḥammad.** 1934. *Al-ḥaṭāba: Uṣūluḥā wa-tāriḥuhā fī azhar ‘uṣūrihā ‘inda al-‘arab.* Kairo: Maṭba‘at al-‘ulūm.
- Abū Zahra, Muḥammad.** 2012 [1934]. *Al-ḥaṭāba: Uṣūluḥā wa-tāriḥuhā fī azhar ‘uṣūrihā ‘inda al-‘arab.* Kairo: Dār al-fikr al-‘arabī.
- Ādam, Šaraf ad-Dīn Aḥmad.** 2000. *Al-ḥaṭāba: ‘ilm wa-fann.* Maṭba‘at al-Ḥusayn al-islāmiyya.
- Ajam, Maurice.** 1895. *La parole en public: physio-psychologie de la parole, rapport du langage intérieur avec la parole, étude des procédés oratoires depuis l’Antiquité, esquisse d’une méthode scientifique d’art oratoire, enquêtes psychologiques sur la parole en public.* Paris: Chamuel.
- Bauer, Thomas.** 2007. „[Rhetorik, außer-europäische] V. Arabische Kultur.“ In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, herausgegeben von Gert Ueding, Bd. 8, 111–137. Tübingen: Niemeyer.
- Bauer, Thomas.** 2011. *Die Kultur der Ambiguität.* Berlin: Verlag der Weltreligionen.
- Barthes, Roland.** 1994. „Die alte Rhetorik: Ein Abriß.“ Übersetzt von Dieter Hornig. In *Das semiologische Abenteuer*, 15–95. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Le Bon [Lübün], Gustave [Ġüstāf].** 1909. *Rūḥ al-ijtimā‘.* Übersetzt von Aḥmad Faṭḥī Zaġlūl. Kairo: Maṭba‘at aš-ša‘b.
- Le Bon, Gustave.** 1895. *Psychologie des foules.* Paris: Alcan.
- Fayyād, Niqūlā.** 1930. *Al-ḥaṭāba.* Kairo: Idārat al-Hilāl.
- Ġalwaš, Aḥmad Aḥmad.** 1979. *Qawā‘id al-ḥaṭāba wa-fiqh al-ġum‘a wa-l-‘idayn.* Kairo: Dār al-bayān li-ṭ-ṭibā‘at wa-našr.
- al-Ġārim, ‘Alī und Muṣṭafā Amīn.** 2010. *Al-balāġa al-wādiḥa: Al-bayān wa-l-ma‘ānī wa-l-badī‘: wa-dalīl al-balāġa al-wādiḥa.* Aṭ-ṭab‘a aš-šar‘iyya. Kairo: Dār al-qabā‘ al-ḥadiṭa.
- Gibb, Elias John Wilkinson.** 1900. *A History of Ottoman Poetry.* Bd. 1. London: Luzac.
- Grunebaum, Gustave E. von.** 1963. *Der Islam im Mittelalter.* Zürich: Artemis.
- Grunebaum, Gustave E. von.** 1969. *Medieval Islam: A study in cultural orientation.* 2. Aufl. Chicago: University of Chicago Press.
- al-Ġurġānī, ‘Abd al-Qāhir.** 1959. *Die Geheimnisse der Wortkunst (Asrār al-balāġa) des ‘Abdalqāhir al-Curcānī.* Übersetzt von Hellmut Ritter. Wiesbaden: Steiner.
- al-Ġurġānī, ‘Abd al-Qāhir.** 1983. *Asrār al-balāġa: The Mysteries of Eloquence.* Herausgegeben von Hellmut Ritter. 3. Aufl. Beirut: Dār al-masīra.
- Haldén, Philip.** 2005. „What is Arab Islamic Rhetoric? Rethinking the History of Muslim Oratory Art and Homiletics.“ *International Journal of Middle East Studies* 37 (1):19–38.
- Hechaimé, Camille.** 1967. *Louis Cheikho et son livre le christianisme et la littérature chrétienne en Arabie avant l’Islam: étude critique.* Beirut: Dar el-Machreq.
- Heinrichs, Wolfhart P.** 1998. „Rhetoric and poetics.“ In *Encyclopedia of Arabic Literature*, Bd. 2, herausgegeben von Julie Scott Meisami und Paul Starkey. 651–656. London: Routledge.
- Hirschkind, Charles.** 2006. *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counterpublics.* New York: Columbia University Press.
- al-Ḥūfī, Aḥmad Muḥammad.** 2007 [1949]. *Fann al-ḥaṭāba.* 5. Aufl. Kairo: Nahḍat Mišr.
- Ibrāhīm, Ibrāhīm Ḥalīl.** 2016. „Aš-šayḥ Muḥammad Abū Zahra.“ Abgerufen am 18. Oktober 2016. <http://www.misralbalad.com/page.php?id=58084>.
- Kallivoda, Gregor, Thomas Zinsmaier, Gert Ueding, Thomas Paulsen, Wolfram Hörandner, Rita Copeland, Marc van der Poel, Peter Schnyder, Urs Meyer, Martin Fürchtegott Meyer, Manfred Hinz, Dietmar Till, Temilo van Zantwijk, Anne Eusterschulte, Raymund Wilhelm,**

- Hubert Knoblauch, Jo Reichertz, Alfred Noe, Bernhard Huss, Katharina Niemeyer, Jeroen Jansen, Georg Braungart, Linda Ferreira-Buckley, Jürg Glauser, Renate Lachmann, Riccardo Nicolosi, Davor Beganović und Jeffrey Walker. 2005. „Rhetorik.“ In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, herausgegeben von Gert Ueding, Bd. 7, 1423–1740. Tübingen: Niemeyer.
- Lausberg, Heinrich.** 1960. *Handbuch der literarischen Rhetorik: Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*. 2 Bde. München: Hueber.
- Maḥfūz, ‘Alī.** 1984 [verf. zw. 1926–1942]. *Fann al-ḥaṭāba wa-iḍād al-ḥaṭīb*. Kairo: Dār al-iḥṣām.
- Mehren, August Ferdinand Michael.** 1853. *Die Rhetorik der Araber: nach den wichtigsten Quellen dargestellt und mit angefügten Textauszügen nebst einem literatur-geschichtlichen Anhang versehen*. Kopenhagen: Otto Schwartz.
- Moreh, Shmuel.** 1988. *Studies in modern Arabic prose and poetry*. Leiden: Brill.
- al-Musawi, Muhsin J.** 2001. „Arabic Rhetoric.“ In *Encyclopaedia of Rhetoric*, herausgegeben von Thomas O. Sloane, 29–33. Oxford: Oxford University Press.
- Patel, Abdulrazzak.** 2009. „Naḥḍah Oratory: Western Rhetoric in al-Shartūnī’s Manual on the Art of the Orator.“ *Middle Eastern Literatures* 12 (3): 233–269.
- al-Qawwāl, Anṭūn.** 1996. *Fann al-ḥaṭāba*. Beirut: Kitāb al-qārī’.
- Šayḥū [Cheikhō], Luwis [Louis].** 1889. *Kitāb ‘ilm al-adab: Maqālāt li-ba’ḍ mašāhīr kuttāb al-‘arab fī l-ḥaṭāba wa-š-šī’r*. Bd. 2: *‘ilm al-ḥaṭāba*. Beirut: Maṭba‘at al-abā’ al-mursalīn al-yasū‘iyyīn.
- Šayḥū [Cheikhō], Luwis [Louis].** 1926. *Kitāb ‘ilm al-adab*. 3. Aufl. Bd. 2: *‘ilm al-ḥaṭāba*. Beirut: Maṭba‘at al-abā’ al-yasū‘iyyīn.
- Schmid, Julia.** 2009. „Rhetorik und Stilistik in der Literaturwissenschaft.“ In *Rhetorik und Stilistik (Rhetoric and Stylistics): Ein internationales Handbuch historischer und systematischer Forschung (An International Handbook of Historical and Systematic Research)*, herausgegeben von Ulla Fix, Andreas Gardt und Joachim Knape, 1885–1907. Berlin: de Gruyter.
- Scholz, Jan.** 2018. „Dramatic Islamic Preaching: A Close Reading of ‘Amr Khālid.“ In *Religion and Aesthetic Experience: Drama – Sermons – Literature*, herausgegeben von Sabine Dorpmüller, Jan Scholz, Max Stille und Ines Weinrich, 149–170. Heidelberg: Heidelberg University Publishing.
- Scholz, Jan.** 2019a. „Cicero and Quintilian in the Arab World? Latin Rhetoric in Modern Arabic Rhetorical and Homiletical Manuals.“ In *Latin and Arabic: Entangled Histories*, herausgegeben von Daniel König, 201–223. Heidelberg: Heidelberg University Publishing.
- Scholz, Jan.** 2019b. „Modern Arabic Rhetorical Manuals: A Transcultural Phenomenon.“ In *Engaging Transculturality: Concepts, Key Terms, Case Studies*, herausgegeben von Laila Abu-Er-Rub, Christiane Brosius, Sebastian Meurer, Diamantis Panagiotopoulos und Susan Richter, 170–184. London: Routledge.
- Simon, Udo.** 1998. „Islamische Rhetorik.“ In *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, herausgegeben von Gert Ueding, Bd. 4, 640–655. Tübingen: Niemeyer.
- Simon, Udo Gerald.** 1993. *Mittelalterliche arabische Sprachbetrachtung zwischen Grammatik und Rhetorik: ‘ilm al-ma‘āni bei as-Sakkākī*. Heidelberg: Heidelberger Orientverlag.
- Smyth, William.** 1992. „Rhetoric and ‘ilm al-balāgha: Christianity and Islam.“ *The Muslim World* 82 (3–4): 242–255.
- Würsch, Renate.** 1991. *Avicennas Bearbeitung der aristotelischen Rhetorik: Ein Beitrag zum Fortleben antiken Bildungsgutes in der islamischen Welt*. Berlin: Schwarz.
- Würsch, Renate.** 2005. „Die arabische Tradition der aristotelischen Rhetorik.“ In *Aristotelische Rhetoriktradition: Akten der 5. Tagung der Karl und Gertrud Abel-Stiftung vom 5.–6. Oktober 2001 in*

Tübingen, herausgegeben von Joachim Knappe und Thomas Schirren. 153–163. Stuttgart: Steiner.

Würsch, Renate. 2009. „Rhetorik und Stilistik im arabischen Raum.“ In *Rhetorik und Stilistik/Rhetoric and Stylistics: Ein internationales Handbuch historischer und systematischer Forschung/An*

International Handbook of Historical and Systematic Research, Bd. 2, herausgegeben von Ulla Fix, Andreas Gardt und Joachim Knappe. Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft 31,2. 2040–2053. Berlin: de Gruyter.