



**HAL**  
open science

# Rhetorik der Macht und Macht der Rhetorik: das Gegnerbild und das Rednerethos im ahd. Isidor-Traktat (790)

Delphine Pasques

► **To cite this version:**

Delphine Pasques. Rhetorik der Macht und Macht der Rhetorik: das Gegnerbild und das Rednerethos im ahd. Isidor-Traktat (790). Michel Lefèvre, Katharina Mucha-Tummuseit und Rainer Hünecke. Rhetorik und Kulturen. Diskurse im Spannungsfeld zwischen Leitkultur und Nebenkulturen, Peter Lang, 2015. hal-03113673

**HAL Id: hal-03113673**

**<https://hal.science/hal-03113673v1>**

Submitted on 18 Jan 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# **Rhetorik der Macht und Macht der Rhetorik: Das Gegnerbild und das Sprecherethos im althochdeutschen Isidor-Traktat (790).**

**von Delphine Pasques, Sorbonne-Universität**

## **Zusammenfassung**

Es werden die Sprachzeichen untersucht, die das Gegnerbild und das Rednerethos im *Isidortraktat* zum Ausdruck bringen und somit am Überredungsverfahren dieses argumentativen, polyphonischen Textes teilhaben, der sich als Rhetorik der Herrschaft versteht.

## **Einleitung**

Die althochdeutsche Übersetzung des Isidor-Traktats *De Fide Catholica* ist ein argumentativer Text, der die Orthodoxie des christlichen Glaubens nicht linear darlegt, sondern als Auseinandersetzung zwischen einem Gegner bzw. einem Falschgläubigen und einem Verteidiger der Christologie dynamisch inszeniert. Der Traktat ist kein echter Dialog, d. h. kein dialogaler Text mit einer sog. *face-to-face*-Situation, sondern ein dialogischer Diskurs zwischen zwei Parteien (vgl. Amossy)<sup>1</sup>. Der im Diskurs Angesprochene, sprich der „Falschgläubige“, der im Traktat auch zu Worte kommt, soll davon überredet werden, dass die Interpretation des Alten Testaments durch die Katholiken die alleingültige ist, wobei die trinitäre Auffassung des Monotheismus im Vordergrund liegt.

---

<sup>1</sup> „Dans le sillage de Bakhtine (1977), on appelle aujourd’hui dialogique un discours qui, tout en étant nécessairement adressé à l’autre et en tenant compte de sa parole, ne constitue pas un dialogue effectif. Dialogique s’oppose ici à dialogal. Le discours argumentatif est toujours dialogique ; il n’est pas obligatoirement dialogal“ (Amossy 2013 : 52).

Mir geht es im Folgendem darum, das Machtverhältnis zwischen Gegner- und Rednerpartei zu untersuchen, wie es einerseits durch das im Diskurs entworfene Bild des Gegners und andererseits durch das im Diskurs entworfene Ethos des Redners hergestellt wird. Gegnerbild und Rednerethos nehmen an dem Überredungsverfahren primär teil und gehören sogar zu den wichtigsten Persuasionsmitteln (vgl. Amossy 2013).

Nach Kerbrat-Orecchioni (1980) sei es schwieriger, in einem Diskurs das Bild des Empfängers wahrzunehmen als dasjenige des Senders.<sup>2</sup> In dem Traktat Isidors ist es aber scheinbar das Gegenteil. Der Gegner, falls sich das Werk auch tatsächlich an ihn richtet bzw. ihn überzeugen soll, ist überall anwesend, und zwar sowohl in der lateinischen Vorlage als auch in der fränkischen Fassung. Dieser Traktat beinhaltet nämlich viele polyphonische Sequenzen, in welchen die Gegnerpartei zu Worte kommt.

Ich beschäftige mich im Folgenden mit der diskursiven Ausgestaltung der Bilder beider Parteien, und zwar in einem ersten Teil mit dem Gegnerbild, in einem zweiten Teil mit dem Ethos bzw. dem Bild des Redners.

## **1 - Das Gegnerbild**

Wie schon angedeutet, die inszenierte Gegnerpartei und der eigentliche Adressat des Traktats sind sehr wahrscheinlich nicht deckungsgleich, denn der Traktat richtet sich nicht nur unmittelbar an alle möglichen Falschgläubigen im Karolingischen Reich (sprich u.a. die Juden und die Adoptianer), sondern auch an Missionare, die ihrerseits die Falschgläubigen auf den richtigen Weg führen sollen. Wie Eva Schlachter (2012) es betont, soll dieses Werk als Beitrag zur Konsolidierung des karolingischen Reiches im Zusammenhang mit den kultur-

---

<sup>2</sup> „L’inscription du récepteur dans l’énoncé est assurément beaucoup plus indirecte, ténue et aléatoire que celle de l’émetteur“ Kerbrat-Orecchioni (1980 : 161).

und kirchenpolitischen Plänen Karls des Großen gesehen werden und kann in dieser Hinsicht der Missionsliteratur zugeordnet werden.

Vorliegender Traktat ist auf jeden Fall ein polemischer Text, wie es das entworfene Gegnerbild zeigt. Dieses Bild lässt sich durch die sog. „indices d’allocution“ fassen. Unter diesem Ausdruck versteht Kerbrat-Orecchioni (1980) diejenigen sprachlichen Zeichen, die die Anwesenheit des Empfängers im Diskurs materialisieren, im hier untersuchten Text also den Gegner in Erscheinung treten lassen. Es geht um die Bezeichnungen für den Gegner (1-1), um die expliziten Kommentare über ihn (1-2) sowie um die polyphonischen Sequenzen, wo der Redner den Gegner zu Worte kommen lässt (1-3).

Die untersuchten Bezeichnungen, Kommentare und Inszenierungen der Gegnerpartei werden je nach ihrem polemischen Wert geordnet, von den neutralsten zu den polemischsten. Dabei wird versucht, zwischen einerseits den objektiven oder neutralen Zeichen und Zeichenkombinationen, und andererseits den subjektiven zu unterscheiden (Kerbrat-Orecchioni 1980 :120). Unter den subjektiven Einheiten gibt es affektbeladene und bewertende Einheiten.<sup>3</sup> Die bewertenden sind entweder axiologisch (Opposition gut~schlecht, ein Werturteil liegt vor und zeigt sich) oder modalisierend (es geht um das Verhältnis des Sprechers zur Aussage bzw. um dessen Urteil über den Wahrheitsgrad des Geäußerten : Opposition richtig~falsch).

### **1-1 Das Gegnerbild : die Bezeichnungen für die Gegnerpartei**

Es liegen pronominale, neutrale Bezeichnungen vor, sowie nominale. Interessant ist, dass die fränkische Fassung keine mechanische Wiedergabe der lat. Vorlage aufweist, vgl. Bsp. 1, wo die bewertende NG *dhea unchilaubun* „die

---

<sup>3</sup> Les unités affectives „impliquent un engagement affectif de l’énonciateur, [...] manifestent sa présence au sein de l’énoncé, [...] sont énonciatives“ (Kerbrat-Orecchioni 1980 : 84).

Ungläubigen“, die die angesprochene Partei als Gegner des katholischen Glaubens voraussetzt, keine Entsprechung im Lat. hat :

(1) III,4 Ibu christ got nist, sagheen nu **dhea unchilaubun** uns, zi huuemu got uuari sprehhendi in genesi, dhar ir quhad [...] Suohhen **dhea** nu auur, huuelih got chiscuofi odho in huuelihhes gotnissu anachiliihhan mannan chifrumidi, dhen ir chiscuof (≠Lat. *Si christus deus non est, dicant nobis, quem sit affatus deus in genesi, cum diceret [...] Querant ergo, quis deus creuit...*).

Hinsichtlich der pronominalen Bezeichnungen möchte ich nur zwei Bemerkungen machen :

- a) Im Korpus der pronominalen Bezeichnungen für den Gegner taucht mal die nicht-markierte Form *sie*, mal die markiertere Form *dhea* auf. Ich möchte folgende, zu prüfende Hypothese aufstellen: die deiktische, markiertere Form *dhea* wiege in den argumentativen Stellen vor, wo der Sprecher bzw. der Ankläger mit dem Finger auf den Gegner bzw. Angeklagten zeigt.
- b) Es liegt weiter eine einzige Bezeichnung des Angesprochenen in der 2. Person Singular vor (Bsp. 2) :

(2) III,2 Dhar **dhu** chihoris umbi dhen chisalbodon got meinan, ziuuare firnim dhanne, dhazs dhar ist christ chizeihnit (=lat. *Dum enim audis deum unctum, intellege christum*).

Der Redner wendet sich hier direkt an einen *dhu* (wie auch im Latein), um die richtige Interpretation einer Bibelstelle einzuführen : ist somit der Gegner gemeint, oder eher der katholische Schüler, dem womöglich die Auslegungsmethode beigebracht werden soll ?

Ich komme zu den nominalen Bezeichnungen für den Gegner. Die neutralsten sind diejenigen, die ihn durch seinen Glauben definieren, mal mit dem Simplex *iudea* ‘die Juden’, mal mit dem Kompositum *iudeoliudi* ‘die jüdischen Leute’, ‘das jüdische Volk’ (Bsp. 3 und 4) :

(3) VIII,2 **Dhea iudea** auur dhurah iro grimmin mit dhemu unscama habendin andine quhedhant leogando dhazs noh ni sii dhazs ziidh arfullit, ni uueizs ih einigan chuninc fona iudases edhile noh in uzssonodem endum oostarriihhes uualdendan (=Lat. *Iudei autem peruicacia inprudice frontis dicunt nondum esse hoc tempus...*).

(4) IV,1 Oh dhes sindun unchilaubun **iudeoliudi** dhazs sunu endi heilac gheist got sii... (≠Lat. *Sed hinc isti filium et spiritum sanctum non putant esse deum..*).

Siebenmal wird die Gegnerpartei so bezeichnet.<sup>4</sup> In Bsp. 4 ist übrigens zu beobachten, dass dem Fränkischen keine lat. nominale Bezeichnung zugrundeliegt, sondern nur das Demonstrativum *isti*. Der fränkische Sprecher bemüht sich um eine explizitere, präzisere Verweisweise als der lat. Sprecher. Unter diesen 7 Bezeichnungen werden 3 mit dem deiktischen Morphem *dh-* determiniert (vgl. Bsp. 3), das der zeigenden Geste des Anklägers zu entsprechen vermag, der mit dem Finger auf den Angeklagten verweist.

Es gibt über diese Bezeichnungen hinaus eine Reihe von bewertenden, axiologischen Bezeichnungen, die den Gegner als Falsch- bzw. Ungläubigen anprangern (Bsp. 5 bis 9) :

---

<sup>4</sup> Die weiteren Belege sind :

V,11 Dhiz ist dhiu sahha christes chiburdi, dhen **iudeoliudi**, dhoh sie inan chiboranan chilauben, lastront inan dhoh dhiu huuedheru in cruci chislaganan endi dodan (Lat. *Hec est causa natiuitatis christi, quem iudei etsi patiantur natum scandalizantur tamen crucifixum et mortuum*).

VIII,1 Uuaar ist chiuuisso untazs dhea chumft christes chiburdi, dhazs ni bilibun ano herrun **iudaeoliudi** fona iudases chunne noh ano leididh fona sinem dheohum untazs herodan dhen elidheedigun chuninc (=Lat. *Certum est enim usque ad ortum christi non defuisse principes iudeorum populi ex genere iuda...*).

VIII,3 Huuanda so selp so im noh ein tempel ni bileiph noh einich altari noh einich offerunc ghelstar, so sama ni bileiph im einich chuninc noh einich sacerdos **iudeoliudim** (=Lat. *Quia iam sicut nullum templum nullum altare nullum sacrificium ita nullus rex nullus sacerdos remansit iudeis*).

- (5) V,9 Oh **dher unchilaubo** fraghet noh endi quhidit: bihuuiu uuard christ in liihhi chiboran? (=Lat. *Sed adicit incredulus : cur in carne uenit ?*).
- (6) III,2 Huuer ist dhanne dhese chisalbodo got fona gote ? antuurdeen nu uns **dhea unichilaubendum** (≠Lat. *Quis est igitur iste deus unctus a deo ? respondeant nobis*).
- (7) III,4 Ibu christ got nist, sagheen nu **dhea unchilaubun** uns, ... (≠ Lat. *Si christus deus non est, dicant nobis, ...*).
- (8) V,5 Uuaar ist, dhazs so ofto so **dhea christes fiant** dhesiu heilegun foraspel chihorant umbi christes chiburt, so bifangolode sindun simbles, dhazs sie ni eigun eouuihd, huuazs sie dhar uuidhar setzan (=lat. *Uerum quotiens inimici christi omnem hanc prophetiam natiuitatis eius audiunt*).
- (9) V,3 Oh schameen sih nu **dhea aerlosun** endi bichnaan sih zi nemnanne christ gotes sunu...(Lat. *Erubescant itaque impii...*).

Der „Ungläubige“ wird in diesen Zitaten als derjenige definiert, der Christus nicht für den Sohn Gottes hält - und der deshalb auch als Feind Christi betrachtet wird (vgl. Bsp. 8). Solche Bezeichnungen können sowohl auf die Juden als auch auf die Adoptianer verweisen. In Bsp. 6 und 7 liegt keine lat. Entsprechung vor : der fränkische Sprecher bemüht sich um explizitere, hier auch offensichtlich polemischere Bezeichnungen als der lateinische. In Bsp. 9 liegt mit *dhea aerlosun* eine Variante des Merkmals der Falschgläubigkeit vor. Nur eine Bezeichnungen liegt im Singular (der Quelle entsprechend : *unchilaubo* übersetzt *incredulus* in Bsp. 5). Mit dem Singular wird ein Typus und keine Individua anvisiert. Die Wahl einer solchen generischen NG setzt voraus, dass es diesen Typus überhaupt gibt, bzw. dass alle Falschgläubigen auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen sind. Es liegt also diesem Singular womöglich die Absicht zugrunde, die Mannigfaltigkeit der Gegnerpositionen zu negieren.

Vergleicht man den fränkischen Text mit dem lat., so fällt auf, dass sich der fränkische Sprecher um explizitere, zum Teil auch polemischere Bezeichnungen als der lat. Sprecher bemüht. Die offensichtlich als axiologisch zu betrachtenden Bezeichnungen stehen für alle Falschgläubigen, während die neutraleren Bezeichnungen nur die Juden anvisieren. Die Adoptianer werden nie als solche genannt.

Ich komme jetzt zu dem zweiten Typus von „indices d’allocution“, den expliziten Kommentaren über die Gegnerpartei.

## **1-2 Das Gegnerbild : die expliziten Kommentare über den Gegner**

Viele Stereotypen über die angeklagten „Falschgläubigen“ kommen sehr explizit zum Ausdruck. Ich unterscheide zwischen den „inhaltlichen“, d.h. vom Standpunkt des Redners aus als sachlich zu betrachtenden Vorwürfen, und den „moralischen“ Vorwürfen, die der Gegnerpartei explizit gemacht werden.

### **1-2-1 Inhaltliche Vorwürfe in den Kommentaren über den Gegner**

Es wird dem Gegner vorgeworfen, dass er an die Dreiheiligkeit nicht glaubt. Diese Positionen werden als Ausdruck der Ignoranz vehement abgelehnt (Bsp. 10 bis 12). Diese „Flaschgläubigkeit“ wird als Folge einer falschen Auslegungskunst verstanden (Bsp. 13). Der Gegner wird auch dargestellt als unfähig, sich etwas anderes als die diesseitige Welt vorzustellen bzw. es wird ihm der Sinn für das Göttliche abgesagt (Bsp. 14):

(10) IV,1 **Unbiuuzssende** sindun, huueo in dheru dhrinissu sii ein got fater endi sunu endi heilac gheist (=Lat. *Ignorantes in trinitate unum esse deum patrem et filium et spiritum sanctum*).



(11) V,11 Ni sindun **firstandande** dhazs ... (=Lat. *Non **intellegentes** quia sicut...*).

(12) IV,1 Oh dhes sindun **unchilaubun** iudeoliudi dhazs sunu endi heilac gheist got sii (=Lat. *Sed hinc isti filium et spiritum sanctum **non putant esse deum***).

(13) III,5 dhazs so zi chilaubanne **mihhil uuotnissa** ist (=Lat. *quod ita existimare **magne dementie est***).

(14) II,5 So sama auh nu dhesses chiboranin sunes suohhant redha, bidhiu huuanda sunu nist, nibu fona Zuuem chiboran uuerdhe. Endi hebit zi dhemu selbin sidu chiburdi bighin **dhiu zifarande chiscaft dhero dodhliihhono** (=Lat. *Habeat inquam sibi huiusmodi generis ortum **condicio caduca mortalium***).

Der falsche Glaube der Gegnerpartei wird als Folge deren falschen Auslegung des Alten Testaments entlarvt.

#### 1-2-2 Moralische Vorwürfe in den Kommentaren über den Gegner

Extrem polemische Akzente sind zu verzeichnen, z.B als der Gegner nicht nur der Ignoranz, sondern der Lüge bezichtigt wird (wie in Bsp. 15 und 16) :

(15) VIII,2 Dhea iudea aaur dhurah iro grimmin mit dhemu unscama habendin andine quhedhant **leogando** dhazs noh ni sii dhazs ziidh arfullit, ni uueizs ih einigan chuninc fona iudases edhile noh in uzssonondem endum oostarriihhes uualdendan (Lat. *Iudei autem peruicacia inpudice frontis dicunt nondum esse hoc tempus expletum **mentientes** nescio quem regem ex genere iude...*).

(16) VIII,3 Ni nemant [die Juden] gaumun muotes blinde dhero iro chilihsamono **lugino** antdhecchidero (*Nec adtendunt mente cecati simulationis sue **mendacia detegi***).

Genauso polemisch erweist sich der Vorwurf der Engstirnigkeit und der Blindheit. Der Gegner wird dargestellt als derjenige, der nicht verstehen *will*, und sich deshalb nicht bekehren lässt (Bsp. 17). Grausamkeit und Härte wird den Juden vorgeworfen, die Christus gekreuzigt haben (Bsp. 18) :

(17) V,9 Oh huuanda sie **mit dhes iudeischin muotes hartnissu** christan arsluogun, bidhiu ni uellent sie inan noh quhomenan chilauban (Lat. *Sed duritia cordis iudaici quia ipsi chistum interemerunt...*).

(18) VIII,2 Dhea iudea auur dhurah iro **grimmin** mit dhemu **unscama** habendin andine quhedhant leogando dhazs noh ni sii dhazs ziidh arfullit, ni uueizs ih einigan chuninc fona iudases edhile noh in uzssonondem endum oostarriihhes uualdendan (Lat. *Iudei autem peruicacia impudice frontis dicunt nondum esse hoc tempus expletum mentientes nescio quem regem ex genere iude...*).

Weiter wird die Gegnerpartei der Vermessenheit beschuldigt. Der Sprecher erklärt nämlich, dass die Gegner sich anmuten, Fragen zu beantworten, die weder die Propheten noch die Apostel noch der Engel Gottes bzw. Gabriel zu beantworten fähig waren (Bsp. 19 und 20):

(19) II,3 Dhazs ni saget apostolus noh forasago ni bifant noh angil gotes ni uuista noh einich chiscaft ni archennida. Isaias so festinoda, dhar ir quhad: >christes chiburt huuer sia chirahhoda<? Bidhiu nu, ibu dher gotes forasago christes chiburt ni mahta arrahhon, **huuer sih dhes biheizssit sia zi archennenne**, huueo dher sunu mahti fona fater chiboran uerdhan? (=Lat. *dum sacre natiuitatis eius archana nec apostolus dicit nec propheta conperit nec angelus sciuit nec creatura cognouit...*).

(20) II,4 Bidhiu huuanda dhazs ziuuaare ist ubarhepfendi angilo firstandan ioh iro chiuuizs, **huuer manno** mac izes dhanne chirahhon? (*qui hominum potest narrare*).

Die meisten moralischen Urteile in diesen Kommentaren beziehen sich auf die Juden als die Mörder Christi (Bsp. 15 bis 18). Mit dem Vorwurf der Vermessenheit aber (Bsp. 19 und 20) visiert der Sprecher alle Flaschgläubigen an. In Bezug auf die Kommentare erweist sich der fränkische Sprecher der lat. Quelle sehr nah.

Im nächsten Unterteil wende ich mich dem dritten Typus von Allokutionsindizien zu, der polyphonischen Gestaltung des Gegnerbildes.

### 1-3 Das Gegnerbild : polyphonische Allokutionsindizien

Polyphonie wird im Folgenden im Sinne Ducrots verstanden als Diskordanz zwischen dem Sprecher und dem Äußerer auf der Seite des Senders –und/oder zwischen Hörer und tatsächlichem Adressaten auf der Seite des Empfängers.<sup>5</sup>

| <b>SENDER</b>            |              |                 | <b>EMPFÄNGER</b>          |             |                       |
|--------------------------|--------------|-----------------|---------------------------|-------------|-----------------------|
| Diskordanz               | zwischen     | <b>Sprecher</b> | Diskordanz                | zwischen    | <b>Hörer</b>          |
| („locuteur“)             | und          | <b>Äußerer</b>  | („allocutaire“)           | und         | <b>Adressat</b>       |
| („énonciateur“, d.h. die | tatsächliche | Quelle          | („destinataire“, d.h. der | tatsächlich | anvisierte Empfänger) |
| Quelle der Äußerung,     | die          | die             | anvisierte Empfänger)     |             |                       |
| Verantwortung über das   | Geäußerte    |                 |                           |             |                       |
| übernimmt)               |              |                 |                           |             |                       |

<sup>5</sup> „Les discordances possibles entre locuteur et énonciateur, allocutaire et destinataire débouchent sur des interprétations polyphoniques. ‘Si l’on appelle ‘s’exprimer’ être responsable d’un acte de parole, alors ma thèse permet, lorsqu’on interprète un énoncé, d’y entendre s’exprimer une pluralité de voix différentes de celles du locuteur, ou encore, comme disent certains grammairiens à propos des mots que le locuteur ne prend pas à son compte, mais qu’il met, explicitement ou non, entre guillemets, une polyphonie’“ (Ducrot, cité par Habert, 1982 211-212).

Mir geht es hier primär um die Seite des Senders. Der Sprecher gestaltet das Gegnerbild dann polyphonisch, wenn er den Gegner zu Wort kommen lässt bzw. wenn er die Verantwortung über das Geäußerte nicht mehr übernimmt.

Der Sprecher inszeniert im untersuchten Text z.B. einen falsch interpretierenden Gegner, dessen Auslegung sofort widerlegt wird (Bsp. 21, wo der Gegner durch *einic*, und Bsp. 22, wo er durch *so huuer so* anvisiert wird): die durch den Gegner geäußerte Position bzw. die dem Gegner zugewiesene Position wird sofort abgelehnt (in Bsp. 21 *uuidharzuomi endi heidhanliih*, d.h. „als widersinnig und heidnisch“ ; in Bsp. 22 *filu aboho*, „sehr verkehrt“):

(21) III,3 Ibu dhanne **einic** chilaubit, dhazs dhiz fona cyre persero chuninge sii chiforabodot, bichnaa sih dher, dhaezs izes uuidharzuomi endi heidhanliih ist eomanne zi chilaubanne,... (=Lat. *Quodsi de cyro persarum rege quis hoc crediderit prophetatum, absurdum et profanum esse cognoscat...*).

(22) IX,3 Dhiz susliihhe **so huuer so** uuanit dhazs izes in salomone uuari al arfullit, filu aboho firstandit...(=Lat. *Hec omnia quisquis in salomone putat fuisse inpleta...*) [Zitat als Argument] **Fona dhesiu ist zi firstandanne** (=Lat. *ex quo intellegitur alius esse promissus...*)...

Die vorweggenommenen, falschen Interpretationen werden durch Konjunktionen eingeführt (*ibu* in 21, *so...so* in 22) und im Konjunktiv ausgedrückt: der Sprecher signalisiert durch die Anwendung des Konjunktivs, dass er die Verantwortung über das Geäußerte nicht übernimmt. Übrigens signalisiert er den Stimmenwechsel sehr deutlich durch ein Verb des Glaubens (*chilaubit* in 21, *uuanit* in 22).

Es kommt auch vor, dass die Stimme des Gegners subtiler inszeniert wird, wie z.B. in Bsp. 23, wo der kausale, durch *bidhiu uuanda* eingeführte Satz die Rechtfertigung des Gegners, nicht aber des Sprechers wiedergibt:

(23) II,5 So sama auh nu dhesses chiboranin sunes suohhant redha, bidhiu huuanda sunu nist, nibu fona Zuuem chiboran uuerdhe. Endi hebit zi dhemu selbin sidiu chiburdi bighin **dhiu zifarande chiscaft dhero dodhliihhono** (=Lat. *Habeat inquam sibi huiusmodi generis ortum **condicio caduca mortalium***).

Nicht der Sprecher nämlich, sondern der Gegner behauptet, dass es ohne die Begegnung eines Mannes und einer Frau keinen Sohn geben kann bzw. dass Christus nicht der Sohn Gottes sein kann. Nach diesem kausalen Satz lässt der Sprecher die eigene Stimme wieder klingen, indem er diese Rechtfertigung als diesseits orientiert ablehnt (*dhiu zifarande chiscaft dhero dodhliihhono* „das vergängliche Wesen der Sterblichen“).

Es kann hier nicht auf alle polyphonischen Sequenzen und Verfahren eingegangen werden. Ich möchte betonen, dass jede polyphonisch wiedergegebene Position des Gegners sofort abgelehnt wird, und dass der Sprecher dabei sowohl die Unlogik des Gegners als auch dessen falsches Verständnis des Alten Testaments vorwirft, wie in Bsp. 24:

(24) V,5 Oh sie dhanne zellando quhedant dhazs noh christ ni quhami, **fona dhemu dhiz al in forasagono mundum dhea aldun aer langhe bifora sungun.**

Sogar auf die Ratlosigkeit der Gegnerpartei wird eingegangen wie in Bsp. 25, wo der fränkische Sprecher noch deutlicher als der lateinische die Verlegenheit des sich nicht mehr zu helfen wissenden Gegners betont und anprangert :

(25) V,5 Uuaar ist, dhazs so ofto so dhea christes fiant dhesiu heilegun foraspel chihorant umbi christes chiburt, **so bifangolode sindun simbles**, dhazs sie ni

eigun eouuihd, huuazs sie dhar uuidhar setzan. (Lat. *Uerum quotiens inimici christi omnem hanc prophetiam natiuitatis eius audiunt, conclusi dum non habeant quod proponant*).

Es geht hier um eine Inszenierung, ja um eine Dramatisierung der theologischen Debatte. Weder die Positionen des Gegners noch diejenigen der Sprecherpartei werden „neutral“ formuliert, sondern sozusagen „interaktiv“: Die Positionen des Gegners werden von vorn herein als abwegig und als falsch signalisiert, und zügig korrigiert, während die eigenen Positionen des Sprechers als Pendant zu denjenigen vom Gegner formuliert werden.

In diesem Sinne darf man behaupten, dass sich dieser Traktat sicherlich auch auf weitere missionierende Vertreter der katholischen Kirche richtete, um sie über die geläufigen Auseinandersetzungen zwischen Falschgläubigen und Richtiggläubigen zu unterrichten und um ihnen Argumente zur Verfügung zu stellen.

Das durchaus negative Gegnerbild, das im Diskurs hergestellt wird, lässt die Frage nach dem eigentlichen Adressaten auftauchen. Ginge es nämlich darum, die Falschgläubigen zu überreden, dann würde das entsprechende negative Gegnerbild den Gegner eher negativ stimmen. Amossy z.B. legt den Nachdruck darauf, dass dem Bild des Angesprochenen eine wesentliche Rolle im Überredungsverfahren zukommt, und dass es dem Redner darum gehen soll, den zu überredenden eher in ein positives Licht zu rücken, damit dessen Widerstand abgebaut werden kann.<sup>6</sup>

Das untersuchte Gegnerbild, das beim fränkischen Sprecher z.T. noch negativer ist als beim lat., könnte dafür sprechen, dass sich der Traktat nicht unmittelbar an die Falschgläubigen richtet, sondern an Vermittler, d.h. an

---

<sup>6</sup> Vgl. Amossy 2013 S. 78-81.

weitere Geistliche, die ihrerseits die Falschgläubigen durch die im Traktat aufgeführten Argumente überreden sollten. Dieses durchaus negative Gegnerbild darf aber auch als abschreckendes Bild die Christen im karolingischen Reich anvisiert haben, deren Glaube noch vertieft werden sollte.

Wie dem auch sei, dieses negative Bild verrät eine bewertende Instanz, die sich als machtvoll und überlegen versteht. Ich komme somit auf den zweiten Teil meiner Untersuchung, die diskursive Herstellung des Rednerethos.

## **2 - Das Ethos des Sprechers („Rednerethos“)**

Es soll jetzt untersucht werden, welches Ethos bzw. welches Bild vom Sprecher im Traktat hergestellt wird, und welches Machtverhältnis zwischen beiden Parteien dieses Ethos voraussetzt.

Aristoteles nach wird das Ethos bzw. das Bild des Redners allein in der Rede hergestellt. M.a.W., der Redner kann nicht einfach behaupten „ich bin zuverlässig und Sie sollen es mir glauben“, sondern er soll es durch seine Worte zeigen.<sup>7</sup> Das, was das entsprechende empirische Individuum angeht, und was man vom sprechenden Individuum außerhalb der Rede und vor der Rede weiß, sei (Aristoteles nach) in Bezug auf das Ethos irrelevant.

Dieses Ethos stellt eine extrem wichtige Komponente im Überredungsverfahren dar, wie es Knape formuliert :

„Unbestreitbar tritt der Orator als entscheidender Agent in den Vordergrund [...]. Die moderne, psychologisch-experimentell arbeitende Persuasionsforschung [...] bestätigt, dass die Glaubwürdigkeitskomponente

---

<sup>7</sup> „Ce que l'orateur prétend être, il le donne à entendre et à voir : il ne dit pas qu'il est simple et honnête, il le montre à travers sa manière de s'exprimer. L'ethos est ainsi attaché à l'exercice de la parole, au rôle qui correspond à son discours, et non à l'individu réel“ (Dominique Maingueneau, zitiert von Amossy 2013 : 90).

beim Oratorethos den Rezipienten nachdrücklich beeinflusst“ (Knape 2012 S. 74).

Ich möchte jetzt auf die diskursive Herstellung dieses Ethos eingehen und untersuchen, welche sprachlichen Mittel der Sprecher verwendet, um glaubwürdig zu wirken.

## 2-1 Ein abwesender Redner bzw. ein „neutrales“ Ethos ?

Der Sprecher drückt sich als Vertreter des Katholischen Glaubens der Römischen Kirche aus, wie an allen Stellen, wo er die Positionen der eigenen Partei darstellt, zu erkennen ist. Darüber hinaus erfährt man aber kaum etwas über ihn : es gibt keinen einzigen Kommentar über ihn und die Bezeichnungen für ihn sind völlig neutral, so dass man den Eindruck bekommen könnte, dass er abwesend sei oder beabsichtige, in den Hintergrund zu treten.

Der Redner bzw. die Rednerpartei wird nur durch Pronomen bezeichnet, und zwar durch *ih* (Bsp. 26) oder durch *uuir* (ab Bsp. 27). Das Pronom *ih* kommt nur einmal vor, in der wahrscheinlich festen Redewendung *ni uueizs ih*, die das Latein *nescio* treu wiedergibt (26): das von den Juden Geäußerte (oder besser gesagt das, was der Sprecher sie äußern lässt) wird durch diese Formel als falsch und lügnerisch abgestempelt.

(26) VIII,2 Dhea iudea auur **dhurah iro grimmin mit dhemu unscama habendin andine** quhedhant **leogando** dhazs noh ni sii dhazs ziidh arfullit, ni uueizs **ih** einigan chuninc fona iudases edhile noh in uzssonondem endum oostarriihhes uualdendan (Lat. *Iudei autem peruicacia inpudice frontis dicunt nondum esse hoc tempus expletum mentientes nescio quem regem ex genere iude ...*).



Die Verwendung von *uuir* bzw. *uns* ist für die Bezeichnung der Sprecherpartei die Regel.<sup>8</sup> Was nicht heißt, dass alle *uuir*-Belege auf denselben Referenten zielen. In Bsp. 27 und 28 geht es offensichtlich um die Katholiken, die an die Gottheit Jesu glauben (*unser druhtin iesus christus*), sowie an dessen Auferstehung und auf die erlösende Wirkung dieser Auferstehung (*uuir, dhea christ chihaloda*, « wir, die Christus erlöst hat »):

(27) IX,11 Siin grab ist aaur so drado eruuirhdic, dhazs **uuir, dhea christ chihaloda**, dhera alosnin uuidhar sinemu dodhe bi sculdin dheru stedi ærlihho era beremes (*Sepulchrum autem eius in tantum est gloriosum, ut accepto quod redempti pro morte eius gloriam ei exhibemus*).

(28) VI,1 Azs erist uuardh iesuses namo fundan in bauhnungum **unseres druhtines iesus christus** bifora chimeinit (*Prima enim appellatio nominis iesu inuenitur in figura domini nostri iesu christi antea praedicata*).

Kommt das Pronomen *uuir* in einer exegetischen Sequenz vor, wo die von allen Katholiken der Römischen Kirche geteilte Deutung angegeben wird, so verweist *uuir* auch auf die Gesamtheit der Katholiken bzw. auf die Sprecherpartei. Wenn die Gegner aufgefordert werden, eine Frage hinsichtlich der Interpretation eines Zitats zu beantworten (vgl. Bsp. 29), so bezieht sich das *uuir* (bzw. das *uns*) gleichwohl auf die Sprecherpartei:

(29) III,2 Huuer ist dhanne dhese chisalbodo got fona gote ? antuurdeen nu **uns dhea unichilaubendum** (Lat. *Quis est igitur iste deus unctus a deo ? respondeant nobis*).

---

<sup>8</sup> Es wäre interessant zu untersuchen, ob die Auslassung des Subjektpronomens, wie sie in diesem Sprachzustand üblich ist, und die Verwendung des Subjektpronomens nur freie Varianten darstellen oder doch irgendwie an der Argumentation teilhätten.

In den logisch untermauernden Formeln könnte das *uuir* (oder die Verbform in der 1. Person Plural ohne Subjektpronomen) vielleicht eher auf den argumentierenden Sprecher zielen, wie z.B. in der Zusammenfassung des schon Bewiesenen (Bsp. 30) :

(30) V,1 (Anfang des Kap.) Untazs hear nu **aughidom uuir** dhazs gheistliihhe chiruni dhera himiliscun chiburdi in christe endi dhera gotliihhun dhrinissa bauhnunga (*Hucusque misterium celestis natiuitatis in christo et significantiam diuine trinitatis ostendimus*).

Diese Formeln sind in Kap.V besonders stark vertreten, um die Beweisführung logisch zu untermauern. Das Pronomen *uuir* verweist entweder auf den räsonierenden Sprecher (und könnte in diesem Sinne als Majestätsplural verstanden werden), oder es bezeichnet wie die meisten anderen Okkurrenzen des Pronomens die Sprecherpartei. Der Sprecher verwendet nämlich die für seine Partei übliche Argumentation.

Es kann schließlich auch vorkommen, dass dieses *uuir* oder, falls das Subjektpronomen ausbleibt, eine Verbform in der 1. Person Plural, auf beide Parteien hinweist, wie z.B. in Bsp. 31, in einer vorläufigen Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse der Beweisführung :

(31) II,4 Zi uuzssanne ist nu **uns** chiuuisso, dhazs fater einemu ist dhurahchunt, huueo ir sunu chibar, endi suniu, huueo ir chiboran uuard fona fater. (Lat. *Scire autem manifestum est solum patrem, quomodo genuerit filium et filius qomodo genitus sit a patre*).

Der Gegner wird durch dieses *uns* aufgefordert, das formulierte Ergebnis widerstandslos zu akzeptieren. Man bemerke, dass keine lat. Entsprechung

vorliegt. Die Einbeziehung des Gegners soll seinen Widerstand abbauen, damit auf der Basis dieses Ergebnisses weiter argumentiert werden kann.

Zwar spricht der Sprecher kaum im eigenen Namen: die *uuir*-Belege beziehen sich vielmehr auf die Sprecherpartei insgesamt, oder auf beide Parteien, kaum aber auf den Sprecher allein. Aber der Sprecher bzw. die Sprecherpartei ist selbstverständlich nur scheinbar abwesend, denkt man an die vielen Urteile, die er über die Gegnerpartei fällt (vgl. Teil 1-2 vorliegender Untersuchung). Der Sprecher gibt sich vielmehr den Anschein der Objektivität.

Ich möchte also im Folgenden zeigen, dass jene scheinbare Abwesenheit des Sprechers und der Primat der Heiligen Schrift Hand in Hand gehen.

## **2-2 Der Primat der Heiligen Schrift und die Dramatisierung der Heiligen Schrift als Teil der Überzeugungsstrategie**

Der sich um Objektivität bemühende Sprecher lässt den Heiligen Text in den Vordergrund treten und gibt vor, dass die Bibel selber die gestellten Fragen beantworten würde. Somit stellt er die katholische Auslegung der Heiligen Schrift als die alleinige dar. Im Folgenden soll keine sachliche (theologisch-inhaltliche) Untersuchung unternommen werden, sondern vielmehr eine pragmatisch-rhetorische, indem erfragt wird, inwiefern der Rückgriff auf die Heilige Schrift dem Sprecher zur Argumentation verhilft bzw. wie er mit dem biblischen Text, d.h. mit dem Material der Beweisführung, argumentativ verfährt.

Einführend soll darauf hingewiesen werden, dass die Anerkennung der Autorität des Alten Testaments (und besonders der des Pentateuchs, des Psalters und der Propheten) die gemeinsame Prämisse des Traktats darstellt. Somit

besteht eine für beide Parteien gemeinsame Doxa, die für die Überredung von zentraler Bedeutung ist (vgl. Amossy).<sup>9</sup>

Diese gemeinsamen Positionen stellen offensichtlich den Angelpunkt für bestimmte argumentative Sequenzen dar, wie z.B. in Bsp. 32 und 33 zu erkennen ist :

(32) VIII,3 **Noh einich lughin ni mac uesan osee propheta**, dher quhad heilegu gheistu...(Lat. *Neque enim mendax esse potest osee propheta, qui dicit...*).

(33) I,8 [unvollständig überliefert] Mit alleru deseru urchundi ist za ... der ni galaubit, daz imo zueio cheose: odo christan gotes sunu za galaubenne **odo lucche ... forasagun**, dea diz bifora chunditun (Lat. *Quibus omnibus testimoniis cogendus est infidelis, ut eligat sibi de duobus : aut christum filium die credere aut mendaces putare prophetas, qui ista cecinerunt*).<sup>10</sup>

Feststeht für beide Parteien, dass die Propheten nicht haben lügen können. Jene Zuverlässigkeit der Propheten wird als Argument gegen die Gegnerpartei verwendet, indem der Gegner nämlich vor folgende Alternative gestellt wird: entweder sieht er ein, dass er im Irrtum ist, oder er muss anerkennen, dass die Propheten gelogen haben, was der gemeinsamen, vorausgesetzten Prämisse der absoluten Zuverlässigkeit der Propheten widersprechen würde. Dies ist ein typisches Beispiel dafür, wie der Sprecher den Gegner in die Enge treibt und dessen Unlogik bzw. falsche Deutung der Heiligen Schrift zu entlarven versucht.

Der argumentierende und auslegende Sprecher tritt hinter den Text zurück und bemüht sich, den Eindruck entstehen zu lassen, dass allein der biblische

<sup>9</sup> „S’adapter à l’auditoire, c’est avant tout miser sur des points d’accord. C’est seulement en fondant son discours sur des prémisses d’ores et déjà entérinées pour son public que l’orateur peut emporter l’adhésion“ (Amossy 2013 : 54).

<sup>10</sup> *Lucce, lukke*, Adj., ‘lügnerisch, verlogen, trügerisch, falsch’

Text die Fragen beantworten und Argumente gegen den Gegner hervorbringen würde. Somit entsteht eine Dramatisierung des Textes als Instanz, die an der Auseinandersetzung teilhaben würde.

Diese Strategie lässt sich in Kap. IV besonders gut beobachten, in welchem jeder Paragraph durch eine Anspielung auf eine Sequenz aus dem Alten Testament eingeführt wird.<sup>11</sup> Man bemerke über diese ständigen Hinweise auf die Heilige Schrift hinaus einerseits die Verwendung von Konjunktivformen, durch welche der Sprecher die Verantwortung über das Geäußerte nicht übernimmt ; andererseits die Verwendung von Passivformen, die auch im Dienste der scheinbaren Objektivität auftreten, vgl. Bsp. 34 :

(34) IV,1 [Anfang von Kap. IV] Araugit ist **in dhes aldin uuizssodes boohhum** dhazs fater endi sunu endi heilac gheist got *sii* (Lat. *Pateat ueteris testamenti apicibus patrem et filium et spiritum sanctum esse deum*).

-Durch die Konjunktivform *sii* signalisiert der Sprecher, dass die entsprechende Äußerung nicht von ihm formuliert wird, sondern im Alten Testament zu finden ist - obwohl er mit dem entsprechenden Trinitätsgedanken selbstverständlich

---

<sup>11</sup> IV,1 Araugit ist **in dhes aldin uuizssodes boohhum** dhazs fater endi sunu endi heilac gheist got *sii* (=Lat. *Pateat ueteris testamenti apicibus patrem et filium et spiritum sanctum esse deum*).

IV,2 Suohhemes nu auur **in dhemu aldin heileghin chiscribe** dhesa selbun dhrinissa (=Lat. *Queramus ergo in scribturnis ueteris testamenti eandem trinitatem*).

IV,3 **In dhese ru urchundin** ist ziuuare araughit dhera dhrinissa zala endi chimeinidh iro einuuerches (=Lat. *Quo testimonio et trinitatis numerus et communio cooperationis ostenditur*).

IV,4 So hear after **dher selbo forasago quhad** (=Lat. *Sic in consequentibus idem propheta ait*).

IV,5 Inu so auh chiuuusso dhar quhad **got** (=Lat. *Nam et cum ibi dicit deus*).

IV,6 Dhera selbun dhrinissa heilac chiruni **aggeus dher forasago** sus araughida in druhtines nemin quhedhendi (=Lat. *Cuius trinitatis sacramentum et aggeus propheta ita aperuit ex persona domini dicens*).

IV,7 So sama so auh araughit ist **in isaies buohhum** eochihuueliihhes dhero heideo sundric undarscheit, selbemu dhemu gotes sune quhedhendemu (=Lat. *In esaia quoque sub propria cuiusque persona distinctio trinitatis dicente eodem filio ita ostenditur*).

IV,8 So auh **in andreru stedi dhurah dhen selbun heilegun forasagun** uuard dhera dhrinissa bauhnunc sus araughit (=Lat. *Item alibi per eundem prophetam trinitatis sic demonstratur significantia*).

IV,9 **Endi auh ir selbo isaies in andreru stedi** alle dhea dhrinissa in fingro zalu bifenc, dhuo ir sus predicando quhad (=Lat. *Alio quoque in loco idem isaias totam trinitatem in digitorum numero comprehendens sic predicat dicens*).

IV,10 **Dher selbo forasago auh in andreru stedi chundida**, dhazs ir dhera dhrinissa chiruni bichnadi, dhuo ir sus quhad (=Lat. *Cuius trinitatis mysterium alias se cognouisse testatur idem propheta dicendo*).

In IV,11 beruft sich der Sprecher wieder auf Moses (wie auch in IV,1 : Bestätigung des Monotheismus : druhtin got dhiin ist eino got (=Lat. *dominus deus tuus deus unus est*)).

völlig einverstanden ist. Mit dem Konjunktiv delegiert der Sprecher die Verantwortung über das Geäußerte einer anderen Sprecherinstanz, und zwar dem Alten Testament.

-Die Passivform *araugit ist* gibt das lat. *pateat* wieder<sup>12</sup>: der Sprecher bemüht sich, sich so gut wie möglich zu verstecken, und den Anschein zu geben, dass es um das Wort des Textes geht, nicht aber um eine bestimmte Interpretation. Somit wird vorausgesetzt, dass der Trinitätsgedanke keine Interpretationssache ist, sondern dem Wort der Heiligen Schrift entspricht.

Mehrmals bekommt man den Eindruck, dass der Sprecher beabsichtigt, seine Deutung der Schrift für das Wort der Schrift gelten zu lassen. In Bsp. 35 z.B. wird das Augenmerk von der Interpretation der Textstelle auf das tatsächliche Belegtsein im biblischen Text bzw. auf das Wort der Heiligen Schrift verschoben :

(35) VI,2 [Ende von Kap. 6] *Hear ist araughit dhazs iewus ist druhtin, umbi dhen auh in andreru stedi in psalmum quhidhit...*[Zitat aus dem Psalter] **Dhiz ist chiuuisso in dhemu hebraeischin chiscribe sus chiquhedan** (=Lat. *Hec enim in Hebreo sic habentur*).

Dem Sprecher nach ginge es also nicht um eine mögliche Interpretation der zitierten Psalterstelle, sondern schlicht und einfach um dessen Wort (vgl. die Verwendung der Verbform *ist chiquhedan* „ist gesagt worden“, als ginge es dem Sprecher um das tatsächlich im Psalter Gesagte, nicht aber um dessen Interpretation - während er eine typologische Interpretation des Psalters formuliert.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Es gibt auch Auslegungsstellen, wo sich der Sprecher für die entsprechende Auslegung sehr deutlich (kollektiv) bekennt, wie in :  
IV,3 In dhemu druhtines nemin archennemes **chiuuisso** fater, in dhemu uorde chilaubemes sunu.

Es gibt zahlreiche Beispiele für diese Bemühungen um scheinbare Objektivität, die im Umgang mit dem zitierten Text (oder mit dem eben nicht zitierten Bibeltext : dieser Unterschied sollte auch untersucht werden) zugunsten der Argumentation zu beobachten sind.

Passiv- und Konjunktivformen erlauben es dem Redner, das eigene, typologisch orientierte Deutungsverfahren in den Hintergrund treten zu lassen, und die eigene (katholische) Interpretation als die alleinige gelten zu lassen. Der Sprecher übernimmt keinen Wahrheitsanspruch in seinem Namen, sondern stellt das Bewiesene oder die vorgeschlagene Interpretation als alleingültige bzw. sogar alleinmögliche Lektüre der Heiligen Schrift dar – als ginge es um deren literarischen Sinn.

Der Traktat erscheint deshalb auch als Auslegungsmethode bzw. als Zusammenfassung der Dogmatik der Katholischen Kirche, die sich nicht nur an Falschgläubige oder Häretiker, sondern auch an Schüler der Theologie gerichtet haben mag. Das heißt, dass die Falschgläubigen auch im Dienste der Dramatisierung des Traktats inszeniert würden, in einer Auseinandersetzung von zwei Parteien, wie sie schon in der Antike und später bei den Kirchenvätern üblich war.

### **2-3 Eine autoritäre Sprecherinstanz : Modalpartikeln als Ausdruck der Evidenz**

Im Folgenden soll die Aufmerksamkeit auf den autoritären Sprecherton gelenkt werden, der die Machtstellung des Sprechers verrät. Hier wird nicht wieder auf die zahlreichen expliziten Urteile über den Gegner eingegangen, die im ersten Teil behandelt wurden, und die selbstverständlich voraussetzen, dass

sich der Sprecher bzw. die Sprecherpartei fachlich und moralisch für unbedenklich hält.

Es soll einleitend betont werden, wie autoritär der Sprecher die Interpretationen der Bibelstellen dem Gegner aufzwingt (vgl. Bsp. 36 bis 38) :

(36) VII,1 In dheode **ist** chiuuisso **zi firstandanne** franchumft (Lat. *Per femur enim genus intellegitur*).

(37) IX,3 [Zitat als Argument] **Fona dhesiu ist zi firstandanne** (=Lat. *ex quo intellegitur alius esse promissus...*).

(38) IX,3 **Neo nist zi chilaubanne dhazs** fona dhemu salomone sii dhiz chiforabodot (*Numquid de illo salomone creditur prophetatum ? minime*).

Man bemerke wieder die Passivformen im Indikativ Präsens, im fränkischen wie auch im lat. Traktat, die dazu beitragen, die vorgeschlagenen Interpretationen als die alleinmöglichen dem Gegner aufzuzwingen. Das Ethos, das in solchen Stellen zum Ausdruck kommt, zeugt von einer Machtposition : Die fränkische Sprecherpartei hat nämlich nicht nur die Römische Kirche, sondern auch das Karolingische Reich auf ihrer Seite.

Die moralische und fachliche Autorität des Sprechers wird u.a. durch den Gebrauch bestimmter Modaladverbien in der Sprache materialisiert. Solche Adverbien, die sich auf die Verbalgruppe beziehen, unterstreichen die Evidenz der durch den Sprecher vorgeschlagenen Deutung aus, vgl. die Formen *offono*, *offenliihho*, *offanliihhost* in Bsp. 41 und 42.<sup>14</sup>

(40) III,3 Endi ioh dhazs ist nu **unzuuiflo so leohtsamo zi firstandanne**, dhazs...(lat. *quod in persona specialiter christi domini nostri accipitur*).

---

<sup>14</sup> *Offono* 'offen, deutlich, klar, eindeutig, sichtbar'.



(41) II,3 Mit so mihhiles herduomes urchundin **ist nu so offenliihho armarit**, dhazs christ gotes sunu er allem ueraldim fona fater uuard chiboran (Lat. *Tali igitur auctoritate ante omnia secula filius a patre genitus esse declaratur*).

(42) V,5 In dhemu heilegin daniheles chiscribe ist *umbi dhea christes chumft ernustliihho* araughit endi iaar arzelidiu, ioh **offono** sindun *siniu zeihhan* dhes bifora chichundidiu, ioh dhar ist auh **offanliihhost** chisaghet huueo *dhero iudeo quhalm* after christes chiburdi ioh *after sineru martyru* quheman scoldi. Dhar ist iza **chiuuisso** so **zi ernusti** araughit (=Lat. *In danihelo igitur tempus aduentus eius certissime ostenditur et anni numerantur et manifesta signa eius pronuntiantur, et post aduentum eius et post mortem futura iudeorum excidia ibi certissime manifestantur*).

Der fränkische Sprecher übersetzt keinesfalls mechanisch. Die Modaladverbien können ohne lat. Entsprechung auftauchen, wie in Bsp. 41.

In Bsp. 40 unterstreicht der fränkische Sprecher die Evidenz der vorgeschlagenen Interpretation durch Anwendung des Modaladverbs *leohtsamo* ‘klar, offensichtlich, einleuchtend’, sowie der Modalisierungspartikel *unzuuiflo*, die im Lat. ausbleiben. Der lat. Text erscheint in dieser Hinsicht sachlicher, der Sprecher beteiligt sich sozusagen am Überredungsverfahren weniger.

Treten Modaladverbien im Dienste des autoritären Sprechertons auf, so sind auch Modalisierungspartikeln (und –adverbien) zu beobachten, die die Entschlossenheit der Sprecherinstanz zum Ausdruck bringen sollen.

## 2-4 Eine entschlossene Instanz : Untersuchung der Modalisierungspartikeln

Beschäftigt man sich mit dem Ethos des Sprechers, so soll untersucht werden, ob das Sprecherbild, wie es im Diskurs hergestellt wird, von Entschlossenheit zeugt, und somit geeignet ist, Glaubwürdigkeit entstehen zu lassen - wie es Knape formuliert,<sup>15</sup> denn Entschlossenheit des Sprechers und dessen Glaubwürdigkeit wären nicht zu trennen.

In dieser Hinsicht ist das Bsp. 42 besonders bemerkenswert. Der Sprecher interpretiert eine Stelle aus dem Buch des Propheten Daniel, um die Inkarnation Christi zu datieren. Nachdem er die Stelle interpretiert hat, so fügt er eine im Latein fehlende Äußerung hinzu, in der er zweimal betont (durch *chiuuisso* ‘unzweifelhaft’ und *zi ernusti* ‘ganz sicher’), dass er sich völlig zu seiner Aussage bekennt :

V,5 Dhar ist izs **chiuuisso** so **zi ernusti** araughit.<sup>16</sup>

Eine solche Stelle zeugt davon, dass der Sprecher die Bedenken der Gegnerpartei nicht nur in Kauf nimmt, sondern sie auch von vorn herein als irrelevant anprangert. Dabei unterstreicht er nicht so sehr, dass er von seiner Interpretation überzeugt ist, sondern vielmehr, dass es im Buch des Propheten (vgl. das deiktische Morphem *dhar*) so steht.

Es schien mir interessant, bestimmte Modalisierungspartikeln und -adverbien zu untersuchen bzw. diejenigen, die angeben, dass „der Sprecher sich völlig und vorbehaltlos zu seiner Aussage bekennt. Dadurch versucht er seine Glaubwürdigkeit in Kontexten zu erhöhen, in denen sie angezweifelt wird oder

<sup>15</sup> Knape erinnert daran, dass Überzeugung nicht unbedingt primär mit Intelligenz, Logik und Kompetenz (bzw. mit dem Logos) zu tun hat, sondern vornehmlich mit der „Fähigkeit, die eigene Überzeugung und sein Selbstvertrauen (*confidence*) sprachlich oder nonverbal auszudrücken“ (Knappe 2012 : 74). Vgl. auch : „Der Faktor *confidence* bestimmt also gleich zu Beginn den Persuasionserfolg und ist unabhängig von Einschätzungen der Argumente“ (Knappe 2012 : 75).

<sup>16</sup> In *dhemu heilegin daniheles chiscribe* ist umbi dhea christes chumft **ernustliihho** araughit endi iaar arzelidiu *danihelo igitur tempus aduentus eius certissime ostenditur et anni numerantur*ioh **offono** sindun *siniu zeihhan* dhes bifora *chichundidiu et manifesta signa eius pronuntiantur*ioh **dhar** ist auh **offanliihhost** chisaghet huueo *dhero iudeo quahalm* after christes *chiburdi ioh after sineru martyru* quheman *scoldiet post aduentum eius et post mortem futura iudeorum excidia ibi certissime manifestantur*Dhar ist izs **chiuuisso** so **zi ernusti** araughit.

werden könnte (*Sie können mir glauben*)“.<sup>17</sup> Es wird im Folgenden die Verwendung von den Modalisierungspartikeln *chiuuisso* (‘gewiss, sicher, unzweifelhaft, bestimmt, mit Sicherheit, wahrlich’), *ziuware* (‘in Wahrheit, gewiss, fürwahr, wahrlich, nämlich’) und *ernustliihho* (‘ganz sicher, mit Ernst’) untersucht, die am Ausdruck der Entschlossenheit bzw. der Glaubwürdigkeit des Sprecherethos teilhaben.

Unter den 35 Belegen von *chiuuisso* im fränkischen Text gibt es nur 7 Okkurrenzen, die im Lat. keine Entsprechung haben (immerhin 20% der Belege); unter den 7 Belegen von *ziuware* sind es nur 3, die keiner Übersetzung aus dem Latein entsprechen (45%).

Über diese Abweichungen hinaus ist es interessant festzustellen, dass der fränkische Sprecher nicht mechanisch verfährt: *chiuuisso* „entspricht“ je nach der Textstelle lat. *enim, etiam, autem, utique, quippe, nam, scilicet*; *ziuware* gibt lat. *etiam, enim*, oder noch *igitur* wieder.

Nur ein paar vom Latein abweichende Stellen können hier vor Augen geführt werden. *Chiuuisso* wird dann vom fränkischen Sprecher hinzugefügt, wenn das Geäußerte besondere Bedenken beim Gegner auszulösen vermag, z.B. wenn es von der Dreieinigkeit die Rede ist (in Bsp. 43 und 44) oder wenn es um die Menschwerdung Christi geht (Bsp. 45). Da tritt *chiuuisso* im Mittelfeld auf.

(43) III,1 Aefter dhiu dhazs almahtiga gotes chiruni dhera gotliihhun christes chiburdi chimarit uuard, hear saar after nu mit gareuue bilidum dhes heilegin chiscribes eu iza archundemes, dhazs ir selbo christ ist **chiuuisso** got ioh druhtin (≠ Lat. *Post declaratum christi diuine natiuitatis mysterium deinde quia idem deus et dominus est exemplis sanctarum scriburarum adhibitis demonstramus*).

---

<sup>17</sup> Métrich / Faucher, 2009 : 918 (unter *wahrlich*).

(44) III,6 So **chiuuisso** chiscriban ist in genesi [Zitat] In dhesemu quhide **ni bluchisoe eoman**, ni dhiz sii **chiuuisso** dher ander heit godes, selbo druhtin christ (=Lat. *Sic enim ait in genesi...*[Zitat] *In qua sententia nemo dubitet secundam esse personam*).

(45) V,7 endi bidhiu iu **chiuuisso** quham christ, dhen dhes forasagin uuort bifora chundida (Lat. *Ideoque iam aduenit christus...*).

Auch bezüglich der eigenen Beweisführung unterstreicht der fränkische Sprecher mehr als der lateinische die Evidenz bzw. die Unwiderlegbarkeit des Gedankengangs (vgl. Bsp. 46, hier in Erststellung, wahrscheinlich auch als Signal der Eröffnung einer neuen Textsequenz):

(46) V,9 **Chiuuisso** chioffanodom uuir nu hear dhazs unser druhtin nerrendeo christ after dheru fleisclihhun chiburdi iu uuardh chiboran ( $\neq$  Lat. *probauimus dominum nostrum iesum christum secundum carnem iam natum fuisse*).

*Ziuuare* mag in Bsp. 47 und 48 das moderne *in der Tat* wiedergeben, in der Auffassung von Métrich und Faucher :

„Der Sprecher sagt also nicht einfach, dass er die Dinge auch so sieht (*das meine ich auch*), sondern dass das Gesagte der Wirklichkeit entspricht (*So ist es*)“ (Métrich / Faucher, 2009 : 839).

Durch das Hinzufügen von *ziuuare* betont der Sprecher, dass seine Äußerung dem Wort der entsprechenden Psalterstelle entspricht (in Bsp. 47) :

(47) IV,3 In dheseru urchundin ist **ziuuare** araughit dhera dhrinissa zala endi chimeinidh iro einuuerches ( $\neq$  Lat. *Quo testimonio et trinitatis numerus et communio cooperationis ostenditur*).

In Bsp. 48 formuliert der Sprecher ein letztes Mal das im 4. Kapitel Bewiesene, sprich den Trinitätsgedanken (drei Personen für einen Gott). Das Hinzufügen von *ziuuare* soll auch die Unwiderlegbarkeit der Argumentation bezüglich dieses Brennpunktes der Auseinandersetzung betonen :

(48) IV,11 Endi dhoh dhiu huuedheru in dhemu bauhunge dhero dhrio heido gotes ni sindun zi chilaubanne dhazs sii dhrii goda siin, so sama so dhea dhrii heida sindun; oh in dhem dhrim heidim scal man **ziuuare** eina gotnissa beodan (≠Lat. *In deitate trium personarum significatio, non autem sicut tres persone ita et tres dii credendi sunt, sed in eis personis una diuinitas praedicanda est*).

Jene Modalisierungsmorpheme, die das Geäußerte bekräftigen sollen, tauchen besonders dann auf, wenn ein besonders umstrittener, zentraler dogmatischer Punkt behandelt wird. Der Vergleich mit der lat. Quelle einerseits, die Anwendung von bestimmten Morphemen je nach der Argumentationsetappe andererseits, sollten noch gründlicher untersucht werden.

## Schluss

Aus dieser Analyse der im Traktat verwendeten Sprachzeichen, die an der Erstellung des Gegnerbildes und des Rednerethos teilhaben, ergeben sich folgende argumentative Merkmale. Der argumentierende Sprecher, der sich um den Anschein der Objektivität bemüht, tritt hinter die Heilige Schrift zurück und gibt vor, allein sie würde die aufgeworfenen Fragen beantworten – woraus sich ergibt, dass das, was der Sprecher als das Wort der Schrift inszeniert, den Dogmen der Römischen Katholischen Kirche völlig entspricht.

Dabei kommt eigentlich der fränkische Sprecher immer wieder zum Vorschein : zunächst als Ankläger (vgl. die in Teil 1 untersuchten Bewertungen

über den Gegner), dann als autoritäre und entschlossene Sprecherinstanz, die sich regelmäßig beteiligter als der lat. Sprecher erweist. Es wird auf diese Weise ein autoritäres, entschlossenes, und somit (so Knappe) glaubwürdig wirkendes Ethos im Diskurs hergestellt, das von der Machtstellung der Sprecherpartei zeugt.

Das im Traktat herrschende Rednerethos, kombiniert mit dem entworfenen Gegnerbild, zeugt von einer Rhetorik der Herrschaft. Die von der Sprecherpartei vertretene Leitkultur, sprich die vom karolingischen Reich unterstützte Römische Katholische Kirche, beabsichtigt es, die Nebenkultur(en), hier als „Falschgläubige“ anvisiert, zu vereinheitlichen, damit die Menschen im karolingischen Reich denselben Glauben haben und somit das Reich selbst einigt wird (vgl. die Monographie von Close 2012). Es geht sowohl um die Bekehrung der Falschgläubigen als um die Konsolidierung des Reiches.

## Bibliographische Elemente

- Amossy, Ruth : *L'argumentation dans le discours*. Armand Colin: Paris 2013.
- Close, Florence: *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire. La pensée politico-théologique de Charlemagne*. Académie royale de Belgique: Bruxelles 2012.
- Desbordes, Françoise: *La rhétorique antique. L'art de persuader*. Hachette: Paris 1996.
- Desportes, Yvon : „*auh* im althochdeutschen Isidor“. In: Desportes, Yvon (Hrsg.): *Konnektoren im älteren Deutschen*. Carl Winter: Heidelberg 2003, S. 271-319.
- Ducrot, Oswald et alii : *Les mots du discours*. Editions de Minuit : Paris 1980.
- Eggers, Hans : *Der althochdeutsche Isidor nach der Pariser Handschrift und den Monseer Fragmenten*. Niemeyer: Tübingen 1964.
- Habert, Benoît : „Enonciation et argumentation : Oswald Ducrot“. In: *Mots* 5, 1982, S. 203-218.
- Knape, Joachim : *Was ist Rhetorik ?* Reclam : Stuttgart 2012.
- Krotz, Elke : *Auf den Spuren des althochdeutschen Isidor*. Carl Winter : Heidelberg 2002.
- Kerbrat-Orecchioni, Catherine : *Les interactions verbales*. Armand Colin : Paris 1992.
- Métrich René / Faucher Eugène : *Wörterbuch deutscher Partikeln*. De Gruyter : Berlin et al. 2009.
- Nöth, Winfried : *Handbuch der Semiotik*. Metzler : Stuttgart et al. 2000.
- Schlachter, Eva : *Syntax und Informationsstruktur im Althochdeutschen. Untersuchungen am Beispiel der Isidor-Gruppe*. Carl Winter : Heidelberg 2012.