

In: Elmar Eggert, Jörg Kilian (eds.): *Historische Mündlichkeit. Beiträge zur Geschichte der gesprochenen Sprache*. Frankfurt am Main, 2016, Peter Lang, 77-100.
ISBN 978-3-631-67408-6

Angela Schrott (Kassel)

Dunkle Rede, helle Köpfe: Historische Dialogforschung in der Romanistik

Abstract: Based on an Old Spanish text, the *Libro de Apolonio*, the study analyzes riddles as a cultural technique using a methodological framework which distinguishes three types of pragmatics and offers a clear-cut distinction between language change and cultural change within the realm of discourse traditions.

Die Beschäftigung mit der Geschichte des Gesprächs und der gesprochenen Sprache kennt viele Facetten, ist jedoch immer von der Signatur der Rekonstruktion getragen. Rekonstruktionen gelten in der historischen Pragmatik häufig der gesprochenen Sprache und damit den sprachlichen Strukturen, die die Mündlichkeit in einer historischen Sprachgemeinschaft prägen. Der Fokus der Rekonstruktion kann jedoch auch auf den kulturellen Normen und Traditionen liegen, die Gespräche und sprachliche Interaktion in einer bestimmten Epoche ausformen. In dieser Weise kulturorientierte Studien zielen dann weniger auf eine Geschichte der gesprochenen Sprache als vielmehr auf eine Kommunikationsgeschichte unterschiedlicher Interaktionsformen ab.

Der vorliegende Beitrag wählt eine auf die kulturellen Traditionen des Sprechens konzentrierte Herangehensweise und illustriert am Beispiel des altspanischen *Libro de Apolonio* die kulturelle Formung von Gesprächen. Dabei wird in linguistisch-philologischen Interpretationen verdeutlicht, auf welche Modelle und Methoden die historische Pragmatik und Gesprächsforschung in der Romanistik aktuell zurückgreift. Ziel meines Beitrags ist es, im Rahmen eines interphilologisch angelegten Bandes ein romanistisch geprägtes Modell der (historischen) Pragmalinguistik vorzustellen, das ich aus dem linguistischen System der Sprachkompetenz nach Eugenio COSERIU (1988) ableite. Dieses System der Sprachkompetenz interpretiere ich als Modell der Pragmalinguistik, dessen besonderer Vorteil darin liegt, dass die unterschiedlichen in das Sprechen (und Verstehen) eingehenden Wissensbestände mit großer Klarheit unterschieden werden. Das um 1250 entstandene *Libro de Apolonio* ist ein Text, in dem rätselhaft-dunkles Sprechen eine Schlüsselrolle spielt und der daher sehr gut geeignet ist, um die Wandelbarkeit kultureller Traditionen der Gesprächsführung vor der Folie universeller Prinzipien des Sprechens zu illustrieren. Am Beispiel des *Libro* wird aufgezeigt, ob und inwiefern absichtsvoll dunkle Rede mit dem allgemein-universellen Prinzip der Kooperation und dem Grundsatz des kommunikativen Vertrauens zu vereinbaren ist.

1. Historische Pragmatik und Gesprächsforschung in der Romanistik

1.1. Sprache und Wissen: die Regeln und Traditionen des Sprechens

Bekanntlich untersucht die historische Pragmatik sprachliche Interaktionen als historische Lebensformen und analysiert, welchen Traditionen die Sprecher folgen, wenn sie kommunikative Aufgaben lösen (FRITZ 1994: 178, 186). Eine Kernfrage der historischen Pragmatik ist daher, wie Traditionen des Sprechens und allgemein-universelle Regeln sprachlicher Interaktion zusammenwirken. Die historische Gesprächsforschung stellt dabei einen Teilbereich der historischen Pragmatik dar, der sich insbesondere mit historischen Dialogformen und Techniken der Gesprächsführung beschäftigt und auf diese Weise die universelle Dialogizität des Sprechens fokussiert.

Um dieses Zusammenspiel analytisch herauszuarbeiten, greife ich auf das von Eugenio COSERIU entworfene Modell der Regeln und Traditionen des Sprechens zurück. Grundsätzlich hat das Sprechen als Tätigkeit nach COSERIU (1988: 70) drei Eigenschaften: (1) Das Sprechen ist eine universelle allgemein-menschliche Tätigkeit, (2) der Sprecher spricht immer in einer bestimmten historischen Einzelsprache und (3) er spricht immer als Individuum in einer konkreten Kommunikationssituation. Diese Differenzierung ist der Ausgangspunkt für das COSERIU'sche Drei-Ebenen-Modell, das ich hier in einer modifizierten Fassung wiedergebe:¹

Abb. 1: Regeln und Traditionen des Sprechens nach COSERIU (1988)

EBENE	GESICHTSPUNKT		
	Tätigkeit (<i>energeia</i>)	Wissen (<i>dynamis</i>)	Produkt (<i>ergon</i>)
universell	Sprechen im Allgemeinen	allgemein-universelle Regeln des Sprechens	---
historisch- einzelsprachlich	Einzelsprache	idiomatische Traditionen	---
individuell	Diskurs	Diskurstraditionen	Text

1 Zur ursprünglichen Fassung des Modells vgl. COSERIU (1988: 70, 95 f., 121–125). Zur Diskussion des Modells in der romanistischen Forschung vgl. SCHLIEBEN-LANGE (1983: 138–140), KOCH (1997: 45–47, 2008: 53–65), OESTERREICHER (2001: 1558 f.), LEBSANFT (2005: 30–32, 2015), LOUREDA (2007: 30 f., 35 f.), KABATEK (2011: 91–93), WILHELM (2001: 467–470, 2011: 125–130) sowie SCHROTT (2011: 194–197, 2012: 108 f., 2014: 7–11).

Die drei Eigenschaften des Sprechens – universell, historisch, individuell – konstituieren drei Ebenen der Betrachtung, denen drei Wissenbestände zugeordnet sind. Zusätzlich wird das Sprechen unter drei Gesichtspunkten betrachtet (COSERIU 1988: 70 f.): als Tätigkeit (*energeia*), als Wissen (*dynamis*), auf das die Sprecher zurückgreifen, und als Produkt des Sprechens (*ergon*). Da es mir in diesem Beitrag primär um Regeln und Traditionen des Sprechens geht, liegt der Fokus im Folgenden auf dem Gesichtspunkt des Wissens. Allerdings erschließt sich dieses Wissen erst in der Trias von *energeia*, *dynamis* und *ergon*: Die *energeia* der individuellen Rede beinhaltet eine Kreativität, die den Traditionen des Sprechens nicht allein folgt, sondern diese Traditionen auch verändert und damit die Grundlage für die Historizität der die Sprechertätigkeit anleitenden Wissensbestände (*dynamis*) ist. Der Gesichtspunkt *ergon* hat nur auf der individuellen Ebene eine überzeugende Füllung, denn das Sprechen führt nur dann zu wirklichen Produkten, wenn ein Individuum in einer konkreten Situation das Wort ergreift und ein (phonischer oder graphischer) Text entsteht. Im Zentrum der historischen Pragmatik und der historischen Sprachwissenschaft allgemein steht damit das überlieferte Textprodukt als einziger Zeuge einer vergangenen Kommunikationspraxis. Der Gesichtspunkt des Produktes (*ergon*) verdeutlicht, dass überlieferte Texte zwar die eigentliche Sprechertätigkeit (*energeia*) nicht wiedergeben können, aber die in die Sprechertätigkeit eingegangenen Wissensbestände dank des Produktcharakters zumindest fragmentarisch enthalten sind und daher zumindest eine partielle Rekonstruktion der in die Texte eingegangenen Wissensbestände erlauben.

Die drei Ebenen strukturieren drei unterschiedliche Wissenstypen (COSERIU 1988: 95 f., 121–125). Der universellen Ebene sind die allgemein-universellen Regeln und Prinzipien des Sprechens zugeordnet. Sie umfassen übereinzelsprachliche Regeln, die als kognitive und semiotische Fähigkeiten dem Sprechen in allen Sprachen und Kulturen zugrunde liegen. Eine solche Regel ist das GRICE'sche Kooperationsprinzip mit seinen Maximen, das als universelle Regel auch für altspanische Texte wie das *Libro de Apolonio* Gültigkeit beansprucht.² Eine Leitfrage der Textinterpretation wird daher sein, inwiefern sich auch die absichtsvoll dunkle Rede des *Libro* in die Regeln und Maximen des Kooperationsprinzips einfügt. Die allgemeinen Regeln und Prinzipien sind sprachübergreifend, sie gehören keiner Sprache an und sind ein nicht-sprachliches Wissen, das die Grundlage für kohärentes und kooperatives Sprechen liefert.

2 Zum Kooperationsprinzip vgl. GRICE (1989: 26–28); zum Kooperationsprinzip als universeller Regel der Sprachkompetenz vgl. LEBSANFT (2005: 26 f.).

Auf der historisch-einzelsprachlichen Ebene sind die einzelsprachlichen oder idiomatischen Traditionen lokalisiert. Sie bilden das sprachliche Wissen, das uns dazu befähigt, eine Sprache zu verstehen und zu sprechen. Eine Sprache wie das Altspanische hat aus heutiger Sicht einen besonderen Status, denn es ist eine Sprache, für die es aktuell keine Sprechergemeinschaft mehr gibt. Daher können die idiomatischen Traditionen lediglich aus dem begrenzten Korpus der überlieferten Texte als *text language* (FLEISCHMAN 2000: 34) rekonstruiert werden. Die Interpretation altspanischer Texte beruht daher auf einem Sprachwissen, das aus schriftlich überlieferten Texten extrahiert und von muttersprachlichen Kompetenzen abgeschnitten ist.

Den dritten Wissensbestand bilden die Diskurstraditionen, die auf der individuellen Ebene situiert sind. Dabei meint der Begriff des Individuellen, dass das Sprechen immer von Individuen in konkreten Kommunikationssituationen vollzogen wird und dass Sprecher immer als Individuen die kommunikative Verantwortung für ihr Sprechen tragen.³ In der situationsgebundenen Rede wählen die Sprecher diejenigen sprachlichen Mittel aus, mit denen sie eine kommunikative Aufgabe angemessen und erfolgreich bewältigen können. Als Leitfaden bei dieser Auswahl fungieren die Diskurstraditionen: Sie leiten als kulturelles Wissen die Auswahl der geeigneten sprachlichen Mittel an und sie sind auch maßgeblich dafür, wie diese sprachlichen Mittel zu einem Text arrangiert werden. Diskurstraditionen können als kulturelles Wissen das Sprechen in unterschiedlichen Sprachen anleiten. Sie sind daher nicht Teil einer Sprache, sondern gehören zum kulturellen Wissen der Sprecher mit der Besonderheit, dass sie verbale Interaktionen anleiten. Im kulturellen Wissen gibt es daher neben den Diskurstraditionen auch kulturelle Traditionen, die keinen Bezug zur Sprache haben, sondern nonverbales Verhalten anleiten. Als kulturelles Wissen unterliegen die Diskurstraditionen historischen Veränderungen. Diese historische Variabilität verbindet sie mit den idiomatischen Traditionen und unterscheidet sie von den unveränderlichen allgemein-universellen Regeln.

Die Kategorien für die Typisierung der Wissensbestände sind daher zum einen die Opposition von Universalität und Historizität, zum anderen die Differenzierung zwischen sprachlichem und sprachbezogenem Wissen. Diese Kreuzklassifikation illustriert die folgende Übersicht:

3 Zum Wissenstyp der Diskurstraditionen und zur Diskussion der Historizität der Diskurstraditionen vgl. COSERIU (1988: 89 f.), KOCH (1997: 45, 2008: 53), OESTERREICHER (1997: 23 f.), LEBSANFT (2005: 30 f., 2006: 536–538, 2015), WILHELM (2011: 126–128), LÓPEZ SERENA (2011: 72) sowie SCHROTT (2014: 9–11, 29–32, 2015).

Abb. 2: Die Typen des Wissens

Regeln und Prinzipien des Sprechens	allgemein-universell	auf Sprache und Sprechen bezogen nicht Teil des sprachlichen Wissens
einzelsprachliche Traditionen	historisch	sprachlich
Diskurstraditionen	historisch	kulturell auf Sprache und Sprechen bezogen
kulturelle Traditionen	historisch	kulturell nicht auf Sprechen und Sprache bezogen

1.2. Ebenen und Perspektiven der historischen Pragmatik

Das COSERIU'sche System der Sprachkompetenz und der allgemeinen Struktur der Sprache ist ein Modell, das vom Sprechen als Tätigkeit ausgeht und expliziert, welche Wissensbestände in diese Tätigkeit eingehen und welche Ebenen differenziert werden müssen, um das Sprechen ganzheitlich zu erfassen. Diese Konzentration auf die *energeia* steht der Pragmalinguistik sehr nahe, die sprachliche Strukturen und Funktionen unter der Perspektive des sprachlichen Handelns und des Sprechens in konkreten Kommunikationssituationen betrachtet. Diese Verwandtschaft nehme ich als Ausgangspunkt, um das COSERIU'sche System zu einem Drei-Ebenen-Modell der Pragmatik umzudeuten, das drei Felder und Perspektiven der Pragmatik unterscheidet und auch die historische Pragmatik und die historische Dialogforschung einschließt:⁴

Abb. 3: Die Perspektiven der (historischen) Pragmatik

(1) Ebene	universelle Ebene	einzelsprachlich-historische Ebene	individuelle Ebene
(2) Regeln und Traditionen	allgemein-universelle Regeln des Sprechens	idiomatische Traditionen	Diskurstraditionen
(3) Felder der Pragmatik	allgemein-universelle Pragmatik	einzelsprachliche Pragmatik	Pragmatik der Diskurstraditionen
(4) Perspektiven der Pragmatik	universelle Perspektive	einzelsprachliche Perspektive	kulturelle Perspektive
(5) Perspektiven der historischen Pragmatik und Dialogforschung	(allgemein-universelle Perspektive)	historisch-einzelsprachliche Perspektive	historisch-kulturelle Perspektive

4 Zu den Ebenen und Perspektiven der (historischen) Pragmalinguistik vgl. SCHROTT (2011: 194–197, 2012: 108 f., 2014: 7–11).

Ausgangspunkt sind die drei Ebenen des Sprechens (1) und die mit ihnen korrespondierenden Regeln und Traditionen (2), die den Ausgangspunkt für drei Felder (3) der Pragmalinguistik bilden, denen drei Perspektiven entsprechen (4).

So stehen die allgemeinen Regeln und Prinzipien des Sprechens im Fokus der allgemein-universellen Pragmatik, die verbale Interaktionen in einer universellen Perspektive betrachtet. Die einzelsprachliche Pragmatik dagegen untersucht sprachliche Strukturen und ihre Funktionen in konkreten Interaktionen und nimmt damit eine einzelsprachliche Perspektive ein. Während diese beiden Felder und Perspektiven üblichen Schwerpunktsetzungen der Pragmatik entsprechen, stellen das Feld der Pragmatik der Diskurstraditionen und die damit verbundene kulturelle Perspektive neuere Fokussierungen dar, die die kulturelle Komponente der Kommunikation betonen.

Für die historische Pragmatik und Dialogforschung (5) gilt das Schema in analoger Weise, wobei allerdings die historischen Wissensbestände und ihre Veränderungen in der Zeit im Zentrum stehen. Entscheidend sind daher die beiden historischen Perspektiven: zum einen die historisch-einzelsprachliche Perspektive, die untersucht, wie sich sprachliche Formen und ihre Funktionen verändern bzw. wie eine bestimmte Funktion in der Diachronie durch (verschiedene) sprachliche Mittel ausgedrückt wird; zum anderen die historisch-diskurstraditionelle Perspektive, die kulturelle Diskurstraditionen und deren Veränderungen analysiert. Die allgemein-universelle Perspektive spielt aufgrund dieser Schwerpunktsetzung eine untergeordnete Rolle, kommt aber *ex negativo* ins Spiel, da die Frage nach historischen Veränderungen impliziert, dass über die historische Annäherung auch neue Erkenntnisse über die unveränderlichen Universalien des Sprechens möglich sind.

Für die historische Pragmatik und Dialogforschung beinhaltet das Schema einige methodische Herausforderungen, die am Beispiel des altspanischen *Libro de Apolonio* veranschaulicht werden. Während die allgemein-universellen Regeln *per definitionem* auch im spanischen Mittelalter Gültigkeit beanspruchen, unterscheiden sich die historisch-veränderlichen Wissensformationen – die idiomatischen Traditionen des Altspanischen und die Diskurstraditionen – vom heutigen Spanischen und von den aktuell im Spanischen ausgeübten Diskurstraditionen. Wie für andere historische Sprachstufen, so gilt auch für das Altspanische, dass der Gesichtspunkt der *energeia* aktuell keine Füllung mehr hat, da diese Sprache nicht mehr als Tätigkeit ausgeübt wird. Die Wissensbestände können daher nur aus den überlieferten Textprodukten inferiert werden. Während diese einzelsprachliche Historizität – Altspanisch vs. modernes Spanisch – sich in der Materialität der Texte sehr offensichtlich zeigt, erschließt sich die diskurstraditionelle Geschicht-

lichkeit in den versprachlichten Interaktionen – wie wird ein Gespräch eröffnet, wie wird eine Bitte formuliert – oft erst auf den zweiten oder dritten Blick. Bevor diese kulturelle Rekonstruktion diskurstraditionellen Wissens am Beispiel des *Libro de Apolonio* vorgestellt wird, geht der folgende Abschnitt näher auf die Diskurstraditionen und die Kategorien ihrer Beschreibung ein.

2. Diskurstraditionen im Profil: Kulturalität, Textualität, Kooperativität

Diskurstraditionen sind in der COSERIU'schen Systematik als kulturelles Wissen definiert, das sich auf Sprache und Sprechen bezieht (COSERIU 1988: 74, 85–89, 158 f.). Trotz dieser Gemeinsamkeit umfassen Diskurstraditionen ein sehr breites, heterogen wirkendes Spektrum von sprachlichen Techniken und Gewohnheiten. So zählt etwa KOCH (1997: 45) Textsorten, Gattungen, Stile, rhetorische Genera, Gesprächsformen oder Sprechakte zum Bereich diskurstraditionellen Wissens. Da die Diskurstraditionen als kulturelle Normen sowohl Handlungen wie Grüßen oder Bitten anleiten als auch literarische Formen prägen, bilden sie in ihrer Weite zweifellos ein *fuzzy concept*. Grundsätzlich muss die Offenheit des Konzepts ‚Diskurstradition‘ keineswegs ein Nachteil sein. Dessen *fuzziness* kann durch die Dimensionen der Kulturalität, Textualität und Kooperativität näher beschrieben werden (vgl. SCHROTT 2015).

Die Kulturalität des diskurstraditionellen Wissens kann im Rahmen des COSERIU'schen Modells kontrastiv zu den anderen in das Sprechen eingehenden Wissensbeständen präzisierend beschrieben werden. So unterscheiden sich die Diskurstraditionen hinsichtlich ihrer gemeinschaftsbildenden Wirkung grundsätzlich von den idiomatischen Traditionen. Während die verschiedenen Sprachen und ihre idiomatischen Traditionen Sprachgemeinschaften schaffen, die sich allein durch die Sprache konstituieren, funktioniert die Gruppenbildung durch das diskurstraditionelle Wissen anders. Denn Menschen, die bestimmte Diskurstraditionen verwenden, bilden nicht allein aufgrund dieser kulturellen Gewohnheiten eine Gemeinschaft. Vielmehr ist es umgekehrt so, dass die Sprecher zuallererst eine kulturelle Gemeinschaft bilden und dass dieser Zusammenhalt es mit sich bringt, dass die so verbundenen Personen ihnen gemeinsame Diskurstraditionen verwenden.⁵ Die Verwendung gemeinsamer Diskurstraditionen und Texte kann den kulturellen Zusammenhalt in einer bestehenden Gemeinschaft festigen, erzeugt aber in vielen Fällen eher lockere kulturell bestimmte

5 Vgl. COSERIU (1988: 86), LEBSANFT (2006: 532) und SCHROTT (2014: 29–32).

Gruppierungen von Personen, die sich etwa in der gleichen Weise begrüßen oder ähnlichen Normen der verbalen Höflichkeit folgen. Während das idiomatiche Wissen also die Kraft hat, eine Gemeinschaft aller Sprecher einer Einzelsprache zu konstituieren, schaffen Diskurstraditionen keine Gemeinschaft, sondern sind vielmehr Ausdruck einer bereits bestehenden kulturellen Verbundenheit.

Die Kulturalität der Diskurstraditionen impliziert ferner, dass dieses kulturelle Wissen nicht an bestimmte Sprachen gebunden ist. So kann etwa eine kommunikative Routine innerhalb einer Sprachgemeinschaft nur von einer bestimmten kulturellen Gruppierung ausgeübt werden oder sie kann über eine Sprachgemeinschaft hinausreichen und einen zahlreiche Sprachen umfassenden Kulturraum prägen. Eine weitere grundlegende Eigenschaft der Diskurstraditionen ist, dass sie alle Formen der Sprechfähigkeit erfassen und beeinflussen und damit in Diskursen und Texten omnipräsent sind. Diese diskurstraditionelle Formung kann unterschiedlich stark sein. So sind etwa Alltagsgespräche freier in der Realisierung als Geschäftsbriefe, doch werden beide durch Diskurstraditionen bestimmt, wenn auch in unterschiedlichem Grade. Damit sind Diskurstraditionen die historisch-kulturelle Spezifizierung der allgemein-universellen Regeln und Prinzipien des Sprechens und passen diese Regeln an das jeweilige kulturelle und historische Umfeld an.

Aus der Dimension der Kulturalität können nun differenzierende Charakteristika für eine Kategorisierung der Diskurstraditionen abgeleitet werden. Eine erste Kategorie ist das Kriterium der definitorischen Setzung. So können Diskurstraditionen Alltagskonzepte sein, die ohne explizite Regulierung entstanden sind und sich im sprachlichen Alltag weiterentwickeln und verändern. Beispiele hierfür sind etwa kommunikative Routinen wie Begrüßungen oder Gesprächseröffnungen. Diskurstraditionen können aber auch auf eine definitorische Setzung zurückgehen und werden dann als explizite Anleitungen gelehrt und gelernt. Explizit gesetzte Diskurstraditionen sind den Aktanten als Norm gegenwärtig. In aller Regel haben definitorisch gesetzte Diskurstraditionen einen engeren Gebrauchsradius als nicht definitorisch gesetzte kommunikative Gewohnheiten, die als Teil der allgemeinen kommunikativen Kompetenz erworben werden. Ein zweites zentrales Charakteristikum ist der Grad der kulturellen Spezifizierung. Diskurstraditionen, die nur von einer verhältnismäßig kleinen Gruppierung beherrscht und ausgeübt werden, sind meist stark spezifiziert: Je spezifischer eine Diskurstradition ist, umso mehr ist sie an kulturelles Vorwissen gebunden und umso kleiner ist die Gruppe der Aktanten, die über dieses Wissen verfügt. Gering spezifizierte Diskurstraditionen dagegen werden von einer größeren Gruppe beherrscht, sind im sprachlichen Alltag verwurzelt und werden in einem breiten Spektrum von Kommunikations-

situationen eingesetzt. Ein drittes Kriterium der Kulturalität gilt dem Charakteristikum, dass Diskurstraditionen entweder für sich allein stehen oder aber in ein größeres Ganzes integriert sein können. Für sich stehende Diskurstraditionen sind etwa höfliche Bitten oder Begrüßungen, die ihre Funktion ohne weitere Stützung erfüllen können. In eine größere Einheit integrierte Diskurstraditionen gehören einer Gattung oder Textsorte an und bestimmen eine oder mehrere Eigenschaften dieser Gattung. In der Textlinguistik werden Textsorten bzw. Textgattungen als historisch verfestigte Konfigurationen bestimmter Muster und Textelemente gedeutet (STEMPEL 1972: 176). Damit sind Textsorten letztlich nichts anderes als komplexe Konfigurationen von Diskurstraditionen.

Eine zweite grundlegende Dimension der Diskurstraditionen ist ihre Textualität. Denn da sie die Gestaltung von Texten anleiten, gelten die Eigenschaften der Textualität auch für diskurstraditionelles Wissen. Zur Textualität zählen zum einen die textsemantische Dimension der Bedeutungsbildung, zum anderen die internen Strukturen und externen Bezugfelder als Dimensionen der Texte und Textsorten. Im Bereich der Textsemantik, die im Text den über Referenz und einzelsprachliche Bedeutung hinausgehenden Sinn erzeugt,⁶ können Diskurstraditionen danach charakterisiert werden, ob sie eine punktuelle oder flächige Bedeutungsbildung bewirken. Diese Differenzierung greift auf das von GARDT (2008: 214 f., 2012: 45) geprägte Begriffspaar von ‚Punktualität‘ und ‚Flächigkeit‘ zurück. Während punktuelle Bedeutungsbildung an einzelnen, begrenzten Textstellen (wie z. B. lexikalischen Ausdrücken) ansetzt, entsteht flächige Bedeutungsbildung dadurch, dass mehrere Textelemente textsemantisch zusammenwirken und einen ganzheitlichen Effekt hervorbringen. Da die Diskurstraditionen als kulturelles Muster anleiten, wie Strukturen aus dem einzelsprachlichen Repertoire zu einem kohärenten Text zusammengefügt werden, prägen sie auch die Sinnbildung in Texten. So können Diskurstraditionen punktuell in die Textsemantik eingreifen, indem sie die Gestaltung einer begrenzten Textstelle anleiten, oder sie können zusammen mit anderen Faktoren eine flächige Bedeutungsbildung bewirken.

Wie Textsorten und Gattungen können auch Diskurstraditionen über interne Strukturen und externe Bezugfelder charakterisiert werden.⁷ Dabei umfasst die textinterne Struktur mediale Aspekte, konzeptionelle Parameter (z. B. Textumfang, Textgegenstand, thematische Disposition), sprachliche Verfahren der Gestaltung in Makro- und Mikrostruktur und die im Text geleisteten Sprechakte.

6 Zur Trias von Bezeichnung (Referenz), einzelsprachlicher Bedeutung und Sinn vgl. COSERIU (1988: 79).

7 Zu diesen Dimensionen vgl. RAIBLE (1980: 339, 342–344, 1996: 65–70) sowie ASCHENBERG (2003: 6).

Zu den externen Bezugfeldern des Textes gehören etwa die Kommunikationssituation, das Medium der Vermittlung und das Diskursuniversum des Textes. Da Diskurstraditionen die Produktion und Rezeption von Texten anleiten, sind interne Strukturen und externe Bezugfelder immer auch Dimensionen des diskurstraditionellen Wissens und fließen daher in die Eigenschaften der Diskurstraditionen ein.

Neben der Kulturalität und der Textualität können Diskurstraditionen noch hinsichtlich ihrer Kooperativität charakterisiert werden. Ausgangspunkt ist, dass die Diskurstraditionen mit dem zweiten sprachbezogenen Wissensbestand – den allgemeinen Regeln und Prinzipien des Sprechens – verbunden werden. Die Diskurstraditionen sind dabei kulturelle Ausformungen dieser allgemeinen Regeln. Aus den allgemeinen Regeln greife ich das GRICE'sche Kooperationsprinzip heraus, da es als Prinzip des kommunikativen Vertrauens das Sprechen in besonders grundlegender Weise prägt (GRICE 1989: 26). Das Kooperationsprinzip ist bekanntlich eine universelle Regel, die sprachliche Interaktionen wertneutral in ihrem operationalen Verlauf als dialogische Aktivität in der Zeit erfasst (GRICE 1989: 26):

Make your conversational contribution such as is required, at the stage at which it occurs, by the accepted purpose or direction of the talk exchange in which you are engaged.

Dieses Prinzip wird durch vier Maximen weiter ausgeformt: die *maxim of quantity*, die sich auf den angemessenen Informationsgehalt bezieht, die *maxim of quality*, die den Wahrheitsgehalt der Rede thematisiert, die auf die Relevanz abhebende *maxim of relation* und die *maxim of manner* (*supermaxim*: „Be perspicuous“), die zu Klarheit und *perspicuitas* auffordert.

Das Kooperationsprinzip und seine vier Maximen sind die Grundlage, auf der sich die Diskurstraditionen bewegen. Dabei ist entscheidend, auf welche Weise sich eine Diskurstradition an das Kooperationsprinzip und seine Maximen anschließen lässt. Grundsätzlich stehen Diskurstraditionen mit allen vier Maximen in Verbindung, sie können aber auch besonders eng an eine Maxime angeschlossen sein, etwa wenn eine Diskurstradition primär auf die Informativität oder auf die Klarheit von Texten abhebt. Wichtig ist, dass Diskurstraditionen im unmarkierten Fall die Maximen erfüllen, doch können sie Maximen auch beugen oder brechen.

3. Kooperation und dunkle Rede im *Libro de Apolonio*

3.1. Das Muster der Rätselfrage im Dialog Apolonio–Tarsiana

Ausgangspunkt der Analyse ist das *Libro de Apolonio*, ein um 1250 entstandener Text aus der Gattung des gelehrten *mester de clerecía*, der die lateinische Vorlage

der *Historia Apollonii Regis Tyri* in die Volkssprache überträgt. Das altspanische *Libro de Apolonio* ist damit durch eine Gattung geprägt, die Stoffe und Themen der Antike und des lateinischen Mittelalters in die Volkssprachen überträgt und dabei auch kulturelle Traditionen volkssprachlicher Mündlichkeit integriert.⁸ Gegenstand der Analyse sind also die in einem literarischen Text repräsentierten dialogischen Interaktionen. In der historischen Pragmatik und Dialoganalyse sind literarische Texte mittlerweile eine anerkannte Quelle. Ein Grund dafür ist, dass fiktionale Texte zwar kein unmittelbares Abbild verbaler Interaktionen sind, aber mimetisch repräsentieren, wie bestimmte Interaktionsformen nach Meinung des Autors/der Autoren ablaufen konnten bzw. sollten und damit durchaus Rückschlüsse auf die zur Entstehungszeit gültigen Traditionen des Sprechens zulassen. Bei diesen Rückschlüssen auf die kommunikative Praxis gilt es, Einflüsse der Stofftradition und literarische Überformungen angemessen zu berücksichtigen. Trotz dieser eingeschränkten Authentizität haben literarische Texte den großen Vorteil, dass sie vielschichtige verbale Interaktionen abbilden und daher eine aussagekräftige Basis für pragmalinguistische Rekonstruktionen liefern. Diese Ergiebigkeit ist bei literarischen Texten deshalb in hohem Maße gegeben, weil sie häufig Interaktanten abbilden, die die Normen nicht befolgen, sondern raffiniert unterlaufen oder gar brechen. Solche Brüche, wie sie auch das *Libro* in reichem Maße liefert, sind dann aussagekräftige Quellen für eine Kulturgeschichte der verbalen Interaktion.

Das *Libro de Apolonio* ist ein Text, in dem verhüllt-dunkle Rede und deren Auflösung eine zentrale Rolle spielen: Dunkle Rede und helle Köpfe machen die Struktur und die Spannung dieses Textes aus. Rätsel sind der Motor der Handlung. So ist es ein Brautwerberrätsel, das die Handlung in Gang bringt, und es sind Rätsel, über die Apolonio seine tot geglaubte Tochter wiederfindet. Die folgende Interpretation greift einen Dialog heraus, in dem Apolonio, der sich verbittert über den vermeintlichen Tod von Frau und Tochter völlig zurückgezogen hat, dazu gedrängt wird, eine *juglaresca* adliger Herkunft zu empfangen, die niemand anderes ist als seine von Piraten entführte, tot geglaubte Tochter Tarsiana. Die *juglaresca* soll den widerstrebenden Apolonio zurück ins höfische Leben holen und vereinbart zu diesem Zweck einen „Konversationsvertrag“: Neun Rätsel muss er ihr beantworten, dann wird sie ihn wieder in Ruhe lassen. Der folgende Ausschnitt gibt die ersten beiden Rätsel dieses Gesprächs wieder (zitiert nach der Edition von CORBELLA 1992):

8 Zum *mester de clerecía* vgl. MENÉNDEZ PIDAL (1957: 275–279), MONEDERO (1987: 46 f.), CORBELLA (1992: 38 f.) und TIETZ (1997: 31–33).

(1)

505a Dixo: „Dime, ¿qué es la cosa, preguntó la mallada,

505b que nunca seye queda, siempre anda lazdrada,

505c los huéspedes son mudos, da bozes la posada?

505d Si esto aeuinases, sería tu pagada.“

506a „Esto“, diz Apolonyo, „yo lo uo asmando:

506b el río es la casa que corre murmurando,

506c los peçes son los huéspedes que siempre están callando.“

506d „Esta es terminada, ve otra adeuinando:

(„Sie sprach: „Sag mir, was ist das für ein Ding“, fragte das Mädchen,

„das niemals ruhig sein kann, das immer getrieben wird,

die Gäste sind stumm, das Haus spricht.

Wenn du das erraten würdest, wäre ich zufrieden mit dir.“

Apolonio sagte: „Das kann ich mir denken:

Der Fluss ist das Haus, das fließt und spricht,

die Fische sind die Gäste, die nie ein Wort sagen.“

(Das Mädchen sagte:) „Dieses Rätsel ist zu Ende, rate nun das nächste:

(2)

507a Parienta só de las aguas, amigo ssó del río

507b fago hermosas crines, bien altas las enbío,

507c del blanco fago negro, qua es oficio mio.

507d Ésta es más graue segunt que yo fio.“

508a „Parienta es de las aguas mucho la canya uera,

508b que çerqua ella cría, ésta es la cosa vera;

508c ha muy hermosas crines, altas de grant manera,

508d con ella fazen libros. Pregunta la terçera.“

(„Ich bin dem Wasser verwandt, ich bin ein Freund des Flusses;

ich habe schönes Haar, das ich hoch emporwerfe;

das Weiße mache ich schwarz, das ist meine Aufgabe.

Dieses Rätsel ist, so meine ich, schon schwieriger zu lösen.“

„Sehr nah dem Wasser verwandt ist das Schilfrohr,

es wächst nah dem Wasser, das ist wohl wahr.

Es hat einen schönen Haarschopf, hoch und eindrucksvoll.

Mit dem Rohr schreibt man Bücher. Frage mich nun das dritte Rätsel.“)

Die ersten beiden Rätsel illustrieren das Funktionieren des gesamten Dialogs, der aus einer routinierten Abfolge von Rätseln und Lösungen besteht. Tarsiana formuliert das Rätsel als Frage und Apolonio liefert die Antwort, indem er den verrätselten Gegenstand nennt und zudem darlegt, wie er die Lösung herleitet. Beim ersten Rätsel (505 f.) werden die Sprechakte der Interaktanten explizit benannt: Tarsiana stellt eine Frage (505a, *preguntó*), die mit einem Interrogativsatz versprachlicht wird und durch eine imperativische Aufforderung zum Antworten

(*Dime*) verstärkt wird. Diese Kombination von Aufforderung und Frage verdeutlicht den Nachdruck, mit dem Tarsiana auf einer Antwortreaktion besteht – ein Nachdruck, der vor allem zu Beginn der Rätselfolge notwendig erscheint, um den sich allen Gesprächsversuchen entziehenden Apolonio in die verbale Interaktion hineinzuziehen. Auch auf die Rätselantwort wird explizit Bezug genommen, wenn Tarsiana ihre Erwartung auf eine richtige Antwort thematisiert (505d). Die Antwort Apolonios (506a–c) besteht nicht allein aus der Nennung des verrästelten Objekts – hier Fluss und Fische – sondern zugleich aus der Offenlegung der Inferenzen, die zur Lösung geführt haben. Tarsiana bestätigt Antwort und Lösung, leitet jedoch noch im gleichen Vers (506d) zum nächsten Rätsel über und gibt Apolonio durch diese Dynamisierung des Dialogs keine Möglichkeit, sich aus der Interaktion auszuklinken. Da das erste Rätsel die Sprechakte explizit benennt und die illokutionäre Struktur samt Sprecherrollen deutlich markiert, können die folgenden Rätsel auf diesem Muster aufbauen und werden entsprechend sparsamer strukturiert. So beginnt die Strophe ohne Sprechernennung oder *verbum dicendi* direkt mit dem Rätseltext (507a–c). Tarsiana übernimmt dabei in einer spielerischen *prosopopeya* zunächst die Rolle des verrästelten Gegenstandes und spricht erst in Vers 507d wieder als Rätselstellerin, indem sie den höheren Schwierigkeitsgrad des Rätsels kommentiert. Auch hier umfasst die Antwort Apolonios wieder die Nennung des Objekts und die Aufdeckung der Verrätselung. Das Element der Frage erscheint abschließend in Apolonios Aufforderung, Tarsiana möge ihm die dritte Rätselfrage stellen (508d).

Wie die beiden einleitenden Rätsel zeigen, wird das Gespräch durch das Adjazenzpaar von Frage und Antwort strukturiert: Das Rätsel erscheint als Frage, die durch das Geben der Lösung beantwortet wird. Dabei wird das Rätselstellen mehrfach explizit als Frageakt bezeichnet (505a *preguntó la mallada*; 508d *Pregunta la tercera*). Diese Bezeichnung unterstreicht den illokutionären Wert des Rätsels, das als Frage allerdings eine Besonderheit aufweist. Grundsätzlich wirken Fragen als appellative Fingerzeige auf ein Wissensdefizit, das der Gesprächspartner erschließen soll. Eine Frage wie „Woher weiß Apolonio das alles?“ thematisiert ein Wissensdefizit des Sprechers und fungiert nach dem Kooperationsprinzip als implizite Aufforderung an den Gesprächspartner, dieses Defizit durch eine angemessene Antwort zu füllen. Rätselfragen haben nun die Besonderheit, dass der Fragesteller die Antwort auf die Frage bereits kennt und wie in einer Prüfungsfrage herausfinden will, ob auch der Gesprächspartner die Antwort weiß.⁹

9 Zur Rätselfrage vgl. TOMASEK (1994: 51–54). Die Besonderheit von *exam questions* gegenüber *real questions* hebt bereits SEARLE (1969: 66 f.) hervor.

Damit thematisieren Rätselfragen ähnlich wie Prüfungsfragen ein Wissensdefizit zweiter Ordnung: Der Rätselsteller kennt die Antwort und will wissen, ob auch der Befragte die Lösung kennt bzw. inferieren kann.

Diese allgemeine Struktur des Gesprächs als Frage-Antwort-Dialog erfährt in der dritten Strophe eine weitere kulturelle Spezifizierung:

(3)

- 509a „Fija ssó de los montes, ligera por natura,
 509b rompo τ nunca dexo senyal de la rotura;
 509c guerreyo con los vientos, nunca ando segura.“
 509d „Las naues“, ditz el rey, „trayen essa figura.“
 510a „Bien“, dixo Tarsiana, „has a esto respondido,
 510b paresçe bien que eres clérigo entendido;
 510c mas, por Dios, te ruego, pues que eres en responder metido,
 510d ruégote que non cansses τ tente por guarido.“

(, „Ich bin die Tochter der Berge, von Natur aus leicht.
 Ich breche und lasse doch niemals eine Bruchstelle zurück;
 ich kämpfe mit den Winden, bin niemals in Sicherheit.“
 „Die Schiffe“, sagte der König, „haben diese Gestalt.“
 „Gut“, sagte Tarsiana, „hast du darauf geantwortet,
 ich habe den Eindruck, dass du ein kluger Gelehrter bist.
 Ich bitte dich um Gottes willen: Da du dich darauf eingelassen hast, mir zu antworten,
 bitte ich dich, dass du nicht nachlässt, dann wirst du Heilung finden.“)

Das dritte Rätsel – das Schiff als Tochter der Berge, das die Wellen bricht, ohne selbst zu brechen – wird verhältnismäßig knapp gestellt (509a–c) und gelöst (509d). Aufschlussreich am dritten Rätsel ist vor allem, dass es eine kulturelle Kontextualisierung des Rätsels leistet. Das erste Schlüsselwort findet sich in der Lösung Apolonios', der die Eigenschaften der Schiffe als *figura* bezeichnet. Diese Passage besitzt damit zwei Lesarten. So bedeutet *figura* im Altpanischen gemeinsprachlich ‚Gestalt‘ bzw. ‚Erscheinung‘ und versprachlicht in dieser Lesart, dass die Schiffe die von Tarsiana (verrätselt) beschriebene (äußere) Gestalt haben. Allerdings fungiert *figura* neben dieser gemeinsprachlichen Bedeutung auch als fachsprachlicher Terminus und bezeichnet eine nach den Regeln der Rhetorik geformte kunstvolle gedankliche und sprachliche Gestaltung.¹⁰ Die Technik des Rätsels ist ein solcher Text, bei dem die erwartbare Versprachlichung durch eine kunstvolle Variante ersetzt wird. Das verrätselte Sprechen als rhetorische Technik wird auch in den Versen 510a–b aufgenommen, in denen Tarsiana die Qualität der Antworten lobt und diese Qualität auf die Ausbildung Apolonios zurückführt. Sie

10 Zum Begriff der *figura* in der Rhetorik vgl. KNAPE (1996: 302 f.).

ruft mit der Anrede als *clérigo entendido* nicht nur die Gemeinschaft der gelehrten Kleriker auf, sondern spielt auch auf die von diesen beherrschte Diskurstadtion der Rätselstellung an, die im folgenden Abschnitt vertieft wird.

3.2. Dunkle Rede mit Tradition: das Rätsel als *quaestio obscura*

Die altspanischen Beispiele verdeutlichen zwei Grundcharakteristika von Rätseln. Auf der Ebene der Illokution funktionieren Rätsel als Frageakte, die vom Adressaten eine die Lösung enthaltende Antwort einfordern. Auf der Ebene der sprachlichen und gedanklichen Gestaltung bestehen Rätsel aus einer miteinander verbundenen Reihe von Metaphern, deren Kohärenz sich erst im Akt der Entschlüsselung erschließt.

Diese im Rätseldialog des *Libro de Apolonio* rekurrent verdeutlichten Eigenschaften der Rätselfrage illustrieren wirkmächtige Traditionen des Rätsels. Zentral ist die aristotelische Definition des *aenigma* als ein Sprechen, bei dem Dinge in einen Zusammenhang gebracht werden, deren Verbindung dem Wissen von den Dingen widerspricht und *verbaliter* keine sinnvolle Lesart ergibt.¹¹ Der Sinn erschließt sich hier durch eine metaphorische Lesart, in der die zunächst unmöglich erscheinende Verbindung der Dinge *figuraliter* als sinnvoller Text interpretiert und verstanden werden kann. Ein klarer Verweis auf diese Tradition des *aenigma* findet sich in Apolonios Antwort im rhetorischen Begriff der *figura* (509d). Die Deutung des Rätsels als Form der Frage hat ebenfalls Tradition. Einflussreich ist hier die von Isidor von Sevilla geprägte Definition des Rätsels als *quaestio obscura*, die als Formel sowohl den illokutionären Gehalt als auch die *obscuritas* der Rede prägnant zusammenschließt.¹² Aus der Sicht der Pragmalinguistik kann diese *obscuritas* durch die pragmalinguistische Differenzierung von Sagen und Meinen veranschaulicht werden: Das Rätsel sagt in einer ersten Lesart Unmögliches, meint aber mögliche und wirkliche Dinge und Sachverhalte. Ein Rätsel zu verstehen bedeutet, vom Gesagten zum Gemeinten vorzudringen. Das Rätsel funktioniert als Lesartenüberlagerung, wobei der Verstehensakt von der Lesart des Gesagten auf die zweite Lesart des Gemeinten führt. Das Rätsel als *quaestio obscura* ist also durch die grundsätzliche Aufklärbarkeit der dunklen Rede charakterisiert.

Die Technik, einen Text mit einer solchen verhüllenden Lesartenüberlagerung zu entwerfen und zu verstehen, ist ein kulturelles und auf das Sprechen bezogenes Wissen und funktioniert damit als Diskurstadtion. Die rhetorische Technik

11 Vgl. WACHINGER (1969: 140) und TOMASEK (1994: 73).

12 Zum Rätsel als *quaestio obscura* vgl. JOLLES (1958: 127, 129), WACHINGER (1969: 137, 157) und TOMASEK (1994: 78).

der *quaestio obscura* ist daher ein diskurstraditioneller Wissensbestand, der der individuellen Ebene der Texte angehört und von einer kulturellen Gruppierung von Sprechern getragen wird. Apolonio zählt als *clérigo entendido* zu den Personen, die diese gelehrte Tradition beherrschen und anwenden. Zur Traditionalität zählt also auch der Bezug auf die Personen, die eine Diskurstradition ausüben und überliefern.

Dieser Aspekt der Traditionalität manifestiert sich im dritten Rätsel, in dem Tarsiana Apolonio als *clericus* identifiziert. Denn das Rätsel ist als *quaestio obscura* eine kommunikative Praxis, die Teil der Ausbildung eines *clericus* ist (TOMASEK 1994: 81 f., 150). Im vorliegenden Fall ist Apolonio und Tarsiana nicht allein die Technik der *quaestio obscura* vertraut, beide kennen auch konkret die im Rätselwettbewerb verwendeten Räseltexte, die der Sammlung der Symphosius-Rätsel angehören, die im Mittelalter kanonische Texte klerikaler Gelehrsamkeit darstellen.¹³ Apolonio, der Mustergelehrte, kennt nicht nur die Technik des Räsellösens, sondern auch die gefragten Räseltexte selbst und Gleiches gilt – der Apfel fällt nicht weit vom Stamm – für seine mustergültig in den *artes* ausgebildete Tochter. Im Dialog erkennen Tarsiana und Apolonio, dass sie beide die Diskurstradition der *quaestio obscura* beherrschen und beide der kulturellen Gruppierung der *clerici* angehören. Diese intellektuelle Verwandtschaft bereitet in gewisser Weise auch das Wiedererkennen von Vater und Tochter am Ende des Räseldialogs vor.

Das Gespräch zeigt damit, dass die Beherrschung diskurstraditionellen Wissens an eine kulturelle Gruppierung gebunden ist und dass Diskurstraditionen als Erkennungssignale für die Angehörigen einer Gruppe fungieren können. Zugleich illustriert der Dialog die unterschiedliche Verfasstheit der Gruppierungen, die Sprachen und Diskurstraditionen tragen. Bei ihrer Begegnung erkennen sich Apolonio und Tarsiana vom ersten Wort an als Sprecher der spanischen Sprachgemeinschaft, aber es dauert einige Zeit, bis sie sich auch als Angehörige einer kulturellen Gemeinschaft erkennen. Dies weist bereits darauf hin, dass Gruppierungen, die Diskurstraditionen tragen, weit weniger sichtbar sind als etwa Sprachgemeinschaften.

4. Die *quaestio obscura* als Diskurstradition: Kulturalität, Textualität, Kooperativität

Die einleitend entworfenen Dimensionen diskurstraditionellen Wissens – Kulturalität, Textualität und Kooperativität – können auch auf die Technik des Räselns als absichtsvoll dunkle Rede angewandt werden.

13 Zu den Räseln des Symphosius vgl. CLARK (1976: 32 f.) und TOMASEK (1994: 16–18, 19 f., 145).

Wie der Dialog zwischen Apolonio und Tarsiana illustriert, ist die *quaestio obscura* eine Diskurstradition, die mit großer Deutlichkeit auf die Gemeinschaft der *clerici* und deren lateinische Schriftkultur verweist. Damit hat die Rätselfrage einen hohen Grad an Spezifität und eine starke gemeinschaftsanzeigende Kraft. Diese kulturelle Spezifität zeigt sich etwa kontrastiv zur Diskurstradition des „Märchenerzählens“, die eine lange Geschichte hat, doch in weit geringerem Maße für eine kulturelle Gruppierung typisch ist. So ließe sich eine „Gemeinschaft der Märchenerzähler“ kaum ähnlich trennscharf wie die Gruppe der *clerici* etablieren, da das Märchenerzählen eine Tätigkeit ist, die nur wenige Sprecher in ihrem Selbstverständnis so stark prägt wie die Ausbildung zum *clericus*. Das gelehrte Rätsel ist damit eine kulturell hochgradig spezifische Tradition, die als Teil der Klerikerausbildung entscheidend zur kulturellen Identität der Sprecher beiträgt und daher im Dialog als kulturelles Schibboleth fungieren kann.

Wie die historische Situierung zeigt, ist die *quaestio obscura* eine rhetorische Technik, die gelehrt und gelernt wird. Die gelehrten Rätselfragen als Technik und überlieferter Text sind damit keine im kommunikativen Alltag erworbene kommunikative Kompetenz, sondern eine definitiv gesetzte Diskurstradition. Diese Setzung zeigt sich auch im engen Gebrauchsradius dieser Technik, die auf die vergleichsweise kleine Gruppe der *clerici* beschränkt ist.

Das kulturelle Charakteristikum, dass Diskurstraditionen entweder für sich allein stehen oder aber in ein größeres Ganzes integriert sein können, kann im Fall der Rätselfrage unterschiedlich gedeutet werden. So ist die *quaestio obscura* eine Diskurstradition, die für sich betrachtet eine Gattung mit eigener Geschichte darstellt bzw. als Kombination von Frageakt und metaphorischer Rede das zentrale und distinktive Merkmal des Rätsels als literarischer Gattung ausmacht (TOMASEK 1994: 49 f., 53, 57). In diesem Sinne könnte man die *quaestio obscura* als den Sonderfall einer Gattung betrachten, die wesentlich durch eine einzige Diskurstradition konstituiert wird. Betrachtet man dagegen die im Dialog aufgerufenen Symphosius-Rätsel als Textprodukte, dann gehören diese Räseltexte einem größeren Ganzen an, da sie im festen Textverbund der Symphosius-Rätsel überliefert werden, der von den damaligen Rezipienten auch als textuelle Einheit wahrgenommen wurde.

Im Bereich der Textualität sind die Rätsel des zitierten Dialogausschnitts durch interne Strukturen und externe Bezugfelder charakterisiert. Wie erwähnt, umfasst die textinterne Struktur mediale Aspekte, konzeptionelle Parameter, sprachliche Verfahren der Gestaltung und die im Text geleisteten Sprechakte. Zu den externen Bezugfeldern des Textes zählen dagegen etwa die Kommunikationssituation, das Medium der Vermittlung und das Diskursuniversum des Textes.

Hinsichtlich der internen Textstrukturen ist das Rätsel durch Prägnanz sowie durch ein einheitliches Thema gekennzeichnet, das vom verrätselten Gegenstand geliefert wird. Die Textgestaltung wird durchgehend durch Verfahren metaphorischen Sprechens dominiert und der im Text zentrale Sprechakt ist obligatorisch ein Frageakt. Die externen Bezugsfelder sind durch eine genuin mündliche Vermittlung im Gespräch charakterisiert. Da das Rätsel Teil der Klerikerausbildung ist, gehört es dem Diskursuniversum der lateinischen Klerikerkultur an. Im Bereich der Textsemantik und der Bedeutungsbildung ist die *quaestio obscura* durch eine flächige Bedeutungsbildung charakterisiert (vgl. GARDT 2008: 214 f., 2012: 45). Denn die metaphorisch-verdunkelnde Sprechweise tritt nicht punktuell an vereinzelt Textstellen auf, sondern prägt systematisch und kontinuierlich den gesamten Rätseltext.

Besonders aufschlussreich für das Rätsel als dunkle Rede ist die Kategorie der Kooperativität und die damit verbundene Frage, wie ein absichtsvoll dunkles Sprechen mit dem Prinzip des kommunikativen Vertrauens verbunden werden kann. Die *obscuritas* der Rätselfrage ist daher ein Charakteristikum, das aus Sicht der allgemein-universellen Regeln des Sprechens einer Erklärung bedarf. Denn das Prinzip der klar verständlichen Rede stellt eine Maxime des Sprechens von hohem Allgemeinheitsgrad dar, die auch integraler Bestandteil des GRICE'schen Kooperationsprinzips ist.¹⁴ Auf der Ebene der Maximen widerspricht die *obscuritas* des Rätsels der *maxim of manner*, deren oberste Richtlinie „Be perspicuous“ lautet. GRICE erfasst unter dieser Maxime das rhetorische Gebot der *perspicuitas*, das in vier Submaximen gegliedert wird (GRICE 1989: 26–28):

- Avoid obscurity of expression.
- Avoid ambiguity.
- Be brief (avoid unnecessary prolixity).
- Be orderly.

Überprüft man die analysierten Rätsel auf die vier Submaximen, so respektiert das Rätsel den in der dritten Submaxime enthaltenen Appell zur *brevitas* vollkommen. Die zitierten Rätsel sind prägnante Texte; sie leisten eine geordnete Präsentation der verrätselten Objekte, sodass auch die Submaxime „Be orderly“ eingehalten wird.

Anders verhält es sich mit den ersten beiden Submaximen, der Vermeidung von *obscurity* und Ambiguität, da Rätsel in der Umkehrung dieser Maxime über die absichtsvolle Schaffung von *obscuritas* definiert sind. Das Rätsel ist von Dis-

14 Zur Forderung nach Klarheit vor der Folie des kommunikativen Ethos des Sprechens vgl. GARDT (2008b: 15 f., 24).

kurstraditionen geprägt, die eine verschlüsselte und dunkle Rede erzeugen und damit die Richtlinie der *perspicuitas* konsequent in eine Norm der *obscuritas* verkehren. Aus der Sicht des GRICE'schen Kooperationsprinzips stellt sich die Frage, wie eine solche Umkehrung angesichts der Universalität des Prinzips und seiner Maximen möglich sein kann. Dabei berührt die Maxime der *perspicuitas* auch das von COSERIU (1988: 89 f., 96) den allgemein-universellen Regeln zugeschriebene Urteil der Kongruenz als ein Sprechen, das den allgemeinen Prinzipien des Denkens und der allgemeinen Kenntnis der Sachen folgt. Weil im Rätsel nach der aristotelischen Definition Dinge verbunden werden, deren Verbindung nicht möglich ist, ist die *quaestio obscura* ein Sprechen, das neben dem Kooperationsprinzip auch die COSERIU'sche Kongruenz der Rede bricht, da das Rätsel der Kenntnis widerspricht, die wir von den Sachen haben.

Die Frage ist nun, wie das Rätsel trotz dieser systematischen Verkehrung von Kooperation und Kongruenz nicht nur funktionieren kann, sondern sich zudem als beliebte Gattung etablieren und behaupten konnte. Grundsätzlich kann ein Sprechen, das die allgemeinen Regeln des Denkens und die Kenntnis der Sachen missachtet, eine unauflösbare Inkongruenz darstellen und damit das Vertrauen auf Sinn enttäuschen. Es ist jedoch auch möglich, dass eine inkongruente Rede sich in einer bestimmten Situation als angemessen herausstellt, etwa wenn sich durch die Verwendung in einem bestimmten Kontext eine sinnvolle Lesart ergibt (COSERIU 1988: 87). Verwendet ein Sprecher also Inkongruenzen nicht impressionistisch, sondern folgt er einer Diskurstradition, die systematisch Inkongruenzen erzeugt, dann kann der Bruch mit dem allgemeinen Urteil der Kongruenz durch die diskurstraditionelle Formung geheilt werden. Eine solche Kompensation leistet nun die Tradition des *aenigma*, da Rätseltexte durch eine verdeckte Kohärenz charakterisiert sind. Die Metaphernreihe des Rätsels durchbricht durch die Verbindung von Dingen, die nicht verbunden werden können, zwar die Kohärenz der Rede, doch haben diese Kohärenzbrüche System: Durch die Entschlüsselung der metaphorischen Rede kann die erste Ebene inkohärenten Sprechens in einer „Kohärenz zweiter Ordnung“ aufgelöst werden. Kennt der Gesprächspartner die Diskurstradition des Rätsels, dann kann er die Systematik der metaphorischen Rede entschlüsseln und die verdeckte Kohärenz erkennen. Neben der Systematik der Inkohärenzen auf Textebene trägt auch die Markierung des Rätsels als Gattung zur Wahrung der Kooperativität bei. Diese Signalwirkung der Gattung wird im Dialog zwischen Tarsiana und Apolonio besonders deutlich, da Apolonio die Rätseltexte kennt und erkennt und die Lösungen aus dem Gedächtnis geben kann.

Betrachtet man die *quaestio obscura* vor dem Hintergrund des GRICE'schen Kooperationsprinzips, dann widerspricht sie als Gattung, wie erwähnt, vor al-

lem der Forderung kooperativ-klares Sprechens. Grundsätzlich kann ein Wert wie die *perspicuitas* in unterschiedlichen Kulturgemeinschaften unterschiedlich streng ausgelegt werden. Denn die Maximen fungieren gleichsam als Scharniere, in denen universelle Prinzipien und kulturelle Diskurstraditionen des Sprechens ineinandergreifen (LEBSANFT 2005: 33 f.), und während die Maximen universellen Wert haben, sind die Konzepte der Quantität, Qualität, Relevanz und Klarheit durchaus historisch wandelbar. Daher unterliegt das Konzept angemessener Klarheit historischen Veränderungen und hat in verschiedenen Kulturgemeinschaften und Textgattungen unterschiedlich große Verbindlichkeit. Doch das Rätsel ist keine bloße Schwankung der Maxime der *perspicuitas*, es ist – pointiert gesagt – ein zur Gattung gewordener Bruch mit der vierten Konversationsmaxime. Die entscheidende Frage ist daher, wie diese systematische Verdunkelung mit dem Kooperationsprinzip und der Maxime der *perspicuitas* vereinbart werden kann. Wichtig ist hier, dass das Modell des Kooperationsprinzips neben der Befolgung der Maximen auch die Verletzung von Maximen vorsieht. Verletzt der Gesprächspartner eine Maxime, dann geht man im Vertrauen auf den anderen davon aus, dass gerade der Bruch der Maxime relevant und sinnvoll ist (GRICE 1989: 26–28). Die Aufgabe des Adressaten ist es dann, vom Gesagten auf das Gemeinte zu schließen und per Inferenz die Intention des Gesprächspartners zu erschließen. Ein solcher Schluss vom Gesagten auf das Gemeinte liegt auch im Fall des Rätsels vor. Der Adressat konstatiert einen Bruch mit der Maxime der *perspicuitas*, geht jedoch vertrauensvoll davon aus, dass der Sprecher trotz dieser Brechung sinnvoll und kooperativ agiert und ermittelt per Inferenz das Gemeinte. Da die *obscuritas* des *aenigma* absichtsvoll und systematisch herbeigeführt ist, wird dieses kommunikative Vertrauen nicht enttäuscht: Wer die Technik der metaphorischen Verschlüsselung kennt, kann hinter der dunklen Rede eine „*perspicuitas* zweiter Ordnung“ aufdecken.

Das Prinzip der Kooperation ist im Rätseldialog jedoch noch in anderer Hinsicht gewahrt. Entscheidend ist die Dialogizität der Sprechens, die im Frageakt besonders stark ist: Frage und Antwort, Rätsel und Lösung sind dialogische Akte und bilden ein aufeinander bezogenes Adjazenzzpaar. Wie die Textinterpretation gezeigt hat, folgt die Rätselfrage der Maxime der *obscuritas*. Dies trifft jedoch nicht für die Antwort zu, die das Rätsel löst: Während die Rätselfrage als dunkle Rede funktioniert, ist die Antwort der Klarheit verpflichtet und löst die *obscuritas* der Frage auf. Ein Bruch liegt also nur dann vor, wenn man die Rätselfrage isoliert betrachtet. Geht man dagegen, wie es der Dialogizität der Rede entspricht, vom Adjazenzzpaar von Frage und Antwort, Rätsel und Lösung aus, dann ist deutlich, dass die Maxime der *perspicuitas* auf der Ebene dialogischer Interaktion eingehalten wird.

Die historische Dialogforschung untersucht Sprechakte und Dialogformen im Spannungsfeld von Universalität und Historizität. Dabei ist das Kooperationsprinzip nach GRICE in meinen Augen der beste Kandidat, um den Pol der Universalität zu besetzen. Ein Desiderat ist allerdings, dass die Maximen stärker als bisher dialogisch interpretiert werden. Die Maxime „Be perspicuous“ ist bei GRICE sprecherorientiert formuliert: Der Sprecher soll die Mühen einer klaren, geordneten Rede auf sich nehmen, er soll um Klarheit ringen und dem Adressaten das Verstehen leicht machen. Die Anstrengung liegt auf Seiten des Sprechers, der aber auch die Lorbeeren erntet, wenn sein Gesprächspartner ihn versteht. Das Funktionieren des Rätsels erschließt sich, wenn man diese Maxime vom Produzenten auf den Rezipienten spiegelt. Als *oratio obscura* akzentuiert das Rätsel die Anstrengung des Verstehens. Diskurstraditionen, die wie das Rätsel Techniken des opaken Sprechens fokussieren, betonen die Verstehensleistung und ermöglichen es dem Rezipienten, sich angesichts dunkler Rede als kluger Kopf zu präsentieren.

Literatur

- ASCHENBERG, Heidi (2003): Diskurstraditionen – Orientierungen und Fragestellungen. In: Heidi ASCHENBERG / Raymund WILHELM (Hrsg.): Romanische Sprachgeschichte und Diskurstraditionen. Tübingen: Narr. 1–18.
- CLARK, Doris (1976): Tarsianas riddles in the Libro de Apolonio. In: Alan D. DEYERMOND (Hrsg.): Medieval hispanic studies presented to Rita Hamilton. London: Tamesis. 31–43.
- CORBELLA, Dolores (1992): Introducción. In: Libro de Apolonio. Edición de Dolores CORBELLA. Madrid: Cátedra. 11–68.
- COSERIU, Eugenio (1988): Sprachkompetenz. Grundzüge der Theorie des Sprechens. Tübingen: Francke.
- FLEISCHMAN, Suzanne (2000): Methodologies and ideologies in historical linguistics: On working with older languages. In: Susan HERRING / Pieter VAN REENEN / Lene SCHØSLER (Hrsg.): Textual parameters in older languages. Amsterdam / Philadelphia: Benjamins. 33–58.
- FRITZ, Gerd (1994): Grundlagen der Dialogorganisation. In: Gerd FRITZ / Franz HUNDSNURSCHER (Hrsg.): Handbuch der Dialoganalyse. Tübingen: Niemeyer, 177–201.
- GARDT, Andreas (2008a): Kunst und Sprache. Beobachtungen anlässlich der documenta 12. In: Achim BARSCH / Georg M. SCHULZ / Helmut SCHEUER (Hrsg.): Literatur – Kunst – Medien. Festschrift für Peter Seibert zum 60. Geburtstag. München: Meidenbauer. 201–224.

- GARDT, Andreas (2008b): Referenz und kommunikatives Ethos. Zur Forderung nach Wahrheit im Alltag des Sprechens. In: Steffen PAPPERT / Melani SCHRÖTER / Ulla FIX (Hrsg.): Verschlüsseln, Verbergen, Verdecken in öffentlicher Kommunikation. Berlin: Erich Schmidt. 15–30.
- GARDT, Andreas (2012): Textanalyse als Basis der Diskursanalyse. Theorie und Methoden. In: Ekkehard FELDER (Hrsg.): Faktizitätsherstellung in Diskursen. Die Macht des Deklarativen. Berlin / Boston: de Gruyter. 29–55.
- GOLDBERG, Harriet (1982): Riddles and enigmas in medieval castilian literature. In: Romance Philology 36, 209–221.
- GRICE, Paul (1989): Logic and conversation. In: Paul GRICE: Studies in the way of words. Cambridge: Harvard University Press. 22–40.
- JOLLES, Andre (1958): Einfache Formen. Darmstadt: WB.
- KABATEK, Johannes (2011): Diskurstraditionen und Genres. In: Sarah DESSİ SCHMID / Ulrich DETGES / Paul GÉVAUDAN / Wiltrud MIHATSCH / Richard WALTEREIT (Hrsg.): Rahmen des Sprechens. Beiträge zu Valenztheorie, Varietätenlinguistik, Kreolistik, Kognitiver und Historischer Semantik. Peter Koch zum 60. Geburtstag. Tübingen: Narr. 89–100.
- KNAPE, Joachim (1996): Figurenlehre. In: Gert UEDING (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Bd. III. Tübingen: Niemeyer. 289–342.
- KOCH, Peter (1997): Diskurstraditionen. Zu ihrem sprachtheoretischen Status und ihrer Dynamik. In: Barbara FRANK / Thomas HAYE / Doris TOPHINKE (Hrsg.): Gattungen mittelalterlicher Schriftlichkeit. Tübingen: Narr. 43–79.
- KOCH, Peter (2008): Tradiciones discursivas y cambio lingüístico. El ejemplo del tratamiento ‚vuestra merced‘ en español. In: Johannes KABATEK (Hrsg.): Sintaxis histórica del español y cambio lingüístico. Nuevas perspectivas desde las tradiciones discursivas. Frankfurt a. M. / Madrid: Vervuert. 53–87.
- LEBSANFT, Franz (2005): Kommunikationsprinzipien, Texttraditionen, Geschichte. In: Angela SCHROTT / Harald VÖLKER (Hrsg.): Historische Pragmatik und historische Varietätenlinguistik in den romanischen Sprachen. Göttingen: Universitätsverlag. 25–43.
- LEBSANFT, Franz (2006): Sprecher zwischen Tradition und Innovation. Zum Problem von ‚Diskurstraditionen‘ und ‚Diskursgemeinschaften‘ am Beispiel der Sprache der Politik. In: Zeitschrift für romanische Philologie 122, 531–548.
- LEBSANFT, Franz (2015): Aktualität, Individualität und Geschichtlichkeit. Zur Diskussion um den theoretischen Status von Diskurstraditionen und Diskursgemeinschaften. In: Franz LEBSANFT / Angela SCHROTT (Hrsg.): Diskurse, Texte, Traditionen. Modelle und Fachkulturen in der Diskussion. Bonn: Vandenhoeck & Ruprecht. 97–113.
- Libro de Apolonio. Edición de Dolores CORBELLA (1992). Madrid: Cátedra.

- Libro de Apolonio. Edición de Carmen MONEDERO (1987). Madrid: Clásicos Castalia.
- Libro de Apolonio. Edición de Manuel ALVAR (1976 / 1977). Valencia: Editorial Castalia.
- LÓPEZ SERENA, Araceli (2011): La doble determinación del nivel histórico en el saber histórico. Hacia una nueva delimitación del concepto de tradición discursiva. In: *Romanistisches Jahrbuch* 62, 59–97.
- LOUREDA LAMAS, Óscar (2007): Zur Frage der Historizität von Texten. In: *Romanistisches Jahrbuch* 58, 29–50.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1957): *Poesía juglaresca y orígenes de las literaturas románicas*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- MONEDERO, Carmen (1987): Introducción. In: *Libro de Apolonio*. Edición de Carmen MONEDERO. Madrid: Clásicos Castalia. 9–92.
- OESTERREICHER, Wulf (1997): Zur Fundierung von Diskurstaditionen. In: Barbara FRANK / Thomas HAYE / Doris TOPHINKE (Hrsg.): *Gattungen mittelalterlicher Schriftlichkeit*. Tübingen: Narr. 19–41.
- OESTERREICHER, Wulf (2001): Historizität – Sprachvariation, Sprachverschiedenheit, Sprachwandel. In: Martin HASPELMATH / Ekkehard KÖNIG / Wulf OESTERREICHER / Wolfgang RAIBLE (Hrsg.): *Sprachtypologie und sprachliche Universalien. Ein internationales Handbuch*. Bd. II. Berlin / New York: de Gruyter. 1554–1595.
- RAIBLE, Wolfgang (1980): Was sind Gattungen? Eine Antwort aus semiotischer und textlinguistischer Sicht. In: *Poetica* 12, 320–349.
- RAIBLE, Wolfgang (1996): Wie soll man Texte typisieren? In: Susanne MICHAELIS / Doris TOPHINKE (Hrsg.): *Texte – Konstitution, Verarbeitung, Typik*. München: Lincom, 59–72.
- SCHLIEBEN-LANGE, Brigitte (1983): *Traditionen des Sprechens. Elemente einer pragmatischen Sprachgeschichtsschreibung*. Stuttgart: Kohlhammer.
- SCHROTT, Angela (2006): *Fragen und Antworten in historischen Kontexten. Ein Beitrag zur historischen Dialoganalyse und zur historischen Pragmatik am Beispiel altspanischer literarischer Texte*. Bochum: Ruhr-Universität Bochum.
- SCHROTT, Angela (2011): Von der Lebendigkeit der Heiligenleben. Traditionen der Dialoggestaltung bei Gonzalo de Berceo. In: Nine MIEDEMA / Monika UNZEITIG / Franz HUNDSNURSCHER (Hrsg.): *Redeszenen in der mittelalterlichen Großepik. Komparatistische Perspektiven*. Berlin: Akademie Verlag. 193–212.
- SCHROTT, Angela (2012): Heiligenrede in altspanischen Texten. Redeakte, Dialogprofile und Techniken der Redeinszenierung bei Gonzalo de Berceo. In: Nine MIEDEMA / Monika UNZEITIG / Angela SCHROTT (Hrsg.): *Sprechen mit Gott*.

- Redeszenen in mittelalterlicher Bibeldichtung und Legende. Berlin: Akademie Verlag. 107–126.
- SCHROTT, Angela (2014): Sprachwissenschaft als Kulturwissenschaft aus romanistischer Sicht. Das Beispiel der kontrastiven Pragmatik. In: *Romanische Forschungen* 126, 3–44.
- SCHROTT, Angela (2015): Kategorien diskurstraditionellen Wissens als Grundlage einer kulturbezogenen Sprachwissenschaft. In: Franz LEBSANFT / Angela SCHROTT (Hrsg.): *Diskurse, Texte, Traditionen. Modelle und Fachkulturen in der Diskussion*. Bonn: Vandenhoeck & Ruprecht / Bonn University Press. 115–148.
- SEARLE, John R. (1969): *Speech acts. An essay in the philosophy of language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- STEMPEL, Wolf Dieter (1972): Gibt es Textsorten? In: Elisabeth GÜLICH / Wolfgang RAIBLE (Hrsg.): *Textsorten. Differenzierungskriterien aus linguistischer Sicht*. Frankfurt a. M.: Athenäum. 175–179.
- TIETZ, Manfred (1997): *Mittelalter und Spätmittelalter*. In: Hans-Jörg NEUSCHÄFER (Hrsg.): *Spanische Literaturgeschichte*. Stuttgart: Metzler. 1–68.
- TOMASEK, Tomas (1994): *Das deutsche Rätsel im Mittelalter*. Tübingen: Niemeyer.
- WACHINGER, Burghart (1969): *Rätsel, Frage und Allegorie im Mittelalter*. In: Ingeborg GLIER / Gerhard HAHN / Walter HAUG / Burghart WACHINGER (Hrsg.): *Werk – Typ – Situation. Studien zu poetologischen Bedingungen in der älteren deutschen Literatur. Festschrift für Hugo Kuhn*. Stuttgart: Metzler. 137–160.
- WILHELM, Raymund (2001): *Diskurstraditionen*. In: Martin HASPELMATH / Ekkehard KÖNIG / Wulf OESTERREICHER / Wolfgang RAIBLE (Hrsg.): *Sprachtypologie und sprachliche Universalien*. Bd. I. Berlin / New York: de Gruyter. 467–477.
- WILHELM, Raymund (2011): *Die Scientific Community – Sprachgemeinschaft oder Diskursgemeinschaft? Zur Konzeption der Wissenschaftssprache bei Brunetto Latini und Jean d'Antioche*. In: Wolfgang DAHMEN / Günter HOLTUS / Johannes KRAMER / Michael METZELTIN / Wolfgang SCHWEICKARD / Otto WINKELMANN (Hrsg.): *Die romanischen Sprachen als Wissenschaftssprachen*. Tübingen: Narr. 121–151.