



Jaillis sagrados

Textanalyse zweier Quechua-Gedichte

Michaela Mitzam

Abstract. – The article presents a linguistic analysis of two Quechua texts. They are religious poems – *jaillis sagrados* – or Inca prayers, one directed to the creator god Viracocha, the other to the moon goddess Killa Mama, and to the god Pachacamac. After giving background information about the sources and translations, the author describes specific linguistic aspects of those texts, such as morphology, rhythm, semantics, and rhetorical figures. This is combined with an analysis of their linguistic features, including cohesion, coherence, and intertextuality. Finally, by examining the textual structure of indigenous texts, the so called semantic couplets, the author focuses on the transformation of Christian semantic synopses into such structures. [*Quechua poetry, jaillis sagrados, Inca prayers, text linguistics, intertextuality, semantic couplets*]

Michaela Mitzam, M.A. in Altamerikanistik, Ethnologie und Spanische Philologie (Bonn 1994). Angestellte bei verschiedenen Wissenschaftsorganisationen. – Interessenschwerpunkte sind Ethnohistorie und andine Linguistik. – Seit 2007 Vorbereitung einer Dissertation über textlinguistische Untersuchungen zu Quechua-Gedichten.

Die beiden hier zu untersuchenden Texte sind religiöse Gedichte und gehören zur Gattung des *jailli sagrado*, einer Gattungsart, die Gebete umschließt. Das erste dieser Gebete ist an den Schöpfergott Viracocha gerichtet, das zweite an die Gottheiten Killa Mama und Pachacamac.¹

Das Hauptaugenmerk liegt in dieser Arbeit auf der Analyse der indigenen Textstrukturen. Die Möglichkeit der Transformation christlicher Bedeutungsinhalte in diese Strukturen soll ein weiterer Punkt sein.

Zuerst werden einleitend die Quellen und Übersetzungen vorgestellt, im zweiten Teil finden sich dann die Gedichtstexte nebst einer von mir verfass-

ten deutschen Übersetzung. Anschließend nehme ich die linguistische Textanalyse in detaillierten Schritten vor, und nach der Erläuterung von Vokabular und Morphologie wird die Beziehung zwischen Rhythmus und Semantik mit Darstellung der rhetorischen Figuren thematisiert. Den Übergang zur modernen Textlinguistik bildet die Untersuchung von Kohäsion und Kohärenz sowie der Intertextualität, deren Ergebnisse schließlich zur Gedichtsinterpretation führen. Nach der Fokussierung der prägnantesten Ergebnisse leiten deren Betrachtungen in einen Ausblick über.

1 Quellen, Schriftform, Transkription, Übersetzung

Die im Folgenden untersuchten religiösen Texte sind uns in Chroniken über das Inkareich überliefert. Das erste Gebet (Text A) “Yaw, Wiraqucha!” stammt aus der “Relación de antigüedades deste reyno del Piru” von Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua² von 1613, das zweite

- 1 Bei den Schreibweisen von Quechua-Namen und -Begriffen gibt es Uneinheitlichkeiten, die aus einer Vermengung der Anlehnung an die spanische Orthographie und dem Prozess, ein einheitliches offizielles Alphabet mit entsprechenden Lautwerten zu konstruieren, resultiert. Bis heute sind unterschiedliche Schreibweisen üblich, die sich aus diesem Grunde auch in der vorliegenden Arbeit wiederfinden.
- 2 Die “Relación” von Juan de Santa Cruz Pachacuti liegt u. a. in zwei jüngeren Ausgaben vor; einmal in einer Bearbeitung von Pierre Duviols und César Itier aus dem Jahr 1993 und

Gebet (Text B) aus der “Nueva crónica y buen gobierno” von Felipe Guamán Poma de Ayala aus dem Jahre 1615. Beide Autoren sind indigener Herkunft und sprechen Quechua. Bedauerlicherweise haben sie den Quechua-Texten keine spanische Übersetzung hinzugefügt. Auch haben sie uns die Gedichte nicht in lyrischer Form, i.e. ein Vers je Zeile, sondern als fortlaufenden Text überliefert.³ Allerdings finden sich im Manuskript von Guamán Poma etwa in der ersten Hälfte des Textes größere Leerschritte, Gedankenstriche oder Punkte zwischen den Wörtern, die der Leser als Trennung oder Sprechpausen interpretieren möchte; bei Santa Cruz Pachacuti finden sich Kommas. Die modernen Sprachwissenschaftler haben sich teilweise an diese “Pausen” gehalten und den Text in einer neuen Zeile oder Strophe fortgeführt, teilweise haben sie das affirmative Endsuffix -m, obwohl es in den Manuskripten erkennbar ist, in ihren Transkriptionen weggelassen.⁴

Jiménez de la Espada findet das Manuskript von Santa Cruz Pachacuti in der Nationalbibliothek von Madrid und veröffentlicht 1879 die erste Transkription. Das Manuskript von Guamán Poma wird 1908 von dem deutschen Gelehrten Richard Pietschmann in der königlichen Bibliothek in Kopenhagen entdeckt. Eine Veröffentlichung erfolgt erst 1936 als Faksimileausgabe. Viele unterschiedliche Transkriptionen folgen; die Übersetzungen basieren auf mangelhaften Transkriptionen (Guamán Poma de Ayala 1987: xi, xv; Duviols 1993: 95 ff.).

Auch die Veröffentlichung von Jesús Lara (1979), der 1947 die Texte neu transkribiert und eine verbesserte Übersetzung anfertigt, bleibt umstritten, da er nicht das Originalmanuskript einseht, sondern die fehlerhafte Ausgabe von Jiménez de la Espada benutzt. César Itier ist sogar der Auffassung, dass der bolivianische Landsmann vermeintliche Korrekturen vornahm, indem er

versuchte, zeitgenössisches Cochabamba-Quechua auf das Cuzqueño des 16. Jahrhunderts zu übertragen (1993: 136). Dennoch bietet Lara mit seinem Buch “La poesía quechua” 1947 eine neue Sichtweise der Poetik des Quechua und liefert erstmals eine Interpretation der Geschichte und Evolution der Quechua-Lyrik.⁵ Er ordnet die überlieferten vor- und frühkolonialen Poeme in Kategorien und Gattungen.

Mit neuen linguistischen Erkenntnissen und der Entwicklung eines modernen Verständnisses des interkulturellen Kontexts verbessern sich Transkription und Übersetzung in den folgenden Jahren. Jedoch sind die modernen Übersetzungen aus den 1990er Jahren weiterhin unterschiedlich und basieren auf verschiedenen Transkriptionen: Pierre Duviols (1993: 66) und César Itier (1993: 141) stellen den Text des “Viracocha-Gedichts” nicht in gebundener Form, sondern in nummerierten Sätzen dar. In Transkription und Übersetzung stimmen jedoch beide Autoren überein. Inge Sichra benutzt wiederum die lyrische Strophenform für die Darstellung in ihrem Gedichtband (1990: 2, 4, 6). Ab 2001 stellt die Königliche Bibliothek in Kopenhagen das digitalisierte Manuskript von Guamán Poma im Internet – unter der Verantwortlichkeit von Rolena Adorno, John V. Murra und Jorge L. Urioste – frei zur Verfügung. Die Transkription basiert auf ihrer Buchausgabe von 1987.

2 Textanalyse

Die beiden Quechua-Gedichte wurden aus dem Gedichtband von Inge Sichra der Éditions Patiño (“Poésie quechua en Bolivie”, Genf 1990)⁶ ausgewählt und basieren auf einer Transkription in moderner Quechua-Schreibweise (Pacha Kamaq vs. Pachacamac, Wiraqucha vs. Viracocha), die ihrerseits wiederum eine Interpretation von Inge Sichra ist. Daneben präsentiert der Gedichtband eine spanische Übersetzung (Inge Sichra) und eine französische (Nicole Priollaud), die aufeinander beruhen.

In dem vorliegenden Artikel nun findet sich eine deutsche Übersetzung. Ich habe versucht, möglichst nahe am Quechua-Text und an der Struktur der Sprache zu bleiben. Lediglich bei

einmal von Carlos Aranibar aus 1995. In dieser Arbeit habe ich die erstere benutzt, da sie meinen Zwecken dienlicher ist: Die Gegenüberstellung Manuskript–Transkription ist dort gut überschaubar dargestellt. Das Manuskript der “Relación” ist als Faksimile abgedruckt und es gibt weitere ausführliche Artikel zur Linguistik, während sich die 1995er Ausgabe von Aranibar neben der spanischen Transkription auf ein Abschreiben der Lettern des Manuskripts, einen analytischen Index und ein Glossar beschränkt.

3 Guamán Poma de Ayala (1987: 280 f.; 2004: <<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/287/es/text/?open=id3087105>>; Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua (1993: 200).

4 So bei Sichra (1990). Grund dafür ist die sprachwissenschaftliche Auseinandersetzung über die Übersetzbarkeit der Evidenzsuffixe, zu denen -m(i) gehört, worauf weiter unten noch eingegangen wird (s. Kap. 2.5).

5 Lara publizierte 1960 ein Nachfolgewerk unter dem Titel “La literatura de los quechuas”, in dem er u. a. die Transkription aktualisierte. Eine zweite Auflage ist 1969 erschienen. Das frühere Werk, “La poesía quechua”, ist 1979 in zweiter Auflage erschienen.

6 Sichra (1990: 2–5 [Yaw, Wiraqucha!]; 6 f. [Killa Mama]).

Begriffen, zu denen sich in den mir zur Verfügung stehenden Lexika (s. Bibliographie) keine Antwort fand, nehme ich Bezug auf die spanische bzw. französische Übersetzung, was entsprechend gekennzeichnet ist.

2.1 Texte und Übersetzung

Text A

(1613 überliefert von Juan de Santa Cruz Pachacuti)

	Yaw, Wiraqucha!	Oh, Viracocha!
1	<i>Yaw, Wiraqucha</i>	Oh, Viracocha
2	<i>tiqsi qhapaq!</i>	Herrscher und Fundament [bist Du]! ⁷
3	<i>Kay qhari kachun,</i>	Dieser sei der Mann,
4	<i>kay warmi kachun,</i>	diese sei die Frau,
5	<i>ñiq apu,</i>	sagtest Du, Herr,
6	<i>jinantimá chijcha kamaq,</i>	oh, aller Dinge Schöpfer,
7	<i>maypi kanki?</i>	wo bist Du?
8	<i>Manachu rikuyki-man?</i>	Kann ich Dich nicht sehen? ⁸
9	<i>Janaqichu</i>	Ist er oben?
10	<i>urinpichu</i>	Ist er unten?
11	<i>kinrayninpichu</i>	Ist er auf der Seite,
12	<i>qhapaq usnuyki?</i>	Herrscher, Dein Sitz?
13	<i>Jayñillaway,</i>	Antworte mir bitte,
14	<i>janaq qhucha</i>	der Du das obere Meer ⁹
15	<i>mant'arayaq</i>	ausbreitetest [und]
16	<i>urin qhucha</i>	das untere Meer ¹⁰
17	<i>tiyantayaq.</i>	bewohnst.
18	<i>Pacha kamaq</i>	Herrscher der Welt,
19	<i>runa wallpaq apu</i>	Schöpfer der Menschen, ¹¹
		Herr,
20	<i>yanaykikuna</i>	Deine Diener [sind wir],
21	<i>qanman</i>	zu Dir gerichtet [sind wir],
22	<i>allqa ñawiywan</i>	mit (unseren) ¹² gesenkten Augen
23	<i>rikuyta munayki.</i>	möchten wir Dich sehen.
24	<i>Rikuqtiy,</i>	Wenn ich sehe,
25	<i>yachaqtiy,</i>	weiß,

7 Im Quechua-Text ist dieses Wort nicht vorhanden, wurde jedoch der deutschen Übersetzung zum besseren Leseverständnis hinzugefügt.

8 Wörtl. "Würde ich Dich nicht sehen?", Konjunktiv.

9 "janaq qhucha" – Meer des Himmels (oberes Meer).

10 "urin qhucha" – Meer der Erde (unteres Meer).

11 Mit Plural übersetzt; auf das Pluralsuffix *-kuna* (i.e., *runa.kuna*) verzichtet das Quechua oftmals, wenn dem Verständnis nichts entgegensteht.

12 In der deutschen Übersetzung ist bei diesem Ausdruck kein Possessivpronomen üblich. Das singuläre Possessivpronomen *-y* (meine) wird hier mit Plural übersetzt (unseren), da es sich sinngemäß auf *yanaykikuna* bezieht; vgl. vorherige Fußnote.

26	<i>unanchaqtiy,</i>	verstehe,
27	<i>jamut'aqtiy,</i>	denke,
28	<i>rikuwanki,</i>	wirst Du mich sehen
29	<i>yachawanki.</i>	wirst Du mich erkennen.
30	<i>Intiqa, killaqa,</i>	Sonne, Mond,
31	<i>p'unchawqa, tutaqa,</i>	Tag, Nacht,
32	<i>puquyqa, chirawqa</i>	Sommer, Winter
33	<i>mana yanqhachu:</i>	sind nicht vergebens:
34	<i>kamachisqan purin</i>	Geordnet wandern sie
35	<i>unanchasqaman,</i>	wie ihnen ein Zeichen gegeben wurde,
36	<i>tupusqamanmi</i>	[und] genau
37	<i>chayan.</i>	kommen sie [gemäß ihrer Bestimmung] an.
38	<i>Mayqanmi tupa yawrita</i>	Wer [bist Du], der mir das königliche Yawri ¹³
39	<i>apachiwarqanki?</i>	überbringen ließ? ¹⁴
40	<i>Jayñillaway,</i>	Bitte antworte mir,
41	<i>uyarillaway,</i>	bitte höre mich,
42	<i>manaraqpas</i>	bevor
43	<i>sayk'uqtiy, wañuqtiy.</i>	ich müde werde und sterbe.

Text B

(1615 überliefert von Guamán Poma de Ayala)

	Killa Mama	Mond-Mutter
1	<i>Killa quya mama,</i>	Mond, Königin Mutter,
2	<i>yakuq sallayki,</i>	um die Liebe Deines Wassers,
3	<i>unuq sallayki,</i>	um die Liebe Deines Regens,
4	<i>aya uya waqaylli,</i>	mit Gesichtern des Todes weinen sie,
5	<i>aya uya puyuylli,</i>	mit Gesichtern des Todes darben sie,
6	<i>llutu puchaq wamrayki,</i>	Deine an Deiner Brust gesäugten Kinder,
7	<i>mikhuymanta yakumanta</i>	um zu essen, um Wasser
8	<i>waqallasunki.</i>	flehen sie Dich an.
9	<i>Waqallasunki, Pacha Kamaq</i>	Sie flehen Dich an, Pachacamac
10	<i>Yaya, may pachapi kanki?</i>	Vater, wo in der Welt bist Du?
11	<i>Janaq pachapichu?</i>	In der oberen Welt? ¹⁵
12	<i>Kay pachapichu?</i>	In dieser Welt? ¹⁶
13	<i>Qaylla pachapichu?</i>	Nur in der jenseitigen Welt?
14	<i>Yakullaykita kacharimuway</i>	Bitte schicke uns nur Dein Wasser hernieder
15	<i>waqchaykiman, runaykiman.</i>	zu Deinen Armen, zu Deinen Menschen!

13 Im Sinne von "Zepter".

14 Das Personalsuffix 2. Ps. Sg. *-nki* muss im Deutschen infolge des Relativpronomens mit 3. Ps. Sg. übersetzt werden.

15 "Im Himmel?"

16 "Auf der Erde?"

2.2 Vokabular und Morphologie

Die folgenden Tabellen erklären das Vokabular und die Bedeutung der einzelnen Morpheme sowohl im Allgemeinen als auch im Kontext der Gedichte. Die Trennung innerhalb eines Wortes zwischen Wortwurzel und Suffix wird durch Punktsetzung dargestellt, Suffixe allein werden durch einen Bindestrich gekennzeichnet.

Tabelle 1a: Text A (Vokabular und Morphologie).

1. Zeile	Yaw, Wiraqucha
<i>yaw</i>	Ausruf, etwa "oh"
2. Zeile	tiqsi qhapa.q
<i>tiqsi</i>	der Grund, die Basis, das Fundament ¹⁷
<i>qhapaq</i> (Adjektiv)	edel, reich, mächtig, vornehm
<i>qhapaq</i> (Substantiv)	der Herrscher, der König
3. Zeile	Kay qhari ka.chu.n
<i>kay</i> (Demonstrativpro.)	dieser, diese, dies(es); Übersetzung auch mit dem bestimmten Artikel möglich: "der, die das", der im Quechua fehlt
<i>kay</i> (Verb)	sein, wohnen
<i>qhari</i>	der Mann
<i>-chu-n</i>	Suffix des Indirekten Imperativs, nur in der 3. Ps. gebraucht
<i>-n</i>	Personalsuffix 3. Ps. Sg.
4. Zeile	kay warmi ka.chu.n
<i>warmi</i>	die Frau
5. Zeile	ñi.q apu
<i>ñiy</i>	sagen, sprechen
<i>apu</i>	der Herr
<i>-q</i>	agentiv, substantivierend, das Verb personalisierend; <i>ñiq</i> , "der Sprecher, der Sagende"
6. Zeile	jina.nti.má chijcha kama.q
<i>jina</i>	so
<i>jinantin</i>	alle
<i>-nti</i>	inklusiv, "zusammen", "ganz", "alle"
<i>-má</i>	impressiv, emphatisch, "Oh!" / Erklärung zu <i>jina-nti-n</i> – <i>jina-nti-má</i> : <i>-n</i> deutet ein Relativum an, d. h. der Wortstamm, an den <i>-n</i> angehängt wird, erhält eine wesentlich umfassendere Bedeutung, hier im Sinne von "alle ganz

¹⁷ Das Quechua kennt keinen bestimmten Artikel, für die deutschen Bezeichnungen führe ich ihn aber auf, da er in Sprachen, deren Nomen ein grammatisches Geschlecht kennen, zu deren Vollständigkeit gehört.

und gar". Durch das Anfügen von *-má* gewinnt der Ausdruck eine noch emphatischere Bedeutung. Strukturell verschmelzen hierbei die beiden Konsonanten *-n* und *-m(á)* ineinander. Übrig bleibt *-má*.

<i>chijcha</i>	der (Bestand-)Teil, die Mitte
<i>kamaq</i>	der Schöpfer
7. Zeile	may.pi ka.nki
<i>may</i>	wo?
<i>-pi</i>	lokativ, "in", "an", "auf", "unter"
<i>kay</i>	sein, (be)wohnen
<i>-nki</i>	Personalsuffix 2. Ps. Sg. "du"
8. Zeile	Mana.chu riku.yki.man
<i>mana</i>	Verneinung
<i>-chu</i>	Fragesuffix (Entscheidungsfragen)
<i>rikuy</i>	sehen
<i>-yki</i>	Subjekt-Objekt-Beziehung "ich – dich"
<i>-man</i>	Suffix des Konditionals
9. Zeile	Jana.q.pi.chu
<i>janaq</i>	oben
10. Zeile	urin.pi.chu
<i>urin</i>	unten
11. Zeile	kinra.y.ni.n.pi.chu
<i>kinray</i>	die Seite, der Rand, der Abhang
<i>-ni</i>	Auxiliarmorphem ohne semantische Bedeutung, dient der erleichterten Aussprache, Einschub zwischen Konsonanten
<i>-n</i>	relativ; verändert eine Sache zum größeren Teil (z. B. <i>maki</i> , die Hand; <i>maki-n</i> , der Arm), hier bezeichnet "Seite" eine größere Dimension
12. Zeile	qhapa.q usnu.yki
<i>usnu</i>	das Podest, der Sitz; Sichra gibt eine Übertragung aus dem europäischen Kulturkreis: der Thron (1990: 2)
<i>-yki</i>	Possessivpronomen 2. Ps. Sg. "dein"
13. Zeile	Jayñi.lla.wa.y
<i>jayñiy</i>	antworten
<i>-lla</i>	limitativ "nur"; Suffix der Höflichkeit "bitte"
<i>-wa</i>	Subjekt-Objekt-Beziehung, 2. oder 3. Ps. zu 1. Ps.
<i>-y</i>	Imperativ 2. Ps. Sg.

14. Zeile	jana.q qhucha	<i>ñawi</i>	das Auge
<i>qhucha</i>	die Lagune, der See, das Meer; <i>janaq qhucha</i> mit "Meer (Ozean) des Himmels" übersetzt bei Sichra (1990: 2, 3) und Lara (1969: 186)	<i>-y</i>	Possessivsuffix 1. Ps. Sg. "mein"
		<i>-wan</i>	instrumental, "mit"
15. Zeile	mant'a.ra.ya.q	23. Zeile	riku.y.ta muna.yki
<i>manta'y</i>	ausbreiten	<i>rikuy</i>	sehen
<i>-ra</i>	Vergangenheitsform	<i>munay</i>	wollen, mögen, lieben; Satzkonstruktion mit Hilfsverb <i>-y.ta munay</i> (etwas tun wollen)
<i>-ya</i>	emotional, hier nicht verbal übersetzt		
<i>-q</i>	agentiv, substantivierend, das Verb personalisierend; <i>manta'-. . .-q</i> , "der Ausbreitende", <i>manta'-ra-q</i> , "der ausgebreitet Habende"	24. Zeile	Riku.qti.y
		<i>-qti</i>	Konditionalsatz-Konstruktion, Bedingungssatz, der Gleichzeitigkeit ausdrückt: "wenn" + Indikativ; <i>-qti</i> verbunden mit Possessivsuffix, hier: <i>-y</i> 1. Ps. Sg. "wenn ich"
16. Zeile	urin qhucha		
<i>urin</i>	unten; <i>urin qhucha</i> mit "Meer der Erde" übersetzt bei Sichra (1990: 2, 3), Lara (1969: 186)	25. Zeile	yacha.qti.y
		<i>yachay</i>	wissen
17. Zeile	tiya.n.ta.ya.q	26. Zeile	unancha.qti.y
<i>tiyay</i>	sein, wohnen, sitzen	<i>unanchay</i>	verstehen; ich folge hier der Übersetzung von Sichra (1990: 2,3); vgl. 35. Zeile.
<i>-n</i>	Possessivsuffix 3. Ps. Sg. "sein", hier: "dem unteren Meer sein Bewohner" (deutsche dialektale Konstruktion)		
<i>-ta</i> (bei Verben)	verbmодifizierend, jedoch ohne eigene Bedeutung; könnte hier des Klanges wegen angefügt sein	27. Zeile	jamut'a.qti.y
		<i>jamut'ay</i>	(nach)denken, nachsinnen
18. Zeile	Pacha kama.q	28. + 29. Zeile	riku.wa.nki – yacha.wa.nki
<i>pacha</i>	die Welt, die Erde	<i>-wanki</i>	Subjekt-Objekt Beziehung "du – mich" (<i>-wa-nki</i>)
19. Zeile	runa wallpa.q apu		
<i>runa</i>	der Mensch	30. Zeile	Inti.qa, killa.qa
<i>wallpa.q</i>	der Schöpfer; <i>wallpa.y</i> , "schöpfen, erschaffen"	<i>inti</i>	die Sonne
<i>apu</i>	der Herr	<i>-qa</i>	Topic Marker, das Nomen bedeutungsintensivierendes Suffix
20. Zeile	yana.yki.kuna	<i>killa</i>	der Mond
<i>yana</i>	der Knecht, der Diener		
<i>-kuna</i>	Pluralsuffix	31. Zeile	p'unchaw.qa, tuta.qa
21. Zeile	qan.man	<i>p'unchaw</i>	der Tag
<i>qan</i>	Personalpronomen 2. Ps. Sg. "du"	<i>tuta</i>	die Nacht
<i>-man</i>	Dativ, direktional, <i>qanman</i> , "dir" oder "zu dir"	32. Zeile	puquy.qa, chiraw.qa
		<i>puquy</i>	der Sommer, bei Sichra (1990: 4, 5) mit "Herbst" übersetzt
22. Zeile	allqa ñawi.y.wan	<i>chiraw</i>	der Winter, bei Sichra mit "Frühling" übersetzt (1990: 4, 5)
<i>allqa</i>	konnte aus den benutzten Lexika nicht ermittelt werden; ich schließe mich einer interpretatorischen Übersetzung von Sichra (1990: 2) an, d. h. <i>allqa</i> übersetzt sie mit "entreabiertos" (halbgeschlossen). Meine Interpretation bezieht sich auf die Demut vor der Gottheit, der man mit "gesenkten" Augen begegnet.		
		33. Zeile	mana yanqha.chu
		<i>yanqha</i>	vergebens, nutzlos
		<i>mana . . . -chu</i>	Verneinung im Aussagesatz

34. Zeile	kama.chi.sqa.n puri.n
<i>kamachiy</i>	(die kosmische Welt) ordnen lassen, befehligen, befehlen
<i>-chi</i>	kausativ, veranlassen etwas zu tun; "lassen"; verändert die Wortbedeutung von <i>kamay</i> "ordnen" (im Sinne von "den Kosmos ordnen" – das Wort drückt eine religiöse, reziproke Beziehung zwischen Gottheit und Menschen aus) zu <i>kamachiy</i> "ordnen lassen, befehligen", manchmal auch mit "befehlen" übersetzt
<i>-sqa</i>	attributiv; bildet das Partizip Perfekt eines Wortes; <i>kamachi-sqa</i> , "geordnet", "befehligt"
<i>-mi/-m/-n</i>	affirmativ, die Aussage bekräftigend; <i>-mi</i> folgt auf auslautenden Konsonanten, <i>-m</i> oder <i>-n</i> auf Vokal (Evidenzsuffix, s. unten)
<i>puriy</i>	gehen, wandern
<i>-n</i>	Personalpronomen 3. Ps. Sg. "er", "sie", "es"; hier wird die Singularform für die plurale Bedeutung verwendet (im Quechua üblich) "sie"

35. Zeile	unancha.sqa.man
<i>unanchay</i>	Zeichen geben, Zeichen machen, <i>unancha</i> ¹⁸ – "das Zeichen" (eine weitere Bedeutung, s. 26. Zeile)
<i>-man</i>	direktional: gemeint ist hier, dass die Gestirne und Jahreszeiten ständig an ihrem Bestimmungsort bzw. zu ihrer Bestimmungszeit ankommen

36. Zeile	tupu.sqa.man.mi
<i>tupuy</i>	(ab)messen, <i>tupu-sqa</i> , "abgemessen" – "genau"

37. Zeile	chaya.n
<i>chayay ...-man</i>	ankommen

38. Zeile	May.qan.mi tupa yawri.ta
<i>may</i>	Fragepronomen, in semantischer Verbindung mit nachfolgendem Pronomen
<i>qan</i>	er, sie, es; <i>mayqan</i> , "wer", "welcher", "welche", "welches?"
<i>tupa</i>	königlich
<i>yawri</i>	lange Nadel, Herrscherinsignium; in Sichra wird eine Übertragung aus dem europäischen Kulturkreis wiedergegeben: Zepter (1990: 4, 5)

18 González Holguín (1993/I: 355); bei Cusihamán Gutiérrez (1976: 155) findet sich für *unanchay* "degollar" (köpfen, niedermetzeln).

39. Zeile	apa.chi.wa.rqa.nki
<i>apachiy</i>	tragen lassen, schicken, übersenden; <i>-chi</i> = kausativ, veranlassen etwas zu tun; "lassen"; verändert die Wortbedeutung von <i>apay</i> , "tragen" zu <i>apachiy</i> , "schicken"
<i>-rqa</i>	Vergangenheitsform, Imperfekt
40. Zeile	Jayñi.lla.wa.y
<i>dito</i>	s. 13. Zeile
41. Zeile	uyari.lla.wa.y
<i>uyariy</i>	(zu)hören
42. Zeile	mana.raq.pa.s
<i>manaraqpas</i>	bevor
<i>manaraq</i>	noch nicht
<i>-raq</i>	kontinuativ, drückt Fortdauer einer Handlung aus "immer noch", "weiterhin"
<i>-pa</i>	repetitiv, "wiederholt", "nochmal"
<i>-s</i>	reportativ, "man sagt", bleibt im Ausdruck <i>manaraqpas</i> (bevor) unübersetzt
<i>-pas</i>	und
43. Zeile	sayk'u.qti.y, wañu.qti.y
<i>sayk'uy</i>	müde sein
<i>wañuy</i>	sterben

Tabelle 1b: Text B (Vokabular und Morphologie).

1. Zeile	Killa quya mama
<i>killa</i>	der Mond (in andiner Vorstellung weiblich, – auch in den romanischen Sprachen)
2. + 3. Zeile	yaku.q salla.yki – unu.q salla.yki
<i>yaku</i>	das Wasser; Quechua Ayacuchano
<i>unu</i>	das Wasser; Quechua Cuzqueño
<i>-q</i>	agentiv; nominalisierend; Topic Marker
<i>salla</i>	der, die Liebende
<i>-yki</i>	Possessivsuffix 2. Ps. Sg. "dein", zusammen mit <i>-q</i> Genitiv-Possessivkonstruktion
4. + 5. Zeile	aya uya waqa.y.lli – aya uya puy-pu.y.lli
<i>aya</i>	der Leichnam
<i>uya</i>	das (An-)Gesicht

<i>waqay</i>	weinen
<i>-lli</i>	autotransformativ, sich selbst zuweisend
<i>puypuy</i>	konnte aus den benutzten Lexika nicht ermittelt werden; in Sichra (1990: 6, 7) übersetzt mit “con caras de muerto, tiernos” (<i>tierno</i> – mürbe, zart). Lara (1969: 191) gibt die Übersetzung wieder mit “estamos sufriendo” (<i>sufrir</i> – leiden). Was genau auch <i>puyu</i> heißen mag, durch das -y wird es verbalisiert und aus diesem Grunde schließe ich mich Laras Vorschlag an, mit einem Verbum zu übersetzen. So bleibt sowohl die grammatische Struktur der Ursprungssprache erhalten als auch die sinngemäße Bedeutung beider Übersetzungen von “mürbe” und “leiden”, i.e., darben = Mangel haben, Hunger leiden (als Kriterium für die Übersetzung s. auch “semantic couplets” unter 2.3)

6. Zeile	llutu pucha.q wamra.yki
<i>llutu</i>	Brustwarze, Zitze/Ohrmuschel
<i>pucha</i>	konnte aus den benutzten Lexika nicht ermittelt werden; Sichra übersetzt “tus niños de pecho”, Priollaud “tes fils de lait” (Sichra 1990: 6, 7); ich schließe mich sinngemäß an und übersetze <i>pucha</i> mit “gesäugt”
<i>wamra = warmra</i>	Knabe von 3 bis 9 Jahren; Vertauschung von Konsonanten deutet auf regionale Variante hin ¹⁹

7. Zeile	mikhu.y.manta yaku.manta
<i>mikhuy</i>	essen
<i>-y</i>	infinitive Bedeutung, durativ “um zu”
<i>-manta</i>	ablativisch “aus”, “über”, “durch”, “um”

8. Zeile	waqa.lla.su.nki
<i>waqllay</i>	(an)flehen
<i>-lla</i>	limitativ “nur”; Suffix der Höflichkeit “bitte”; verändert die Wortbedeutung von <i>waqay</i> , “weinen” zu <i>waqallay</i> , “flehen”
<i>-su</i>	Subjekt-Objekt-Beziehung 3. Ps. zu 2. Ps.
<i>-su-nki</i>	Subjekt-Objekt-Beziehung 3. Ps. Sg. zu 2. Ps. Sg. “er”, “sie”, “es” – “dich”, “dir”, hier wird Singular für Plural verwendet. Die Betenden sprechen also von sich in der dritten Person.

19 *Wamra* wird der zentralen Variante zugeordnet: “... huamra como en los dialectos centrales y septentrionales” (Bongiorno 2005: 260).

– Das Syntagma *waqallasunki* wird in Sichra (1990: 6, 7) interpretatorisch mit 1. Ps. Pl. zu 2. Ps. Sg.: “... te imploramos” – “... flehen wir dich an” übersetzt. Es wäre dann im Deutschen folgende Übersetzung der Zeilen 4 und 5 denkbar: “mit Gesichtern des Todes weinen wir, mit Gesichtern des Todes darben wir”.

9. Zeile	Waqa.lla.sunki, Pacha Kama.q
<i>pacha</i>	die Erde, die Welt, die Zeit
<i>kamaq</i>	der Schöpfer, der Erfinder
10. Zeile	Yaya, may pacha.pi ka.nki
<i>yaya</i>	der Vater
<i>may</i>	wo?
<i>-pi</i>	lokativ, “in”, “an”, “auf”, “unter”
<i>kay</i> (Verb)	sein, wohnen
<i>-nki</i>	Personalsuffix 2. Ps. Sg. “du”
11. Zeile	Jana.q pacha.pi.chu
<i>janaq</i>	oben, obenauf, über; <i>janaq pacha</i> – die obere Welt; “Himmel”
<i>-chu</i>	Fragesuffix (Entscheidungsfrage)
12. Zeile	Kay pacha.pi.chu
<i>kay</i> (Demonstrpron.)	dieser, -e, -es
13. Zeile	Qay.lla pacha.pi.chu
<i>qay</i>	jener, -e, -es
14. Zeile	Yaku.lla.yki.ta kacha.ri.mu.wa.y
<i>-ta</i> (bei Substantiven)	Akkusativ
<i>kachay</i>	beauftragen, bestellen
<i>kachariy</i>	schicken
<i>-ri</i>	Suffix der Höflichkeit “bitte”; verändert die Wortbedeutung von <i>kachay</i> “beauftragen” zu <i>kachariy</i> , “schicken”
<i>-mu</i>	direktional, von fern nach nah, “hierher”
<i>-wa</i>	Subjekt-Objekt-Beziehung, 2. oder 3. Ps. zu 1. Ps.
<i>-y</i>	Imperativ 2. Ps. Sg.
15. Zeile	waqcha.yki.man, runa.yki.man
<i>waqcha</i>	arm, der Arme (sowohl Adjektiv als auch Substantiv)
<i>runa</i>	der Mensch, der Mann
<i>-man</i>	direktional, Dativ; “zu”

2.3 Rhythmus und Semantik

Rhythmus

Wesentlich am Sinnaufbau eines Gedichtes beteiligt ist die lautliche Ebene. Die metrisch-rhythmische Ausgestaltung beeinflusst den Hörprozess und damit das Verständnis. Im Quechua entsteht Rhythmisierung durch das Prinzip betonter und

unbetonter Silben – wie auch im Deutschen – und weniger durch die Länge und Kürze der Silben wie in den antiken europäischen Sprachen. Meistens bleibt eine Sprechheit²⁰ – wie die beiden Gedichte hier auch zeigen – unter 10 Silben. Die Wortstämme des Quechua bestehen fast immer aus zwei Silben (Bongiorno 2005: 242). Weitere Silben entstehen durch die Suffigierung.

Tabelle 2a: Text A (Silben, Rekurrenz, Rhetorische Figuren und Semantische Relation).
(Darstellung der Silben: getrennt durch Punktsetzung)

Zl.	Yaw, Wiraqucha!	Silben	Rekurrenz total – parziell*	Rhetorische Figuren ²¹	Semantische Relation
1	<i>Yaw, Wi.ra.qu.cha</i>	5		Exclamatio (<i>yaw</i>) Apostrophe	Anrufung der Gottheit
2	<i>tiq.si qha.paq!</i>	4		Apostrophe, Synonym (f. Wiraqucha) Metapher (<i>tiqsi qhapaq</i>)	Anrufung der Gottheit Akkumulation
3	<i>Kay qha.ri ka.chun,</i>	5	AA	Anapher (<i>kay</i>) Parallelismus (<i>kay ... kachun</i>) Antithese (<i>qhari</i>)	Gegensatzpaar: Mann
4	<i>kay war.mi ka.chun,</i>	5	AA	Anapher (<i>kay</i>) Parallelismus (<i>kay ... kachun</i>) Antithese (<i>warmi</i>)	Gegensatzpaar: Frau
5	<i>ñiq a.pu,</i>	3		Exclamatio/Apostrophe Synonym (f. Wiraqucha)	Anrufung der Gottheit Akkumulation
6	<i>ji.nan.ti.má chij.cha ka.maq,</i>	8		Exclamatio (<i>-má</i>) Synonym (f. Wiraqucha)	Anrufung der Gottheit Akkumulation
7	<i>may.pi kann.ki?</i>	4		Interrogatio	Frage: Wo?
8	<i>Mana.chu ri.kuy.ki.man?</i>	7		Interrogatio	Frage: Warum?
9	<i>Ja.naq.pi.chu</i>	4	B	Interrogatio Epipher Antithese	Gegensatzpaar: Oben

20 Gemeint ist eine Zeile bzw. ein Vers – i.e., die Einheit, die zwischen zwei Atempausen gesprochen wird.

21 Bei den Untersuchungen zu den “Rhetorischen Figuren” habe ich mich größtenteils auf die ältere Ausgabe von Heinrich Lausberg (1949) gestützt, weil seine erste Fassung durch ihre übersichtliche, prägnante Struktur für den Zweck dieser Arbeit von Vorteil war.

Als *Synonyme* bezeichne ich Wörter, die in gleicher oder ähnlicher Bedeutung verwendet werden (z. B. Gott – Vater), mit dem Wort *Synonymie* möchte ich andeuten, dass die Wörter innerhalb eines bestimmten Kontextes synonym

gebraucht werden können (z. B. im Kontext Eltern: Mutter – Vater). – *Anapher* bedeutet in meiner Untersuchung “die Wiederkehr desselben Wortes oder derselben Wortgruppe zu Beginn aufeinanderfolgender Sätze oder Verse” im Sinne der antiken Rhetorik. – *Homoeoteleuton* bezieht sich in der antiken Rhetorik zwar auf eine Sprechheit, die mehr Silben aufweist als die Quechua-Beispiele, jedoch wollte ich das Phänomen der “syntaktisch gleichartigen Konstruktion koordinierter Sätze durch Gleichklang der letzten Silbe” explizit ausweisen.

Zl.	Yaw, Wiraqucha!	Silben	Rekurrenz total – parziell*	Rhetorische Figuren	Semantische Relation
10	<i>u.rin.pi.chu</i>	4	B	Interrogatio Epipher Antithese	Gegensatzpaar: Unten
11	<i>kin.ray.nin.pi.chu</i>	5	B	Interrogatio Epipher Klang: Steigerung um eine Silbe	Frage: Auf der Seite? Nochmalige Wiederholung ei- ner semantisch ähnlichen Fra- ge
12	<i>qha.paq us.nuy.ki?</i>	5		Interrogatio Metonymie (<i>usnu</i> – Symbol f. Herrschaft) Synonymwiederholung (f. Wiraqucha)	Frage: nach Aufenthaltsort der herrschenden Gottheit Akkumulation (<i>qhapaq</i>)
13	<i>Jay.ñi.lla.way,</i>	4		Exclamatio	Aufforderung der Gottheit
14	<i>ja.na.q qhu.cha</i>	4	C	Parallelismus (Zeile 14 u. 15 zu Zeile 16 u. 17)	Gegensatzpaar: Oben
15	<i>man.t'a.ra.yaq</i>	4	D	dito	
16	<i>u.rin qhu.cha</i>	4	C	dito Antithese	Gegensatzpaar: Unten
17	<i>ti.yan.ta.yaq.</i>	4	D	dito	
18	<i>Pa.cha ka.maq</i>	4		Synonym (f. Wiraqucha)	Anrufung der Gottheit Akkumulation
19	<i>ru.na wall.paq a.pu</i>	6		Synonym (<i>runa wallpaq</i> f. Wiraqucha) Synonymwiederholung (<i>apu</i> f. Wiraqucha)	Anrufung der Gottheit Akkumulation Gegensatzpaar: Beziehung der Gottheit zu den Menschen – ihr Schöpfer
20	<i>ya.nay.ki.ku.na</i>	5		Synonym f. <i>runa</i>	Gegensatzpaar: Beziehung der Menschen zur Gottheit – ihre Diener
21	<i>qan.man</i>	2			
22	<i>all.qa ña.wiy.wan</i>	5			
23	<i>ri.kuy.ta mu.nay.ki.</i>	6			
24	<i>Ri.kuq.tiy,</i>	3	F	Klimax 1 Homoeoteleuton (<i>-qtiy</i>)	Steigende Bedeutung (bei gleichbleibender gramma- tischer Struktur)
25	<i>ya.chaq.tiy,</i>	3	F	Klimax 1 Homoeoteleuton: (<i>-qtiy</i>)	dito
26	<i>u.nan.chaq.tiy,</i>	4	F	Klimax 1 Homoeoteleuton: (<i>-qtiy</i>)	dito
27	<i>ja.mu.t'aq.tiy,</i>	4	F	Klimax 1 Homoeoteleuton: (<i>-qtiy</i>)	dito

Zl.	Yaw, Wiraqucha!	Silben	Rekurrenz total – parziell*	Rhetorische Figuren	Semantische Relation
28	<i>ri.ku.wan.ki,</i>	4	G	Klimax 2 Homoeoteleuton: (- <i>wanki</i>)	Steigende Bedeutung (bei gleichbleibender grammatischer Struktur)
29	<i>ya.cha.wan.ki.</i>	4	G	Klimax 2 Homoeoteleuton: (- <i>wanki</i>)	dito
30	<i>In.ti.qa, ki.lla.qa,</i>	6 (2×3)	HH	Gleiche Endsilbe, daher Gleichklang	Aufzählung Akkumulation von Naturgegebenheiten
31	<i>p'un.chaw.qa, tu.ta.qa,</i>	6 (2×3)	HH	Gleiche Endsilbe, daher Gleichklang	dito
32	<i>pu.quy.qa, chi.raw.qa</i>	6 (2×3)	HH	Gleiche Endsilbe, daher Gleichklang	dito
33	<i>ma.na yanq.ha.chu:</i>	5			
34	<i>ka.ma.chis.qan pu.rin</i>	6	i	Klangsteigerung - <i>sqa</i> + Ø Silbe	Unterschiedliche Bedeutung, Steigerung liegt in der grammatischen Konstruktion
35	<i>u.nan.cha.sqa.man,</i>	5	i	Klangsteigerung - <i>sqa</i> + 1 Silbe	dito
36	<i>tu.pu.sqa.man.mi</i>	5	i	Klangsteigerung - <i>sqa</i> + 2 Silben	dito
37	<i>cha.yan.</i>	2			
38	<i>May.qan.mi tu.pa yaw.ri.ta</i> ⁸			Interrogatio Periphrase (Umschreibung für Gottheit) Metonymie (<i>yawri</i> – Symbol für Herrschaft)	Frage: nach Wesen der Gottheit Legitimation der Herrschaft durch Gottheit
39	<i>a.pa.chi.war.qan.ki?</i>	6		Interrogatio	Fortsetzung Frage
40	<i>Jay.ñi.lla.way,</i>	4	J	Obsecratio Homoeoteleuton (- <i>way</i>)	Aufforderung der Gottheit
41	<i>u.ya.ri.lla.way,</i>	5	J	Obsecratio Homoeoteleuton (- <i>way</i>)	Aufforderung der Gottheit
42	<i>ma.na.raq.pas</i>	4			
43	<i>say.k'uq.tiy, wa.ñuq.tiy.</i>	6 (2×3)	KK	Klimax 3 Homoioteleuton (- <i>qtiy</i>) Synonymie	Steigende Bedeutung (bei gleichbleibender grammatischer Struktur)

* – in Großbuchstaben und Fettschrift: totale Rekurrenz, Wiederholung eines Syntagmas, eines ganzen Wortes;
 – in Großbuchstaben: partielle Rekurrenz, Wiederholung eines Suffixes oder einer Suffixkette;
 – in Kleinbuchstaben: Sonderfälle.

Tabelle 2b: Text B (Silben, Rekurrenz, Rhetorische Figuren und Semantische Relation).
(Darstellung der Silben: getrennt durch Punktsetzung)

Zl.	Killa Mama	Silben	Rekurrenz total – parziell*	Rhetorische Figuren	Semantische Relation
1	<i>Ki.lla qu.ya ma.ma,</i>	6		Apostrophe Metapher (<i>coya, mama</i>)	Anrufung der Gottheit Akkumulation
2	<i>ya.kuq sa.llay.ki,</i>	5	AA	Synonym (<i>yaku – unu</i>) ²²	Begriffspaar: Wasser
3	<i>u.nuq sa.lla.yki,</i>	5	AA	Synonym (<i>yaku – unu</i>)	Begriffspaar: Wasser
4	<i>a.ya u.ya wa.qay.lli,</i>	7	BBB	Synonym (<i>waqaylli – puy-puylli</i>) ²³ Anapher	Wiederholungspaar: Gesichter des Todes Begriffspaar: weinen – darben
5	<i>a.ya u.ya puy.puy.lli,</i>	7	BBB	Synonym (<i>waqaylli – puy-puylli</i>) Anapher	Wiederholungspaar: Gesichter des Todes Begriffspaar: weinen – darben
6	<i>llu.tu pu.chaq wam.ray.ki,</i>	7		Metapher (<i>llutu puchaq wamrayki</i>)	Darstellung der Beziehung Mensch – Gottheit
7	<i>mi.khuy.man.ta ya.ku.man.ta</i>	8	CC	Synonymie (<i>mikhuy – yaku</i> für Ernährung)	Begriffspaar: Nahrung – Wasser
8	<i>wa.qa.lla.sun.ki.</i>	5	D	Obsecratio Anadiplose	Wiederholungspaar: Bitte an Gottheit
9	<i>Wa.qa.lla.sun.ki, Pa.cha Ka.maq</i>	9	D	Obsecratio Anadiplose	Wiederholungspaar: Bitte an Gottheit Akkumulation Tausch der Adressaten: Veränderung von Killa Mama zu Pachacamac Manuskript: Ab hier keine In- terpunktion mehr für Sprech- pausen
10	<i>Ya.ya, may pa.cha.pi kan.ki?</i>	8	e	Synonym (f. Pacha Kamaq) Synonymie (<i>yaya – mama</i>)	Anrufung der Gottheit Akkumulatio; Gegensatzpaar, Zeile 10;11: Wo in der [diesseitigen] Welt? auch: Fragebeziehung zu Zei- le 11 bis 13
11	<i>Ja.naq pa.cha.pi.chu?</i>	6	E	Interrogatio Epipher	Gegensatzpaar, Zeile 10;11: In der oberen [jenseitigen] Welt? auch: Fragebeziehung zu Zei- le 12 und 13

22 *Unu* ist die Bezeichnung für “Wasser” in der Gegend von Cuzco, *yaku* in Ayacucho und im restlichen quechuasprachigen Gebiet im 17. Jh. Im modernen Quechua wurde beobachtet, dass *yaku* das allgemeine Wort für “Wasser” ist, während *unu* in sakralem Kontext gebräuchlich ist (Mannheim 1986: 54 f.).

23 Ob *waqalli* und *puyuylli* Synonyme sind, kann nicht mit Sicherheit gesagt werden, aber es erschließt sich sinngemäß wie auch strukturell aus dem Muster der “semantic couples” (s. Kap. 2.3).

Zl.	Killa Mama	Silben	Rekurrenz total – parziell*	Rhetorische Figuren	Semantische Relation
12	<i>Kay pa.cha.pi.chu?</i>	5	E	Interrogatio Epipher	Gegensatzpaar: diesseitige Welt
13	<i>Qay.lla pa.cha.pi.chu?</i>	6	E	Interrogatio Epipher Antithese	Gegensatzpaar: jenseitige Welt
14	<i>Ya.ku.llay.ki.ta</i> <i>ka.cha.ri.mu.way</i>	10		Synonym gebrauchte Suffi- xe: <i>-lla</i> und <i>-ri</i>	Aufforderung der Gottheit Begriffspaar: <i>-lla</i> und <i>-ri</i> als Suffixe der Höflichkeit
15	<i>wa.qchay.ki.man,</i> <i>ru.nay.ki.man.</i>	8 (2×4)	FF	Metonymie: Arme f. Menschen	Begriffspaar: Arme – Menschen

Silben

Text A und B

Wie die Spalte “Silben” in den jeweiligen Texten zeigt, weist Gedicht A zwischen 2 und 8 Silben je Zeile auf. Am häufigsten kommen 4 Silben vor. In Gedicht B finden sich längere Zeilen, nämlich ab 5 Silben bis zu einmal 9 und einmal 10 Silben. Häufigste Anzahl sind hier 5 Silben. Auffällig ist, dass die grammatische Struktur des Textes A in etwa der Hälfte der Zeilen (22 Zeilen von 43) ein einziges Syntagma je Zeile aufweist, während Text B nur ein einziges Mal ein “einzeiliges” Syntagma aufweist (Zeile 8).

In Text A erkennt man oft ein paarweises Auftreten derselben Silbenanzahl in zwei aufeinander folgenden Zeilen (Zeilen 3 und 4, 9 und 10, 11 und 12, 24 und 25, 35 und 36). Dieses Kriterium scheint in Text B weniger ausgeprägt zu sein, da nur die Zeilen 2 und 3 gleiche Silbenanzahl haben. Doch diese Zeilenumbrüche basieren auf einer Hypothese von Inge Sichra, die leider nicht erklärt, was sie dazu veranlasst hat, diese Zeileneinteilung vorzunehmen. Sinngemäß und den Redefluss nicht störend könnte man einige Zeilen anders umbrechen – wie ich es in Text B, Zeile 7 (2×4) und 15 (2×4) vorschlage – dann würde der morphologische Aufbau von paarweise gleicher Silbenzahl wieder zum Vorschein kommen: In Text A wären das analog die Zeilen 30–32 und Zeile 43 zu je 2×3 Silben.

In Sichras Darstellung ergeben sich:

- bei Text A 2×2 Silben, 3×3, 16×4, 11×5, 8×6, 1×7 und 2×8 Silben,
- bei Text B 4×5 Silben, 3×6, 3×7, 3×8, 1×9 und 1×10 Silben je Zeile.

Im Gesamtverhältnis weist Text A mehr Zeilen mit weniger Silben auf – nämlich 2, 3 und 4 Silben pro Zeile – als Text B, bei dem die geringste Anzahl mit bereits 5 Silben beginnt. Im Vergleich beider Gedichte gibt es eine unterschiedliche Auswirkung auf den Sprechrhythmus. Durch die kürzeren Zeilen wird der Redefluss in Gedicht A wesentlich häufiger unterbrochen als in Gedicht B.

Rekurrenz

Ein weiteres rhythmisierendes Element sind Wiederholungen, in der Textlinguistik als Rekurrenzen bezeichnet. “Die direkte Wiederholung von Elementen wird Rekurrenz genannt . . .” (Beaugrande und Dressler 1981: 57). Die Wiederholung eines ganzen Ausdrucks soll als “totale Rekurrenz” bezeichnet werden (s. Tabellen 2 a und b, “Spalte Rekurrenz”, fette Großbuchstaben) im Unterschied zu der Wiederholung nur eines Teiles des syntagmatischen Ausdrucks, d. h. eines Suffixes (nicht fette Großbuchstaben). Besonderheiten innerhalb dieser Rekurrenzklassifizierung habe ich mit einem entsprechenden Kleinbuchstaben dargestellt.

Die teilweise Wiederholung wird “parzielle Rekurrenz” genannt: “Parzielle Rekurrenz ist Verwendung desselben Wortmaterials mit Wortveränderung” (Beaugrande und Dressler 1981: 60). Diese Kodifizierung geht auf das Kunstmittel “Polypoton”²⁴ der klassischen Rhetorik zurück. “Auf diese Weise kann ein bereits aktivierter Begriff

²⁴ Unter Polypoton versteht man die Wiederholung eines Wortes in verschiedenen Flexionsformen (Lausberg 1949: 46 f.).

noch einmal gebraucht werden, während sein Ausdruck verschiedenen Kontexten angepasst wird” (Beaugrande und Dressler 1981: 60). “Dass Rekurrenz nicht nur Wiederholung von Wurzeln bzw. Stämmen bedeutet”, sondern auch von Suffixen, beschreibt Vater (2001: 34). Die partielle Rekurrenz kann ein einzelnes Suffix betreffen oder auch mehrere, die exakt in der gleichen Reihenfolge an variierenden Wortwurzeln auftauchen. Im Unterschied zu dem einzelnen Suffix wird das Auftreten mehrerer Suffixe hintereinander als “Suffixkette” bezeichnet. Zeilen, in denen keine Wiederholung vorkommt, möchte ich “freie Zeilen” nennen.

Text A

In den Zeilen 3 und 4 tritt die erste Wiederholung von ganzen Worten auf (*kay qhari kachun* – *kay warmi kachun*), i.e., eine zweifache totale Rekurrenz, schematisiert dargestellt durch die Buchstaben AA. Die nächste Wiederholung folgt nach einer Unterbrechung von 4 Zeilen und ist partiell, das heißt, sie betrifft nur die Suffixkette *-pi.chu* und tritt dreimal auf (*Janaq^{pi}chu*, *urin^{pi}chu*, *kin-raynin^{pi}chu*), Zeilen 9–11. Dann folgen 2 freie Zeilen.

Die Zeilen 14–17 weisen ein Schema im Rhythmus C-D-C-D auf, also im jeweiligen “Überspringen” einer Zeile bzw. einer Sprechereinheit (*janaq qhucha* – *mant’arayaq* – *urin qhucha* – *tiyantayaq*).

Nach einem Abschnitt von weiteren 3 Zeilen folgt ein Gleichklang der Endsilbe (*qanman* – *allqa ñawiywan*), Zeilen 21–22. Es schließt sich eine freie Zeile an. Die folgenden Zeilen weisen wieder Rekurrenzen auf, und zwar in 3 Varianten: Die Zeilen 24–27 zeichnen sich durch die vierfache Wiederholung derselben Suffixkette *-qti.y* aus (*Riku^{qtiy}* – *yacha^{qtiy}* – *unancha^{qtiy}* – *jamut’aq^{tiy}*); im Anschluss folgt eine zweifache Wiederholung der Suffixkette *-wa.nki* (*rikuwanki*, *yachawanki*) und daran schließt sich eine sechsfache Wiederholung des Suffixes *-qa* (*Intiqa*, *killaqa*, *p’unchawqa*, *tutaqa*, *uquyqa*, *chirawqa*) an, ehe eine Pause eintritt.

Ein Sonderfall ist in den Zeilen 34–36 zu erkennen. Das Suffix *-sqa* wiederholt sich hier dreimal, aber in einer besonderen Konstruktion: Bei jeder folgenden Rekurrenz erhöht sich die Nachsilbe (*kamachisqan* – keine Nachsilbe, *unanchasqaman* – eine Nachsilbe, *tupusqamanmi* – zwei Nachsilben). Um die Besonderheit dieser Rekurrenz zu verdeutlichen, habe ich sie mit einem Kleinbuchstaben (i) dargestellt.

Mit zwei weiteren aufeinander folgenden Wiederholungspaaren schließt das Gedicht: Zeilen 40 und 41 (*Jayñillaway*, *uyarillaway*) sowie Zeile 43 (*sayk’uq^{tiy}*, *wañuq^{tiy}*).

Text B

In der 2. und 3. Zeile treten eine totale (*salla.yki*) sowie eine partielle (*-q*) Rekurrenz auf (*yakuq sallayki* – *unuq sallayki*), in den Zeilen 4 und 5 sind es zwei totale (*aya* und *uya*) und eine partielle (die Suffixkette *-y.lli*; also *aya uya waqaylli* – *aya uya puypuylli*). In Zeile 6 wiederholt sich zwar nochmal das Suffix *-yki* (*wamra-yki*), ich werte es aber nicht als Rekurrenz, da es nicht in unmittelbarer Zeilenfolge steht. Zeile 7 weist ein partielles Wiederholungspaar auf (*mikhuy^{man}ta* – *yakum^{an}ta*), Zeilen 8 und 9 eine totale Rekurrenz (*waqallasunki*).

Die Zeilen 11, 12, 13 wiederholen ein Wort dreimal total (*pachapichu*). Die teilweise Wiederholung von *pachapi* ohne *-chu* in Zeile 10 ist ein Sonderkonstrukt im Vergleich zu dem übrigen Vorkommen von Rekurrenzen, daher – wie in Text A auch – mit einem Kleinbuchstaben (e) gekennzeichnet.

Zeile 14 ist die einzig freie Zeile und Zeile 15 weist als letzte ein partielles Wiederholungspaar auf mit der Suffixkette *-yki.man* (*waqchaykiman*, *runaykiman*).

Es ergeben sich folgende Wertigkeiten:

Text A: paarweise Wiederholung: 5×; dreifache: 1×; vierfache: 1×; sechsfache: 1×.

Text B: paarweise Wiederholung: 7×; dreifache: 1×.

Zudem weist jeder Text eine Sonderkonstruktion auf: Text A die “Klangsteigerung” mit zweimaliger Erhöhung der Silbenzahl nach dem Tempus-Suffix *-sqa* (Zeilen 34–36); Text B das Syntagma *pachapi*, das eine Silbe weniger hat als seine weiteren Wiederholungen und sich somit von den anderen in der Betonung unterscheidet, *pachápi* – *pachapíchu* – *pachapíchu* (Zeilen 10–13).

Die Rekurrenzen sind ein festes Element beider Texte und bestimmen den Rhythmus. Am häufigsten kommen sie paarweise vor. Mit dem Auftreten der Rekurrenzen scheint auch die Rhythmik der Silben kombiniert zu sein, denn oft treten dort, wo zwei Zeilen hintereinander mit gleicher Silbenzahl sind, auch zwei Wort- oder Suffixwiederholungen auf. Freie Zeilen finden sich zwischen den Wiederholungsstrukturen und unterbrechen den Rhythmus oder verändern ihn.

Rhetorische Figuren

Zur weiteren Differenzierung der Wiederholungsmuster sollen sie mit Hilfe der Bezeichnungen aus der klassischen Rhetorik aufgeschlüsselt werden. Man kann zwar grundsätzlich nicht alle Stilmittel auf alle Sprachen übertragen und es bleibt problematisch, eine anderen Regeln folgende Sprache wie Quechua mit Mitteln aus Altgriechisch und Latein beschreiben zu wollen. Trotzdem sollte hier ein Versuch unternommen werden, stilistische Phänomene der beiden altamerikanischen Gedichte auf diese Weise zu erläutern. Aus diesem Grunde wurde versucht, nur weitgehend eindeutige Stilmittel herauszufiltern. Sie treten in besonderem Maße in den verschiedenen Figuren der Wortwiederholung und Gedankenfiguren auf (s. Tabellen 2 a und b, Spalte "Rhetorische Figuren").

Die häufigsten Formen der Wiederholungen im syntaktischen Bereich sind Anaphern und Epiphern, also Wiederholungen gleicher Worte – im Quechua spricht man besser von gleichen Syntagmen – am Versanfang oder -ende. Dies gilt für beide Texte. Ebenso ist für beide Texte der häufige Gebrauch von Synonymen kennzeichnend. Hauptelemente sind die Wortfiguren der Wiederholung und die Gedankenfiguren der Frage und Anrede. Diese gipfeln in einer Akkumulation von Namen und Bezeichnungen für die Gottheiten, die durch Apostrophe, Exclamatio und Obsecratio angerufen werden. Dazu kommt die Gedankenfigur der Rhetorischen Frage, der "Interrogatio". Sie wird in beiden Gedichten zum selben Thema gestellt (in dieser Welt – in jener Welt) und als Antithese konstruiert. Aus dem Bereich der Lexikologie finden sich Metapher und Metonymie. Dennoch unterscheiden sich die Texte in wesentlichen Aspekten.

Text A

Differenziert kommen hier Klimax sowie die Figur des Homoeoteleuton vor und weitere Parallelismuskonstruktionen. Der Text arbeitet verstärkt mit phonetischen Mitteln wie der "Klangsteigerung" durch Erweiterung eines Syntagmas um jeweils eine Silbe (Zeilen 34–36) und dem Gleichklang von Endsilben (Zeilen 30–33).

Text B

Der Text weist als singuläres Element Anadiplose auf und zeichnet sich durch eine differenziertere Synonymie aus. Die rhetorischen Figuren werden

komplexer angewendet. Auf seine Kürze bezogen (etwa ein Drittel der Länge von Text A), ist er reicher an Metaphern bzw. Metonymien (3 zu 2).

Semantik – Semantische Relation

Im Folgenden wird die inhaltliche Struktur der Texte beschrieben und die semantische Bedeutung mit der metrisch-rhythmischen und der stilistischen Ausgestaltung der Gedichte in Beziehung gesetzt.

Die stichwortartige Beschreibung der Inhalte (s. Tabellen 2 a und b, Spalte "Semantische Relation") zeigt deutlich das häufige Auftreten zweier zueinander direkt in Relation stehender Ausdrücke. Meistens sind sie in zwei aufeinander folgenden Zeilen zu finden, doch auch in einer einzigen Zeile (z. B. Text A, Zeile 43: *saykuqtiy, wañuqtiy*; Text B, Zeile 1: *quya, mama*). Die Relation dieser "Bedeutungspaare" drückt sich auf unterschiedliche Weise aus:

- in der Wiederholung durch ein Synonym,
- in der Verwendung eines Gegensatzpaares,
- in paarweise sich entsprechenden Fragen,
- in sich in ihrer Bedeutung steigernden Ausdrücken.

Text A

Die Anrufungen der Gottheit, die sich durch Akkumulation von Synonymen wiederholen, durchziehen den ganzen Text und wechseln sich mit Aufforderungen an die Gottheit ab. Als Gegensätze treten die Bezüge "Erschaffung des Mannes – Erschaffung der Frau" (Zeilen 3, 4) und Bezüge im Kosmos "oben – unten" auf, letztere gleich zweimal (Zeilen 9, 10 und Zeilen 14, 16).

Von Zeile 8 bis Zeile 12 finden sich sechsmal Fragen, bei denen sich 2 Paare thematisch entsprechen: die Zeilen 7 und 8 sind Ergänzungsfragen (wo? warum?). Die Zeilen 9 und 10 sind Entscheidungsfragen zu einer gegensätzlichen Beziehung (oben? unten?). Zeile 11 ist zwar auch eine Entscheidungsfrage (auf der Seite?), jedoch nur in ergänzendem Sinn, also keinesfalls so prägnant wie das genannte Gegensatzpaar, und Zeile 12 ist die semantische Vervollständigung der vorangegangenen Fragen, womit stilistisch wiederum ein weiteres Fragenpaar gebildet wurde, das sich sogar auch in der Silbenzahl (5 Silben) entspricht.

Die Besonderheit einer weiteren Paarbildung ist die Umkehrung eines semantischen Bezuges. In Zeile 19 wird der Bezug "Gottheit – Mensch"

dargestellt: *runa wallpaq*, “der Schöpfer der Menschen”, in Zeile 20 wird er umgekehrt: der Mensch als “Diener der Gottheit”.

Die Klimax – steigende Bedeutung bei gleich bleibender grammatischer Struktur – in Form eines Verspaares erscheint in den Zeilen 28 und 29 sowie in Zeile 43, jeweils auch mit derselben Silbenanzahl (2×4 und 2×3). In den Zeilen 24 bis 27 haben wir eine 4-gliedrige Klimax, doch wiederum rhythmisch unterteilt in zwei Paare, einmal zu 3 Silben und einmal zu 4 Silben. Selbst die Figur der “Klangsteigerung” – unterschiedliche Bedeutung bei Steigerung der grammatischen Konstruktion – in den Zeilen 34 bis 36 weist ein gleichsilbiges Paar auf (Zeilen 35 und 36 zu je 5 Silben).

Text B

So kurz der Text auch ist – er zeigt reichhaltig Paarstrukturen. In den Zeilen 2 und 3 tauchen als Begriffspaar zwei unterschiedliche Wörter für “Wasser” auf und zusätzlich totale Rekurrenz (*sal-layki*). Weitere totale Rekurrenz (*aya uya*) schließt sich an in den Zeilen 4 und 5, und ebenda erscheint ein synonymes Begriffspaar (*waqaylli* – *puypyulli*). Zeile 7 zeigt das nächste Begriffspaar im Bereich der Lebenserhaltung, “Nahrung” und “Wasser”.

Die Anrufungen der Gottheit, die sich hier genauso durch Akkumulation von Synonymen wiederholen wie in Text A, durchziehen den Text und gipfeln im Flehen um Wasser. Allerdings wird in Text A einzig Viracocha angebetet. Eine Besonderheit von Text B ist der Wechsel der göttlichen Adressaten. Das Syntagma, mit dem das Gebet an Killa Mama endet, ist zugleich das Anfangswort im Gebet an Pachacamac (Zeilen 8 und 9) im Stilmittel der Anadiptose. In den Zeilen 9 und 10 haben wir einen synonymen Gebrauch der Anrede der Gottheit (*Pachacamac* – *Yaya*). Und in den Zeilen 10 und 11 taucht *pachapi* und *pachapi*- auf. Hier überschneiden sich die Bezüge innerhalb der Zeilenfolge, so dass eine “Verflechtung” (s. Tabelle 3) innerhalb der Textstruktur entsteht.

Wie in Text A wiederholt sich das kosmische Bild im Gegensatz vom Diesseits und Jenseits (Zeilen 12 und 13) in Form der Frage mit wiederum einer dritten Zeile, allerdings hier vorgestellt (Zeile 11). Zeile 14 weist zwei Begriffe auf, die im Bereich der Suffixbildung liegen (*-lla* und *-ri*) und sich hier semantisch entsprechen. Die letzte Zeile zeigt abermals ein synonymes Begriffspaar.

Tabelle 3: Verflechtung semantischer Paare. (Ausschnitt aus Text B, durch unterschiedliches Schriftbild kenntlich gemacht)

8	waqallasunki.	5	D
9	Waqallasunki , Pacha Kamaq	9	D
10	Yaya, <i>may pachapi</i> kanki?	8	e
11	<i>Janaq pachapichu?</i>	6	E
12	Kay pachapichu?	5	E
13	Qaylla pachapichu?	6	E

Die Verflechtung der Zeilen lässt sich schematisch folgendermaßen darstellen:

8					
9	9				
	10	10			
		11	11		
			12	12	
				13	

(mehrfache Verflechtung innerhalb einer Zeile durch Fettschrift gekennzeichnet)

Also auch im semantischen Bereich weisen die Gedichte eine Struktur auf, die aus der Bildung von bedeutungsgleichen bzw. -ähnlichen und bedeutungsgegensätzlichen Paaren besteht. Diese kommen in aufeinander folgenden Zeilen vor, können sich zudem aber auch verflechten, d. h. ein Element einer Zeile bildet ein Paar mit der vorangegangenen Zeile, während ein anderes Element eben dieser Zeile ein Paar mit einem Element der folgenden Zeile bildet.

Als Ergebnis für beide Texte ist festzuhalten, dass mit der rhythmischen Paarbildung, – Silbenanzahl, Rekurrenzen – und der Verwendung paarweise auftretender Stilmittel die Paarbildung semantischen Inhalts einhergeht. Diese semantischen Verspaare, die generell für die Quechua-Poetik festgestellt werden können, bezeichnet Bruce Mannheim als “semantic couplets”.

“Semantic couplets” are a peculiarly Quechua poetic device in which two otherwise morphologically and syntactically identical lines are bound together by the alternation of two semantically related word stems ... The equivalence of meaning expressed by the semantic couplet is indexed by an equivalence of sound, by metric equivalence (Mannheim 1986: 52).

2.4 Kohäsion und Kohärenz

Gedichte sind Texte. Texte können mündlich oder schriftlich sein und werden in der Textwissenschaft als Kommunikationsbestandteil gesehen (Vater 2001: 14).

Eine Aneinanderreihung von Sätzen wird erst dann zum Text, wenn Sinnhaftigkeit zu erkennen ist. Der Sinnzusammenhang in Texten entsteht durch Kohäsion und Kohärenz: Kohäsion bildet die grammatische Grundlage durch formale morphologische und syntaktische Mittel, und Kohärenz baut ihren semantischen Inhalt darauf auf (Bußmann 1990: 389). Dabei muss auch sie bestimmten Prinzipien folgen, damit die semantischen Bezüge erkannt und innerhalb eines Textes erinnert werden können. Der Erinnerung dient z. B. das Auftreten von Rekurrenzen, wie sie für die beiden Gedichte untersucht wurden; es können durch Verwendung eines anderen Substantivs, eines Synonyms, Argumente wieder aufgenommen werden und so den Zusammenhang des Textes stabilisieren. Das Aufnehmen von semantischen Gegensatzpaaren und Parallelismen sind weitere Mittel, den Textzusammenhang zu festigen und das Textverständnis zu fördern.²⁵ Mit Bezug auf die vorangegangenen Kapitel finden wir diese Mittel in beiden Texten bestätigt.

2.5 Intertextualität und Interpretation

Beaugrande und Dressler haben den Begriff der Intertextualität eingeführt, "um die Abhängigkeiten zwischen Produktion bzw. Rezeption eines gegebenen Textes und dem Wissen der Kommunikationsteilnehmer über andere Texte zu bezeichnen" (Beaugrande und Dressler 1981: 188).

Intertextualität bedeutet, dass ein Text nicht für sich allein, sondern im Kontext anderer Texte zu verstehen ist. Ein ausschlaggebendes Kriterium ist die Textsorte. Bei den beiden vorliegenden Texten handelt es sich um Gebete. Gebete sind Dialoge mit Gott bzw. Gottheiten und verfolgen einen bestimmten Zweck. Deshalb darf der Kommunikationsteilnehmer bestimmte Eigenschaften erwarten. Die Kohäsion in beiden Texten wird für sich durch Übereinstimmung mit sortenspezifischen Konventionen gewährleistet. In einem Gebet erwartet man Gesprächsmuster wie die Anrufung eines Gottes, die Akkumulation seiner Namen und Bitten an ihn. Die Erfüllung der erwarteten Kriterien ist die Basis für den Einstieg in den Textzusammenhang und bildet das Fundament für die weitere Textrezeption. Vorwissen und Weltwissen werden den Informationen hinzugefügt.

Kann man mit dem Wissen aus dem einen Text den anderen besser verstehen? Dazu erfolgt eine Gegenüberstellung der Inhalte:

Tabelle 4: Gegenüberstellung.

	Text A	Text B
Aktor – Adressat	Manco Capac betet zu Viracocha.	Menschen beten zu Killa Mama (KM) und zu Pachacamac (P).
Entstehungszeit	in mystischer Zeit, erster Inka-Herrcher (widerlegt, s.u.)	in historischer Zeit
Situation (nach den Chronisten)	<ul style="list-style-type: none"> • Der alternde Manco Capac betet für seinen Sohn. • individuelles Gebet 	<ul style="list-style-type: none"> • Ritus, der im Oktober (auch Januar) stattfindet in Form einer Prozession, bei der die Gesichter mit Ruß geschwärzt werden. • Teil eines Kultes
Grund	<ul style="list-style-type: none"> • für das Wohlergehen seines Sohnes und Nachfolgers Sinchi Roca 	<ul style="list-style-type: none"> • Erbitten des Regens (KM) • Erbitten des Regens (P)
Konzeption des Gottesbildes	<ul style="list-style-type: none"> • Schöpfer der Menschen • unsichtbar • Erschaffer und Regent der Welt und der Gestirne • im Kosmos gegenwärtig, aber wo? 	<ul style="list-style-type: none"> • Mutter (KM), KM ist sichtbar. • Vater (P) • im Kosmos gegenwärtig, aber wo? (P)
Bezug Mensch–Gott	<ul style="list-style-type: none"> • Deine Diener 	<ul style="list-style-type: none"> • Deine (leidenden) Kinder (KM) • Deine Armen, Deine Menschen (P)
Zielgedanke	<ul style="list-style-type: none"> • Akzeptanz von Gott und Nähe zu Gott 	<ul style="list-style-type: none"> • Lebenserhaltung
Konzeption	abstrakt	konkret

Text A und B

Was ist beiden Texten gemeinsam? Als gemeinsames Element lässt sich nur eines feststellen: die Erwähnung der Gottheit im Kosmos, oder besser die Frage danach, wo im Universum sich die Gottheit befindet – diesseits–jenseits, oben–unten. Diese Vorstellung ist in beiden Texten gegenwärtig und sprachlich-stilistisch ähnlich gestaltet: als Interrogatio und mit den Antonymen *janaq* –

²⁵ Auf weitere kohärenzbildende Elemente wie Pro-Formen oder anaphorische und kataphorische Referenzen soll im Rahmen dieser Arbeit nicht eingegangen werden.

urin (Text A, Zeilen 9 und 10, vgl. Zeilen 14 und 16) und *janaq – kay* (Text B, Zeilen 11–13) sowie der Suffixkette *-pichu*. Weitere derartige Übereinstimmungen sind nicht erkennbar.

Dieser eine Aspekt reicht um zu fragen, ob es einen Bezug der Texte untereinander gibt, oder ob sie auf ein gemeinsames Grundkonzept zugreifen, das heißt, ob Intertextualität vorliegt. Dazu kommt die Überlegung, dass wir anzweifeln können, ob Text A früher entstanden ist als Text B, wie uns die Chronisten glauben machen wollen.

Eine genauere Untersuchung von “Text A” hat Pierre Duviols vorgenommen und intertextuelle Bezüge zur Bibel festgestellt: “Es sei der Mann, es sei die Frau” (Zeilen 3–4) erinnert an Passagen des Alten Testaments:

Gott schuf also den Menschen ... Als Mann und Frau schuf er sie (Gen. 1: 27).

Einen weiteren Bezug zur Bibel lässt der Ausdruck des Himmelsmeeres *janaq qhuqa* erkennen (Zeile 14), entlehnt aus Genesis und den Psalmen:

Gott machte also das Gewölbe und schied das Wasser unterhalb des Gewölbes vom Wasser oberhalb des Gewölbes. So geschah es, und Gott nannte das Gewölbe Himmel ... (Gen. 1: 7–8).

lobt ihn, alle Himmel / und ihr Wasser über dem Himmel (Psalmen 148,4).

Ein weiteres Beispiel ist das Konzept der Regentschaft über die Gestirne (Zeilen 30–37):

Hebt eure Augen in die Höhe, und seht: / Wer hat die (Sterne) dort oben erschaffen? Er ist es, der ihr Heer täglich zählt und heraufführt, / der sie alle beim Namen ruft. Vor dem Allgewaltigen und Mächtigen / wagt keiner zu fehlen (Jes. 40: 26).

Duviols arbeitete für jede Zeile des Gedichts den Nachweis heraus, dass es christlichen Ursprungs ist und belegt seine Thesen mit Bibelstellen. Geistlicher Hintergrund für die im Gebet angesprochenen Themen waren die Glaubensrichtungen aus der *Doctrina Cristiana* von 1584, dem bedeutenden Lehrwerk zur Unterweisung der indigenen Bevölkerung im christlichen Glauben. Die Vorstellung von Viracocha sollte mit dem christlichen Gottesbild verschmelzen und Viracocha als Bezeichnung an die Stelle des christlichen Gottes treten (Duviols 1993: 59–62, 68–70).²⁶

²⁶ Eine prägnante Erklärung zur “*Doctrina Cristiana*” findet sich bei Dedenbach-Salazar Sáenz und Meyer (2005: 475).

Damit wurde der Nachweis erbracht, dass es sich bei Text A nicht um einen *jailli* aus inkaischer Zeit, sondern um ein Gebet aus der Kolonialzeit handelt.

“Text B” besteht signifikant aus zwei Teilen. Der erste richtet sich an die Mondgöttin Killa Mama (KM), der zweite an Pachacamac (P). In Tabelle 4 sind deshalb die personenbezogenen Aspekte mit den entsprechenden Initialen gekennzeichnet. Der Wechsel zu Pachacamac (ab Zeile 9) legt die Vermutung nahe, dass der zweite Teil nachträglich angefügt wurde. Im Manuskript erhält dieser Teil auch eine andere handschriftliche Darstellung. So unterlässt der Chronist, anders als im ersten Teil, die Interpunktionszeichen.

Für Teil 1 kann man voraussetzen, dass die Anbetung der weiblichen Mondgöttin innerhalb eines aus der Inkazeit stammenden Kultes einen christlichen Ursprung ausschließt. Weiteres Argument für einen andin-inkaischen Charakter des Textes ist die Vorstellung einer Muttergottheit, die ihre Kinder säugt und die sichtbar ist im Unterschied zu einem christlichen, unsichtbaren Gott. Das Anliegen des Gebetes ist es, Regen zu erbitten.

In Teil 2 findet ein Wechsel des Adressaten statt, es wird die männliche Gottheit Pachacamac mit demselben Anliegen angebetet, welches allerdings erst zum Ende des Gedichts sprachlich wieder aufgenommen wird. Auffällig sind die Aussagen der Zeilen 10–13. Die Passage unterscheidet sich wesentlich vom übrigen Text. Sie ist syntaktisch durch vier rhetorische Fragen markiert und hat thematisch nichts mit dem Hauptanliegen des Gedichts zu tun. Die Konzeption *janaq – kay/janaq – urin* wurde bereits erwähnt. Inhaltlich geht es um die Suche nach Gott im Kosmos. Die Fragen sind rhetorisch und versinnbildlichen, dass Gott weder oben noch unten zu finden ist, sondern allgegenwärtig ist. Es handelt sich um die Übertragung einer christlichen Vorstellung mit Hilfe eines Sprachmusters der indigenen Sprache.

Die schon erwähnten Untersuchungen von Pierre Duviols behandeln diesen Aspekt bereits für Text A, den man nun auch auf Text B übertragen kann:

“lo que sugiere la respuesta católica ... pero Dios está en todas partes” ... A esta cuestión del lugar donde se encuentra Dios, contesta la Doctrina cristiana, Lima 1584: “Dios [está] en el cielo, y en la tierra, y en todo lugar” (Duviols 1993: 69).

Man muss also den zweiten Teil des Textes B ebenso für kolonialzeitlich christlich beeinflusst halten wie Text A, und somit ist er nicht – zumindest nicht gänzlich – vorspanisch.

Ein weiteres Argument für einen, kolonialzeitlicher Ideologie angepassten Text ist die Verwendung des bereits angesprochenen Evidenzsuffixes *-mi* bzw. *-m* oder *-n* (letzte nach auslautendem Vokal). Sabine Dedenbach-Salazar Sáenz und Frederike Meyer erklären, dass es linguistisch nicht möglich sei, dieses Suffix, das die Gewissheit einer persönlichen Erfahrung und Kenntnis ausdrückt, in Kontexten des Glaubens zu verwenden. An seine Stelle würde das reportative *-si* rücken, wie es in Mythen verwendet wird, deren Wahrheitsgehalt ebenso wenig bezweifelt würde. Mit der Verwendung von *-mi* solle vermutlich nach europäischer Ansicht dem Gesagten mehr Gewicht verliehen werden (2005: 486).

3 Zusammenfassung der Ergebnisse

Bei den analysierten Texten handelt es sich um sprachliche Gebilde, die ein hohes Maß an Strukturiertheit auf lexikalischer wie klanglicher Ebene aufweisen.

Neben den Gemeinsamkeiten, die sie aufgrund derselben Textsortenzugehörigkeit, dem Gebet, haben, unterscheiden sie sich in anderen Aspekten weitgehend. Text A liegt eine abstrakte Sinnkonstitution zugrunde, Text B eine konkrete. Die lautliche Ausgestaltung beschränkt sich bei Text A auf kürzere Sprechereinheiten als bei Text B, doch mit mehreren phonetischen Variationen.

Rhythmisierende Elemente wie Rekurrenzen sind in Text A vorwiegend parziell, in Text B total. Doch erhält der Redefluss in beiden Texten durch ihre Stellung am Versanfang und am Versende eine besondere Akzentuierung. Die Texte arbeiten mit der Akkumulation von Synonymen und der Verwendung rhetorischer Fragen, mit Gegensatzpaaren und methonymischen Beziehungen. Ausschlaggebendes Kriterium ist immer die paarweise Anordnung, klanglich wie lexemisch.

Parallele Strukturen lassen sich durch beide Texte hindurch in vertikalen wie horizontalen Bezügen finden. Sie treten in folgenden Konstellationen auf: in Paarstruktur AA (Text A und B, synonym- und antonymisch), im "Überspringen" CDCD (Text A) und in der "Verflechtung" AB, BC, CD (Text B). "Semantic couplets" sind eindeutige Merkmale der Quechua-Poetik: zwei morphologisch und syntaktisch identische Verszeilen, in denen wiederum zwei semantisch sich entsprechende Wortwurzeln vorkommen und diese Paarstruktur sich auf phonetischer Ebene sowohl durch Gleichklang als auch durch dasselbe Versmaß wiederholt.

Die Untersuchung in Bezug auf inhaltliche Analogien beider Texte hat ergeben, dass ihnen das Prinzip der Allgegenwärtigkeit Gottes, ausgedrückt in rhetorischen Fragen mit der semantischen Relation *janaq – kay/janaq – urin* gemeinsam ist. Diesbezüglich gibt es einen komplexen intertextuellen Bezug zwischen Text A und Text B auf Basis der Aussagen des Alten Testaments und der *Doctrina Cristiana*.

Daher ist Text A kolonialzeitlich einzuordnen, Text B ist im zweiten Teil christlich beeinflusst und nur das Fragment von Teil 1 entspricht vorkolonialer Epik.

4 Ausblick

Textlinguistische Untersuchungen ermitteln charakteristische Organisationsformen von Textklassen und konkretisieren die syntaktischen, metrischen, semantischen und phonetischen Muster, nach denen sie sich aufbauen. Auf diesem Wege können Ansätze gemacht werden, fehlende Textpassagen in historischen Texten nach diesen Mustern zu ergänzen oder Bedeutungen vergessener Lexeme wieder zu begreifen.

Der Aspekt der Intertextualität bereichert die Textforschung um ein weiteres Segment, indem durch die Aufdeckung der Abhängigkeiten und Bezüge von Texten untereinander umfassende Konzepte in ihrer Komplexität erst erfasst werden können.

Da jede Transkription und jede Übersetzung eine implizierte Interpretation des Textes zum jeweiligen Wissensstand und zwar nicht nur auf linguistischer Ebene, sondern auch in historischer, ethnologischer und kulturwissenschaftlicher Hinsicht ist, machen neue Forschungsergebnisse neue Übersetzungen immer wieder notwendig.

Zitierte Literatur

Baugrande, Robert-Alain de und Wolfgang Ulrich Dressler
1981 Einführung in die Textlinguistik. Tübingen: Niemeyer.
(Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft, 28)

Die Bibel

1996 Die Bibel. Altes und Neues Testament. Freiburg: Herder.

Bongiorno, Vito

2005 La lengua quechua en los documentos Miccinelli. In: L. Laurencich Minelli (ed.), *Exsul immeritus Blas Valera populo suo e Historia et rudimenta linguae pironorum. Indios, gesuiti e spagnoli in due documenti segreti sul Perù del XVII secolo*; pp. 225–264. Bologna: CLUEB. (Lexis. 1, Biblioteca di scienze umane, 16)

Bußmann, Hadumod

1990 Lexikon der Sprachwissenschaft. Stuttgart: Alfred Kröner. (Kröners Taschenausgabe, 452) [2. Aufl.]

Cusihuamán Gutiérrez, Antonio

1976 Diccionario quechua. Cusco-Collao. Lima: Ministerio de Educación.

2001 Gramática Quechua. Cuzco Collao. Cuzco: CBC. (Serie Saber Andino, 1) [2. Aufl.]

Dedenbach-Salazar Sáenz, Sabine und Frederike Meyer

2005 Die "Ayuda a bien morir" der *Doctrina Christiana* y *Catecismo* (Lima 1585). Übersetzung, Analyse und Kontextualisierung eines kolonialzeitlichen spanischen und Quechua-Textes aus Peru. *Anthropos* 100: 473–493.

Duviols, Pierre

1993 Estudio y comentario ethnohistórico. In: J. de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua; pp. 11–126.

González Holguín, Diego

1993 Vocabulario de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua qqichua o del inca. 2 vols. Quito: Corporación Editora Nacional; Proyecto Educación Bilingüe Intercultural. (Colección Kashchanchicracmi, 4) [3. Aufl.; Orig. "Vocabulario de la lengua qqichua". Lima 1608]

Guamán Poma de Ayala, Felipe

1987 Nueva crónica y buen gobierno. Edición de John V. Murra, Rolena Adorno y Jorge L. Urioste. Madrid: Historia 16. (Crónicas de América, 29) [1615]

2004 El primer nueva corónica y buen gobierno [1615]. Facsímil del manuscrito autógrafo, transcripción anotada (R. Adorno, et al.), documentos y otros recursos digitales. Kopenhagen: Det Kongelige Bibliotek, GKS 2232 4. [2001, revisión 2004] <<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/titlepage/es/text/?open=id3083608>> [07.11.2008]

Itier, César

1993 Estudio y comentario lingüístico. In: J. de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua; pp. 127–178.

Ladrón de Guevara de Cuadros, Laura (recop.)

1998 Diccionario quechua. Inglés–quechua–español, español–quechua–inglés, quechua–inglés–español. Lima: Editorial Brasa.

Lara, Jesús

1969 La literatura de los quechuas. Ensayo y antología. La Paz: Librería y Editorial "Juventud". [2. Aufl.; Orig. 1960]

1971 Diccionario qhëshwa–castellano, castellano–qhëshwa. La Paz: Editorial "Los Amigos del Libro".

1979 La poesía quechua. México: Fondo de Cultura Económica. (Colección Tierra firme, 30) [2. Aufl.; Orig. 1947]

Lausberg, Heinrich

1949 Elemente der literarischen Rhetorik. Eine Einführung für Studierende der romanischen Philologie. München: Max Hueber.

1990 Elemente der literarischen Rhetorik. Eine Einführung für Studierende der klassischen, romanischen, englischen und deutschen Philologie. München: Max Hueber. [10. Aufl.]

Mannheim, Bruce

1986 Poetic Form in Guaman Poma's *Wariqsa Arawi*. *Amerindia* 11: 41–57.

Middendorf, Ernst W.

1890 Die einheimischen Sprachen Perus. Band 2: Wörterbuch des Runa Simi oder der Keshua-Sprache. Leipzig: F. A. Brockhaus.

Real Academia Española

2001 Diccionario de la lengua española. Tomo 1: A–G. Madrid: Editorial Espasa Calpe. [22. Aufl.]

Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, Joan (Juan) de

1993 Relación de antigüedades deste reyno del Piru. Estudio ethnohistórico y lingüístico de Pierre Duviols y César Itier. (Edición facsimilar y transcripción paleográfica del Códice de Madrid.) Lima: IFEA Institut Français D'Études Andines; Cusco: CBC – Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas". (Travaux d l'Institut Français D'Études Andines, 74; Archivos de Historia Andina, 17) [1613]

1995 Relación de antigüedades de este reino del Perú. Edición, índice analítico y glosario de Carlos Aranibar. Lima: Fondo de Cultura Económica. [1613]

Sichra, Inge

1990 Poésie quechua en Bolivie. Introd. d'Adolfo Cáceres Romero; textes choisis par Inge Sichra et Adolfo Cáceres Romero; versions quechua et espagnole d'Inge Sichra et al.; version française de Nicole Priollaud. Genève: Patiño.

Simi Taqe

2007 Diccionario quechua–español–quechua. Qheswa–español–qheswa = Simi Taqe. Cusco: Academia Mayor de la Lengua Quechua. [3. Aufl.]

Vater, Heinz

2001 Einführung in die Textlinguistik. München: Wilhelm Fink Verlag. (UTB, 1660) [3. überarb. Aufl.]

