

Die Erforschung der Sprache des Korans ist kein Unternehmen von rein philologischer Dimension. Zu zentral ist die Bedeutung, die der Koran in der islamischen Zivilisation und Kultur bis in die Gegenwart einnimmt. Michael Marx behandelt die Sprache des Koran und ihre

theologischen Implikationen. Er untersucht die Textgeschichte des Koran und geht auf neue Impulse für die Koranforschung durch die »syro-aramäische Lesart des Koran« ein. Wir stellen aus dieser Forschungsrichtung die Untersuchung der Sure 97 von

Christoph Luxenberg vor. Der Artikel von Michael Marx wird in inamo Nr. 34, Sommer 2003 fortgesetzt.

# Ein neuer Impuls für die Erforschung des Korans

von Michael Marx

Nach islamischem Verständnis offenbarte sich Gott über den Propheten Mohammed der Menschheit durch den Koran. Der theologische Stellenwert des Koran ist im Islam weniger mit der Bibel zu vergleichen; er ließe sich möglicherweise treffender der Rolle von Jesus Christus im Christentum gegenüberstellen. Im christlichen Glaubensbekenntnis werden z.B. folgende Aussagen über Jesus Christus getroffen: 1) »geboren von Gott-Vater vor aller Zeit«; 2) »erzeugt, nicht geschaffen«; 3) »der für uns Menschen und zu unserem Heil vom Himmel herabstieg«; 4) »Mensch geworden durch den Heiligen Geist«. Ähnliche Glaubenssätze lassen sich in der islamischen Theologie für den Koran nachweisen: 1) Der Koran ist das Wort Gottes, das bereits vor der Zeit existierte; 2) Er gilt als ungeschaffenes Wort Gottes; 3) Der Koran bringt den Menschen Rechtleitung und Heil; 4) Durch den Heiligen Geist, in Gestalt des Engels Gabriel (Jibril, j = dsch) wurde der Koran Mohammed offenbart. Parallel zum christlichen Dogma der Menschwerdung Gottes ist der Koran nach klassisch-islamischem Verständnis das »Buch gewordene« Wort Gottes. Da der Koran auch als das erste schriftliche Dokument (abgesehen von den ersten arabischen Inschriften aus dem frühen 6. Jahrhundert) der arabischen Sprache gilt, stellt er den Ausgangstext der arabischen linguistischen Wissenschaften dar. Die arabischen Lexikographen und Grammatiker haben ausgehend vom Koran und (der ab Ende des 8. Jh. niedergeschriebenen) altarabischen Dichtung die grammatische Norm der klassisch-arabischen Hochsprache entworfen.

**Zur Textgeschichte des Koran** Nach islamischer Überlieferung wurde unter dem dritten Kalifen Uthman (644-656), nur zwanzig Jahre nach dem Tod des Propheten, aus den damals vorhandenen Versionen und schriftlichen Überlieferungen ein Kanon zusammengestellt, auf den sich die Koran Ausgaben zurückführten. Auch die 1923 in Kairo angefertigte, heute maßgebliche Textausgabe, sieht sich in der Nachfolge des uthmanischen Textes.

Problematisch dabei ist die Tatsache, daß aus den ersten 150 Jahren nach der Hijra keine schriftlichen Quellen vorliegen, die eine Kanonisierung des Textes belegen. Das arabische Schrifttum entwickelte sich erst allmählich seit der Mitte des 8. Jahrhunderts. Die ältesten Koran-Handschriften, die vorliegen, sind solche in sogenannter Hijazi-Schrift

Islamwissenschaftler und ab April 2003 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Seminar für Semiotik und Arabistik der FU Berlin.

(um 100 nach der Hijra), die z.B. bei Bauarbeiten in der Moschee in Sanaa (Jemen) entdeckt wurden. Die in den frühesten Handschriften verwendete Schrift, kennt keine Punkte (wie die heutige arabische Schrift), um die verschiedenen Konsonanten, die einem Buchstabenzeichen zugeordnet sind, zu differenzieren (die arabischen Buchstaben b, th und t oder sch und s werden z.B. mit dem gleichen Schriftzeichen geschrieben). Außerdem wird in den frühesten Handschriften langes alif (als Zeichen für den Langvokal ā) nicht geschrieben; das bedeutet, daß z.B. »qāla« (er sagte) und »qul« (sprich!) nicht unterschieden werden, da beides durch den Schriftzug (ql) widergegeben wird.<sup>1</sup>

Die islamische Tradition überliefert verschiedene Lesarten des Korans und damit ein Spektrum verschiedener Lesemöglichkeiten. Erst im 10. Jahrhundert fand die Trennung in »kanonische« von »außerkanonische« Lesarten statt. Während erstere als texttreu galten und zur Koranrezitation zugelassen waren, waren letztere aus dem öffentlichen Bereich verbannt und durften höchstens zur Exegese eingesetzt werden. Legt man die Orthographie, die in den ältesten Handschriften verwendet wird, zugrunde, kann der überwiegende Teil der kanonischen und außerkanonischen Lesarten auf einen Ausgangstext zurückgeführt werden. Oft betrifft der Unterschied zwischen den Lesarten die Vokalisierung, in anderen Fällen auch die Punktierung des Textes. Außerkanonische Lesarten weisen in einigen Fällen erhebliche Unterschiede zur kanonischen Variante: z.B. in Sure 13 Vers 31 auf, wo die kanonische Lesart »yay'asi« vorsieht, während eine nicht-kanonische Lesart (das klanglich sehr verschiedene) »yatabayyan«<sup>2</sup> liest. Nach der Orthographie der ältesten Koranhandschriften würden beide Varianten gleich geschrieben. Es scheint also, daß das Spektrum der verschiedenen koranischen Lesarten, wie sie die islamische Tradition überliefert, zu einem großen Teil auf einen Schriftzug der archaischen Hijazi-Schrift zurückgeht. Die verschiedenen Lesarten lassen erkennen, daß eine Diskussion um die »richtige« Lesung des Koran stattfand, innerhalb des Spielraumes, den die schriftliche Textüberlieferung ermöglichte.

**Die Sprache des Koran** Nach islamischem Verständnis wurde der Koran in »deutlicher arabischer Sprache« (Sure 26, 195) offenbart. Nach islamischem Verständnis enthält er eine Niederschrift von Gottes Wort in arabisch, wie es dem Propheten Mohammed offenbart wurde. Der Text des Koran stellt bis zum heutigen Tag eine Herausforderung dar, da aus sprachlicher und grammatischer Sicht viele Textstellen Fragen aufwerfen. Die Überlieferungsgeschichte des Korantextes reicht nach den ältesten Handschriften bis 100 Jahre nach der Hijra



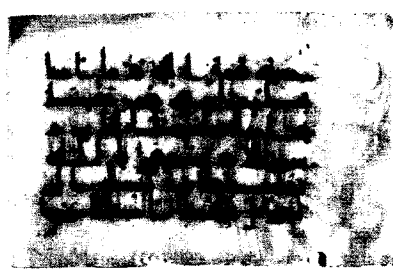
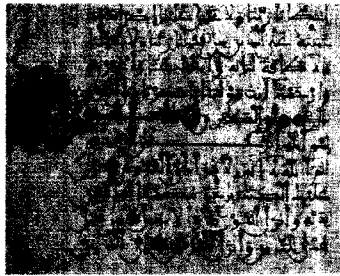
zurück. Der Koran stellt somit den ältesten handschriftlich überlieferten arabischen Text dar. Man kann wohl annehmen, daß der Text in Mekka etwas anders gelesen und verstanden wurde als in den irakischen Städten im 9. Jahrhundert. Auch die islamischen Exegesewerke spiegeln Veränderungsprozesse beim Verständnis des Textes wider. Kulturell und sozial war das Milieu der beiden Städte Mekka und Medina zur Zeit der Entstehung des Islam, wo Juden, Christen und einheimische «heidnische» Kulte präsent waren, sehr verschieden von dem der irakischen Städte Kufa und Basra, in denen die ersten grammatischen, exegetischen und theologischen Schriften entstanden. Auch die intellektuelle und politische Elite war 200 Jahre nach dem Propheten eine andere als die des Hijaz.

Ein Indiz dafür, daß die Lektüre und das Verständnis einen Wandel erfuhren, spiegeln z.B. islamische Exegesewerke wider, die sich eigens mit rätselhaften und dunklen Ausdrücken (sogenannte «gharīb al-qur'ān») der koranischen Sprache beschäftigen.<sup>3</sup> In der islamischen Tradition vertraten viele Gelehrte die Auffassung, daß der Koran nicht nur «arabisch» enthält. Der islamische Gelehrte as-Suyuti (15. Jh.) zählt 50 Sprachen auf, die im Koran zu finden seien, darunter die Idiome der verschiedenen arabischen Stämme, aber auch u.a. Hebräisch, Griechisch und Syrisch. In der westlichen Koranforschung hat man im 19. Jahrhundert die Frage der Abhängigkeit des Koran und des Islam von Judentum, Christentum und anderen Religionsformen, mit denen der Prophet und seine Zeitgenossen im Hijaz in Kontakt standen, gestellt. Eine Untersuchung (1833) von Abraham Geiger versuchte jüdischen bzw. hebräischen Einfluß im Koran nachzuweisen.<sup>4</sup> Karl Vollers vertrat die These (1906), daß die Sprache des Koran in einem westarabischen Idiom, in der Sprache des Hijaz (Mekka und Medina) verfaßt sei.<sup>5</sup> Er zeigte, daß die Sprache des Korans zu große Unterschiede zur arabischen Dichtersprache aufweise und sprachliches Material aus anderen Sprachen enthalte. Die Hypothese von Vollers wurde von Theodor Nöldeke «widerlegt»,<sup>6</sup> der in einer Untersuchung 1911 die koranische Sprache der arabischen Hochsprache zurechnete. Die große Autorität Nöldekes in der Orientalistik hat möglicherweise dazu geführt, daß die Fragen des 19. Jahrhundert an den Text des Korans von nun an in den Hintergrund gerieten. Nöldeke hatte ex cathedra gesprochen und eine ganze Forschungstradition, die im deutschsprachigen Raum sehr stark war, erstickt. 1927 erschien eine kleinere Untersuchung von Alphonse Mingana,<sup>7</sup> der den syrischen Einfluß auf die Sprache des Koran neben der Ebene der Lehnwörter auch auf den komplexeren Ebenen (z.B. der syntaktischen) der Sprache untersuchte, aber von der Forschung nicht weiter rezipiert wurde.

**Die Koranforschung steht noch am Anfang** Obwohl der Koran den zentralen islamischen Text darstellt und deshalb auch im Zentrum der Orientwissenschaften stehen sollte, liegt bisher weder eine kritische Ausgabe des Korantextes noch ein wissenschaftlicher Textkommentar vor. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhundert vollzog sich insofern eine Wende in der Koranforschung, als die Frage nach dem Einfluß «außer-arabischer» Sprachen und «außerislamischer» Inhalte auf die Genese des Islam in den Hintergrund geriet. Es könnte der Eindruck entstehen, daß die westliche Forschung zu eng der islamischen Tradition folgt und den Bereich der Textgeschichte, den Wandel der Textexegese bzw. die gesellschaftlichen Prozesse während der ersten 150 Jahre aus den Augen verloren hat. Auch neuere Arbeiten zur Koranforschung haben an der kanonischen Darstellung der Stellung des Korans im Grunde nie gerüttelt. Die Thematik der Koransprache selbst wird kaum noch wissenschaftlich untersucht. Die Koranforschung steht in vielen Bereichen des Fachs offenbar noch am Anfang. Es scheint, daß einige Forschungsansätze aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg nicht mehr weitergeführt wurden.

**Die «syro-aramäische Lesart des Koran»** Der Titel «Die syro-aramäische Lesart des Koran» (Christoph Luxenberg) verrät bereits das Projekt des Autors, neben den überlieferten Lesarten der islamischen Tradition, eine «syrische Lesart» für den Korantext zu etablieren. Es geht um die Frage nach der Abhängigkeit des Korans von den zur Zeit des Propheten auf der arabischen Halbinsel vorhandenen religiösen Strömungen, die durch seine Untersuchung aufgegriffen wird. Luxenberg sieht den Koran als einen Text, der syrisch-christlichen Ursprungs ist. Syrisch (= christlich-aramäische Literatursprache) war als Kirchensprache in Syrien, Persien, dem Zweistromland und auf der arabischen Halbinsel präsent. Aramäisch war vor den arabischen Eroberungen die Kultursprache des nahöstlichen Raumes und damit die Sprache der verschiedenen christlichen Religionsgemeinschaften. Auch die Juden in den Städten des heutigen Syrien und Irak sprachen und schrieben im 7. Jahrhundert aramäisch.

Luxenbergs Untersuchung enthält eine Analyse von 75 Koranstellen, die in relativ ungeordneter Weise analysiert werden. Für die untersuchten Textstellen unternimmt er den Versuch einer neuen Deutung im Lichte der syrischen Sprache und Grammatik. Daß eine Neudeutung der im Buch behandelten Koranverse eine vollständige Abhängigkeit des Korans vom Syrisch-aramäischen und von christlichen Inhalten nachweisen kann, erscheint dabei etwas voreilig. Luxenberg erwähnt im Vorwort der Arbeit, daß es sich um eine Art Pilotstudie



handelt, die einen kleinen Teil von Forschungsergebnissen der Öffentlichkeit zugänglich macht.

Er schlägt zu einigen Versen Lösungsversuche vor, die sehr überzeugend klingen und für die auch die islamischen Exegeten in vielen Fällen keine befriedigende Lösung finden konnten. Der 24. Vers der 19. Sure (Surat Mariam) z.B. stellt auch islamische Exegeten vor gewisse Schwierigkeiten. Die 19. Sure beschreibt u.a. die Geschichte Mariams (Mariam) und die Geburt Jesu (Isâ). Die islamische Theologie kennt (wie die christliche) die Vorstellung von einer Jungfrauengeburt. Mariam war ohne verheiratet zu sein, schwanger geworden und hatte in den Augen ihrer Zeitgenossen eine schwere Sünde begangen. Mariam verläßt ihre Umgebung und bringt ihren Sohn an einem abgelegenen Ort zur Welt. Der Vers, den ihr der bereits unmittelbar nach der Geburt sprechende Jesus zuruft (Vers 24), war von den islamischen Korangelehrten bisher folgendermaßen gedeutet worden: «Da rief er ihr von unter ihr her zu: Sei nicht traurig, dein Herr hat unter dir ein Bächlein gemacht!» (Übersetzung Rudi Paret). Luxenberg schlägt, basierend auf einer syro-aramäischen Deutung des Verses die folgende Übersetzung vor: «Da rief er ihr sogleich nach ihrer Niederkunft zu: Sei nicht traurig, dein Herr hat deine Niederkunft legitim gemacht!»

Es ist dabei zu bemerken, daß die neue Deutung des Verses mit islamischen Vorstellungen, was die Geschichte Mariams betrifft (Jungfrauengeburt), übereinstimmt. Das Wort «sari», ein Wort, das lediglich an dieser Stelle im Koran auftritt, war von den Koranexegeten als «kleiner Fluß» verstanden worden. Einige islamische Exegeten erwähnen, daß es sich bei dem Wort um ein aramäisches Lehnwort<sup>4</sup> handle, das «kleiner Fluß» bedeute. Die Vorstellung, daß es im Koran Lehnworte gebe, war den islamischen Gelehrten nie fremd. Insofern nimmt Luxenbergs Ansatz, wenn er an dieser Stelle die Lesung (syrisch) «shari» (legitim) für die betreffende Textstelle vorschlägt, prinzipiell die gleiche Ausrichtung wie die islamischen Exegeten. Er bricht allerdings mit der islamischen Tradition wenn er «sarian» im Gegensatz zu den überlieferten Lesarten als «sharian» liest. Luxenbergs Argumentation klingt sehr überzeugend. Es wäre allerdings wünschenswert, wenn man die Hypothese der Neulektüre der gegebenen Textstelle nicht nur durch den Verweis auf syrische Wörterbücher stützte, sondern durch Paralleltexte dokumentieren könnte, daß der betreffende syrische Begriff tatsächlich in entsprechenden Kontexten auftritt. Da arabisch und syrisch verwandte semitische Sprachen sind und ähnliche Wortstrukturen aufweisen, könnte eingewendet werden, daß hier «nach Belieben» passende Bedeutungen aus dem Wörterbuch herausgesucht werden.

**Die Debatte um Luxenberg** Es geht sicherlich auch auf das gewachsene publizistische Interesse am Islam nach dem 11.9.01 zurück, daß die bereits im Jahr 2000 erschienene Untersuchung «Die syro-aramäische Lesart des Koran» von Christoph Luxenberg ins Blickfeld der Medien geriet. So brachte die «New York Times» im März 2002 auf der Titelseite einen Artikel mit der Überschrift «Radical New Views on Islam».<sup>9</sup> Außerdem erschienen Artikel im «Guardian»,<sup>10</sup> der «Neuen Zürcher Zeitung»,<sup>11</sup> «Freitag»<sup>12</sup> und Radiobeiträge im Deutschlandfunk.<sup>13</sup> Auch im Internet wird Luxenbergs neuer Ansatz lebhaft rezipiert, in den meisten Fällen über die Zeitungsartikel aus «New York» Times und «Guardian», da die Diskussionsforen, die sich als Plattformen christlich-islamischer Polemik verstehen (z.B. [www.answering-islam.org](http://www.answering-islam.org)), die in deutscher Sprache veröffentlichte Untersuchung nicht konsultieren. In keinem Artikel in der Presse zum Thema darf fehlen, daß nach Luxenbergs Auffassung das islamische Paradies nicht mehr von Paradiesjungfrauen (Huris) bewohnt wird, die den Gläubigen im Paradies erwarten, sondern daß es sich bei den Jungfrauen in Wirklichkeit um weiße Weintrauben handelt. 13 Jahrhunderte lang hätte die islamische Theologie – aufgrund von Verlesungen – die entsprechenden Textstellen im Koran falsch gedeutet, da ihr die notwendige Kenntnis des Aramäischen gefehlt habe. Offen bleibt bei Luxenbergs Deutungsvorschlag z. B. die Frage, weshalb die Paradiesjungfrauen in altarabischen Gedichten überliefert sind. Während die Medien im Zeitalter des *clash of civilisations* mit Vorliebe die Dekonstruktion des islamischen Paradieses aufgreifen, haben die Orientwissenschaften bisher geschwiegen.

1 Vgl. Gerd-R. Puin: «Observations on Early Qur'an Manuscripts in Sanâ», in: Stefan Wild (Hrsg.): *The Qur'an as Text*, Leiden/New York/Köln 1996, S. 107-111.

2 Ibn Halawaih: *Sammlung nichtkanonischer Lesarten*, G. Bergsträsser (Hrsg.), Istanbul 1932, S. 67.

3 Vgl. z.B. An-Nisâbüri: *Gharâ'ib al-qur'ân wa-raghâ'ib al-furqân*, (Druck) Kairo 1962.

4 Abraham Geiger: *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen*, Bonn 1833.

5 Karl Vollers: *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*, Straßburg 1906.

6 Theodor Nöldeke: *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Straßburg 1910.

7 Alphonse Mingana: «Syriac Influence in the Style of the Kur'an», in: *Bulletin of John Rylands Library*, S. 77-98.

8 Ibn Mulaqqin: *Tafsîr Gharîb al-Qur'ân*, Beirut 1987, S. 239.

9 Alexander Stille: «Radical New Views of Islam and the Origins of the Koran», in: *New York Times* 2.3.2002.

10 Ibn Warraq: «Virgins, what virgins?», in: *The Guardian* 12.1.2002.

11 Mona Naggar: «Wie aramäisch ist der Koran?», in: *Neue Zürcher Zeitung* 3.2.2001.

12 Fatima Becker: «Sind die Paradiesjungfrauen noch zu haben?», in: *Freitag* 11.1.2002.

13 DLF am 2.9.2002 (19:15), Christoph Burgmer: «Gespräch mit Christoph Luxenberg über sein Buch. Die Syro-aramäische Lesart des Koran» in der Sendung «Politische Literatur»; DLF am 4.3.2002 (19:15-20:00) «Politisches Feature» unter dem Titel «Mienenfeld Koran - Textauslegung im Streit zwischen Wissenschaft und Offenbarung».