

MICHAEL MARX

Der Koran: das erste arabische Buch

Araber in der Antike

Das Volk der Araber ist in den Quellen der antiken Welt im ersten vorchristlichen Jahrtausend historisch greifbar. Das früheste Dokument, das die Volksbezeichnung »Araber« enthält, ist die akkadische Inschrift des Kurkh-Monoliths, einer Stele, die den Tatenbericht des assyrischen Königs Salmanassar III. (859–824 v. Chr.) enthält: Nach der Schlacht von Qarqar (853 v. Chr.) soll er von dem Araber Gindibu 1.000 Kamele erbeutet haben.¹ Auch in der Hebräischen Bibel sind die Araber und die Namen arabischer Stämme mehrfach genannt,² ebenso in der griechischen Literatur, z.B. in der Tragödie *Prometheus* des Aischylos († 456 v. Chr.).³ Der Historiker Herodot († ca. 425 v. Chr.) erwähnt bei seiner Beschreibung der Araber, dass sie als Nomaden die Wüsten zwischen dem Reich der Perser, dem Jemen und dem Mittelmeer bewohnen. Herodot schreibt auch, dass sie die Göttin Urania *Alilat* nennen⁴ – und rund 1.000 Jahre jüngere arabische Quellen sowie der Koran selbst kennen eine arabische Gottheit ähnlichen Namens: *Allāt*.⁵

Auch im persischen Großreich waren die Araber bekannt: Im Palast von Persepolis sind sie neben anderen tributpflichtigen Völkern dargestellt. Ihre Delegation ist an ihren Kleidern und dem Dromedar erkennbar.⁶ Unter den Sprachen, in denen die Apostel Jesu Christi beim Pfingstwunder sprechen, wird auch das Arabische genannt.⁷ In Syrien und

1 Vgl. Jan RETSÖ, *The Arabs in Antiquity*, London/New York 2003, 124–128. – Robert HOYLAND, *Arabia and the Arabs. From the Bronze Age to the Coming of Islam*, London/New York 2001, 2–12.

2 An den folgenden Stellen der Hebräischen Bibel werden Araber erwähnt: 2 Chr 21, 16; 2 Chr 17, 11; 2 Chr 26, 7; Neh 2, 19; Neh 4, 7; Neh 6, 1; Neh 2, 19; Jes 13,20; Jer 3,2.

3 Im *Prometheus* des Aischylos: »Und Arabias Heldenblüte, /Und die rings die steile Felsburg /Nah dem Kaukasus umwobnen, /Wilde Scharen im Lärm der erzklirrenden Lanzen furchtbar« (AESCHYLOS, *Der gefesselte Prometheus*, Übers. v. J. G. DROYSEN, Nachdruck [Berlin 1832], Stuttgart/Hamburg 1961).

4 Im Geschichtswerk des Herodot findet sich die folgende Angabe: »...but they have learnt also to sacrifice to Aphrodite Urania, having learnt it both from the Assyrians and the Arabians; and the Assyrians call Aphrodite Mylitta, the Arabians Alilat, and the Persians Mitra.« (Herodotus I [Clio] 131, in: <http://www.sacred-texts.com/cla/hh/hh1130.htm>; Stand: 16.09.2013) bzw. »Now they (die Araber, Anm. d. Autors) call Dionysos Orotalt and Urania they call Alilat« [Διόνυσον Ὀροτάλτ, τὴν δὲ Οὐρανίην Ἀλιλάτ.] (HERODOTUS III [Thaleia] 8, in: <http://www.sacred-texts.com/cla/hh/hh3000.htm>; Stand: 16.09.2013).

5 Vgl. Sure 53, Vers 19: »Was meint ihr denn von al-Lat, von al-Uzza«. – Die Koranzitate im vorliegenden Aufsatz werden nach der Übersetzung von Hans ZIRKER, *Der Koran*, Darmstadt 2003 angegeben.

6 Zur Darstellung der verschiedenen Völker des Perserreiches in der Apadana, der Empfangshalle der persischen Königsresidenz Persepolis, siehe R. SCHMITT/D. STRONACH, Art. »Apadana«, in: *Encyclopaedia Iranica*, Vol. II, Fasc. 2, 145–148.

7 Apg 2, 1–18.

Palästina waren die Römer seit dem 1. Jh. präsent und kamen mit den Arabern über mehrere Jahrhunderte hinweg in Berührung. Der römische Kaiser Philippus Arabs (244–249) ist sogar an seinem Namen als Araber zu erkennen – er stammt aus einer Familie arabischer Stammesführer im Gebiet des heutigen Syriens.⁸

Arabische Sprache und Dichtung

Außer vereinzelt Wörtern ist die arabische Sprache in den antiken Quellen nur spärlich nachweisbar. Den Inschriften der vorislamischen Zeit aus dem Norden und dem Süden der Arabischen Halbinsel können wir nur wenige Texte in *arabischer* Sprache entnehmen. Erst die Überlieferungen der arabischen Quellen des 8. und 9. Jhs., in der islamischen Zeit also, liefern uns hierzu ausführliche Materialien. Die Echtheit dieser erst in der 'abbäsiden Epoche aufgeschriebenen mündlichen arabischen Überlieferung (vor allem Poesie, aber auch Prosa) ist in vielen Fällen umstritten, große Teile des Materials gelten jedoch als zuverlässig tradiert.⁹

Die arabisch-islamische Literatur hat neben ihrer Beschäftigung mit dem Text des Korans und den Überlieferungen des Propheten (*hadīṭ*) jener mit der vorislamischen Dichtung der »Zeit der Unwissenheit« (*ǧāhiliyya*) besondere Beachtung geschenkt. Für die arabischen Philologen waren die Texte der vorislamischen Zeit stets Referenztexte für Lexikographie und Grammatik. Über diese wissenschaftliche Verwendung hinaus bildeten sie aber auch den nostalgischen Bezugspunkt für eine arabische Identität. In vorislamischer Zeit war es die Dichtung, die bei den arabischen Stämmen enormes Ansehen hatte. – Sie war die arabische Kunstform *par excellence*. Ein Dichter konnte als Sprecher seines Stammes eine politische Funktion einnehmen und trat bei Märkten gegen solche anderer Stämme an. Die altarabische vorislamische Dichtung, von der uns in den Sammlungen der 'abbäsiden Epoche schätzungsweise 100.000 Verse überliefert sind, bietet eine einzigartige Quelle für das Leben und die Kultur der vorislamischen Araber. Sie kann als das Archiv der altarabischen vorislamischen Epoche gelten. Die Gedichte werden auf einen Dichter zurückgeführt, dessen Inspiration nach altarabischer Vorstellung auf den Kontakt zu Geistwesen (Dschinnen) zurückzuführen ist.¹⁰ Die Gedichte eines solchen Dichters (arab.: *šā'ir*) wurden dann von Überlieferern (sg. arab. *rāwī*) rezitiert und weitergegeben, in der vorislamischen Zeit allerdings nur auf mündlichem Weg.¹¹

Die Sprache, in der Langgedichte (sg. *qasīda*) und Fragmente überliefert sind, unterscheidet sich bereits in der vorislamischen Zeit deutlich von den arabischen Dialekten. Offenbar kannten die Araber damals bereits neben den Stammesdialekten eine stammeübergreifende arabische Hochsprache.¹² Sie ist der Sprache des Korans sehr ähnlich,

8 Hans A. POHLSANDER, Philip the Arab and Christianity, in: *Historia* 29 (1980) 463–473.

9 Zur Übersicht über die Diskussion um die Echtheit der vorislamischen Dichtung vgl. Kap. »Überlieferung und Echtheit der altarabischen Dichtung«, in: Ewald WAGNER, *Grundzüge der klassischen arabischen Dichtung*, Bd. I: Die altarabische Dichtung, Darmstadt 1987, 12–30.

10 Zu den altarabischen Vorstellungen von Geistwesen der Dschinnen vgl. Jacqueline CHABBI, Art. »Jinn«, in: Jane Dammen McAULIFFE, *Encyclopedia of the Qur'ān*, Bd. 3, Leiden 2003, 43–49.

11 WAGNER, *Grundzüge* (wie Anm. 9), 12. – Zur Überlieferung von Poesie und islamischen Traditionstexten in der frühislamischen Zeit vgl. Gregor SCHOELEK, *Écrire et transmettre dans les débuts de l'islam*, Paris 2002.

12 Die Sprache der altarabischen vorislamischen Dichtung hebt sich von den einzelnen arabischen Stammessprachen ab, zur sprachlich-gesellschaftlichen Zweisprachigkeit (Diglossie), vgl. zur allge-

weshalb die vorislamische Dichtung in der arabischen Lexikographie als Referenzmaterial dient. Die Tatsache, dass sich die Dichtersprache und die Sprache des Korans so sehr ähneln, hat dazu geführt, dass der Prophet als Dichter diffamiert wurde. In Sure 21, Vers 5 wird den Zeitgenossen widersprochen, die im Propheten einen Dichter (arab.: *šā'ir*) sehen, dessen Eingebungen durch Geistwesen (arab.: *ġinn*) zustande kommen.¹³ Sure 52, Vers 29 widerspricht der Behauptung, der Prophet sei ein Seher und Wahrsager (arab.: *kābīn*).¹⁴ In beiden Abgrenzungen wird deutlich, wie stark die altarabischen literarischen und kulturellen Traditionen die Umgebung des Propheten geprägt haben.

Für die Textüberlieferung verbindet vorislamische Dichtung und Koran bei aller Abgrenzung und Verschiedenheit der Akzent auf die Mündlichkeit. Die vorislamische Dichtung, von Dichter über Überlieferer zu Überlieferer weitergetragen, wurde erst in der 'abbāsīdischen Zeit systematisch fixiert. Beim Text des Korans war der Zeitraum bis zur Verschriftlichung erheblich kürzer, Handschriften und andere Schreibmedien stellen allerdings bis heute nicht den bevorzugten Überlieferungsweg dar. Das Pendeln zwischen den beiden Tradierungswegen lässt den arabischen Ursprungskontext bis heute erkennen.

Die Verkündigung Muḥammads und der Text des Korans

In welchem Umfang die Bewohner der westarabischen Orte Mekka und Medina Schrift und Schreibmaterialien gekannt und verwendet haben, kann nicht mit Sicherheit gesagt werden. Sicherlich benutzten die mekkanischen Kaufleute Aufzeichnungen für ihren Handel. Begriffe wie *qirṭās* (»Papyrus«), *ṣuhuf* (»Schriftblätter«), *midād* (»Tinte«) oder *qalam* (»Schreibrohr«) sind als Beschreibstoffe und Schreibmaterialien im Koran erwähnt.¹⁵ In der 2. Sure wird beim Abschluss von Verträgen schriftliche Fixierung verlangt.¹⁶ Nach Auskunft der islamischen Quellen lebte in Medina eine jüdische Gemeinde,

meinen Situation Charles FERGUSON, The arabic Koine, in: Language 35/4 (1959) 616–630. – Ausführlich zum Hintergrund der arabischen Sprache in ihrem mehrsprachigen Kontext s. Ernst Axel KNAUF, Arabo-Aramaic and 'Arabiyya. Fromen Ancient Arabic to Early Standard Arabic, 200ce–600ce, in: The Qur'ān in Context. Historical and Literary Investigations into the Qur'ānic Milieu, hg. v. Angelika NEUWIRTH, Nicolai SINAI u. Michael MARX, Leiden 2011, 197–254.

13 Sure 21, Vers 5: »Aber nein, sie sagen: ›Wirre Träume! Aber nein, er hat es sich ausgedacht. Aber nein, er ist ein Dichter. Da soll er uns ein Zeichen bringen wie die früheren Gesandten.« (Übers.: ZIRKER, Der Koran [wie Anm. 5]).

14 Sure 52, Vers 29: »So mahne, denn durch die Gnade deines Herren bist du weder ein Wahrsager noch ein Besessener.« (Übers.: ZIRKER, Der Koran [wie Anm. 5]).

15 Vgl. Muhammad MARAGTEN, Writing Materials in Pre-Islamic Arabia, in: Journal of Semitic Studies 43 (1998) 287–310.

16 Sure 2, Vers 282: »Ihr, die ihr glaubt, wenn ihr euch einander auf einen bestimmten Termin hin verschuldet, dann schreibt es auf! Ein Schreiber soll es zwischen euch gerecht aufschreiben. Kein Schreiber soll sich weigern, zu schreiben, wie Gott es ihn gelehrt hat. Da soll er schreiben, der andere, dem die Verpflichtung obliegt, soll diktieren. Er soll Gott, seinen Herrn fürchten und nichts davon schmälern. Doch wenn der, dem die Verpflichtung obliegt schwachsinnig oder minderjährig ist, dann soll sein Beistand gerecht diktieren. Lasst zwei Zeugen aus euren Männern bezeugen! Doch wenn keine zwei Männer da sind, dann einen Mann und zwei Frauen, mit denen ihr als Zeugen einverstanden seid, so dass, wenn eine der beiden sich irrt, die andere sie erinnern kann. Die Zeugen sollen sich nicht weigern, wenn sie aufgefordert werden. Und seid nicht zu bequem, es aufzuschreiben, Großes oder Kleines, auf seinen Termin hin! Das ist bei Gott am gerechtesten, am zuverlässigsten für das Zeugnis und am tauglichsten dafür, dass ihr nicht zweifelt. Außer wenn es um vorhandene Ware geht, die ihr unter euch in Umlauf habt. Da ist es für euch kein Vergehen, wenn ihr sie nicht

die auch im religiösen Bereich Schrift und Schreibmaterialien verwendet haben dürfte. Bei einer Begegnung des Propheten mit den Juden von Medina, wie sie uns die islamische Tradition überliefert, kommt es zu einem Streit über das Vorhandensein des Steinigungsverses in der Hebräischen Bibel.¹⁷ Bei der Begegnung soll der jüdische Gesprächspartner den entsprechenden Vers in der Torah-Schriftrolle verdeckt haben. In einem Ḥadīṭ (einer über den Propheten Muḥammad überlieferten Begebenheit) ist davon die Rede, dass von einem Christen ein Kodex (arab.: *muṣḥaf*) erworben wurde. Unter den Gefährten des Propheten soll es Schreiber gegeben haben, die auf Pergament und anderen Beschreibstoffen Texte der Verkündigung aufzeichneten. Als ihr vielleicht bekanntester wird Zaid b. Ṭābit erwähnt, der nach einem Ḥadīṭ vom Propheten aufgefordert wurde, die »Schrift der Juden« zu erlernen. Nach den Angaben der Prophetenbiographie wurde der Vertrag von Hudaibiyya, den Muḥammad mit den feindlichen Mekkanern einging, schriftlich aufgezeichnet, ebenso die »Gemeindeordnung von Medina«,¹⁸ ein verfassungähnliches Dokument, das nach der Hiğra (622 n. Chr.) zwischen den jüdischen Stämmen der Siedlung Yaṭrib¹⁹ und der Gemeinde des Propheten in schriftlicher Form abgeschlossen wurde. Muḥammad selbst soll als Oberhaupt des ersten islamischen Gemeinwesens an den byzantinischen Kaiser Heraklios (610–641), an den ägyptischen Vizekönig, an den persischen Großkönig, an die Könige von Oman und Yamama (in Zentralarabien) sowie den äthiopischen Negus Briefe geschickt und sie aufgefordert haben, ihn als Gesandten Gottes anzuerkennen, was historisch allerdings nicht in allen Fällen wahrscheinlich ist.

Auch die Verkündigung Muhammads hat sehr früh einen Bezug zum Medium Buch. Bereits in den frühen mekkanischen Suren wird der Koran dergestalt autorisiert, dass er als Rezitation eines himmlischen Buches erscheint.²⁰ Der Prophet rezitiert einen Text, der in schriftlicher Form bei Gott hinterlegt ist und der durch seine Stimme verkündet wird.

aufschreibt. Nehmt Zeugen wenn ihr miteinander handelt! Kein Schreiber und kein Zeuge soll geschädigt werden. Wenn ihr es tut, dann verübt ihr damit Frevel. Fürchtet Gott! Gott hört und weiß.« (Übers.: Zirker, Der Koran [wie Anm. 5]). – Zum Schriftlichkeitsgebot bei Schuldverträgen und seinen Paralleltexen aus der rabbinischen Literatur vgl. Reimund LEICHT, Das Schriftlichkeitsgebot bei Darlehensverträgen im Koran (Sure 282), in: Im vollen Licht der Geschichte. Die Wissenschaft des Judentums und die Anfänge der kritischen Koranforschung, hrsg. v. Dirk HARTWIG, Walter HOMOLKA, Michael J. MARX u. Angelika NEUWIRTH, Würzburg 2008, 41–55.

17 AL-BUHĀRI: al-Gāmi' aṣ-ṣaḥīḥ, ed. Dār aṭ-ṭibā'ah al-'āmirah, Istanbul 1897/98 (AH 1315), al-ğuz' aṭ-ṭāmin (Kitāb al-muḥāribīn min 'ahl al-kufr wa-r-riddah, Bāb ar-rağm fi l-balāt), 4.

18 Robert Bertram SEARJEANT, The ›Sunnah Jāmi'ah‹. Pacts with the Yaṭrib Jews, and the "Taḥrīm" of Yaṭrib. Analysis and Translation of the Documents Comprised in the So-Called ›Constitution of Medina‹, in: Bulletin of the School of Oriental and African Studies 42 (1978) 1–42.

19 Yaṭrib ist der vorislamische Name der Oasensiedlung, in der die islamische Gemeinde ihr erstes Gemeinwesen errichtet und die Namen in der islamischen Tradition al-Madīna (›die Stadt‹) genannt wird.

20 Sure 96, Vers 1–5: »Trag vor im Namen deines Herrn, der erschaffen hat, (2) den Menschen erschaffen aus einem Klumpen! (3) Trag vor! Dein Herr, der hochherzigste, (4) er hat mit dem Schreibrohr gelehrt, (5) den Menschen gelehrt, was er nicht wusste.« (Übers.: ZIRKER, Der Koran [wie Anm. 5]). – Die Beziehung der verkündeten Offenbarung zu einer Heiligen Schrift bzw. zu den vorherigen Heiligen Schriften der Juden und Christen wird im Verlauf der koranischen Argumentation in chronologischer Reihenfolge gelesen und aufgebaut. Vor allem in der mittel- und spätmekkanischen Periode (um es mit den Begrifflichkeiten Nöldekes zu nennen) wird der göttliche Ursprung des verkündeten Textes hervorgehoben, vgl. zur Autorisierung des Korans in der koranischen Argumentation Nicolai SINAI, Qur'ānic self-referentiality as a strategy of self-authorization, in: Stefan WILD (Hrsg.), Self-Referentiality in the Qur'ān, Wiesbaden 2006, 103–134.

Die ersten Suren²¹ in Mekka enthalten eine Fülle von Themen, von denen die Ankündigung des Gerichts, an dem die Taten jedes einzelnen Menschen gerichtet werden, einen besonderen Platz einnimmt. In einer Sprache, die oft an die Psalmen erinnert, wird die Schöpfung Gottes beschrieben, der eine »zweite Schöpfung« folge, wenn das Jüngste Gericht über die Menschheit hereinbrechen wird bzw. hereingebrochen ist. Der Mensch ist vor Gott Rechenschaft schuldig, seine Taten sind bei Gott verzeichnet und er muss sich seinem Schöpfer und Richter am Ende der Zeit stellen.

In der 81. Sure werden z.B. im Himmel befindliche Schriften erwähnt, in denen die Taten der Menschen aufgezeichnet sind.²² Der Prophet selbst wird dabei in der Tradition biblischer Verkündiger gesehen, die vor dem Jüngsten Tag warnten und zum Glauben an den einen Gott aufriefen. Nach koranischer Auffassung wurden aus den biblischen Schriften bekannte Personen wie z.B. Abraham, Noah, Moses und Jesus, aber auch (nicht in der Bibel erwähnte) im arabischen Kontext anzusiedelnde Warner wie Hūd, Šu‘aib und Salīh zu ihren jeweiligen Völkern und Stämmen gesandt, um zu Gottesglauben aufzurufen und vor dem Gericht Gottes zu warnen. Diese altarabischen Straflagenden beziehen sich auf untergegangene Städte und Stämme Arabiens, welche die Warnung eines solchen Gottesgesandten nicht ernst genommen hatten. Die Vorstellung einer arabischen Umwelt, in der neben Gott andere Gottheiten verehrt werden, spielt im Koran eine zentrale Rolle. Für die vorislamische Epoche Arabiens verwendet der Koran (in medinensischen Suren) den Begriff *Ġābiliyya* (»Zeit der Unwissenheit«),²³ der die falschen und verwerflichen Traditionen der vorkoranischen Epoche zu einem plakativen Ausdruck bündelt.

21 Aufbauend auf den Angaben der islamischen Tradition, die sich seit der klassischen Epoche mit der Reihenfolge beschäftigt hat und unterschiedliche chronologische Reihenfolgen kennt, hat Theodor Nöldeke (1836–1930) – durch inhaltliche und sprachlich-stilistische Parameter erweitert – eine chronologische Reihenfolge der Koransuren vorgeschlagen, die im Diagramm 1 dargestellt sind; vgl. Theodor NÖLDEKE, *Geschichte des Qorāns*, bearb. v. F. SCHWALLY, G. BERGSTRÄSSER u. O. PRETZL, 3 Bde., Leipzig 21909–1938. – Zu den verschiedenen (z.T. nur gering voneinander abweichenden) Hypothesen der zeitlichen Reihenfolgen der 114 Koransuren vgl. Emmanuelle STEFANIDIS, *The Qur‘an Made Linear. A Study of the Geschichte des Qorāns‘ Chronological Reordering*, in: *Journal of Qur‘anic Studies* 10/2 (2008) 1–22.

22 Vgl. die Schilderung des Jüngsten Tags und das Gericht über den Menschen in Sure 81: »(1) Wenn die Sonne umwickelt wird (2) und die Sterne herabstürzen, (3) wenn die Berge weggerückt (4) und die im zehnten Monat trächtigen Kamelstuten vernachlässigt werden, (5) wenn die wilden Tiere versammelt (6) und die Meere hochgeflutet werden, (7) wenn die Seelen gepaart werden (8) und das verscharnte Mädchen gefragt wird, (9) wegen welcher Sünde es getötet worden ist, (10) wenn die Blätter entfaltet werden (11) und der Himmel weggezogen wird, (12) wenn der Höllenbrand angefacht (13) und der Garten nahe gebracht wird, (14) erfährt man, was man beigeschafft hat. (15) Doch nein, ich schwöre bei den Planeten, (16) die umlaufen und sich verbergen, (17) bei der Nacht, wenn sie hereinbricht, (18) und beim Morgen, wenn er Atem schöpft! (19) Das ist das Wort eines edlen Gesandten, (20) mächtig und hochgestellt beim Herren des Thrones, (21) Man gehorcht und vertraut ihm dort. (22) Euer Gefährte ist nicht besessen. (23) Er hat ihn gesehen am deutlichen Horizont (24) und hält mit dem Verborgenen nicht zurück. (25) Das ist nicht Wort eines gesteinigten Satans. (26) Wohin versteigt ihr euch? (27) Das ist nur erinnernde Mahnung für alle Welt. (28) für die unter euch, die redlich sein wollen. (29) Ihr aber wollt nicht, außer wenn Gott will, der Herr aller Welten.« (Übers.: ZIRKER, *Der Koran* [wie Anm. 5]).

23 Der Begriff *ġābiliyya* (dt.: »Zeit der Unwissenheit«) hat im Text des Korans (Sure 3, Vers 154; Sure 5, Vers 55; Sure 33, Vers 33; Sure 48, Vers 26) wahrscheinlich noch nicht das in der späteren islamischen Tradition auszumachende Gewicht eines Epochenbegriffs, der die Kultur des vorislamischen Arabiens in ihrer Gesamtheit als barbarische und heidnische Gesellschaft darstellt.

Die innere Chronologie des Korantextes

Aufbauend auf einigen in der arabischen Traditionsliteratur überlieferten Auflistungen der Suren nach ihrem Offenbarungszeitpunkt unternahm Theodor Nöldeke (1836-1930) den ersten Versuch, anhand formaler und inhaltlicher Kriterien die Suren des Korans in eine relative chronologische Ordnung zu bringen.

Er unterteilte den Zeitraum der Verkündigung (610-632 n.Chr.) in vier Perioden und unterschied entsprechend des Ortes der Verkündigung drei mekkanische und eine medinensische Periode. Die bahnbrechende Arbeit Nöldekes bildet noch heute einen wichtigen Ausgangspunkt für eine historisch-kritische und literaturwissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Koran.

96, 74, 111,
 106, 108, 104,
 107, 102, 105,
 92, 90, 94, 93,
 97, 86, 91, 80,
 68, 87, 95,
 103, 85, 73,
 101, 99, 82,
 81, 53, 84,
 100, 79, 77, 54, 37, 71, 76, 32, 41, 45, 16, 2, 98, 64, 62,
 78, 88, 89, 75, 44, 50, 20, 26, 30, 11, 14, 12, 8, 47, 3, 61,
 83, 69, 51, 52, 15, 19, 38, 36, 40, 28, 39, 29, 57, 4, 65, 59,
 56, 70, 55, 43, 72, 67, 23, 31, 42, 10, 34, 33, 63, 24, 58,
 112, 109, 113, 21, 25, 17, 27, 35, 7, 46, 6, 22, 48, 66, 60,
 114, 1 18 13 110, 49, 9, 5

610

632

Diagramm 1: Die innere Chronologie des Korans.

Das Vogelwunder Christi im Kindhesevangelium des Thomas und im Koran	
Kindhesevangelium des Thomas	Koran – Sure 3, Vers 49 (Übers. H. Bobzin)
<p>Einst, als Jesus fünf Jahre alt war, spielte er am Übergang eines Wasserkanaals. Er hielt das Wasser an, ließ es darauf wieder ansteigen und dirigierte es so mit seiner Autorität. Er führte das Wasser in Teiche, machte es rein und leuchtend. Dann nahm er feuchten, weichen Lehm und formte zwölf Vögel. Dies geschah an einem Sabbat, und es waren viele Kinder bei ihm. Da sah ein Mann aus dem Volk der Juden Jesus mit den Kindern, wie er diese Dinge tat. Der Mann ging zu Josef, Jesus' Vater und beschwerte sich darüber, dass Jesus am Sabbat mit Lehm arbeite und Vögel herstelle; am Sabbat sei dies nicht erlaubt. Josef ging und wies seinen Sohn zurecht: „Warum tust du so etwas am Sabbat?“ Da klatschte Jesus in die Hände und ließ die Vögel aufleben, vor allen Leuten. Er sprach: „Geht und fliegt, seid Zeugen denen, die leben!“ Und die Vögel flogen zweitschernd davon.</p>	<p>Und ein Gesandter sprach zu den Kindern Israels: „Ich kam zu euch mit einem Zeichen von eurem Herrn, dass ich für euch aus Ton erschaffe, was die Gestalt von Vögeln hat. Dann hauche ich es an, so dass es wirklich Vögel werden, mit Erlaubnis Gottes. Ich werde die Blinde hellen und Aussätzige und ich werde Tore lebendig machen, mit Erlaubnis Gottes. Ich werde euch verkündigen, was ihr esst und in euren Häusern speichert. Siehe, darin liegt für euch fürwahr ein Zeichen, sofern ihr gläubig seid!“</p>
<p>وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ إِنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِمَّن يَخْتَلِفُ حَيْثُ شِئْتُمُوهُنَّ قُلُوبَهُمْ فِي سَاعَاتٍ يَّوْمَ تَحْكُمُوهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ مُؤْمِنٍ</p>	<p>وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ إِنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِمَّن يَخْتَلِفُ حَيْثُ شِئْتُمُوهُنَّ قُلُوبَهُمْ فِي سَاعَاتٍ يَّوْمَ تَحْكُمُوهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ مُؤْمِنٍ</p>
<p>Berichte von den Heilungen und Wundern Jesu Christi waren in der Antike zahlreich überliefert. Während das Vogelwunder des apokryphen Kindhesevangeliums (Anfänge um 200 n. Chr.; hier in seiner syrisch-aramäischen Fassung) die göttliche Natur Jesu Christi hervorhebt, setzt der Koran einen anderen theologischen Akzent: Nicht Jesus Christus selbst schafft lebendige Vögel aus Lehm, sondern der Befehl Gottes allein vermag es, den Lehmfiguren Leben einzuhauchen. Der Koran markiert seine theologische Argumentation, im Vergleich zum apokryphen Bericht, durch den mehrfach vorkommenden einschränkenden Zusatz „durch Gottes Erlaubnis“. Wie das Beispiel zeigt, bezieht sich der Koran auf die christliche Überlieferung (Vogelwunder), bringt jedoch durch den Hinweis auf die Allmacht Gottes eine eigene Theologie zum Ausdruck, dass Jesus Christus keine göttliche Natur zukomme.</p>	

Diagramm 2: Das Vogelwunder Christi im Kindhesevangelium des Thomas und im Koran

Der Bezug zur biblischen Geschichte wird ab den mittelmekkanischen und besonders in den medinensischen Suren zu einem prominenten Thema. Von Abraham heißt es, dass er die Ka'ba, das mekkanische Heiligtum gegründet²⁴ und den Glauben an den einen Gott in Arabien verkündet habe. Auch Noah habe – so wie die arabischen Gesandten – sein Volk gewarnt und Gott dann als Strafe die Sintflut geschickt. Auch die Erwähnung von Moses und Christus, die ebenfalls als Vorläufer Muḥammads angeführt werden, knüpft an die biblischen Berichte der Hebräischen Bibel und des Neuen Testaments an, wobei der Koran zwar in längeren Textabschnitten Teile der Mosesgeschichte (Sure 20) oder die Geschichte Marias, der Mutter Jesu Christi (Sure 19), erwähnt, sich zugleich jedoch mit der überkommenen Überlieferung von Christen und Juden auseinandersetzt. Die christliche Vorstellung von der Gottessohnschaft Jesu wird entschieden zurückgewiesen: Jesus ist nach dem Koran – wie Muḥammad auch – lediglich ein Gesandter Gottes, ein Mensch, dessen Anhängerschaft eine unrichtige Theologie auf seinen Worten entworfen habe. Die Sprache und die Themen des Korans lassen erkennen, dass die Umgebung Muḥammads mit jüdischen und christlichen Traditionen sehr vertraut war (wie es z.B. der Vergleich einer Textpassage im Koran mit einer Episode aus dem apokryphen Kindheitsevangelium nach Thomas zeigt,²⁵ vgl. Diagramm 2). Anhand von archäologischen Funden lässt sich bisher keine christliche und jüdische Präsenz in Mekka oder Yatrib nachweisen, interessanterweise enthält die islamische Geschichtsschreibung jedoch eine Fülle von Angaben über die jüdischen Stämme in Medina und der Historiker al-Azraqī († 837) spricht von christlichen Motiven und einem Marienbild im Innenraum der Ka'ba.²⁶

Die 114 Suren des Korans, die über einen Zeitraum von mehr als 20 Jahren verkündet wurden, spiegeln also auch die Entstehung der islamischen Gemeinde und die Auseinandersetzung mit den vorherrschenden religiösen Traditionen wider. Die ausführliche Erwähnung biblischer Geschichten, Gesetzestradiationen und der Eschatologie führt uns vor Augen, wie stark sich die Argumentation des Korans auf Inhalte der benachbarten Traditionen bezieht, die offenbar in Arabien präsent waren. Auch die altarabische Vergangenheit kommt, vor allem in den mekkanischen Suren, zum Vorschein. Auf den Feldzug des äthiopischen Gouverneurs Abraha wird in der recht kurzen Sure 105²⁷ angespielt: Gott

24 Sure 22, Vers 26–29: »(26) Als wir Abraham die Stätte des Hauses zur Wohnung gaben. ›Gib mir nichts zum Partner! Reinige mein Haus für die, die den Umlauf vollziehen, die stehen, sich verneigen und niederwerfen! (27) Ruf unter den Menschen zur Wallfahrt auf, damit sie zu dir kommen zu Fuß und auf allen hageren Kamelen, die aus jedem tiefen Passweg kommen, (28) damit sie Nutzen über sich erfahren und an festgesetzten Tagen Gottes Namen über das Vieh sprechen, mit dem er sie versorgt. Esst davon und gebt dem Notleidenden und Armen zu essen! (29) Dann sollen sie ihre Unreinheit beenden, erfüllen, was sie gelobt haben, und um das altehrwürdige Haus den Umlauf vollziehen.« – Sure 2, Vers 127–129: »(127) Als Abraham, vom Haus die Fundamente hochzog und Ismael. ›Herr, nimm von uns an! Du bist der Hörende und Wissende. (128) Herr, mach uns dir ergeben und aus unseren Nachkommen eine dir ergebene Gemeinschaft! Zeige uns unsere Riten und kehre dich uns wieder zu! (129) Herr, berufe bei ihnen einen Gesandten aus ihnen, der ihnen deine Zeichen vorträgt, sie die Schrift und die Weisheit lehrt und sie läutert! Du bist der Mächtige und Weise.« (Übers.: ZIRKER, Der Koran [wie Anm. 5]).

25 Michael J. MARX, Ein Koran-Forschungsprojekt in der Tradition der Wissenschaft des Judentums. Zur Programmatik des Akademievorhabens Corpus Coranicum, in: »Im vollen Licht der Geschichte« (wie Anm. 16), 41–55.

26 Al-Azraqis Chroniken enthalten auch andere aufschlussreiche Überlieferungen über Mekka in der vorislamischen Zeit, so finden wir z.B. die Angabe, dass Mekka einen christlichen Friedhof gehabt habe.

27 Sure 105: »(1) Hast du nicht gesehen, wie dein Herr an den Leuten des Elefanten gehandelt hat? (2) Schickte er nicht ihre List in die Irre, (3) sandte über sie Schwärme von Vögeln, (4) die sie mit

hat den Mekkanern seine Gnade erwiesen, indem er den Eroberungsversuch scheitern ließ. Der in Mekka siedelnde arabische Stamm der Qurais̄ und deren Karawanenhandel mit dem Norden und dem Süden Arabiens wird in Sure 106²⁸ erwähnt – ebenfalls als ein Zeichen göttlicher Gunst. In Sure 85 findet nach Meinung vieler Exegeten das Martyrium der Christen im südarabischen Nağrān (Anfang des 6. Jhs.) einen Nachhall. Den Verfolgern der arabischen Christen Nağrāns kündigt der Koran göttliche Strafe an. In den ersten Versen der 30. Sure ist von der Auseinandersetzung zwischen den Byzantinern mit den persischen Sassaniden die Rede:²⁹ Der Konflikt, der zur Zeit Muḥammads die Welt erschütterte, wird hier offenbar kurz angesprochen. Auch eine Anzahl altarabischer Orts- und Stammesnamen findet sich im Koran, wie z.B. al-Ḥiğr in Sure 15,³⁰ das als südliches Handelszentrum der Nabatäer bei Strabon (63 v. Chr.–23 n. Chr.) und Plinius (23–79 n. Chr.) mit der griechischen Bezeichnung *Egra* (lat.: Hegra) erwähnt wird (das heutige Madaʿin Šāliḥ in Saudi-Arabien). Auch der arabische Stamm der Ṭamūd, der im Koran oft genannt wird³¹ und zu den untergegangenen Völkern gehört, die nach koranischem Bericht dem Gottesgesandten Šāliḥ kein Gehör schenkten, ist für die Region Nordarabiens in Inschriften und in der *Geographie* des Claudius Ptolemäus († 180) als – gräzisiert – *Thamuditai* erwähnt.

Der Koran, der uns heute als Buch vorliegt, hatte zur Zeit der Verkündigung selbst noch nicht die Form eines Kodexes.³² Der Text besaß in der ersten islamischen Gemeinde allerdings eine besondere liturgische Funktion: Koranverse wurden bei Gebet und Gottesdiensten verwendet. Nach den Angaben der islamischen Tradition wurden sie dabei in besonderer Weise rezitiert. Die sprachliche Ästhetik des vorgetragenen Textes ist ein charakteristisches Merkmal des Korantextes in den Augen der islamischen Tradition – auch im Hinblick auf jüdische und christliche Traditionen, in der denen die Rezitation der heiligen Texte bekannte liturgische Praktiken darstellt, die sprachliche Ästhetik des Textes selbst jedoch fast keine Rolle spielt. Die ästhetische Dimension des mündlichen Vortrags spiegelt sich auch im islamischen Verständnis der Textüberlieferung wider. Der Koran gilt als ein ursprünglich mündlicher Text, der eigentlich auch mündlich weitergegeben werden soll.³³ Der mündliche rezitatorische Charakter gilt in der islamischen Tradition also als das Idealbild der Überlieferung, was aber nicht im Widerspruch zu der Tatsache

Ziegelsteinen bewarfen, (5) und machte sie wie abgefressene Halme?» (Übers.: ZIRKER, Der Koran [wie Anm. 5]).

28 Sure 106: *»(1) Für die Vereinigung der Qurais̄, (2) ihre Vereinigung zur Winter- und Sommerkarawane, (3) sollen sie dem Herrn dieses Hauses dienen, (4) der sie gegen Hunger nährt und sichert gegen Furcht.«* (Übers.: ZIRKER, Der Koran [wie Anm. 5]).

29 Sure 30, Verse 1–4: *»(1) Die Byzantiner wurden besiegt, (2) im ganzen nahen Land. (3) Nach ihrer Niederlage aber werden sie siegen (4) in einigen Jahren.«* (Übers.: ZIRKER, Der Koran [wie Anm. 5]).

30 Sure 15, Vers 80: *»Auch die Leute von al-Hidschr bezichtigen die Gesandten der Lüge.«* (arab.: ʿaṣḥāb al-Ḥiğr; dt.: »die Bewohner von al-Ḥiğr«).

31 Z.B. in Sure 7, Vers 73.

32 Mit Kodex sind zusammengefügte Blätter (aus Pergament oder anderen Beschreibstoffen) wie Papyrus gemeint, die in Buchform gebracht werden.

33 Vgl. dazu die auf Feldforschungen in Nordafrika beruhenden Artikel von Andreas KELLERMANN, in: *»Die Mündlichkeit des Korans«*. Beiträge zur Geschichte der Sprachwissenschaft IV (1995) 1–34, und seine Monographie: DERS., *Koranlesung im Maghreb*, Berlin 1996. – Die Digitalisierung der von Kellermann in langwieriger Feldforschungsarbeit erstellten Aufnahmen von Lesern aus Algerien, Marokko, Tunesien und Senegal wird zur Zeit im Vorhaben Corpus Coranicum der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften vorgenommen.

steht, dass diese islamische Tradition Wert darauf legt, dass der Text früh von Gefährten des Propheten schriftlich fixiert wurde.

Die Geschichte des Korantextes

Als erster präzise datierter Nachweis längerer koranischer Texte kann das Schriftmosaik im Jerusalemer Felsendom gelten, der 691 durch den Kalifen ‘Abdalmalik (reg. 685–705) erbaut wurde. Das Mosaikband in kufischem Schriftstil, das sich zwischen Kuppelumlauf und Oktogon befindet, enthält eine Zusammenstellung von Versen, die unterschiedlichen Suren des Korans entnommen sind und in denen die theologische Auseinandersetzung mit der Person Christi thematisch hervorsticht. Pergamenthandschriften des Textes lassen sich bereits einige Jahre früher ansetzen, können aber in keinem Fall genau datiert werden. Zu den ältesten Textfunden gehören einige der in Şan‘ā’ 1970 entdeckten Handschriften. Die ältesten Pergamentseiten unter ihnen werden anhand ihrer Schriftformen paläographisch der Zeit ab den 70er-Jahren des 7. Jhs. zugeordnet. Der in diesen und vergleichbaren Handschriften auftretende Schriftstil wird heute als Ḥiğāzī-Schriftstil bezeichnet.

Außer den jemenitischen Funden sind weitere Handschriftenfragmente bekannt, die heute in nahöstlichen und europäischen Sammlungen aufbewahrt werden und ursprünglich wahrscheinlich aus Kairo und Damaskus stammen. Zu den ältesten Handschriften überhaupt gehört eine Palimpsesthandschrift aus Şan‘ā’ auf Pergament, von der ca. 30 Blätter erhalten sind (Abb. 3). Unter der heute sichtbaren oberen Schicht, die in einem Schriftstil der ersten Hälfte des 8. Jhs. geschrieben ist, konnte eine zweite ausgewaschene Schrift nachgewiesen werden, die ebenfalls Korantext enthält (Abb. 2). In dieser archaisch anmutenden Schrift liegt einer der frühesten Nachweise des altarabischen Schriftstils auf Pergament vor. Die Auswertung der unteren Schicht ließ eine frühere Stufe arabischer Orthographie erkennen, darüber hinaus auch Lesarten (arab.: *qirā’āt*), wie sie die islamische Traditionsliteratur schildert.

Seit Beginn der islamischen Textüberlieferung hatten sich nach Auskunft der islamischen Quellen, die diesem Bereich große Aufmerksamkeit schenken, in Konkurrenz zueinander stehende Textvarianten verbreitet. Diese sind teilweise den verschiedenen mündlichen Traditionen geschuldet, teilweise auch den mehrdeutigen Buchstaben und den fehlenden Vokalzeichen in den frühen Handschriften. So setzen die ersten in Ḥiğāzī-Schrift (Abb. 4) in der umayyadischen Epoche erstellten Manuskripte wenig buchstabendifferenzierende Punkte (Diakritika) und keine Vokalzeichen. Mit der Handschrift Wetzstein II 1913 der Staatsbibliothek zu Berlin (Abb. 1) liegt uns möglicherweise die älteste fast vollständige (85%) in einem sehr späten ḥiğāzischen Schriftstil vor. Die Handschrift Wetzstein weist bereits Ähnlichkeiten mit der kufischen Schrift auf, bei der die Vokalisierung ganz oft durch die Setzung von roten Punkten (für die drei Vokale *a*, *i* und *u*) erfolgt. Die Uneindeutigkeit der Koranhandschriften der ersten Jahrhunderte muss im Kontext der noch nicht abgeschlossenen Festlegung im Bereich der Lesarten gesehen werden. Bereits zur Zeit des Propheten, so teilen uns die islamischen Quellen mit, wurden von den Gefährten gelegentlich unterschiedliche Wortlaute einer Textstelle überliefert.

Durch die schnelle geographische Ausdehnung des arabischen Reiches wurde die Verbreitung verschiedener Lesarten in den Schulen von Medina, Damaskus, Ḥimş, Küfa und Başra und darüber hinaus sicher beschleunigt. Den Umayyaden war diese Dynamik bereits bewusst, als der Kalif ‘Abdalmalik durch seinen Gouverneur al-Ḥağğāğ b. Yūsuf (661–714) die Orthographie des Korantextes von staatlicher Seite kontrollieren ließ. Erst

im 10. Jh. konnte in Bagdad der Gelehrte Ibn Muğāhid († 936) ein System von sieben Lesungen durchsetzen, die für den öffentlichen Gebrauch des Textes in Gebet und Rezitation maßgeblich sein sollten, ohne allerdings alle anderen Lesarten auszuschließen.

Diese Varianz ist auch in der heutigen islamischen Welt noch zu beobachten, wenn in der Lesart des Ḥafṣ (Naher Osten, Arabien, Türkei, Iran, Indien, Zentral- und Ostasien) in Sure 19, Vers 19 der Engel zu Maria spricht: *li-ababa laki ġulaman* (dt.: »damit ich dir einen Jungen [Jesus] schenke« [Abb. 7]), während er in der Lesart des Warṣ (Nord- und Westafrika) sagt: *li-yahaba laki ġulaman* (dt.: »damit er [Gott] dir einen Jungen [Jesus] schenke« [Abb. 8]). Die Kunde von solchen verschiedenen Lesarten gehört seit den Anfängen zum Curriculum der islamischen Wissenschaften. Von Seiten der klassischen Koranwissenschaften ist das Nebeneinander verschiedener Lesarten den verschiedenen mündlichen Traditionen, aber auch den unterschiedlichen grammatikalischen Analysen geschuldet. Ein Grundprinzip für die später akzeptierten Lesarten ist allerdings, dass sie mit der bereits in der umayyadischen Epoche und später in Andalusien festgesetzten Orthographie des Textes in Einklang stehen. Die in der frühen Zeit hochformatigen Pergamenthandschriften der umayyadischen Epoche, bei denen die Schrift wenig kalligraphisch anmutet und das Hauptziel des Schreibers die Fixierung des Textes gewesen zu sein scheint, werden ab der Mitte des 8. Jhs. durch einen neuen monumentaleren Handschriftentyp abgelöst. Dieser neue Typus, wie eine Handschrift aus Kairo (Abb. 5), schreibt den Text im Querformat in einem sehr regelmäßigen, eckigen, monumentalen Schriftstil, der sog. kufischen Schrift. Bei ihm steht die kalligraphische Ausgestaltung der Gesamtseite im Vordergrund. Heute wird der kufische Duktus vor allem als Zierschrift verwendet und es gibt künstlerische Darstellungen von Koranversen in modernen Kūfi-Varianten.

Über die Jahrhunderte hinweg haben sich in der ganzen islamischen Welt sehr unterschiedliche kalligraphische Traditionen entwickelt. Für den Nahen Osten waren es besonders die im Osmanischen Reich verbreiteten Schriftstile, welche die kalligraphische Gestaltung der Koranschreibung geprägt haben, vor allem der *nashī* genannte, feine und schwungvolle Duktus, auf dem die modernen arabischen Druckschriften basieren. Bis in die heutige Zeit ist die Tradition der Kalligraphie lebendig geblieben: Alle heute in der islamischen Welt verbreiteten Druckausgaben des Korans folgen der überlieferten kalligraphischen Form der arabischen Schrift.

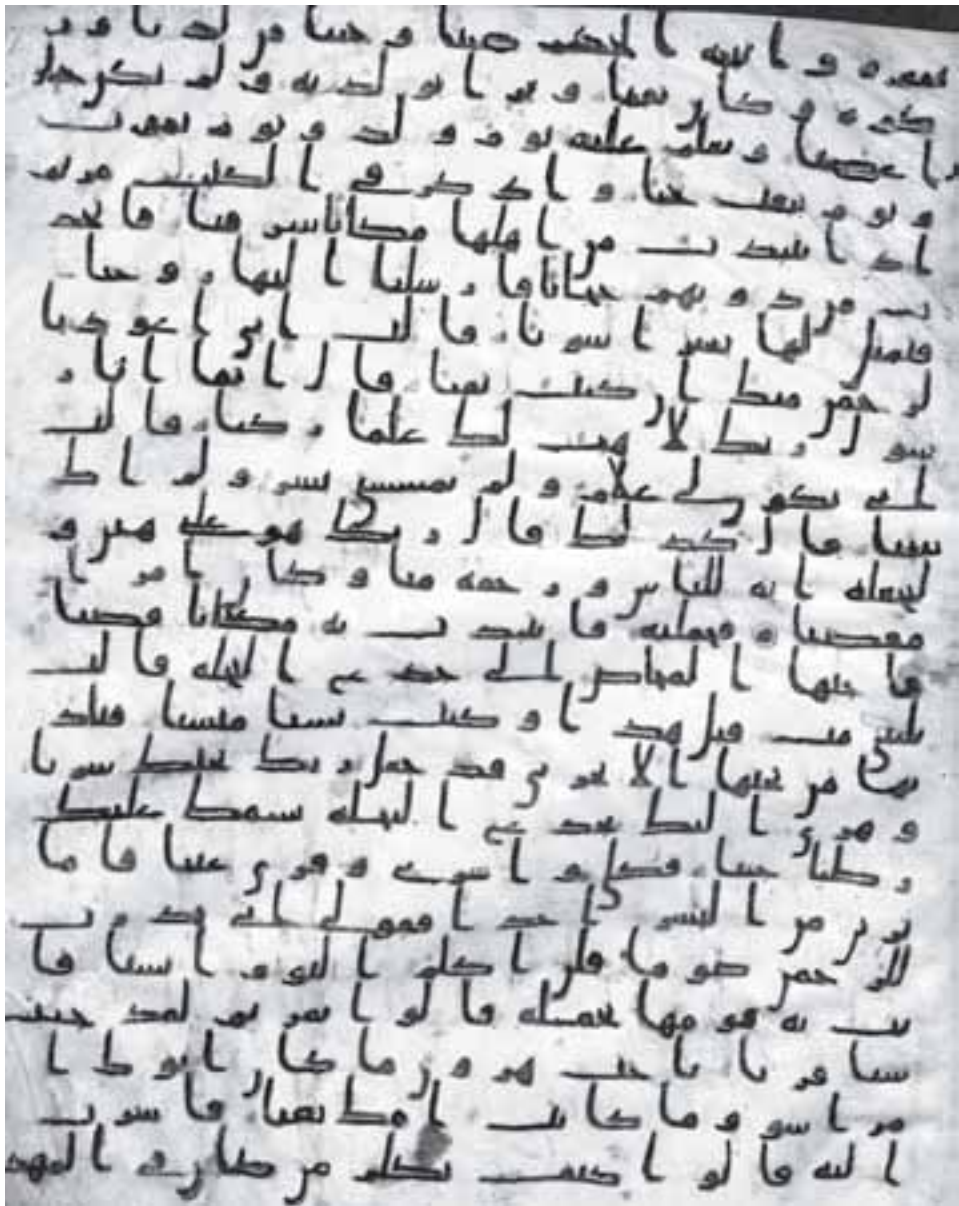


Abb. 1: Ms. Wetzstein II 1913; Sure 19, Vers 12–29; frühes 8. Jh.; Pergament, Damaskus, ältester nahezu vollständiger Korankodex; Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, ms. We II 1913, fol. 117.

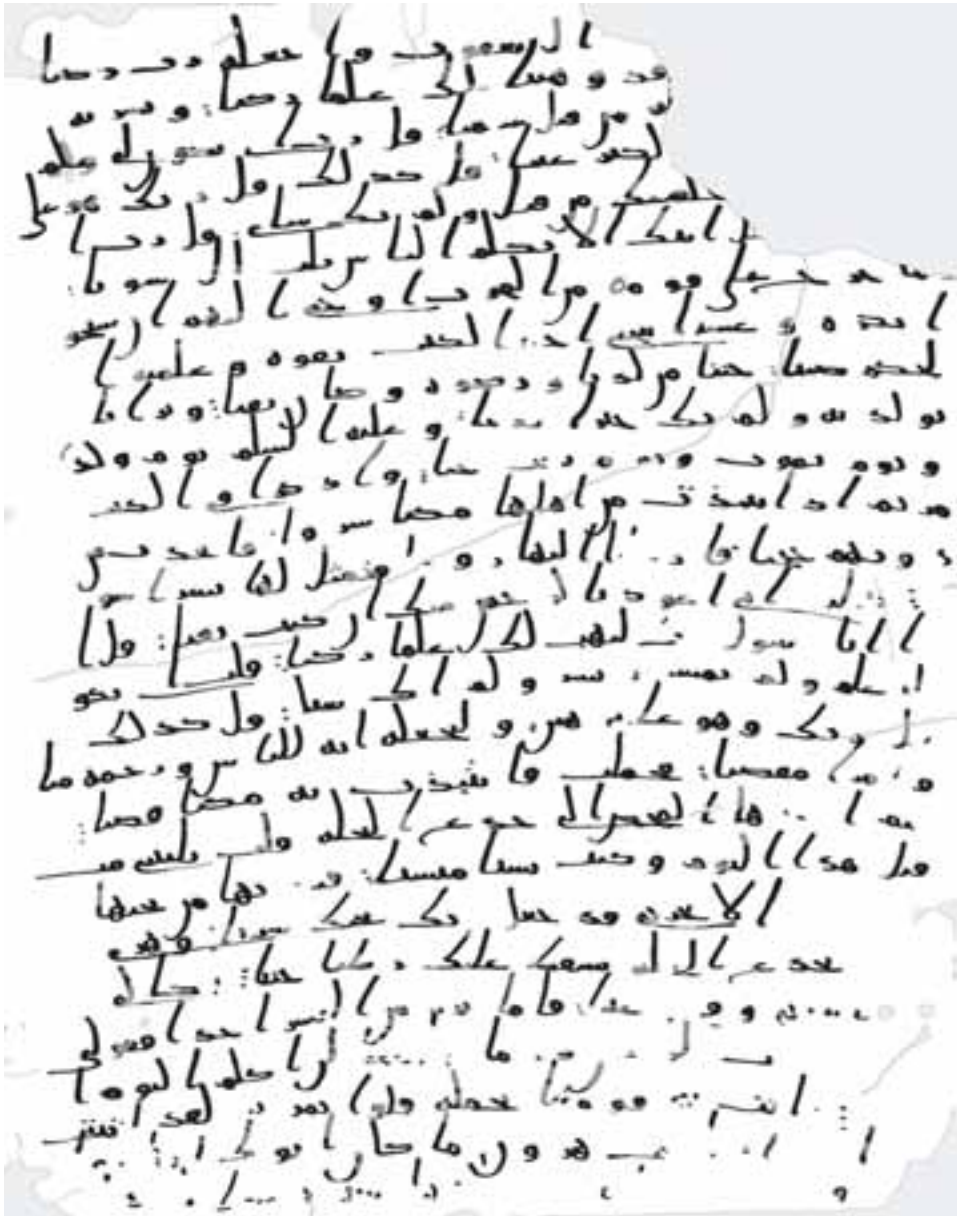


Abb. 2: Palimpsest Şan'ā' (Jemen); untere Textschicht: Sure 19, Vers 19–26; grafische Rekonstruktion: Hadiya Gurtmann.

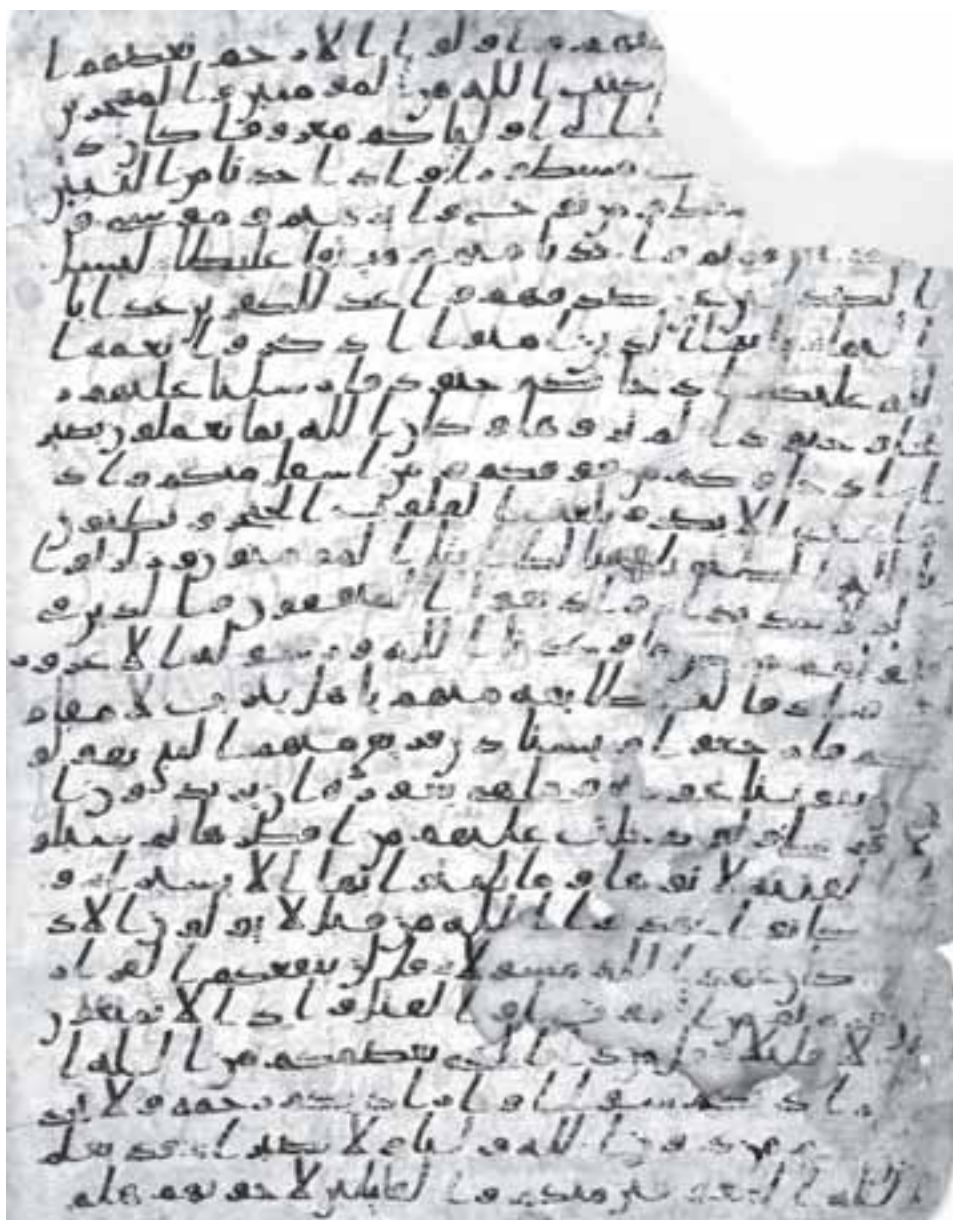


Abb. 3: Palimpsest Ṣan‘ā’ (Jemen); Sure 33, Vers 6–18; obere Textschicht: erste Hälfte 8. Jh.; untere Textschicht: ca. 650 n. Chr.; Foto erstellt mit Mitteln des ANR-Projekts »De l’Antiquité tardive à l’Islam« (DATI), Dar al-Makhtutat 01-27.1, fol. 23B.

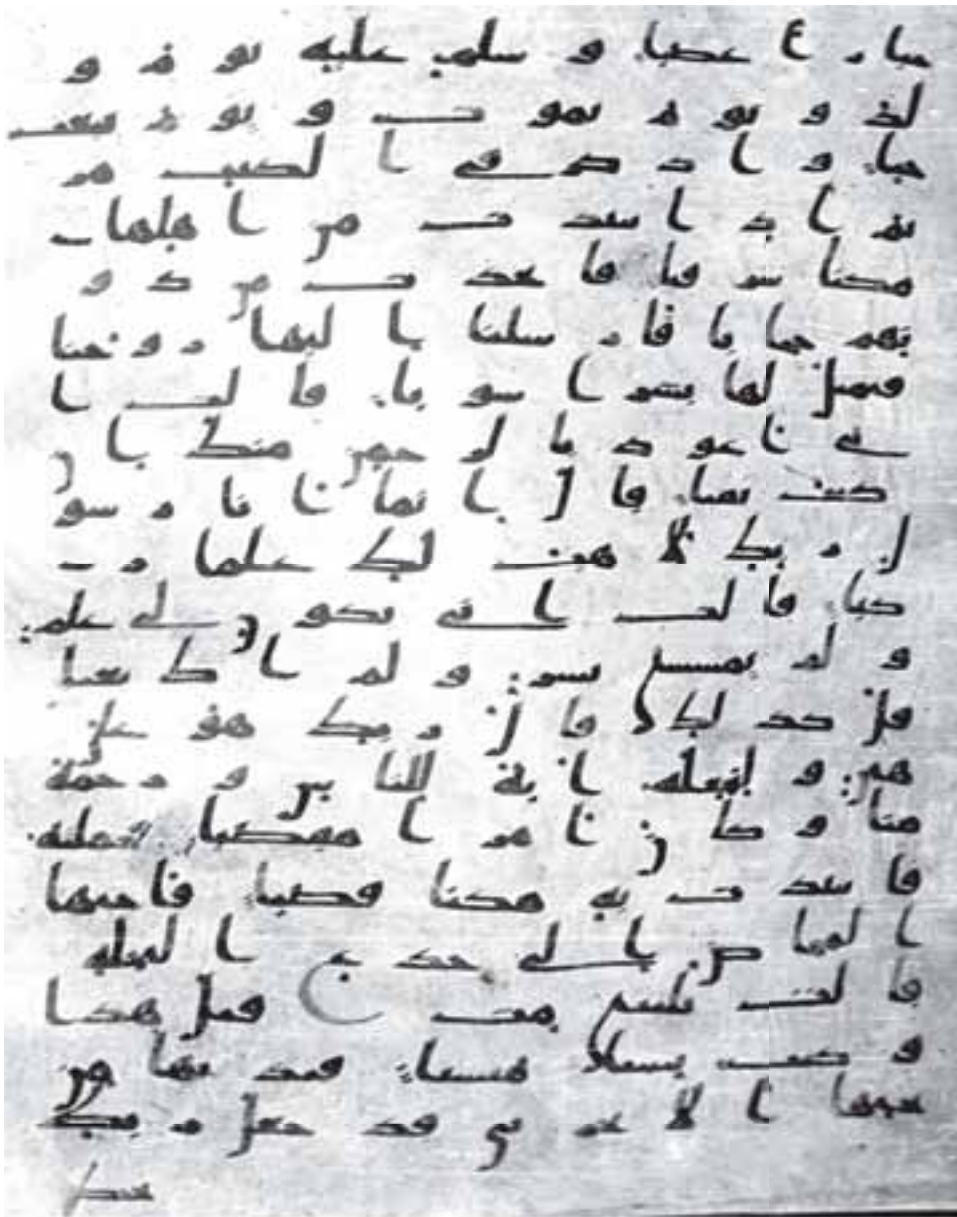
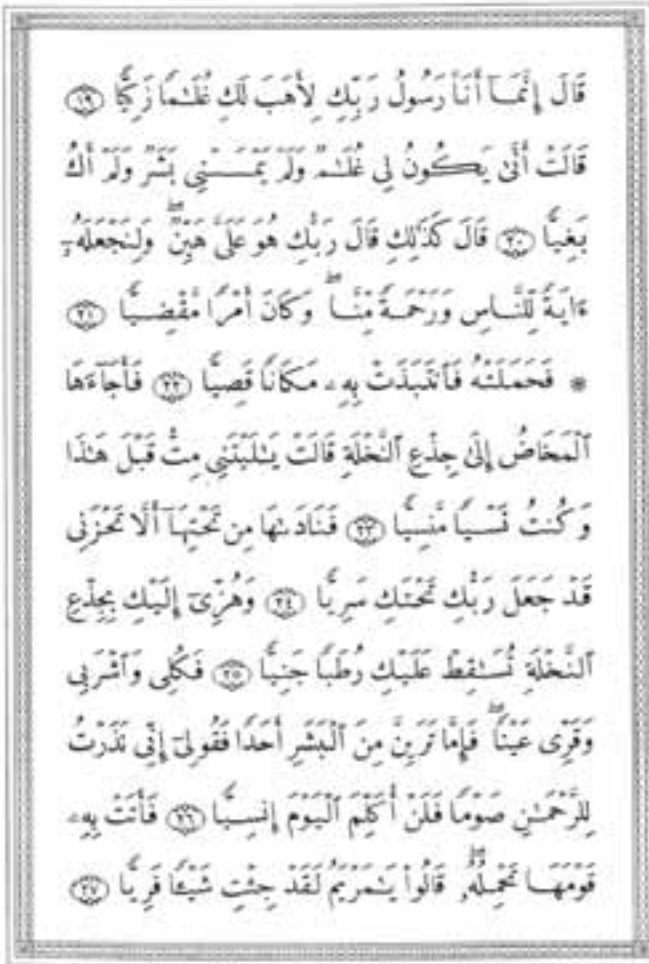


Abb. 4: Ms. Medina 1a; Sure 19, Vers 14–32; aus dem Gotthelf-Bergsträßer-Archiv, Original auf Pergament, aufbewahrt im Topkapı Sarayı Museum, Herkunft vermutlich Medina.



Abb. 5: Ms. Kairo; Sure 22, Vers 71–73; aus dem Gotthelf-Bergsträßer-Archiv, Original auf Pergament.

(الجزء السادس عشر)



٣٩٨

يتاغت

Abb. 6: Edition Kairo 1924; Sure 19, Vers 19–27; Korandruck in der Lesart von Ḥaḥḥ; Kairiner Druckausgabe, Büllāq: al-Matba‘ah al-Amīriyyah 1924, S. 398.

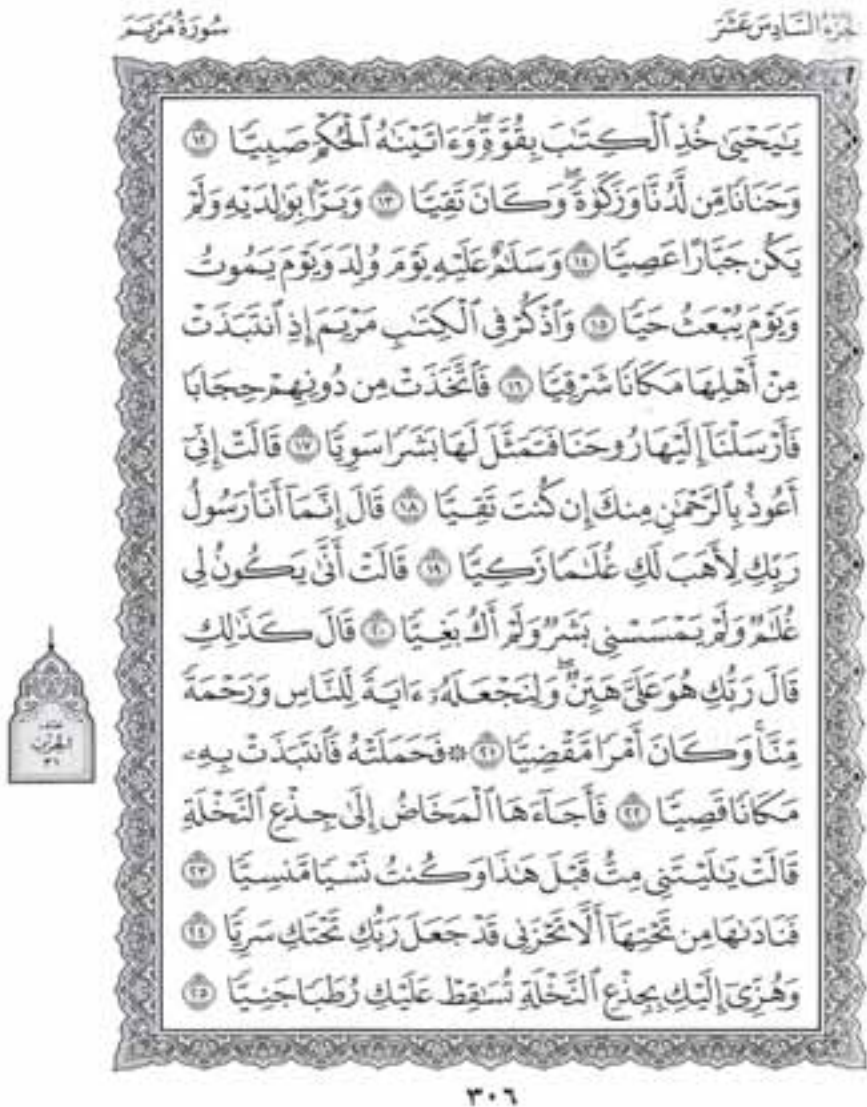


Abb. 7: Edition Medina; Sure 19, Vers 12–25; Korandruck in der Lesart von Ḥaḥṣ, nach Vorlage des syrischen Kalligraphen ‘Uṭmān Tāhā, Muḡamma‘ al-malik Fahd li-t-tibā‘at al-muṣṣaḥaf aš-šharif, Medina, 2003/2004, S. 306.

كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّسٌ وَقَدْ حَلَفْتُكَ مِنْ قَبْلُ
 وَلَمْ تَكُ شَيْعَانًا ۝ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ إِلَّا
 تَكَلِمَةُ النَّاسِ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۝ فَخَرَجَ عَلَيَّ قَوْمِهِ مِنَ الْعُرَابِ
 جَاؤِحِي إِلَيْهِمْ بِأَنْ سَبَّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۝ يَلْعَلِي خُذِ الْكِتَابَ
 بِقُوَّةٍ وَآيَاتِنَا لُحُومٌ صَبِيًّا ۝ وَحَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ
 تَفِيًّا ۝ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا ۝ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ
 يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ۝ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ
 مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْفِيًّا ۝ فَاتَّخَذَتْ مِنْ
 دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۝
 قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَفِيًّا ۝ قَالَ إِنَّمَا أَنَا
 رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ۝ قَالَتْ أَتَبَىٰ يَكُونُ لِي
 غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ۝ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ
 رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّسٌ وَلَبَّجَعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ
 أَمْرًا مَّفْضِيًّا ۝ فَعَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ۝
 فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ

Abb. 8: Edition Marokko; Sure 19, Vers 8–22; Marokkanischer Korandruck in der Lesart von Warš, 1975, S. 244.

Der Koran als gedruckter Text

Nachdem Ibrahim Mütefferika (1670/74–1745) 1729 in Istanbul eine erste Druckerpresse für die arabische Schrift in Betrieb genommen und die Drucktechnik für Muslime im Osmanischen Reich eingeführt hatte,³⁴ sollte es noch ein weiteres Jahrhundert dauern, bis der Text des Korans dort gedruckt wurde. Innerhalb des Osmanischen Reiches hatte es zuvor nur Druckerpressen der christlichen und jüdischen Gemeinschaften gegeben. Außerhalb der islamischen Welt wurde erstmalig 1537/38 in Venedig ein Typendruck des Korantextes erstellt, um ihn im Osmanischen Reich zu verkaufen. Das Unternehmen scheiterte, als die osmanischen Behörden die vielen Fehler vor allem bei den Vokalisierungsbemerkungen bemerkten. Im russischen Reich finanzierte im Jahr 1787 die russische Zarin Katharina II. (1762–1796) einen Druck des Korans in St. Petersburg. Er wurde in Kasan (im Jahre 1801 oder 1803), der Hauptstadt einer mehrheitlich von muslimischen Tataren bewohnten Provinz, mehrfach nachgedruckt und blieb bis ins 20. Jh. im russischen Reich und in der Sowjetunion die Referenzausgabe des Korantextes. Bei der Druckausgabe von Kasan handelt es sich wahrscheinlich um die erste eines vollständigen Korantextes überhaupt, der von Muslimen verwendet wurde.³⁵

In Westeuropa wurde vom Hamburger Theologen Abraham Hinckelmann (1652–1695) unter dem Titel *Al-Coranus sive Lex Islamitica Muhammedis, Filii Abdallae, Pseudoprophetae* ein arabischer Korandruck erstellt.³⁶ Er stellt die Grundlage für jenen dar, den der sächsische Arabist Gustav Flügel (1802–1870) in Leipzig anfertigte. Seine Ausgabe, 1834 in Leipzig unter dem Titel *Corani textus arabicus* gedruckt, bildete bis ins 20. Jh. die Referenzausgabe für die westliche Orientalistik. Dem Korandruck ließ Flügel nach wenigen Jahren die erste gedruckte Textkonkordanz zum Koran (*Concordantiae Corani Arabicae*, Leipzig 1842) folgen. Auch wenn die Zählung des Textes häufig von den islamischen Zählungen abwich, sollte sich in der westlichen Orientalistik erst ab den 1930er-Jahren – durch das Bekanntwerden der offiziellen ägyptischen Druckausgabe von 1924 – die dort festgeschriebene kufische Zählung durchsetzen.

Im Osmanischen Reich, in Persien und in Indien wurde zwar bereits seit dem 18. Jh. in arabischer Schrift gedruckt, die ersten islamischen Drucke des Korantextes treten jedoch erst verhältnismäßig spät auf. Eine wichtige Rolle dabei mag die Technik des Steindrucks (Lithographie) gespielt haben, die es ermöglichte, kalligraphisch ansprechende Texte in hohen Auflagen zu drucken. In Persien (Täbris, 1833), Indien und etwas später in Istanbul (1877) entstanden diese ersten Steindrucke.³⁷ Möglicherweise erhöhte diese neue Technik die Akzeptanz, da hierbei nicht ein Setzer den Text aus Drucktypen setzte, sondern ein Schreiber eine kalligraphische Vorlage erstellte, die dann auf Papier abgedruckt wurde. Bei der Erstellung eines Steindruckkorans war es also immer noch ein Schreiber, der den heiligen Text schrieb. Wahrscheinlich war es aber schlichtweg die veränderte Nachfrage im Zeitalter der Moderne, die zu den lithographischen Drucken in der islamischen Welt führte.

Auch wenn oft geschrieben wird, dass es sich beim Kairiner Druck von 1924, der 1919 vom späteren ägyptischen König Fu'ad (1922–1936) in Auftrag gegeben und von einer

34 Vgl. Art. Ibrāhīm Mütefferika, in: *Encyclopaedia of Islam* II.

35 Michael W. ALBIN, *Printing of the Qur'ān*, in: *Encyclopaedia of the Qur'ān*, hrsg. v. Jane Dammen McAULIFFE, Bd. 4, Leiden 2004, 264–276.

36 Hartmut BOBZIN, *Der Koran im Zeitalter der Reformation. Studien zur Frühgeschichte der Arabistik und Islamkunde in Europa*, Stuttgart 1995, 4.

37 Reinhard SCHULZE, *Geschichte der islamischen Welt im 20. Jahrhundert*, München 1994, 28.

Kommission von Gelehrten der al-Azhar-Universität vorbereitet wurde, um den ersten islamischen Typendruck gehandelt habe, ist dies nicht richtig. Bereits vor dem Ersten Weltkrieg war der Text des Korans in Kairo (im Stadtteil Būlāq) 1882 als Typendruck hergestellt worden. Die Kairiner Ausgabe von 1924 war jedoch kein Typendruck, sondern es handelte sich hier um einen Offset-Druck (wahrscheinlich in Linotype-Technik). Die als »Kairiner Druck« bezeichnete Ausgabe wurde 1924 im Landvermessungsamt in Gizah hergestellt und hat für die Druckgeschichte des Korans neue Maßstäbe gesetzt.

Durch die Publikationen des deutschen Arabisten Gotthelf Bergsträsser (1886–1933), der um 1930 an der Ägyptischen Universität (heute: Cairo University) unterrichtete, wurde der offizielle ägyptische Koran in Europa bekannt und löste als Referenzausgabe den Flügel'schen Druck ab.³⁸ Die ägyptische Ausgabe zeichnet sich durch eine exakte Vokalisierung und Versnummerierung aus. Auch die Rezitationsregeln, etwa Angaben darüber, wie bestimmte Laute miteinander verbunden werden sollen, sind durch zusätzliche Zeichen angezeigt. Spezielle Pausenzeichen geben z.B. an, an welcher Stelle es verboten, abgeraten, erlaubt, empfohlen oder befohlen ist, bei der Rezitation des Textes anzuhalten. All diese Zeichen sind allerdings nicht erst mit dem Kairiner Druck erfunden worden, die ägyptische Kommission griff auf bereits bestehende, im Osmanischen Reich verbreitete Textzeichen zurück und wendete diese hier systematisch auf den Druck der dort üblichen Lesart des Ḥaḫṣ 'an 'Aṣim an.

Die ägyptische Ausgabe wurde seit 1924 zahlreiche Male innerhalb und außerhalb Ägyptens nachgedruckt, wobei bei den Neuauflagen kleinere orthographische Zeichen verändert bzw. vereinheitlicht wurden (Abb. 6). Die Orthographie, das heißt die Verwendung der Buchstaben, die alle zunächst Konsonanten sind, wurde von den ägyptischen Gelehrten nach den Koran-Orthographie-Traktaten der Gelehrten ad-Dānī († 1052) und Ibn Nağāḥ († 1109) bestimmt. Durch diesen Schritt bekannte sich die Kairiner Fassung zu den Autoritäten der klassischen Periode und setzte sich von den osmanischen, indischen, persischen und anderen Entwicklungen ab, welche die Orthographie des Korantextes im Lauf der Jahrhunderte gelegentlich an den Standard der klassischen arabischen Sprache angepasst hatten.

In Medina wird seit den 1980er-Jahren der offizielle saudische Koran durch den *King Fahd Complex For The Printing Of The Holy Quran* (arab.: *Muğamma' al-Malik Fahd li-tibā'at al-muṣḫaf aš-šarīf*) gedruckt, der 1984 vom saudischen König eingeweiht wurde. Nicht nur der arabische Text, sondern auch Übersetzungen in mehr als 30 Sprachen werden hier seitdem gedruckt. Die Orthographie des Druckbildes folgt der Kairiner Ausgabe, die durch den syrischen Kalligraphen 'Utmān Ṭāḥā neu geschrieben wurde (Abb. 7). Regeln zur Pausierung wurden zu einem großen Teil nach jenen, die im Königreich dominieren, neu bestimmt. Interessant ist, dass in Medina auch den unterschiedlichen Texttraditionen der islamischen Welt Rechnung getragen wird, wenn z.B. die Ausgabe für die Muslime des indischen Subkontinents in einem indopakistanischen Schreibstil gestaltet ist.

Seit einigen Jahren werden in Medina neben der Mehrheitslesart des (1) Ḥaḫṣ nach 'Aṣim auch die anderen heute noch verwendeten der sieben Lesarten gedruckt: (2) die Lesart des ad-Dūrī nach Abū 'Amr (Sudan, Somalia, Äthiopien u.a.), (3) jene des Warš nach Nāfi' (Algerien, Marokko [Abb. 8], Mauretanien, Niger, Mali, Westafrika, Nigeria u.a.) und (4) die des Qālūn nach Nāfi' (Libyen, Tunesien, Teile des Jemens). Auch wenn seit der zweiten Hälfte des 20. Jhs. in fast allen islamischen Ländern eigene Korandrucke

38 Vgl. Gotthelf BERGSTRÄSSER, Koranlesung in Kairo, in: *Der Islam* 20 (1932) 1–42; 21 (1933) 110–140.

erstellt werden, kann der medinensische, der in seinen verschiedenen Ausgaben kostenlos weltweit verbreitet wird, als einflussreichste moderne Druckausgabe gelten.

Koran: Stimme und Schrift

Die arabische Schrift und Sprache haben, abgesehen von einer Handvoll Steininschriften aus dem 6. Jh., im Text des Korans ihr erstes literarisches Denkmal erhalten. Auch wenn zu Lebzeiten des Propheten dieser Text noch keine endgültige schriftliche Fixierung erfahren hatte, lässt sich die Textgeschichte in Pergamenten und Inschriften bis auf wenige Jahrzehnte nach Muḥammads Tod (632) zurückverfolgen. Die Schreiber des Propheten hatten ihn bereits schriftlich festgehalten, aber erst durch die Sammlung des Textes von Seiten des Kalifen ‘Utmān b. ‘Affān († 656) und einer ersten Standardisierung unter dem Kalifen ‘Abdalmalik (646–705) wurden die in den Anfängen noch vielgestaltigen Textformen immer stärker in eine einheitliche Form gebracht.³⁹ Dabei ist zu beachten, dass die schriftliche Überlieferung gegenüber der mündlichen Tradition eine deutlich geringere Bedeutung hatte.⁴⁰ Auch wenn der Text des Korans sehr früh schriftlich vereinheitlicht wurde, boten mehrdeutige Schriftzüge weiterhin Raum für unterschiedliche Ausdeutungen. In der rasch expandierenden islamischen Welt prägten sich seit dem 7. Jh. unterschiedliche Rezitationssysteme aus. Wie erwähnt konnte erst im Bagdad des 10. Jhs. Ibn Muğāhid ein System von sieben für den öffentlichen Vortrag bestimmte Varianten durchsetzen.⁴¹

Der Bereich der islamischen Spiritualität wird durch die rezitierte, schön gelesene, mündliche Form des Textes (arab.: *tağwīd*) eingenommen. Kalligraphie und Schriftornamente haben dabei die sakrale Sphäre durch die arabische Schrift (und ihre Kalligraphie) seit den Anfängen geprägt. Das islamische Gebet, kollektiv oder individuell, sieht neben bestimmten Gebetsformeln stets die Rezitation eines Textabschnitts aus dem Koran vor. Das Ablesen aus einem Buch ist dabei nicht vorgesehen und würde bei den Pflichtgebeten aus muslimischer Sicht befremdlich wirken. Verglichen mit jüdischen oder christlichen Liturgien, in denen aus der Torah-Schriftrolle bzw. aus einem Lektionar gelesen wird, kommt der islamische Kultus ohne die materielle Gegenwart des Buches aus. Dies mag auf den ersten Blick verwundern, da sich die Muslime selbst mit Juden und Christen in der Tradition der »Schriftbesitzer« (arab.: *‘abl al-kitāb*, wörtlich übersetzt: »Leute des Buches«) verorten. Wie ist nun diese auffällige Abwesenheit des Buches im islamischen Gebet und Kultus zu erklären?

Der Korantext, den man in seiner Buchform als *mushaf* bezeichnet, führt auf Verkündigungen Muḥammads zwischen 610 und 632 zurück, die nicht in der Weitergabe eines Buches, sondern in der mündlichen Vermittlung eines Textes bestand. Das erste historische Medium des Korans ist also, wenn man es unter kommunikationswissenschaftlichem Aspekt betrachtet, nicht die Schrift, sondern die *Stimme* des Propheten. Der in arabischer Sprache verkündete Text wurde zunächst *vorgetragen* und von der ersten Gemeinde ge-

39 Vgl. zur Politik der Umayyaden bezüglich der Standardisierung des Korantextes unter dem umayyadischen Gouverneur al-Ḥağğāğ b. Yūsuf die ausführliche Studie von Omar HAMDAN, Die Kanonisierung des Korantextes, Wiesbaden 2006.

40 Matthias RADSCHERT, The Qur’ān. Codification and canonization, in: Stefan WILD (Hrsg.), Self-Referentiality in the Qur’ān, Wiesbaden 2006, 93–101.

41 Vgl. Christopher MELCHERT, Ibn Mujāhid and the Establishment of Seven Qur’anic Readings, in: Studia Islamica 91 (2000) 5–22.

hört, aber auch nachgesprochen (*re-zitiert*). Die islamische Textüberlieferung, auch die der heute noch verbreiteten Lesarten, führt sich über eine Kette von 30 bis 40 Generationen über 1.400 Jahre zurück auf die Ur-Rezitation durch den Propheten selbst. In der Rezitation des Korantextes liegt für die Muslime die Erinnerung und die Vergegenwärtigung einer mündlichen Verkündigung. Im Mittelpunkt islamischer Spiritualität steht so nicht der schriftlich fixierte, sondern der hörbare, akustisch erlebbare, in seiner Klangform über die Generationen überlieferte Text.⁴²

Von Steininschriften zu Facebook: die Erfolgsgeschichte einer spätantiken Sprache

Wenn auch der mündlichen Textform in der islamischen Tradition der Vorrang zukommt, lässt sich die kalligraphische Tradition der arabischen Schrift schon in sehr früher Zeit nachweisen. Die ältesten uns erhaltenen Handschriftenfragmente sind zwar in einer professionellen Schrift, aber noch in einem »unkalligraphischen« Schreibstil verfasst. In diesen ältesten Textzeugen in ḥiǧāzischer Schrift scheint die Fixierung der schriftlichen Information im Vordergrund zu stehen. Mit der Zeit – in den kufischen Mosaiken des Felsendoms und ab den kufischen Handschriften des 8. Jhs. – setzt sich jedoch die Sorge um die gleichmäßige, wohlgestaltete, präzise Schreibung und Textanordnung durch.

Die frühen hochformatigen Handschriften in ḥiǧāzischer Schrift scheinen in erster Linie die Buchstaben präzise zu notieren und zu fixieren. Die querformatigen, in kufischem Stil gehaltenen, die sich ab dem 8. Jh. nachweisen lassen, vermitteln dagegen bereits eine besondere Ästhetik der Gestaltung einer Seite. Die arabische Schrift wird bei der Fixierung des Korantextes in ihrer möglichst schönsten Form verwendet. Arabische Texte im monumentalen kufischen Stil auf Pergament wie z.B. in der Handschrift Kairo sind fast ausschließlich für den Text des Korans nachgewiesen, d.h. es gibt fast keine anderen Bücher, die in dieser Form geschrieben wurden.

Über die besondere Rezitation des Korantextes durch den Propheten selbst sowie die Prophetengefährten berichten die islamischen Quellen ausführlich. Bereits in früher Zeit hat die Koranrezitation offenbar eine spezielle Intonierung und Ausspracheregung besessen. Es wirkt ganz so, als ob der schriftliche Überlieferungsweg des Textes eine Art »kalligraphische Rezitation« entwickelt hätte. Da die Gestaltung islamischer sakraler Räume bildliche Darstellungen von Lebewesen stets vermieden hat, haben sich hier Ornamentik und Kalligraphie besonders entfalten können. So paradox es klingt: Die islamische Ästhetik in sakraler Architektur und religiösen Texten verdankt sich einem Bilderverbot im sakralen Bereich.

Die »Gründungsurkunde« der islamischen Religion, die auf die Verkündigung Muḥammads in Mekka und Medina zwischen 610 und 632 zurückgeht, erscheint vor dem Hintergrund archäologischer Evidenz in neuem Licht. In der Kulturlandschaft des vorislamischen Arabiens waren bereits seit dem ersten vorchristlichen Jahrtausend Alphabetschriften in Verwendung: interessanterweise sowohl die südsemitische Alphabet-Tradition (im Süden sabäische und minäische, im Norden des heutigen Königreichs safitische und tamūdische Inschriften) als auch die nordsemitische Alphabet-Reihe (u.a. das phönizische und griechische Alphabet) mit dem Aramäischen und dem aus ihm weiterentwickelten Nabatäischen. Das Alphabet der Nabatäer kann als Weiterentwicklung

42 Vgl. KELLERMANN, Mündlichkeit (wie Anm. 33), 1–34.

des Aramäischen (Nordsemitischen) gelten und wurde in den Jahrhunderten nach dem Untergang des unabhängigen nabatäischen Königreichs im Jahr 106 n. Chr. weiterhin intensiv verwendet.

Aus dem spätnabatäischen Schreibstil (mit seinen Ligaturen, welche die ursprünglich aramäischen Buchstaben verbinden) entwickelte sich, wie es die Inschriften des 5. und 6. Jhs. belegen, die altarabische Schrift, der Vorläufer der heutigen arabischen Schrift.⁴³ Diese altarabischen Texte, in arabischer Schrift geschrieben, markieren den Beginn einer neuen Epoche, die mit der Fixierung des Korans in arabischer Schrift den religiösen Bezugstext des islamischen Glaubens und des ersten arabischen Reiches als identitätsstiftendes Symbol in die politische und religiöse Landschaft des Nahen Ostens einbringt. Infolge der Expansion des ersten islamischen Staatswesens verbreiteten sich Schrift und Sprache dieses ersten arabischen Reiches über einen weiten geographischen Raum. Diese Entwicklung machte die bereits in der antiken Welt – wenn auch nur wenig – nachweisbare arabische Sprache ab der islamischen Epoche zu einer Welt- und Wissenschaftssprache, die von Nichtarabern und Arabern zugleich geschrieben und gesprochen wurde. Die Sprache der vorislamischen Dichtung, die sich im Text des Korans als ihrem ersten schriftlich fixierten sprachlichen Denkmal manifestierte, behielt dabei ihr grammatisches System und ihren Wortschatz bei.

Das Arabische, das in der Gegenwart Staatssprache von mehr als 20 Staaten ist und immer noch als Gelehrtensprache der islamischen Welt dient, blickt damit auf eine beispiellose Erfolgsgeschichte zurück. Von den arabischen Steininschriften über die Pergamenthandschriften, die arabischen Papyri, Papierhandschriften und modernen Drucke bis hin zu den neuen Medien ist das Klassisch-Arabische die einzige nahöstlich-spätantike Sprache, die ihrer Grammatik und ihrem Grundwortschatz treu geblieben ist. Die Kenntnis der hocharabischen Sprache ermöglicht das Verstehen sowohl der vorislamischen Poesie und der wenigen altarabischen vorislamischen Inschriften als auch des Korans und der klassisch-arabischen Literatur. Dass die arabische Sprache als Kultur- und Wissenschaftssprache auf eine solch stabile Geschichte zurückblicken kann, ist eine Entwicklung, die ohne den Text des Korans und die Entstehung des Islam in Arabien kaum möglich gewesen wäre.

43 Vgl. Laila NEHMÉ, A glimpse of the development of the Nabataean script into Arabic based on old and new epigraphic material, in: *The Development of Arabic as a Written Language*, hrsg. v. M.C.A. MACDONALD, Supplement to the Proceedings of the Seminar for Arabian Studies, Vol. 40, Oxford 2010, 47–88.