



Karl-Heinz Ohlig

Wer hat den Koran geschrieben?

Ein Versuch

1. Autorschaft bei heiligen Literaturen

Heilige Schriften werden meist als ganze oder auch in Teilen bestimmten Autoren zugeeignet. Deren Namen werden genannt und zu ihnen passende Biographien überliefert. Laotse, Zarathustra, Mose, die vier Evangelisten, Mohammed usw. sollen die entsprechenden Schriften hervorgebracht oder verursacht haben, unabhängig davon, dass ihre Produktionen zugleich als „Wort Gottes“ (mit unterschiedlicher Bedeutung dieser Vorstellung in den jeweiligen Religionen) aufgefasst werden.

Dabei wird meist nicht behauptet, dass sie selbst Autoren im modernen Sinn seien. Zwar gibt es Ausnahmen, wie z.B. für die (echten) Paulusbriefe oder auch für die Verfasser und Endredaktoren der vier Evangelien, deren Namen und Biographien aber fiktiv sind. In der Regel aber waren die in den Traditionen angegebenen „Personen“ nicht diejenigen, die selbst ihre Verkündigung niedergeschrieben haben. Sie sind eher als eine Art von „Gewährsmännern“ aufzufassen für das, was andere in ihrem Sinn oder auch – wie gelegentlich behauptet – wortgetreu aufgeschrieben haben.

Historisch-kritische Untersuchungen zeigen, dass dies in den meisten Fällen nicht zutrifft. Die Zueignungen der Verfasserschaften stammen immer aus späterer, oft Jahrhunderte späterer Zeit – die echten Paulusbriefe ausgenommen. Sie geben die Überzeugungen der Angehörigen der jeweiligen Glaubensgemeinschaften wieder, die sich im Lauf oft lange andauernder Traditionsprozesse gebildet haben, und versuchen, die für normativ gehaltenen Schriften auf eine allseits anerkannte Autorität aus vergangenen Zeiten zu stützen. Dabei ist es für die Menschen in den damaligen Zeiten und Zusammenhängen, die sich zwar auf – oft möglichst alte – Tradition berufen wollten, aber dennoch nicht geschichtlich dachten, unerheblich, ob die genannten Gewährsmänner tatsächlich existiert haben. Wichtig war nur, sie zu nennen und sie so zu schildern, dass sie als Gottesmänner erschienen, so dass sie glaubhaft im Auftrag Gottes oder jedenfalls, in den fernöstlichen Religionen, als Weise sprechen konnten. Je weiter sie in die Vergangenheit verlegt wurden, umso mehr konnten sie in der Tradition so typisiert werden, dass sie nicht, wie zeitgenössische Menschen, Anstoß und Zweifel erregen konnten. Das Dunkel der Geschichte begünstigt die Geltung religiöser „Autoritäten“.

Unvoreingenommene Analysen der heiligen Schriften zeigen aber, dass sie fast immer eine längere Entstehungszeit hatten und in aller Regel auf viele unterschiedliche Verfasser oder Gruppen zurückgehen oder wenigstens – selbst wenn es, wie bei den Evangelien, eine Endredaktion von (unbekannten) Männern gegeben hat – Traditionsgut wiedergeben, das in bestimmten Gemeinden oder Bewegungen geformt worden war. Die niedergeschriebenen Inhalte sind in ihrem Kern nicht Schöpfungen individueller oder höchstpersönlicher Konzepte – das gilt selbst für Paulus in seinen Kontexten. Dennoch lassen sich in Bezug auf die Zusammenstellung und Bearbeitung des tradierten Materials gelegentlich Absichten und Theologie der redaktionellen Arbeit erkennen (z.B. „Theologie des Markus“, „Theologie des Matthäus“ usw.).

2. Eine längere Entstehungsgeschichte des Koran

Auch der Koran ist im Zuge einer längeren Traditionsbildung zustande gekommen. Im Grunde hat die Islamwissenschaft das schon recht früh erkannt und unterschied zunächst die Suren, dann auch einzelne Verse oder Verseinheiten in ältere und jüngere Texte. Leider hat die unkritische Übernahme des muslimischen Gründungsmythos aus dem 9. und 10. Jahrhundert genauere Untersuchungen behindert. Da der Koran demzufolge auf die Verkündigungen Mohammeds zurückgeht (Rudi Paret: „Wir haben keinen Grund anzunehmen, daß auch nur ein einziger Vers im ganzen Koran nicht von Mohammed stammen würde“)³, ordnete man die älteren Suren oder Verse einer mekkanischen Zeit der Predigt Mohammeds zu (610 bis 622) und unterschied auch hier noch einmal zwischen älteren, mittleren und jüngeren mekkanischen Sprüchen; den umfangreichsten Komplex des koranischen Textes datierte man in die medinische Zeit Mohammeds (622 bis 632). Diese Aufteilung wurde seit Theodor Nöldeke,⁴ natürlich mit kleinen Varianten, Gemeingut der Islamwissenschaft.

Die mündlich von Mohammed vorgetragene Sprüche seien von Zuhörern unmittelbar oder später aus dem Gedächtnis auf alles mögliche Material wortgetreu niedergeschrieben und dann gesammelt worden. Der dritte Kalif Osman (Othman / Utman / 'Utman, gest. 656) habe eine Redaktionskommission von drei mekkanischen Muslimen unter der Leitung des aus Medina stammenden Zaid ibn Tabit eingesetzt, die aus den ihnen vorliegenden Aufzeichnungen zwischen 650 und 656 die heutige Ganzschrift des Koran zusammenstellte; andere Versionen koranischer Sammlungen seien verboten worden.

Dieser aus dem 9. Jahrhundert stammende Topos für das Zustandekommen des Koran – Vergleichbares wurde zeitgleich für die Sammlung des zoroastrischen Kanons behauptet⁵ –, gehört zu den Glaubensartikeln der Islamwissenschaft. Sie werden sogar noch erweitert: Die 1925 in Kairo publizierte Version des Koran sei mit dem osmanischen Text identisch. So meint Rudi Paret: „Der Text, wie er uns heute vorliegt und seit 1925 in einer ausgezeichneten Kairoer Edition immer wieder gedruckt wird, geht auf diese othmanische Redaktion zurück“.⁶ Oder, in den Worten von Hans Zirker: „Etwa 20 Jahre nach dem Tod Mohammeds lag die Sammlung vor, von der alle heutigen Ausgaben im wesentlichen Kopien sind.“⁷

Hierbei handelt es sich um eine Art von Glaubensbekenntnis, weil sich für diese Meinungen keinerlei Belege finden lassen, weder für die Herkunft der koranischen Sprüche von Mohammed – der Koran selber weiß nichts davon – noch für die Entstehung der Ganzschrift unter dem Kalifen Osman, natürlich erst recht nicht für die Übereinstimmung der Kairiner Edition mit dem behaupteten osmanischen Text. Erzählungen, die zwei- oder dreihundert Jahre nach den postulierten Ereignissen verfasst wurden, können historisch nur dann berücksichtigt werden, wenn sie von zeitgenössischen Quellen bestätigt werden, nicht aber dann, wenn sie eine deutlich erkennbar spätere theologische und „politische“ Stilisierung verraten. Erst recht müssen sie als legendarisch aufgefasst werden, wenn sie durch die „Realien“ widerlegt werden. Dies ist in den bisherigen Inārah-Sammelbänden schon hinreichend dargelegt worden und braucht hier nicht wiederholt werden.

Damit ist der Weg frei, den Koran, seine Entstehung und Textgeschichte ohne apriorisch gesetzte Blockaden zu untersuchen. Dann lässt sich feststellen, dass manche seiner Sprüche noch in sassanidische Zeiten und Kontexte zurückreichen, danach aber immer weiteres „Material“ hinzugewachsen ist. Die Sprache dieser Sprüche ist in der Regel arabisch, das aber stark von der damaligen *lingua franca*, dem Syro-Aramäischen, geprägt war⁸, zudem hat sie auch zahlreiche Begriffe aus persischer und hellenistischer Tradition übernommen. Es scheint so, dass es frühe Aufzeichnungen der Sprüche gab, deren arabische Aussagen zu-

³ Rudi Paret, *Der Koran*. Übersetzung, Stuttgart 9. Aufl. 2004, Vorwort S. 5.

⁴ Theodor Nöldeke, *Geschichte des Qōrans*, Göttingen 1880 (später von Friedrich Schwally 1909, 1919 und 1938 neu bearbeitet).

⁵ Vgl. vom Verf., *Die Historisierung eines christologischen Prädikats*, in: ders. (Hg.), *Der frühe Islam. Eine historisch-kritische Rekonstruktion anhand von zeitgenössischen Quellen* (Inārah-Sammelband 2), Berlin 2007, 2. Aufl. 2010, 328.

⁶ Rudi Paret, *Der Koran als Geschichtsquelle*, in: *Der Islam* 37, 1961, 27; ähnlich auch Hartmut Bobzin, *Der Koran. Eine Einführung*, München 1999, 102-109.

⁷ Hans Zirker, *Christentum und Islam. Theologische Verwandtschaft und Konkurrenz*, Düsseldorf 1989, 79.

⁸ Vgl. hierzu die Arbeiten von Christoph Luxenberg.

nächst in syrischer Schrift wiedergegeben wurden,⁹ dann zunehmend, vor allem seit 'Abd al-Malik, in defektiver arabischer Schrift geschrieben wurden.

Wie die vorliegenden Texteditionen oder Faksimiles der ältesten fragmentarischen Koranhandschriften zeigen, war der Koran in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts noch nicht abgeschlossen, weder in seinem Umfang noch in seiner späteren Struktur noch in der Plenschrift. Wahrscheinlich gab es die ersten vollständigen Koranhandschriften, mittlerweile auch mit allen diakritischen Punkten und Vokalzeichen, erst im späteren 9. oder frühen 10. Jahrhundert. In dieser Zeit ist wohl noch manches Material, das damals in der koranischen Bewegung und ihren Kontexten in Umlauf war, in den Korantext eingefügt worden.¹⁰

Daraus erklären sich auch manche Streitigkeiten um den Koran: Man wirft ihm seine Aggressivität und Unbarmherzigkeit Andersdenkenden gegenüber sowie ein unbarmherziges Gottesbild vor, andere halten ihn für ein Buch, das Toleranz und Menschenfreundlichkeit fördert. Beide Positionen können sich auf koranische Texte stützen. Dies ist ein Hinweis darauf, dass der Koran kein homogenes Dokument ist, sondern gänzlich verschiedenes, oft diametral gegensätzliches Material in sich vereint – er ist offensichtlich ein Resultat einer längeren Traditionsgeschichte, in deren Verlauf es theologische, ethische, geistesgeschichtliche und politische Umbrüche gegeben hat. Vielleicht lässt sich ganz allgemein sagen, dass ältere Texte eine größere Nähe zu humanen und toleranten – man könnte auch sagen: christlichen – Vorstellungen vermitteln als spätere.

Dieser Umstand ist auch islamischen Koranlesern schon lange bekannt. So versuchte man schon früh, gewisse Widersprüchlichkeiten durch die sog. Abrogationstheorie zu bewältigen: Mohammed habe manchmal übereilt gesprochen, so dass Allah die Verse später besser und dann noch einmal richtig geoffenbart habe. Diese, der ansonsten vertretenen Konzeption von einer Verbalinspiration (jedes Wort ist so, wie es da steht, von Allah geoffenbart bzw. entspricht einer ewigen Urschrift des Koran in Gott) widersprechende Theorie spielt auch im gegenwärtigen Islam „politisch“ eine Rolle: Radikale und dem Terrorismus zugeneigte Muslime stützen sich nur auf spätere kriegerische Verse und sind der Meinung, die älteren freundlicheren Verse seien abrogiert und somit nicht mehr in Geltung. Umgekehrt kennen oder verinnerlichen fromme Muslime häufig nur die älteren und humaneren Suren.

3. Sammlung und Endredaktion des Koran

Von der längsten Sure 2 bis zur kurzen Sure 112, dem „logischen Schluss“ des Koran, werden Offenbarungsreden Gottes geboten. Sure 1 und die Suren 113 und 114 haben eine andere literarische Form: Sure 1, die „Eröffnende“, ist ein Gebet, das der Sammlung vorangestellt ist, und die beiden letzten Suren werden zwar durch die Eingangsaufforderung „Sag“ auch als Rede Allahs vorgestellt, sind der Sache nach aber – recht „abergläubische“ – Beschwörungsformeln oder Zaubersprüche.

Es scheint so, als hätten die Endredaktoren unbedingt die Zahl von 114 Suren erreichen wollen. Vielleicht spielte dabei das wohl in ihrem Umfeld verbreitete (und im Koran benutzte) Thomasevangelium eine Rolle, das ebenfalls in 114 Kapitel gegliedert ist. Dazu würde passen, dass der Name des fiktiven Kalifen Othman, der die Ganzschrift des Koran festgelegt haben soll, als Metathesis des Namens Thomas (so Christoph Luxenberg und Volker Popp) gelesen werden könnte.

⁹ Vgl. Christoph Luxenberg, Relikte syro-aramäischer Buchstaben in frühen Korankodizes in higazi- und kufi-Duktus, in: Karl-Heinz Ohlig (Hg.), Der frühe Islam. Eine historisch-kritische Rekonstruktion anhand zeitgenössischer Quellen (Inārah-Sammelband 2), Berlin erste Aufl. 2007, zweite Aufl. 2010, 377-414; eine Erweiterung: Christoph Luxenberg, Keine Schlacht von Badr. Zu syrischen Buchstaben in frühen Koranmanuskripten, in: Markus Groß / Karl-Heinz Ohlig (Hg.), Vom Koran zum Islam (Inārah-Sammelbände 4), Berlin 2009, 642-676.

¹⁰ So zeigt z.B. der Beitrag von Maurice Causse in diesem Sammelband („De la méthode synoptique appliquée au Coran et au Hadith“), der dies mit den Methoden des synoptischen Vergleichs aufzeigt, dass ein koranischer Text literarisch jünger ist als eine parallele Stelle in der Sunna des al-Bukhari.

Wann diese Endredaktion abgeschlossen war, lässt sich nicht mehr feststellen. Wenn die Nachricht zutrifft, dass der Koran des Ibn Mas'ud aus dem 8. Jahrhundert die beiden letzten Suren nicht enthielt¹¹, müsste ein Zeitpunkt danach angenommen werden. Das ist allerdings nicht zwingend, weil auch eine frühere Endredaktion denkbar ist, deren Version sich erst später durchgesetzt hat.

Einen anderen Hinweis auf spätere redaktionelle Eingriffe bieten die beiden islamischen Theologen Ibn Sa'ad (9. Jahrhundert) und at-Tabari (10. Jahrhundert), die eine Koranversion benutzten, in der in Sure 53,19-25 ein Bittgebet an drei (angeblich mekkanische) Göttinnen, deren Kult im Orient weit verbreitet war, empfohlen wurde – die berühmten „Satanischen Verse“. Deren Korrektur zur „heutigen“ Version im Koran muss entweder nach at-Tabari erfolgt sein, oder die dann „orthodoxe“ Version, die aber vielleicht schon älter war, hat die „abweichende“ Fassung verdrängt – in jedem Fall ein Hinweis auf noch länger laufende redaktionelle Prozesse.

Ein weiteres Beispiel bietet die Erwähnung einer Sure (*graphé*) *he kámelos* mit recht ausführlichen Erzählungen zu einer Kamelstute in dem Johannes von Damaskus zugeschriebenen Werk *Liber de haeresibus*. Da Johannes um das Jahr 750 n.Chr. gestorben sein soll, wäre damit ein Termin für eine andere, uns unbekanntere Koranversion gegeben. Allerdings stammt diese Schrift, die später mit anderen zu dem großen Werk „Quelle der Erkenntnis“ zusammengestellt wurde, mit großer Wahrscheinlichkeit nicht von ihm.¹²

De haeresibus muss späterer Provenienz sein; dafür sprechen auch die in dem Kapitel zu den Ismaeliten wiedergegebenen Surenpassagen, die in einer Art christlicher Polemik gegen den Islam zusammengestellt erscheinen, noch ganz abgesehen von literarischen Gründen, die gegen eine Verfasserschaft des Johannes sprechen. Auch die kontroverstheologisch anmutende Polemik etwa zu dem Umgang mit Frauen gemäß dem Koran scheint späterer Zeit zu entstammen, weil sie anscheinend rechtliche Interpretationen koranischer Lehren schon voraussetzt.

Hier ist also ein Hinweis darauf zu sehen, dass der Verfasser von *De haeresibus*, wer er auch gewesen sein mag, eine Koransure „Die Kamelstute“ vorliegen hatte, die im „heutigen“ Text nicht mehr vorkommt. Es ist aber sehr plausibel, dass es einen solchen Text gegeben haben muss, weil im Koran an verschiedenen Stellen Kamelstuten vorkommen, ohne dass ersichtlich wird, was es mit ihnen auf sich hat – diese Information fehlt (Sure 26,155-159; 11, 65; 17,59).

Weil in dem Kapitel des Damaszeners zu den Ismaeliten auch erwähnt wird, dass Ma(h)med die „wunderschöne Frau“ des Zaid beehrte und auf Befehl Gottes heiratete (Sure 33,37-40)¹³, die Sira des Ibn Hisham diese Szene aber nicht erwähnt, könnte dies ein Hinweis sein auf die Abfassung des Kapitels in *De haeresibus* erst in der Zeit nach Ibn Hisham (angeblich gestorben 833). Weil es nur schwer zu erklären ist, warum die Sira – die in Bezug auf die sexuellen Aktivitäten Mohammeds keine Hemmschwelle zu kennen scheint – nicht auf eine solche Koranstelle eingegangen sein sollte, wenn sie ihr vorgelegen hätte, könnte daraus geschlossen werden, dass Sure 33,37-40 auch erst später in den Korantext eingefügt wurde. Raymond Dequin vermutet, dass dies erst im Gefolge der durch die Aktivitäten al Mam'un aufgeworfe-

¹¹ Vgl. William Montgomery Watt / Alford T. Welch, *Der Islam I* (Die Religionen der Menschheit, hg. von Christel Matthias Schröder, Bd. 25,1; übers. von Sylvia Höfer), Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1980, 181.

¹² Die ersten 80 in *De haeresibus* verhandelten Häresien sind mehr oder weniger abgeschrieben aus dem *Panarion* des Epiphanius von Salamis (gest. 403). Die letzten 20, zu denen auch das Kapitel 100 (oder 101) über die Ismaeliten gehört, werden oft als eigene Schreibleistung des Damaszeners aufgefasst. Allerdings hält F. Chase auch diese für nicht authentisch. Vgl. hierzu Frederic H. Chase, *Saint John of Damascus, Writings* (The Fathers of the Church. A new Translation, vol. 37), Washington 2001, Introduction, XXX: „However, internal evidence indicates that these twenty notices are not the work of John of Damascus. In all probability they were taken from some work of an author who as yet remains unknown.“ Dennoch hält er eigentümlicherweise die Kapitel 100 bis 103 für authentisch (XXXI: „The only really original part of the *Heresies*“). Warum aber Johannes Damascenus einem Buch, das weithin abgeschrieben ist oder von einem anderen Autor stammt, ausgerechnet noch zum Schluss drei Kapitel hinzugefügt haben soll, bleibt unverstündlich. Weil die Tradition seine Autorschaft behauptet? Oder weil es so schön zu seiner – ebenfalls Jahrhunderte später geschriebenen – Biographie zu passen scheint?

¹³ Johannes von Damaskus, *Liber de haeresibus*, Kapitel 100, in: *Die Schriften des Johannes von Damaskus*, Bd. IV, hg. von Bonifatius Kotter (PTS 22), Berlin, New York 1981, 65.

nen Adoptionsproblematik geschehen sein könnte. In einer Mail hat R. Dequin für diese These noch ein zusätzliches, gewichtiges Argument angeführt: „Wie David Powers nun in "Muhammad is not the father of any of your Men" gezeigt hat, sind diese Koranstellen interpoliert, was er am Pariser Codex sogar physisch nachweisen kann.“¹⁴

So spricht zum einen viel dafür, dass das Kapitel, das unter dem Namen des Johannes von Damaskus überliefert ist, erst im 9. Jahrhundert geschrieben wurde, zum andern aber auch Sure 33,37-40 erst „nach Hisham“, wenn man so will: aus politisch-rechtlichen Gründen, eingefügt wurde.

Deutlich wird, dass der „heutige“ Koran das Ergebnis einer irgendwann erfolgten Endredaktion ist, bis zu deren Abschluss (im späteren 9. oder im 10. Jahrhundert?) der Textbestand, zumindest in kleinen Teilen, noch offen war, manches wegfallen, anderes dazu kommen konnte. Dass nicht mehr und gewichtigere Varianten dingfest gemacht werden können, liegt an der Fragmentarität des noch überlieferten Textmaterials, die wohl auch auf politische Einflussnahme – der Eindruck einer allzu menschlichen Entstehungsgeschichte sollte vermieden werden – zurückzuführen ist. Es ist nur eine Spurensuche möglich.

Sichtbar wird aber auch, dass in der Endredaktion die überlieferten Texte nicht mehr bearbeitet, sondern als autoritativ vorgegeben übernommen wurden. Deswegen erweckt der Koran als Ganzes beim unbefangenen Leser den Eindruck einer chaotischen bzw. fehlenden Struktur, Ordnung und Theologie. Die Aufeinanderfolge der Suren lässt, wie auch deren innere Zusammenstellung, keine Logik erkennen, was wohl das deutlichste Zeichen einer *additiven Sammeltätigkeit* ist.

Das recht formale „Prinzip der abnehmenden Länge“ (zu Beginn die längste Sure 2, dann folgen immer etwas kürzere Suren, bis hin zu der kurzen Sure 112), das vielleicht auch bei der Anordnung der (echten) Paulusbriefe eine Rolle gespielt hatte, war schon vor einer Endredaktion vorgegeben. Kleine Abweichungen bei der Durchführung dieses Prinzips könnten auf ältere Teilsammlungen zurückzuführen sein, die irgendwann zusammengefügt wurden.

Der Begriff „Endredaktion“ ist für das Zusammenwachsen des Koran in seiner endgültigen Gestalt wohl ein wenig unpassend. Aber immerhin gab es irgendwann ein Ende für vorher noch in begrenztem Maß mögliche Veränderungen. Es lässt sich nicht erkennen, ob das Resultat z.B. von dominierenden Schreibschulen oder auch „politisch“ entschieden wurde.

4. Die orthographische Endredaktion¹⁵

Die größte „Leistung“ dessen, was man unter Endredaktion verstehen kann, war die Plene-Schreibung der zunächst defektiv geschriebenen Korantexte. Für den Koran wurde nicht die seit Jahrhunderten im Süden der Arabischen Halbinsel entwickelte und für die Schreibung des Arabischen besser passende Schrift übernommen – eines der Zeichen dafür, dass die Schreiber des Koran nicht von der Halbinsel stammen –, sondern ein anderes Alphabet geschaffen (zunächst in der Form des Hidschasi, dann des Kufi, dann der heutigen Schrift), das sich nach Robert M. Kerr an das (mesopotamische) *mittelaramäische Schriftsystem* anlehnt. Dieses aber konnte für eine Reihe arabischer Konsonanten keine Grapheme zur Verfügung stellen: „Die angebliche Mehrdeutigkeit der arabischen Schrift lässt sich größtenteils durch das nicht ausreichende Grapheminventar der mittelaramäischen Geberschrift erklären.“¹⁶ Man konnte sich aber zur genauen Bezeichnung der Konsonanten mit einer Einfügung diakritischer Zeichen behelfen.

¹⁴ David S. Powers, Muhammad Is Not the Father of Any of Your Men. The Making of the Last Prophet, University of Pennsylvania Press

¹⁵ Vgl. hierzu vom Verf., Weltreligion Islam. Eine Einführung, Mainz, Luzern 2000, 60-67.

¹⁶ Robert M. Kerr, Von der aramäischen Lesekultur zur arabischen Schreibkultur, in: Markus Groß/Karl-Heinz Ohlig (Hg.), Die Entstehung einer Weltreligion I. Von der koranischen Bewegung zum Frühislam (Inârah-Sammelband 5), Berlin 2010, 373; vgl. den ganzen Abschnitt 363-376.

Diese fehlen allerdings in den ältesten Koranhandschriften beinahe völlig. In ihnen finden sich bis zum Ende des 8. Jahrhunderts weithin keine Vokalzeichen und – noch gravierender – kaum diakritische Punkte, so dass auch die Bestimmung der Konsonanten nicht eindeutig ist. Von den 28 Konsonanten des arabischen Alphabets sind ohne diakritische Zeichen nur sieben eindeutig, die übrigen können zwei bis fünf unterschiedliche Konsonanten bezeichnen. So kann man z.B. – nach Ibn Warraq – nicht unterscheiden „f and q; j, h, and kh, s and d; r and z; s and sh; d and dh; t and z.“¹⁷

So sind die ältesten, fragmentarischen Koranhandschriften nicht lesbar; die Vielzahl an Möglichkeiten, ein Wort in seinem Konsonantenbestand und in seiner Vokalisierung bestimmen zu können, waren zu groß. Deswegen bietet der defektive Text nur, wie man sagt, eine „Spur“ (*rasm*) für den Leser oder Vorleser. „Wer den Text nicht kannte, konnte kaum etwas damit anfangen.“¹⁸ So postulierten muslimische Theologen und ihnen folgende Islamwissenschaftler, dass es damals genügend Leute gab (nicht selten wird von Blinden gesprochen), die den Koran auswendig kannten und den schriftlichen *rasm* nur als Leitfaden oder Gedächtnisstütze benutzten (was bei Blinden weitere Schwierigkeiten aufwirft).

Diese Hypothese aber ist ein – verständliches – Postulat, das an der Realität vorbei geht. Selbst wenn man die Aussagen zur Frühgeschichte gemäß dem Traditionellen Bericht zugrunde legt, sind solche Gedächtnisleistungen kaum denkbar: bei der eruptiven und weiträumigen Ausbreitung, bei den zahllosen Kämpfen und der Zerstreuung möglicher „Wissender“ in riesigen geographischen Räumen sind ruhige Inseln, in denen auswendig gelernt werden konnte, zudem noch aus mündlicher Tradition (weil der Text selbst nicht eindeutig war), nicht vorstellbar, ganz abgesehen davon, dass der Koran noch im Entstehen war.

Wenn die defektive Schreibung der Korantexte aber einen Sinn gehabt haben sollte, müssen – das ist richtig – die Leser oder Vorleser tatsächlich gewusst haben, wie der *rasm* zu lesen ist. Zudem hatten sie offensichtlich kein Interesse an weiteren Lesern; denn die Schreibung mit diakritischen Punkten war schon längst bekannt. Die einzige Gruppe, die in Frage kommt, sind die Schreiber selbst, wohl in einer Art von „Schule“ an den damaligen Machtzentren konzentriert. *Sie können die Texte nicht zu allgemeinem Gebrauch niedergeschrieben haben*, sondern zum normativen Gebrauch für sich selbst und die Herrschenden, vergleichbar der Aufgabe der Schreibschulen an den Sassanidenhöfen. Sie legten offensichtlich damit den Glauben und die Normen der von ihnen ideologisch geführten Koranbewegung, die mittlerweile auch die politische Macht errungen hatte, fest und verkündeten diese nach Bedarf. Robert M. Kerr schreibt dazu: Es „wäre vorstellbar, dass der Koran das Monopol der Berufsschreiber war, solange sie als einzige lasen, was sie geschrieben hatten.“¹⁹

Das änderte sich erst um das Jahr 800, als aus der koranischen Bewegung die selbständige Religion Islam und zugleich der Koran zum (einzigem) heiligen Buch aller Gläubigen, auch der Gläubigen aus nicht arabischsprachigen Ländern wurde. Jetzt musste der Text über die bisher eng begrenzten Kreise hinaus lesbar gemacht werden: durch diakritische Punkte und Vokalzeichen. „Nur als der Koran zum ‚Volksbuch‘ wurde bzw. Nichtsemiten (z.B. Perser) sich zu diesem (Proto-)Glauben bekehrten, wurden alle diese zusätzlichen Zeichen dringend notwendig ... Die Vermutung liegt nahe, dass die Notwendigkeit, den Text mit Diakritika allerlei Art auszustatten, durch die Perser verursacht wurde (die auch die ersten arabischen Grammatiker verfassten). Nur wenn Nicht-Muttersprachler eine defektive Schreibtradition für eine fremde Sprache erlernen müssen, werden solche Hilfsmittel erdacht, sicherlich im Bereich des Semitischen.“²⁰

Im Verlauf des 9. Jahrhunderts wurde zunehmend die Plene-Schreibung vorgenommen. An ihrem Ende standen dann arabisch lesbare Texte. Dabei bildeten sich zunächst verschiedene Lesarten, die nachweisbar nicht etwa durch Varianten einer mündlichen Tradition begründet

¹⁷ Ibn Warraq, *The Origins of the Koran. Classic Essays on Islam's Holy Book*, Amherst, New York 1998, 15.

¹⁸ Watt/Welch, *Islam I*, a.a.O. 182.

¹⁹ R.M. Kerr, *Von der aramäischen Lesekultur zur arabischen Schreibkultur*, a.a.O. 374, A. 38.

²⁰ R.M. Kerr, ebd.

waren, sondern durch unterschiedliche Interpretationen des mehr oder weniger immer gleichen *rasm*. Nach Markus Groß können die „alternativen Lesungen“ „auf keinen Fall durch Fehler bei der mündlichen Weitergabe, sehr leicht aber durch verschiedene Interpretation defektiver Schreibung erklärt werden.“²¹ Der Theologe *Ibn-Mudschahid* unterschied sieben Lesarten, die aus verschiedenen Städten stammen sollten. Eine dieser Versionen, die in Kufa verbreitet gewesen sein soll, konnte sich schließlich im 10. Jahrhundert durchsetzen – diese liegt der heutigen Kairoer Koran-Ausgabe zugrunde.

Die Arbeiten an der endgültigen Festlegung des Korantextes wurden von Theologen durchgeführt, die nicht mehr die Sprache der Schreiber des Koran sprachen oder auch nur verstanden, nämlich ein stark syro-aramäisch geprägtes Arabisch. „Nach der ersten, noch defektiven schriftlichen Aufzeichnung muss die Kenntnis dieser (arabisch-syro-aramäischen, Verf.) Mischsprache allmählich verloren gegangen sein, anders sind die verschiedenen Falschlesungen nicht zu erklären.“²² So wurde die Plene-Schreibung ausschließlich auf der Basis des sich bildenden späteren Arabisch – vielleicht von Persern? – vorgenommen. Das hatte zur Folge, dass viele Wörter, grammatische Strukturen usw. fehlgedeutet wurden. Zudem waren die Redaktoren mittlerweile Muslime, welcher Variante auch immer, und interpretierten den *rasm*, ohne ihn anzutasten, auf eine islamische Weise.

Das Ergebnis ist ein heiliges Buch, das trotz der Treue zum je überlieferten *rasm* den ursprünglichen Sinn und die von ihrer Vorlage intendierten Aussagen nicht selten verfehlte (so auch in den modernen Übersetzungen) – ein in der Religions- und Literaturgeschichte singuläres Phänomen.

In dieser Zeit wurde auch die formale Gestaltung des Koran vorangetrieben und vereinheitlicht. Frühere Abweichungen von der „heutigen“ Surenfolge wurden beseitigt, die Trennung der Suren – durch Leerzeilen oder Ornamentbänder –, die Schreibung der Surennamen, zunächst am Ende einer Sure, dann am Anfang, die Versmarkierungen, der Übergang vom „Flattersatz“ zum „Blocksatz“ usw. wurden einheitlich gestaltet, nach Hans-Casper Graf von Bothmer ein „Optimierungsprozess“, der sich auch daran ablesen lässt, dass „jüngere Entwicklungsschritte (...) älteren ... Codices nachträglich hinzu- oder eingefügt wurden.“²³

5. Zu den Schreibern und Redaktoren der koranischen Sprüche

Da es keinerlei außerkoranische Hinweise auf Schreiber und Redaktoren des Koran gibt – vom Traditionellen Bericht mit seiner These von einer mohammedschen „Autorschaft“ abgesehen –, kann nur die Eigenart der koranischen Texte Indizien liefern. Diese bleiben naturgemäß oft noch diskutierbar und ein wenig unpräzise, zumal es in dieser Frage noch keine umfassenden Untersuchungen gibt. Deswegen sollen im Folgenden nur einige Beobachtungen dargelegt werden, die in Zukunft noch vertieft werden müssten.

– Es scheint so, als seien die Sprüche nicht als Niederschriften mündlicher Verkündigung zu verstehen. Es mag zwar Ausnahmen geben: Kurze und „eindimensionale“ Sprüche mögen aus mündlicher Predigt stammen und eine Zeit lang überliefert worden sein, bis sie schließlich niedergeschrieben wurden. Aber der Großteil der Sprüche ist literarisch entstanden und dann – sekundär – mündlich vorgetragen worden.

In diesem Sammelband z.B. analysiert Geneviève Gobillot die Ausführungen in Sure 18, 60 – 82. Es ist nicht vorstellbar, dass die dargelegten komplexen theologischen Zusammenhänge aus mündlicher Verkündigung erwachsen sind. Sie sind, wenn man so will, nur als „Schreibstischprodukte“ zu verstehen. Oder: Frank van der Velden untersucht „Stufen der Textent-

²¹ Markus Groß, Neue Wege der Koranforschung aus vergleichender sprach- und kulturwissenschaftlicher Sicht, in: K.-H. Ohlig, Der frühe Islam, a.a.O. 491.

²² M. Groß, ebd. 492.

²³ Hans-Casper Graf von Bothmer, Kodikologische und kunsthistorische Betrachtungen an den Koranfragmenten in Sanaa, in: Hans-Casper Graf von Bothmer, Karl-Heinz Ohlig, Gerd-Rüdiger Puin, Neue Wege der Koranforschung, in: magazin forschung (Universität des Saarlandes) 1, 1999, 44.

wicklung von Sure 3, 33-64“ und kommt zum Schluss: „Die Verfasser verfügen über intime Kenntnisse einer messianischen Christologie, die sich am lukanischen Doppelwerk und zahlreichen alttestamentlichen Bezügen festmacht. Weiterhin war ihnen die syrische Väterexegese (Ephrem) methodisch (heilsgeschichtliche Typologien und midrachartiger Predigtstil, Textpragmatik einer Homilie) und textlich (kanonische Texte und Apokryphen) vertraut.“²⁴

Texte dieser Art kann man nur *schreiben*, wohl im stillen Kämmerlein, und dann erst vorlesen. Dies gilt auch für die intensive Benutzung biblischer Schriften und Apokryphen oder die Bezüge auf spätantike Literatur. Das alles sind Zeichen, dass hier „Schriftgelehrte“ oder – allgemeiner – „Gebildete“ als Verfasser gedacht werden müssen.

– Dennoch haben sie ihre Gedanken in der Form von Sprüchen niedergeschrieben, die Gott einem menschlichen Du, einem Propheten oder Ähnlichem, jedenfalls einem Mann mit Autorität bei seinen Zuhörern, vorgelegt hat. Diese Sprüche waren offensichtlich von vornherein zur Lesung in einer Gruppe oder Gemeinde bestimmt und sollten als Offenbarung Gottes an den Schreiber/Vorleser dessen Autorität und die normative Geltung seiner Worte untermauern. Vielleicht wurde diese Form gewählt und durchgängig beibehalten, weil sie in der hochgeschätzten und allen bekannten Tradition alttestamentlicher Prophetensprüche stand, oder auch, weil es in den Anfängen der koranischen Verkündigung einen oder mehrere Gestalten mit prophetischem Anspruch und charismatischer Wirkung gegeben hat.

– Diese koranischen Textstücke sind gesammelt, abgeschrieben und zum Vorlesen verbreitet worden. In den meisten Fällen handelt es sich bei ihnen ursprünglich um relativ kleine literarische Einheiten von nur wenigen Zeilen, die dann mit anderem Material zusammengestellt wurden, aber wohl einfach additiv, d.h. in der Regel ohne einen gemeinsamen Bezug der Texte oder ein formales Konzept der Komposition. Nur wenige Suren können als eine größere Einheit verstanden werden, meist gibt es in ihnen viele inhaltliche, oft auch formale Brüche. Diese Art des koranischen Materials zeigt, dass in ihm vorliegende Texte einfach nebeneinander gestellt und zusammengefügt wurden. Dies wird besonders deutlich bei jüngeren „medinischen“ und umfangreicheren Suren. Die längste und wohl recht späte Sure 2 z.B. macht den Eindruck, als habe man alles noch vorliegende Material – wie in oder aus einem Zettelkasten – zusammengestellt. Was schriftlich vorlag, besaß anscheinend eine so große Autorität, dass alles, zusammen mit anderem, neu abgeschrieben wurde.

– Schon die älteren Texte zeigen, dass sie aus auch theologisch unterschiedlichen Schreibtraditionen stammen. So ist z.B. immer Gott der Sprechende an den Vermittler seiner Worte. Gott selbst wird durchgängig als *allah* bezeichnet, aber in 19 Suren auch mit dem gemeinsemiotischen Wort *rabb* („Herr“) – ein Hinweis auf eine andere Schreibtradition. Mit der Entdeckung der unterschiedlichen Gottesnamen *Jahwe* und *Elohim* begann in der Aufklärungszeit die Geschichte der kritischen Pentateuchforschung. Die Erkenntnis, dass die Schreiber/Redaktoren der koranischen Texte – wie auch die des Pentateuch – den Vorlagen unterschiedlicher Quellen oder Schulen folgten, ist bisher in der Islamwissenschaft noch nicht einmal einer Überlegung wert.

Der Großteil ist gänzlich von biblischen und frühen syrisch-christlichen Gedanken geprägt, aber es gibt auch Sprüche, die gnostischen oder persischen Motiven näher stehen. Theologische Entwicklungen könnten in den koranischen Texten herausgelesen werden, was aber wegen ihrer Undatierbarkeit sehr schwierig ist. Hierbei könnten datierbare und zeitliche parallele epigraphische Dokumente deutlicher einige Entwicklungslinien aufzeigen.²⁵ Diese Entwicklungen lassen sich auch finden im Bereich Ethik und Recht usw. Die Autoren des Koran gehörten offensichtlich unterschiedlichen Generationen und Schulen an.

²⁴ Frank van der Velden, Konvergenztexte syrischer und arabischer Christologie. Stufen der Textentwicklung von Sure 3,33-64, in: *Oriens Christianus* (Hefte für die Kunde des christlichen Orients) 91, 2007, 194.

²⁵ Vgl. hierzu z.B. Volker Popp, Theologische Umbrüche im Islam. Das Zeugnis der epigraphischen Tradition, in: M. Groß / K.-H. Ohlig (Hg), *Die Entstehung einer Weltreligion I*, a.a.O 49-110.

– Allah spricht in der Regel selbst in der ersten Person Singular („ich“), aber auch im Plural („wir“). Nicht ganz selten aber ist von ihm und seinen Worten auch in der dritten Person Singular („er“) die Rede. Offensichtlich handelt es sich dann um Textpassagen, die vom Schreiber, zugleich Sammler und Redaktor, hinzugefügt wurden, um bestimmte ihm schon vorliegende Texte zu kommentieren.

Ein exemplarischer Text für diese Vorgehensweise ist z.B. Sure 73. Dort heißt es: „2 Stell dich auf (und bete) den größten Teil der Nacht (...) 3 (oder doch) die halbe Nacht (...) oder etwas weniger 4 oder mehr ...“ Hier schlägt sich wohl eine mönchische Gebetstradition nieder, die dann dem Abschreiber/Redaktor zu viel zu verlangen schien. Er kommentiert – jetzt Gott in der dritten Person Singular – in einem ungewöhnlich umfangreichen Vers 20: „Dein Herr weiß, daß du gegen zwei Drittel der Nacht oder (...) die halbe Nacht oder (...) ein Drittel davon stehst (und betest), (du) und eine Gruppe von denen, die mit dir sind. Aber (man kann das nicht allzu genau nehmen, auch wenn ihr die ehrliche Absicht habt, diese Gebetszeiten einzuhalten.) Gott (allein) bestimmt (Maß und Ziel von) Tag und Nacht. Er wusste (von vornherein), daß ihr es (d.h. das Zeitmaß der nächtlichen Gebetsübungen?) nicht (genau ab) zählen würdet. ... Rezitiert aus dem Koran, was (euch) leichtfällt (d.h. so viel, als ihr ohne Überanstrengung leisten könnt) ...“

Im Folgenden wird noch auf Schwierigkeiten hingewiesen, die manche Leute mit dem Beten haben könnten: auf Kranke, Reisende, Kämpfer. „Daher rezitiert aus ihm (...), was (euch) leichtfällt! Aber verrichtet das Gebet, gebt Almosensteuer und gebt (indem ihr gute Werke tut) Gott ein gutes Darlehen ... Und bittet Gott um Vergebung (für eure Sünden)!“

An dieser Sure kann man sehr gut einige Aspekte ablesen, die auch in anderen koranischen Texten wirksam sind: Die Verse 8 bis 19, vielleicht auch schon Vers 7, haben nichts mehr mit der ursprünglichen Aufforderung zum extensiven nächtlichen Gebet (Vers 2 ff.), zu tun. Der Kommentar des Redaktors aber wird trotzdem nicht an die richtige Stelle eingeschoben, sondern erst am Schluss, nach Vers 19, angefügt. Das bedeutet: Der Text von Vers 1 bis 19 lag dem Redaktor/Schreiber fertig vor, und offensichtlich galt er ihm als mit göttlicher Autorität vorgegeben, so dass ein Einschub des Kommentars an der richtigen Stelle eine Tabuverletzung gewesen wäre. So hängt er seine Korrektur hinter Vers 19 an, der kasuistische und „pastorale“ Duktus führt dazu, dass Vers 20 mehr als ein Drittel der Sure ausmacht.

Ein Zweites: Die ursprüngliche Gebetsaufforderung ist recht ekstatisch-dunkel formuliert. Vers 20 hat nichts mehr von der ursprünglichen Dynamik, sondern behandelt recht kasuistisch, aber rational die Schwierigkeiten, die auftreten müssten, wenn man sich an die Anfangsverse der Sure halten wollte, und er korrigiert sie bzw. lässt Gott (in der dritten Person) selbst die Abmilderung verfügen.

Ein Drittes: Der „Sitz-im-Leben“ für die Verse 2 bis 4 und den Vers 20 ist je ganz anders. Zunächst scheint eine Art von Mönch Adressat zu sein, ebenso auch die „Gruppe von denen, die mit dir sind“. Das Stehen im Gebet von zwei Dritteln oder der halben oder von einem Drittel der Nacht ist keine alltägliche Verhaltensweise. Der Korrektor aber hat wohl eine „normale“ Gemeinde im Blick, die vielleicht schon länger existiert und die anfängliche Radikalität eingebüßt hat. Er weiß, dass diese Gläubigen das Geforderte nicht leisten können, verweist auch, als „Praktiker“, auf Kranke, Reisende und Krieger. Er meint deshalb, dass Gott nicht mehr verlangt als eine kurze Rezitation, ein Gebet, Almosen und gute Werke.

Die zuerst Angesprochenen gehören einer sehr frühen kleinen Gemeinde, wahrscheinlich von Mönchen oder mönchsartig Lebenden an, die Adressaten des Verses 20 aber zu einer „alltäglichen“ Gemeinde, aber auch noch nicht einer formal muslimischen Gemeinde. Der letzte Satz von Vers 20 formuliert noch die traditionelle christliche Bitte um Sündenvergebung. Es handelt sich also um eine Gemeinde der Koranbewegung vielleicht Ende des 7. oder des frühen 8. Jahrhunderts, die sich, wie der Koran (bis dahin) auch, im Rahmen des Christentums versteht.

Ähnliches gilt für viele Texte, in denen von Gott in der dritten Person gesprochen wird. Meist handelt es sich um Reflexionen des Schreibers/Redaktors angesichts der ihm überlieferten Textteile (vgl. z.B. Sure 6, 136-144 usw.).

Die Unterscheidung von schriftlich vorgegebenem Spruch Gottes und Kommentar des Redaktors ist nicht in allen Fällen so leicht zu erkennen wie etwa in Sure 73. So wechseln z.B. in Sure 48 Worte in der ersten Person – in diesem Fall im Plural („wir“) – mit anschließenden Kommentaren (Gott in der dritten Person [„er“]). Vers 1 („wir“) wird anscheinend in den Versen 2-7 kommentiert; Verse 8-12 („wir“) werden dann erläutert in den Versen 13-29. Hierbei kommt dem ungewöhnlich umfangreichen und theologisch gehaltvollen Vers 29 noch einmal eine Sonderrolle zu. Es sieht so aus, als seien ursprünglich vorliegende Offenbarungssprüche durch unterschiedliche Redaktoren mit je spezifischen Interessen kommentiert worden. Darüber hinaus scheinen der Spruch Allahs in Vers 1 und die sich anschließenden Bemerkungen des ersten Redaktors in Vers 2-7 schon zusammen vorgelegen zu haben, denen später erst die Verse 8-12 hinzugefügt und diese noch einmal, in zwei Schritten, kommentiert wurden.

– Im Koran finden sich nicht wenige Doppel- oder Mehrfachüberlieferungen derselben Sprüche, oft in identischer Form oder auch mit kleinen Varianten. Diese Eigentümlichkeit ist, wie etwa auch im Pentateuch, ein klarer Hinweis darauf, dass im Lauf der Zeit verschiedene Texttraditionen aus mehreren Quellen übernommen und, wohl aus Ehrfurcht vor dem Geschriebenen, nicht getilgt oder in einen Zusammenhang gebracht wurden.

– Die nicht seltenen Widersprüche zwischen koranischen Aussagen – z.B. versöhnliche Worte im Gegensatz zu radikaler Polemik usw. –, die durch die Abrogationstheorie überwunden werden sollten, zeigen in Wirklichkeit, dass unterschiedliche Schreiber oder Schreiberschulen zu unterschiedlichen Zeiten und in je neuen Situationen am Werk waren. Plakatativ lässt sich dies z.B. an den koranischen Aussagen zum Wein verdeutlichen: Nach Sure 16,67 gibt Allah den Gläubigen von den Früchten der Palmen und Weinstöcke, „woraus ihr euch einen Rauschtrank macht; und (außerdem) schönen Unterhalt.“ Hier findet sich nicht die Spur eines Vorbehalts. Dies gilt auch für Sure 4,43, die – eine Selbstverständlichkeit – untersagt, betrunken zum Gebet zu gehen. In zwei anderen Suren aber, in Sure 2,219 und Sure 5,90.91, wird das Weintrinken zur schweren Sünde oder Satans Werk erklärt.

Oder: In Sure 32,4 ist für die Schöpfung das biblische Sechstageswerk übernommen, in Sure 41,9-12 wird ausgeführt, dass Allah die Erde in zwei Tagen geschaffen, in vier Tagen gesegnet und mit Nahrung versehen und in zwei Tagen den Himmel gemacht hat, zusammen also acht Tage, noch abgesehen von der andersartigen Folge der Schöpfertätigkeiten.

Es gibt viele solcher Unebenheiten. Manche von ihnen sind auch religionsgeschichtlich von Bedeutung, da sie zeigen können, in welchen religiösen Kontexten die Schreiber arbeiteten.

– Viele Texte, die aus unterschiedlichen Schreibergruppen, Zeiten und „Sitzen-im-Leben“ stammen, sind also mit der Zeit im anwachsenden Koran zusammengefügt worden. Die Ehrfurcht den je vorliegenden Texten gegenüber war so stark, dass sie unverändert übernommen, in Einzelfällen kommentiert, in jedem Fall aber zusammen abgeschrieben wurden – ohne erkennbare Versuche einer redaktionellen Komposition oder Systematik.

6. Wer waren die Schreiber und Redaktoren?

Die Eigenart des Koran zeigt zwingend, dass *viele* an der Verschriftlichung der in ihm wiedergegebenen kleinen Texteinheiten, an der Sammlung und Redaktion mitgewirkt haben. Von der späten Sassanidenzeit bis zur „Endredaktion“, also dem Vorliegen des „heutigen“ Koran in Plene-Schreibung, dauerte die Arbeit an diesem Buch.

Wer nun waren die Schreiber und Redaktoren? Das lässt sich nicht so einfach beantworten, weil sich in mehr als zweihundert Jahren vieles verändert hat. Am einfachsten lässt sich die-

se Frage wohl für die „Endredaktion“ (einigermaßen) klären: Bei der seit dem Beginn des 9. Jahrhunderts notwendigen Plene-Schreibung und wohl auch für die letzten Festlegungen des Textumfangs handelt es sich um Muslime, die zwar die arabische Sprache beherrschten, die ursprüngliche syro-aramäisch-arabische Koransprache aber nicht mehr kannten; vielleicht hatten hierbei Muslime aus dem (ehemals) persischen Großraum – hier wurden zeitgleich auch die Sammlungen der Sunna abgefasst – einen Anteil.

Für die vorher liegende Zeit, in der die weitaus größten Quantitäten an Texten in ihrem *rasm* aufgeschrieben wurden, ist die Frage nicht so leicht zu beantworten. Vor allem eines scheint sicher zu sein: Die „Autoren“ müssen (ebenfalls) Schreiberschulen angehört haben, die ja als einzige die geschriebenen Texte auch lesen, also vielleicht auch auswendig konnten.

Dies war schon oben durch Verweis auf die Arbeiten von Robert M. Kerr deutlich geworden und gilt sicher für die vor allem seit 'Abd al-Malik forcierte defektive Schreibung der koranischen Texte mittels arabischer Schrift.

Nun hat Christoph Luxenberg anhand von noch in frühen Korankodices nachweisbaren syro-aramäischen Buchstaben, die in ihrer arabischen Lesung keinen Sinn ergeben, aufgezeigt, dass der in arabischen Schriftzeichen geschriebene Koran nicht nur in einer mündlichen syro-aramäischen Sprachtradition stand, sondern eine syro-aramäisch geschriebene Vorlage besaß; die „arabischen“ Sprüche wurden mit syrischen Buchstabenzeichen aufgezeichnet. Dies allein kann die Relikte syrischer Buchstaben in einem arabischen Text plausibel erklären²⁶ („der empirische Nachweis über eine ursprünglich in syro-aramäischer Schrift abgefasste Koranvorlage“).²⁷

Die syro-aramäische Schrift nun, von der sich die arabische Schrift, wie sie für die Koranschreibung benutzt wurde, ableitete, war nach R.M. Kerr, wie oben dargelegt, das (mesopotamische) mittelaramäische Schriftsystem. Diese besaß als „Geberschrift“ des Arabischen ein „nicht ausreichendes Grapheminventar“, woher sich die defektive arabische Schrift erklärt. Das aber bedeutet, dass auch bei der syro-aramäischen Schreibung von Korantexten kein ausreichendes Graphemangebot für das Arabische zur Verfügung stand: auch die syro-aramäischen Korantexte waren notwendig defektiv geschrieben.

Wenn aber die defektive Schreibung auch schon für diese früheste Form der Aufzeichnung der Sprüche galt, konnte sie ebenfalls nur von den Schreibern oder in ihren Schulen (vor)gelesen werden.

Diese Schreiber besaßen bei ihren Zuhörern offensichtlich eine große Autorität, vor allem natürlich die Texte, die sie vorlasen. Diese Personen waren von Anfang an gewissermaßen die geistigen, religiösen und normativen Zentren der koranischen Bewegung, zunächst wohl nur auf Grund ihrer Akzeptanz seitens ihrer (kleinen?) Anhängerschaft, später – sagen wir einmal: von der Zeit 'Abd al-Maliks an – wohl auch mit „politischer“ Unterstützung oder gar Beauftragung.

Die Schreiber des Koran waren in den Zeiten vor ungefähr 800 n.Chr. Angehörige einer aus dem vornizienischen aramäischen Christentum erwachsenen arabischen Bewegung. Sie waren gebildete Männer: Sie kannten in erstaunlicher Weise die biblischen Schriften samt den damals in Umlauf befindlichen Apokryphen und nahmen immer wieder Bezug darauf. Die koranischen Texte strotzen von biblischen Bezügen und sind ohne diese nicht zu erfassen. Die Schreiber verstanden die koranischen Texte als Erklärung von Thora und Evangelium, was der Koran an vielen Stellen betont. Darüber hinaus kannten sie Vorstellungen und Texte gnostischer Richtungen bis hin zum Manichäismus, ebenso zarathustrische Traditionen und spätantike Literatur, somit wohl alles, was in der damaligen Zeit in ihrem Umfeld zur Verfügung stand. Sie waren also umfassend informierte Zeitgenossen, suchten und schufen religiö-

²⁶ Vgl. hierzu o. A. 7.

²⁷ Chr. Luxenberg, Relikte syro-aramäischer Buchstaben in frühen Korankodizes ..., a.a.O. 412.

se Orientierung auf der Basis der biblischen Traditionen und eines vornizienischen Christentums, aber auch angesichts aller sonstigen damals relevanten Strömungen.

In der Endphase und nach dem Untergang der Sassanidenherrschaft, in der Epoche der schwindenden Macht der beiden Großmächte, verloren zugleich deren religiöse Vorstellungen und Normen an Geltung. Nichts war mehr selbstverständlich, so wie in den Jahrhunderten vorher. Im politisch-sozialen Bereich gab es überall Kämpfe von Stammesgruppen und verschiedenen Ethnien – eine chaotische Situation, nur vorübergehend durch die Herrschaft des Maavia ein wenig beruhigt. In diesen Leerraum stieß die koranische Bewegung und versuchte, religiös-politisch wieder festen Boden und eine normative Orientierung zu finden, was durch den Zug 'Abd al-Maliks auch politisch-militärisch zum Erfolg führte. Hierbei spielten apokalyptische Vorstellungen, wie immer in Zeiten von Wirren, eine prägende Rolle; zudem bildeten sie in den damaligen Religionen, in Zoroastrismus, Judentum und Christentum, eine gemeinsame Klammer.

Das geistig-religiöse Zentrum dieser Bewegung waren die Schreiber und Redaktoren koranischer Stoffe, die deshalb wohl höchstes Ansehen genossen. Sie gaben dieser Bewegung eine feste Grundlage, eine „Schrift“. Zwar galten Altes und Neues Testament weitherhin als von Gott geoffenbart, aber in vielem von den „Leuten der Schrift“ falsch und streitig interpretiert. Dies wurde mit der neuen Schrift korrigiert und im richtigen Sinn festgelegt, so dass sie mit der Zeit den beiden anderen Schriften gleichgestellt oder sogar übergeordnet wurde. So sind die „Schreiber“ mit diesem Begriff nur unzureichend umschrieben. Wahrscheinlich sind unter den in der inneren Felsendomschrift genannten „Schriftgelehrten“, deren Autorität mit der der Engel gleichgesetzt wird, die Schreiber des Koran gemeint (die alttestamentlichen Schriftgelehrten waren Vergangenheit): „Gott hat gemahnt, dass es keinen Gott gibt außer ihm / und die Engel wie die Schriftgelehrten bekräftigen in Wahrheit (d.h. wahrheitsgemäß): es gibt keinen Gott außer ihm, dem Mächtigen und Weisen“.²⁸ Aufgabe und Recht der Schriftgelehrten war es, die „Übereinstimmung mit der Schrift“ (Altes und Neues Testament) zu prüfen und festzustellen.²⁹ Gemäß koranischen Texten wurden sie auch als eine Art von Propheten aufgefasst, die unmittelbar von Gott ihre Worte – „Offenbarungen“ – empfangen. Vielleicht spielten Einzelne von ihnen, deren Namen wir aber nicht kennen, eine herausgehobene „prophetische“ Rolle.

– In den Anfängen der koranischen Bewegung weit im Osten des Persischen Reichs, in Merw, in der Margiana und Chorasana³⁰ mögen diese religiösen und verschriftenden Aktivitäten von Mönchen und Eremiten ausgegangen sein, jedenfalls von charismatischen Figuren, die es verstanden, Anhänger um sich zu sammeln. Ob und wieweit dies auch für die folgenden Zeiten gilt, ist unklar.

Aber schon Günter Lüling hat auf christliche Hymnen als Kern der koranischen Sammlung hingewiesen; die Arbeiten von Christoph Luxenberg, die methodisch gänzlich anders vorgehen, haben dies bestätigt.

Vor allem von Christoph Luxenberg wird die tief reichende Verwobenheit koranischer Texte mit (aramäisch-syrisch-christlicher) Liturgie erhärtet. In seinem Beitrag „Die syrische Liturgie und die ‚geheimnisvollen Buchstaben‘ im Koran“³¹ weist er anhand der „Rahmenbegriffe des Koran“ (Koran, Sure, Vers), der religiösen Rolle des Freitags im Islam und vor allem der vor 29 Suren stehenden „geheimnisvollen Buchstaben“ den Gebrauch koranischer Texte in der Liturgie nach. Letztere, die als Abkürzungen für liturgische Anweisungen gelesen werden

²⁸ Texteinheit 6 der Inschrift (vgl. Sure 3,19) in der Übersetzung von Christoph Luxenberg: (Christoph Luxenberg, Neudeutung der arabischen Inschrift im Felsendom zu Jerusalem, in: Karl-Heinz Ohlig / Gerd-R. Puin (Hg.), Die dunklen Anfänge. Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam (Inârah-Sammelband 1), Berlin 2005, 128).

²⁹ Vgl. ebd., Abschnitt 7.

³⁰ Vgl. hierzu vom Verf., Von Bagdad nach Merw. Geschichte, rückwärts gelesen, in: Markus Groß / Karl-Heinz Ohlig (Hg.), Vom Koran zum Islam, a.a.O. 29-106.

³¹ Christoph Luxenberg, Die syrische Liturgie und die „geheimnisvollen Buchstaben“ im Koran, in: Markus Groß / Karl-Heinz Ohlig (Hg.), Schlaglichter. Die beiden ersten islamischen Jahrhunderte (Inârah-Sammelband 3), Berlin 2008, 411-460.

müssen, finden sich vor allem in den ältesten koranischen Texten. Dies würde bedeuten, dass die Anfänge der Fixierung koranischer Texte und somit auch ihre Schreiber im Kontext liturgischer und homiletischer Praxis zu verorten sind. Später mögen sich diese Bezüge gelöst haben, Schreiber und Koran scheinen sich verselbständigt zu haben.

Auf jeden Fall scheinen sich mit zunehmender Herrschaftsübernahme der Koranbewegung seit 'Abd al-Malik und immer fortschreitender religiös-politischer Selbstständigkeit erkennbare Veränderungen in Mentalität und Theologie innerhalb der Schreibergruppen ergeben zu haben, z.B. von einer relativ gemäßigten und anderen christlichen oder sogar anderen religiösen Richtungen gegenüber relativ toleranten Auffassung hin zu polemischen oder sogar kriegerischen Distanzierungen usf., noch abgesehen von weiteren zahlreichen Veränderungen in Theologie oder Ethik. Die Schreibergruppen sind also, obwohl sie alles von ihren Vorgängern Aufgeschriebene getreu weitergaben, über Jahrzehnte und Jahrhunderte nicht als eine homogene Institution aufzufassen – wie nicht anders zu erwarten.

Dies alles (und Weiteres) bedarf noch genauerer Untersuchungen, die erst möglich sind, wenn koranische Texte – wie die der Bibel – mittels historisch-kritischer Methoden exegisiert werden. Dies ist bisher, vor allem wegen der Vorweginterpretation des Koran gemäß dem Gründungsmythos des 9. und 10. Jahrhunderts, dem zufolge alle Worte auf den einen Propheten Mohammed zurückgehen, nicht oder nur unzureichend geschehen. Mit anderen Worten: Es wird zwar behauptet, der Islam gründe sich auf den Koran. Er selbst aber – und seine Verfasser – werden nicht ernst und erst recht nicht als Richtschnur genommen. Er wird interpretiert, wie er gerade gebraucht wird. Seine angeblich kanonische Geltung wird ausgehöhlt, und die sogn. Islamwissenschaft sekundiert dabei; sie erschwert somit den Muslimen den Zugang zum Verstehen ihres heiligen Buchs.