

Anmerkungen zu einigen neueren deutschen Koranübersetzungen und eine Rezension zu: Mahmoud Haggag, *Die deutschen Koranübersetzungen und ihr Beitrag zur Entstehung eines Islambildes beim deutschen Leser*, Reihe: Angewandte Sprachwissenschaft, Bd. 22, Frankfurt a. Main: Peter Lang 2011, 266 Seiten.

Stefan Wild*

1. Der Koran auf Deutsch

Viele, wohl die meisten muslimischen Religionsgelehrten sind der Ansicht, dass es eine Übersetzung des Korans im strengen Sinn nicht gibt. Jede Übersetzung kann in ihren Augen höchstens den Rang eines exegetischen Versuchs beanspruchen. Daher nennen die von Muslimen hergestellten Übersetzungen des Korans ihr Werk oft nicht einfach „Koran“, sondern „Übersetzung der Auslegung des Korans“, „die Bedeutungen des Korans“ oder noch vorsichtiger „die ungefähren Bedeutungen des Korans“. Um zu zeigen, dass nur der arabische Koran wirklich Koran ist, fügen viele muslimische Übersetzer der Übersetzung den arabischen Text bei, auch wenn sie wissen, dass der implizierte Leser diesen nicht lesen kann. In gewissem Sinne geben moderne Übersetzungswissenschaftler dieser muslimischen Skepsis recht. Bei jeder Übertragung eines Textes aus der Ausgangssprache A in die Zielsprache Z ändern sich der Text und sein Umfeld radikal. Oder, wie das italienische Sprichwort knapp sagt: *traduttore – traditore*, der Übersetzer ist immer ein Verräter. Das gilt allerdings keineswegs nur für den Koran, sondern für alle Übersetzungen, freilich für Lyrik und religiöse Texte mehr als für Kochrezepte oder politische Nachrichten. Und für den Koran gilt im Besonderen, dass jede Übersetzung immer ein gutes Stück weit Interpretation und Exegese ist.¹

Für muslimische Gelehrte war der Koran bis weit ins 20. Jahrhundert hinein aus dogmatischen Gründen gewissermaßen in seinem wahren Wesen unübersetzbar. Dass nur der arabische Koran eigentlich Koran ist, wird durch selbstreferenzielle Äußerungen des Korans, er sei ein „arabischer“ Koran unterstrichen. Bis heute gilt, dass der Koran als liturgische Lesung nur auf Arabisch rezitierbar ist. Aber seit einiger Zeit wird ein neues, wenngleich sich seit Langem abzeichnendes Dilemma sichtbar: Nur mehr ein kleiner Teil der ca. 1,5 Milliarden Muslime versteht oder spricht Arabisch – schätzungsweise kaum mehr als 20%. Der Anteil der Nicht-Araber am Islam ist also hoch und wird exponentiell immer höher. Wenn der Islam als Weltreligion überleben will, muss daher das zentrale Glaubensdokument des Islams – trotz aller frommen und gelehrten Bedenken – aus dem Arabischen des 7. Jhd. unserer Zeitrechnung in möglichst viele Sprachen der Welt übertragen werden. Die beiden islamischen Institutionen, die sich dieser Aufgabe in besonderer Weise gestellt haben, sind die Azhar-Universität in Kairo und der König Fahd Komplex in Medina. Beide stehen in einer gewissen Konkurrenz zueinander, beide bestehen darauf, dass es sich nur um „Übersetzungen der Bedeutungen des edlen Korans“ oder um seine „Interpretationen“ handeln kann, und beide Institutionen haben deutsche Übertragungen herausgebracht (*Al-Muntakhab. Auswahl aus den Interpretationen des Heiligen Koran. Arabisch-Deutsch*, übersetzt von Moustafa Maher, sprachliche Revision: Elsa Maher, Redaktion: A. Huber, Kairo 1999; *Der edle Qur'an und die Übersetzung seiner Bedeutungen in die deutsche Sprache*, Abdullah as-Samit Frank Bubenheim & Nadeem Elyas, Medina 2004). Als im Frühjahr 2012 einige Radikal-Salafisten im Auftrag des Deutsch-Palästinensers Ibrahim Abou-Nagie Koranexemplare (arabischer Text mit deutscher Übersetzung) umsonst verteilten, handelte es sich um das Buch *Al-Qur'an Al-Karim und seine ungefähre Bedeutung in deutscher*

* Prof. Dr. Stefan Wild ist Professor em. für Semitische Sprachen und Islamwissenschaft am Institut für Orient- u. Asienwissenschaften der Universität Bonn.

¹ Die beste und ausführlichste Darstellung der Koranübersetzungen im Allgemeinen ist: Hartmut Bobzin, „Translations of the Qur'an“, in: Jane Dammen McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'an*, vol. 5, Leiden 2006, S. 340-358.

Miscellaneous / Miscelle

Sprache, übersetzt und herausgegeben von Abu-r-Rida Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rassoul (15. Auflage, Köln: Verlag Islamische Bibliothek 1998). Letzterer leitete einige Zeit in Köln ein „islamisches Zentrum“; darüber hinaus war in den Gratis-Exemplaren ausdrücklich als „Herausgeber“ Ibrahim Abou-Nagie eingedruckt.

Der Koran wird heute in vielerlei Hinsicht und in für viele befremdlicher Weise neuen Bedürfnissen angepasst. Teile des übersetzten Korans gibt es z.B. bereits als deutsches Hörbuch. Eine jugendgerechte deutsche Auswahlübersetzung des Korans „für Kinder und Erwachsene“ – mit arabischem Paralleltext – existiert ebenfalls und ist natürlich umstritten (*Der Koran für Kinder und Erwachsene*, übersetzt und erläutert von Lamya Kaddor und Rabeya Müller, München: C.H. Beck 2008). Arabische Koranrezitationen gibt es schon lange auf verschiedenen Tonträgern – von der Vinyl-Platte bis zum Download bei YouTube.

Der Leipziger Arabist August Fischer (1865-1949) hatte 1909 geschrieben: „Für den, der etwas tiefer in die Geheimnisse der ‘arabiyya eingedrungen ist, kann es keinen Zweifel geben, dass unter allen vorhandenen, vollständigen wie partiellen, Qoran-Übertragungen keine einzige strengen philologischen Anforderungen genügt“. Das galt vornehmlich, wenn auch nicht ausschließlich, für Übersetzungen ins Deutsche. Er bekräftigte dieses Urteil 1937 und fügte hinzu: „Die meisten bisherigen Koran-Übersetzer waren Arabisten zweiten, ja selbst dritten und vierten Ranges“². Ein solches Urteil wäre heute obsolet.

Einen kühnen Schritt wagte der 1979 in Kabul geborene Ahmad Milad Karimi.³ Er bekennt sich klar zu denjenigen Übersetzern, die den Koran als wesentlich poetisch lesen und ihn auch so übersetzen wollen. Im Übrigen kommt er mit wenigen, knapp kommentierenden Anmerkungen aus. In seinem Nachtrag „Worte des Übersetzers“ erklärt er: „Die vorliegende Übersetzung ist der Versuch, sich dem Koran als diesem dynamischen und offenen Kunstwerk in religiöser Demut anzunähern, um zumindest in Ansätzen zeigen zu können, warum wir Muslime so entzückt und gerührt sind, wenn wir die ergreifende Stimme des Koran hören, ja dass diese ästhetische Erfahrung die Religiosität der Muslime grundlegend bestimmt“ (S. 558). Und er fährt fort: „Was die formale Struktur des Koran angeht, versucht die Übersetzung nach Möglichkeit den Rhythmus und die Spannung wiederzugeben, die den Korangesang im Original auszeichnet, beispielsweise werden die Attribute den Substantiven nachgestellt, um dadurch nicht nur die arabische Wortstellung nachzuahmen, sondern auch die gleiche Spannung aufzubauen, welche die Zuhörer des Koran im Arabischen erleben.“ Beispielsweise lautete Q 9:3 „Und verkündige denen, die leugnen, eine Strafe, eine schmerzliche“ (S. 562). Außerdem wird ziemlich konsequent die deutsche Kopula weggelassen, „um durch diese Verkürzung und Verdichtung einen melodischen Fluss der Verse zu erzeugen“ – also etwa Q 1:2 „Das Lob Gott dem Herrn der Welten“ oder Q 2:1 „Dies die Schrift, darin kein Zweifel, Rechtleitung für die Gottesfürchtigen“ (ebd.). Diese Annäherung an den koranischen Sprachduktus erzeugt eine Verfremdung des deutschen Texts, die gewöhnungsbedürftig ist.

Das ist natürlich eine gewollte Zumutung. Und so kommt zum Schluss das Geständnis nicht ganz unerwartet: „Es ist ersichtlich, dass die Übertragung des Korans in eine andere Sprache scheitert, aber gerade dieses Scheitern zeigt sich als eine romantische, ja göttliche Poesie im Sinne des Islam, die den Wundercharakter des Koran bewahrt“ (S. 562). Ein waghalsiger Gedanke, der das Scheitern jeglicher Übersetzung geradezu als Kennzeichen eines letztlich poetisch zu lesenden Korantextes verkündet! Bernhard Uhde, Professor für Religionswissenschaft an der Universität Freiburg und katholischer Theologe, hat ein hoch ökumenisches und nobles Nachwort („Zur Einführung“, S. 526-551) beigesteuert.

² August Fischer, „Der Wert der vorhandenen Koranübersetzungen und Sure 111“, in: Rudi Paret (Hg.), *Der Koran*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1975, S. 7.

³ *Der Koran. Vollständig und neu übersetzt von Ahmad Milad Karimi. Mit einer Einführung herausgegeben von Bernhard Uhde*, Freiburg i. Br.: Herder Verlag ¹2009.

Miscellaneous / Miszelle

Die Gesamtübersetzung des Korans durch Hartmut Bobzin (*Der Koran*, aus dem Arabischen neu übertragen von Hartmut Bobzin unter Mitarbeit von Katharina Bobzin, München: C.H. Beck 2010) ist ein Meilenstein in der Geschichte der Koranübersetzung ins Deutsche. Sie verbindet den sprachlichen Anspruch der (Teil-)Übertragung Friedrich Rückerts (1788-1866) mit der wissenschaftlichen Sorgfalt der bisher wichtigsten wissenschaftlichen Übersetzung ins Deutsche, der von Rudi Paret (1901-1983; *Der Koran*, 1. Aufl., Stuttgart 1962). Bobzins Übersetzung zielt eher auf die „gebildeten Stände“ von deutschsprachigen Nicht-Muslimen als auf den deutschen muslimischen Leser. Er strebt nach „philologischer Genauigkeit und dem Bemühen um eine angemessene sprachliche Form“ (S. 607) und zwar in dieser Reihenfolge. Sein Mittelweg zwischen einer möglichst präzisen Textwiedergabe und einer literarisch oft an die Luther-Bibel angelehnten Tonlage verschmäht auch den koranisch durchgängig gebrauchten Endreim nicht, ohne ihn aber jemals erzwingen zu wollen. Diese Sprache hat eine gewisse Feierlichkeit. Gott trägt dem Propheten im Koran Hunderte von Malen auf: „Sprich: ...!“ (nicht: „Sage: ...!“); das „Siehe“ in „Siehe, Gott ist mit denen, die Gott fürchten“ (Sure 16/128) entspricht dem häufigen „Siehe“ der Bibel; „wurde“ wird oft zum gehobenen „Ward“, „Lob Gottes“ zum „Lobpreis Gottes“, „fürwahr“ und „wahrlich“ vermitteln eine altertümlich angehauchte sprachliche Patina. Wie viele stilbewusste Übersetzer seit Rückert rhythmisiert Bobzin den arabischen Fließtext in kleineren Sinn- bzw. Atemeinheiten („Kola“).

Theologisch gesehen ist die Übertragung ökumenisch, bei Bobzin spricht im Koran „Gott“ und nicht etwa „Allah“. Das auf die Gottheit verweisende Pronomen ist „er“, nicht „Er“, obwohl eine solche (der arabischen Schrift natürlich unbekannte) Großschreibung der Entwirrung oft vieldeutiger Pronomina im Koran helfen könnte und auch von vielen Übersetzern so genutzt wird. Die biblischen Eigennamen im Koran werden in ihrer eingedeutschten (protestantischen) Form geboten: „Abraham“, nicht Ibrahim, „Mose“, nicht Musa. Anakoluthe werden als Anakoluthe stehen gelassen, besonders das geradezu als koranisches Stilmittel geltende heilsgeschichtliche „Damals als...“ ohne folgenden Hauptsatz.

Bobzins unaufdringliche und respektvolle Übertragung ist wissenschaftlich auf der Höhe der Zeit und geht stilistisch einen wichtigen Schritt über Rudi Paret hinaus, der von einer „gehobenen Ausdrucksweise“ ausdrücklich nichts wissen wollte.⁴ Bobzins „Anhang“ besteht aus „Erläuterungen“, einem „Glossar“ und einem „Stellenverzeichnis“ mit zusammen mehr als 200 Seiten, die etwa ein Viertel des Gesamtwerks ausmachen. Den „Erläuterungen“ mit sehr vielen arabischen Zitaten kann man vorwerfen, sie böten einerseits dem Arabisten zu wenig, andererseits dem Nicht-Arabisten zu viel. Aber man muss dem Übersetzer und Kommentator zugutehalten, dass das erst beurteilt werden kann, wenn der versprochene separate Kommentarband vorliegt. Die Grundsatzentscheidung darüber, ob eine moderne Koranübersetzung überhaupt eines Kommentars bedarf oder nicht, ist folgenswer. Wenn überhaupt kein Kommentar – was versteht der heutige deutsche Leser, insbesondere der nicht-muslimische Leser, dann noch? Und wenn Kommentar – wie viel darf es sein? Und damit stellt sich gleich die nächste Frage: Wie viel aus dem riesigen Steinbruch der klassischen und modernen muslimischen Exegese darf in einen solchen Kommentar einfließen?

Der angekündigte Kommentarband zu Bobzins Koranübertragung wird sich

„mit den historischen Umständen zur Zeit der Entstehung des Korans und mit dessen Textgeschichte befassen, aber auch auf das damalige religions- und kulturgeschichtliche Umfeld eingehen. Im Kommentar finden sich auch ausführliche Informationen über die chronologische Einordnung der Suren sowie zu Fragen der literarischen Komposition. Im Übrigen werden dort auch die vom Kairiner Koran abweichenden ‚Lesarten‘ ausführ-

⁴ Vgl. zum Paret'schen Übersetzungsstil im Einzelnen: Stefan Wild, „Die schauerliche Öde des heiligen Texts“. *Westliche Wertungen des koranischen Stils*“, in: Alma Giese / J. Christoph Bürgel (Hg.), *Gott ist schön und er liebt die Schönheit. Festschrift für Annemarie Schimmel zum 7. April 1992*, Bern: Peter Lang 1994, S. 429-448, und Navid Kermani, *Gott ist schön. Das ästhetische Erleben des Koran*, München: C.H. Beck 1999, S. 151 u.ö.

Miscellaneous / Miscelle

lich diskutiert. Auch die Auseinandersetzung mit anderen Textauffassungen sowie die Diskussion der Fachliteratur ist dem Kommentarband vorbehalten“ (S. 608f.).

Damit wird der bei seinem Erscheinen wissenschaftlich vorbildliche, aber heute veraltete Paret'sche Kommentar (Rudi Paret, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*, Stuttgart: Kohlhammer 1971, mit mehreren späteren Auflagen) endgültig überflüssig werden. Der Bobzin'sche Kommentarband, von dem zu hoffen ist, dass er nicht zu lange auf sich warten lässt, wird sich methodisch und in Einzelheiten mit dem von Angelika Neuwirth und ihren Mitarbeiter(inne)n im Rahmen des Berliner Projekts „Corpus Coranicum“ geplanten historisch-literaturwissenschaftlichen „Handapparat zum Koran“ ebenso fruchtbar wie interessant überschneiden. Zum jüngst erschienenen ersten Band dieses „Handapparats“ wird weiter unten Stellung genommen.

Stefan Weidner hat die Bobzin'sche Übertragung heftig kritisiert.⁵ Vieles von seinen kritischen Einzel-Ausstellungen an Bobzin ist diskussionswürdig und interessant – aber eben auch oft ungesichert. Weidners Feststellung etwa, die Suren in ihrer Gesamtheit seien „kaum je“ eine Einheit, ist hoch kontrovers. Die Doyenne der deutschen Koranforschung, Angelika Neuwirth, vertritt dezidiert die These, die meisten Suren zeigten sehr wohl eine kompositorische Einheit.

Weidner ist einer unserer sensibelsten Übersetzer aus dem Arabischen, er hat etwa die schwierige Poesie des wohl zurzeit größten arabischen Dichters Adonis kongenial ins Deutsche übertragen. Weidner, der ebenfalls an einer Gesamtübersetzung des Korans ins Deutsche arbeitet, pocht in seiner Polemik auf sein unbestreitbares Renommee als professioneller und verdienter Übersetzer und er hat Lesenswertes zur allgemeinen Problematik der Koranübersetzung ins Deutsche gesagt. In seinen Augen kann der Koran heute Nicht-Muslimen nur als Dichtung vermittelt werden, sodass der Koran jedenfalls für Nicht-Muslime in dichterische Sprache übersetzt werden müsse. Und er hat unlängst an einer Reihe kürzerer Suren gezeigt, wie seiner Meinung nach der Koran radikal poetisch zu übersetzen wäre – nicht notwendigerweise mit Endreim, aber unter Verwendung aller Mittel deutscher Poetik wie Stabreim, Assonanz, Alliteration und Binnenreim.⁶ Aus rhetorisch-ästhetischen Gründen stellt er dann auch Versteile um – das z.B. würde Bobzin nie tun. Weidner stellt sich damit auf die Seite des heutigen deutschen Lesergeschmacks und gegen die arabische Textvorlage. Er steht damit ganz in der Tradition Friedrich Rückerts, der weder Umstellungen noch Auslassungen scheute,⁷ und der den Koran von vornherein nur teilweise übersetzen wollte. Das Credo aller poetischen Koranübersetzer hat niemand besser ausgedrückt als der ebenso rationalistische wie positivistische Vater der deutschen Arabistik, Heinrich Leberecht Fleischer (1801-1888):

„Nicht paraphrasieren, nicht erklären soll der Koranübersetzer als solcher. Der Orakelton, die gesuchte Kürze, Schroffheit, Abgerissenheit, das Verschwommene, Vieldeutige, Dunkle, Ahnungsvolle des Ausdrucks gehört nicht minder als die sinnliche Frische und Kraft, die rhetorische Pracht und Erhabenheit, zum Charakter des Buches, und Beides in seiner Vereinigung bildet den besten Teil des gleissenden Göttlichkeitsnimbus, mit dem Mohammed wolweislich seine Selbstoffenbarungen umgab und dessen ein Übersetzer sie nicht entkleiden soll.“⁸

Weidner sagt in seinem FAZ-Artikel einmal, der Koran sei „kaum übersetzbar“, an anderer Stelle sagt er, der Koran sei „nicht so unübersetzbar, wie es scheint“. Das genau ist das Dilemma, dem kein Übersetzer bisher entgangen ist und dem auch Weidner nicht entgehen wird, wenn er den ganzen

⁵ Vgl. „Der Mensch ist nicht aus Tesafilm gemacht“, in: FAZ v. 24.04.2010, S. Z5.

⁶ Vgl. Stefan Weidner, „Den Koran als Dichtung übersetzen. Vorschläge zu einer alternativen Koranübersetzung“, in: Zentrum für Literatur- und Kulturforschung (Hg.), *Ost West Passagen. Trajekte 10*, Jg. Nr. 19, Berlin, Oktober 2009, S. 30-34.

⁷ Vgl. *Der Koran. In der Übersetzung von Friedrich Rückert*, hrsg. v. Hartmut Bobzin mit erklärenden Anmerkungen von Wolf Dietrich Fischer, Würzburg 1995, S. XXVII.

⁸ Zitiert nach ebd., S. XXXI.

Miscellaneous / Miscelle

Text übersetzen will. Weidner schlägt vor, die juristischen Passagen des Korans und längere Narrative prosaisch zu übersetzen – ein durchaus vertretbarer Kompromiss, der aber dem koranischen Duktus, in dem neben der langen Erzählung der Josephgeschichte auch die Erbschaftsregelungen in gereimter Sprache stehen, widerspricht.

Ein weiteres und nahezu unlösbares Problem ist die Frage der Anmerkungen des Übersetzers zum Korantext. Hans Zirker's Übertragung (*Der Koran*, übersetzt und eingeleitet von Hans Zirker, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2003) verzichtet überhaupt auf kommentierende Anmerkungen, weil „deren Wert in der geforderten Kürze ohnehin fragwürdig“ (S. 11) sei. Daran ist viel Richtiges. Nicht jeder Leser einer Übersetzung will gleichzeitig mehr oder weniger umfassend über die Geschichte des Korantexts informiert werden. Friedrich Rückert's klassische Teilübersetzung hat einen meist knappen Kommentar, dieser Knappheit eifert auch Stefan Weidner nach. Aber er übertreibt in seinem FAZ-Artikel polemisch, wenn er in seiner Gesamtbewertung die Bobzin'sche Übertragung als einen „fast manischen, zum Scheitern verurteilten [...] Versuch“ in Bausch und Bogen verwirft. Das ist ein nicht zu rechtfertigendes Pauschalurteil, das auch durch das hilflos dazwischen geschobene „zugleich unbedingt zu würdigenden“ ungerecht bleibt. Jede Übersetzung, die wissenschaftlichen Ansprüchen genügen will, wird um Erläuterungen und Anmerkungen nicht herkommen.

Eine weitere wichtige neue Übersetzung stellt die Angelika Neuwirths Arbeit über die frühmekkanischen Suren dar (*Der Koran. Band 1. Frühmekkanische Suren. Poetische Prophetie*, Handkommentar mit Übersetzung, Berlin: Verlag der Weltreligionen 2011). Neuwirths Hauptanliegen ist nicht die Übersetzung des Korans, sondern die Erarbeitung eines historisch-literaturwissenschaftlichen Handapparats zum Koran. Sie legt dabei auch eine Übertragung dieser Suren ins Deutsche vor und strebt dabei eine Übersetzung an, „die nicht primär auf literarische Qualität Anspruch erhebt, wenn sie sich auch um die Bewahrung der poetischen Struktur bemüht, sondern Wert auf die möglichst getreue Wiedergabe des Koran als Text der Spätantike legt – unbeeinflusst von seiner späteren, exegetisch informierten Lektüre“ (S. 35). Die Einbettung des Korantextes in das Milieu der Spätantike wurde in der bereits erschienenen grundlegenden Studie Angelika Neuwirths (*Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang*, Berlin: Verlag der Weltreligionen 2010) vorbereitet. Der vollständige „Handapparat mit Übersetzung“, der natürlich alle Suren umfassen wird, wird vermutlich mindestens sechs Bände umfassen und sicher noch Jahre an Arbeitszeit kosten.

2. Rezension

Mahmoud Haggag, *Die deutschen Koranübersetzungen und ihr Beitrag zur Entstehung eines Islambildes beim deutschen Leser*, Reihe: Angewandte Sprachwissenschaft, Bd. 22, Frankfurt a. Main: Peter Lang 2011, 266 Seiten.

Einen wertvollen und interessanten Beitrag zum Studium neuerer deutscher Koranübersetzungen liefert diese Studie. Sie wendet sich im Prinzip ebenso an Arabisten und Islamwissenschaftler wie an Germanisten und Spezialisten übersetzungstheoretischer Überlegungen. So werden arabische Termini wie *qur'an*, *sura* usw., die Bedeutung der „Rechtsschulen“, mekkanische und medinensische Verse in einiger Ausführlichkeit für den Nicht-Arabisten erklärt (Kap. 1 „Der Koran als Text“). Andererseits werden in einem folgenden Abschnitt („der Koran aus textlinguistischer Sicht“) dem der Übersetzungswissenschaft ferner Stehenden sieben Kriterien der Textualität vorgestellt, die einen Text zum Text machen: Kohäsion, Kohärenz, Akzeptabilität, Intentionalität, Informativität, Situationalität und Intertextualität. Haggag verweist in diesem Zusammenhang mit Recht auf den Ägypter Nasr Hamid Abu Zaid (gest. 2010), einen der wenigen arabischen Wissenschaftler, der systematisch textlinguistische und kommunikationstheoretische Kategorien zum Verständnis der koranischen Texte herangezogen hat – mit den bekannten negativen Folgen für seine Karriere in Ägypten. Das zweite

Miscellaneous / Miscelle

Kapitel befasst sich mit dem Koran als Gegenstand der Übersetzung, und zwar einerseits „im islamischen und arabischen Diskurs“, andererseits „im nicht-islamischen Diskurs“ und beschränkt sich, dem Zuschnitt der Arbeit gemäß, auf Übersetzungen ins Deutsche. Der grundlegende Unterschied, den Haggag wie die meisten muslimischen Übersetzer, Koranglehrten und Theologen macht, ist also der zwischen einer auf welche Weise auch immer vom islamischen Glauben getragenen Übertragung aus muslimischer Feder einerseits und einer nicht islamisch gestimmten Übersetzung durch Nicht-Muslime andererseits. Haggag erläutert: „[D]ie muslimischen Übersetzer gehen mit dem Koran vor allem als einem heiligen Text um, d.h. man begegnet ihm insofern mit Respekt, als man z.B. die originale Wortstellung bei der Übersetzung übernimmt“ (S. 13). Dieses letztgenannte Merkmal wird sicher oft übersehen, aber wichtiger scheint mir, dass eine historisch-kritische Betrachtung des koranischen Textes bei muslimischen Exegeten eher die Ausnahme als die Regel ist.

Führt man Haggags Überlegungen weiter, so könnte man die nicht-muslimischen Übersetzungen weiter unterteilen in entweder monotheistisch-, „abrahamitisch“, also ökumenisch gesinnte, religionsübergreifende und säkulare, also a-religiöse bis anti-religiöse. Zwischen muslimischen und nicht-muslimischen Übersetzern besteht nach dem Urteil der jeweiligen Protagonisten in vielerlei Hinsicht eine unüberwindliche Kluft. Allerdings mehren sich die Zeichen, dass diese Dichotomie heute an Schärfe verliert. Eines der Beispiele dafür ist, dass heute gerade an einer theologisch-ökumenischen Lesart des Korans interessierte nicht-muslimische Übersetzer auf Mitarbeit muslimischer Theologen Wert legen. Das ist etwa zu beobachten bei dem Werk *Der Koran. Übersetzung von Adel Theodor Khoury unter Mitwirkung von Muhammad Salim Abdullah*, Gütersloh: Mohn 1987. Diese Übertragung schmückt sich außerdem mit einem lobenden Vorwort des Generalsekretärs des „Islamischen Weltkongresses“, Inamullah Khan. Die Mitarbeit von Muslimen soll verbürgen, dass sich die Übersetzung im Rahmen der Orthodoxie bewegt. Ein weiteres Beispiel für das Einebnen der religionsgemeinschaftlichen Grenzen im Bereich der Übersetzung ist das von Angelika Neuwirth ins Leben gerufene Berliner Projekt „Corpus Coranicum“, das der historisch-kritischen Methode des Koranverständnisses verpflichtet ist. Mit der Übersetzung und Auslegung der Suren für den „Handapparat“ sind sowohl muslimische wie nicht-muslimische Mitarbeiter/innen beschäftigt.

Haggag gibt eine lesenswerte Gegenüberstellung der Übersetzungen des Korans und der christlichen Bibel (vgl. S. 75ff.) und verweist auf den bekannten Umstand, dass Übersetzungen der Bibel für die christliche Mission unverzichtbar waren, während Koranübersetzungen für die Ausbreitung des Islams eine vergleichsweise geringe Rolle spielten. Auch in dieser Hinsicht scheint mir das Judentum mit seinem unbedingten Festhalten am hebräischen Text in der Liturgie dem Islam näher zu stehen als dem Christentum. In Kapitel 3 werden Sprechakt bezügliche und pragmalinguistische Dimensionen der Übersetzungswissenschaft vorgestellt. Der Rezensent muss gestehen, dass er – wie bereits bei der Darstellung der textlinguistischen Problematik – viel Neues gelernt hat. Allenfalls wäre ein Hinweis darauf am Platz gewesen, dass es daneben viele andere übersetzungstheoretische Ansätze gibt, etwa den „Strukturtreue versus Wirkungstreue“. Ein besonders interessantes Unterkapitel ist der Abschnitt „Zum Konzept der funktionalen Übersetzung im Hinblick auf Bibel und Koran“, in dem z.B. auf die Problematik der evangelischen „Bibel in gerechter Sprache“ hingewiesen wird. Was die Zielsprache Deutsch angeht, so zitiert Haggag zustimmend den Koranübersetzer Hans Zirker, der die hauptsächlichen Fehlhaltungen identifiziert, nämlich: „die banal-flotte Umgangssprache, die museal klingende Sakralität und den behäbig biedereren Sermon – erst recht den abrupten Wechsel von einem Ton in den anderen“ (S. 101).

Haggag übt Kritik an dem, was er den Mangel an „funktionaler Sicht“ in den meisten Koranübersetzungen nennt (S. 103). Er moniert, dass sich die meisten Übersetzer auf den lexikalischen und semantischen Inhalt der Verse konzentriert, aber deren kommunikative Funktion nicht genügend beachtet hätten. Haggag erklärt z.B. die Übersetzung von Q 2:187: „Es ist euch erlaubt, zur Fastenzeit bei Nacht mit euren Frauen Umgang zu pflegen. *Sie sind für euch und ihr für sie (wie) eine Bekleidung*“ (Paret) für in dieser Hinsicht defizient. Dagegen sei die Muntakhab-Übersetzung (Bubenheim / Elias): „Es ist euch erlaubt, euch euren Frauen nachts im Fastenmonat zu nähern. *Ihr seid*

Miscellaneous / Miscelle

ihre nahen Gefährten, und sie sind eure nahen Gefährtinnen“ pragmatisch und kommunikativ. Ich kann den hier von Haggag angenommenen kommunikativen Mehrwert allerdings nicht recht nachvollziehen. Nebenbei weist Haggag darauf hin, dass die Methoden der muslimischen wie der nicht-muslimischen Übersetzer des Korans wenig mit neuen Übersetzungstheorien zu tun hätten (S. 147, 241). Es scheint mir darüber hinaus nicht einmal ausgemacht, dass gute Übersetzungswissenschaftler auch immer gute Übersetzungen zustande bringen.

Das Hauptstück der Arbeit sind Kapitel 4 und 5. In Kapitel 4 „Analyse deutscher Koranübersetzungen“ lässt Haggag sechs deutsche Übersetzungen Revue passieren, und zwar:

- Rudi Paret (1901-1983), *Der Koran*, 1. Aufl., Stuttgart 1962 (und weitere teilweise abweichende Auflagen);
- Max Henning (1861-1927), *Der Koran*, 1. Aufl., Leipzig 1901 (ab 1960 mit Einleitung und Anmerkungen von Annemarie Schimmel);
- Hazrat Mirza Bashiruddin Mahmud Ahmad (Hg.) (1889-1965), *Der Heilige Qur'an. Arabisch und Deutsch*, 1. Aufl., Zürich / Hamburg 1954 (weitere Auflagen);
- Ahmad von Denffer (geb. 1949), *Der Koran. Die heilige Schrift des Islam in deutscher Übertragung mit Erläuterungen nach den Kommentaren von Dschalalain, Tabari und anderen hervorragenden klassischen Koranauslegern*, Islamabad / München 1996;
- Amir M. A. Zaidan (geb. 1964), *At-tafsir. Eine philologisch, islamologisch fundierte Erläuterung des Quran-Textes*, Offenbach 2000;
- Hans Zirker (geb. 1935), *Der Koran*, Darmstadt 2003.

Die von Haggag betrachteten Korantexte sind gut gewählt: Q 19:16-40 (Maria und die Geburt Jesu – erzählender Text); Q 4:29-36 (Beziehung zwischen Mann und Frau – rechtlicher Text) und Q 93:1-11 (Jüngstes Gericht – eschatologisch-poetischer Text).

Sowohl bei Denffer als auch bei Zaidan ist der überragende Respekt vor dem arabischen Original zu spüren. Allerdings zeigen die von Haggag ausgesuchten Passagen, dass die Bemühung, möglichst nahe am Arabischen zu bleiben, große Nachteile hat. Diese Art von Textnähe überdehnt die Möglichkeiten der deutschen Sprache. Nur einige Beispiele: Q 19:17 „Und sie nahm sich eine Abtrennung von ihnen“; Q 19:27 „Marjam, du bist mit einer unerhörten Sache gekommen“; Q 19:37 „Und all die Gruppierungen waren uneinig miteinander und wehe denjenigen, die den Glauben verweigert haben, vor dem Gegenwärtigsein eines gewaltigen Tages“; Q 82:6 „Du, der Mensch, was hat Dich verblindet über deinen edelmütigen Herrn?“. Solche Übersetzungen suchen bei Denffer die größtmögliche Nähe zum arabischen Text und entspringen unzweifelhaft tiefer Frömmigkeit, aber sie versinken oft in ein äußerst schwerfälliges Deutsch.

Bei Zaidan ist dieser Trend noch dadurch gesteigert, dass viele arabische Wörter einfach in deutscher Umschrift stehen bleiben: Q 19:37 „[...] Und Untergang sei denjenigen, die Kufir betrieben haben, beim Erleben eines gewaltigen Tages!“; Q 16:16-18 „Und erwähne in der Schrift Maryam, als sie sich von ihrer Familie an einen östlichen Platz zurückzog (17) und vor ihr einen Sichtschutz errichtete. Dann entsandten WIR ihr einen Ruhh von Uns und er erschien ihr als ein makelloser Mensch. (18) Sie sagte: ‚Ich suche Schutz beim Allgnade Erweisenden vor dir, wenn du ein Muttaqi bist‘“. Q 4:31 „Wenn ihr die Kabiras dessen meidet, das euch verboten wurde [...]“. Die Anschauung, dass arabische, im deutschen Text belassene Wörter wie „Kufir“, „Ruhh“, „Muttaqi“, „Kabiras“ (als deutscher Plural des arabischen Wortes *kabīra* „schwere Sünde“) die Übersetzung in irgendeiner Weise authentischer machen könnten, ist, wie Haggag (S. 182) verdeutlicht, irrig. Haggag kritisiert mit Recht die irritierende Verfremdung, die dem deutschen Leser hier, wie auch bei Denffer, zugemutet wird. Haggag glaubt, noch konzederen zu können, Zaidan erkenne „die kulturspezifischen koranischen Begriffe in ihren verschiedenen sprachlichen und religiösen Dimensionen“ und reduziere damit „die Gefahr einer unpräzisen Darstellung des semantischen Gehalts des Korans“ (S. 182). Ich würde dies nicht zugestehen. Die arabischen Wörter sind scheinpräzise. Der Übersetzer kapitu-

Miscellaneous / Miscelle

liert damit vor seiner eigentlichen übersetzerischen Aufgabe. Navid Kermani hat über die Paret'sche Übersetzung der Sure 112 sehr hart geurteilt: „Seine Übersetzung ist, gerade in ihrer ostentativen Genauigkeit, nicht einfach nur schlecht, sie ist falsch, sie vermittelt eine falsche Idee vom Koran. Dem Leser von Paret's Übersetzung wird keineswegs der gleiche Informationsgehalt vermittelt, den die Verse im Original enthalten.“⁹ Einen ähnlichen Vorwurf wird man Denffer und Zaidan an vielen Stellen ihrer Übertragung nicht ersparen können.

Mit übersetzerischen Allerweltsregeln („so wörtlich wie möglich und so frei wie nötig“) ist Texten wie dem Koran nicht beizukommen. Ich fürchte, dass auch die Definition der Massenkommunikation durch H. D. Lasswell (1902-1978) „Who says what in which channel to whom with what effect“ (von Haggag öfters zitiert) als solche dem Übersetzer nicht viel weiterhilft. Haggags Verdienst ist es, dass er niemals in Gefahr ist, die Probleme, die zwischen muslimisch / religiöser und nicht-muslimisch / säkularer Übersetzung, zwischen strenger Textnähe und ästhetisch befriedigender Übertragung bestehen, zu unterschlagen. Dass ein muslimischer Übersetzer – im Gegensatz zum nicht-muslimischen Übersetzer – immer eine „authentischere“ Übersetzung liefere, wird von Haggag ausdrücklich und mit Recht bestritten (S. 242). Seine oft sehr detaillierte und immer interessante Kritik an einzelnen Passagen der Übersetzungen von Henning, Paret und Zirker kann hier nicht im Einzelnen nachgezeichnet werden, in diesem Bereich bleibt m.E. aber viel subjektiv. Ob Haggags Optimismus berechtigt ist, Text- und Pragmalinguistik, Kommunikations-, Rezeptions- und Handlungstheorien könnten einmal zu einer Methode führen, welche die in den bisherigen Übersetzungen des Korans zutage tretenden Probleme lösen könnte, wird die Zukunft erweisen müssen.

Im letzten Kapitel 5 „Gihad-Verse in den deutschen Koranübersetzungen; Gott oder Allah als Beispiel für ein Islambild in deutschen Koranübersetzungen“ werden einerseits die koranischen Begriffe *gihād* und *muğāhid* untersucht und diese in der interreligiösen und antiislamischen Polemik besonders umstrittenen Begriffe interpretiert. Danach wird der Frage nachgegangen, ob bei der Übersetzung des Wortes Allāh ins Deutsche besser „Gott“ verwandt oder ob „Allah“ beibehalten wird. Aus guten Gründen schlägt sich in diesem Punkt Haggag auf die Seite derer, die in der Übersetzung „Gott“ vorziehen. Besonders interessant ist Haggags Ansatz, die Stellen, an denen der Koran Wörter zeigt, die Ableitungen der Wurzel *ghd* sind, neu zu interpretieren und interkulturell zu entschärfen. Er steht damit nicht allein: Seit dem 19. Jhd. haben viele muslimische Gelehrte versucht, den Dschihad als Gegenstück des abendländischen *bellum iustum* oder als reinen Verteidigungskrieg insbesondere im Kampf gegen den Kolonialismus zu definieren.¹⁰ Im Gegensatz zu Haggag glaube ich allerdings nicht, dass es sich hier in erster Linie um ein Übersetzungsproblem handelt. Natürlich hat er nicht unrecht, wenn er sagt: „Da die deutschen Fassungen des Korans ein wichtiges Mittel zum Kennenlernen des Islam sind, sind die Unterschiede unter den Koranübersetzungen von großer Bedeutung, vor allem in Hinblick auf das von ihnen entworfene Islambild“ (S. 14). Aber für die nicht-muslimische Sicht ist im Allgemeinen wohl Ideologie und Praxis der heutigen Dschihadisten wichtiger als Übersetzungsnuancen im Koran.

Haggags Studie, eine Kasseler Dissertation, wurde von Andreas Gardt, einem germanistischen Sprachwissenschaftler und Übersetzungstheoretiker, und von Hartmut Bobzin, dem Verfasser der jüngsten deutschen Koranübersetzung, betreut. Haggag hat vor seinem Promotionsstudium in Deutschland Jahre an der Azhar-Universität in Kairo studiert. Allein diese Konstellation ist bereits ein methodisch bedeutungsvolles Zeichen für eine förderungswürdige Interdisziplinarität. Es ist zu wünschen, dass der Verfasser seine Studien weiterführt. Ein möglicher Ansatz wäre, die sehr verwandten Probleme englischsprachiger Übersetzungen des Korans zu behandeln. Eine Untersuchung wie diejenige von Hussein Abdul-Raof, *Qur'an Translation. Discourse, Texture and Exegesis*, Richmond: Curzon 2001, könnte ein Ansatzpunkt sein.

⁹ Navid Kermani, *Gott ist schön. Das ästhetische Erleben des Koran*, München: C.H. Beck 1999, S. 151.

¹⁰ Vgl. z.B. Rudolph Peters, *Islam and Colonialism. The Doctrine of Jihad in Modern History*, The Hague: Walter de Gruyter 1979, Mouton passim.