

Manfred Kropp / Robert Kerr

## Mystisches Hören ohne zu hören, oder: Mit mir nuschtelt man nicht ! ?

Der Arabisch-Hebräische Sibilantenzirkus bei den Frauen – ein exegetischer Versuch zu Koran 4, *sūrat an-nisā* „Die Frauen“, Vers 46.

Die treuen Leser dieser Rubrik werden derweilen festgestellt haben, dass der Koran, um ein allzu bekanntes Bild aus dem Buch der Offenbarung zu verwenden, ein Buch „mit sieben Siegeln“ bleibt. In seiner heutigen Form gehört er gattungsgeschichtlich zweifelsohne in die Tradition der sekundären Pseudepigraphie, ist also ein Werk der (para)biblischen Fortschreibung, das erst nachträglich einem ‚Muḥammad‘ (dem „Gepriesenen“) zugeschrieben wurde. Inhaltlich hingegen stellt der arabische Text dieses Buches eine Wirrnis dar: Evident ist das Werk ein „Korpus“, eine Sammlung von Texten verschiedenster Herkunft. Dementsprechend tragen die meisten der „Kapitel“ (Suren) dieser Textsammlung unverkennbar den Charakter von zusammengestückelten, wenn auch manchmal nach erkennbaren rationalen Kriterien gefügten Zettelsammlungen. Vom Standpunkt der Sprachwissenschaft gesehen, muss vorneweg deutlich gemacht werden, dass Koranistik keinesfalls Arabistik ist – die Koransprache muss zwar im weitesten Sinne als ‚arabisch‘ bezeichnet werden, aber die grammatischen, syntaktischen und lexikalischen Eigenheiten des dem Islam heiligen Buchs lassen sich nicht anhand der Regeln der klassisch-arabischen Sprache darstellen, wie schon die traditionellen muslimischen Kommentatoren (*mufassirūn*) wussten. So setzt die Lektüre und Interpretation des Korans passenderweise im Bereich der kleinen Einheiten an, besonders fruchtbar ist es, die Verse oder genauer gesagt Mikro-Texteinheiten zu betrachten, wird man so doch dem Charakter des Ausgangsmaterials, nämlich eine disparate Textsammlung, am ehesten gerecht. Über den Zustand der nächsthöheren Einheit (Textsammlung = Buch?) wollen wir an dieser Stelle kein Wort verlieren. Im Folgenden werden wir uns einer solchen kleinen Texteinheit, einem einzigen Vers, der sich immer noch der endgültigen Auslegung entzieht, widmen. Gemäß der Beschaffenheit des zu untersuchenden Gegenstandes, sind für den Koranausleger solche kleinen Beiträge, in der Form von Miszellen, wohl das am ehesten angemessene wissenschaftlich-literarische Genus; vielleicht ist die Zeit großer Synthesen und zusammenhängender Darstellungen einfach noch nicht reif.

Die hier zu behandelnde Mikrotexteinheit ist Koran, Sūra 4 *an-nisā* ‚Die Frauen‘, Vers 46, die dem Verständnis immer noch Rätsel aufgibt. Wir bieten den Vers hier in einer lateinischen Transliteration, entnommen der Arbeit von Hans Zirker (URL: [https://www.uni-due.de/imperia/md/content/katheol/koran\\_transliter.pdf](https://www.uni-due.de/imperia/md/content/katheol/koran_transliter.pdf); 12.02.2019) des arabischen Textes sowie in verschiedenen Übersetzungen:

Q 4,46      *mina llađina ḥādū yuḥarrifūna lkalima ‘an mawāđi‘ihī wayaqūlūna **samī‘nā wa‘aṣaynā wasma‘ ḡayra musma‘ in warū‘inā layyan bi‘alsinatihim waṭa‘nan fi ddīni walaw ‘annahum qālū samī‘nā wa‘aṭa‘nā wasma‘ wanzurnā lakāna ḡayran lahum wa‘aqwama walākin la‘anahumu llāhu bikufrihim falā yu‘minūna ‘illā qaḡlan.***

In der in Deutschland bis heute meist gebrauchten wissenschaftlichen, aber durch „Klammerwirtschaft“ und andere Verbrockelung nicht im Zusammenhang lesbaren Übersetzung Rudi Parets wird der Vers so übertragen:

„46 (48): Unter denen, die dem Judentum angehören, entstellen welche die Worte (der Schrift?) (indem sie sie) von der Stelle weg(nehmen), an die sie hingehören. Sie sagen: ‚Wir hören und sind widerspenstig‘ und: ‚Höre, ohne daß (es) zu Gehör gebracht wird(?) und: ‚*rā‘inā*‘, wobei sie den Wortlaut verdrehen und hinsichtlich der Religion (des Islam) ausfällig

werden (*ta'nan fi d-dīni*). (49): Wenn sie sagen würden: ‚Wir hören und gehorchen‘ und ‚Höre!‘ und ‚*unẓurnā*‘, wäre es besser und richtiger für sie. Aber Gott hat sie (zur Strafe) für ihren Unglauben verflucht. Darum glauben sie nur wenig.“<sup>23</sup>

In der Verdeutschung Hartmut Bobzins (*Der Koran*. München, 2012), in Klappentexten und Rezensionen als „Geniestreich, Meisterstück“ gefeiert, „die Paret's Übersetzung endgültig ablösen“ wird,<sup>24</sup> wobei aber, wie an vielen Stellen nachzuweisen ist, die Übersetzung inhaltlich ein Rückschritt hinter Paret's Text ist, lautet die Stelle folgendermaßen:

4,46: „Einige von denen, welche Juden sind, die rücken Wörter weg von ihrem Platz und sprechen: ‚Wir hören und sind widerspenstig!‘ und: ‚Höre, ohne selbst gehört zu werden‘ und ‚Bewahre uns!‘, indem sie ihre Zungen verdrehen und den Glauben schmähen. Doch hätten sie gesagt: ‚Wir hören und gehorchen‘ und: ‚Höre!‘ und: ‚Schau‘, so wäre das für sie wahrlich gut und angemessen. Doch Gott verfluchte sie ihres Unglaubens wegen! So glauben sie nur wenig.“<sup>25</sup>

In der deutschen Wiedergabe Abdel Th. Khourys (*Der Koran*. Bd. 5. Gütersloh, 1994), eines christlich-orientalischen Theologen, der auch in der Behandlung des heiligen Textes einer anderen Religion nicht die religiöse Scheu und den letztlich unwissenschaftlichen Respekt vor dem „Offenbarungswort“ verliert, allerdings auch ziemlich ausführlich die traditionellen und orthodoxen muslimischen Deutungen anführt, lesen wir:

„4,46 Unter denen, die Juden sind, entstellen (einige) den Sinn der Worte und sagen: ‚Wir hören, und wir gehorchen nicht‘, und: ‚Höre zu, ohne daß du hören kannst‘, und: ‚Achte auf uns‘; sie verdrehen dabei ihre Zungen und greifen die Religion an. Hätten sie gesagt: ‚Wir hören, und wir gehorchen‘, und: ‚Höre‘, und: ‚Schau auf uns‘, wäre es besser und richtiger für sie. Aber Gott hat sie wegen ihres Unglaubens verflucht, so glauben sie nur wenig.“<sup>26</sup>

Zuletzt führen wir zwei fremdsprachige Wiedergaben an, die in der Koranwissenschaft häufig gebraucht werden. Erstens, die Régis Blachères (*Le Coran*. Paris, 2005), eines laizistischen Gelehrten, dem allerdings des öfteren der Mut zu textkritischen Konjekturen, gar historischen Perspektiven fehlt:

„48/46 Parmi ceux qui pratiquent le Judaïsme, sont ceux qui détournent le Discours de ses sens et disent: « Nous avons entendu et avons désobéi » [ou bien]: « Entends sans qu'il te soit donné d'entendre (?) Considère-nous (?) I » [Ils disent cela] par gauchissement de la prononciation et attaque contre la Religion. 49/46 S'ils avaient dit: a Nous avons entendu et avons obéi », « Entends! Donne-nous d'attendre! », cela aurait été meilleur pour eux et plus droit. Qu'Allah les maudisse, pour leur impiété! Ils n'ont que peu de foi.“

<sup>23</sup> Der Koran. Übersetzung von Rudi Paret. Stuttgart, 1979 u.ö. Paret's Kommentar (Der Koran. Übersetzung und Kommentar. Stuttgart, 1977 u.ö.): „4,46: 2,93. 104. Zur Sache: Speyer, S. 301-303. - *yuḥarrifūna l-kalima 'an mawāḍi'ihī* 5,13. 41; 2,75. - *wa-yaqūlūna sami' nā wa-aṣaynā*: 2,93. Siehe die Anmerkung dazu. - *wa-rā' inā*: 2,104. Siehe die Anmerkung dazu. - *layyan bi'alsinatihim*: 3,78; (4,135, Anmerkung). - *wa-ṭa'nan fi d-dīni*: (9,12). - *wa-lākin la'anahumu llāhu bi-kufrihim*: 2,88; 4,155; (5,13); (47,23f.).“

<sup>24</sup> Und zudem auch für deutsche Muslime gedacht, zur Rezitation – etwa im deutscher ‚Hymnodie‘ (*tartīl*) oder ‚Verschönerung‘ (*taǧwīd*)? Kann man die Haltung von Muslimen zum Koran gravierender verkennen?

<sup>25</sup> Bobzins Kommentar z.St.: „die rücken Wörter weg von *ihrem Platz*‘ *yuḥarrifūna l-kalima 'an mawāḍi'ihī*; zu diesem für die Theorie der sog. «Schriftverfälschung» (*taḥrīf*) wichtigen Satz -> Kommentar. – ‚und den Glauben schmähen‘ *ṭa'nan fi d-dīni*, wörtl. ‚und die Religion schmähen‘. – ‚doch Gott verfluchte sie‘ *wa-lākin la'anahumu llāhu*, oder ‚... möge sie verfluchen‘.“

<sup>26</sup> Aus seinem Kommentar: „und sagen: ‚Wir hören, und wir gehorchen nicht‘, und: ‚Höre zu, ohne daß du hören kannst‘, und: ‚Achte auf uns‘ sie verdrehen dabei ihre Zungen und greifen die Religion an: Hier werden einige Beispiele vom Umgang der Juden mit dem Propheten Muḥammad angeführt. Ihre Haltung ist die des Unglaubens und der Verweigerung des Gehorsams, sie wird auch als despektierlich und herabwürdigend beschrieben, damit kommt sie einem Angriff auf die Religion gleich. Wir hören und gehorchen nicht: -> 2,93 – Höre zu, ohne daß du hören kannst: wegen Schwerhörigkeit, die dich heimsuchen möge, oder wegen des Todes, der dich ereilen möge; oder ohne daß du eine dir genehme Antwort hörst; ohne daß dein Ruf angenommen wird; – Achte auf uns:-> 2,104; statt selbst auf die Worte des Propheten zu achten. – sie verdrehen dabei ihre Zungen:-> 3,78; zur herabwürdigenden Wirkung -> 2,104. – greifen die Religion an: auch in 9,12. Weiter 4,46(49) Hätten sie gesagt: ‚Wir hören, und wir gehorchen‘, und: ‚Höre‘, und: ‚Schau auf uns‘, wäre es besser und richtiger für sie: -> 2,104. Dies entspricht eher der Würde und der Autorität eines Propheten und der Bereitschaft der Menschen, auf die Botschaft zu hören und ihren Anweisungen zu folgen. – wäre es besser für sie: -> 2,54; richtiger: -> 2,282. Aber Gott hat sie wegen ihres Unglaubens verflucht, so glauben sie nur wenig: -> 2,88.“

Die englische Übersetzung Richard Bells (*The Qur'an. Translated, with a critical re-arrangement of the Surahs*. Edinburgh, 1937; Nachdruck 1960), dessen große Leistung darin besteht, in der Analyse von kleinen Texteinheiten einen Weg zur Aufklärung der Komposition der Textsammlung gezeigt zu haben. Ihm gelingt es, die Existenz von „Zetteln“ mit Texteinheiten nachzuweisen, die später an verschiedener, nach Meinung der Redaktoren passender Stelle eingefügt wurden; die Stelle 4,46 ist ein solcher „Zettel“:

„4,46: [Perversity of the Jews. Originally before Uhud; 47b inserted later in place of 48, 49. 48.] Those, namely who have judaised, altering words from their position, and saying: “We hear and rebel,” and “Hear”, something that is not made audible, and “Shepherd us,” twisting their tongues and making a botch in religion? 49. If they had said: “We hear and obey,” and “Hear and regard us” it would have been better for them and more correct; but Allah has cursed them for their unbelief, and they do not believe except a little.“

Wir sehen, verdeutlicht durch die in den Fußnoten belegten Parallelstellen, die „Zettelkasten“-Natur des Korans, und hier, in der Form einer Interpolation, liegt hier ein solcher Zettel vor. Was aber ist hier gemeint, wie ist dieser Vers zu verstehen? Gemeinhin sehen die in der (späteren) islamischen Überlieferung befangenen Interpreten diesen Vers als Teil der zweiten Offenbarungsperiode Muḥammads an, also Texte, die ihm während seiner Zeit in Medina verkündet wurden; so z.B. H. Speyer (*Die biblischen Erzählungen im Qoran*. 1931; Nachdruck Hildesheim 1961, 301): „Die medinischen Juden, die die neue Lehre und ihren Verkünder, der sich auf jüdische Überlieferungen berief, verspotteten, belustigten sich, indem sie in zweideutiger Weise Worte und Sätze des Schrifttums zitierten und Mohammed zu verwirren versuchten. Daß die Juden gar die ihm gewordenen Offenbarungen als nicht mit der Schrift übereinstimmend erklärten, erregte besonders Mohammeds Zorn. (...)“ Diesem Wissenschaftler zufolge war dem islamischen Propheten möglicherweise der aggadische Midrasch *Pesikta de-Rav Kahana* (§14) des 5. bz. 6. Jh. bekannt:

א'מ (ח לב שם) מסכה עגל להם עשו נעשה את איבדו (ז כד שמות) ונשמע נעשה י"י דבר אשר כל ואמרו סיני הר על ישר שעמדו כיון ירמיה דברי תשמעו שלא עד (ד ב ירמיה) י"י דבר שמעו א'הק להם א'מ שמעו שלא וכיון שניהם 'ששמרת כילו נשמע את שמרו א'הק להם תוכחות דברי שמעו תוכחות דברי תשמעו שלא עד נבואה דברי שמעו נבואה דברי תשמעו שלא עד תורה דברי שמעו

„Als die Israeliten am Berge Sinai standen, da sprachen sie (Ex 24,7): ‚Alles was Gott geredet hat, wollen wir tun und hören‘. Das Wort ‚Wir wollen tun‘ richteten sie aber zugrunde, da sie ein goldenes Kalb machten. Da sprach Gott zu ihnen: ‚Bewahrt mir das Wort *Wir wollen gehorchen*, so soll es mir gelten, als ob ihr beide Worte bewahrt hättet!‘ Da sie nicht gehorchten, sprach Gott: ‚Hört auf das Wort des Ewigen, damit ihr nicht die Worte Jeremias zu hören bekommt, d.h. hört auf die Worte der Tora, damit ihr nicht die Worte der Prophetie hören müsset, höret auf die Worte der Prophetie, damit ihr nicht die Worte der Züchtigung zu hören bekommt ...“

Dass die von den Israeliten geäußerte Behauptung *na'āseh wə-nišmāh* „Wir wollen tun und hören“ (Ex 24,7) nicht ernst gewesen sein kann, weil sie noch am selbigen Tage das goldene Kalb anfertigten, ist eine in der rabbinischen Literatur häufig vertretene Meinung, s. z.B. *Numeri Rabba* 7,3. Im Verlaufe folgt Speyer dann Hirschfeld (*Beiträge zur Erklärung des Korān*. Leipzig 1886, 64), hier habe der mit rabbinischem Schrifttum erstaunlich gut vertraute arabische Gesandte Gottes, d.h. Muḥammad, den Juden, an das von ihnen täglich zu rezitierende *Schma Jisrael* (Deu 6,4-9:), erinnert, eine Aufforderung auf Gottes Wort zu hören, worauf diese ihm scheinbar *isma' ġayra musma'in* („Höre, ohne daß (es) zu Gehör gebracht wird“[?]) entgegneten. Soll heißen: „ihr Handeln ihm [d.i. Muḥammad] gegenüber stehe keineswegs in Widerspruch zu der Forderung des Gebetes, weil gemäß der Mischna (*Berakhoth* 2.3), יצא לא השמיע ולא שמע את הקורא („Wer das *Schma* so rezitiert, dass man es nicht hört, der ist der Pflicht [es zu rezitieren] nicht nachgekommen“ – wobei die Rabbiner sich darüber nicht einig waren). Speyers Ansicht nach habe Muhammad seine Gemeinde gewarnt, es nicht wie die Juden zu machen, die zwar *sami'nā* „wir hören“ sagen, ihm aber trotzdem nicht gehorchen.

Obwohl dieses Verständnis von Bell (s.o.; „something that is not made audible“)<sup>27</sup> in seiner Übersetzung berücksichtigt wurde, ist es, hauptsächlich seines hypothetischen Charakters wegen, wie schon A. Ambros (*ZDMG* 136, 1986, 16) bemängelte, nicht überzeugend. Nähme man an, ein wohl der später geschriebenen Heilsgeschichte angehörender *Muhammad* wäre mit den Feinheiten jüdischer Gebetsvorschriften vertraut gewesen, so bestand doch keine Verpflichtung, dieses Gebet vollständig laut aufzusagen, und obendrein ist es eher unwahrscheinlich, dass auch diese für die Zeit des frühen Islam in Medina angenommenen Juden dieses Gebet ausschließlich unmerklich und lautlos aufsagten. Zudem müsste man dann *ǧayra musma'* attributiv auf das Gebet als „nicht gehört, unhörbar“ beziehen (in welchem Falle dann arabisch *ǧayra masmū'* "unhörbar" zu erwarten wäre).

Diese Kritik ist sicherlich berechtigt. Der Vorschlag von Ambros aber (a.a.O. 19ff.) in diesem Vers ein Zitat des alttestamentlichen Buches Jesaja 6:9 („Und er sprach: Gehe und sprich zu diesem Volk: Höret immerfort und verstehet nicht, sehet immerzu und erkennet nicht“ ... *šimū' šamōa' wā-'al tābīnū u-rā'ū rā'ō wā-'al tēdā'ū*) bzw. dessen Wiedergaben im Neuen Testament, Mt 13,14 und Apg 28,26 zu sehen, ist verfehlt. Unseres Erachtens ist wohl eine Anspielung auf die Erwähnung in der Apostelgeschichte wohl eher wahrscheinlich, da diese von der paulinischen antijüdischen Polemik berichtet. Die von Ambros dargelegte Interpretation aber mutet ebenfalls sehr hypothetisch an, sie setzt ja gerade „mystisches Hören“ voraus! Zugleich jedoch weist sie auf eine Schwäche der islamischen Gründungslegende hin: ein schreibunkundiger arabischer Prophet aus Mekka, der das biblische Schrifttum, notwendiger Weise in syrischer (oder gar hebräischer!) Sprache genau kannte.

Hier angekommen und mit der Feststellung, dass bisher keine überzeugende Deutung dieses Verses vorliegt, schauen wir ihn Wort für Wort an, um zu sehen ob wir zu einer überzeugenderen Deutung kommen können.

„Die Juden“ ... bzw. eher „die das Judentum Annehmenden“?

Das Verb *hāda* ist abgeleitet vom Eigennamen *yahūd* „Juda“, als arabisches Imperfekt verstanden, mit leicht verächtlichem Unterton „das Judentum annehmen, sich wie ein Jude gebärden, jüdeln“ (vgl. etwa Gal 2,14: *ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαίους*; zusätzliche Koranstellen mit *alladīna hādū*: 2,62; 4,160; 5,41, 44,69; 61,46; 16,118; 22,17; 62,6). Diese sind immer unterschieden von den, als historisch gedachten (eig. literarischen) Juden des Alten Testaments, die als *banū Isrā'il* „Volk Israel“, bzw. (oft im Verbund mit Christen) „denen das Buch oder Teile davon gegeben ward“, bezeichnet werden. Eine andere abwertende koranische Bezeichnung für jüdische Proselyten ist „Leute des Sabbats“. Es handelt sich bei diesen „Jüdelnden“ um arabische Proselyten, wie sie u.a. im vorislamischen Jemen – am bekanntesten etwa der für seine Christenverfolgungen, z.B. zu Nadschran, im 6. Jh. zum ‚Judentum‘ bekehrte König Dhū Nuwās – zu finden sind; sprachlich und kulturell sind sie Araber, wie auch ihr Beitrag zur vorislamischen arabischen Poesie beweist; dass sie ihre arabische Sprache zu handhaben wussten, zeigt die hier behandelte Koranstelle.

Diese Gruppe wird im Übrigen lediglich durch die Beschreibung ihrer religiösen Praxis bezeichnet, nie als Personen namentlich erwähnt. Sie stehen damit in überraschender Parallele zu den „Muslimen *ante litteram*“, die bezeichnet werden als: *alladīna āmanū wa-'amilū ṣ-ṣāliḥāti* „diejenigen, welche Glauben und rechtschaffene Werke tun“ (vgl. aber die polyvalente Rolle des arabischen Relativsatzes als latenten Konditional- bzw. Kausalsatz, etwa zu verstehen als "wenn, weil sie recht glauben und rechtschaffene Werke tun"). Es ist aber wichtig zu sehen, dass der Islam vieles der täglichen Orthopraxis, wenn auch in veränderter und angepasster Form – wie Speisegesetze und Fasten –, mit dem Judentum gemeinsam hat; an erster Stelle natürlich auch der absolute Monotheismus, vgl. das *Schma Jisrael* (s.o.). Nebenher sei hier vermerkt, nicht nur in der Lebenspraxis, sondern auch auf ideologisch-dogmatischem Feld ist der Gegensatz beider zum Christentum wesentlich größer. Was aber

<sup>27</sup> In seinem Kommentar notiert Bell: „Probably refers to the Jewish manner of reciting the Šema' ...“ Blachère hingegen bemerkt lediglich: „Cette phrase désespère toute tentative d'interprétation; il doit s'agir d'une phrase hébraïque non comprise.“

nicht heißen soll, dass sich der werdende Islam nicht mehrheitlich aus christlichen Quellen speist.

*ḥarrafa* „von der Stelle rücken, an die falsche Stelle setzen“

Die einfache Wortbedeutung, die hier im Zusammenhang, und auch an den wenigen anderen Koranstellen, nahtlos passt, entlarvt von vornherein die weit ausufernde Interpretation muslimischer Kommentatoren „die heiligen Schriften verfälschen“ als von politisch-religiös-dogmatischen Voraussetzungen diktiert. Der Vorwurf der Schriftverfälschung ist ein alter und sagt hier etwas über islamische Vorgeschichte aus: er hat einen langen Vorlauf in der innermonotheistischen Polemik, angefangen bei Kirchenvätern, die den Juden dessen bei Septuagintaübersetzung bezichtigten und dann als gegenseitige Beschuldigung verschiedener christlichen Gruppen, wobei es eigentlich vielmehr um biblische *variae lectionis* bzw. „Fehlinterpretationen“ (aus der Sicht der Anklagenden) handelt. Absichtliche Eingriffe im Text wären einfach festzustellen gewesen und hätten die Schwierigkeit gehabt, ausreichende Kopien zügig in Umlauf zu bringen und weit zu verbreiten. Im Koran wird die Beschuldigung immer pauschal geäußert, und nie mit einer Darlegung, was genau angeblich bewusst abgeändert wurde, belegt. Er setzt hier diese innerchristliche und antijüdische Polemik voraus – vgl. z.B. Justin der Märtyrer, Dialog mit dem Juden Trypho, 73.<sup>28</sup>

*Der semitische Sibilantenzirkus in der Rezeption: sami'nā wa'aṣaynā*

Die Wirkung dieser Stelle beruht auf der kaum wahrnehmbaren Minimalopposition zwischen einfachem und emphatischem *s* (س-s vs. ص-ṣ) im Arabischen und anderen semitischen Sprachen, die die emphatischen Laute pharyngal und nicht glottal von einfachen differenzieren. In mündlicher Kommunikation ist die Differenzierung dieser Konsonanten – nach eigener Erfahrung – an die Erkennung und Rückbindung an bekannte Verbwurzeln, bei Minimalopposition solcher Wurzeln nur durch *s* oder *ṣ* an den Kontext gebunden, vgl. in etwa ‚Saal‘ vs. ‚Zahl‘ bzw. ‚sagen‘ vs. ‚zagen‘ in manchen deutschen Dialekten. Wir haben es hier mit einem Wortspiel auf der Basis von Exod 24,7 *na'āseh wa-nišmāh* („wir hören und tun dann“) zu tun: das hebräische Verbum *'āsā* „tun, machen“ ist nur durch den mittleren Konsonanten vom arabischen Verb *'aṣā* „widerstreben, ungehorsam sein“ unterschieden. Wir kennen nicht die Synagogaussprache der jüdischen Diaspora bzw. der ihrer Proselyten des o.a. Verbums und seines mittleren Konsonanten. Nach Ausweis des folgenden Beispiels *isma'* war sie aber sicher von *š* (ش) unterschieden und damit, wie die anderen Sibilanten (*s* oder gar theoretisch *ś*) in kaum wahrzunehmender Minimalopposition zu emphatischem *ṣ* (der Befund gilt auch noch für die heute gesprochenen neuarabischen Sprachen). Somit konnte sich jeder, der die spöttische Äußerung verwendete, mit einem Hörfehler des Adressaten herausreden: in dieser antijüdischen Polemik, wurde die hebräische Parole „Wir hören und wir tun“ (mutwillig) arabisch *sami'nā wa'aṣaynā* „wir hören und widersetzen uns“ verstanden.

*Drei Punkte für den semitischen Sibilantenzirkus: (i) sma' oder šma':*

Die Synopse der drei sprachlichen „Schmähungen“ mit ihren vom Respekt gegenüber der (religiösen und politischen) Autorität geforderten Korrekturen erweist, dass das anschließende *gayra musmi/a'in* nicht zur Schmähäußerung gehört, wie dies auch die muslimischen Kommentare übereinstimmend feststellen:<sup>29</sup>

<i>sami'nā wa'aṣaynā</i>	<i>wa-sma' gayra musma'in</i>	<i>wa-rā'inā</i>
<i>sami'nā wa'aṭa'nā</i>	<i>wa-sma'</i>	<i>wa-nḡurnā</i>

Folglich muss im wiederholten *sma'* eine Änderung vorliegen, bzw. das erste anders artikuliert werden. Damit ist die „hebraisierende“ Aussprache *šma'* für den ersten Fall

<sup>28</sup> Z.B. Trypho §5: „Wenn, wie du behauptest, die Führer des Volkes von der Schrift etwas gestrichen haben, kann es Gott wissen. So etwas aber scheint unglaublich zu sein.“

<sup>29</sup> Vgl. z.B. aṭ-Ṭabarī, *Ġāmi' al-bayān*. Kairo 1954, V,118f.; az-Zamahšarī, *al-Kaššaf*. Kairo 1966 I, 530; *al-Bayḍāwī, Anwār at-tanzīl*, Ed. Fleischer. Leipzig 1846, I, 212.

gesichert; zu viele Indizien deuten darauf hin, dass auch auf die hebräische Formel *šma' Esra'el* (u.U. enthalten in Q 112,1 – *Schma Jisrael* „höre Israel“, s.o.) angespielt wird.

Nochmals ist darauf hinzuweisen, dass die historische Aussprache des arabischen *š* im Verhältnis zu *s* umstritten ist. Doch geht aus dem Beispiel hervor, dass eine von der normalen Realisierung des Imperativs *isma'* „höre“ möglich war, u.U. eine kaum wahrnehmbare Minimalopposition (s.o.), mit der sich der Sprecher dann im Fall der Zurechtweisung auf einen Hörfehler herausreden konnte.

Für die Deutung des die Sprechsituation beschreibenden Zusatzes ist es einfacher, die Formel ins Positive zu wenden: *musmi'an*, was dann hier bedeutet: „um Gehör, Aufmerksamkeit heischend“. Also im Negativen: „so nicht (in geziemender, respektvoller Weise) um Gehör bittend“. Aus der Sicht der beleidigten Respektsperson: **„So nuschelt man nicht mit mir, wenn man um mein Gehör bittet!“**

*Ein weiteres hebräisch-arabisches Wortspiel:*

*rā'* in Hebräisch kann bedeuten „Schlimmer Böser“ gegen arabisch imperativ mask. sg. *rā'ī* „behüte“ – möglich wäre auch eine Anspielung auf Jes 6,9 (s.o.) *rə ū rā ō* „sehst immerzu“, da hebr. *rā'āh* „böse sein“ und *rā'āh* „sehen“ gleichlautend sind. Auch vorstellbar wäre *rō'ēh* „Hirte“ wie Ps 80,1 *rō'ēh yisrā'el* bzw. *rō'nū* „unser Hirte“ – beides messianische Begriffe. Hier wiederum kann ein hebräischer Ausdruck auf Arabisch anders verstanden werden.

*Zungenbrecherische Zungenfertigkeit als Zugabe: layyan bi-alsunatihim:*

Parets Wiedergabe „wobei sie mit ihren Zungen Verdrehungen ausführen“ ist eine Perle seines Übersetzungsstils, der Blachères „par enroulement au moyen de leurs langues“ nur wenig nachsteht. Andere Übersetzungen machen es sich zu leicht, wenn sie einfach mit „die Zungen verdrehen“ übersetzen. Dies verkennt die Funktion der arabischen Präposition *bi-* an dieser Stelle, wenn er es als instrumental auffasst. Das Objekt des transitiven Verbs *lawwā* „verdrehen, verbiegen“ wird durch *bi-* eingeführt, was bedeuten kann: das Objekt nicht direkt, sondern lediglich leicht berühren. Das gibt recht genau den Eindruck einer leichten, kaum wahrnehmbaren Änderung der Artikulation der fraglichen Sibilanten wieder, eben „lispeln“ oder „nuscheln“.

*Zurück zur religiösen Polemik, ṭa'nan fi d-dīn „bezüglich der Religion schmähend“:*

Die Präposition *fi* „in“ gibt hier den Geltungsbereich der Handlung an, nicht das direkte Objekt, also „in Bezug auf die Religion, aus religiöser Sicht“. Das wie schon oben *yaqūlūna* („sagen“ – aber zu wem?) und *ḡayra musmi'in* („Gehör“, jedoch wessen? „In unziemlicher Weise suchend“) das unausgesprochene Objekt der Schmähung ist, wie aus der ganzen geschilderten Situation zu entnehmen, die durch die zweideutigen Anredeformen beleidigte und erzürnte Respektsperson sein muss.

*Die kommunikative Situation des Textes:*

Die muslimische Auffassung bezüglich des Korans geht von direkter Gottesrede aus. Doch lässt sich diese Fiktion nur aufrecht erhalten, wenn man dem ganzen Text den Imperativ *qul* „sprich“ an das Medium (den Träger der göttlichen Offenbarung) vorausschickt, denn von Gott wird ja in der 3. Person gesprochen. Allerdings bleibt auch dann die Tatsache, dass das Medium der Offenbarung ebenfalls bevorzugt von sich in der 3. Person, noch besser mit distanzierenden Funktionsbezeichnungen redet. Einfacher ist es, eine reale Situation der Konfrontation zwischen dem autoritätsbegabten Subjekt mit seinen Anhängern und seinen Widersachern (den „Jüdelnden“) anzunehmen. Als Reaktion auf die subtile Schmähung und Lächerlichmachung der einen Seite, die wohl verstanden wird, kommt es zur empörten Eruption des Geschmähten, die allerdings nur implizit dem Text zu entnehmen ist, und in der 3. Person adressiert wird. Explizit hätte man sich etwa zu denken: *yaqūlūna li-rasūli llāh* „Sprechen zum Gesandten Gottes“ bzw. *ḡayra musmi'in rasūla llāh* „in unziemlicher Weise das Gehör des Gesandten Gottes fordernd“. Die Drohung richtet sich als Aufforderung zur Tat an die eigenen Anhänger, als Mittel zur Abschreckung an alle „Jüdelnden“.

Wohl eher ist dann der Kontext dieses Verses als eine polemische Debatte mit entweder Juden bzw. mit dem Judentum Sympathisierenden zu suchen, wohl eher daher in (Nord-)Mesopotamien wo der Exilarch seinen Sitz hatte (vgl. auch das babylonische Talmud) als im Hedschas, wo eine rabbinische Gemeinschaft, wie auch eine christliche (oder gar, ganz anachronistisch, islamische) im 7. Jh. ein Postulat bleiben. Um eine ausreichende Kenntnis der hebräischen Sprache sowie der jüdischen auf hebräisch und aramäisch verfassten Schriften in *Arabia deserta* zu postulieren ist wirklich viel Phantasie nötig. Eher ist an eine Debatte wie etwa Justin des Märtyrers († um 165) *Dialog mit dem Juden Trypho* (Dialogus cum Tryphone) zu denken.

*Zum Schluss: Eine adressatenbereinigte Übersetzung von Q 4,46 unter Berücksichtigung der gebotenen Detailanalyse:*

Im Vorhergehenden haben wir gesehen, dass in diesem Koranvers eine antijüdische Polemik vorliegt, die ein gewisses Maß an Schriftkenntnis und Mehrsprachigkeit voraussetzt – hier sind Theologen und keine rudimentär alphabetisierten Kaufmänner am Werke! – geläufige von Juden gebrauchte hebräische Ausdrücke werden (mutwillig) auf arabisch pejorativ umgedeutet. Dieses Gemisch aus der gebildeten, „toten“ Gelehrten- und Prestigesprache hebräisch und der damaligen Umgangssprache Arabisch ist nur schwerlich auf Deutsch wiederzugeben, daher, in schlechter Nachahmung Luthers, z.B. über seine Kinder: „Disco et oro mit meinem Hansen und meinem Lenichen – Contra illam securitatem quotidie oro mit meinem Hansen und meinem Lenichen“ (WA 1727),<sup>30</sup> probieren wir den Sinn mit einer lateinisch-deutschen Mischung wiederzugeben, ohne aber adäquat den beleidigten und drohenden Ton des Originals wiedergeben zu können. Bei den lateinischen Ausdrücken mag man an manchen Gymnasiastenwortspiele („Küchenlatein“) denken, wie etwa *caprum non iam habeo* („Ich habe keinen Bock“), *Nullus Germanus navigat solus* („Kein Germane schiff alleine“), *Vera fides rara est* („Vera ist selten treu“). Aus diesen Vergleichen geht hervor, welchen Rang diese Autoritätsbeleidigung als Unglauben einnimmt: sie wiegt jeden anderen richtigen Glauben auf, annulliert ihn!

Sure 4,46, hebräisch-arabisch, in lateinisch-deutscher Übersetzung:

Wenn unter den ‚Jüdelnden‘ von euch welche sind, die Wörter an falscher Stelle setzen, und zu uns (*pluralis maiestatis*), dem Gesandten Gottes, etwa sagen: „Wir haben gehört und *facemus* (doch versteht man hier: *wir widersetzen uns*)!“ oder (genuscheltem) „*Audi*“, mit dem man sich (bei uns, dem Gesandten Gottes) nicht (auf arabisch geziemend) Gehör verschaffen kann, oder *tueto*, (doch versteht man: *malus noster*) – derart lispelnd und gegen den Glauben schmähend – dann wäre es wahrlich besser und angemessener für sie – und auch für euch? – wenn sie sagten (mit gut arabischen Wörtern): „Wir hören und gehorchen!“ und „Höre“ und „Behüte uns!“ Aber Gott wird sie – und euch zusammen – wegen ihres Unglaubens verfluchen; dann ist, was sie (noch) glauben, unerheblich!

Für einen einzigen Vers: welch ein Umstand und welche Komplikation, könnte man meinen und kopfschüttelnd die Lektüre beenden. Doch haben die vorausgegangenen Ausführungen ihren Zweck erfüllt, wenn dem Leser ein Eindruck von der Vielschichtigkeit des Verständnisses koranischer Verse vermittelt werden konnte, zugleich auch von den vielfältigen historischen Kenntnissen, die Voraussetzung zu ihrer Deutung sind. Als ernüchternde, ja desillusionierende zweite Erkenntnis sei angefügt: Die so gewonnenen Ergebnisse werden schwerlich, eher kaum, das traditionelle und überlieferte Verständnis des Korans bei heutigen Muslimen beeinflussen können.

<sup>30</sup> « Stoßen wir in den Tischreden auf eine merkwürdig anmutende lateinisch-deutsche Mischsprache, so ist das ein charakteristischer Ausdruck für die Gesamtentwicklung des christlichen Denkens und Lebens, die sich seit Humanismus und Reformation zweisprachig vollzieht », K.G. Steck, *Luthers Tischreden*, München 1959, S.8). Ein solcher syrisch-arabischer Theologenjargon liegt der Koransprache zugrunde.