

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**DIE BEDEUTUNG EPOCHALER MERKMALE IM
HINBLICK AUF DIE ÜBERSETZUNGSTRATEGIEN
-KORANÜBERSETZUNGEN IN DEUTSCHLAND BIS ZUM 20. JAHRHUNDERT-**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
Sine DEMİRKIVIRAN**

Enstitü Anabilim Dalı: Çeviribilim

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Muharrem TOSUN

OCAK - 2013

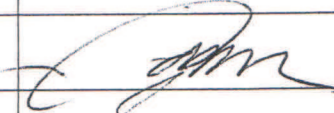


T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**DIE BEDEUTUNG EPOCHALER MERKMALE IM
HINBLICK AUF DIE ÜBERSETZUNGSTRATEGIEN
-KORANÜBERSETZUNGEN IN DEUTSCHLAND BIS ZUM 20. JAHRHUNDERT-**

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Sine DEMİRKIVIRAN

Enstitü Anabilim Dalı: Çeviribilim

“Bu tez 03/01/2013 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Doç. Dr. Muhammed Taha	Okunlu	
Doç. Dr. Recep Okan	kabul	
Yrd. Doç. Dr. A. N. D. W. Taha	Kabul	

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygu olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Sine Demirkıvıran

03.01.2013

VORWORT

Für die vorliegende Arbeit schulde ich vielen Menschen einen sehr herzlichen Dank. Insbesondere fühle ich mich meinem Berater Assoc. Prof. Muharrem Tosun sehr dafür zu Dank verpflichtet, dass er mir während der Arbeit immer sowohl wissenschaftlich als auch persönlich zur Seite stand.

Zum Dank verpflichtet bin ich auch meiner Abteilungsleiterin Assoc. Prof. Sueda Özbent, die mir sehr viel Geduld entgegenbrachte und mit wertvollen Ratschlägen für das Gelingen der Arbeit mitwirkte.

Mein Dank gilt ebenso Fayika Göktepe, die während dieser Arbeit mit Rat und Tat für mich immer da war, mich ermutigte und durch konstruktive Kritik immer mitwirkte. Ohne sie wäre diese Arbeit nicht gelungen.

Ein besonderer Dank gilt auch meinen Eltern, meinem Bruder Gürkan und seiner fabelhaften Frau Özlem für ihre moralische und geistige Unterstützung, für ihre Liebe und Ermutigung.

Sine Demirkıvıran

03.01.2013

INHALTSVERZEICHNIS

TABELLEN	iv
ÖZET	v
SUMMARY	vi
ABSTRAKT	vii
EINLEITUNG	1
1. DER KORAN	3
1.1. Begriffserklärung	3
1.2. Koransuren und –verse	5
1.2.1. Koransuren	6
1.2.2. Die Koranverse und ihre Zählung	6
2. DIE GEBURT DES ISLAMISCHEN	7
2.1. Die Biographie Mohammeds	9
2.1.1. Ein kurzer Einblick in Mohammeds Leben bis zur ersten Offenbarung	9
2.1.2. Mohammeds Ernennung zum Propheten	10
2.1.3. Mohammeds Auswanderung nach Abessinien	12
2.1.4. Das Leben in Medina	13
2.1.5. Die Bedeutung Mohammeds Leben in der Übersetzung des Korans	17
3. FRÜHE KORANÜBERSETZUNGEN	22
3.1. Die Koranübersetzungen in islamischen Ländern	22
3.2. Die ersten Koranübersetzungen ins Lateinische im Mittelalter	24
3.2.1. Die Bedeutung des Lateinischen	24
3.2.2. Die Berührungspunkte Europas zur islamischen Welt	25
3.2.3. Das Corpus Toletanum (1143) – Robert von Ketton	27
3.2.3.1. Übersetzungsstrategien im Corpus Toletanum	29
3.2.4. Libellus contra legem Saracenorum (Confutatio Alcorani) (1300) –Ricoldo de Monte Croce	32
3.2.4.1. Übersetzungsstrategie im Confutatio Alcorani	33

3.2.5. Cribratio Alcorani (1460/61) – Nikolaus von Kues	35
3.2.5.1. Übersetzungsstrategie im Cribratio Alcorani	39
3.3. Übersetzungsstrategien der Koranübersetzer im Mittelalter.....	41
4. DAS ZEITALTER DER REFORMATION	46
4.1. Martin Luther und die Reformation	46
4.2. Luther und der Islam bzw. „der Türke“	48
4.3. Luther und der Koran	52
4.4. Luthers Übersetzungsstrategie	57
4.5. Übersetzungsstrategie der Reformation	59
5. KORANÜBERSETZUNGEN DER NEUZEIT BIS ZUM	
20.JAHRHUNDERT	62
5.1. Epochale Merkmale	62
5.2. Ein Blick auf die Koranübersetzungen der Neuzeit	63
6. DER HUMANISMUS	65
6.1. Begrifflichkeit und die Entstehung	65
6.2. Merkmale des Humanismus	66
6.3. Koranübersetzungen im Humanismus	67
6.3.1. Machumetis saracenorum principis vita ac doctrina omnis, quae et Ismahelitarum lex et Alchoranum dicitur (1543) - Theodor Bibliander.....	67
6.3.2. Übersetzungsstrategie Biblianders	70
7. DIE AUFKLÄRUNG	73
7.1. Begrifflichkeit und Entstehung	73
7.2. Merkmale der Aufklärung.....	75
7.3. Literatur und Philosophie als Beitrag zum positiven Islambild	76
7.3.1. Gotthold Ephraim Lessing	77
7.3.2. Johann Gottfried Herder	79
7.3.3. Johann Wolfgang Goethe	81
7.4. Koranübersetzungen in der Aufklärung	85

7.4.1. Der Koran in der Übersetzung von Friedrich Rückert	85
7.4.1.1. Friedrich Rückert und der Orient	85
7.4.1.2. Rückerts Quellen	87
7.4.1.3. Rückerts Intention	88
7.4.1.4. Rückert und seine sprachlich-poetische Stärke	89
7.4.1.5. Rückerts Übersetzungsstrategie.....	93

8. ÜBERSETZUNGSSTRATEGIEN DER NEUZEIT BIS ZUM 20.

JAHRHUNDERT	95
SCHLUSSFOLGERUNG	98
LITERATURVERZEICHNIS	101
LEBENS LAUF	106

TABELLENLISTE

Tabelle 1: Koranübersetzung als Auslegewerke.....	20
Tabelle 2: Luther- Vergleich Sure 9,30.....	55
Tabelle 3: Luther- Vergleich Sure 8,41 (42).....	56
Tabelle 4: Qur'an-Übersetzungen ins Deutsche.....	64
Tabelle 5: Vergleich der Sure 2, 1-7 von Rudi Paret und Theodor Arnold.....	83
Tabelle 6: Vergleich Sure 102 von Rückert.....	90
Tabelle 7: Vergleich Sure 81, 1-7 von Rückert.....	92

Tezin Başlığı: Çeviri Stratejisini Belirlemede Dönemsel Özelliklerin Yön Verici Etkileri -20. Yüzyıla kadar Almanya’da Yapılan Kur’an Çevirileri

Tezin Yazarı: Sine DEMİRKIVIRAN

Danışman: Doç. Dr. Muharrem TOSUN

Kabul Tarihi: 03Ocak 2013

Sayfa Sayısı: vii (ön kısım) + 106 (tez)

Anabilimdalı: Çeviribilim

Bilimdalı: Çeviribilim

Bu çalışma Ortaçağdan 20. yüzyıla kadar Kur’an çevirilerindeki çeviri stratejisini tarihsel gelişimleri ile ele almaktadır.

Ortaçağda yapılan Kur’an çevirilerinde amaç İslamiyet’i veya Kur’anı anlatmak değil, zamanın misyonerlik çalışmalarında etkili olmaktır. Böyle bir durum söz konusu olduğu için o zamanlar Hz. Muhammed’in hayatı birçok çevirmen tarafından göz önünde alınmamıştır. Her ne kadar Hıristiyan çevirmenlerin yalnızca bir kaçı tarafından yerine getirilmiş olsa bile yeterli olmamıştır. Bu durum Müslüman âlimlere göre Kur’an’ın anlaşılabilmesi ve gerçek anlamıyla çevirisinin yapılabilmesi için Hz. Muhammed’ in hayatını bilmek çevirinin ön koşullarından birisidir.

Avrupa Ortaçağında bilim ve kilisenin dili Latince olduğu için o dönemdeki Kur’an çevirileri Arapçadan Latinceye yapılmıştır. Ancak yapılan bu çeviriler, özellikle çevirmenin görüş açısını yansıtmaya yöneliktir. Dönemin politik ve sosyal şartları, çevirmenin çeviri stratejisini de etkilemiştir. Bunun sonucunda ise yapılan çeviriler Kur’anın içeriğinden çok çevirmenin savunduğu bakış açısı ve misyonerliğin yansımalarıydı. Bu durum Reformasyon döneminde de neredeyse hiç değişmemiştir.

Luther Kur’anı Almancaya çeviren ilk çevirmenlerdendi, fakat onun yapmış olduğu Kur’an çevirisi de Ortaçağ da çevrilen Kur’an tercümelerinden çokta farklı değildi. Her ne kadar Yeniçağın başlarında Kur’an çevirilerindeki olumsuz tablo kendini değiştirmiş olmasa da, Hümanizm akımının etkileri kendini bu çevirilerde göstermeye başlamıştır.

Aydınlanma döneminde ise durum çelişkiliydi. Hala Kur’anı çürütmeye yönelik çalışmalar yapılmış olsa bile, bu dönemde İslamiyet’e ve Kur’ana karşı olumlu düşüncelerde gelişmeye başlamıştır. Johann Wolfgang Goethe, Ephraim Lessing, Herder ve Rückert gibi önemli isimler sayesinde İslam karşıtı görüşler değişime uğramaya başlamıştır. Böylelikle Kur’an düşmanlığının sona ermesi Kur’an’ın Alman dilinde asıl değer ve anlamını kazanmasını da beraberinde getirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur’an çevirileri, çeviri stratejileri, dönemsel özellikler

Title of the Thesis: The Importance of Epochal Characteristics in Relation to the Translation Strategies - Quran Translations in Germany until the 20th century

Author: Sine DEMİRKIVIRAN

Supervisor: Assoc.Prof. Muharrem TOSUN

Date: 03 January 2013

Nu. of pages: vii (pre text) + 106 (main body)

Department: Translation Studies

Subfield: Translation Studies

This present work is about Qur'an translations of the Middle Ages until the 20th Century regarding to the influence of historical factors that have influenced the translation strategy of the Qur'an translator.

Since the translation of the text or the original text is based on the Qur'an, this is illustrated in the overview summary. Also, the life of the prophet Muhammad plays a major role in the translations. Muslim scholars presuppose the knowledge of Mohammed's live in their translations as a prerequisite for the understanding of the Qur'an. This prerequisite has been met by only a few Christian translators.

As the science and world language in the European Middle Ages was Latin, the early Qur'an translations were made from Arabic in that language. However, their executions are associated with polemical intent. The political and social circumstances caused that the translator included in the application of the translation strategy his intent to refutation of the Qur'an.

Even in the age of the Reformation, the situation for the refutation of the Qur'an has not changed a lot. Luther's translation of the Qur'an was playing an important role in German-speaking territories. He is one of the first, who translated the Qur'an into the German language, but unfortunately the textual sources - still breathing the medieval mind - Luther used for his translation strategy is very important, because the source was the translation of the Qur'an from the Middle Ages.

However, in the beginnings of the modern era, the basic idea of refutation has not changed. But the translations are influenced by the humanist ideal of the translator.

The situation in the Age of Enlightenment is ambivalent. There are still translations made in the controversial theology, but the tide of the enemy image of Islam had been able to be changed only because of contacts by great personalities such as Goethe, Ephraim Lessing, Herder, and especially by Rückert. The repeal of hostility helped, that the real meaning and value of the Qur'an could be considered in the German language.

Keywords: Qur'an translations, translation strategies, epochal characteristics

Titel der Arbeit: Die Bedeutung epochaler Merkmale im Hinblick auf die Übersetzungsstrategien- Koranübersetzungen in Deutschland bis zum 20. Jahrhundert

Verfasserin: Sine DEMİRKIVIRAN

Betreuer: Assoc. Prof. Muharrem TOSUN

Datum: 03. Januar 2013

Seitenanzahl: vii (Vorderteil) + 106 (Text)

Fachbereich: Übersetzungswissenschaft

Abteilung: Übersetzungswissenschaft

In dieser vorliegenden Arbeit geht es um Koranübersetzungen des Mittelalters bis ins 20. Jahrhundert, im Hinblick auf den Einfluss der historischen Gegebenheiten, die die Übersetzungsstrategie der jeweiligen Koranübersetzer beeinflusst haben.

Da der Übersetzungstext bzw. der Ausgangstext der Koran ist, ist dieser im Überblick zusammenfassend dargestellt. Auch das Leben des Propheten Mohammeds spielt bei den Übersetzungen eine große Rolle, denn muslimische Gelehrte setzen die Kenntnis Mohammed Lebens in der Übersetzungstätigkeit als eine Grundvoraussetzung zum Verständnis des Korans voraus, die allerdings nur von wenigen christlichen Übersetzern erfüllt worden sind.

Da die Wissenschafts- und Weltsprache im europäischen Mittelalter das Lateinische war, wurden die frühen Koranübersetzungen aus dem Arabischen in diese Sprache angefertigt. Allerdings sind ihre Anfertigungen mit polemischen Absichten verbunden. Die politischen und sozialen Umstände gaben dazu Anlass, dass der Übersetzer bei der Anwendung seiner Übersetzungsstrategie seine Absicht zur Widerlegung des Korans mit einfließen lassen hat.

Auch im Zeitalter der Reformation hat sich die Sachlage zur Widerlegung des Korans kaum geändert. Im deutschen Sprachraum ist Luthers Koranübersetzung von Bedeutung. Er ist einer der ersten, der eine Koranübersetzung ins Deutsche anfertigt, allerdings ist die Textvorlage Luthers für seine Übersetzungsstrategie wichtig, denn die Textvorlage die Luther benutzte war eine Rückübersetzung des Korans aus dem Mittelalter, die immer noch den mittelalterlichen Geist atmete. In den Anfängen der Neuzeit dagegen hat sich zwar die Grundidee der Widerlegung nicht geändert, aber dennoch sind diese Übersetzungen geprägt von dem humanistischem Ideal ihrer Übersetzer. Die Sachlage in der Zeit der Aufklärung ist zwiespältig. Es wurden zwar immer noch Übersetzungen in der Kontroverstheologie angefertigt, aber das Blatt des feindlichen Islambildes hatte sich auch durch große Persönlichkeiten wie Johann Wolfgang Goethe, Ephraim Lessing, Herder und insbesondere durch Rückert wenden können. Die Aufhebung der Feindseligkeit trug dazu bei, dass der eigentliche Sinn und Wert des Korans in der deutschen Sprache vergegenwärtigt werden konnte.

Schlagwörter: Koranübersetzungen, Übersetzungsstrategien, epochale Merkmale

EINLEITUNG

In dieser vorliegenden Arbeit soll erläutert werden, unter welchen Umständen die Koranübersetzungen vom Mittelalter bis zum 20. Jahrhundert angefertigt worden sind und wie diese politischen, philosophischen und geistesgeschichtlichen Umbrüche die Übersetzungsstrategien der jeweiligen Koranübersetzer beeinflusst haben.

Die Weltsprache war im mittelalterlichen Europa das Lateinische, von daher wurden die ersten frühen Koranübersetzungen aus dem Arabischen in die lateinische Sprache angefertigt.

Man kann allerdings sagen, dass die Übersetzungen lediglich Übersetzungen waren, die zur Kontroversliteratur der Kirche bzw. Geistlichen gehörten.

Die Übersetzungsstrategien der Übersetzer waren eingefärbt von ihrer Absicht den Koran zu widerlegen. Diese negative Haltung dem Islam gegenüber wurde dadurch gerechtfertigt, dass es christlichen Pilgern verboten wurde das Heilige Land Jerusalem und Palästina zu besuchen.

In der Reformation, die den Anfang einer epochalen Wende darstellt, haben sich die Ideen zur Widerlegung kaum geändert. Es kam zwar zur Spaltung der Westkirche, aber dennoch änderte dies nichts an der Tatsache, dass Byzanz von Fatih Mehmet, dem Eroberer erobert wurde und die Oströmische Kirche eine schwere Niederlage erhielt, was nur zur Verschärfung des muslimischen Feindbildes führte.

Die Sachlage wurde zugehend kritischer als Sultan Süleyman mit seiner Armee vor den Toren Wiens stand, so dass die Christen Europas sich der sogenannten „Türkenfurcht“ unterziehen mussten.

Erst mit der Aufklärung kam es in Deutschland zu den ersten Koranübersetzungen, die mit Begeisterung und Sympathie angefertigt worden waren. Dazu trugen Persönlichkeiten wie Johann Wolfgang Goethe, Ephraim Lessing, Johann Gottfried Herder und insbesondere Rückert mit ihren Werken viel bei.

Es muss nun der Frage nachgegangen werden, wie sich diese Ereignisse in den Übersetzungsstrategien der Übersetzer widerspiegeln lassen.

Zielsetzung

Diese Arbeit soll darstellen inwieweit epochale Merkmale, historische Ereignisse, politische Mächte, unterschiedliche Denkansätze und soziale Umstände in die Koranübersetzungen eingeflossen sind, wie sie das Bild des Islams in Deutschland prägten und inwieweit die

Übersetzungsstrategien davon betroffen sind. Ziel dabei ist zu veranschaulichen, dass jeder Zeitabschnitt in sich, eine andere Absicht und somit eine andere Strategie mit sich bringt.

Es soll unter anderem hervorgehoben werden, dass der Skopos sich aus historischen und gesellschaftlichen Hintergründen heraus entfaltet.

So könnte damit verdeutlicht werden, wie übersetzerische Tätigkeiten vom Mittelalter bis zum 20. Jahrhundert sich am Weltbild Deutschlands orientiert.

Bedeutung der Arbeit

Die Bedeutung der Arbeit beruht darauf zu erkennen, dass der Übersetzer von seiner eigenen Weltanschauung und seinem sozialen Umfeld, sprich von seinem Habitus geprägt ist und dass seine Übersetzungsstrategie sich aus diesen Aspekten heraus bilden.

Es muss erfasst werden, dass der Koran in jedem Zeitalter anders aufgefasst wird, was dazu führt, dass er in nicht-muslimischen Ländern, zum Teil falsch, zum Teil mit enormen Missverständnissen ausgelegt wird.

Im übertragenen Sinne kann der Übersetzer Analogien daraus ziehen, in dem erkennt, dass die Entstehungsgeschichte eines Werkes und der Habitus des Übersetzers bei der Übersetzertätigkeit von Bedeutung sind.

Hierbei spielen epochale Merkmale eine wichtige Rolle, denn ein Text müsste aus ihrem historischen Aspekt hinaus betrachtet, analysiert und übersetzt werden. Auch wird man erkennen können, dass kulturelle, weltanschauliche und soziale Umstände den Charakter eines Translats, in unserem Falle der Koranübersetzung, beeinflussen.

Methodik der Arbeit

Die Methodik dieser Arbeit beruht auf eine detaillierte Quellenrecherche aus geschichtlicher, theologischer, literarischer und soziologischer Literatur. Die Nachweise stammen ausschließlich aus vertrauenswürdigen Quellen.

Wie aus dem Titel zu entnehmen ist, hat diese Arbeit einen Untertitel, weil die Ermittlung der Übersetzungsstrategien im Hinblick auf epochale Merkmale ein weites Feld ist. Von daher beschränkt er sich auf Koranübersetzungen vom Mittelalter bis zum 20. Jahrhundert.

Den Recherchen nach wurden in dieser Zeit fünfzehn Koranübersetzungen gedruckt. Es können leider nicht auf alle Koranübersetzungen im Einzelnen eingegangen werden, so dass eine Auswahl gemacht werden muss. Es werden Koranübersetzungen analysiert, die eine bedeutende Rolle in der Wirkungsgeschichte spielen.

Die Analyse wird unter Herbeiziehen von geschichtlichen und übersetzungswissenschaftlichen Aspekten durchgeführt, zu der zum Teil auch philosophische und soziologische Aspekte mit einfließen.

Die Übersetzungsstrategien der Übersetzungen aus dem Mittelalter werden auf Grund ihrer Zugehörigkeit zur gleichen Epoche und ihrer Absichten nach, unter einem Punkt zusammengefasst.

Da die Neuzeit mehrere zeitalterliche Strömungen aufweist sind im Rahmen der Koranübersetzungen, das Zeitalter der Reformation und Aufklärung von besonderer Bedeutung. Von daher werden diese in einzelnen Kapiteln zusammengefasst und jeweils mit einem Beispiel erläutert.

Dem Offenbarungsempfänger, nämlich dem Propheten Mohammad und seiner Biographie sind in der Arbeit viel Platz eingeräumt, denn muslimische Gelehrte setzen die Kenntnis Mohammeds Leben in der Übersetzungstätigkeit als eine Grundvoraussetzung voraus. Der Leser kann somit erkennen, dass die Unkenntnis seines Lebens zu keiner richtigen Übersetzung führen kann, wobei sie gleichzeitig bezweifeln werden können, inwieweit die frühen Koranübersetzer dieses Wissen hatten.

1. DER KORAN

1.1. Begriffserklärung

Der Koran, das Hauptwerk des Islams, der Wegweiser der Muslime, die heilige Schrift, die jeden Tag von Millionen von Menschen zitiert wird, dem Folge geleistet werden muss, sind die Worte Gottes in arabischer Sprache.

Es gibt noch viele weitere Bezeichnungen für den Koran (*qur'an*). Man nennt ihn auch mit dem Beinamen *Karim*, was „edel“, „wert“, „geehrt“ bedeutet oder man nennt es einfach *kitab Allah*; „das Buch Gottes“, *al-kitab*, *al-hakim*, was „das weise Buch“ heißt. Bezieht man sich auf die äußere Form, nennt man ihn auch *mushaf*, d.h. „Buch, Kodex“ (vgl. Bobzin 2007:18).

Bobzin erklärt zudem, dass das Wort *qur'an* an 70 Stellen im Koran vorkommt und nicht immer mit dem Wort „Buch“ gleichgesetzt werden kann und in seiner ursprünglichen Bedeutung er „Vortrag“ heißt. Allerdings sei an dieser Stelle auch zu erwähnen, dass einige Verse den Koran von seiner eigentlichen Bedeutung abbringen und ihm eine andere Bedeutung zuweisen, wie z.B. in Sure 17,78¹, indem dem *qur'an* die Bedeutung einer bestimmten Tätigkeit, ein Akt zugewiesen wird.

An anderer Stelle ist er als Offenbarung zu verstehen, wie z.B. in Sure 20,114²

Demnach entnimmt Bobzin, dass unter *qur'an* vier verschiedene Dinge zu verstehen sind:

- a) der Vortrag eines Offenbarungstextes an Mohammed selbst
- b) der öffentliche Vortrag dieses Textes durch Mohammed
- c) der Text selbst, der vorgetragen wird
- d) die Gesamtheit der vorzutragenden Texte, d.h. der Koran als Buch.

Die ersten beiden Bedeutungen weisen auf eine Tätigkeit hin und die letzten beiden auf einen vorgetragenen Text selbst, sprich für die Gesamtheit dieser Texte. Es wird im Koran also unterschieden zwischen einem mündlichen Vortrag in dynamischer Form

¹ Verrichte das Gebet (salat) vom Niedergang der Sonne an bis zum Einbruch der Nachtfinsternis, und den „Koran“ der Morgendämmerung.

² Und übereile dich nicht mit dem Vortrag (qur'an), bevor er dir nicht gänzlich (oder: vollständig) eingegeben ist.

und zwischen einem präsenten bzw. konkret geschriebenen Buch, in statischer Form (vgl. Bobzin 2007:19f.).

Auch Khoury unterteilt den Koran in „Lektionar“ und „Lesebuch“. Mit „Lektionar“ ist das Lesen und Vorlesen gemeint und mit „Lesebuch“ die Belehrung, praktischen Anweisungen und Rechtsnormen (vgl. Khoury 2005:15).

Angelika Neuwirth Professorin für Arabistik an der Freien Universität Berlin bestätigt die Mündlichkeit des Korans:

„Es ist kein Zufall, dass sich der Koran bereits in frühester Zeit mit seinem arabischen Namen *al-qur'an* als mündlicher Text, als ‚Rezitation‘ zu erkennen gibt [...]. Der mit dem Namen *al-qur'an* gesetzte Akzent auf die Mündlichkeit trifft in mehrfacher Hinsicht das Wesentliche: Der Koran ist nicht nur ein mündlich komponierter Text, er wurde auch durch die Geschichte hindurch primär mündlich überliefert und wird bis heute vorwiegend mündlich vergegenwärtigt“ (Neuwirth 2010:31).

Neuwirth schreibt auch über den Koran als textuelle Erscheinungsform, wobei diese Verschriftlichung zu der akustischen Manifestation, ein ästhetischer Zugewinn sei (vgl. Neuwirth 2010:35).

Selbstverständlich kann nicht davon abgesehen werden, dass der Koran in textueller Erscheinungsform gegenwärtig ist und er ausschließlich in dieser Form „übersetzt“ wird.

Überträgt man nun alle oben erwähnten Erkenntnisse in die Praxis der Übersetzung, so ist doch von nicht abzuschreibender Bedeutung zu erkennen, dass Koranübersetzer, die den Koran als Text verstehen müssen, auch darüber im klaren sein müssen, dass es sich hier um zwei verschiedene Textsorten handelt, sprich um den Koran als Vortrag in mündlicher Form und den Koran als Buch in schriftlicher Form.

1.2. Koransuren und -verse

Wie fast jedes Buch auch, hat der Koran eine Gliederung bzw. eine Anordnung. Wie oben bereits erwähnt, wurde der Koran mündlich offenbart und mündlich überliefert.

Zu Lebzeiten Mohammeds fand zwar die schriftliche Festhaltung, der auswendig gelernten Suren durch Korankenner statt, die Anordnung der Suren bzw. der Koransammlung fand allerdings erst nach seinem Tod statt (vgl. Bobzin 2007:100).

1.2.1. Koransuren

Die Etymologie des Wortes *Sure* ist mehr oder weniger umstritten. Nach Bobzin ist es ein koranisch geprägtes Wort (vgl. Bobzin 2007:22), nach Mahmoud Haggag hat es Bedeutungen wie *Reihe, Zaun, Stück im Bau, Mauerwerk* (vgl. Haggag 2011:20).

Der gesamte Koran ist gegliedert in Suren. Bobzins kurze Definition für das Wort *Sure* ist:

„Außerhalb der Koranüberschriften bedeutet *sura* – ähnlich wie *qur'an* eine kleinere Texteinheit aus dem ‚Buch‘ (*kitab*) und nimmt erst später die technische Bedeutung ‚Korankapitel‘ an“ (Bobzin 2010:796).

Demnach kann entnommen werden, dass die heutige Bedeutung des Wortes *Sure* gleichgesetzt werden kann mit dem Wort Kapitel.

Der Koran enthält 114 Suren, somit ist er in 114 Kapiteln unterteilt.

Jede *Sure* ist unterschiedlicher Länge, die nicht nach der Anzahl der Verse gemessen wird, sondern nach Zeilen, denn auch Verse sind von unterschiedlicher Länge, die von einem Wort bis zu eineinhalb Seiten reichen können (vgl. Bobzin 2007:21).

1.2.2. Die Koranverse und ihre Zählung

Die kleinste Einheit im Koran sind die Verse, die auf Arabisch *aya* genannt werden. *Aya* bedeutet „Zeichen“, „Wunder“ oder „Beweis“.

Wie bereits oben erwähnt, können Verse auch unterschiedlicher Länge sein. Vers 282 aus *Sure* 2³ ist fast eine Seite lang, wobei Suren wie z.B. *Sure* 52⁴, 53⁵, 55⁶ aus einem Wort oder Suren 20⁷, 36⁸ aus nur zwei Buchstaben bestehen.

Im Islam gibt es verschiedene Verszählungen. Die am weitesten verbreitete Verszählung ist die kufische, die nach der Stadt Kufa im Irak benannt worden ist. Nach der kufischen Verszählung, zählt der Koran genau 6236 Verse.

³ Die Kuh (Bakara)

⁴ Der Berg (Tur)

⁵ Der Stern (Necm)

⁶ Der Barmherzige (Rahman)

⁷ Ta-Ha

⁸ Ya Sin

2. DIE GEBURT DES ISLAMIS

Die Geburt des Islams beginnt nicht mit der Geburt Mohammeds (ca. 570 n. Chr.), sondern mit seiner Ernennung zum Propheten (ca.610) und der Herabsendung der ersten Botschaft des Korans (vgl. Ansary 2010:39), der nach herrschender Meinung Sure 96 ist. Der erste Vers dieser Sure lautet:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ [Ikra/ bi-ismi rabbike-llezi halak(e)]

„Trag vor im Namen deines Herrn, der erschaffen hat,[...]“⁹

Es gibt Religionen, die die Geburt ihres Begründers als den Beginn nehmen, andere den Todestag, und wieder andere den Zeitpunkt der Erleuchtung oder die Begegnung mit dem Schöpfer. Zum Beispiel fängt der Buddhismus mit der Erleuchtung Siddharta Gautamas unter dem Bodhibaum an. Für das Christentum sind dagegen die Geburt, der Tod und die Auferstehung von Jesus die entscheidenden Ereignisse. Im Islam jedoch sind derartige Ereignisse nicht von großer Bedeutung, so dass es keinen „Mohammedtag“ oder muslimisches Weihnachten gibt. Die heiligste Nacht und der Beginn des islamischen Kalenders ist die Nacht in der Höhle, in der Mohammed die erste Offenbarung erhielt. Es ist die Nacht der Bestimmung (Laylatu'l – Quadr), die ungefähr auf den 27. Tag des Fastenmonats Ramadan fällt (vgl. Ansary 2010:43).

Der Islam misst dieser „Nacht“ eine dermaßen große Bedeutung zu, dass es sogar eine Sure (Sure 97) gibt, in der Allah darüber spricht:

(Urtext)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

1. إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ
2. وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ
3. لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ
4. تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِّنْ كُلِّ أَمْرٍ

⁹ Übersetzung von Rudi Paret, 2004

5. سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ

(Transliteration)

97) *Sūrat al-Qadr*

Bismi llāhi r-raḥmāni r-raḥīmi

1. *Innā 'anzalnāhu fī lailati l-qadri*
2. *Wa-mā 'adrāka mā lailatu l-qadri*
3. *Lailatu l-qadri ḥairun min 'alfi šahrin*
4. *Tanazzalu l-malā'ikatu wa-r-rūḥu fihā bi-'idni rabbihim min kulli 'amrin*
5. *Salāmun hiya ḥattā maṭla'ī l-fağri*

(Übersetzung)

97^e Sure¹⁰

Die Nacht der Macht

Im Namen Gottes des allbarmherzigen Erbarmers.

1. *Wir sandten ihn hernieder in der Nacht der Macht.*
2. *Weißt du, was ist die Nacht der Macht?*
3. *Die Nacht der Macht ist mehr als was*
4. *In tausend Monden wird vollbracht.*

Die Engel steigen nieder und der Geist in ihr,

Auf ihres Herrn Geheiß, daß alles sei bedacht.

5. *Heil ist sie ganz und Friede, bis der Tag erwacht.*

Wie aus der Übersetzung entnommen werden kann, ist die Nacht, in der die erste koranische Offenbarung herabkam (Vers 1, *ihn*=Sure 96, s.o.) eine bedeutungsvolle Nacht, der mehr Wert gegeben wird als tausende Monate, und in der Engel zur Erde herabsteigen und bis zum Morgenanbruch Friede herrscht.

Tatsächlich beten in dieser Nacht Millionen von Moslems und feiern die Herabsendung der ersten Sure bis zur Morgenröte, in dem sie sich gegenseitig Gutes wünschen, aus dem Koran lesen und das rituelle Gebet (*namaz*) verrichten.

¹⁰ Übersetzung von Friedrich Rückert, 1888

2.1. Die Biographie Mohammeds

Mohammed wurde laut dem amerikanischen Psychoanalytiker Jules Masserman von der Universität Chicago zu dem „größten spirituellen Führer aller Zeiten“ gekrönt. Im US-Nachrichtenmagazin „Time“ nannte er hierfür drei Kriterien, die Mohammed erfüllte, nämlich:

1. Er musste für das Wohlbefinden seiner Anhänger gesorgt haben
2. Eine soziale Organisation gegründet haben
3. Ein vollkommenes Glaubenskomplex errichtet haben

(vgl. Follath 2011:35).

2.1.1. Ein kurzer Einblick in Mohammeds Leben bis zur ersten Offenbarung

Dieser Mann der göttlichen Vollkommenheit kam ca. um das Jahr 570 n. Chr. als Halbweise auf die Welt. Dass er Halbweise war, wird stets mit der Sure 93 belegt, in der in Sure 6 gesagt wird: *“Fand Er dich nicht als Waise und gab (dir) Obdach?”*¹¹ Seine Mutter Amina, die nach dem Tod von ihrem armen Ehemann mittellos war, starb, als Mohammed 6 Jahre alt war. Zuerst kam er zu seinem Großvater, als dann auch dieser nach zwei Jahren starb, nahm sein Onkel Abu Talib ihn auf und erzog ihn wie sein eigener Sohn (vgl. Ansary 2010:38).

Nach dieser dramatischen Kindheit arbeitet er in seiner Jugend als ein aufrichtiger Karawanenführer und reiste bis nach Syrien. Er machte seine Arbeit so gut, dass er einer reichen Witwe auffiel, die er dann mit 25 Jahren heiratete. Chadidscha war mindestens 10 Jahre älter, aber dennoch brachte sie 4 Töchter und 2 oder 3 Söhne auf die Welt. In der glücklichen Ehe Mohammeds war Chadidscha eine seiner wichtigsten Vertrauenspersonen und später die erste Muslimin (vgl. Follath 2011:40).

Ihre respektvolle und herzliche Ehe hielt 25 Jahre bis zum Tod Chadidschas. Obwohl unter Arabern die Vielehe ein Standard war, nahm Mohammed zu Lebzeiten Chadidschas keine andere Frau.

¹¹ Übersetzung aus dem Ahmaddiya-Koran

Von seiner Persönlichkeit her, war er privat als auch geschäftlich ein erfolgreicher Mann. Aufgrund seines diplomatischen Geschicktes wurde er in Streitfällen des Öfteren gebeten, die Rolle des Schlichters zu übernehmen (vgl. Ansary 2010:38).

Dies zeigt, dass er in seinem sozialen Umkreis als ein vertrauenswürdiger und gerechter Mensch angesehen wurde.

Um wieder auf die Kinder Mohammeds zurückzukommen, soll an dieser Stelle erwähnt werden, dass trotz vielen Kindern die Nachfahren Mohammeds einzig allein die Kinder von seiner Tochter Fatima waren, denn ausgenommen Fatima starben alle seine Kinder noch im Kindesalter. Fatima war das fünfte Kind Mohammeds. Er war 40 als sie auf die Welt kam.

Fatima heiratete Ali, den Sohn von Mohammeds Onkel Abu Talib, dem Onkel, der im Kindesalter Mohammed als Vollwaisen bei sich aufnahm. Sie brachte zwei Söhne auf die Welt, nämlich Hasan und Hüseyin. Die Nachfahren des Propheten, die von Hasan entstammen, nennt man heute noch „Şerif“ und die, die von Hüseyin stammen, nennt man „Seyyid“ (vgl. Hulusi 1994: 100 f.).

2.1.2. Mohammeds Ernennung zum Propheten

Mit 40 Jahren steigt Mohammed aus seinen Geschäften aus, zieht sich aus der Gesellschaft zurück und geht auf den Hira-Berg, um dort zu meditieren (vgl. Ansary 2010:39).

Die Anfänge der Offenbarungen zeigen sich schon in dieser Zeit in den Träumen Mohammeds, in denen er Sachverhalte sieht, die sich am nächsten Tag tatsächlich verwirklichten. Vermutlich im Februar des Jahres 611¹² kommt es in der Hira-Höhle letztendlich zu dem einschneidenden Erlebnis, was sein Leben verändern sollte, ja sogar die Weltgeschichte, nämlich zu der Begegnung mit dem Erzengel Gabriel (vgl. Hulusi 1994:118f.).

Nach Buhari soll Mohammed die erste Begegnung mit dem Engel, der ihn aufforderte „zu lesen“ folgendermaßen geschildert haben:

¹² nach Überlieferungen des Sahihi Buhari müsste es in der Nacht der Bestimmung (Laylatu'l – Quadr) im Ramadanmonat gewesen sein. (siehe auch oben unter Punkt 2)

Prophet Muhammed

- „**Ich kann nicht lesen**“

Muhammed sagte:

- „**Der Erzengel hat mich so fest gedrückt, dass ich nicht mehr atmen konnte, dann ließ er mich los und sagte (lies)** “

- „**Nach dem ich sagte, dass ich nicht lesen kann, drückte er mich noch einmal und ließ mich los**“.

- „**Ich sagte: Ich kann nicht lesen**“, Nachdem er mich zum dritten Mal gedrückt und los gelassen hat, las er ein paar Verse von der „**ikra**“¹³

[...]

Mohammed kam nach Hause und zitterte, dann sagte er “bedeckt mich” und sie deckten ihn zu.

Er blieb unter der Decke bis seine Angst, sein Schrecken und seine Verwirrung sich legten.

(Buhari:k.A.:855)

Aus dem Dialog ist zu erkennen, dass es durchaus keine einfache und zufällige Begegnung war. Die zunächst für einen Analphabeten schwierige Aufgabe „zu lesen“ endet dennoch mit der ersten Offenbarung des Erzengel Gabriels.

Zu Hause berichtet er seiner Frau Chadidscha von seinem Erlebnis und denkt er sei außer Vernunft. Diese versichert ihm jedoch, dass er vollkommen bei Verstand sei und, dass diese Begegnung der Besuch eines Engels gewesen sei, der ihn in den Dienst Gottes berufen haben sollte. Mit dem Bekenntnis, dass sie an ihren Ehemann glaubt, wurde Chadidscha, wie bereits erwähnt die erste Anhängerin Mohammeds, sprich die erste Muslimin.

Anfangs hielt er nur seinem engsten Umkreis Predigten. Er erhielt auch eine Zeitlang keine weiteren Offenbarungen, was ihm Furcht bereitete, versagt zu haben. Schließlich wagte er sich an die Öffentlichkeit und gab ganz Mekka seine Botschaft preis, nämlich:

„Es gibt nur einen Gott. Unterwerft euch Seinem Willen oder ihr werdet verdammt sein.“

¹³ siehe auch Punkt 2

Nach Ansary soll mit dem Willen Gottes auf der einen Seite das Verbot von Untugenden wie, Völlerei, Trunksucht, Grausamkeit und Tyrannei gemeint sein. Auf der anderen Seite soll den Schwachen geholfen, die Armen unterstützt werden, zudem soll man sich für die Gerechtigkeit und das Gemeinwohl einsetzen (vgl. Ansary 2010:40).

Seine nächste Umgebung ermuntert ihn, die Lehre Gottes an die Menschheit weiterzugeben, allerdings wird er von den wütenden Mekkanern anfangs nur verspottet (vgl. Follath 2011:42).

Nachdem die Stadtväter bemerken, dass von Tag zu Tag immer mehr Menschen, vor allem die Unterschicht, sich an Mohammed anschließen, kommt es sogar zu mehreren Attentatversuchen.

Abu Talib nahm 12 Jahre lang Mohammed unter seinen Schutz, denn in Mekka war er ein Mann, dessen Worte Gewicht hatten. Eine weitere Unterstützung war seine Frau Chadidscha (vgl. Ansary 2010:40).

Im Jahr 619 jedoch sterben beide Menschen, die in Mohammeds Leben die bedeutendsten Plätze hatten. Nach diesem Schicksalsschlag hält es Mohammed und seine kleine muslimische Gemeinde drei weitere Jahre in Mekka aus (vgl. Follath 2011:44).

Mohammed glaubte nicht, dass er etwas Fremdes predigte, denn als Nachfahre Abrahams vertrat auch er den Monotheismus und war der festen Überzeugung die Lehre Abrahams und anderer Propheten revidiert zu haben (vgl. Ansary 2010:40).

2.1.3. Mohammeds Auswanderung nach Abessinien

Die feindliche Haltung der Stadt und mehrere Mordversuche bewegten den mittlerweile 52-jährigen Propheten und seine Anhänger dazu, die Stadt zu verlassen. Die Auswanderung, auch „Hidschra“ („Durchtrennen der Bindungen“) genannt, ist der Beginn der islamischen Zeitrechnung und zugleich ein wichtiger Markstein der Weltgeschichte, denn mit Mohammeds Auswanderung nach Jathrib bzw. nach Medinat al-Nabi, was übersetzt „die Stadt des Propheten“ heißt, beginnt die sprießende

Ausbreitung des Islams, so dass in nur einer Dekade eine mächtige Gemeinschaft aufgebaut, der Islam etabliert und die ersten Grundlagen für ein Weltreich gelegt werden.

Der Empfang der Offenbarungen geht auch hier weiter. Von sehr großer Bedeutung ist hier, dass es sich bei diesen Offenbarungen, aufgrund der veränderten Umstände des Propheten und seiner Anhänger, um Botschaften ging, die sich um das diesseitige Leben handelten, wobei es in den Botenschaften in Mekka, um eschatologische Themen, wie der Jüngste Tag, ging (vgl. Follath 2011:44f.).

Demnach wird unterschieden zwischen mekkanischen und medinesischen Suren. Wie es zu dieser Unterscheidung gekommen ist und welche Relevanz es für den Übersetzer im Einsatz seiner Übersetzungsstrategien hat, soll im späteren Verlauf näher erläutert werden.

2.1.4. Das Leben in Medina

Vor der Hidschra hatte Mohammed nur wenige Anhänger, doch nach der Hidschra wurde er zum Führer einer politischen, juristischen und gesellschaftlichen Gemeinschaft.

Ansary sieht diese gesellschaftliche Entwicklung, als ein gesellschaftliches Projekt, das ein entscheidender Bestandteil des Islams ist und eine politische Einheit darstellt (vgl. Ansary 2010:44).

Auch Neuwirth bestätigt diese Aussage durch Herbeiziehen anderer Quellen mit entsprechenden Fundstellen im Koran:

„Das medinesische Interaktionsszenario hebt sich durch neuartige politisch programmatische Deklarationen¹⁴ - und rechtlich verbindliche Weisungen¹⁵ - in ihrer Unumstößlichkeit manchmal unterstrichen durch Bezug auf die transzendente Quelle wie ‚es ist für euch [vor]geschrieben‘, *kutiba `alaikum* (Q 2:183), ‚eine Pflicht, auferlegt von Gott‘, *faridatan mina llah* (Q 9:60) – deutlich von dem

¹⁴ So beispielsweise Q 3:79 zur Autoritätsfrage und Q 22:39-30 zur Berechtigung des Kampfes.

¹⁵ So Q 2:186; vgl. zur Institutionalisierung des Fastens Goitein, „The Muslim Month of Fasting“, Q 4:11 und öfter zu den Erbregelungen; vgl. Kimbler „The Quranic Law of Inheritance“, Q 9:60 und öfter zur Almosengabe; vgl. Dutton, „Zakat“.

mekkanischen Kontext ab, in dem vergleichbar rigorose und spezifische Regelungen noch nicht erforderlich waren.“ (Neuwirth 2010:511)

Mohammed Oberhaupt in Medina wurde tagtäglich mit Fragen konfrontiert, in denen es um Sachverhalte des alltäglichen Lebens ging. Auch wurde er um Rat gebeten, was gesellschaftliche oder juristische Probleme anging, wie zum Beispiel das Disziplinieren von Kindern oder die Erstellung eines gerechten Vertrages (vgl. Ansary 2010:44).

Mit Hilfe der Offenbarungen wurden auch erstmalig innerfamiliäre Verhältnisse geregelt (Q 4:24f., 35 und 65:6) (vgl. Neuwirth 2010:512).

Trotz gesellschaftspolitischen Engagements des Propheten in der ca. 400 Kilometer entfernten Stadt Medina, hatten die Koreischiten aus Mekka, die sich immer noch von Mohammed bedroht fühlten, ihre Mordpläne längst nicht aufgegeben. Sie setzten hohe Kopfgelder auf den Propheten aus und wollten nicht nur ihn, sondern die gesamte muslimische Gemeinde in Medina auslöschen. Die von reichen Mekkanern finanzierten Angriffe auf Medina, wurden gekontert mit Überfällen auf die Handelskarawanen aus Mekka. Obwohl diese Handlung kontrovers zum Islam klingen mag, dennoch hatten sogar die Überfälle der Muslime einen guten Zweck¹⁶, denn damit wurden Muslime versorgt, die wegen ihrer Konvertierung zum Islam nach Medina auswandern mussten ohne ihren Hab und Gut mitnehmen zu können (vgl. Ansary 2010:45).

Zu den wichtigsten Ereignissen in Medina zählen auch die Kriege, die der Heilige Prophet führen musste.

Nach den Überfällen entschieden die Mekkaner sich zu bewaffnen und einen Angriff auf die Muslime zu starten. Beide Parteien trafen in einer Ortschaft namens Badr aufeinander. Die Schlacht endete mit einer schweren Niederlage der Mekkaner, die mit 1000 Mann bewaffnet gegen 300 Muslime kämpfen mussten. Auch im Koran wird die Schlacht von Badr erwähnt, in der die Macht Allahs betont wird, unabhängig von der Kräfteverteilung, in der einzig allein er entscheidet, wer gewinnt.

¹⁶ Sogar im Koran selbst befindet sich eine Fundstelle, die diese Überfälle rechtfertigt (2:217 – "[...] Aber schwerwiegender sind die Vergehen der Ungläubigen, die ihre Mitmenschen vom Weg Gottes abhalten, an Gott nicht glauben, die Heilige Moschee (zu Mekka) mißachten und die Bewohner (aus ihrer Stadt Mekka) vertreiben. (Übersetzung aus dem Azhar-Koran)

Die Schlacht von Uhud, drei Jahre nach der Hidschra sollte jedoch nicht so gut ausgehen, wie die vorherige. Die Koreischiten diesmal mit 3000 Mann kämpften gegen 950 Muslime. Anfangs sah es so aus, als ob die Muslime die Schlacht gewinnen würden, doch der Schein trügte: Als die mekkanischen Krieger sich zurückzogen, missachteten die Muslime Mohammeds ausdrücklichen Befehl, nicht aus der Schlachtreihe auszubrechen und liefen durch das Schlachtfeld, um an die Beute heranzukommen. Diese Schwäche nutzte dann das mekkanische Heer aus und schlug von hinten zu. Die Muslime erhielten eine schwere Niederlage, unter anderem wurde auch der Prophet verwundet. Auch dieser Niederlage wurde eine Bedeutung zugetragen, nämlich die, dass den Muslimen eine Lektion erteilt werden musste. So heißt es nämlich im Koran (3:165):

„Als euch (bei Uhud) ein Unheil traf, nachdem ihr dem Feind (bei Badr) das doppelte Unheil zugefügt hattet, fragtet ihr verwundert: ‚Woher kommt das?‘ Sprich: ‚Das kommt von euch selbst.‘ Wahrlich, Gottes Allmacht hat keine Grenzen.“¹⁷

In der Uhud-Schlacht haben die Anhänger Mohammeds vergessen, dass sie für etwas Gutes kämpften, sind den Befehlen des Propheten nicht gefolgt und haben nur an die Erbeutung des Materiellen gedacht. Folge war, dass sie die Gunst Allahs verloren und somit auch die Schlacht.

Die letzte Schlacht zu Lebzeiten Mohammeds war die Grabenschlacht. Zwei Jahre nach der Uhud-Schlacht stellten die Koreischiten zusammen mit ihren Verbündeten¹⁸ ein 10000 Mann starkes Heer auf, um diesmal in Medina zu zuschlagen.

Nachdem Mohammed von dieser gewaltigen Streitmacht hörte, ließ er um die Stadt herum einen Graben ausheben. Als das Heer in Medina ankam und mit ihren Kamelen nicht über den Graben kam, entschloss sie die Stadt von außen zu belagern und sie aushungern zu lassen. Gleichzeitig sollte ein geheimer Plan umgesetzt werden:

Die Koreischiten hatten in Medina einen Verbündeten, nämlich die Banu Quraiza, ein jüdischer Stamm, der den Medinern erklärte am Pakt von Medina festzuhalten, was

¹⁷ Übersetzung aus dem Azhar-Koran

¹⁸ Vgl. Sure 33. Diese Sure heißt auch übersetzt „Die Verbündeten“. In dieser Sure geht es um die Grabenschlacht.

natürlich nur ein Schein war. Der geheime Plan wiederum bestand darin, dass dieser jüdischer Stamm, sobald das Herr die Stadt angriff, den Muslimen in den Rücken zu fallen. Als jedoch der Angriff ausblieb und das ohnehin lockere Bündnis der Verschworenen sich nach einer Zeit löste und dann noch ein Sandsturm¹⁹ aufkam, der das ganze Heer zerstreute, legten die Koreischiten die Waffen, gaben auf und gingen nach Hause.

Die Verschwörung und das Komplott der Banu Quraiza waren zwischenzeitlich aufgefliegen. Es kam zum Prozess des ganzen Stammes, in der der Verrat mit der Todesstrafe bestraft wurde. 800 Männer wurden erhängt und ihre Frauen und Kinder ins Exil geschickt.

Die Hinrichtung der Banu Quraiza zeigte der ganzen Arabischen Halbinsel die aufgebrachte Entschlossenheit der Muslime in Medina.

Das Resultat der Grabenschlacht war unter anderem, dass eine immense Anzahl der Menschen, sich zum Islam bekehrten.

Auch im Laufe der Jahre akzeptierten die meisten arabischen Stämme auf der Halbinsel Mohammeds Führung und traten in die muslimische Gemeinde ein.

6 Jahre nach der Hidschra kamen die ersten Muslime zurück nach Mekka, um die Kaaba zu besuchen und das erfreulicherweise ohne Zwischenfälle. Im 8. Jahr übergaben die Stammesführer in Mekka die Stadt kampflös an Mohammed, der daraufhin als allererstes die Götzenbilder und –figuren in der Kaaba zerschlug und den schwarzen Eckstein zum bedeutendsten Heiligtum erklärte. Fazit war sogar, dass zum ersten Mal ganz Arabien, unter Mohammed vereint, in Ruhe und Frieden lebte.

Im Jahr 10 nach der Hidschra (632 n. Chr.) ging Mohammed zum letzten Mal auf Pilgerfahrt nach Mekka und hielt dort seine letzte Predigt, in der er vor versammelter Gesellschaft die Gläubigen aufrief, Leben und Besitz eines jeden Muslims als heilig zu betrachten, die Rechte aller Menschen, auch die der Sklaven und Frauen zu achten und

¹⁹ Vgl. Sure 33:9: „Ihr Gläubigen! Gedenket der Gnade, die Allah euch erwiesen hat! (Damals im Grabenkrieg) als (feindliche) Truppen zu euch kamen, worauf wir einen (starken) Wind gegen sie sandten, und (zu eurer Unterstützung vom Himmel herab) Truppen, die ihr nicht sahet! Allah durchschaut wohl, was ihr tut.“

zu respektieren, dass Frauen auch Rechte über Männer und Männer über Frauen haben und abgesehen von der Tugend, dass kein Muslim besser wäre als der andere. Des Weiteren verkündete er, dass er der letzte Prophet sei und nach ihm keine weiteren Offenbarungen mehr übermittelt werden.

Zurück von seiner Pilgerfahrt erkrankte der Prophet Mohammed und verstarb, nachdem er auch von seiner Familie und Freuden Abschied genommen hatte (vgl. Ansary 2010:45ff.).

2.1.5. Die Bedeutung Mohammeds Leben in der Übersetzung des Korans

Will man nun den Koran übersetzen, so es ist erforderlich das Leben des Propheten Mohammed zu kennen und zu verstehen.

Muslimische Gelehrte sind davon überzeugt, dass man den Koran historisierend, sprich vom Leben des Gottesgesandten ausgehend zu interpretieren hat. Auch nicht-muslimische Forscher haben sich dieser biographisch-historisierender Sichtweise angeschlossen (vgl. Bobzin 2007:27f.).

Theodor Nöldeke ist einer dieser nicht-muslimischen Forscher. In seinem Werk „Geschichte des Qorans“ aus dem Jahre 1909 schreibt er:

„Bei der Untersuchung der einzelnen Teile des Qorans ist es unsere Aufgabe, sowohl die Zeit, in der sie entstanden sind, wie die Veranlassungen, aus denen sie hervorgingen, zu erforschen.“ (Nöldeke 1909:58)

Nöldeke bezieht sich auch auf sichere Überlieferungen der Geschichte und Exegese und bestätigt diese mit den Schlachten, die Mohammed geführt hatte.

„Die erste Quelle für uns ist die geschichtliche und exegetische Überlieferung. Diese ist am sichersten, wenn sie sich an Ereignisse knüpft, die für die Geschichte des Islam von großer Bedeutung sind. Daß z.B. Sur. 8 auf die Schlacht von Badr, Sur. 33 auf den Grabenkrieg, Sur. 48 auf den Frieden von Hudaibiya gehen, sind Überlieferungen, an denen niemand zweifeln kann“ (Nöldeke 1909:58)

In anderen Worten, die Lebensgeschichte Mohammeds, aber auch die der Frühen Islamgeschichte ist das nötige Hintergrundwissen, um den Koran zu verstehen und zu übersetzen.

Dies kann auch mit der bereits oben erwähnten Sure 96 bestätigt werden. Denn wenn man als Basiswissen nicht wüsste, dass Mohammed zum Meditieren in einer Höhle war und der Erzengel Gabriel in dazu gedrängt hat „Vorzutragen“ (Sure 96, Vers 1), dann wüsste man nicht, wer wem befiehlt (der erste Vers steht im Imperativ) und vor allem „was“ gemeint ist.

Wenn man auch bedenkt, dass es zu jeder Sure, ja sogar zu Versen einen „Offenbarungsanlass“ gab, dann kann dieser „Anlass“ zum Verständnis bzw. zur Deutung des „Offenbartens“ nicht weggedacht werden.

In diesem Zusammenhang sind die Lebensperioden des Gesandten von Bedeutung. In Mohammeds Biographie treten ins Besondere zwei Lebensabschnitte in den Vordergrund, nämlich die Periode in Mekka von seiner Berufung zum Gottesgesandten bis hin zu seiner Auswanderung von ca. 610 bis 622 n. Chr. und die Periode in Medina bis zu seinem Tod von 622 bis 632 n. Chr.

Demnach wird unterschieden zwischen „mekkanischen“ und „medinesischen“ Suren, die sich nicht nur auf den Ort der Offenbarung beziehen, sondern auch auf die beiden Lebensabschnitte Mohammeds (vgl. Bobzin 2007:30)

Die islamische Tradition unterscheidet grundsätzlich zwischen mekkanischer und medinesischer Periode, wobei die westliche Tradition, die durch Theodor Nöldeke entwickelten Einordnung nachgeht. Nach Nöldeke gibt es 4 Perioden:

- erste mekkanische Periode (610-615)
- zweite mekkanische Periode (615-620)
- dritte mekkanische Periode (620-622)
- medinesische Periode (622-632)

Die erste Periode beginnt von der Offenbarung bis zur ersten Auswanderung der Muslime nach Abessinien. Sprach-stilistisch gesehen weist der Koran hier einen

poetischen Stil mit geheimnisvollen Schwüren auf. Hier treten ganz besonders kurze Suren auf, wie Sure 96, 74 und 111.

Die zweite Periode dauert von der Auswanderung nach Abessinien bis zur Rückkehr Mohammeds von der Stadt Ta'if. Hier sind die Suren umfassender und weisen auch poetische Tendenzen auf, sind aber dennoch prosaischer. Vom Inhalt her geht es hier vielmehr um die Schöpfung und das Jenseits, sowie die Vergeltung, die Hölle und das Paradies. Stellvertretend sind hier die Suren 37, 71 und 76.

Die dritte mekkanische Periode fängt an mit der Rückkehr des Propheten von der Stadt Ta'if und endet mit seiner Auswanderung nach Medina.

Die Suren hier sind noch kürzer und stilistisch noch prosaischer. Inhaltlich gesehen bestehen die Suren aus Predigten und detaillierten Strafllegenden, wie die Suren 32, 41 und 45.

Wie bereits erwähnt, besteht die medinesische Periode von der großen Auswanderung nach Medina bis zum Tod Mohammeds. Hier treten gesetzgebende, sozio-politische, wirtschaftliche und militärische Texte, sowie Themen über den Ausbau der muslimischen Gemeinde und die Auseinandersetzung mit Juden und Christen, auf (vgl. Haggag 2009:41f.).²⁰

Aus den inhaltlichen Merkmalen kann entnommen werden, dass die geschichtlichen Ereignisse und die Suren parallel zueinander stehen. Demnach zitiert Haggag den Islamwissenschaftler al-Quattan, der sich folgendermaßen darüber äußert:

„In diesem Kontext fügt al-Qattan [...] hinzu, dass das Erkennen der mekkanischen und medinesischen Stellen im Koran von großer Bedeutung für die Koranauslegung ist. Denn dadurch erkennt der Koranausleger (*mufassir*) den zeitlichen und örtlichen Kontext der Koranstelle. Nicht zuletzt wird durch die Bestimmung der mekkanischen und medinesischen Stellen im Koran auch die prophetische Biographie (*sira*) und die Geschichte des Islam in Mekka und Medina besser nachvollzogen, weil die Koranstellen oft Bezug auf historische Ereignisse in Mekka und Medina nehmen.“ (Haggag 2009:40)

Hiermit bestätigt auch al-Quattan, dass die prophetische Biographie und die Geschichte des Islam für den Koranausleger von großer Bedeutung sind.

²⁰ Vgl. auch Theodor Nöldeke: Geschichte des Qorans, Bd.1

Im übertragenen Sinne auch für den Übersetzer, denn der Koranübersetzer übersetzt ja das Wort Gottes in seinen Bedeutungen in der Zielsprache. Islamische Wissenschaftler unterscheiden deshalb die Übersetzung des Korans vom originalen Koran.

Bobzin zitiert diesen Fall nach dem Koranwissenschaftler as-Suyuti folgendermaßen:

„Die Ersetzung eines Wortes in seiner genau fixierten lautlichen Gestalt durch ein anderes, wie das in einer Übersetzung notwendigerweise geschieht, ist für den Koran, so Suyuti, nicht möglich, denn dadurch würde ja die sprachliche Unnachahmlichkeit des Korans, also das eigentliche Wunder, zunichte gemacht. Möglich ist nur ein *tasfir*, d.h. eine Erläuterung, eine Erklärung. Das nennt man dann nicht ‚Übersetzung‘, sondern eine ‚Übersetzung der Bedeutung(en) des Korans‘ (*tarğamat ma‘ani l-qur‘an*)” (Bobzin 2007:121)

Titel einiger Übersetzungen, die diese Unterscheidung betonen, sollen hier aufgeführt werden:

Tabelle 1: Koranübersetzung als Auslegewerke (vgl. Haggag 2009:62)

Autor	Titel	Erscheinung
Bubenheim/Elyas	König-Fahd Komplex zum Druck vom Koran: Der edle Qur'an und die Übersetzung seiner Bedeutungen in die deutsche Sprache	Saudi Arabien, 2002
Rassoul	Die ungefähre Bedeutung des Al-Qur'an Karim in deutscher Sprache	Köln, 1996
Zaidan	At-tafsir. Eine philologisch, islamologisch fundierte Erläuterung des Qur'an-Textes	Offenbach, 2000
Al-Muntakhab	Auswahl aus den Interpretationen des Heiligen Koran	Kairo, 1999

Ersichtlich ist, dass Übersetzer auch diejenigen sind, die den Koran in der Zielsprache „auslegen“ müssen, somit müssen sie die prophetische Biographie und Islamgeschichte bei ihrer Übersetzung in Betracht ziehen, um ihn in ihrer nächsten bzw. situationsbedingten und kontextuellen Bedeutung in der Zielsprache wiedergeben zu können.

3. FRÜHE KORANÜBERSETZUNGEN

3.1. Die Koranübersetzungen in islamischen Ländern

Trotz den Debatten um Koranübersetzungen und der Problematik der Unnachahmlichkeit begannen die übersetzerischen Tätigkeiten schon in der Frühphase des Islam, um die „neue“ Religion an so viele Menschen näher bringen zu können, wie möglich. Denn wie sollte Mohammed die Menschen zum Islam bekehren, die die Koransprache bzw. das Arabische nicht können? Um das Verständnisproblem zu umgehen, musste der Koran oder auch Suren, wenn auch in ihrer ungefähren Bedeutung, übersetzt werden.

Folglich gab es die ersten Koranübersetzungen bereits zu Lebzeiten des Propheten. Zur Verbreitung des jungen Islams wurden Koranstellen übersetzt und an nichtmuslimische Herrscher geschickt, wie zum Beispiel den Herrschern des oströmischen bzw. des byzantinischen Reiches, dem König der Perser, Ägypter und dem König des damaligen Abessinien. Auch als die ersten Muslime nach Abessinien auswandern mussten, traten sie dort vor den König und zitierten Verse der Sure 19, in der es um Maria ging, anschließend wurden die Verse in die Sprache des Königs übersetzt (vgl. Haggag 2009:59).

Als sich dem Islam auch nicht arabische Völker anschlossen, war es notwendig den Koran in die jeweilige nationale Sprache zu übersetzen, um die Kenntnis über den islamischen Glauben zu befriedigen. Eine der ersten nichtarabischen Völker, die dem Islam beitraten, waren die Perser und die Türken, somit wurde der Koran schon sehr früh ins persische und alttürkische übersetzt.

Diese Übersetzungen waren Interlinearübersetzungen, d.h. der Originaltext wurde von der Übersetzung begleitet. Bozin beschreibt diese Methode wie folgt:

„Eine oft angewendete Methode bestand darin, die Wortbedeutungen in der jeweiligen Muttersprache (z.B. Alttürkisch oder Persisch) über den arabischen Text zu schreiben. Eine solche ‚Interlinearversion‘ ergab zwar keine zusammenhängende Übersetzung, aber immer eine wichtige Verständnishilfe. [...]

Überhaupt spielt die Koranauslegung, z.B. in der Freitagspredigt, eine große Rolle bei der volkssprachlichen Vermittlung des Korans“ (Bobzin 2007:120)

Wie ersichtlich waren diese Werke nicht die Übersetzung des Korans selbst, sondern Kommentare bzw. „tasfir-Werke“, die zum einen zum Verständnis des Korans verhelfen und zum anderen für Predigten benutzt worden waren.

Später im 18. und 19. Jahrhundert wurden Übersetzungen angefertigt, die nicht als Kommentare dienen sollten. Hier ging es um orientalisch islamische Sprachen, die vom Arabischen beeinflusst waren, denn damals galt das Arabische, aufgrund der Koransprache als *lingua sacra*, d.h. die heilige Sprache des Islams. Die Übersetzung des Korans unabhängig von Auslegungen und Kommentaren wurde z.B. 1837 ins Persische, 1842 ins Türkische, 1828 in Urdu, 1867 in Sindhi, 1870 in Pandschabi, 1879 in Gudscharati und 1886 in Bengali angefertigt.

In den Jahren 1925 und 1932 wurden in islamischen Ländern, besonders in Ägypten und der Türkei immer noch heftige Debatten geführt, ob es aus muslimischer Sicht zulässig ist, den Koran in andere Sprachen zu übersetzen.

1925 wurde die englische Übersetzung von Mohammad Ali al-Qadiani wegen Ungenauigkeiten und Verstößen gegen den islamischen Glauben verboten, folgedessen musste das Zollamt diese Übersetzungen verbrennen. Die Diskussion ergab sich aus der Studie eines Scheichs aus der Al-Azhar Universität, der strikt gegen eine Übersetzung des Korans war, wobei der damalige Großmufti Scheich Bahit eine sinnngemäße Übersetzung befürwortete.

Die zweite Diskussion wurde 1932 geführt, als Mustafa Kemal Atatürk den Koran in die türkische Sprache übersetzen ließ²¹. Es gab verschiedene Gründe, weshalb sich viele islamische Gelehrte widersetzen. Zum einen hatte es politische Hintergründe, denn 1924 wurde das Kalifat abgeschafft und 1928 wurde das arabische Alphabet durch das lateinische Alphabet ersetzt (vgl. Haggag 2009:60).

²¹ Obwohl erwähnt werden muss, dass es nicht die erste Übersetzung war, allerdings die erste Übersetzung, in der lateinische Buchstaben eingesetzt worden waren.

Ein anderer möglicher Grund, dass zu Streitigkeiten geführt haben könnte, könnte aus der Abschaffung des Kalifats entstanden sein, denn die Abschaffung führte zur Zurückdrängung des Islams, indem Medresen, d.h. die religiösen Schulen geschlossen und das Ministerium für religiöses Recht und fromme Stiftung abgeschafft wurde. Außerdem wurden auch die Logen der islamischen Orden verboten. Die neue laizistische Staatsordnung, sprich den Staat ohne Islam, konnte vor allem die anatolische Bevölkerung nicht nachvollziehen.

(Centrum für angewandte Politikforschung an der LMU München)

So kam es auch, dass nach der Übersetzung des Korans ins Türkische ohne seine Auslegung und Kommentar, jeder selbst auslegen und kommentieren musste oder gar konnte, somit hätte man dank der Republik das Ziel erreicht, dass „das Volk Zugang zu seinem Buch“²² erreicht hätte (vgl. Cündioğlu 2011:87).

Heute werden Koranübersetzungen in islamischen Ländern tendenziell unterstützt, wobei zahlreiche deutschsprachige Koranübersetzungen wichtiger Institutionen, wie Al-Azhar in Kairo, König-Fahd Komplex in Saudi Arabien oder das Präsidium für Religionsangelegenheiten in der Türkei, erschienen sind (vgl. Haggag 1999:61).

3.2. Die ersten Koranübersetzungen ins Lateinische im Mittelalter

3.2.1. Die Bedeutung des Lateinischen

Die ersten Koranübersetzungen wurden in Europa im frühen Mittelalter zunächst ins Lateinische gemacht. Der Grund darin lag, dass das Lateinische die *lingua sacra*, aber auch die *lingua franca* war. Der Begriff *lingua sacra* wird 636 n. Chr. erstmals von Isidor von Sevilla verwendet, der in seiner Enzyklopädie „*Etymologiae*“ diesen Begriff dem Hebräischen, Griechischen und Lateinischem gleichsetzt. Die Begründung hierfür lag darin, dass diese Sprachen über dem Kreuze Christi standen und in ihnen die Bibel verbreitet ist. In der Religionswissenschaft wird er als Sprache, die dem Gläubigen zum Medium der Gotteserfahrung bzw. zum Medium der Erfahrung einer heiliger Kraft verstanden (vgl. Radscheit 2006:111).

²² „Cumhuriyet döneminde ve Cumhuriyet sayesinde halkın Kitab‘ına erişebildiği [...]”

Wenn man bedenkt, dass im Mittelalter die Kirche die gesellschaftlich-politische Oberhand hatte, so erübrigt es sich auch, weshalb in dieser Zeit die lateinische Sprache eine große Bedeutung hatte. Der Einfluss dieser heute als „tot“ bezeichneten Sprache war zudem so stark, dass sie gar als *lingua franca* bezeichnet wurde:

„Latein war die Sprache der *clerici*²³, und das bedeutet zunächst: die Sprache der Kirche, der Theologie und der kirchlich dominierten Wissenschaft. Da die *clerici* bis zum 12. Jahrhundert nahezu ausschließlich Träger von Schriftlichkeit waren, herrschte Latein auch in allen übrigen gesellschaftlichen Bereichen vor, in denen die Schrift zum Einsatz kommt; hier war Latein, Sprachgrenzen überschreitend, tatsächlich *lingua franca*“ (Müller 2002:2)

Folglich steht es außer Frage, weshalb die erste Koranübersetzung nicht ins Deutsche, sondern ins Lateinische gemacht wurde, schließlich gab es den Koran nur in einer bestimmten Anzahl von Handschriften und zu dieser Zeit war er auch nur für Gelehrte zugänglich (vgl. Bobzin 1995:14). Sprich, er war keine volkstümliche Lektüre, in der Europäer lesen konnten, die ohnehin kein Latein verstanden.

„So war die mittellateinische Literatur immer nur Sache einer schmalen Bildungselite, und die – für uns verlorene – volkssprachige Mündlichkeit wurde von dieser Elite meist zu sehr verachtet, als daß sie irgendeiner Vermittlung durch die *lingua franca* Latein für wert befunden worden wäre.“ (Müller 2002:2)

3.2.2. Die Berührungspunkte Europas zur islamischen Welt

Es stellt sich nun die Frage, weshalb die Europäer Interesse am Islam zeigten. Folglich muss es Berührungspunkte zwischen dem Orient und dem Okzident gegeben haben, die die Christen zu einer „Wissbegierde“ über den Islam bzw. Koran gebracht haben müsste.

Das Schwerpunktprogramm 1173 der Forschungsgemeinschaft „Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter“ führt in seiner Arbeit folgende Berührungspunkte auf:

„Obschon der Islam das (lateinische) Christentum aus Nordafrika verdrängte, trennte das Mittelmeer niemals endgültig Europa von Afrika. Muslimische

²³ *clerici* kommt von *clericus* und heißt aus dem Lateinischen übersetzt *Geistlicher, Kleriker*

Partikularherrschaften stellten bis ins 13. Jahrhundert, in Resten bis zum Ausgang des Mittelalters, Verbindungen oder Brücken zum arabischen Kernland des Islam her; umgekehrt verknüpften die Kreuzritter das Abendland mit Syrien, Palästina und Ägypten. Im Osten erstreckten sich die christlichen Reiche von Byzanz und Moskau stets über Europa hinaus nach Asien (und Afrika), und ebenso verhielt es sich mit der ‚Goldenen Horde‘ der Mongolen sowie vor allem mit dem Reich der türkischen Osmanen.“ (Borgolte 2002:16)

Ersichtlich ist, dass es über Jahrhunderte lang, in unterschiedlichen Geographien mehrere Begegnungen zwischen den Moslems und den Christen gegeben hat. Zu den Begegnungen haben wie oben im Zitat erwähnt, vor allem die dynamische Ausbreitung der Mongolen²⁴ im Osten und der Osmanen im Westen beigetragen.

Der wohl wichtigste Berührungspunkt, welcher zu den ersten Islamstudien führte, waren möglicherweise die muslimischen Heerschaften in Jerusalem und Palästina. Franco Cardini beteuert dies in seiner Arbeit „Europa und der Islam“, in der er angibt, welches „Ungemach“, die dort ansässigen Christen und die Jerusalempilger erfahren mussten:

„Angesichts des ständigen der Macht in Palästina, die im 11. Jahrhundert einmal die Fatimiden und dann wieder die Abassiden inne hatten, setzten die Kalifen von Bagdat türkisch-seldschukische Milizen ein, die neu zum Islam bekehrt waren und ziemlich hart vorgingen. Nachrichten von Raub und Überfällen gelangten zunehmend in den Westen. [...] Die Umgebung der Stadt galt als unsicher, Raubüberfälle waren an der Tagesordnung und um nach Jerusalem und dort zur *Anastasis*-Basilika zu gelangen, musste man Wegegeld bezahlen.“ (Cardini 2004:81)

Diese Notdürftigkeit der christlichen Pilger war schließlich die Rechtfertigung der Kreuzzüge, die auch nach Dietrich Schwanitz im Jahr 1096 dadurch ausgelöst wurden, dass die muslimischen Herrscher über Jerusalem, die bisher allgemein zugänglichen Pilgerstätten im Heiligen Land schlossen. Nach 1096 kam es 200 Jahre lang zu insgesamt sechs Kreuzzügen und einem Kinderkreuzzug, wobei spezielle Kampforden, wie die Ritterorden der Templer, Johanniter und der Deutschen Orden entstanden (vgl. Schwanitz 2002:104).

²⁴ Mit „Die Goldene Horde“ ist das mongolische Heer gemeint. (Vgl. hierzu Hammer-Purgstall „Geschichte der Goldenen Horde in Kiptschak, das ist: Die Mongolen in Russland“, C.A. Hartleben's Verlag, 1840, Wien)

Wie es zum Aufruf des ersten Kreuzzugs kam soll anhand Bönischs Artikel zitiert werden:

„Die Klagen der Pilger fielen zusammen mit einem Hilferuf des griechisch-christlichen Kaisers Alexios I. an den Papst. Dieser glaubte und wollte glauben machen, die gesamte orientalische Christenheit sei bedroht, und forderte zum Kampf auf – Krieg den Muslimen, Eroberung Jerusalems. Als Urban II. seine Strategie im November 1095 verkündet hatte, schrien sich die Zuhörer warm: ‚Deus lo vult!‘, ‚Gott will es!‘ [...] Auch wenn einige Muslimische Experten bald erkannten, dass Kreuzfahrer aus religiöser Überzeugung handelten, sei dies ‚Beobachtern in Kairo, Damaskus oder Bagdat anfangs vielfach nicht bewusst‘ gewesen, urteilt der Geschichtswissenschaftler Nicolas Jaspert. Obschon das Kreuz als Zeichen dort seit langem deutlich sichtbar war, hatte es kaum Animositäten ausgelöst. Jetzt sei es, mit erheblicher Verzögerung, als ‚Siegeszeichen und Symbol der weltlichen Herrschaft der Kreuzfahrer interpretiert‘ worden.“
(Bönisch 2011:119f.)

Die Kreuzzüge waren für die ersten Islamstudien in Europa und für die erste Koranübersetzung von herausragender Bedeutung, denn im Vorfeld des zweiten Kreuzzuges veranlasste der cluniazensische Abt Petrus Venerabilis (1092-1156) in Toledo eine Anfertigung des ersten lateinischen Korans, die dann in seiner Arbeit nämlich dem *Corpus Tolentum* erschien (vgl. Bobzin 1995:46).

3.2.3. Das Corpus Toletanum (1143) – Robert von Ketton

Venerabilis Absicht war zum einen die Widerlegung des Korans, womit diese Absicht selbstverständlich eng verbunden mit dem Missionsgedanke der Kreuzzüge lag, zum anderen das bessere Verständnis des Islams, dessen Anhänger, sozusagen die Feindbilder des Christentums darstellten:

„In Toledo, das 1085 von den Christen erobert worden war, hat etwa 1140 der Benedikter Petrus Venerabilis (ca. 1092-1156) aus Cluny den Anstoß zur Übersetzung einiger arabischer islamischer Texte ins Lateinische gegeben, und zwar zum Erwerb besserer Kenntnis des Islam und als Vorbedingung für die von ihm geplante christliche Mission. Dies ist das sog. Corpus Tolentum, das auch einen ca. 1143 von dem sonst unbekanntem Engländer Robert von Ketton ins Lateinische übersetzten Koran umfaßt und 1543 im Druck erschienen ist“ (Müller 1997:643).

Petrus als unmittelbarer Repräsentant des Christentums, mitten im Berührungspunkt zum Islam und sein Missionsgedanke können ihn als Auftragsgeber zur Übersetzung des Korans nur dazu verleiten haben, den Koran zu widerlegen und den Islam als Häresie zu sehen, was auch seine eigenen Worte aus seinem Werk „Summa totius haeresis Saracenorum“ bestätigen:

„unde ego magis eligens contremiscere,/quam disputare, ista breuiter prenotauit, ut qui legeret intelligat, et si talis est, qui contra totam heresim istam scribere et uelit et possit, cum quali hoste pugnaturus sit agnoscat.“

„Ich habe aber dies kurz vorausgeschickt (wobei ich freilich weniger wissenschaftlich disputiert als vielmehr mich heftig ereifert habe) damit der Leser das folgende besser versteht und damit jemand, der gegen diese ganze Häresie schreiben will und es sich auch zutraut, weiß, mit was für einem Feind er es aufnehmen muß“ (Saßenscheidt 2011:233).

Die Übersetzungsstrategie formiert sich allein durch die Einstellung gegenüber dem Islam des Auftraggebers, wobei der Übersetzer Robert von Ketton auch nicht viel anders dachte (vgl. unten).

Allerdings muss an dieser Stelle auch erwähnt werden, dass trotz der Feindseligkeit Petrus‘ sein Werk ein friedliches Gegenprogramm zur militärischen Opposition, sprich den Kreuzzügen war²⁵, was zur Bekehrung der Muslime dienen sollte (vgl. Bobzin 1995:47).

Der wichtigste Bestandteil des Corpus Toletanum ist unumstritten der lateinische Text des Korans, der wie bereits erwähnt von Robert von Ketton übersetzt wurde. Für die Ermittlung der Übersetzungsstrategie spielt auch der Übersetzer, in diesem Falle Robert von Ketton eine große Rolle, was seine Persönlichkeit, Einstellung, Bildung und sein Berufsfeld anbetrifft.

Robert von Ketton war ein Gelehrter, der auch unter dem Namen Robert von Chester oder Rodbertus Cestrensis bekannt ist. Er stammte aus England, woraus er vermutlich seinen Beinamen „Ketenensis“ erhielt.

²⁵ oder wie er es ausdrückte: Ein Kreuzzug mit den „Waffen des Geistes“

Wie Robert arabisch lernte ist unbekannt, aber sein Interesse für die Mathematik und Astronomie brachten ihn nach Spanien. Ketton übersetzte von daher ausschließlich naturwissenschaftliche Texte. Unter seinen Übersetzungen sind u.a. der *Muhtasar al-gabr wa-l-muqabala*²⁶ von al-Hwarizmi, dem muslimischen Mathematiker, dem der Algorithmus und die Algebra zu verdanken ist.

Nach Ketenensis war der Koran ein Buch mit großen sprachlichen Schwierigkeiten und zugleich eine Lektüre, welche ihn nicht unbedingt reizte, denn er war dem Islam gegenüber negativ eingestellt, was auch dem Vorwort (Praefatio) in seiner Koranübersetzung zu entnehmen ist:

„His disgust at ‚the detestable history of Mahomet‘ and ‚the stagnant swamp‘ of the Saracen ‚sect‘ is no doubt an echo of Peter’s, but it is probably also an expression of his suppressed anger at having had to spend his time on religious doctrine and theology instead of on what really concerned him – astronomical and mathematical science“

Übersetzungstrategischer Bedeutung ist hier, dass während seiner Übersetzungsarbeit am Koran ein arabischer Muttersprachler – ein Mozaraber – zur Seite stand, der angeblich Muhammed hieß (vgl. Bobzin 1995:52ff.).

3.2.3.1. Übersetzungstrategien im Corpus Tolentanum

Der Übersetzungsprozess im Corpus Tolentanum ist ein Prozess moderner übersetzungstheoretischer Art. Der Auftraggeber, hier der Abt Petrus Venerabilis ist der bestimmende Faktor für die zielorientierte Gestaltung der Übersetzung. Der Übersetzer, Robert von Ketton ist für diesen Auftrag, aufgrund seinen arabisch Kenntnissen geeignet. Die Übersetzungsmethode hier ist im Sinne von K. Reiss funktionsadäquat, denn die Funktion des Ausgangstextes wurde bewusst verändert, so dass die Koranübersetzung, wie bei Moslems nicht als „Lehrbuch“, „Wegweiser“, „Gebote Gottes“ gesehen werden, sondern als Gotteslästerung und Häresie. Somit scheint besonders die erwartete Funktion des Zieltextes, nämlich die Widerlegung des Korans ganz anders als die Intention (die Message) des Ausgangstextverfassers und die des Ausgangstextempfängers. Die Funktion ist zwar textuell gesehen vom ähnlichen

²⁶ „Calculation by Completion and Balancing“ –
(“Rechnen durch Ergänzung und Ausgleich”)
<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/317171/al-Khwarizmi> am 02.11.2012

Texttyp, dennoch ist aus der Sicht des Empfängers und aus der Sicht des Textes die intendierte Funktion gegenteilig ausgelegt, als die im Ausgangstext. Es ist nicht ein „normaler“ Fall des Übersetzens, weil die intentionsadäquate Übersetzungsstrategie damit verletzt wird, sprich die Textfunktion deckt sich nicht mit der Übersetzungsfunktion.

Die Übersetzungsmethode im lutherischen Sinne ist nicht adressatenorientiert, sondern das Ziel ist, den Blickwinkel des Adressaten zu manipulieren, andererseits die Botschaft des Korans zu ändern. Die Intention und die Message des Korans, die Menschen zu gewinnen, wurde anders wahrgenommen und anders transferiert, als wäre es eine feindliche und antihumanistische Lehre.

Nach Hönigs Makro- und Mikrostrategie kann das Corpus Toletanum folgend ausgelegt werden: Die mikrostrategischen Entscheidungen dagegen hingen immer mit der polemischen Intention des Übersetzers und Auftraggebers zusammen, nämlich den Koran zu verfälschen.

Die Makrostrategie der Koranübersetzung, die auf dieser Mikrostrategie beruht, bestimmt die Art und Weise der Wörter und Verse, wie sie ausgelegt werden. Die Wörter und Verse sind der Intention nach keine Widerspiegelungen des Korans, sondern die Widerspiegelungen des makrostrategischen Blickwinkels des Übersetzers und Verfassers, nämlich die von Robert Ketton und Abt Peter Venerabilis.

Es kann zudem auch festgestellt werden, dass für die Strategien des Übersetzers das Ziel der Übersetzung bestimmend ist. Der Skopos des Auftraggebers und Übersetzers ist, wie Christiane Nord es ausdrücken würde, keine funktionskonstante, sondern funktionsvariiierende Übersetzung, denn der Koran in seiner Übersetzung hat nicht dieselbe Funktion, wie der Koran im Original, sondern der Zieltext, hier die Übersetzung Kettons, hat insgesamt eine andere Funktion bzw. einzelne Textteile erhalten eine andere Gewichtung (der Koran wurde ja schließlich nicht vollständig übersetzt).

Alle Entscheidungen sind abhängig von diesem Skopos, denn es ist diese Intention, die den Funktionsinhalt verändert, nämlich, dass der Koran falsch vermittelt wird.

Dieser Skopos ist auch das Ergebnis der mittelalterlichen Zeit, in der die Menschen in Europa, eine abwertende und verwerfliche Einstellung zum Islam hatten. Man kann somit das Ziel der Übersetzung von dem des Übersetzers, von der Gesellschaft nicht getrennt denken. Diese Übersetzung ist besonders für die Erweckung neuer Kreuzzugsideen und für den Enthusiasmus an den Kreuzzügen teilzunehmen sehr bedeutsam. Die Intention und Ziel dieser Übersetzung war es, das Verhalten des Lesers zum Negativen zu steuern.

Eine andere Strategie der Übersetzung, die angewendet wurde, war die Bekanntmachung des Korans. Es ist eine Zusammenfassung des Werkes und nicht das Ganze selbst, in der besonders negative Eigenschaften im Vordergrund standen.

Somit ist es übersetzungstheoretisch besonders deutlich, dass diese Übersetzung keinesfalls ein Produkt des ganzen Ausgangstextes ist, sondern je nach Zweck und Funktion der Übersetzung, ausgewählte Teile übersetzt wurden. Dieser Skopos ist nicht nur übersetzungsprozessualer, sondern auch ein gesellschaftssystemischer Skopos.

Der Bibelübersetzer Nida sah das Übersetzen als Botschaftstransfer der Message von einer Sprache in eine andere. Die Botschaft des Islams wird bei dieser Übersetzung nicht transferiert, sondern verfälscht. Im Sinne von Nida ist diese Übersetzung kein Botschaftstransfer, denn Ziel und Strategie dieser Koranübersetzung war keine Reproduktion der Koranischen Verse in der christlichen Welt.

Von Bedeutung bei dieser Übersetzung ist der Übersetzer Robert von Ketton. Ketton war zwar als Übersetzer tätig, allerdings in den Naturwissenschaften, über theologische Gegebenheiten, wie die Geschichte des Islams, der Koran selbst und die Biographie des Propheten ist er nicht informiert. Nach Schleiermacher ist Übersetzen ein hermeneutischer Prozess, den Ketton aufgrund seiner Defizite in den Kenntnissen des islamischen Glaubens nicht vollziehen kann. In diesem Fall kann er auch nach Gadamer den zu verstehenden Sinn im Koran in diesem Zusammenhang nicht übertragen, denn

der wirkungsgeschichtliche Hintergrund bleibt ihm verschlossen. Bekanntlich darf er nach Gadamer auch den Sinn des Originals nicht verfälschen, was im Corpus Toletanum nachdrücklich zur Verfälschung kommt. Somit sind die Kriterien des hermeneutischen Ansatzes nicht erfüllt.

3.2.4. Libellus contra legem Saracenorum²⁷ (Confutatio²⁸ Alcorani) (1300) – Ricoldo de Monte Croce

Der Verfasser des *Libellus contra legem Saracenorum* war der Florentiner Dominikaner Ricoldo Pennini da Monte Croce (Ricoldus de Monte Crucis), der ca. zwischen 1243 und 1320 lebte. Er studierte an verschiedenen europäischen Universitäten *Artes Liberales*²⁹, bis er schließlich 1267 in den Dominikanerorden eintritt.

Ab 1285 reist er in den Orient und anschließend begibt er sich auf die Pilgerfahrt ins Heilige Land. Über Syrien und der Türkei setzt er sich schließlich in Bagdad ab, wo er ab 1290 für längere Zeit bleibt. Monte Croce hat mehrere Gründe, weshalb er sich im Orient aufhält. Zum einen möchte er Verhandlungen mit anderen heterodoxen Kirchen über eine Union der Römischen Kirche führen, zum anderen möchte als Missionar unter Muslimen wirken. Um sich des Letzteren mächtig zu sein und unter muslimischen Gelehrten wirken zu können, erwirbt er während seines Aufenthalts in Bagdad gründliche Arabischkenntnisse, indem er nicht nur den Text des Korans studiert, sondern auch die koranwissenschaftliche Literatur. Dies befähigt ihn auch mit muslimischen Gelehrten zu diskutieren.

Angemerkt sollte auch, dass Ricoldo den Koran niemals vollständig übersetzte. Der Grund hierfür sei, dass „so viele Fabeln, Irrtümer und Gotteslästerungen, und dieselben an so zahlreichen Stellen überall wiederholt“, dass er sie „angewidert aufgab“.

Croce kompensiert die unterbliebene Übersetzung mit seinem *Libellus contra legem Saracenorum*, in dem er mit sicheren Quellen die Entstehungsgeschichte des Korans

²⁷ *Sarazenen* gelten zur Zeit des Ricoldus wie seit dem Frühmittelalter bereits alle Muslime, später übernehmen *die Türken* diese Funktion

²⁸ Confutatio – Widerlegung, hier Widerlegung des Korans

²⁹ übersetzt: Freie Künste

darstellt, aber noch wichtiger ist, dass sein Werk eine nicht geringfügige Anzahl von Koranzitaten enthält, die direkt aus dem Arabischen übersetzt worden sind (vgl. Bobzin 1995:22 ff.).

Die Bedeutung Ricoldos Werkes ragt über seine Grenzen hinaus, denn es ist nicht nur inhaltlich von Relevanz, sondern hat auch wirkungsgeschichtlich einen großen Einfluss auf die Übersetzungsgeschichte. Bobzin erklärt dies folgend:

„Die weitreichende und überaus interessante Wirkungsgeschichte dieser Schrift Ricoldos ist engstens Verknüpft mit der Arbeit des byzantinischen Gelehrten Demetrios Kydones (ca. 1324-1397/8). Kydones, der zur Gruppe der ‚Latinophrones³⁰‘ während der palamitischen Kontroverse gehörte und wichtige Werke der Hochscholastik übersetzte [...]. Durch sie wird er auch mit der Schrift ihres Ordensgenossen bekannt geworden sein, die er ins Griechische übersetzte. Diese Übersetzung stellte eine wichtige Quelle dar für die antiislamische Polemik der Epoche der Paläologen[...]“ (Bobzin 1995:26).

Der Einfluss Ricoldos Werk in der Geschichte ist damit nicht getan, denn zu Beginn des 16. Jahrhunderts übersetzte der Italiener Bartholomäus von Monte Arduo den griechischen Text zurück ins Lateinische. Die Begründung der Rückübersetzung lag nicht an der Verschollenheit des lateinischen Textes Croces, sondern am eleganteren Stil Kydones‘. Bartholomäus‘ Übersetzung, der 1506 in Rom gedruckt wurde, ist auch von großer Bedeutung, denn es ist der Text, den auch Martin Luther für seine Übersetzung ins Deutsche benutzte (vgl. Bobzin 1995:27 f.).

Übersetzungstrategisch liegt es auf der Hand, dass sich bei einer Rückübersetzung ins Lateinische erheblich viele Ungenauigkeiten und Unübereinstimmungen ergeben. Hartmut Bobzin bestätigt, dass ursprüngliche Aussagen Ricoldos oft verfälscht oder geradezu ihr Gegenteil aufgeführt wurden (vgl. Bobzin 1995:28).

3.2.4.1. Übersetzungsstrategie im Confutatio Alcorani

Ricoldos Übersetzung war eine echte Übersetzung im übersetzungswissenschaftlichen Sinne. Ricoldo studierte nicht nur arabisch, sondern auch koranwissenschaftliche Literatur, denn damit konnte er den Koran, der im engen Zusammenhang mit der

³⁰ Menschen, die lateinisch gesinnt sind

arabischen Literatur stand, richtig verstehen und richtig auslegen, sein Skopos war die Widerlegung des Korans aus missionarischen Gründen.

Er lebte zwar lange Jahre in islamischen Ländern, aber dennoch war seine Übersetzungsstrategie niemals der Transfer der islamischen Botschaft in die christliche Welt, sondern die Botschaft des Islams wird in christlicher Form wiedergegeben. Es geht um die christianisierten Koran. Die Botschaft des Islams wird missioniert.

Im Sinne von Luther war es eine echt adaptierende Übersetzung, aber diese adaptierende Methode ist nicht mehr eine Adaptation der Botschaft des Korans, sondern der Botschaft der Bibel.

Hermeneutisch gesehen war Ricoldos Koranverstehen als Übersetzer problemlos. Durch die Zugabe der Entstehungsgeschichte des Korans, die zum Textverständnis steuern, diese sowohl aus der Sicht des Übersetzers, als auch aus der Sicht des Lesers.

Im hermeneutischen Verstehensprozess ist die Entstehungsgeschichte des Korans, die Ricoldo aus sicheren Quellen bezogen haben soll, von bedeutender Relevanz für das Textverstehen im zeitlosen Rahmen. Für das Verständnis des Korans ist das Vorverständnis über ihre Wirkungsgeschichte Grundvoraussetzung, so wie sie nach Gadamer und Habermas auch Grundvoraussetzung eines Textverständnisses ist.

In anderen Worten hat der Anhang der Entstehungsgeschichte des Korans aus moderner hermeneutischer Sicht folgenden Beitrag geleistet: Das Textverstehen entfaltet sich hiermit wirkungsgeschichtlich in einem historisch-gesellschaftlichem Prozess, was an einem individuellen und gesellschaftlichen Vorverständnis gebunden ist. Dieses Vorverständnis ist beim Übersetzer zwar vorhanden, allerdings ist er selbst seiner theologischen Tradition zu sehr verbunden, so dass es sein individuell-gesellschaftliches Vorverständnis ins Gegenteil prägt. Somit konnte er als Leser und Übersetzer kein Modelleser des Korans werden.

Sein Übersetzungsauftrag und –strategie verfolgte niemals die Intention des Korans für seine Adressaten, sondern die der Muslime, die er für den christlichen Glauben gewinnen wollte. Der Zweck der Übersetzung ist das Verstandene bei der Übertragung der Botschaft zu manipulieren, wenn möglich zu verkürzen und zu verfälschen. Die Art

der Übersetzung hatte niemals mit dem Verstehen, sondern mit dem Ziel zu tun, was in der Übersetzung anders fällt als es im Koran steht.

Ricoldos Interesse war, wie die von Ketton, keine Bekanntmachung der Koranbotschaft, denn er übersetzte nur Teile aus dem Koran, so dass er eine Auswahl der Koranzitate machte, die ihm bei seiner Missionarstätigkeit behilflich sein konnten.

Damit ist auch die Intention bzw. der Skopos Ricoldos festgelegt. Auch hier findet sich eine funktionsadäquate Übersetzungsmethode vor, denn die Koranzitate wurden zur Bekehrung von Muslimen ausgewählt, worauf geschlossen werden kann, dass es sich auch hier um eine Verfälschung des Korans handelt, da im Koran sich Verse zur Bekehrung von Muslimen ganz bestimmt nicht finden lassen.

Auch ist hier kein normaler Fall des Übersetzens festhaltbar, weil die intentionsadäquate Übersetzungstrategie ebenso verletzt wurde.

3.2.5. Cribratio Alcorani (1460/61) – Nikolaus von Kues

Die Cribratio Alcorani wurde von Nikolaus von Kues (ca. 1401-1462) verfasst. Es ist die zweite Schrift, die Luther benutzte und zu Recht rühmte, denn ist ein Werk, das kurz nach der Eroberung Konstantinopels durch den osmanischen Sultan Mehmet III. entstanden ist (vgl. Bobzin 1995:30).

Um vorerst zur Biographie von Nikolaus zu kommen; von Kues ist deutscher Abstammung. Walter Andreas Euler beschreibt seinen Werdegang folgenderweise:

„Dort (in Heidelberg) studierte er die *artes liberales* und wechselte nach einem Jahr nach Padua zum Studium des kanonischen Rechts. Padua war eine Eliteuniversität für Rechtswissenschaft, zu der es nichts Vergleichbares in Deutschland gab. In Italien kündigen sich zu dieser Zeit schon neue Bewegungen an, die in Deutschland noch nicht wirksam sind: Der Kunststil der Renaissance; die Bildungsbewegung des Humanismus; ein reger, frühkapitalistischer Handel; eine allmähliche Überwindung des Feudalismus, der die mittelalterliche Ständegesellschaft mit ihrer Enge und Beschränktheit aufhebt.“ (Euler³¹)

³¹ <http://urts99.uni-trier.de/cusanus/content/lw.php> am 26.11.2012)

Die Übersetzungsstrategie betreffend muss an dieser Stelle bemerkt werden, dass zu Lebzeiten Kues die humanistische Weltanschauung, die sich an der Würde und an den Werten des Menschen orientiert, im Vordergrund steht. Von daher liegt es in der Erwartung, dass Kues auch dementsprechend seinen Missionsgedanken umsetzt, spricht „friedlich, im Dialog zu Muslimen“, die er natürlich zu bekehren versuchte (vgl. unten). Im Dienst der Kirche schickt der Papst nach einigen Streitigkeiten Kues mit anderen Vertretern nach Konstantinopel, um die Vertreter der griechischen Kirche zu einem Unionskonzil in Italien, abzuholen. In Konstantinopel tritt er in die Welt der griechischen Kultur und der antiken Philosophie ein, die im Osten stärker im Vorschein sind als im Westen. Allerdings wird er in Byzanz einem weiteren Problem gegenübergestellt, nämlich der Bedrohung des Christentums durch die muslimischen Türken, die kurz vor einer Invasion Konstantinopels stehen und ihn in seiner christlichen Existenz gefährden.

Der Islam war zu diesem Zeitpunkt nichts Neues im Leben von Nikolaus, er hatte sich bereits in Basel für ihn interessiert und besorgte sich sogar die lateinische Übersetzung des Korans (vgl. Euler).

Es handelte sich bei dieser Übersetzung um das Corpus Toletanum Kettons, Nikolaus von dem spanischen Theologen Juan de Segovia überreicht worden war. De Segovia kannte den Islam aus eigener Anschauung. Der Corpus Toletanum wurde zunächst zu seiner wichtigsten Quelle seiner Islamkenntnis (vgl. Bobzin 1995:30).

„Auch in Konstantinopel stöbert er in den Bibliotheken nach islamischen Schriften (vgl. AC I,2; n. 332). Man sieht daran, dass Nikolaus schon sehr früh über den Bereich des christlichen Europa hinausschaut und sich für andere Kulturen mehr als die meisten seiner Zeitgenossen interessiert. 1453, nach der Eroberung Konstantinopels durch die Türken, verfasst Nikolaus das Buch *De pace fidei*, zu deutsch: ‚Der Friede im Glauben‘.[...]1460/61, wenige Jahre vor seinem Tod, befasst sich Nikolaus nochmals ausführlich mit dem Koran in dem Buch ‚Sichtung des Korans‘ (*Cribratio Alkorani*). Nikolaus ist einer der ganz wenigen christlichen Theologen, die es je gewagt haben, sich ernsthaft mit dem Islam auseinanderzusetzen“ (Euler).

In Konstantinopel ließ er sich im Franziskanerkloster aus einer arabischen Koranhandschrift einige ausgewählte Stellen erklären, was tatsächlich darauf hindeutete, dass er sich ernsthaft mit dem Islam auseinandersetzte. Desweiteren bekam er auch die Übersetzung Ricolodos zu Hand, die mit großer Sorgfalt studierte und von dem er sogar schrieb, dass es „ihm mehr als alle anderen“ Schriften gefallen habe³².

Auch die Cribratio stellt ein Gegenprogramm zur Kreuzzugspolitik des Papstes Pius II., mit dem von Kues befreundet war, und dem er die Cribratio widmete, dar. Pius II. versuchte angeblich in einem Brief, nämlich der bekanntem „Epistola as Mahumetem, Sultan Mehmet II. zu bekehren (vgl. Dimter 2008:11ff.).

Als dieses Vorhaben fehlschlug, widmete er sich gewaltsamen Mitteln, wie die einer Europaarmee gegen die Türken aufzustellen, die ihm allerdings danach auch misslungen ist, ja sogar ihm das Leben kostete.

Die Absicht Kues kann auch aus dem Vorwort der Cribratio Alcorani entnommen werden, nämlich die Bekehrungsversuche:

„Fuit tunc Balthasar de Luparis mercator apud Constantinopolim, qui videns me sollicitum circa praedicta narravit, quomodo doctior et maior inter Teucros, postquam in Pera occulte de evangelio sancti Iohannis instructus fuit, cum duodecim viris magnis ad papam venire proponeret et plene informari, si ego secrete eis de conductu pro- viderem. Comperi relatione fratrum haec sic se habere et disposui conductum, ut petierunt. Et quia ille supremus praeerat hospitalibus, voluit illa visitare et demum declinando ad locum, ubi navis eos ex- spectabat, Romam proficisci; sed pestis eum in visitatione abstulit. Dominus Balthasar, qui nunc miles Bononiae moratur, saepius mihi rettulit omnes doctos eorum evangelium valde amare et libro legis eorum praeferre” (vgl. Kues 1461:7f.).

Übersetzung:

”Es war damals ein Kaufmann, Balthasar de Luparis, in der Nähe von Konstantinopel. Als dieser mein eifriges Nachforschen vernahm, sagte er mir, daß der Gelehrteste und Angesehenste unter den Türken, der in Pera heimlich im Evangelium des hl. Johannes unterrichtet wurde, mit 12 angesehenen Männern zum Papst zu reisen und sich vollständig unterrichten zu lassen beabsichtigte, wenn ich ihnen heimlich für das Geleit sorgte. Ich erfuhr durch den Bericht der Brüder, daß dem so sei, und gab ihnen das gewünschte Geleit. Weil jener angesehene Türke die Aufsicht über die Spitäler hatte, wollte er diese visitieren und sich dann zuletzt heimlich an den Ort begeben, wo das Schiff zur Überfahrt nach Rom sie erwartete.

³² Aus der Cribratio Alcorani Seite 9: “Später sah ich zu Rom die Schrift des Bruders Ricold aus dem Predigerorden, der das Arabische in Baldach (Bagdad) studierte und am meisten Beifall fand.”

Allein die Pest raffte ihn während der Visitation hinweg. Herr Balthasar, der jetzt als Kriegsmann zu Bologna sich aufhält, sagte mir oft, daß alle ihre Gelehrten eine große Liebe zum Evangelium haben und es ihrem Gesetzbuche vorziehen.”

Von Bedeutung ist auch, dass von Kues den Islam nicht von Anfang an als eine Denunziation bzw. als Verleumdung oder Häresie sieht. Er widmet sich, aus seiner Vernunft und seiner Weltanschauung heraus, vielmehr der „Sichtbarmachung von Gemeinsamkeiten“ (vgl. Bobzin 1995:32).

Das letztere beläuft sich zudem im Analog zu Kues philosophischem Ansatz in dem er sagt:

„Der menschliche Intellekt erkennt Unbekanntes durch den Vergleich mit Bekanntem; er bewegt sich im Irdischen im Bereich des "Mehr oder Weniger", das schlechthin Größte bzw. Kleinste, der unendliche Gott, entzieht sich der Methode der vergleichenden Untersuchung“ (vgl. Euler).

Trotz der Einzigartigkeit der Vorgehensweise Nikolaus‘ in puncto „Islam“, kann nach Bobzin dennoch nicht von einer „objektiven“ und „neutralen“ Auslegung des Korans gesprochen werden:

„Es geht also nicht um eine genuine ‚interpretatio coranica‘ – denn wo der Koran abweicht (‚dissentit‘), führt es der Kusaner, darin vollständig der mittelalterlichen polemischen Tradition verhaftet, nicht nur auf die Unwissenheit(‚ignorantia‘), sondern zugleich auf die böse Absicht Mohammeds (‚perversitas intenti‘) zurück.“ (Bobzin 1995:32)

In seinem hermeneutischen Ansatz interpretiert Nikolaus mehr in den Koran herein, als heraus, so dass dieses Verfahren das Verständnis des Korans nicht unbedingt eine brauchbare Grundlage bildet. Nikolaus‘ Priorität ist somit weder die Auslegung noch die Sichtung des Korans, sondern die „leidenschaftliche Suche“ nach „gemeinsamen Anknüpfungspunkten zwischen dem Islam und Christentum (vgl. Bobzin 1995:32).

Oder wie es von Kues in seinem Werke ausdrückt:

„Intentio autem nostra est praesupposito evangelio Christi librum Mahumeti cribrare et ostendere illa in ipso etiam libro haberi, per quae[p.12] evangelium, si attestazione indigeret, valde confirmaretur, et quod ubi dissentit, hoc ex ignorantia et consequenter ex perversitate intenti Mahumeti evenisse Christo non suam

gloriam sed dei patris et hominum salutem, Mahumeto vero non dei gloriam et hominum salutem sed gloriam propriam quaerente.

Übersetzung:

„Meine Absicht ist, unter Voraussetzung des Evangeliums Christi, das Buch Mahomeds zu sichten und zu zeigen, daß sich auch in diesem Buche alles das finde, wodurch das Evangelium, wenn es dieses Zeugnisses bedürfte, ausnehmend bestätigt würde; daß aber, wo dieses Buch vom Evangelium abweicht, dieses aus der Unwissenheit Mahomeds und infolge hiervon aus verkehrter Absicht desselben entstanden sei, indem Christus nicht seine Ehre, sondern die seines Vaters und das Heil der Menschen, Mohamed nicht Gottes Ehre und das Heil der Menschen, sondern seine Ehre suchte.“

3.2.5.1. Übersetzungsstrategie im Cribratio Alcorani

Die Cribratio war auch eine echte Übersetzung im übersetzungswissenschaftlichen Sinne, die sich an humanistischen Werten orientiert. Das Vorwort der hat eine andere übersetzungsstrategische Bedeutung. Das Vorwort gibt zwar einen Hinweis auf die Absicht des Übersetzers, aber auch die Funktion des Translats.

Zudem ist das Vorverständnis des Übersetzers viel tiefgründiger als die von Ricoldo, so dass die Grundvoraussetzung zum Verständnis des Korans gegeben ist und erwartungsgemäß unter Berücksichtigung der Wirkungsgeschichte des Korans, richtig ausgelegt ist. Solange sich die Botschaft des Korans mit die des Evangeliums deckt, kann von einer funktionskonstanten Übersetzung gesprochen werden, wo sie von der Botschaft des Evangeliums abweicht, greift Nikolaus zu einer funktionsvariierenden Übersetzung, denn der Skopos des Übersetzers, sind Bekehrungsversuche der Muslime auf eine friedliche Art und Weise. Sein Skopos ist zugleich bestimmt von seinem humanistischen Ideal, sodass die Intention zur friedlichen Bekehrung der Muslime gerechtfertigt ist. Da er ein humanistisch geprägter christlicher Theologe ist, bleiben seine Entscheidungen nicht nur individuell oder im Zusammenhang des Textes, sondern unter dem Einfluss der Gesellschaft und der Mission, die die Gesellschaft den Übersetzern gewährleistet. Diese Entscheidungen fließen im Rahmen seiner Skopos in seine Übersetzung ein.

Die Makrostrategien beziehen sich hier auf das Zielpublikum die Muslime und Verwendungszweck des Translats sind Bekehrungsversuche. Diesen Faktoren werden

die Textanalyse und der Recherchebedarf in Beziehung gesetzt, die von Nikolaus tiefgründig durchgeführt wurden. Die mikrostrategischen Entscheidungen sind hier die Gegenüberstellung des Korans und des Evangeliums, in der er selektiv vorgeht, in dem er nämlich sich deckende Botschaften übernimmt und abweichende Botschaften verfälscht.

In der Übersetzung von Kues kann auch die verfremdende Übersetzung zugeordnet werden. Der Vergleich zwischen dem Koran und dem Evangelium führt zur Verfremdung. Der Koran als Ausgangstext wird samt seiner kulturellen Spezifik in die Zielkultur „hinübergebracht“, sprich die für die Ausgangskultur- hier der Islam- charakteristischen und im Vergleich zur Zielkultur spezifischen Elemente werden im Zieltext übernommen.

Kues weitere Übersetzungsstrategie im Vergleich der Heiligen Bücher, ist die, dass er Textelemente aus dem Koran, die im Islam wiederzufinden sind, durch Elemente der christlichen Kultur ersetzt, d.h. er assimiliert den Korantext im biblischen Kontext, woraus sich die adaptierende Übersetzung ergibt.

Nach Nida interpretiert wird die Botschaft des Korans bei dieser Übersetzung, wo sie dem Evangelium entspricht transferiert, wo sie ihm nicht entspricht verfälscht. Im Sinne von Nida ist diese Übersetzung dennoch, wenn auch eingeschränkt, ein Botschaftstransfer, denn Ziel und Strategie dieser Koranübersetzung ist die Reproduktion des Korans, die Anknüpfungspunkte zwischen dem Islam und des Christentums finden soll.

In der lutherischen Auffassung der Übersetzungsstrategien sind theologische Entscheidungen von Nikolaus, die von seinem Glauben bestimmt sind, entscheidend. Diese Entscheidungen sind auf die Vergleiche des Korans mit dem Evangelium zurückzuführen, die entweder in einer Auslegung oder in einer Verfälschung zusammenfließen. Nach Luther ist es letztendlich der Übersetzer derjenige, der festlegt, welche Auslegungsmöglichkeit sprachlich realisiert werden soll.

Eine Wirkungsgleichheit nach Schleiermacher versucht er durch die Angleichungen zwischen dem Koran und des Evangeliums zu erreichen, nämlich, auf die Art und Weise, dass zwar nicht der Koran selbst, aber seine Koranübersetzung wirkungsgleich beim Rezipienten ankommt.

Im Hinblick auf die moderne Hermeneutik kann gesagt werden, dass Kues, das was er verstanden hat oder das, was er verstehen wollte in seine Übersetzung einfließen lassen hat, denn er hat schließlich in den Koran mehr hinein interpretiert als heraus interpretiert, um somit die historisch-kulturelle Distanz der Religionen überbrücken zu können. Allerdings hat diese Strategie ihn nicht davon abhalten können den Sinn des Korans zu verfälschen.

3.3. Übersetzungsstrategien der Koranübersetzer im Mittelalter

Zusammenfassend kann ermittelt werden, dass alle drei Koranübersetzer in ihrem Skopos fast gleich sind, nämlich dass der Koran ein Buch voller Gotteslästerungen, Häresie und Verleumdungen sind und das er für das christliche Gemeinwohl eine Gefahr darstellt, so dass er widerlegt werden muss.

Es kann verallgemeinert gesagt werden, dass mittelalterliche Koranübersetzungen funktionsadäquate Übersetzungen sind und die intentionsadäquate Übersetzungsstrategie verletzen.

Alle Übersetzungen wiesen zudem Manipulationen auf, in der die Botschaft Gottes verfälscht und bewusst abgeänderten wurde.

Die Intention und Ziel Kettons und Ricoldos waren darauf ausgerichtet das Verhalten der Leser zum negativen Islambild zu steuern, um die Kreuzzugs idee zu erwecken und eine Begeisterung für den Antiislamismus herbeizuführen. Kues dagegen richtet seine Intention auf die Bekehrungsversuche der Muslime, in dem er hermeneutischer Sicht mehr in den Koran hinein als heraus interpretierte. Auch suchte er in diesem Zusammenhang Anknüpfungspunkte zwischen dem Koran und der Bibel.

Letztendlich kann übersetzungsstrategisch gesagt werden, dass geschichtliche Hintergründe den Skopos und die Intention bestimmten, die sich in ihren Übersetzungen niederschlugen.

Um die Übersetzungsstrategien dieser zusammenfassend ermitteln zu können, soll zunächst von einem allgemeinen Grundprinzip ausgegangen werden.

In der antiken „Übersetzungstheorie“, die auch ins Mittelalter übergreift, wird fallspezifisch im Wesentlichen von drei Maximen gesprochen, die Vermeer in „Skizzen zu einer Geschichte der Translation“ folgendermaßen kurz zusammenfasst:

1. im „wissenschaftlichen“ Bereich dem möglichst wörtlichen Übersetzen, sozusagen dem Versuch, den Ausgangstext zu „kopieren“, der Transkodierung, wie man heute sagt;
 2. der literarästhetischen Maxime, ein Vorbild „übertreffen“ zu wollen, - oder (in weit geringerem Maße für die Übersetzungspraxis genutzt)
 3. den rhetorischen Anliegen, bei den intendierten Rezipienten zu wirken
- (Vermeer 1992:198).

Die Übersetzung im „wissenschaftlichen“ Bereich scheitert allein aus dem Grund, dass der Ausgangstext, der Koran nicht zu kopieren versucht wurde. Der Koran diente lediglich zur Widerlegung seiner Botschaft oder als Mittel zur Aufhetzung von christlicher Gemeinschaften, so dass davon abgesehen wurde, wenn auch ein wörtliche, eine „treue“ Übersetzung zu anfertigen.

Die literarästhetische Maxime zum Übertreffen des Originals und das rhetorische Anliegen kann verneint werden, da sich in diesen Übersetzungen keinerlei Anzeichen für eine poetische Dichtkunst, wie sie im Koran wiederzufinden sind, gegeben sind.

Der appellative Charakter des Korans kommt eventuell nur in der intendierten Wirkung zustande, allerdings zielt das nicht auf die Intention des Korans ab, sondern auf die des Übersetzers, nämlich die Intention zur Widerlegung des Korans.

Wie sich diese polemische Absicht aus dem geschichtlichen Hintergrund entwickelt, wurde den historischen Ereignissen zugeschrieben.

Im Hinblick auf den Habitus als soziokognitives Konstrukt sind die Akteure hier die Koranübersetzer. Aus gesellschaftlicher Perspektive reflektiert die Denk- und Verhaltensstrukturen der Übersetzer, die nach Bourdieu im Habitus untergebracht sind,

ihre negative Einstellung zum Islam, die sie durch ihre theologische Bildung und als Produkt ihres sozialen Umfelds erworben haben.

Die Interaktionen der Übersetzer, die im übertragenen Sinne, nach der Kulturtheorie Bourdieus, unterschiedliche Potentiale aufweisen spiegeln sich in ihren „Kapitalen“ wieder. Demnach weist der Abt Venerabilis, der den Übersetzungsauftrag gegeben hat ein ökonomisches Kapital, in Form von Geld, ein soziales Kapital aufgrund seiner sozialen Beziehungen, symbolisches Kapital in Form von sozialer Anerkennung und sozialem Prestige und kulturelles Kapital aufgrund seiner Bildung und Stellung in der Kirche als Abt. Auch bei den Übersetzern können diese Kapitale ermittelt werden, die eventuell verschiedener Gewichtung sind (unter Umständen außer dem ökonomischen Kapital, denn aus Literaturrecherchen gehen die wirtschaftlichen Verhältnisse der Übersetzer nicht hervor). Aus dieser Kapitalvielfalt entspringen die Koranübersetzungen als Produkt, die in ihrer zielgerichteten Funktion den gesellschaftlichen Anforderungen seiner Zeit, sprich dem christlichen Mittelalter, entspricht.

Ein weiterer Gesichtspunkt, was den Habitus betrifft ist die, dass wie bereits ausgiebig dargestellt, diese Koranübersetzer Gebildete der Kirche in Klöstern oder anderen kirchlichen Institutionen waren, von daher gehörten sie zu der Klasse der Kleriker, also dem „Klassenhabitus“.

Der Übersetzer entwickelt in Abhängigkeit seiner Klassenlage einen antiislamischen Habitus. Er braucht diesen antiislamischen Habitus, um zu der Klasse (christliche Gemeinschaft, Kirche, Kleriker), in der er aufgewachsen ist, dazugehören zu können und von ihren Mitgliedern als Teil dieser Klasse akzeptiert zu werden.

Der Habitus der Übersetzer ändert sich von den Anfängen bis gegen das Ende des Mittelalters. Wo Robert von Ketton und Ricoldo einen sehr frommen Habitus ihrer Klasse vertreten, ist bei Nikolaus von Kues aufgrund der humanistischen Weltanschauung seiner Klasse ein Habitus zu erkennen, der dem Menschen als göttliche Schöpfung mehr an Wert schenkt.

Demzufolge sind Übersetzungsstrategien auch im Mittelalter stark beeinflusst vom Habitus ihrer Übersetzer, die also gesellschaftlich als auch historisch bedingt anzusehen sind.

Den Koranübersetzungen und ihren Strategien wird aus der systemtheoretischen Hinsicht eine besonders große Bedeutung zugetragen. Nach der Theorie von Niklas Luhmann stellt die christliche Gesellschaft in Europa ein geschlossenes System dar, die sich autopoietisch konstituiert. Wie jedes soziale System, ist auch dieses System kognitiv offen, die über strukturelle Kopplungen Informationen über den Islam beziehen kann. Das heißt, dass die christliche Gesellschaft, zur geschlossen Außenwelt, sprich hier zur geschlossenen islamischen Gesellschaft, mittels dieser strukturellen Kopplung eine Verbindung mit ihr aufnimmt ohne direkt verbunden zu sein.

Angesichts der Kultur- und Sprachunterschiede kann diese strukturelle Kopplung nur unter der Bedingung geschehen, dass der Koran übersetzt wird. In diesem Sinne ist die Koranübersetzung ein generalisiertes Medium zur Kommunikation. Wenn die Kommunikation nach der Systemtheorie Voraussetzung zur Dynamik dieses Systems ist, dann liegt es auf der Hand, dass die Übersetzung ein wichtiges Mittel ist.

Die Erscheinungen des Islams zu der christlichen Gesellschaft werden durch sie nach Maßgabe der systemeigenen Möglichkeiten beobachtet, wobei diese Beobachtung zunächst durch Beobachtung der islamischen Geschichte und der Muslime vollzogen werden kann. und, wenn das System dafür entsprechende Kapazitäten ausgebildet, wie die der Koranübersetzungen kann es diese in seine eigenen Operationen umsetzen.

Den geschichtlichen Überlieferungen nach, weist die Beobachtung der islamischen Geschichte ein Defizit auf und Maßstäbe der christlichen Gesellschaft decken sich nicht mit die der Islamischen, so dass die internen Kommunikationen des christlichen Systems mittels ihrer Institutionen (hier ist das die Kirche) sich gegen den Islam und dem Bedeutungsinhalt des Korans stellten. Da Systeme selbstreferentielle soziale Operationen durchführen, ergibt sich der Tatbestand, dass die Übersetzungen des Korans ausschließlich zur Widerlegung angefertigt wurden.

Der islamische Glaube stellte für den christlichen Glauben eine Gefahr dar, so dass innerhalb des christlichen Systems die Interaktionen zur Kommunikation bezüglich des Islams mittels Kontroversliteratur vollzogen wurden. Dies hat der Luhmannischen Theorie zufolge, dass durch diese Kommunikation sich die christliche Gesellschaft konstruieren und reproduzieren konnte, denn durch die inneren Interaktionen konnten erfolgreiche Kreuzzüge vollzogen und der Antislamismus weiter ausgebaut werden.

4. DAS ZEITALTER DER REFORMATION

4.1. Martin Luther und die Reformation

Der deutsche Theologe und Reformator ist wohl die bedeutendste und entscheidendste Persönlichkeit des protestantischen Glaubens. Martin Luther ist heutzutage nicht nur eine Persönlichkeit, sondern eine omnipräsente Figur, die in Bezug auf die Reformation, einen Begriff für sich selbst formt. Bekannt ist er vor allen Dingen für seine Bibelübersetzung, aber auch weiterer wichtiger Werke, die heute in 121 Bänden zusammengefasst sind.

Dass der Name „Martin Luther“ ein Terminus ist, liegt wohl daran, dass aufgrund seiner reformerischen Bewegung, vor allem die der Veröffentlichung seiner 95 Thesen³³, ein epochaler Umbruch zum Zeitalter der Reformation stattfand (vgl. Lohse 1968:6).

Es versteht sich von selbst, dass Martin Luther in diesem Fall nicht unerforscht blieb:

„Martin Luther kann getrost zu den Gestalten der deutschen Geschichte gerechnet werden kann, die im allgemeinen als ‚gut bis sehr gut erforscht‘ gelten dürfen“ (Bobzin 2004:260).

Welche Beziehung gibt es aber nun zwischen Luther und der Reformation? Um diese Frage beantworten zu können, muss zunächst erläutert werden, was die Reformation ist. Der Begriff „Reformatio“ ist eine typische Erscheinung des Abendlands, den es eigentlich noch vor Luther gab, nämlich im Mittelalter. Im Spätmittelalter gewinnt er, aufgrund vieler Reformvorschläge, mehr an Bedeutung. Mit diesem Begriff bezeichnete man damals die Wiederherstellung des Alten bzw. Ursprünglichen, von dem Kirche und Welt zwischenzeitlich entgleist waren (vgl. Lohse 1968:6f.).

³³ 1517 verfasste Luther die 95 Thesen, welche 95 Stichpunkte waren mit denen Luther u.a. den Ablasshandel kritisierte. Diese waren vorerst auf lateinisch verfasst und wurden danach ins Deutsche übersetzt, wie im Lauffeuer verbreiteten sich die Thesen, dank des Buchdruckes, in ganz Deutschland. (vgl. <http://martinlutherunddiereformation.jimdo.com/95-thesen/> am 07.12.2012)

Diese Entgleisung lag möglicherweise an der Entwicklung der Ständegesellschaft, in der die Kirche fast der einzige Machtinhaber war und ihr der Stand der Adligen folgte, wobei im untersten Stand die Bauern waren, auf die diese Macht ausgeführt wurde.

Noch vor der Reformation Luthers kam es zu mehreren Reformationsversuchen. Beispielsweise der Reformationsversuch der Thomas-Renaissance, in der es darum geht sich von der Tradition der Hochscholastiker abzuwenden und die Lehre von Thomas von Aquin wiederzuverwenden (vgl. Lohse 1968:11).

Nach Lohse hatte Luther selbst sich nie als ein Reformator, vor allen Dingen, nicht die der Kirche, bezeichnet. (Vgl. Lohse 1968:13)

Luther erwähnte 1518, dass es einer „Predigt- Reformation“ bedarf, in der es darum geht, dem Volk das reine Evangelium zu verkünden. Luther sieht nämlich im Evangelium „das fromme Wesen. Folglich geht es ihm nicht, um einzelne Reformmaßnahmen, denn diese führen eben nicht zum „frommen Wesen“. Ein anderes Mal gestand er auch, dass die Kirche einer Reformation bedarf, allerdings sollte diese Reformation nicht von einem Menschen, einem Papst oder von Kardinälen eingeleitet werden, sondern von Gott selbst. Auch wusste er damals nicht, wann „Gott“ dieses Geschehen herbeiführen würde. Luther fasste diese Gedanken wenige Monate nach der Niederschrift seiner 95 Thesen zusammen, allerdings wusste er damals selbst nicht, dass er bereits am 31. Oktober 1517 mit der Aufzeichnung seiner These, jene Bewegung begonnen hatte, die wir heute als „Reformation“ bezeichnen (vgl. Lohse 1968:14).

Die Universität Duisburg-Essen definiert die Reformation folgend:

„Die 'protestantische' Reformation ist eine christliche Erneuerungsbewegung, die entscheidend zur Neugestaltung der Kirchen- und Weltordnung in der Frühen Neuzeit beigetragen hat. Kritik an der Kirche und vor allem am Anspruch des Papsttums auf weltliche Herrschaft hatte es schon lange vor dem 16. Jahrhundert gegeben. John Wiclif und Jan Hus gelten als wichtige Vorläufer, die auch das Denken Martin Luthers beeinflusst haben.

Zum Auslöser der Reformation wurde Luthers Protest gegen den Ablasshandel, den er 1517 in 95 Thesen verbreitete.“

(www.uni-due.de/einladung/Vorlesungen/epik/reformation.htm am 01.12.2012)

Luthers Proteste blieben natürlich nicht ohne Konsequenzen. Abgesehen vom Beginn der reformerischen Bewegung, musste Luther persönlich dafür zahlen, nämlich:

„Nach diesen Kampfschriften konnte eine Verurteilung Luthers durch die Kirche nicht ausbleiben. Sie erfolgte im Juni 1520 durch die Bannandrohungsbulle „Exsurge Domine“, in der zugleich 41 Sätze aus Luthers Schriften verurteilt wurden. Diese Bulle verbrannte Luther am 10. Dezember in Wittenberg, und mit dieser Verbrennung bezeichnete Luther den Papst erstmals als Antichrist. So kam denn, was kommen mußte, am 3. Januar 1521 wurde Martin Luther exkommuniziert.“

(<http://www.kath.de/kurs/kg/09.htm> am 02.12. 12)

Die Reformation war für Luther persönlich zunächst, dass er aus der Kirche exkommuniziert wurde und sie sich verfeindet gegenüberstanden. Aber es war auch ein Meilenstein der Weltgeschichte, denn mit der Reformation kam es zu der Westspaltung der Kirche und es entstand eine neue Kirchen- und Weltordnung, die sich bis heute durchgesetzt hat.

4.2. Luther und der Islam bzw. „der Türke“

In Frage steht, weshalb sich Luther, der mit aller Tat und Kraft sein Leben der reformerischen Tätigkeiten gewidmet hatte, sich für den Koran bzw. für die „Religion der Türken“, wie der Islam damals benannt wurde, interessierte.

Nach Bobzin ist die Antwort auf diese Frage nicht allzu schwer zu finden, denn selbstverständlich war es die damalige politische Lage in Mittel- und Südosteuropa.

Die Spannung in Europa begann eigentlich schon vor der Reformation, als im Jahre 1453 Sultan Mehmet der II. (1451-1481), auch „der Eroberer“ genannt, das heutige Istanbul, das damalige Rom des Ostens, nämlich Konstantinopel eroberte. Der Fall Konstantinopels, löste einen Schock in einer intensiven Größenordnung im damaligen Europa aus, was für heutige Verhältnisse kaum noch nachvollziehbar ist, denn immerhin war dieser Fall das Ende der über tausendjähriger Herrschaft des oströmischen, byzantinischen Reiches. Aufgrund der damals im 15./16. Jahrhunderten vorbildlich organisierten Heeres und Staatwesens der Osmanen, scheiterten auch alle Kreuzzugsversuche der Europäer.

Die Anspannung in Europa stieg, als dann auch noch der Sultan Süleyman (reg. 1520-1566) im August des Jahres 1526 die Schlacht gegen den ungarischen König Ludwig

bei Mohacz (südlich vom heutigen Budapest) gewann. Süleyman stand nun mit seinem frisch eroberten ungarischen Vasallenstaat nur ca. 100 Kilometer weiter weg von Wien. Letztendlich im Jahre 1529 war der jährliche türkische Sommerfeldzug zu der habsburgerischen Metropole Wien. Die Folge war, dass Reichsstände und Kaiser wie erstarrt schienen.

Noch im selben Jahr kam es zwischen Luther und seinem Kumpanen Melanchthon auf dem Weg von Wittenberg nach Marburg zu einem Gespräch über die Bedrohung des Heiligen Römischen Reiches durch die Türken. Das Ausmaß dieser Bedrohung führte Luther dazu, dass er wiederum im selben Jahr noch zwei kleine Traktate veröffentlichte, nämlich „ Vom Krieg wider die Türken“ und „Heerpredigt wider den Türken“ (vgl. Bobzin 2004:262f.).

Daraus geht hervor, dass man zunächst den Anschein hat, dass Luthers Interesse nicht zunächst dem Islam galt, sondern für die Türken, die für Europa, aber auch für die Christenheit eine Bedrohung waren. Bobzin ist der Meinung, dass es bei Luther keine politische Besorgnis gewesen sei, denn in seinem ersteren Traktat schrieb er gleich zu Beginn:

„Dazu, wie unser deutsch Volk ein wüst wild Volk ist, ja schier halb Teufel halb Menschen sind, begehren etliche die Ankunfft und das Regiment der Türken“ (Bobzin 2004:263).

Daraus entnimmt Bobzin, dass Luther sich hier auf die Religion der Türken bezieht. Trotz seinen Traktaten zu der 1541 noch ein weiter Traktat „Vermahnung zum Gebet wider den Türken“ hinzukommt, ging es Luther nicht um eine Dialogführung mit Muslimen bzw. sein Interesse lag nicht darin den Islam zu verstehen (vgl. Bobzin 2004:263).

Nach Athina Lexutt, Professorin vom Institut für Evangelische Theologie an der Justus-Liebig Universität bestätigt, dass Luthers Anliegen der Umgang mit den türkischen Heiden bzw. Irrgläubigen war. Sein erster Traktat hatte nach Lexutt einen mahnenden

und warnenden Charakter, wobei seine zweite Schrift einen ermutigenden Charakter aufwies (vgl. Lexutt 2011:66).

Luther hatte nach diesen zwei Schriften zwar noch nicht seinen Wunsch verwirklicht, den Koran intensiver zu studieren, aber dafür hatte er den Begriff „der Türke“ verständlicher gemacht (vgl. Lexutt 2011:66).

Es muss an dieser Stelle jedoch hinzugefügt werden, dass mit dem Begriff „Türke“ zwar im allgemeinen Sprachgebrauch die Türken als Nation bzw. Volk gemeint ist, aber dieser Sprachgebrauch gewinnt, aufgrund Luthers heftigen Debatten und Kämpfen gegen das Papsttum, eine völlig andere Dimension; Luther setzt den Türken und das Papsttum, beide als die schlimmsten Feinde des Christentums, in eine typologische Verbindung, und wirft sie sozusagen in einen Topf, mit ihrer Natur als Antichrist. Bobzin zitiert hier eine Tischrede, in der es heißt:

„Ich glaube insgesamt, daß der Papst der Antichrist ist, oder wenn jemand den Türken hinzurechnen will, so ist der Papst der Geist des Antichrist und der Türke sein Körper. Sie helfen beide einander würgen, dieser mit Körper und Schwert, jener mit Lehre und Geist“ (Bobzin 2004:266).

Im weiteren Verlauf kommt es sehr oft zu Gleichsetzungen von dem Papst und dem Türken, wobei nicht nur Luther, sondern auch andere den Papst als schlimmer empfinden als den Türken selbst:

- „Mit der Reformation erneuerte sich bei den Christen im Westen ein Gedanke, der vor dem Fall Konstantinopels unter den griechischen Christen kursierte: besser den türkischen Turban als die römische Tiara“ (Cardini 2004:196)
- „In seiner Epistola as fratres Inderios Germaniae schreibt Erasmus, die lutherischen Soldaten zögen mit dem Ruf umher, der «ungetaufte Türke» (der Sultan) sei besser als der «getaufte Türke» (der Kaiser) [...].(Cardini 2004:197)
- „Der Türke ist schon schlimm. Aber der Papst ist noch schlimmer.“ (Lexutt 2011:62)

- „In dieser Zeit ist es die Aufgabe des wahren Christen, so Luther, den letzten Feind, den ‚Endechrist‘, zu erkennen, der sowohl innerhalb als auch außerhalb der Kirche wirksam ist. Dabei ist der äußere Feind in Gestalt der osmanischen Türken in seinen Konturen viel leichter erkennbar als der innere, dessen ‚Masken‘ erst einmal durchschaut sein müssen“ (Bobzin 1995:18).

Den Zitaten aus verschiedenen Quellen geht buchstäblich hervor, dass der Papst ein viel ernsthafter Feind der Christen (bzw. Luthers und seiner Gefolgschaft) ist als „der Türke“. Die heftigen Kämpfe Luthers gegen den Papst bestätigen sich auch hier.

Lexutt ist auch der Meinung, dass die Zielscheibe Luthers eindeutig der Papst und weniger „der Türke“ sei (vgl. Lexutt 2011:62).

Die Verfeindung mit dem Papst führt in gewisser Weise über den Türken, denn Luther ist standhaft der Meinung, dass die Türken Strafe Gottes, die man nur durch Reue und Bußen absitzen kann. Er rät den Christen von daher Folgendes:

„[Dass] man [...]Gott anfinde zu fürchten und auf seine Güte zu vertrauen. Wo das geschehe, so wissen wir sehr wohl, dass weder Türke noch Teufel uns etwas anhaben können. Denn so Gott mit uns ist, wer wollte wider uns sein?“ (Lexutt 2011:68, zitiert nach WA 51,593/33-594-18)

Lexutt weist auch darauf hin, dass Luther auf diese Art und Weise „den Türken“ sogar als „Schulmeister“ bezeichnen könnte, der den Christen die rechte Gottesfurcht und das Beten lehrt. (Lexutt 2011:68, zitiert nach WA 594-26-28)

Auch Bobzin bestätigt, dass das Erstarken des Islams in unmittelbarem Zusammenhang mit den inneren Missständen der Kirche bzw. des Christentums steht und folgedessen der Islam Strafe Gottes ist. Er zitiert Luther sogar wortwörtlich:

„Die Türken ‚sind Gottes Rute und eine Plage – wegen beider Sünden, der Christen und Un-Christen oder falschen Christen“ (Bobzin 2004:265 zitiert nach WA 30.2 S. 118)
Weshalb Luthers Erzfeind zunächst das Papsttum ist und nicht der Islam ist bedingt durch seine fromme Weltanschauung:

„Deshalb, so die Befürworter der Reformation, sei eine moralische Erneuerung der Kirche dringlicher als der Kampf gegen den Islam. Dieser Kampf könne ohne Waffen gewonnen werden – allein dadurch, daß die Christen sich moralisch besserten und den Muslimen ein Vorbild an Tugend seien.“ (Cardini 2004:197f.)

Luthers Kampf gegen den Islam kann in diesem Sinn von Geistlichen (hier der Klerus) nur durch geistliche Waffen geführt werden. Der weltliche Krieg gebühre dem Kaiser, aber auch nur unter der Bedingung, dass man den Krieg gegen die Türken (den Papst³⁴) nicht wegen ihres falschen Glaubens und Lebens, sondern einzigallein wegen ihren Mordens und Verstörens (!) (vgl. Bobzin 2004:266).

Diese Aussage legt gleichzeitig auch an Licht, dass Luther gegen die Kreuzzugpolitik des Papstes war.

4.3. Luther und der Koran

Luther war einer der ersten Deutschen, der Teile aus dem Koran übersetzte, zwar nicht aus dem Arabischen, aber aus dem Lateinischen, denn zu Zeiten Luthers gab es sehr wenige Gelehrte, die der arabischen Sprache mächtig waren (vgl. Bobzin 2004: 260).

Obwohl es schien, dass Luther sich vorrangig für den Türken und seine Religion interessierte, hatte er bevor er den Koran übersetzte den Wunsch geäußert den Koran näher studieren zu wollen:

„in des hette ich gerne den Alcoran selbs gesehen, Und wunderte mich, wie es zu gienge, das man den Alcoran nicht lengst hette in die Latinische sprache bracht“ (Bobzin 1995:19, zitiert aus WA 53, 272, 9-11).

Allerdings muss zur Ermittlung Luthers Übersetzungsstrategie auch der Frage nachgegangen werden, wie viel Luther vom Islam bzw. vom Koran wusste, inwieweit er Wissen über den Propheten Mohammed hatte, die ja für die Übersetzungskompetenz von Bedeutung ist. Die abwertende und verhöhnte Darstellung der Türken dürfte Luther bei seiner Übersetzung nicht gereicht haben.

³⁴ „Denn ich rate, weder gegen den Türken noch gegen den Papst zu streiten seines falschen Glaubens und Lebens halber. sondern seines Mordens und Verstörens halber.“ (Vgl. auch Lexutt 2011:65 zitiert aus WA 30/II 143/1-3)

Bobzin äußert sich zum Sprachgebrauch Luthers zum Wort „Islam“ und bestätigt, dass Luther dieses Wort gar nicht gekannt habe, denn er spräche immer nur vom Glauben oder der Religion der Türken, so wie Zwingli³⁵ vom Koran als der „türkischen Bibel“ gesprochen habe (vgl. Bobzin 2004:263).

Athina Lexutt, geht noch weiter in die Kenntnisse Luthers über den Islam ein:

„Martin Luther begegnet dem Islam nicht voraussetzungslos. Er lernt den Islam nie direkt, sondern immer nur vermittelt kennen; insofern sind seine Islamkenntnisse sehr beschränkt und von den Vorurteilen und Urteilen seiner Vorgänger und Zeitgenossen eingefärbt“ (Lexutt 2011:61).

Auch berichtet sie, dass Luther, wie viele seiner Zeitgenossen, den Inhalt der muslimischen Religion nur durch Hören und Sagen und nicht durch sein eigenes Studium kannte (vgl. Lexutt 2011:62).

Denn wie bereits ausgelegt, interessierte er sich vorerst nur für den Türken, als der Feind.

Auch gesteht Luther, dass er nicht viel vom Koran weiß, aber dennoch bekennt er sich dazu dieses Buch einmal übersetzen zu wollen. Seine Absicht in seiner Übersetzung äußert er folgend: „ auf dass jedermann sehe, was für ein faules, schändliches Buch es ist“ (Lexutt 2011:63f. zitiert nach WA30/11, 122/1f.).

Es kann somit gesagt werden, dass Luthers Kenntnisse über den Islam sehr dürftig sind und von vornerein beeinflusst von negativen Übermittlungen, die bedingt von den politischen Umständen in Europa entstanden sind. Dieses wird sich selbstverständlich auch in der Übersetzung des Korans zeigen, die durchaus die Übersetzungsstrategie Luthers prägt wird.

Letztendlich geschah es, dass Luthers Wunsch den Koran zu studieren in Erfüllung ging. Im Jahre 1542 kam es dazu, dass Luther zu Fastnacht eine Abschrift des Korans

³⁵ Ulrich Zwingli, Zeitgenosse Luthers, war Reformator in der Schweiz. Er versuchte seine Lehren, unabhängig von Luther, in der Schweiz durchzusetzen. 1529 kamen beide zu einem Religionsgespräch zusammen, wo sie in vielen Punkten übereinstimmten. (Vgl. Krüger 1967:129)

zu Gesicht bekam³⁶, bei der es mit großer Wahrscheinlichkeit, um die Übersetzung Robert Kettons aus dem Corpus Toletanum³⁷ ging. Das geht aus seinem Satz „seer übel verdolmetscht“ hervor, was für Kettons Übersetzung charakteristisch ist (vgl. Bobzin 1995:37 ff.).

Im Verlauf bekam Luther auch die Übersetzungen des Korans des Ricoldos „Confutatio Alcorani“³⁸ und des Nikolaus von Kues‘ „Cribratio Alcorani“³⁹, allerdings handelte es sich wie ausgiebig dargestellt, bei diesen Werken, gegen den Islam gerichteten christlichen Kontroversliteratur des 12. bis 15. Jahrhunderts (vgl. Bobzin 1995:22).

Gleichgesinnt wie die Übersetzer dieser Werke ist es nicht schwer zu erraten, dass auch Luther mit seinem negativen Islambild, die auch aus seinen Türkenschriften und Tischreden zu entnehmen waren, diese Koranübersetzungen mit einem abschlägigen Verständnis studiert. Bobzin veranschaulicht dieses folgendermaßen:

„‘Hab ich Zeit [...] so mus ichs ia verdeutschen, auff fas yederman sehe welch ein faulschendlich buch es ist‘. Aus diesen Worten geht eindeutig hervor, daß Luther, wie andere seiner Zeitgenossen⁴⁰ auch, mit einem durch und durch negativen Vorverständnis an den Koran herangeht. Wenn von daher auch keine ‚sachliche‘ Darlegung der Lehren des Korans erwartet werden kann, so ist es dennoch, bei aller Polemik, das Bemühen um eine nach Maßgabe seiner eigenen Kenntnis möglichst die genaue Darstellung der Hauptunterschiede zur christlichen Glaubenslehre unverkennbar“ (Bobzin 1995:92)

Mit diesem Vorwissen setzt sich Luther schließlich an seine Übersetzung. Er übersetzt das Buch Ricoldos ins Deutsche mit dem Titel „Verlegung des Alcorans“, in der er allerdings Kommentare hinzufügt. Allerdings muss hinzugefügt werden, dass es sich bei Ricoldos Text, um eine Rückübersetzung aus dem Griechischen handelt⁴¹.

³⁶ „Aber itzt diese Fastnacht [21.2.1542] hab ich den Alcoran gesehen Latinisch, doch seer übel verdolmetscht, das ich noch wünschet, einen klereren zusehen“ (Vgl. Bobzin 1995:21,37, zitiert nach WA 53, 272, 16-17)

³⁷ Vgl. unter Das Corpus Toletanum (1143)

³⁸ Vgl. unter Libellus contra legem Saracenorum (Confutatio Alcorani) (1300)

³⁹ Vgl. unter Cribratio Alcorani (1460/61)

⁴⁰ Hier gemeint ist Melanchton mit folgender Koran „definition“: Alcoranus unde dictur? Korach, est collectio, farrago, dt. in etwa: Woher der Koran spricht? Korach (türk. Karun) ist die Sammlung. Wie bekannt ist Karun ein reicher Mann gewesen und ein Minister Pharaos gewesen, der sich stets gegen Moses aufgelehnt hatte. Von daher verwirft Melanchton in seiner Definition möglicherweise den Koran, in dem er Analogien zu Karun zieht.

⁴¹ Vgl. 3.2.4.

Zur Veranschaulichung Luthers Defizite soll seine Übersetzung mit die von M.A. Rassoul und Rudi Paret verglichen werden:

Tabelle 2: Luther- Vergleich Sure 9,30

Sure, Vers	Surenname	M.A. Rassoul	Rudi Paret	Luther
9,30	die Reue Tevbe-Sure	Und die Juden sagen, Esra sei Allahs Sohn, und die Christen sagen, der Messias sei Allahs Sohn. Das ist das Wort aus ihrem Mund. Sie ahmen die Rede derer nach, die vordem ungläubig waren. Allahs Fluch über sie! Wie sind sie (doch) irregeleitet!	"Die Juden sagen: ""Uzair ist der Sohn Allahs."" Und die Christen sagen: ""Christus ist der Sohn Allahs."" Das ist, was sie mit ihrem Mund sagen (ohne daß damit ein realer Sachverhalt gegeben wäre). Sie tun es (mit dieser ihrer Aussage) denen gleich, die früher ungläubig waren. Allahs Fluch über sie! Wie können sie nur so verschroben sein!"	Da er spricht, Mahmet (spöttisch):"die Christen sagen: Christus ist Gott" ⁴²

Es ist eindeutig, dass Luther, neben seiner willkürlichen Zugabe, die Sure extrem gekürzt und total Missverstanden hat. Obwohl Paret auch Zugaben in seiner Übersetzung hat, steuern diese allerdings zum richtigen Verständnis des Textes bei (was für Paret geläufig ist, denn er ist immerhin der Autor des Werkes „Der Koran – Kommentar und Konkordanz“), wobei Luther ein negatives Bild des Propheten schaffen möchte.

⁴² Vgl. Bobzin 1995:125 – Die Klammer Zugabe Luthers

Es gibt auch Koranstellen, in der Luther auch im Nachhinein die Sure kommentiert. Hier ein Beispiel, in der Luther die Sure nahezu ins Gegenteil übersetzt:

Tabelle 3: Luther- Vergleich Sure 8,41 (42)

Sure, Vers	Surenname	M.A. Rassoul	Rudi Paret	Luther
8,41/(42) ⁴³	Die Verderblichkeit des Krieges Enfal-Sure	Und wisset, was immer ihr erbeuten möget, ein Fünftel davon gehört Allah und dem Gesandten und der Verwandtschaft und den Waisen und den Bedürftigen und dem Sohn des Weges, wenn ihr an Allah glaubt und an das, was Wir zu Unserem Diener niedersandten am Tage der Unterscheidung, dem Tage, an dem die beiden Heere zusammentrafen; und Allah hat Macht über alle Dinge.	Und ihr müßt wissen: Wenn ihr irgendwelche Beute macht, gehört der fünfte Teil davon Allah und dem Gesandten und den Verwandten, den Waisen, den Armen und dem, der unterwegs ist. (Richtet euch danach) wenn (anders) ihr an Allah glaubt und (an) das, was wir auf unseren Diener (Mohammed) am Tag der Unterscheidung (furqaan) hinabgesandt haben, - am Tag, da die beiden Haufen aufeinanderstießen! Allah hat zu allem die Macht.	Als im Capitel Elemphaal (das heisst Gewinnst oder nutzt) spricht er:“Es sind etliche gewinst Gottes und des Apostels“, Und man sollte den fünften teils des Gewinnsts Gotte geben.

⁴³ Sure 42 wurde zwar von Luther vermerkt, aber nicht übersetzt, von daher werden von den Übersetzungen von Rassoul und Paret abgesehen.

Das Gegenteil ist nach Bobzin, dass nach koranischer Auffassung ein Fünftel der Beute als sozialer Art bedacht ist, während der Rest unter der Truppe verteilt wird. Hier steht also die soziale Bedeutung der Beute im Vordergrund, wobei Luther einen „assoziellen“ Charakter aus der Sure interpretiert:

„Sage mir, Ist Gott so ein schlack worden, das er den fünfften teil neme? Oder ist er so dürftig arm, das er seine Armen und Widwen, Waisen und Fremdling (davon er dasselbs redt) nicht erneeren kann, er lassen denn dazu rauben? Treibet er solchen Gewinn, furwar so macht Mahmet Gotte zu seinem Gesellen, böses zu thun, der soch keinen gesellen haben kann guts zu thun“ (Bobzin 1995:124f.).

Doch ist ersichtlich, dass Luther tatsächlich sein bestes gegeben haben muss, um den Koran wahrhaftig zu widerlegen. Es ist allerdings nicht verwunderlich, schon aufgrund seines verwerflichen „Türkenbildes“, dem er definitiv kein soziales Verhalten zumuten könnte.

4.4. Luthers Übersetzungsstrategie

Wie bereits erkundet ist Luther stark beeinflusst von seinem Glauben und den Irrtümern und Vorurteilen gegenüber Türken bzw. Muslimen. Auch weist er sehr viele Defizite in der Kenntnis des Islam auf, wobei er zudem kein Wort Arabisch spricht. Defizite in seiner Islamkunde wird er möglicherweise durch sein theologisches Wissen ausgeglichen haben. Seine Hauptabsicht lag darin, den Koran zu widerlegen und wie bereits mit den Worten Luthers erwähnt ihn spöttisch dem deutschen Volk zugänglich zu machen, damit sie ihn auch verstehen, wohlgermerkt.

Aus diesen Gesichtspunkten hinaus kann zunächst Übersetzungsmethode Luthers, wie bei seiner Bibelübersetzung als „kommunikativ-pragmatisch“, die sich aus seiner Sprachtheorie und Hermeneutik ergeben und seine theologischen Überzeugungen spiegeln. Seine theologische Überzeugung ist hier, dass der Koran „ein schändliches“ Buch ist.

In der Bibelübersetzung Luthers war sein Skopos die konsequent rezipientenorientierte von protestantischer Theologie getragene Übersetzung, die insbesondere den

Botschafts- und Handlungscharakter der Gottesworte durch die spezifische sprachliche Gestaltung in für das deutsche Volk zugänglich zu machen.

Was die Übersetzungsstrategie Luthers betrifft, muss hervorgehoben werden, dass die kommunikativ-pragmatische Übersetzungstheorie Luthers allerdings scheitert, wenn dieser versucht seine Strategie auf die Koranübersetzung zu übertragen, was letztendlich auch aus seiner fehlerhaft und kurz verfassten „Koranübersetzung“ zu entnehmen ist, zumal er sich eigentlich nicht von der Ausgangssprache Arabisch hätte lösen dürfen.

Folglich liegt auf der Hand, weshalb Luther die Koranübersetzung Kettons als „übel verdolmetscht“ bezeichnete, denn ihm fehlte möglicherweise die kommunikative Ebene der Übersetzung.

Der Koran hat für Luther in dieser Hinsicht eine andere Bedeutung, sein Skopos bei der Bibelübersetzung ist nicht identisch mit dem Skopos bei seiner Koranübersetzung.

Denn Luthers Interesse ist nicht das Verstehen des Korans und die Worte Gottes in ihm, sondern setzt sich für die Widerlegung ein. Die Übersetzung ist somit funktionsadäquat, denn Luther verändert bewusst die Funktion des Ausgangstextes, in dem er dem Koran einen negativen Charakter zuschreibt.

Die eigentliche Intentionalität des Korans spielt in diesem Fall für Luther keine Rolle, so dass sich keine intentionsadäquate Übersetzungsstrategie ergibt.

Luther, der die Türken als Strafe Gottes für die unfrohen Christen sieht, zielt darauf ab, die Botschaft des Korans zu manipulieren, dementsprechend ist die Übersetzungsmethode nicht adressatenorientiert. Der Zweck, die Funktion der Koranübersetzung und die intendierten Leser dieser Übersetzung bestimmten Luthers Entscheidung beim Transfer des Ausgangstextes in den Zieltext, nämlich, dass der Koran in der Zielkultur als etwas „schlechtes“ wahrgenommen wird.

Die Makrostrategie bezieht sich hier auf Christen in der Zielkultur, denn er möchte mit seiner Übersetzung das christlich fromme Bewusstsein erwecken und auf die Gefahr der Türken aufmerksam machen, wobei die mikrostrategischen Entscheidungen, ganz gegenteilig als die bei Nikolaus von Kues, darauf abzielen die Suren und Verse

verwerflich darzustellen, in dem er sogar den Versen negative Nebenbemerkungen hinzufügt.

Ganz auffällig sind in Luthers Übersetzung die Normverletzungen, die aber auch darauf zurückzuführen sind, dass es sich bei Luthers Ausgangstext um die griechische Vorlage, die ins Lateinische und vom Lateinischen wieder ins Deutsche übertragen wurde, handelte. Die Normverletzungen sind unter anderem die Textfunktion (funktionsadäquat), die sprachlich-stilistische Gestaltung, das Textverständnis. Die sprachlich-stilistische Gestaltung scheitert aufgrund der Tatsache, wie aus Tabelle 4 zu entnehmen ist, dass er sich zu kurz fasst. Abgesehen davon liegt die Stilistik nicht im Interesse von Luther, sie war nur in den Koranvorlagen für ihn wichtig.

Das Textverständnis weicht schon deswegen ab, weil Luthers Koran- und Islamkenntnisse sehr dürftig waren. Außerdem wollte er den Koran nicht wirklich verstehen, sondern benutzte ihn als Mittel zu seinem Zweck.

Der Koran, der informative, expressive und operative Texttypen beinhaltet, wird von Luther in seinem Zieltext radikal zu einem ausschließlich operativen Texttyp umgewandelt, um seiner antiislamischen Propaganda nachzukommen.

Luthers übersetzungsstrategischer Ansatz zur Verdeutschung kommt auch hier zustande, denn immerhin „verdolmetscht“ er Teile aus dem Koran, die auch „frei“ ins Deutsche übertragen sind, damit „ihn auch jedermann“ versteht, aber seine Grundkriterien, dass der Übersetzer eine innere Nähe zum Gegenstand der Aussage samt dem sensiblen Gefühls für den Rhythmus und die Melodie des Textes sind in seiner Koranübersetzung nicht zu erkennen. Die Begründung liegt im Skopos‘ Luthers, der zu sehr auf die Widerlegung des Korans fixiert und von den Einstellungen seiner Vorgänger beeinflusst ist.

4.5. Übersetzungsstrategie der Reformation

Trotz der Spaltung der Kirche, konnte im Zeitalter der Reformation immer noch nicht das islamische Feindbild abgebaut werden, was dazu führte, dass übersetzungsstrategisch gesehen sich im Hinblick auf den Skopos der Widerlegung des

Korans nicht viel änderte. Nur die Intention ist hier anders definiert, nämlich, dass er sich an unfromme Christen widmet.

Die Funktionsadäquatheit kommt hier besonders zum Ausdruck, zumal Luther den Texttyp ändert um seiner Zielgerichtetheit entgegenkommen zu können.

Im Zeitalter der Reformation hat sich der Habitus aus seiner gesellschaftlichen Perspektive hinaus, die Denk- und Verhaltensmuster im Gegensatz zum Mittelalter dennoch verändert. Zwar hat sich in der Hinsicht das feindliche Islambild nicht verändert, aber die gesellschaftlichen Strukturen weisen eine Verfeindung mit dem Papsttum auf, die bis zur Gleichstellung mit den Türken reichen.

Daraus folgt, dass das Wahrnehmungsschemata, welche die alltägliche Wahrnehmung der sozialen Welt strukturiert, die Wahrnehmung in Bezug auf das Papsttum und der „Türkenfurcht“ zum Negativen bewegt hat. (Es geht nicht mehr um den verleumderischen Koraninhalt, sondern um die „Türkengefahr“)

Das Denkschemata dagegen beinhaltet nicht mehr die Normen der Kirche, sondern sind gerichtet auf eine neue Ordnung, wobei das Aufhängen der 95 Thesen das Handlungsschema eines der Akteure zeigt (Luther), der den Aufbruch zur Reformation auslöste.

Das soziale Umfeld kann hier mit den Reformatoren definiert werden, die auf eine neue Ordnung der Kirche abzielen, was zu diesem Zeitalter die Neuordnung der Gesellschaft bedeuten würde. Aufgrund der Kirchenspaltung kommt es dazu, dass die Kirche an Macht verliert, was den Habitus im Hinblick auf die gesellschaftliche Praxis ändert, nämlich die, dass Akteure in ihrer Haltung, Erscheinung, Gewohnheit und Lebensweise einen souveräneren Weg einschlagen. Dies hat zur Folge, dass es einen Umschwung in der christlich geprägten Prädetermination des Akteurs zustande kommt, welcher sich auch in den Koranübersetzung zeigen lässt. Der antiislamische Habitus hat sich zwar nicht verändert, aber durch die Verdeutschung des Korans wird dieser Habitus unter dem Volk verbreitet, so dass der Antiislamismus stärkere Wurzeln einschlagen kann.

Das Kapital der Reformatoren unterschiedlicher Art, entspricht den Anforderungen in der Reformation allein dadurch, dass sie damit einen eigenen Klassenhabitus gründen konnten. Diese Klasse zielt darauf ab, Koranübersetzung als Mittel zu ihrem Zweck zu

benutzen, dementsprechend sind ihre Übersetzungsstrategien vom gesellschaftlich-historisch bedingten Habitus beeinflusst.

Aus systemtheoretischer Hinsicht kann festgestellt werden, dass in der Reformation sich ein weiteres geschlossenes System herausbildet, nämlich das System bzw. die Gesellschaft der Reformatoren, die sich mit der päpstlichen Gesellschaft und der türkischen Gesellschaft unter ständiger struktureller Kopplung befindet.

Auch sind Koranübersetzungen generalisierte Mittel der Kommunikation, die allerdings hier dynamischer sind, denn der Buchdruck ist mittlerweile erfunden und Schriften finden eine größere Ausbreitung. Die Maßstäbe der kommunikativen Interaktionen ändern sich derweilen, weil die interne Kommunikation sich nicht mehr an inhaltlichen Stoffen des Korans orientiert, sondern lediglich daran, durch diese verfälschten Übersetzungen ihre Autopoiesis zu gründen und zu begründen, indem sie sich als die frommeren Christen ausgeben. Somit kann sich ihr System standfest konstituieren und reproduzieren. In anderen Worten hieße es, dass innerhalb des reformerischen Systems die Interaktionen zur Kommunikation bezüglich des Islams mittels Kontroversliteratur vollzogen wurden, um somit beweisen zu können, dass Muslime Strafe Gottes sind und ein göttlicher Aufruf sich zum frommeren Christen zu bekehren.

5. KORANÜBERSETZUNGEN IN DER NEUZEIT BIS ZUM 20. JAHRHUNDERT

Die Neuzeit, die Epoche unmittelbar nach dem Mittelalter, volkstümlich auch „das dunkle Zeitalter“ genannt, ist das Zeitalter in der das geistige Potential des Menschen wiederbelebt wird, denn im Mittelalter war der Mensch ein sündiges Wesen, das erst im Glauben und im christlichen Kollektiv sein Heil finden konnte (vgl. Parry 1997:38).

Diese Auffassung löst sich dann in der Neuzeit und der sünde Mensch wird zum Individuum.

5.1. Epochale Merkmale

Um die damalige Übersetzungsstrategie der Koranübersetzer ermitteln zu können, sollte zuerst die Wirkungsgeschichte der Neuzeit veranschaulicht werden, diese Wirkung lässt sich nicht nur in der Koranübersetzung zeigen, sondern in allen Werken, die in dieser Zeit entstanden sind.

Es stellt sich hier nun die Frage welche Entwicklungen und Änderungen sie mit sich bringt.

Nach Gössmann sind die wichtigsten Entwicklungen am Ende des Mittelalters von geistiger und religiöser Art, sodass sich allmählich die Auffassung von Mensch und Welt verändert (vgl. Gössmann 2006:61).

Die wohl bekannteste Entwicklung wird die Reformation, somit auch die Entmachtung der Kirche und das Ausdienen der Scholastik gewesen sein, die auch Gössmann folgend bestätigt:

„Das mittelalterliche Weltbild wird in Frage gestellt. Vor der schlüssigen naturwissenschaftlichen Methode eines NIKOLAUS KOPERNIKUS, GALILEO GALILEI und JOHANNES KEPLER verliert die Erde ihre bis dahin als selbstverständlich angenommene Mittelpunktstellung und wird als ein im die Sonne kreisender Planet erkannt. Da das theologische Weltbild des Mittelalters im kosmischen Weltbild verankert war, erhob sich jetzt eine Fülle von geistigen Problemen. Es kam drauf an, die neuen naturwissenschaftlichen Einsichten mit der Lehre von der christlichen Offenbarung, dem Verhältnis Gottes zur Welt, in Übereinstimmung zu bringen. Das Ergebnis war, daß die religiöse Weltdeutung ihren bisherigen dogmatischen Absolutheitsanspruch aufgeben mußte“ (Gössmann 2006: 61).

Christoph Parry erwähnt neben der Schwächung der Kirche und des mittelalterlichen Weltbildes zudem die Veränderungen in politischen und wirtschaftlichen Strukturen:

„[...] in den Städten lösten frühkapitalistische Strukturen allmählich die alten Strukturen ab. Bankhäuser wie das sehr reiche Haus Fugger in Augsburg wurden gegründet. Die Stellung der Kirche änderte sich ebenfalls in einem langen Prozess würde ihre Autorität immer mehr in Frage gestellt, bis die religiöse Einheit in der Reformation schließlich zerbrach“ (Parry 1997:37).

Mit diesen erwähnten Veränderungen, die eine epochale Wende mit sich bringen, ist leicht entnehmbar, dass es auch zu gesellschaftlichen Veränderungen gekommen ist, die sich im Individuum selbst bemerkbar machen werden, denn immerhin entspringen diesen Entwicklungen die Reformation, die geistige Strömung des Humanismus und die der Aufklärung, die sich in den Übersetzungsstrategien der Übersetzer widerspiegeln lassen.

5.2. Ein Blick auf die Koranübersetzungen der Neuzeit

Bis zum 20. Jahrhundert können in Deutschland insgesamt 15 Koranübersetzungen verzeichnet werden. Es handelt sich bei diesen Übersetzungen, wie im Mittelalter auch, in den Anfängen der Neuzeit hauptsächlich um Kontroversliteratur, die zu unterschiedlichen Zwecken angefertigt worden waren. Ihre Gemeinsamkeiten beruhen darauf, dass alle Übersetzer von ihrem christlichen, politischen und sozialen Weltbild und Ideal geprägt waren, welche sie in ihre Übersetzungen einfließen lassen haben. Zuversichtlich ist, dass mit der Änderung und Entwicklung des menschlichen Wertes, auch die Werte des Islams bzw. Korans gestiegen sind. Diese Entwicklungen können auch in den Übersetzungsstrategien der Übersetzer nachgewiesen werden. Zunächst aber erst mal ein Überblick über die Übersetzungen vom Humanismus bis zur Aufklärung:

Tabelle 4: Qur'an-Übersetzungen ins Deutsche

Nr.	Jahr	Auflage/Name	Übersetzer	Verlag	Ort
1.	1543	1. Aufl.	Theodor Bibliander	k.A.	Basel - Schweiz
2.	1543	1. Aufl.	Johann Albrecht Widmannstetter	k.A.	Nürnberg
3.	1616	1. Aufl. weitere 1623,1659, 1664	Salomon Schweigger	Nürnberger Verlag	Nürnberg
4.	1688	1. Aufl.	Johan Lange	Hamburger Verlag	Hamburg
5.	1703	1. Aufl.	David Nerreter	Nürnberger Verlag	Nürnberg
6.	1746	1. Aufl., 2 Bde.	Theodor Arnold	J. H. Meyer	Lemgo
7.	1772	1. Übersetzung v. Arabischen	Prof. David Friedrich Megerlin	Meyer Garbe	Frankfurt am Mayn
8.	1773	1774, 1775 Der Koran oder das Gesetz für die Muselmänner	Friedrich Eberhard Boysen	Bebauer	Halle
9.	1810	1808-1810 Teilübersetzung	Josef Hammer-Purgstall	k.A.	k.A.
10.	1828	1. Auflage (Überarbeitung von Der Koran oder das Gesetz für die Muselmänner)	Friedrich Günther S. Wahl	Gebauer	Halle
11.	1840	1. Auflage	Ludwig Ullmann	Funcksche Buchhandlung	Crefeld
12.	1888	nahezu vollständig	Friedrich Rückert (Hrsg. A. Müller)	J. D. Sauerländer	Frankfurt
13.	1890	Letzte 50 Suren	Martin Klamroth	Herold	Hamburg
14.	1894	Themenweise	Dr. Bernhardt Spieß	Verlag d. bibliograph. Bureaus	Berlin
15.	1895	1. Teil Teilübersetzung	Hubert Grimme	Aschendorf	Münster

(Qur'an-Übersetzungen ins Deutsche, 2012)⁴⁴

Alle Übersetzungen bringen zwar neue Erkenntnisse bis ins 20. Jahrhundert, allerdings sollen hier übersetzungswissenschaftlich gesehen, nur die analysiert werden, die für das Zeitalter seiner Entstehung am wichtigsten gewesen waren.

⁴⁴ <http://www.eslam.de/begriffe/q/quran-uebersetzungen.htm> am 24.12.2012

6. DER HUMANISMUS

6.1. Begrifflichkeit und die Entstehung

Der Begriff Humanismus, der im Wortstamm das Wort „human“ enthält, lässt darauf schließen, dass es in direktem Zusammenhang mit dem Menschen steht. Die bereits oben benannten Entwicklungen finden sich im Menschen als Begriff wieder, denn immerhin wurden diese Veränderungen ja auch von Menschen für Menschen beigesteuert.

Die Entstehung des Humanismus hatte ihre Wurzeln schon vor der Eroberung Konstantinopels geschlagen; Flüchtlinge retteten wertvolle Handschriften, die das geistige Erbe der Griechen beinhalteten. Allein ein hoher Geistlicher brachte 600 Bücher nach Italien. Viele Fürsten und Gelehrte waren begeistert, denn diese Werke galten als verloren, obwohl schon viele in Klöstern und Bibliotheken vergeblich nach ihnen gesucht hatten (vgl. Krüger 1967:103).

Was unter Humanismus zu verstehen ist, führt Gössmann folgendermaßen aus:

„Der Humanismus nahm seinen Ausgang in Italien und breitete sich von dort über ganz Europa aus. In den deutschen Städten bildeten sich viele Gelehrtenkreise, die Universitäten erneuerten sich. Wurden im Mittelalter alle sozialen, politischen, wirtschaftlichen und wissenschaftlichen Angelegenheiten auf der religiösen Ebene entschieden, so wird Kultur jetzt in gewissem Sinne Selbstzweck. [...] So läßt sich am Humanismus bereits die neuzeitliche Form des Kulturschaffens erkennen. Vorwiegend wurde der Mensch aus seinen naturhaften Begabungen verstanden. Geistiges Interesse, Sittlichkeit, Ausbildung der Persönlichkeit, Sinn für das natürlich Schöne gehen ein in das Wort human. Dadurch wurde die Stellung des Menschen in der Welt neu gesehen. Als Gewinn anzusehen ist ohne Zweifel das individuelle Denken und die hohe Wertung kultureller Leistungen“
(Gössmann 2006:65).

Ersichtlich am Zitat ist, dass der Mensch in seiner Natur nach dem schroffen Mittelalter eine Wiederbelebung erlebt. Es zählt die Person in all ihren Werten, wobei sie sich als freier Mensch, losgelöst von der Kirche, bewegen kann. Erkennbar ist, im Vergleich zum Mittelalter, ein Umbruch im menschlichen Denken, der sich aus dem Bann des Traditionellen hinaus schwingen konnte. Auffällig am Humanismus ist allerdings auch,

dass er sich vielmehr an Gelehrte richtet, denn mit keinem Wort ist vom Volk die Rede, die sich am Humanismus orientieren.

6.2. Merkmale des Humanismus

Unter dem literarischen Aspekt sieht Gössmann den Humanismus literarisch geprägt. Durch die Wiederentdeckung der Antike, beschäftigten sich Humanisten intensiver mit ihrer Dichtung und Philosophie, die eine ganz andere Beschäftigung aufweist als die mittelalterliche (vgl. Gössmann 2006:65).

In welcher Art und Weise mittelalterliche Gelehrte sich mit der Antike beschäftigen, soll im Folgenden dargestellt werden:

„Wo in einem Text Widersprüche zu den akzeptierten Autoritäten auftraten, versuchte man, so lange am Text herumzudeuten, bis eine Interpretation gefunden war, die alle Widersprüche aufhob, Dieses dialektische Denken wurde von der Scholastik perfektioniert. Die empirische Kontrolle, d.h. die Überprüfung der jeweiligen Thesen an der Sache, wurde dagegen vernachlässigt, denn auch die Scholastik war am Funktionieren der diesseitigen Welt wenig interessiert. Ihr ging es vielmehr um das Verhältnis des Diesseitigen zur Ewigkeit“ (Parry 1997:40).

Mit der Denkweise bzw. der Methode der Scholastik versuchte man, durch theologisches Interpretieren zur Beweisführung zu kommen, womit natürlich im Mittelalter die wissenschaftlichen quasi-Erkenntnisse versagten, aber auch noch auf empirische Belege zu verzichten, wird einer der Gründe sein, weshalb im Mittelalter in Europa kaum wissenschaftliche Aufschwünge gelungen sind.

In der Neuzeit dagegen war die Freude am Schöpferischen eine durch das Christentum ermöglichte Überwindung der antiken Schwermut. Im Humanismus bildete sich die Synthese von kirchlichem Glauben und freier Wissenschaft, von antiker Bildung und geistlicher Tradition des Christentums, heraus. Das religiöse Ziel der Humanisten war von daher „eine im Denken geläuterte, allgemein menschlich verwurzelte Sittlichkeit christlicher Prägung“. Neben der Sittlichkeit gehört zur „Humanität“ auch die Toleranz, Freude an seelischer Lebendigkeit, leiblicher Schönheit, gesellige Kräfte und Aufgeschlossenheit für die Freundschaft (vgl. Gössmann 2006:65f.).

Zusammengefasst kann gesagt werden, dass der Humanismus den Menschen nicht an das Jenseits fixiert, sondern Dank den Werken aus der Antike, ihn in seiner Entfaltung von allem Guten und Schönen behilflich ist, welche natürlich im Rahmen der Christlichkeit stehen.

6.3. Koranübersetzungen im Humanismus

Ob der Umgang mit Koran bzw. mit dem Islam im Humanismus, der sich auch mit der Reformation überschneidet, auch human gewesen war, ist fraglich. Der Humanismus legt zwar Werte auf den Menschen, aber ist dennoch sehr geprägt vom religiösen Charakter.

Mit der Erfindung des Buchdruckes durch den Mainzer Drucker Johannes Gutenberg (vgl. Parry 1997:39), fanden zu dieser Zeit auch die ersten Koranübersetzungen, in einem diffamierenden und verwerflichen Bild, eine weite Verbreitung.

6.3.1. Machumetis saracenorum principis vita ac doctrina omnis, quae et Ismahelitarum lex et Alchoranum dicitur (1543) - Theodor Bibliander

Der Drucker war Johannes Oporinus auch ein Humanist. druckte Robert Kettons Übersetzung 400 Jahre später, im Auftrag des Züricher Reformators und Humanisten Theodor Bibliander. Der Gelehrte und Theologe schlägt den Weg des humanistischen Bildungsideals ein. Im Streit zwischen Luther und Erasmus ist er wegen des freien Willens her, erasmisch geprägt (vgl. Bobzin 1995:160).

Dennoch stand er auch Luther sehr nach, dem er den Druck seiner Koranedition zu verdanken hat, denn die Veröffentlichung dieses Werkes brachte zunächst Probleme mit sich, denn Oporinius missachtete die Zensurregelungen der Stadt, sodass dem Druck anfangs nicht stattgegeben wurde. Es gab auch Druckgegner, die gegen die Koranausgabe waren. Sie warnten davor, was der Koran bei Laien bzw. bei ungeübten Lesern bewirken könne, denn zu dieser gab es eine starke antitrinitarische Strömung. sodass weitere gegen die Trinität sprechende Argumente aus dem Koran beziehen werden konnte (vgl. Bobzin 2010:15, Bobzin 2000:14).

Erst nach dem Einsatz Martin Luthers, der in einem Brief an den Stadtrat die Veröffentlichung mit Nachdruck befürwortete, konnte dem Werk stattgegeben werden. Luther empfahl den Druck mit folgenden Worten:

„[...] man dem Mahmet oder Turcken nichts verdrieslichers thun ... kann (mehr denn mit allen Waffen), denn das man yhren alcoran bey den christen an den tag bringe.“

Der Sieg der Koranbefürworter, unter anderem unterstützt von einer Reihe angesehener Reformatoren, hatte auch eine andere Wirkung, denn im ideellen Sinn zeichnet sie den Beginn der neuzeitlichen Islamkunde:

„die Notwendigkeit des Ganges zu den Quellen war hier im Prinzip erkannt und ausdrücklich gebilligt. Allerdings war das Ergebnis der Auseinandersetzungen, die sog. ‚Koranausgabe‘ Biblianders, als Zusammenfassung bisheriger Auseinandersetzungen mit dem Islam im Zusammenhang mit der Publikation einer schon damals veralteten Koranübersetzung, dann doch eher ein Endpunkt als ein Neubeginn“ (Bobzin 1995:VII).

Dieser Korandruck, zusammen mit anderen theologischen und historischen Schriften erschien 1543 und fand eine sehr weite Verbreitung, denn schon sieben Jahre später erschien die zweite erweiterte Auflage (vgl. Bobzin 2010:15).

Das Kompendium Biblianders enthält gleich auf den ersten Seiten eine *Praemonitio*⁴⁵ Luthers und eine Melanchtons, im Anschluss darauf gibt Bibilander eine selbst abgefasste *Apologie*.

(http://books.google.com.tr/books?id=tA1cAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=tr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false am 21.12.2012)

Es enthält unter anderem Schriften von Robert Ketton, Ricoldo de Monte Croce und Nikolaus von Kues. Sie wird authentisches Zeugnis der entstehenden Wissenschaft betrachtet (vgl. Cardini 2004:224).

Auch befindet sich in diesem Band die geschlossenste Sammlung von „Türkenbüchlein“ (vgl. Bobzin 1995:219), die Aufschluss über das Leben der Türken und somit der Muslimen gibt, die das Verständnis des Korans vereinfachen sollen.

⁴⁵ Praemonitio, wörtlich übersetzt, Vorwarnung; hier: Vorrede

Dass, das Kompendium die Schriften der drei mittelalterlichen Übersetzer enthält, lässt die Frage offen, ob es hier wirklich um eine Übersetzung handelt. Diese Frage kann mit einem „Nein“ und mit einem „Ja“ beantwortet werden.

Dem „Nein“ liegt Bobzins Aussage zu Grunde. Er deutet darauf hin, dass in einem angesehenen Konversationslexikon, was heute noch aufgelegt wird, Biblianders „der Übersetzer“ dieser Koran Ausgabe sei. Allerdings widerspricht er dieser Information und vermerkt, dass diese ein „Irrtum“ sei.

Biblianders Fähigkeiten gelten der biblischer und vor allem der alttestamentlicher Exegese, auch seine Kenntnisse in den orientalischen Sprachen sind von großer Bedeutung (vgl. Bobzin 1995:159f.).

Dem „Ja“ liegt Biblianders intralinguale Übersetzung zu Grunde. Trotz Biblianders „bescheidenen“ Arabischkenntnisse,

„hatte er nicht die notwendigen sprachlichen Werkzeuge zur Verfügung, um den lateinischen Korantext anhand des arabischen von Grund auf zu revidieren oder gar eine neue Übersetzung anzufertigen. So begnügte er sich - als ausgezeichneter Latinist – damit, den bestmöglichen Text nach den ihm vorliegenden lateinischen Textzeugen herzustellen“ (Bobzin 1995:175).

Eine andere Methode die Bibliander als Exegete mit einer spezifischen Absicht anwendet beschreibt Bobzin folgend:

„Daneben aber bereitete Bibliander den Text für den ‚christianus lector‘⁴⁶ auf. Das bedeutete zunächst einmal, daß er am Rande des Textes, mehr oder minder ausführlich, den Inhalt angab. Dabei konstatierte er in den meisten Fällen, was im Text steht, nur selten wird der Text gewertet, oder fließt einmal eine emotional bestimmte Anmerkung mit ein [...], oder zu der als besonders anstößig empfundenen Stellen (Sonderbestimmungen für die Ehe des Propheten)[...]. Besonders bedeutsam ist für einen in der Bibel so versierten Exegeten wie Bibliander natürlich der Nachweis biblischer Bezugsstellen“ (Bobzin 1995:231).

Auch dieses ist in übersetzungswissenschaftlicher Hinsicht von Bedeutung, wenn man den Bezug zur Übersetzung und Exegese herstellt.

Faktisch gesehen, ist die Sammlung von Bibliander kein Meisterwerk oder anders, nach Manuel ausgedrückt ne présent pour l'islamologie contemporain, qu'un faible intérêt⁴⁷,

⁴⁶ eine Art christliche Fibel bzw. christliches Lesebuch

⁴⁷ übersetzt: stellt nur eine zeitgenössische Islamstudie von schwacher Bedeutung dar

aber dennoch ist sie in ihrer Zeit ein bemerkenswertes Werk. Zum einen, weil sie zum Verständnis des Islams die wichtigsten zugänglichen Quellen verbreitete und zum anderen, wegen Biblianders anerkannter Exegesekompetenzen über die rein theologischen Auseinandersetzungen hinausging und historisch-landeskundliche Schriften zum Verständnis des Islams hinzufügte (vgl. Bobzin 1995:221).

6.3.2. Übersetzungsstrategie Biblianders

Ersichtlich ist, dass der Humanismus hier seine Wertschätzung des Individuums, das Ideal der Aufgeschlossenheit und der „freien“ Wissenschaft nicht wirklich verwirklicht, denn auch in Biblianders Werk ist eine Kontroversliteratur. Da es immer noch die Texte von Kettons, Ricoldos und von Kues⁶ enthält, kann von einer „objektivieren“ Bewertung des Korans nicht gesprochen werden, zumal auch Bibliander ein negatives Bild vom Islam hat, was seine Objektivität und die Hochschätzung der freien Wissenschaft einfärbt. In Erwartung läge zwar, sich wissenschaftlicher mit dem Koran zu befassen, wobei dieses allerdings wieder der Tatsache entsprechen würde, dass der Humanismus ihre Wurzel im Christentum hat. Humanistisch in diesem Sinne gilt, dass das Zeitalter mit Kreuzzugsideen der Vergangenheit gehört und die antiislamische Propaganda durch verfälschte Koranübersetzungen gemacht wird.

Das Werk ist für die Übersetzungswissenschaft und für diese Arbeit dennoch von Bedeutung.

Es handelt sich hier um eine „intralinguale Übersetzung. Biblianders Vorlagen sind lateinisch, die er wiederum ins Lateinische überträgt, so dass die Sprachzeichen durch andere Zeichen derselben Sprache interpretiert und/oder wiedergegeben werden.

Da Bibliander der Editor und nicht der Übersetzer der Koran Ausgabe ist und er den Text, den er aus verschiedenen Quellen bezieht und diesen dann besser „latinisiert“ wiedergibt, kann die intralinguale Übersetzung hier bejaht werden.

Was die Exegese und die Übersetzung angeht, kann Eugene Nidas Erkenntnisse herangezogen werden. Da Bibliander ein Theologe ist und da in der Theologie das Kommentieren durch Randnoten üblich ist, ist seine Methode nichts Bewundernswertes. Wichtig ist hier, dass Bibliander biblische Bezugsstellen aufführt. Nach Nida ist vom

Aspekt des Ausgangstextes die Grenze der dynamischen Äquivalenz dort zu ziehen, wo einzelne Elemente der materiellen und geistigen Kultur der Ausgangssprache integraler Bestandteil der biblischen Botschaft und ihrer Symbolik sind. Sind Kulturspezifika und christliche Symbole gegeben, kann der Translator zu verschiedenen Formen der Kommentierung durch Randnoten, Fußnoten, Glossare Vor- und Nachworte greifen.

Die Kulturspezifik ist in diesem Falle der Islam, eventuell können auch islamische Symbole herangezogen werden. Möglicherweise wird Bibliander, trotz seinen hervorragenden theologischen exegetischen Kenntnissen, die Kulturspezifik nicht an jeder Stelle richtig kommentiert haben, zumal er die Sonderbestimmungen für die Ehe des Propheten besonders anstößig empfand, was auf der Tatsache beruhen könnte, dass er den historischen Hintergrund, den Propheten bzw. den Islam dennoch nicht gut genug kennt bzw. er von seiner theologischen Überzeugung dermaßen beeinflusst ist, dass er sie gar nicht kennenlernen wollte.

Auch sein Skopos ist dieselbe, wie die seiner Vorgänger bzw. wie die Übersetzungen aus seiner Koranedition, die aus übersetzungsstrategischer Hinsicht oben weitgehend ausgelegt wurden.

Dass die Koranübersetzung den normativen äquivalenzorientierten Übersetzungstrategien nicht gerecht ist liegt auf der Hand. Allerdings entspricht das Werk den Kriterien der deskriptiven Translationswissenschaft, denn es geht hier um Übersetzungen der Textgattung „Übersetzung“, sodass dieser auch so behandelt wird, denn ihrer Stellung in der Zielkultur wird mehr Platz eingeräumt, als ihrer Äquivalenz. Kulturinterne Fakten, nämlich, dass der Koran eine Häresie sei, ist wichtiger. Der Text, also die Koranübersetzung, wirkt vielmehr in der christlichen Kultur, wo man aufgrund der Frömmigkeit, keine Sympathie zum Koran sich erwarten lässt.

Man kann die intralinguale Übersetzung Biblianders auch als transferierende Übersetzung bezeichnen, allerdings in dem Sinne, dass er den kommunikativen Zusammenhang des Zieltextes weiter ausbauen möchte, denn die Übersetzungen im Kompendium sind veraltet und es mussten neue sprachstilistische Ausdrucksformen vermittelt werden, was Bibliander als Exeget sehr willkommen sein müsste.

Damit stößt im Übersetzungsprozess von Bibliander auf das Phänomen der Neuübersetzung, denn einer der Grundsätze in der Übersetzungsstrategie ist auch, dass jeder der eine Neuübersetzung unternimmt auch davon ausgehen mag, dass der alte Text in seiner Übersetzungsmethode, Sprachauffassung und Textinterpretation veraltet ist.

Allerdings muss aus übersetzungsstrategischer Sicht hinzugefügt werden, dass jede Übersetzung eine bestimmte bzw. nur ein Teil des Urtextes wiedergibt. Demzufolge ist es nicht nachvollziehbar, wie viel vom Ausgangstext in der Bearbeitung von Bibliander verlorengegangen ist.

7. DIE AUFKLÄRUNG

Die Aufklärung ist im Zusammenhang mit dem Islam wohl die wichtigste Epoche der europäischen Geistesgeschichte, denn es war die Aufklärung, die die Auseinandersetzung mit fremden Religionen und Kulturen begünstigte und es entstand zum ersten Mal ein aufrichtiges, wissenschaftliches Interesse am Islam, die selbstverständlich auch das Verständnis der damaligen Übersetzer beeindruckte.

7.1. Begrifflichkeit und Entstehung

Schon aus dem Begriff selbst lässt sich das Verb „aufklären“ ableiten, was von vorne hin der Bedeutungsinhalt aus dem Alltagssprachgebrauch entnommen werden kann, nämlich, dass Erklären bzw. Aufdecken eines bestimmten Sachverhaltes.

„Im geschichtlichen Zusammenhang bezeichnet die Aufklärung „eine ideengeschichtliche Epoche in Europa (engl.: enlightenment; franz.: les lumières; 17./18. Jahrhundert), in der sich die Vernunft (Rationalität), ihr richtiger Gebrauch und vernunftbegründete Ordnungen als Maßstab menschlichen Strebens und wissenschaftlicher Forschung durchsetzten. Politisch-philosophisch begann sich das Ideal des rational handelnden Subjektes gegen die (auf Tradition und Autorität begründeten) alten Mächte durchzusetzen. Die A. stellt insofern den Beginn der Moderne dar“ (<http://www.bpb.de/wissen/BDU97L>, am 22.12.2012).

Die alten Mächte waren hier die Könige und die Fürsten, die alle politische Macht in den Händen hatten, denn die Staatstheorien der Aufklärung folgt, wenn auch sehr gegenteilig, die des Absolutismus‘, in der die Macht dem Adel gehörte. Gerechtfertigt wurde diese Herrschaftsform mit der Berufung auf eine göttliche Weltordnung (vgl. Parry 1997:53).

Exkurs: der Absolutismus

Für die Entstehung des Absolutismus sind der Dreißigjährige Krieg und die Staatenbildung ausschlaggebend. Es war der letzte Versuch des Kaisers die religiöse und politische Einheit Deutschlands wieder herzustellen (vgl. Parry 1997:51).

Der mörderische Krieg wurde wegen zwei Prinzipien geführt:

- um die Vorherrschaft der katholischen oder der evangelischen Konfession
- um die Vorherrschaft des Kaisers im Reich oder die Unabhängigkeit der Fürsten

Der Krieg endete mit der Unabhängigkeit der Fürsten, sodass die Ausbildung eines Nationalstaates blockiert war und der Kleinstaaterei staatgegeben wurde. Folglich bestimmte in dieser Hinsicht der Fürst selbst, welche Konfession sein Staat annahm (vgl. Schwanitz 2002:159f.).

Der Krieg zügelte zudem die Wirtschaft, so dass es zu einer Stagnation kam. Handelsverbindungen waren weitgehend zerschlagen, auch das städtische Bürgertum war zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken. Eine wirtschaftliche Erholung war, aufgrund der Vielstaaterei, kurzfristig nicht möglich, denn die Straßen waren schlecht und es gab zu viele Zollgrenzen, so dass ein lukrativer Handel nicht möglich gewesen war, was letztendlich zum Erliegen der Marktwirtschaft führte.

Das Staatswesen war durch die eigenen Interessen der Fürsten bestimmt, denn seit der Reformation hatte die Kirche auch an Macht verloren, somit blieben die Territorialfürsten die stärkste politische Kraft im Lande, die eine vom persönlichen und dynastischen vorherbestimmte Politik betrieben.

Folgedessen blieb der Absolutismus die verbreitetste Herrschaftsform in Europa des 17. und 18. Jahrhunderts (vgl. Parry 1997:52f.).

Der Lebensstil im Absolutismus war für Aristokraten sehr bequem. Dieses Behagen hatte auch ihre übertriebene Seite, denn es ging weit aus über den Rahmen des Wohlergehens, nämlich die verschwenderische Seite, dessen Last die Untertanen trugen. So heißt es: „Je verschwenderischer und im allgemeinen rücksichtsloser sich ein Fürst gebärdete, desto eher ruinierte er sein Land.“ Es ging sogar so weit, dass es zu Ausbeutungen unter dem Volk kam oder, dass Untertanen sogar als Soldaten in fremden Kriegen verkauft wurden. Dieser Missstand hatte sogar Einfluss in der Literatur, so dass zum Beispiel Friedrich Schiller in seinem Drama „Kabale und Liebe“ die Situation darstellt, in der der Herzog ein Geschenk mit siebentausend Soldaten bezahlt.

Dennoch machte das Bürgertum im Verlauf des 17. und 18. Jahrhunderts, trotz absolutistischer Despotie große Fortschritte.

7.2. Merkmale der Aufklärung

Das wohl allgemein bekannteste Merkmal der Aufklärung ist der Glaube an die Vernunft. Immanuel Kant wird hierfür am meisten zitiert:

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliebung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leistung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung“ (Kant, 1784, Zitat nach Parry 1996:69).

Dieses neue Verantwortungsbewusstsein machte auch nicht vor der Religion halt. Die Aufklärung brachte die Säkularisierung der Gesellschaft mit sich. Im Verlauf entsprang die Religion ihrem öffentlichen, politischen Rahmen und wandelte sich zu einer privaten Angelegenheit des einzelnen Menschen. Es entstand eine Diskrepanz zwischen Glauben und Wissenschaft. Dem zu Grunde liegt unter anderem die Methode Descartes, die er den „methodischen Zweifel“ nannte:

„Diese bestand darin, daß er alles, was er zu wissen meinte, solange bezweifelte, bis er etwas fand, das nicht mehr bezweifelbar war. Das Unbezweifelbare, das er schließlich fand, war die Tatsache seines eigenen Denkens. Diese Schlußfolgerung ist in dem berühmten Satz ‚cogito, ergo sum‘⁴⁸ zusammengefasst. Damit war ein Denkansatz geschaffen, der von jeder äußeren Instanz wahrhaftig unabhängig war“ (Parry 1996:69).

Aus dem Zitat kann die Schlussfolgerung gezogen werden, dass mit diesem neuen Denkansatz der Mensch als Individuum und damit auch die Wissenschaft selbst sich vollkommen von der Kirche löst, denn der Mensch mit seiner Erkenntnisfähigkeit und seinem Verstand steht im Mittelpunkt.

⁴⁸ Ich denke, also bin ich

Diese Loslösung von den christlichen Dogmen hatte natürlich auch Auswirkungen auf die Gesellschaft und auf die Literatur. Es gab eine rasch wachsende und bildungshungrige bürgerliche Öffentlichkeit, die zuweilen durch Gründung von Lesezirkeln und Leihbüchereien öffentlichen Zugang zur Literatur, sprich zu Büchern hatten, was davor nicht möglich gewesen war, da Bücher sehr teuer waren und Bibliotheken im Besitz der Kirche und der Fürsten waren, zudem waren viele ohnehin auf Lateinisch gefasst. Es kam zu einer dynamischen Bewegung der Bildungsgeschichte des 18. Jahrhunderts. Dem Austausch von Lektüre folgte der Austausch von Meinungen und Gedanken. Es entstanden Vereinigungen, wie die der Freimaurerloge, die hinter einer Fassade von geheimnisvollen Ritualen, die weitgehend Ziele der Aufklärung vertraten. Zu den bekanntesten Mitgliedern zählen unter anderem Lessing, Goethe und Herder (vgl. Parry 1996:74).

Somit wurde auch der Literatur zu diesen Zeiten viel Platz eingeräumt. Ebenso hat die deutsche Aufklärung dazu beigetragen die Literatur und besonders das Drama von religiösen und politischen Bindungen zu lösen und zum eigenständigen Vehikel des Nationalbewusstseins zu machen (vgl. Parry 1996:79).

Welchen Beitrag es zum Islam und ihren damaligen Übersetzern geleistet hat soll im Verlauf verdeutlicht werden.

7.3. Literatur und Philosophie als Beitrag zum positiven Islambild

Das Islambild in Deutschland, aber auch in Europa war bis zum 18. Jahrhundert überwiegend negativ geprägt. Erst mit der Aufklärung kommt es zu auch zu positiven Einsichten. Vor allem in Weimarer Klassik trugen Persönlichkeiten, wie Gotthold Ephraim Lessing, Johann Wolfgang Goethe, Johann Gottfried Herder und andere zum besseren Verständnis des Korans bzw. der Muslime bei, indem sie dem Islam gegenüber Toleranz und Sympathie zeigten. Auch benutzten sie in ihren Werken Koranzitate. Welches Islambild diese Vertreter der Weimarer Klassik darstellten, soll im Folgenden erläutert werden.

7.3.1. Gotthold Ephraim Lessing

Lessings Verdienst zum Beitrag eines positiver aufgefassten Islams ist groß.

Die positive Haltung des deutschen Dichters gegenüber dem Islam lässt ihn stärker ins Blickfeld rücken. Die Erfahrungswerte Lessings mit dem Islam sind für die Literaturwissenschaft von großer Bedeutung, denn dank des Islambild Lessings konnte einem Großteil ehemaliger und gegenwärtiger Fragen über den Islam beantwortet werden. Lessing als Aufklärer wurde für viele, die sich mit den Fragen der Toleranz und der Kulturen und mit Religionsdialogen beschäftigen, ein Maßstab (vgl. Muslim 2010:4).

Bereits in seinem Werk „Nathan der Weise“ wird die Thematik der Religionsdialoge und Toleranzdebatte behandelt.

Lessing lässt sich von einer mittelalterlichen islamischen Überlieferung inspirieren, die zur Entstehung des Sultan Saladins Charakters beiträgt. Muslim beschreibt diese Überlieferung in seiner Dissertation „Lessing und der Islam“ folgendermaßen:

Die Einladung zu einer erforderlichen, toleranten, ehrlichen Auseinandersetzung mit den anderen Kulturen und Religionen findet ihren Ursprung in der islamischen Überlieferung des Mittelalters. Die islamischen Gelehrten von einem wirkenden Kulturkreis der *Aufrichtigen Freunde* in der Stadt Basra, eines der berühmten islamischen Kulturzentren des zehnten Jahrhunderts im Irak, haben die islamisch-christlichen und jüdischen Charakterzüge des „idealen und moralisch untadelhaften Menschen“³ bestimmt, die zu einer toleranten Menschheitsgesellschaft gehören sollten, nachdem sie sich darüber mit den anderen islamischen Kulturgruppen verständigt haben. Sie waren der Ansicht, dass man „kein Buch, keine Lehre und keine fremde Lebensform aus dem Kreis seines Interesses ausschließen dürfe, wenn man wahrhaft gebildet sein wolle.“⁴ Mit dieser Ansicht wird es zusammenhängen, dass die Basraner Gelehrten „den idealen Menschen“⁵ entwarfen, indem „sie von jeder Gruppe, die im islamischen Mittelalter anzutreffen war, den nach ihrer Meinung bezeichneten Charakterzug hervorhoben.“⁶ So reflektiert diese Ansicht den guten Willen und die vortreffliche, unvoreingenommene Überlegung zu einer toleranten Weltgesellschaft, in der sich die Anhänger der Propheten – Moses, Christus und Mohammed – achten und in Frieden zusammenleben konnten, wie Lessing es später in seinem dichterischen Drama *Nathan der Weise* (1779) dargelegt hat (Muslim 2010:1).

Lessing entnimmt daraus, dass das friedliche Zusammenleben und die Toleranz dieser drei Religionsangehörigen, unter denen der Moslem der Herrscher ist, doch nicht schwieriger als angenommen ist.

Die Haltung des Herrschers gilt also als Maßstab für das Toleranzprinzip in der Literatur der europäischen Aufklärung im 18. Jahrhundert. Dieser tugendhafter historischer Charakter wird von Lessing durch dessen Auseinandersetzung mit dem Islam auf dem deutschen Theater als Symbol für die Toleranz und das aufgeklärte, freie Gewissen und die erforderliche Dialogbereitschaft des Menschen vorgestellt, nachdem dieser deutscher Aufklärer von den Gelehrten und Lehren des Islam als vernünftige Offenbarungsreligion beeinflusst wurde. Die Untersuchung von Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam ist diesbezüglich von Bedeutung, weil er sich gegen die negativen Paradigmen der Europäer stellte; er stellte dagegen ein positives Islambild dar. Auch in seinen dramatischen Werken und theologischen Schriften geht es um eine genaue Erkundung, eine gerechte Auffassung und die Beseitigung der europäischen Vorurteile, die eine allgemeingültige echte Auseinandersetzung mit dem Islam verhindern (vgl. Muslim 2010: 3).

Lessings Islamkenntnissen liegt eine gründliche Islamforschung mit orientalischen Überlieferungen zu Grunde. Er beschäftigte sich mit den Werken von

„Pocock, Golius, Prideaux, Sale, Ockley, Gagnier, Herbelot, Renaudot – und deren aktuellen Werken und theologischen Schriften – mit Voltaire, Cardanus, Reimarus, mit der historischen Koran-Übersetzung von George Sale und der Geschichte des Propheten Mohammed und der Araber unter der Regierung der Kalifen von Augier de Marignys, mit den orientalistisch historischen Texten Voltaires und Marins, den literarischen Werken der arabischen Dichter von Reiske und der Mumifizierung der Ägypter, sowie auch mit der Geschichte der Heiden in Arabien“ (Muslim 2010:4).

Erwähnt sollte sein, dass sich unter den oben aufgezählten Persönlichkeiten auch Verfasser von kontroversen Werken befinden, unter anderem, die von Voltaire, so dass angenommen werden kann, dass Lessing sich vom Islam durchaus nicht „hinreißen“ lassen hat. Ein anderer Respekt gilt seiner Bescheidenheit, denn trotz seinen guten Islamkenntnissen, aus vertrauenswürdigen Quellen, hat er sich, wie andere

„Islamkenner“ aus den vergangenen Jahrhunderten, nicht von der Idee hinnehmen lassen, den Koran, wenn auch aus einer europäischen Sprache oder aus dem mittelhochdeutschen, zu übersetzen.

Lessings Einsicht über den Islam legt demnach ein Meilenstein in die objektive Forschung der islamischen Studien, die er auch in seiner Vernunft begründet:

„Wirf einen Blick auf Mohammeds Gesetz! Was findest Du darinne, das nicht mit der allerstrengsten Vernunft übereinkomme?“ (http://www.medienverantwortung.de/wp-content/uploads/2009/07/J-Becker_VortragBonn_ueberarb.pdf am 22.12.2012).

7.3.2. Johann Gottfried Herder

Herder war einer der einflussreichsten Schriftsteller und Denker im Zeitalter der Aufklärung, der zum Islambild aus literarischer und historisierender Perspektive viel beigetragen hat. Ihm ist zu verdanken, dass die Literaturgeschichte immer mehr gleichbedeutend mit der Geistesgeschichte wurde, denn unter seiner Wirkung scheint Dichtung als ein Schaffen aus den ursprünglichen Kräften des genial veranlagten Menschen sowie der Gesamtheit eines Volkes (vgl. Gössmann 2006:99).

Diese Einstellung reflektiert Herder auch in seiner Stellung zum Islam, insbesondere in der Beschreibung des Korans, die Anne Löchte folgendermaßen zitiert:

„Den Koran bezeichnet Herder als Ausdruck Mohammeds außergewöhnlicher Individualität. Er sei als ein ‚sonderbare(s) Gemisch von Dichtkunst, Beredsamkeit, Unwissenheit, Klugheit und Anmaßung‘ gewissermaßen ein ‚Spiegel seiner Seele, der seine Gaben und Mängel, seine Neigungen und Fehler, den Selbstbetrug, und die Notbehelfe [...] klärer als irgendein anderer Koran eines Propheten zeigt“ (Löchte 2005:181).

In seinem Werk „*Ueber die Wirkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten*“ aus dem Jahre 1778 preist er die poetische Schönheit des Korans.

In seiner „*Adrastea*“, seinem letzten Werk fügt er in dem Stück über „*Freimäurer*“ die Sure 34, Vers 10-14, aus der Übersetzung Sales in deutscher Übersetzung (vgl. Löchte 2005:180).

Herder hatte zudem eine bedeutende Geschichtsauffassung: Die Idee der Toleranz überträgt er auf andere Völker und Geschichtsepochen und öffnet den Blick für den „Zeitgeist“. Das Ergebnis seiner Erkenntnisse führte zur Entdeckung der Nationalliteratur der verschiedenen Volksgruppen (vgl. Gössmann 2006:99).

Daraus lässt sich Herders religionswissenschaftliche Herangehensweise an den Islam entnehmen, die er in seinen Werken aus dem 19. Buch entnommen werden kann.

Er ist wohl der erste Deutsche, der den Islam durch seine Geschichte und dem Propheten Mohammeds verstehen möchte. Er betrachtet den Islam als geschichtliche Religion, dem Einfühlungsvermögen und Respekt des Geschichtsschreibers entgegengebracht werden müsse. Auch sind für ihn die geographischen Gegebenheiten, sowie der Charakter und die Lebensart der Araber von großer Bedeutung.

Nach seinem Ideal der Geschichtsauffassung will Herder die Persönlichkeit Mohammeds im Zusammenhang mit dem geschichtlichen Bezug erfassen, zu die er auch erstaunlicherweise sehr viel weiß:

„Er sei ‚eine sonderbare Mischung alles dessen, was Nation, Stamm, Zeit und Gegend gewähren konnte, Kaufmann, Prophet, Redner, Dichter, Held und Gesetzgeber, alles nach arabischer Weise‘ [...]. Seine edle Herkunft, die Kenntnis vieler Völker und Religionen, die er als Handelsmann erlangt habe, die Würdigungen, die ihm schon als Jugendlichem zuteil geworden seien, die Ehre, den schwarzen Stein der Kaaba wieder an seine richtige Stelle legen zu dürfen, der Anblick des sagenumwobenen Berges Sinai [...] (Löchte 2005:181).

Herders wichtiger Beitrag im Zusammenhang mit dem Islam bzw. Koran lässt sich in seiner Dichtkunst, in seinen philosophischen und geschichtlichen Auffassungen wiederfinden, vor allem seine Erkenntnis des „Volksgeistes“ könnte eine bedeutende Grundlage für Koranübersetzer bieten. Wenn man das Verstehen des Korans als Grundvoraussetzung hält, dann ist die Methode Herders, der sich die Biographie des Propheten und andere islamisch-historische Kenntnisse erworben hat, ein wichtiger Schritt in der objektiven Wiedergabe des Korans, wenn auch als Sekundärliteratur. Somit sollte man die Leistungen Herders in der positiven Darstellung des Islambildes nicht abschlagen.

7.3.3. Johann Wolfgang Goethe

Goethe ist wohl die weltweit bekannteste deutsche Persönlichkeit in der Literatur, dessen Werke alle Dichtungsgattungen und noch darüber hinaus kunstkritische, philosophische und naturwissenschaftliche enthält, die nicht nur das Zeitalter der Aufklärung prägten, sondern zugleich auch die deutsche Geistesbildung (vgl. Gössmann 2006:99).

Goethe ist Repräsentant für die damaligen Möglichkeiten der Emanzipation, was sich auch in seiner Person widerspiegelt, sein Humanismus ist von einem allgemeinen Vertrauen in die Möglichkeiten der Menschheit und vom Glauben an die individuellen Fähigkeiten des Menschen. Goethes individuelle Fähigkeiten sind von großer Bandweite; Goethe war Dramatiker, Epiker und Lyriker. Er beschäftigte sich mit der Kunstgeschichte und der Naturwissenschaft, wobei er im zuletzt benannten im Bereich der Zoologie und Botanik an einem Evolutionsmodell arbeitet. In der Optik entwickelte er, zwar von Physikern nicht ernstgenommene, aber von Künstlern geschätzte Farbenlehre. Einer seiner wichtigsten Leistungen war auch seine Stellung als freier Mensch und autonomer Kunstproduzent in einem unvorstellbaren Maße zu festigen (vgl. Parry 1996:90).

Ein weiterer seiner großen Verdienste ist die, dass auch er wie Lessing auch, in seinem aufklärerischem und dichterischem Profil, sich für die Ausbesserung des Islambildes bzw. für die Widerlegung der Kontroversliteratur der Korangegner widmete. Sein dafür bekanntestes Werk ist der „West-östlicher Diwan“. Sein Werk beschreibt Goethe:

„Indessen sammeln sich wieder neue Gedichte zum Divan. Diese Mohammedanische Religion, Mythologie, Sitte geben Raum einer Poesie wie sie meinen Jahren ziemt. Unbedingtes Ergeben in den unergründlichen Willen Gottes, heiterer Überblick des beweglichen, immer kreis- und spiralartig wiederkehrenden Erde-Treibens, Liebe, Neigung zwischen zwei Welten schwebend, alles Reale geläutert, sich symbolisch auflösend. Was will der Großpapa weiter?“ (Goethe am 11. Mai 1820, aus Karlsbad an Zelter. Zitiert nach Johann Wolfgang Goethe: *West-östlicher Divan*. Studienausgabe. Hg. von Michael Knaupp. Stuttgart 1999. S. 622f., Zitat nach Bhatti 2012:3).

Nach Bhatti können die zwei Welten Okzident und Orient, Deutschland und Persien, Christentum und Islam, Jenseits und Diesseits oder auch Poe-sie und Wissenschaft sein. All das sei im *Divan* angelegt (vgl. Bhatti 2012:3).

Aus dem Zitat ist zudem ersichtlich, dass er dem Islam gegenüber große Sympathie entgegenbrachte.

Auch Bobzin bestätigt diese Sympathie aus und zitiert Goethe aus seiner Sekundärliteratur zum „West-östlichen Diwan“, die er zum besseren Verständnis der „West-östlichen Divans“ abgefasst hatte:

„Der Koran sei ein Buch, so schreibt er 1819 in den ‚Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis des West-östlichen Divans‘: ‚das uns, so oft wir auch daran gehen, immer von neuem anwidert, dann aber anzieht, in Erstaunen setzt und am Ende Verehrung abnötigt‘“ (Bobzin 2007:9).

Dieser Satz zeigt zwar, dass anfangs auch Goethe von den abendländischen Vorurteilen zum Koran beeinflusst war, was aber dennoch, im nach hinein, seinem positiven Islambild nicht entgegenwirken konnte.

In seinem bereits erwähnten Werk, welchen er zum besseren Verstehen verfasste, zitiert Goethe im Kapitel „Mahomet“ Sure 2,1-7 nach Arnolds Übersetzung. Zum Vergleich soll die gängige Übersetzung Rudi Paretts herangezogen werden, um nachzuweisen, dass Goethe sich tatsächlich einer guten und „objektiven“ Übersetzung bedient, auch wenn es eine Übersetzung aus dem Englischen ist:

Tabelle 5: Vergleich der Sure 2, 1-7 von Rudi Paret und Theodor Arnold

Sure „Die Kuh“ (Al-Bakara), Sure 2, Vers 1-7	
Rudi Paret	Theodor Arnold
<p>(1) `lm [elif laam mim]</p> <p>(2) Dies ist die Schrift, an der nicht zu zweifeln ist, (geoffenbart) als Rechtleitung für die Gottesfürchtigen,</p> <p>(3) die an das Übersinnliche glauben, das Gebet (salaat) verrichten und von dem, was wir ihnen (an Gut) beschert haben, Spenden geben,</p> <p>(4) und die an das glauben, was auf dich und vor dir herabgesandt wurde, und die mit dem Jenseits fest rechnen.</p> <p>(5) Sie sind von ihrem Herrn rechtgeleitet, und ihnen wird es wohl ergehen.</p> <p>(6) Denen, die ungläubig sind, ist es gleich, ob du sie warnst, oder nicht. Sie glauben (so oder so) nicht.</p> <p>(7) Allah hat ihnen das Herz und das Gehör versiegelt, und ihr Gesicht ist verhüllt. Sie haben (dereinst) eine gewaltige Strafe zu erwarten.</p> <p>(Paret 2004:13)</p>	<p>Es ist kein Zweifel in diesem Buch. Es ist eine Unterrichtung der Frommen,</p> <p>welche die Geheimnisse des <u>Glaubens</u> vor wahr halten, die bestimmten Zeiten des <u>Gebets</u> beobachten und von demjenigen was wir ihnen verliehen haben <u>Almosen</u> austheilen;</p> <p>und welche der Offenbarung glauben, die den <u>Propheten</u> von dir herabgesandt worden, und gewisse Versicherung des zukünftigen Lebens haben:</p> <p>diese werden von ihrem Herrn geleitet und sollen glücklich uns selig [Arnold: gesegnet] seyn.</p> <p>Die Ungläubigen betreffend, wird es ihnen gleichviel seyn, ob du sie ermahnest oder nicht ermahnest; sie werden doch nicht glauben.</p> <p>Gott hat ihre Herzen und Ohren versiegelt. Eine Dunkelheit bedeckt ihr Gesicht und sie werden eine schwere Strafe leiden.“</p> <p>(Bobzin 2001:X)</p>

Auffällig am Vergleich ist, dass die Übersetzung, obwohl mehrere Jahrhunderte dazwischen liegen, vom Bedeutungsinhalt her sich deckend ist. Dass der erste Vers

nicht übersetzt ist, kann durch seine diffuse bzw. gar nicht bekannte Bedeutung, gerechtfertigt werden.

Obwohl im Zitat Goethes keine Durchnummerierung der Verse vorhanden ist, verläuft die Parallelität beider Texte in gleichen Konturen, so dass eine Zuordnung, wie oben ersichtlich, nicht schwer ist.

Goethe benutzt die Koranübersetzung Georg Sales‘ bzw. Theodor Arnolds, obwohl damals schon direkt aus dem Arabischen übersetzte Koranausführungen gab, nämlich die von 1772 erschienene Übersetzung David Friedrich Megerlins mit dem Titel „Die türkische Bibel, oder des Korans allererste teutsche Übersetzung“ und einer Bemerkung auf dem Titelblatt „Mahumed, der Falsche Prophet“, der von Goethe nichts weiter als „eine elende Produktion⁴⁹“ benannt wurde.

Die zweite Übersetzung war die, ein Jahr nach Megerlin erschienene Übersetzung vom Quedlinburger Hofpredigers und Konsistorialrats Friedrich Eberhardt Boysen mit dem Titel „Der Koran – Oder Das Gesetz Der Moslemen Durch Muhammed Den Sohn Abdallahs“, was auch zur Kontroversliteratur des Islams gehört (vgl. Bobzin 2001:X ff.).

Es liegt auf der Hand, weshalb sich Goethe nicht an diesen beiden Übersetzungen orientierte und stattdessen auf eine ältere Koranübersetzung griff.

Nach Bobzin ist Megerlin noch ganz an der traditionellen christlichen Polemik gegen den Islam verhaftet, was sich auch in der „steifen“ Wiedergabe des Textes bemerkbar macht. Auch Boysen verfehle die sprachliche Form, zudem beinhalte seine Auffassung und Beurteilung von Mohammeds Person und Botschaft, die der alten polemischen Kirche.

Im Hinblick auf diese polemischen und verfehlten Koranübersetzungen äußerte Goethe folgenden Wunsch:

„daß einmal eine andere unter dem morgenländischem Himmel von einem Deutschen verfertigt würde, der mit allem Dichter- und Prophetengefühl in seinem Zelte den Koran

⁴⁹ Zitat aus der Frankfurter Gelehrten Anzeigen am 22.12.1772)

läse, und Ahndungsgeist genug hätte, das Ganze zu umfassen“ (vgl. Mommsen 1988:176, Zitat nach Bobzin 2001:XI).

Er selbst charakterisiert den Stil des Korans folgendermaßen:

„Der Styl des Korans ist seinem Inhalt und Zweck gemäß: streng, groß, furchtbar, stellenweis wahrhaft erhaben; do treibt ein Keil den andern und darf sich über die große Wirksamkeit des Buches niemand wundern“ (Birus 1994:159, Zitat nach Bobzin 2001:XI).

Hätte Rückert seine Koranübersetzung, der den Forderungen Goethes entsprach noch zu Lebzeiten Goethes fertigstellen können, dann wäre möglicher der Wunsch Goethes in Erfüllung gegangen, dennoch lässt sich daraus schließen, dass dieser Wunsch nicht ungehört blieb.

7.4. Koranübersetzungen in der Aufklärung

Wie die Sachlage der Koranübersetzungen in diesem Zeitalter ist, lässt sich bereits anhand Goethes oben erwähnten Kommentaren erschließen. Zwar gab es immer noch viele Übersetzungen mit polemischen Absichten, aber dennoch kann man in der Aufklärung eine Revision des Islambilds feststellen, zu der viele Aufklärer beigetragen haben. Diese Wende lässt sich unter anderem mit Friedrich Rückert und seiner Koranübersetzung am besten darstellen.

7.4.1. Der Koran in der Übersetzung von Friedrich Rückert

Bevor man sich Friedrich Rückerts Übersetzung auseinandersetzt, ist es von Nöten, dass man über seine Werte und Erfahren mit dem Islam Bescheid weiß, denn es ist die persönliche Einstellung und das Interesse am Orient, was ihn dazu bewegt, sich mit dem Islam zu befassen.

7.4.1.1. Friedrich Rückert und der Orient

Friedrich Rückert, ein bedeutender deutscher Dichter, Orientalist und Übersetzer hat zur positiven Formierung des Islambildes in Europa einen sehr großen Verdienst geleistet. Gesagt wird sogar, dass er „der Spiegel des Orients“ sei:

„Dass die Poesie ein wichtiger Teil der "Weltversöhnung" sei, daran glaubte und arbeitete der Dichter Friedrich Rückert sein Leben lang. Tatsächlich hat er für die geistige Annäherung der Kulturen soviel getan, dass sein Ansehen im Orient heute noch so groß ist, dass in Persien und Indien Straßen nach ihm benannt werden“ (Yoon, 2012).

Aus diesem Zitat kann entnommen werden, dass auch Rückert, ähnlich wie bei Lessing, für eine gegenseitige Toleranz der Religionen plädierte.

Darüber hinaus sich sogar dieser widmete, so dass die Spuren, die er hinterlassen hat, noch heute zu sehen sind.

Annemarie Schimmel, renommierte Professorin für Orientalistik und Friedenspreisträgerin des deutschen Buchhandels beschreibt die Begabungen und Leistungen Rückerts folgendermaßen:

„Man könnte stunden- und tagelang über das Phänomen Rückert sprechen und schreiben, staunend all die Sprachen aufzählen, die er beherrschte, bewundert vor seinem unermüdlichem Fleiße stehen (würde sich heute ein junger Wissenschaftler ganze Lexika abschreiben?), und fast erschrocken vor seiner Sprachkunst schweigen. Aber vielleicht sollte man vor allem dankbar dafür sein, daß in Deutschland einen Menschen gegeben hat, der das Ideal Herders von der „Stimmen der Völker in Liedern“, den Traum Goethes von einer Weltliteratur erfüllt hat“ (Schimmel 1988:145).

Die Anregung für die Orientalistik bekam er von seinen Lehrer Josef von Hammer-Purgstall, von dem er Persisch, Türkisch und Arabisch lernte. Angemerkt soll zudem, dass auch Goethe inspiriert von dem Lehrmeister der Orientalistik war, denn auch er gehörte zu den Schülern Purgstalls (vgl. Bobzin 1996:IX).

Seine dichterischen Tätigkeiten, insbesondere im Bereich der Orientalistik zeichnen sich durch seine zahlreichen Publikationen aus, in der er die arabische Lyrik und den Koran hochpreist. Wie zum Beispiel in seinem Gedicht „Die Weisheit der Brahmanen“, bringt er durch sein poetisches Talent die Eigenart und Wirkmächtigkeit des Korans treffend zum Ausdruck (vgl. Bobzin 2010:17):

*„Wol eine Zauberkraft muß seyn
in dem, woran
Bezaubert eine Welt so hängt
wie am Koran“*

Bei Rückert stoßen Poesie und Ausdruckstärke zusammen mit dem Islam, sodass das Ergebnis heute immer noch sehr oft zitiert wird, nämlich mit der Übersetzung eines chinesischen Gedichts, der von Rückert selbst ins Deutsche übertragen wurde:

„Weltpoesie allein ist Weltversöhnung“

Die humanistische Ader Rückerts, die Toleranz, die er jeder Religion entgegenbringt und seine Leidenschaft für die Poesie und die arabische Sprache, zeichnen ihn als einen besonderen Menschen aus.

7.4.1.2. Rückerts Quellen

Rückerts Koranübersetzung ist ein Werk, welchem eine gründliche Koranstudie zu Grunde liegt, die er sich, wie Schimmel ihn beschrieben hat, durch einen „unermüdlichen Fleiß“ erworben hat.

In seinem „Frauentaschenbuch“ aus dem Jahre 1824 benennt er seine wichtigste Quelle für sein Koranstudium, nämlich die arabisch-lateinische Koran Ausgabe des Italienern Paters Ludovico Marracci (1612-1700) aus dem Jahre 1698. Neben dem arabischen Text enthält sie eine ziemlich genaue lateinische Übersetzung, Anmerkungen zum Textverständnis, z.T. in Form von Auszügen aus arabischen Korankommentaren, sowie eine Widerlegung des Korans aus katholischer Sicht. Das heißt, es geht hier wiederum um eine mittelalterliche angeschlagene Kontroverstheologie.

Eine weitere polemische Quelle war der sogenannte Hamburger Koran des Hauptpastors Abraham Hinckelmann (1652-1695), die dennoch von Bedeutung war, weil er in einem langen lateinisch geschriebenen Vorwort auf die Bedeutung der arabischen Literatur und den allgemeinen Nutzen des Studiums der arabischen Sprache im Zusammenhang mit der Bibelwissenschaften hinweist (vgl. Bobzin 1996:VIII).

Er kannte auch die Übersetzungen Megerlins und Boysens, wobei er aber diese Ausgaben bemängelte, sogar ihnen gegenüber in kritischer und polemischer Distanz blieb (vgl. Bobzin 1996:XIII).

Das intensive Studium Rückerts ist mit diesen zwei Übersetzungen selbstverständlich nicht getan:

„Neben den deutschen Koranübersetzungen von Wahl und Arnold entleiht Rückert erneut einen der russischen Korandrucke, ferner zwei historische Werke zu

vorislamischen arabischen Geschichte und zum Leben Mohammeds, den handschriftlich vorhandenen Korankommentar von al-Baydawi sowie als elementarstes Hilfsmittel das arabisch-lateinische Wörterbuch von Jacob Golius [...] Georg Sales Preliminary discourse in der Übersetzung Arnolds“ (Bobzin 1996:XXI f.).

Ersichtlich, dass Rückert außerordentlich viel Zeit für seine Islamstudien investiert hat, woraus sich schließen lässt, dass er für seine übersetzerische Tätigkeit als Koranübersetzer, Weitens seine Vorarbeit geleistet hat.

Gustav Leberecht Flügel (1802-1870) Werk, war für Rückert ein wichtiger Impuls für seine tieferen Studien. Flügel war auch Orientalist und auch ein Schüler von Hammer-Purgstall. Seine Koranausgabe, die 1834 verlegt wurde, war das einflussreichste Werk, denn mit ihm „besaß die Welt seit der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert weit aufblühende Wissenschaft vom islamischen Orient ein philologisch zuverlässiges, ästhetisch befriedigendes, handliches und bequem zugängliches Werkzeug zur Befassung mit dem Grundtext ihrer Studien“ (vgl. Bobzin 1996:XXI).

7.4.1.3. Rückerts Intention

Die tatsächliche Inspiration für seine Koranübersetzung lässt sich allerdings aus dem Übersetzungsversuch Hammer-Purgstalls ableiten. In „Die letzten vierzig Suren des Korans als eine Probe einer gereimten Übersetzung desselben“ versucht er, wie es der Titel schon verrät, den Koran „poetisch“ zu übersetzen. Der Grund, weshalb Hammer-Purgstall den Versuch einer dichterischen Übersetzung unternimmt, kann aus seinem Vorwort dazu entnommen werden. Rückert nimmt gelegentlich Bezug auf diese Vorrede, folglich dürfte Rückerts Beweggrund für seine Übersetzung dieselbe sein, von daher ist es angemessen dem folgenden Zitat aus der Vorrede Purgstalls mehr Platz einzuräumen, denn letztendlich repräsentiert es -übersetzungsstrategisch gesehen- die Motive bzw. den Skopos Rückerts Koranübersetzung für die Anfertigung einer „poetischen“ Koranausgabe:

„Der Koran ist nicht nur des Islam's Gesetzbuch, sondern auch Meisterwerk arabischer Dichtkunst. Nur der höchste Zauber der Sprache konnte das Wort des Sohnes Abdallah's stämpeln als Gottes Wort. In den Werken der Dichtkunst spiegelt sich die Gottheit des Genius ab. Diesen Einhauch und Aushauch der Gottheit beteten die Araber schon vor Mohammed in ihren großen Dichtern an, deren Gedichte mit goldenen Buchstaben geschrieben, an der Kaaba als

Gegenstände der allgemeinen Verehrung aufgehängt waren. Mohammed unterjochte sein Volk weniger durch das Schwert, als durch der Rede Kraft. [...] Daher ist Koran Gottes Wort. Die treueste Übersetzung davon wird die seyn, welche nicht nur den Geist, sondern auch die Form darzustellen ringt. Nachbildung der Rede durch Rhythmus und Schall ist unerläßliche Bedingung der Übersetzung eines Dichterwerkes. Der höchste Zauber arabischer Poesie besteht nicht nur in Bild und Bewegung, sondern vorzüglich in des Reimes Gleichklang, der für arabische Ohren wahrer Sirenton ist. Um also den poetischen Gehalt des Korans so getreu als möglich auszumünzen, muß die Übersetzung dem Originale nicht nur gleichen Schritt, sondern auch gleichen Ton halten; die Endreime der Verse müssen in Reimen übertragen werden, was bisher in keiner der uns bekannten Uebersetzungen gesehen, und in keiner europäischen getreuer geschehen könnte als in der deutschen. [...] So nur kann zunächst die Wirkung hervorgebracht werden, welche der Text aus ein arabisches Ohr nicht verfehlt. So wird uns die Übersetzung als Spiegel nicht nur das Bild des Propheten zeigen, sondern auch den Dichterodem aus seinem Munde auffangen“ (Purgstall 1811:25f., Zitat nach Bobzin 1996:XIV f.).

Mit ausgeschmückten Worten bringt Purgstall die Bedeutung Gottes und des Korans zum Ausdruck. Seine Begeisterung für den Koran ist nicht zu verfehlen. Mit Metaphern und Personifizierungen hebt er die Bedeutung der Dichtkunst im Koran und in seiner Übersetzung hervor. Er gleicht die poetische Stärke des Korans mit der Stärke Gottes an. Ihm geht es nicht nur um den Bedeutungsinhalt, sondern (eventuell sogar vielmehr) um „poetischen Gehalt“ des Korans. Mit dem Blick eines Übersetzers macht er die Feststellung, dass eine treue Übersetzung sich nicht mit verschiedenen Äquivalenten ergibt, sondern dass vor allem, wie es Werner Koller benennt, der formal-ästhetische Aspekt von höherer Priorität ist. Daraus zieht er den Schluss, dass nur mit dieser Herangehensweise ein Bild des Propheten gemacht werden kann.

7.4.1.4. Rückert und seine sprachlich-poetische Stärke

Viele Übersetzer berufen sich in ihren Koranübersetzungen - abgesehen von Widerlegungsversuchen des Korans-, ausschließlich auf den Korantext als gesetzgebender Text mit appellerativer Funktion.

Rückert berücksichtigt in seiner Übersetzung nicht nur diese Sprachfunktion des Korans, sondern er setzt sich auch mit der expressiven und darstellenden Sprachfunktion auseinander. Dadurch erreicht er die lebensweltliche und die ästhetische Seite des Korans. Diese ästhetische Dimension des Korans ist einer seiner Sprachfunktionen, die Kermani (2000:Einführung) folgendermaßen definiert:

„Religionen haben ihre Ästhetik. Sie sind nicht Ansammlungen schlüssig begründeter Normen, Wertvorstellungen, Grundsätze und Lehren, sondern sprechen in Mythen und damit in Bildern, kaum in abstrakten Begriffen, binden ihre Anhänger weniger durch die Logik ihrer Argumente als die Ausstrahlung ihrer Träger, die Poesie ihrer Texte, die Anziehung ihrer Klänge, Formen und Rituale, ja ihrer Räume, Farben, Gerüche“ (Zitat nach Haggag 2011:71).

Rückert muss dementsprechend bewusst oder unbewusst, sich auf diese Sprachfunktion beschränkt haben, um den poetischen Klang des Korans, samt seiner Nachricht dem Leser weiterzugeben.

Um auf einen Vorgeschmack der Übersetzung Rückerts kommen zu können, soll Sure 102 mit der sachlich neutralen und wissenschaftlich akzeptierten Übersetzung Rudi Parets verglichen werden.

Tabelle 6: Vergleich Sure 102 von Rückert

	Übersetzung Rudi Paret Sure 102: „die Anhäufung“		Übersetzung Rückerts Sure 102: „das Mehrwollen“
1	Die Sucht, mehr zu haben (als andere), hat euch (so sehr von allem höheren Streben) abgelenkt,	1	Ihr wollt nur mehr Geschlecht und Habe,
2	bis ihr sogar die Gräber besuchtet.	2	Und geht darüber zu dem Grabe,
3	Nein! Ihr werdet (dereinst schon noch zu) wissen (bekommen, was mit euch geschieht).	3	Einst werdet ihrs erfahren,
4	Noch einmal: Nein! Ihr werdet (es zu) wissen (bekommen).	4	Ja einst werdet ihrs erfahren.
5	Nein! Wenn ihr (es) doch sicher wüßtet!	5	O daß ihrs sähet recht im Klaren!
6	Ihr werdet bestimmt den Höllenbrand zu sehen bekommen.	6	Die Hölle werdet ihr gewahren.
7	Noch einmal: Ihr werdet ihn sicher und deutlich (‘aina l-yaqieni) zu sehen bekommen	7	Gewahren werdet ihr recht im Klaren.
8	An jenem Tag werdet ihr dann bestimmt nach der Wonne (des Paradieses) gefragt werden.	8	Da wird man fragen euch, was eure Freuden waren.

Es ist offensichtlich, dass Rückert, durch seine dichterischen Fähigkeiten, eine gereimte Übersetzung gelungen ist. Ob es aber das Kriterium der Verständlichkeit erfüllt, ist wohl dem Leser selbst überlassen.

Dennoch ist Rückerts Übersetzung nicht perfekt, denn seine Übersetzung ist durch Unvollständigkeiten gekennzeichnet, zumal Rückert in seiner Übersetzung einzelne Verse, ganze Versgruppen und sogar ganze Suren übergeht. Er spricht sogar von zwei überflüssigen Versen (Sure 28:77-78)⁵⁰ (vgl. Bobzin 1996:VII).

Wie er zu dem Entschluss kommt, dass diese Verse überflüssig sind, kann nicht beantwortet werden, denn die appellativen Aufrufe in den Versen sind Grundlehren des Islams.

Es kommt sogar vor, dass Rückert grundlegende Veränderungen in der Anreihung der Verse unternommen hat:

„An nicht wenigen Stellen hat Rückert die Reihenfolge von Versen verändert oder ganze Abschnitte umgruppiert, um eine in seinem Sinne bessere Gliederung oder Gedankenfolge zu erzielen“ (Bobzin 1996 XXVII).

Um diese Vorgehensweise zu konkretisieren soll Sure 81, in der er Vers 6 nach Vers 3 stellt, veranschaulicht werden. Um die Verse in der inhaltlichen Ebene vergleichen zu können soll die Übersetzung der Ahmadeyya Gemeinschaft zugezogen werden:

⁵⁰ **Die Sure von der Erzählung**

77.“ Strebe durch die Güter, die dir Gott gegeben hat, das Jenseits an, und vergiß dabei nicht deinen Anteil am irdischen Leben! Tue deinen Mitmenschen gern Gutes, wie dir Gott gern Gutes tut! Trachte nicht danach, auf Erden Unheil zu stiften! Gott liebt nicht die Unheilstifter.”

78. “Er sprach: "Was ich habe, das habe ich durch mein eigenes Wissen erworben." Wußte er denn nicht, daß Gott vor ihm schon Geschlechter vernichtet hat, die mächtiger waren und größeren Reichtum als er besaßen? Die vermessenen Frevler werden nicht gleich nach ihren bösen Taten gefragt.”

Tabelle 7: Vergleich Sure 81, 1-7 von Rückert

	Übersetzung Amadeyya Sure 81: „al-Takwir“⁵¹		Übersetzung Rückerts Sure 81: „Die Ballung“
1	Wenn die Sonne verhüllt ist,	1	Wann die Sonne sich wird ballen
2	Und wenn die Sterne betrübt sind,	2	Die Sterne zu Boden fallen,
3	Und wenn die Berge fortgeblasen werden,	3	Und die Gebirge wallen,
		6	Der Meere Fluten schwallen
4	Und wenn die hochschwangeren Kamelstuten verlassen werden,	4	Wann Zuchtkamele sind unverwahrt,
5	Und wenn wildes Getier versammelt wird,	5	Und die wilden Tiere geschaart,
6	Und wenn die Meere (ineinander) hinfließen,		
7	Und wenn die Menschen einander nahe gebracht werden.	7	Und die Seelen wieder gepaart,
8	...	8	...

Diese Versverschiebung in Sure 81 ändert zwar nicht den Bedeutungsinhalt, aber inwieweit das von muslimischen Gelehrten gerechtfertigt ist, ist fraglich und auch nicht Gegenstand dieser Arbeit, aber die Tatsache, dass Rückert den sprachvollen und poetischen Glanz getroffen hat, lässt sich an seinem Stil doch nachweisen.

Anne Marie Schimmel beschreibt seinen Stil als,

„die einzige, aus der man die poetische Stärke und den sprachlichen Glanz des Originals erkennen kann“ (Zit. aus Bobzin 2010:17)

Rückert bildet mit seiner Übersetzung eine Grundlage für viele weitere Übersetzungen, dessen Übersetzer den formal-ästhetischen Funktionen des Korans entgegenkommen.

Durch seine Koranausgabe, die er leider zu seinen Lebzeiten nicht in Druck geben konnte, legt einen Meilenstein in die Wirkungsgeschichte der „Versöhnung“ der Weltreligionen.

⁵¹ Bei Rudi Paret heißt die Sure „Das Einhüllen“, bei Lazarus Goldschmidt: „Die Faltung“

7.4.1.5. Rückerts Übersetzungsstrategie

Rückerts Übersetzung ist eine authentische Übersetzung im übersetzungswissenschaftlichen Sinne. Er war Orientalist, der nicht nur die arabische Sprache konnte, sondern fast alle Sprache, die in muslimischen Ländern gesprochen wurde. Mit diesen Kenntnissen konnte er sich auch in der arabischen Literatur ausgiebig beweisen, was zum richtigen Auslegen des Korans eine Relevanz höherer Ordnung hat. Nach dem hermeneutischen Ansatz war Rückerts Textverständnis ohne Probleme, denn er ließ sein Vorverständnis zur Wirkungsgeschichte des Islams nicht nur in seiner Übersetzung zum Beweis stellen, sondern auch in seinen anderen Werken, so dass Grundvoraussetzungen zum Textverständnis, wie sie von Gadamer und Habermas vorgegeben sind, erfüllt.

Auch die Erkenntnis des „Volksgeistes“ hat in Rückerts Übersetzung eine wichtige Rolle, denn durch ihn konnte der Dichter, sich durch seine reichhaltigen Quellen, einer treuen Übersetzung mächtig machen.

Diese Übersetzung ist außerdem adressatenorientiert, denn die Übersetzungsstrategie folgt der Intention des Korans samt seiner Botschaft. Dadurch, dass Rückerts Intention die Übermittlung göttlicher Botschaft ist, kann eine intentionsadäquate Übersetzungsstrategie bejaht werden, denn die Textfunktion und deckt sich mit der Übersetzungsfunktion.

Auch im Sinne von Nida kann von einer transferierenden Übersetzung gesprochen werden, denn diese Übersetzung ist, wie bereits erwähnt, ein Botschaftstransfer, der auf die Reproduktion der Koranischen Verse abzielt.

Durch die Intention ist auch der Skopos festgelegt, sodass von einer funktionskonstanten Übersetzung gesprochen werden kann. Die Übersetzung hat dieselbe Funktion, wie der Koran im Original, sodass auch der Funktionsinhalt vom Skopos bestimmt sich nicht verändert.

Die Makrostrategie dieser Koranübersetzung beruht auf der Grundlage, den Koran auch in ihrer stilistisch-formalen Gestalt, dem Original treu wiedergeben zu können, wobei die Mikrostrategie auf die poetische Wiedergabe der Wörter und Verse abzielt. Somit ist auch das Ziel der intentionalen Widerspiegelung des Korans aus dem makrostrategischen Blickwinkel Rückerts erreicht.

Eine andere Übersetzungsstrategie, die hier angewandt wurde, ist die möglichst treue Wiedergabe und vor allem die Bekanntmachung des Korans, samt ihrer göttlichen und heiligen Werte. Übersetzungstheoretisch gesehen, kann es als Produkt des ganzen Ausgangstextes betrachtet werden, der seinen Skopos im Übersetzungsprozess und in der „aufgeklärten“ Gesellschaft entfaltet.

Diese Übersetzung entspricht auch Schleiermachers Kriterium, nämlich den „Geist der Sprache“ des Originals zu vermitteln, sodass der Leser sich ein treues Bild und denselben Genuss des Lesers vom Original verschaffen kann. Demnach kann gesagt werden, dass das Prinzip der Wirkungsgleichheit in hohem Maße erreicht wird.

Die Methode der Verfremdung ist hier gekennzeichnet durch eine fremde Ähnlichkeit, die Rückert vornehmlich versucht, durch seine gereimten Verse dem Modelleser näher zu bringen.

Unter dem Aspekt der Nachahmung kann gesagt werden, dass die arabischen literarischen Formen angeeignet werden konnten. Für Rückerts Übersetzung hieße es, dass er einen „Versuch“ machte, das Nicht-Vertraute in der arabischen Sprach nachzuvollziehen und soweit wie möglich unverfälscht in der deutschen Kultur heimisch zu machen.

Rückerts Übersetzung kann im translationswissenschaftlichen Sinne mit der „künstlerischen Übersetzung“ identifiziert werden, denn sie erfüllt die Qualitätskriterien der beiden Normen, nämlich die der Reproduktionsnorm, die als Norm der Werktreue und richtiges Verstehen aufzufassen ist und die Norm der künstlerischen Gestaltung, sprich der Schönheit, wovon Rückert immer rühmt.

8. ÜBERSETZUNGSSTRATEGIEN DER NEUZEIT BIS ZUM 20. JAHRHUNDERT

Die Übersetzungsstrategien der Neuzeit bis zum 20. Jahrhundert stehen regelrecht im Gegensatz zueinander. Wo Bibliander am humanistischen Ideal hängt, sie aber Hinsicht auf seine Koranedition nicht zum Ausdruck bringt, ist bei Rückert zu erkennen, dass er seine humanistische und aufklärerische Weltanschauung in seine Koranübersetzung mit einfließen lässt.

Biblianders Skopos gleicht in ungefähr seinen Vorgängern im Mittelalter, in der Hinsicht, dass auch er an einer Widerlegung des Korans interessiert ist, immerhin beinhaltet diese Koranedition auch die seiner Vorgänger. Der Unterschied ist lediglich nur, dass er eine intralinguale Übersetzung anfertigt, die als transferierende Übersetzung bezeichnet werden kann, allerdings in dem Sinne, dass er den kommunikativen Zusammenhang des Zieltextes weiter ausbauen möchte, denn immerhin handelt es sich hier nicht um eine Übersetzung aus dem Urtext, sondern um eine Übersetzung aus anderen Übersetzungen, die sich im übersetzungsstrategischen Sinne gleichen.

Rückerts transferierende Übersetzung ist im eigentlichen Sinne aufzufassen, weil seine auf die Reproduktion der Koranischen Verse abzielt. Außerdem ist er im Gegensatz zu Bibliander interessiert an dem „Geist der Sprache“ in der Koranischen Botschaft, den er durch den Wirkungsgleichheitsprinzip erreichen möchte, um seinen Modellesern eine treue Wiedergabe und den Genuss des Originals wiedergeben zu können.

Rückert setzt zudem seine literarisch künstlerischen Sprachkompetenzen ein, um ein Abbild des Originals zu erhalten, indem er in seiner Übersetzung die Poetik einsetzt.

Vom 16. bis zum 20. Jahrhundert kann man aus gesellschaftlicher Hinsicht feststellen, dass es zu radikalen Veränderungen im Habitus kam, dem wirtschaftliche, politische und sozialen Aufschwünge zugrunde liegen.

Die Grundstrukturen, die das Denken und Handeln der Menschen umstrukturierten, sind

entstanden aus den fortlaufenden neuen Erfahrungen, die sie über neue Geisteseströmungen gemacht haben. Somit kann die Modifizierung des Habitus über die gesamte Zeitspanne begründet werden.

Das soziale Umfeld änderte sich politisch, als auch literarisch, sodass das auf die soziale Praxis einwirken konnte.

Die Interaktionen der Koranübersetzer weisen nach der Kulturtheorie veränderte Potentiale auf, denn die Formen der Kapitale werden von der päpstlichen Gemeinde übertragen auf die intellektuelle Gesellschaft, die aus Schriftstellern, Dichtern, Übersetzern, Orientalisten und universitären Gelehrten besteht. Auch kommt es durch diese zu einer Modifizierung des Klassenhabitus. Der Übersetzer in dieser Klasse entwickelt allmählich eine Sympathie und Begeisterung für den Islam.

Dies hat selbstverständlich eine radikale Auswirkung auf Koranübersetzungen, die sich nach Jahrhunderten zum Positiven wendet.

Die soziale Lage der Individuen, die sich in ihrem Klassenhabitus ausprägt, manifestiert in ihrer Moral, in der ästhetischen Wahrnehmung und im Umgang mit den Produkten der Kulturindustrie, so dass die Koranübersetzungen von den Anfängen der Neuzeit bis zum 20. Jahrhundert eine Wende in der christlichen Moralvorstellung und der ästhetischen Wahrnehmung unterzogen war und sogar Kulturprodukt benannt werden konnte.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass der epochale Umbruch, Umstände der Gesellschaft, die Entmachtung der Kirche, die Ausübung freier Wissenschaft, der Zugang zur Bildung des Volkes im humanistisch-aufklärerischem Ideal den Habitus des negativ gesehenen Islams verändert und zum Positiven durchleuchtet hat, sodass korrektere, wissenschaftlich angefertigte Koranübersetzungen gemacht werden konnten.

Systemtheoretisch gesehen hat die Gesellschaft in den Bereichen der Politik, Wirtschaft, Wissenschaft und Religion sich zentralen Operationen unterzogen, die im geschlossenen System durch Sprache, generalisierte Medien und Schrift zur Kommunikation führte. Es lässt sich erkennen, dass die Dynamik im System, aufgrund der Erfindung des Buchdrucks gestiegen ist.

In diesem Zeitalter kann man die Konstituierung und Reproduktion der Gesellschaft durch ihre Kommunikation am besten erkennen, denn durch die strukturellen Kopplungen mittels der Koranübersetzungen, konnte sich in einer gewissen Zeitspanne die Antiislamismus abbauen und die Gesellschaft sich reproduzieren, damit ist auch erreicht worden, dass diese Gesellschaft aus der Vernunft hinaus den Islam als eine Weltreligion akzeptierte. Diese gesamte Struktur ist hinauszuführen auf die erheblichen Veränderungen der vertikalen, horizontalen und funktionalen Differenzierungen.

Die veränderte vertikale Differenzierung zeigt sich mit der veränderten Macht- und Herrschaftsstrukturen, denn die Kirche verlor ihre starke Position. Die hierarchischen Verhältnisse weisen nicht mehr auf eine Ständegesellschaft hin, sondern bauen ihn sogar ab.

Die horizontale Differenzierung bezieht sich ihr auf die Spezialisierung von Aufgaben und Tätigkeiten. Für die Übersetzungswissenschaft ist diese Veränderung besonders wichtig, denn Koranübersetzer sind nicht mehr nur einfache Gelehrte mit Arabischkenntnissen oder christliche Theologen, die mit polemischen Absichten sich für den Koran interessieren, sondern es kann eine Spezialisierung in dem Berufsfeld der Übersetzer erkannt werden. Bibliander war Exeget mit Kenntnissen der arabischen Sprache und war soweit spezialisiert, dass er veraltete Koranübersetzungen editieren konnte und Rückert ging noch weiter und bildete sich zum Orientalisten aus.

Die funktionale Differenzierung zeigt sich in der Herausbildung von Institutionen. Die Wissenschaft wird nicht mehr, wie im Mittelalter oder in der Reformation in Klöstern betrieben, sondern an Universitäten.

Auch die deutsche Literatur der Weimarer Klassik und die Philosophie trugen in der internen Kommunikation viel für den Islam bei, indem Werke entstanden (diese gehören auch zu den Kommunikationsmitteln) die sich für den Koran einsetzten, sogar aus ihr zitierten.

Erkenntnisse der arabischen Literatur und Sprache und der Zugang zur tatsächlichen Wirkungsgeschichte des Korans konnten durch strukturelle Kopplungen im kognitiven Sinne aufgenommen und verarbeitet werden. Dieser Informationszufluss konnte in der geschlossenen Gesellschaft internen Operationen unterzogen werden, somit konnten die selbstreferentiellen sozialen Operationen die Autopoiesis gewährleisten.

SCHLUSS UND VORSCHLÄGE

Es geht aus dieser Arbeit hervor, dass spezifische Epochenmerkmale ausschlaggebend bei der Anwendung der Übersetzungsstrategien sein können.

In anderen Worten, die Entstehungsgeschichte der Koranübersetzung in Europa hatte eine Auswirkung auf die Strategien der Übersetzer, die zunächst als polemische Übersetzungen charakterisiert werden kann. Es konnte festgestellt werden, dass in Europa mit dem Koran als einem dokumentarischen und schwerverständlichen Text umgegangen worden war.

Das lag zum Teil auch daran, dass dem Propheten Mohammed zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt wurde, was sich in der Koranübersetzung als ein wichtiger Defizit aufwies, denn wie des Öfteren betont, ist die Kenntnis über das Leben des Propheten eine Grundvoraussetzung zum Verständnis und Übersetzen des Korans.

Die deutsche Koranübersetzung betrifft war lange Zeit dem polemischen Kontext der Kirche eingebunden. Die Entstehung der Koranübersetzungen entstand im europäischen Raum in einem kontroversen Diskurs und änderte sich bis zur Weimarer Klassik. nur ein wenig.

Dieser kontroverse Diskurs in den unterschiedlichen Zeitabschnitten war dafür verantwortlich, dass sich keine Übersetzungstheorie, wie es Bibelübersetzung Luthers der Fall war, für die Koranübersetzung entwickelt werden konnte.

Das Ziel und die Strategie der erwähnten Übersetzungen konnten bereits aus den Titeln der jeweiligen Übersetzungen entnommen werden, wie beispielsweise die Übersetzung Ricoldos „Confutatio Alcorani“, was zu Deutsch „Die Widerlegung des Korans“ heißt. Oder aber auch durch verschiedene Schriften, wie die von Martin Luther, in denen er sich spöttische gegenüber dem Islam ausdrückt.

Nachdem die mittelalterliche und reformerische Steife fast vorbei war, erkennt man, dass mit der Entwicklung der menschlichen Persönlichkeitswerte und dem Vorrücken des menschlichen Intellekts in den Vordergrund, die wiederum auf epochale Charakteristika zurückzuführen sind, Fortschritte im Umgang mit dem Koran und ihrer Entstehungs- und Entwicklungsgeschichte gemacht wurde. Diese Fortschritte zeichnen sich auch in den Übersetzungsstrategien ab, denn Übersetzer sind sich mittlerweile

bewusst geworden, dass Koranübersetzungen neben guten Arabisch-Kenntnissen, auch das intensive Studium der Geschichte erfordern.

Es kann schlussgefolgert werden, dass mit diesen Einsichten eine wissenschaftliche Vorgehensweise begann, die der Aufklärung und der Toleranz zu verdanken ist.

Veranschaulicht konnte dies am Beispiel Rückerts.

Im Laufe der Geschichte haben sich immer wieder Übersetzungsstrategien entwickelt, die mit der Ideologie, Methodik und des Stils des Übersetzers begründet sind.

Allgemein kann gesagt werden, die ideologisch, methodisch und stilistisch geprägten Übersetzungsstrategien, sich in Translaten widerspiegeln.

Aus translationssoziologischer Perspektive konnte ermittelt werden, dass der Habitus eines Übersetzers, egal in welchem Zeitalter, seine Übersetzungsstrategien beeinflussen, denn um seiner Klasse anzugehören, muss der Übersetzer sich an den Normen und Werten seiner Klasse halten.

Strukturelle Veränderungen der Kapitale gibt es aus politischen, religiösen, wirtschaftlichen und sozialen Gründen in jedem Zeitabschnitt. Von Bedeutung ist, dass das Kapital immer da ist, sie wird nur im Laufe der Jahrhunderte auf qualifizierte Übersetzer übertragen.

Der Habitus reflektiert bis zum 19. und 20. Jahrhundert in den Verhaltens- und Denkmustern, einschließlich der Handlungsschemata, eine negative Einstellung zum Islam, die durch theologische Ausbildung und als Produkt des sozialen Umfelds erworben wurde.

Die Koranübersetzungen sind Produkte, die ihrem Zeitalter entsprechen, weil soziale Verhältnisse, Umstände und Bedingungen nach ihr streben.

Man kann über die Jahrhunderte erkennen, dass es auch zu Modifizierungen im Klassenhabitus gekommen ist. Im Mittelalter waren es die Kleriker, in der Reformation die Reformatoren und in der Neuzeit (bis zum 20. Jahrhundert) Exegeten, Übersetzer, Schriftsteller und Orientalisten. Erkennbar ist, dass sich mit neuen Erkenntnissen und intensiveren Forschungsarbeiten der Klassenhabitus sich für qualifiziertere Übersetzer formierte.

Der Systemtheorie nach kann festgestellt werden, dass strukturelle Kopplungen der geschlossenen Systeme sich hauptsächlich über Koranübersetzungen vollzogen wurden.

Nicht verkennbar ist auch, dass im Gegensatz zum Mittelalter und der Reformation, die Interaktionen in der humanistischen Aufklärung dynamischer waren, denn das generalisierte Medium, nämlich die Koranübersetzungen konnten gedruckt werden und fanden eine weite Verbreitung. Damit ist auch der Anteil der Kommunikation innerhalb des geschlossenen Systems gestiegen, was zu einer etablierteren Konstitution und Reproduktion der Gesellschaft führte.

Selbstreferentielle soziale Operationen bezogen sich bis zum 18. / 19. Jahrhundert zur Widerlegung des Korans, erst danach konnten die Operationen sich auf eine korrekte Übersetzung des Korans beziehen.

Demzufolge konnte verzeichnet werden, dass jede innere Interaktion in einer geschlossenen Gesellschaft zur Herbeiführung eines Effekts beitrug, was in jedem Zeitalter unterschiedlich in Erscheinung trat. Im Mittelalter, waren es Kreuzzugspropaganda oder Bekehrungsversuche, in der Reformation, die Gegenüberstellung von Türken und Papsttum zur Identifizierung des Feindes, und in der Neuzeit wiederum die Ausstärkung des Feindbildes, sowie die Anregung zur Belesenheit im Islam.

Es wird empfohlen Koranübersetzungen in diesen Zusammenhängen zu analysieren, intensive Recherchen zu machen und die Absicht des Übersetzers zu durchschauen, bevor man aus solchen Werken für sich einen Schluss ziehen möchte. Auch ist es ratsam mehrere Quellen zu lesen, um eine einheitliche Meinung über die Koranübersetzungen bilden zu können.

LITERATURVERZEICHNIS

- AHMAD, Hadhrat Mirza Masroor (2009), *Koran-Der Heilige Qur-an*, Islam International Publications Ltd., Frankfurt.
- ANSARY, Tamim (2010) *Die unbekannte Mitte der Welt*, Übersetzung: Jürgen Neubauer. Campus Verlag, Frankfurt/New York.
- BECKER, Jörg(2009) Fünfzehn gängige Meinungen über den Islam und fünfzehn Argumente dagegen.“ *Institut für Medienverantwortung*“
http://www.medienverantwortung.de/wp-content/uploads/2009/07/J-Becker_VortragBonn_ueberarb.pdf. 22. Dezember 2012.
- BOBZIN, Hartmut (2004), "Aber itzt ... hab ich den Alcoran gesehen Latinisch..." Gedanken Martin Luthers zum Islam.“ In *Luther zwischen den Kulturen*, von Peer Schmidt Hans Medick, 260-276 Vandenhoeck & Ruprecht, . Göttingen.
- BOBZIN, Hartmut (2007), *Der Koran*, Beck Verlag, München
- BOBZIN, Hartmut(1995), *Der Koran im Zeitalter der Reformation*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.
- BOBZIN, Hartmut (2001), *Der Koran in der Übersetzung von Friedrich Rückert*. Ergon Verlag, Würzburg.
- BOBZIN, Hartmut(2010), Von Luther bis Rückert.“ *Akademie Aktuell - Zeitschrift der bayerischen Akademie der Wissenschaften*, 14-17.
- BORGOLTE, Michael; SCHIEL, Juliane; SCHNEIDMÜLLER, Bernd und SEITZ, Annette (2008), *Mittelalter im Labor: Die Mediävistik testet Wege zu einer transkulturellen Europawissenschaft*, Akademie Verlag, Berlin.

BÖNISCH, Georg (2011) „Koran gegen Kreuz.“ In *Der Islam*, von Rainer Traub
Dietmar Pieper, 118-123, Deutsche Verlags-Anstalt, München.

BUHARİ, İmam-ı. *Zübde-tül Buhari Tercümesi*, Übersetzung: Ömer Ziyaeddin
Dağıstani. Bd.,Salah Bilici Kitapevi, k.A. Istanbul.

CARDINI, Franco (2004), *Europa und der Islam*, Verlag C.H. Beck,
Centrum für angewandte Politikforschung an der LMU München.
<http://www.cap-lmu.de/themen/tuerkei/geschichte/republik.php> (Zugriff am 31.
Oktober 2012) Bremen.

CÜNDİOĞLU, Dücane (2011), *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, Kapı Yayınları, Istanbul.
Die Spaltung der Westkirche. <http://www.kath.de/kurs/kg/09.htm> (Zugriff am 02. 12
2012).

DIETMAR, Pieper und TRAUB, Rainer (2011), *Der Islam*. München: Deutsche
Verlags-Anstalt.

DIMTER, Marius (2008), *Das positive Bild Mehmeds II. des Eroberers im
humanistischen Italien seiner Zeit*, Grin Verlag, München.

EULER, Walter Andreas, *Nikolaus von Kues: Leben, Persönlichkeit und Werk*, 21.
November 2012. <http://urts99.uni-trier.de/cusanus/content/lw.php>.

FOLLATH, Erich (2011) „Wer war Mohammed?“ In *Der Islam, 1400 Jahre Glaube,
Krieg und Kultur*, von Rainer Traub Dietmar Piper, 35-48. Deutsche Verlags-
Anstalt, München.

GEHARD, Müller; KRAUSE, Gerhard und BALZ, Horst Robert (1997), *Theologische
Realenzyklopädie*. Bd. 28. Band.de Gruyter, Berlin.

GOLDSCHMIDT, Lazarus (2005), *El Koran das heisst die Lesung*, Melzer, Berlin.

GÖSSMANN, Wilhelm (2006), *Deutsche Kulturgeschichte im Grundriß*, Grupello Verlag, Düsseldorf.

HALİL, İmadüddin (2003), *Muhammed Aleyhisselam*, Yediveren, Konya.

HULUSİ, Ahmed (1994), *Muhammed Mustafa*, Kitsan, Istanbul.

K. KRÜGER, (1967), *Mittelalter und frühe Neuzeit*. Klett Verlag, Stuttgart.

KHOURY, Adel Theodor (2005), *Der Koran*. Patmos, Düsseldorf.

KHOURY, Adel Theodor (2005), *Der Koran. Erschlossen und kommentiert*, Patmos Verlag, Düsseldorf.

KOLLER, Werner (1992), *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*, UTB, Heidelberg.

LEXUTT, Athina (2011) „Luther und der Islam - Beten und Büßen statt Reden und Kämpfen.“ *Spiegel der Forschung*, 60-71.

LOHSE, Bernhard (1968), *Lutherdeutung heute*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

LÖCHTE, Anne (2005), *Johann Gottfried Herder: Kulturtheorie und Humanitätsidee der Ideen, Humanitätsbriefe und Adrastea*, Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg.

MUSLİM, Zahim Mohammed (2010), *Lessing und der Islam - Eine Studie zu Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam*, Dissertation, Berlin.

MÜLLER, Jan Dirk (2002), *Latein als lingua franca in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Herausgeber: Institut für Deutsch als Fremdsprache. Konrad Ehlich.
<http://www.euro-sprachenjahr.de/Mueller.pdf> (Zugriff am 23. November 2012).

- NEUWIRTH, Angelika (2010), *Der Koran als Text der Spätantike. Ein europäischer Zugang*, Verlag der Weltreligionen, Berlin.
- NÖLDEKE, Theodor (1909) *Die Geschichte des Qorans, Bd. I*, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig.
- PARET, Rudi (2004), *Der Koran - Übersetzung von Rudi Paret*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart.
- PARRY, Christoph (1997), *Menschen - Werke – Epochen*, Max Hueber Verlag, Ismaning.
- PRUNC, Erich (2012), *Entwicklungslinien der Translationswissenschaft*, Frank & Timme, *Qur'an-Übersetzungen ins Deutsche*, Berlin
<http://www.eslam.de/begriffe/q/quran-uebersetzungen.htm>.
- RADSCHEIT, Matthias (2006) „Arabisch als Lingua Sacra. Zum linguistischen Rangstreit im Irak des 9. Jh. n. Chr.“ In *Gotteswort und Menschenrede: die Bibel im Dialog mit Wissenschaften, Künsten und Medien*, von Ulrike Rembold Ralf Georg Czapla, 105-122, Peter Lang Verlag, Bonn.
- RÜCKERT, Friedrich (2001), *Der Koran - in der Übersetzung von Friedrich Rückert*, Ergon Verlag, Würzburg.
- SASSENSCHEIDT, Christian (2011) „Die Konstruktion des Anderen am Beispiel des Islam in der ‚Summa totius haeresis Saracenorum‘ des Petrus Venerabilis.“ In *Integration und Desintegration der Kulturen im europäischen Mittelalter*, von Julia Dücker, Marcel Müllerburg und Bernd Schneidmüller Michael Borgolte, 228-238. Akademie Verlag, Berlin.

- SCHIMMEL, Annemarie (1988) „Friedrich Rückert der Orientalist.“ *Frankenland online - Zeitschrift für fränkische Landeskunde und Kulturpflege*. 25. Dezember 2012. http://frankenland.franconica.uni-wuerzburg.de/login/data/1988_222.pdf.
- SCHUBERT, Klaus und KLEIN, Martina „Aufklärung.“ *Bundeszentrale für politische Bildung*. 21. Dezember 2012. <http://www.bpb.de/wissen/BDU97L>.
- SCHWANITZ, Dietrich (2002), *Bildung*, Goldmann Verlag, Berlin.
SR. *Reformation*. <http://www.uni-due.de/einladung/Vorlesungen/epik/reformation.htm>
(Zugriff am 01. 12 2012).
- STOLZE, Radegundis (2008), *Übersetzungstheorien*, Narr Verlag, Tübingen.
- VERMEER; J. Hans (1992), *Skizzen zu einer Geschichte der Translation*, Verlag für Interkulturelle Kommunikation, Bd.1 Frankfurt.
- YOON, Grace, *Der Spiegel des Orients: Friedrich Rückert*. 24. Dezember 2012.
<http://www.dradio.de/dlf/sendungen/dasfeature/1705152/>
- ZÜGLER, Edwin „Die Aufklärung: Geistige Bewegung des 18. Jahrhunderts.“
Unterlagen Geschichte. 22. Dezember 2012. <http://www.isme.ch/Geschichte-HTML-Version/Home.htm>

LEBENS LAUF

Sine Demirkıvıran wurde geboren am 16.02.1979, in Rendsburg. 1998 hat sie am Ludwig-Frank Gymnasium in Mannheim ihr Abitur abgelegt und 1999 an der Universität Mannheim das Studium der Rechtswissenschaften aufgenommen, die sie allerdings 2003 abbrach. Noch im selben Jahr begann sie an der Universität Istanbul Deutsch und Englisch auf Lehramt zu studieren. 2007 examinierte sie das Studium. 2008 legte sie an der Deutschen Schule Istanbul ihr Referendariat ab. Noch im selben Jahr begann sie ein Lektorat an der Çağ Universität in Mersin. 2009 wurde sie an der Marmara Universität, in der Abteilung für Übersetzen und Dolmetschen als Wissenschaftliche Mitarbeiterin eingestellt und begann ein Jahr später das Masterstudium der Übersetzungswissenschaft an der Sakarya Universität. Sie ist heute immer noch an der Marmara Universität tätig.