

Über die Notwendigkeit einer neuen Übersetzung des Korans in die deutsche Sprache – Teil I

Mahdi Esfahani¹

Michael Nestler²

1. Einleitung

Seit der Offenbarung des Korans in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts und seiner nachfolgenden Kodifizierung als eines heiligen Textes und der Gründungsurkunde des Islams hat er im weiteren Verlauf der Jahrhunderte zahlreiche Interpretationen erfahren, die schließlich in einer vielfältigen Kommentarliteratur mündeten. Dabei wurde der Koran innerhalb der muslimischen Tradition entlang verschiedener Aspekte analysiert und ausgelegt, so dass unter anderem philologische, philosophische und mystische Überlegungen in die Kommentierung mit eingeflossen sind ebenso wie – ganz der islamischen Tradition verbunden – die Überlieferungen des Propheten Muhammad und seiner Nachfolger oder in späteren Zeiten auch die Gedanken muslimischer Rationalisten, die den Koran nach ihrem Gottes- und Weltbild zu erklären versuchten.³ All dies zeigt auf, dass der Koran als Text eine Vielzahl an Zugängen ermöglicht, die je nach Betrachtungsweise, geistiger Strömung oder konfessioneller

1 Assistenzprofessor für Philosophie (Religionsphilosophie); Institut für Geistes- und Kulturwissenschaften, Teheran, Iran, E-mail: mahdi313esf@yahoo.com.

2 M.A. Student für Arabistik, Freie Universität Berlin, E-mail: Mikail76@zedat.fu-berlin.de.

3 Vgl. hierzu z. B. Goldziher, Ignaz: *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*. Leiden 1920.

Überzeugung zu unterschiedlichen Ergebnissen im Verständnis desselben führen können und die Grundlage bilden für das reiche Repertoire an exegetischem Material, das uns heute noch zur Verfügung steht.

Ähnliches gilt nun auch für den Prozess des Übersetzens, wenn man davon ausgeht, dass jeder Versuch einer Übertragung von einer Sprache in die andere einer Interpretation gleichkommt. So ist es durchaus verständlich und naheliegend, dass man bei einer Übersetzung des Korans auf jenes oben erwähnte exegetische Textmaterial zurückgreift und es in die Übersetzung – direkt oder indirekt – mit einbindet, so dass sich dadurch zwangsläufig die verschiedenen Zugänge, auf die man sich beruft, in dem übertragenen Text widerspiegeln. Was bei einem solchen Vorgehen aber unbedingt berücksichtigt werden muss, ist, dass man unter Umständen weniger den Originaltext in seiner literarischen Einzigartigkeit und Schönheit selbst sprechen lässt als vielmehr die unzähligen Stimmen und Gesinnungen, die bereits an ihn herangetragen wurden. Derartige, bestimmten Tendenzen folgende Koranübersetzungen können hilfreich sein und zu einem besseren inhaltlichen Verständnis beitragen, sie vernachlässigen meistens aber gleichzeitig auch die besondere Rhetorik und Ästhetik des Ursprungstextes, der sich letztlich durch eine ihm eigene Verwendung von Worten, sprachlichen Formulierungen und grammatischen Strukturen auszeichnet. Und genau hierin sehen die Verfasser dieses Artikels die Notwendigkeit begründet, den Koran unter genauer Beachtung der etymologischen, grammatischen, rhetorischen und ästhetischen Eigenschaften, die den arabischen Originaltext ausmachen und ihm zugrunde liegen, aufs Neue in die deutsche Sprache zu übertragen, in der Hoffnung, somit der literarischen Stimme des Korans in einer Übersetzung mehr Rechnung tragen zu können und die bisher hierzu erfolgten Forschungen und Übersetzungen zu ergänzen beziehungsweise weiterzuentwickeln.⁴

Was nun aber genau unter dem hier formulierten Ansatz zu verstehen ist, das ist Gegenstand der folgenden Darstellung, die sich in zwei

⁴ Auch wenn es unmöglich erscheint, eine Übersetzung anzubieten, die allen Interpretationsmöglichkeiten gegenüber offensteht, so bleibt an dieser Stelle dennoch zu hoffen, dass der oben genannte Ansatz durch die genaue Beachtung der im Koran vorhandenen sprachlichen Gegebenheiten zumindest annähernd dazu beiträgt, den verschiedenen Auslegungsarten in ihrer Vielfalt Raum geben zu können.

Abschnitte unterteilt. Teil I des vorliegenden Artikels ist zunächst der etymologischen Herangehensweise und dem damit verbundenen *sensuellen Gebrauch* von Worten gewidmet, der an dieser Stelle erstmalig vorgestellt und anhand ausgewählter Beispiele näher erläutert wird.⁵ Diese etymologischen Untersuchungen werden im Anschluss auf einige koranische Schlüsselbegriffe erweitert, um zu zeigen, dass sich bei einer Übersetzung durch das genaue Ausloten der in den Worten angelegten sensuellen Bedeutungsinhalte ein tieferes Verständnis koranischer Begrifflichkeiten entwickeln lässt, was wiederum den Blick dafür öffnet, wie der Koran Begriffe, die zur gleichen Wortfamilie gehören, miteinander vernetzt und systematisch in seine Argumentation einflechtet. In Teil II des Beitrags geht es dann hauptsächlich darum, am Beispiel einiger deutscher Koranübersetzungen zu veranschaulichen, welche neuen Möglichkeiten sich bei einer Übersetzung auftun, wenn versucht wird, die größtmögliche Nähe zum Originaltext herzustellen, indem man die von ihm vorgegebenen syntaktischen und grammatischen Strukturen insoweit beibehält und übernimmt, wie es der allgemein deutsche Sprachgebrauch zulässt und weitestgehend hergibt. Hierzu ist anzumerken, dass ein derartiger Übertragungsprozess begleitet sein muss von einem gewissen Maß an künstlerischer beziehungsweise poetischer Freiheit, die es sowohl bei der Wortfindung als auch bei der Wiedergabe von Satzstrukturen zu berücksichtigen gilt, solange sich dies – vor allem in Bezug auf den Koran – noch im Rahmen des Verstehbaren bewegt und bei der Wahl an Formulierungen nicht auf allzu abstrakte und ungewöhnliche Ausdrucksweisen und Konstruktionen zurückgegriffen wird, um zwanghaft die Nähe zum Original aufrechterhalten zu können. Wenn dieser Grundsatz gewahrt bleibt, dann kann man hinsichtlich einer weiteren

5 Wenn hier von Etymologie gesprochen wird, dann ist damit zunächst einmal nach allgemeinem Verständnis die Herkunft von Worten und ihre ursprüngliche Bedeutung gemeint. Diese Definition wird in dem vorliegenden Artikel insofern ausgeweitet, dass man davon ausgeht, dass die Herkunft eines Wortes auf einen unmittelbar sensuellen Gebrauch zurückgeführt werden kann, der im Lauf der Zeit durch verschiedene kulturelle Einflüsse und Prägungen überlagert wurde und in neue Bedeutungsinhalte übergegangen ist. Will man nun der ursprünglichen Bedeutung eines Wortes innerhalb eines bestimmten Sprach- und Kulturraums auf den Grund gehen, dann gilt es, genau diesen sensuellen Gebrauch aufzudecken und wieder herauszuarbeiten. Näheres hierzu wird im weiteren Verlauf des Artikels erläutert.

Koranübersetzung tatsächlich neue Wege gehen, aber immer in dem Bewusstsein, dass auch dies nur einen Versuch darstellt, der sich in die bisherigen Übersetzungsunternehmungen einreicht und dem idealerweise der Wunsch zugrunde liegt, der literarischen Schönheit und Einzigartigkeit des Originals bei der Übertragung zu entsprechen und in irgendeiner Form gerecht werden zu können.⁶

2. Etymologische Untersuchungen zum sensuellen Gebrauch koranischer Worte

Sicherlich ist es nicht möglich, das, was ein Text in seiner Originalsprache vermittelt, in all seinen Facetten bei einer Übersetzung wiederzugeben. Jede Übersetzung stellt lediglich einen Versuch der sprachlichen Annäherung an das dar, was ursprünglich im Originaltext geschrieben steht, und geht gleichzeitig mit einer besonderen Auslegung desselben einher. Somit gilt sogar jede Sprache an sich als eine besondere Auslegung von Wahrheit – ein Gesichtspunkt, der uns dabei hilft zu verstehen, warum in der islamischen Kultur jede Sprache als ein Zeichen der Zeichen Gottes verstanden und gleichermaßen als eine seiner Verschleierungen bezeichnet wird.⁷ Jedes Zeichen weist in seiner spezifischen Art und Weise auf den Besitzer des Zeichens hin, und so sehr auch der Hinweis auf den Urheber des Zeichens von Bedeutung ist, so wegweisend sind auch die grundsätzlichen Unterschiede in den Zeichen. Jeder Schleier verdeckt einen Aspekt der Wahrheit und bringt dafür einen anderen Aspekt derselben zum Vorschein. Diese beiden sich gegenseitig bedingenden islamischen Sichtweisen auf die Sprache verweisen einmal auf die Beziehung der Sprachen zur Wahrheit, dann auf ihre Beziehung untereinander sowie auf deren Unterschiede und ihre gemeinsame Funktion. Die gemeinsame Funktion erklärt sich aus dem

6 An einem solchen Versuch mit dem hier vorgestellten Anspruch an eine Koranübersetzung arbeiten die Verfasser dieses Artikels mit einigen Unterbrechungen seit dem Jahr 2014, wobei bisher ungefähr die Hälfte des Korans in einer ersten Fassung bearbeitet wurde. Bei kontinuierlicher Fortführung des Projekts darf darauf gehofft werden, dass in naher Zukunft eine Komplettübersetzung des Korans vorgelegt und veröffentlicht werden kann.

7 Vgl. hierzu Koran 30:22 und das folgende Bittgebet von Muḥammad al-Bāqir (gest. um 732) in: Ibn Ṭāwus, 'Alī ibn Musā: *Muhağ ad-da'awāt wa manhağ al- 'ibādāt*. Qum 1991. S. 334:

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع: اللَّهُمَّ يَا إِلَهَ الْآلِهَةِ يَا وَاحِدٌ يَا أَحَدٌ [...] أَسْأَلُكَ بِحِجَابِكَ الْعَرَبِيِّ وَبِحِجَابِكَ الْعَجَمِيِّ وَبِحِجَابِكَ الْعِبْرَانِيِّ وَبِحِجَابِكَ السُّرْيَانِيِّ [...] وَبِحِجَابِكَ الرَّومِيِّ وَبِحِجَابِكَ الْهِنْدِيِّ.

Zeichencharakter einer jeden Sprache, während die Unterschiede nicht nur in der jeweiligen Struktur einer Sprache zu finden sind, sondern auch im Gebrauch von Worten, die in ihren Bedeutungen und dem, was sie grundsätzlich beschreiben, von Sprache zu Sprache stark variieren können. Ist die genaue Beachtung des Originaltextes für den Übersetzer auch von größter Bedeutung, so sollte dennoch seine Arbeit mit der vorausgehenden Erkenntnis verbunden sein, dass die Unterschiede in den Sprachen so gravierend sein können, dass es unmöglich erscheint, die Schleier zwischen zwei Sprachen vollkommen zu lüften. Insofern muss ein Übersetzer wissen, dass er nur versuchen kann, die jeweiligen Bedeutungen einander näherzubringen, nicht aber die Unterschiede völlig aufzuheben.

Ein wesentlicher Aspekt, der zu der genannten Unterschiedlichkeit der Sprachen bzw. der Worte an sich führt, liegt im *sensuellen Gebrauch* von Worten, womit all diejenigen Anwendungen einer Wortfamilie gemeint sind, deren Kontext durch die sinnliche Wahrnehmung unseres Körpers begriffen und erfahren wird. Das heißt, dass sich die zu einer Wortfamilie gehörenden Worte auf eine Wurzel zurückführen lassen, die in ihrem ursprünglichen Gebrauch eine Bedeutung zu erkennen gibt, welche mit einer konkreten sinnlichen Erfahrung in Verbindung steht und diese zum Ausdruck bringt. Somit wird der sensuelle Gebrauch zur Grundlage für ein jegliches spätere Verständnis eines Wortes, auch wenn dieses dann in einem *nicht-sensuellen* Kontext Anwendung findet. Dies verhält sich ebenso für jede Weiterentwicklung der gesamten Wortfamilie und deren Anwendungen, die im Grunde genommen alle auf diesen anfänglichen und ursprünglich sensuellen Gebrauch zurückgeführt werden können. Als Veranschaulichung dient zum Beispiel das Wort *Begriff*, das eine Art geistig-abstrakten Gehalt von etwas wiedergibt und auf das Verb *begreifen* zurückgeht, dessen ursprüngliche Bedeutung von „etwas (er-) greifen bzw. (an-) fassen“ einen ganz konkreten sensuellen, auf sinnlicher Wahrnehmung beruhenden Gebrauch widerspiegelt.⁸

Da die Situation in dem jeweiligen *Zeit-Raum* des Sprechers einer Sprache, d. h. zum Beispiel die geografische Lage, die Kultur, die Überzeugungen, die in einer Gesellschaft herrschenden Werte und alle

⁸ Vgl. hierzu „Begriff“ in: Duden – Deutsches Universalwörterbuch. Das umfassende Bedeutungswörterbuch der deutschen Gegenwartssprache. Mannheim 2011.

weiteren Faktoren, den sensuellen Gebrauch sehr stark beeinflusst, bildet genau dieser Gebrauch eine wesentliche Ursache für die Unterschiedlichkeit der Sprachen. Auf der anderen Seite bietet der sensuelle Gebrauch aber gleichzeitig auch die Möglichkeit, einen Weg der Verständigung zwischen den Sprachen zu eröffnen, und kann daher demjenigen als eine Art Brücke dienen, der von der einen Sprache in die andere *über-setzen* möchte.

Die Worte entfalten sich in ihren Bedeutungsentwicklungen im Geist und der Seele des Sprechers einer Sprache so sehr, dass es für den Sprecher einer anderen Sprache teilweise schwierig ist, die Horizonte der jeweiligen Begriffe wirklich erreichen und ganzheitlich umfassen zu können. Nichtsdestotrotz zeigt sich im sensuellen Anfangsgebrauch eines Wortes ein objektives Fundament, auf das man verweisen kann, um den Geist und das Denken eines anderen Volkes kennenzulernen und sich dadurch von den Anfängen her mit auf eine Reise zu begeben, die das eigene Verständnis und den eigenen Horizont möglicherweise erweitert. Klarer ausgedrückt, wenn man in einer Sprache auf den sensuellen Gebrauch einer Wortfamilie zurückgreift, hat man eine klare und sinnliche Handhabe, um die Anfänge der Entwicklung einer Wortfamilie in der eigenen Sprache mit denen einer anderen Sprache vergleichen zu können. Dieser Punkt ist für uns eine methodische Grundlage in der Kritik an den bisherigen deutschen Koranübersetzungen und stellt gleichzeitig selbst einen neuen Weg und eine Möglichkeit im Auffinden neuer Wortentsprechungen dar, woraus sich auch die Notwendigkeit einer weiteren Übersetzung des Korans ins Deutsche ergibt.

Die meisten koranischen Wörter gehören einer bestimmten Wortfamilie an und lassen in ihrer ursprünglichen Anwendung einen sensuellen Gebrauch erkennen. Um die Bedeutung eines Wortes besser verstehen zu können, soll uns die Rückführung auf den sinnlichen Gebrauch des Wortes bzw. der Wortfamilie bei der Annäherung an die Wortbedeutung helfen. Hieraus ergibt sich dann auch die Möglichkeit, weitere Gebrauchsformen und deren Bedeutungswandel von der sensuellen hin zur nicht-sensuellen Anwendung aufzudecken und zu erklären. Dies wiederum wird dann besonders hilfreich, wenn man sich schließlich der deutschen Sprache zuwendet, um die Vorschläge für eine mögliche Übersetzung des jeweiligen Wortes zu sichten, indem man ebenfalls nach einer deutschen Entsprechung

sucht, die diesen sensuellen Anfangsgebrauch besitzt und wiedergibt. Die Praxis zeigt, dass erstaunlicherweise in den meisten Fällen ein solches Wort existiert, das hinsichtlich der Wortentsprechungen wie ein wertvoller Diamant unter den weniger wertvollen Steinen herausragt.

Als erstes Beispiel nennen wir das Wort *ġamm* (غم), das ins Deutsche meistens mit den Worten „Kummer, Gram, Betrübnis, Schwermut, Leid, Sorge“ übertragen wird. Jetzt möchten wir aber in der Koranübersetzung eines dieser Synonyme in allen Fällen anwenden, soweit dies eben möglich ist. Dazu ist es entsprechend unserer geschilderten Methode erst einmal notwendig, den sensuellen Gebrauch dieses Wortes in der arabischen Sprache herauszuarbeiten. Die Wortfamilie entstammt der Wurzel *ġ-m-m* (غ-م-م). In dieser Wortfamilie findet man zahlreiche sinnliche Anwendungen, die alle in einen Sinnzusammenhang mit „Verdecken“ bzw. „Verdunkeln“ gebracht werden können. So bedeutet zum Beispiel *ġamamtu š-šaiʿ* (غَمَمْتُ الشَّيْءَ): „Ich verdeckte etwas“, oder man sagt zu einer Situation, in der das Haar den Hinterkopf und einen Teil des Gesichts verdeckt *ġamam* (غَمَمَ). Ein Stück Stoff, das zum Bedecken der Nase eines Kamels benutzt wird, heißt *ġimāma* (عِمَامَة), und wenn der Mond verdeckt ist, so dass er nicht mehr zu erkennen ist, so sagt man *ġumma l-hilāl* (غُمَّ الْهَيْلَالُ), ebenso wie man einen dunklen Tag bzw. eine dunkle Nacht *yaumun ġammun wa-lailatun ġamma* (يَوْمٌ غَمٌّ وَ لَيْلَةٌ غَمَّةٌ) nennt.⁹ Aus diesem Grund wird auch die Wolke im Arabischen als *ġamām* (عَمَامٌ) bezeichnet, weil sie die Sonne verdeckt und dadurch den Tag verdunkelt. Schließlich sagt man auch zur Stirn eines Menschen *ġabhatun ġammāʿ* (جَبْهَةٌ عَمَاءٌ), wenn diese mit Haaren bedeckt ist.¹⁰

Diese sinnlich-wahrnehmbaren Anwendungen, die hier beispielhaft angeführt wurden, bilden in der arabischen Sprache auch die Grundlage für die Beschreibung eines Gefühlszustandes, in dem sich der Mensch befinden kann, d. h., *ġamm* (غم) bezeichnet einen Zustand, in dem der Mensch sich in

9 Vgl. Ibn Fāris, Aḥmad: *Muʿjam maqāyīs al-luġa*. Qum 1984. S. 377:

الغين و الميم أصلٌ واحدٌ صحيحٌ يدلُّ على تغطية و إطباق.

10 Vgl. al-Farāhīdī, al-Ḥalīl ibn Aḥmad: *Kitāb al-ʿain*. Qum 1988. S. 350:

العَمَامُ: السحاب، ... جبهة عَمَاءٌ: كثيرة الشعر.

seinem Innersten bzw. in seinem Herzen dunkel fühlt. Der Koran betrachtet das Wort *qalb* (قلب), das für das Herz des Menschen steht, als etwas, das sich ständig im Wandel (*inqilāb*, انقلاب) befindet.¹¹ Daher kann dieses Herz einmal hart wie ein Stein werden,¹² aber auch weich, zart und veränderbar bleiben. Die Öffnung des Herzens und die Aufhebung der Bedeckung bzw. Verdunklung finden dann statt, wenn der Mensch Gott Beachtung schenkt und sich ihm zuwendet. Wenn aber etwas diese Aufmerksamkeit stört, wie eine Wolke, die das Herz verdeckt, und es somit dazu kommt, dass sich das Herz verdunkelt und weggeführt wird von der Betrachtung Gottes, dann wandelt sich der innere Zustand des Herzens so, dass allmählich die tief empfundene Freude, die ja laut Koran und entsprechend der natürlichen Veranlagung des Menschen (*fitra*) erst aus dem Gehorsam und der Achtsamkeit gegenüber Gott erwächst, im Herzen bedeckt wird, so dass dieses dann in Dunkelheit verbleibt.

Aufgrund solcher sinnlichen Anwendungen in der Wurzel und der Wortfamilie ist es hier angemessen, bei der Suche nach den deutschen Entsprechungen zunächst auch deren etymologische Wurzeln zu betrachten, um einen eventuell darin enthaltenen sensuellen Gebrauch aufzuspüren und somit der Bedeutung im Arabischen nahekommen zu können. Hierbei beziehen wir uns in der Untersuchung auf die Wurzel des arabischen Begriffs und auf die oben genannte Auswahl an deutschen Bedeutungen. Die Begriffe „Leid“ und „Schwermut“ erscheinen nicht als besonders angemessen, da sie sehr allgemein gefasst sind und schließlich auch in anderen Kontexten Anwendung finden können. So beschreibt das Wort „Schwermut“ zwar von seinem äußeren Wortlaut her etwas sinnlich Wahrnehmbares, aber eben etwas, das schwer und von großem Gewicht ist, was sich semantisch kaum mit den oben angeführten Beispielen zum sensuellen Gebrauch, der in der Wurzel *ḡ-m-m* angelegt ist, in Einklang bringen lässt.

Ebenso erscheint eine Übersetzung mit „Kummer“ nicht besonders befriedigend zu sein, weil dieses Wort allerhöchstens die Bedeutung von

11 Diese Bedeutung lässt sich auf die ursprüngliche Bedeutung der Wurzel von „Wandel und Veränderung“ zurückführen.

12 Vgl. Koran 2:74.

„versperren, erschweren, behindern, belasten und bedrängen“ wiedergibt.¹³ Auch „Gram“ passt in seiner Bedeutung nicht, da in diesem Wort „Unmut, Zorn und Feindschaft“ steckt.¹⁴ Das Wort „Sorge“ kann in unserem Kontext ebenfalls für eine Übersetzung außer Acht gelassen werden, weil die Wurzel eher etwas zum Ausdruck bringt, das im Zusammenhang mit „körperlicher Krankheit, mürrischem Wesen, seelischer Gedrücktheit bzw. etwas behüten, bewahren“ steht.¹⁵

Einzig und allein im Wortstamm des Wortes „Betrübnis“ lässt sich die Dunkelheit und Finsternis als Ausdruck eines inneren Zustandes wiederfinden. Zudem ist in der Etymologie von „trübe“ auch die Bedeutung von „bedeckt und bewölkt“ bzw. auch von „niedergeschmettert und traurig“ erkennbar.¹⁶

Es zeigt sich also, dass wir einer genaueren Übersetzung nur dann näherkommen, wenn sich ein entsprechender Gebrauch dieser Wortfamilie in den verschiedenen Fällen, in denen auch die Wurzel *ġ-m-m* benutzt wurde, wiederfinden lässt.

Ein weiteres Beispiel hierzu ist das Wort *mufliḥūn* (مفلحون), das in der Kombination von *ulā`ika humu l-mufliḥūn* (أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) zum ersten Mal in Koran 2:5 erscheint.¹⁷ Dieses Wort entstammt der drei-radikalen Wurzel

13 Vgl. „Kummer“ in: Pfeifer, Wolfgang: *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*. München 1997.

14 Vgl. „Gram“ in: Pfeifer: *Etymologisches Wörterbuch*. 1997.

15 Vgl. „Sorge“ in: Pfeifer: *Etymologisches Wörterbuch*. 1997.

16 Vgl. „trübe“ in: Pfeifer: *Etymologisches Wörterbuch*. 1997.

17 Einige der Koranübersetzer haben diese Kombination folgendermaßen übersetzt: „Ihnen wird's wohlgehen“ (Max Henning 2001); „sie werden Erfolg haben“ (Mirza Ahmad 2005); „ihnen wird es wohl ergehen“ (Rudi Paret 2006), (Murad W. Hofmann 2003), (Siegrid Yamini (Schulz) 2001); „diese sind die Erfolgreichen“ (Muhammad A. Rassoul 2007); „das sind die, denen es wohl ergeht“ (Adel Th. Houry 1987), (Frank Bubenheim u. Nadeem Elyas 2002), (Milad Karimi 2009); „ihnen ergeht es wohl“ (Ahmad v. Denffer 2001); „diese sind die eigentlich Erfolgreichen“ (Amir Zaidan 2000); „Denen ergeht es gut“ (Hans Zirker 2013); „es sind sie, sie, die einen glückseligen Zustand erlangen werden“ (Muhammad Asad 2011); „sie sind es, denen es wohl ergehen wird“ (Ali Ünal 2009); „sie sind die, denen es wohl ergeht“ (Hartmut Bobzin 2010).

Wir können sehen, dass in keinem der 16 Beispiele der Charakter eines aktiven Partizips I, das die grammatische Form dieses Wortes bestimmt, Berücksichtigung gefunden hat und sich keine der Inhalte, die in der arabischen Wurzel angelegt sind, in der

f-l-h (ف-ل-ح), deren Ableitungsfamilie sehr viele verschiedene sensuelle Anwendungen besitzt. So nennt man zum Beispiel eine Lippenspalte *al-falah* (الفلح).¹⁸ Als Verbform kommt die Wurzel auch in einem arabischen Sprichwort zur Anwendung, wo es heißt: „Eisen wird mit Eisen gespalten.“¹⁹ Zum Aufbrechen des Bodens benutzt man den gleichen Ausdruck, weshalb man den Bauern, der den Boden spaltet beziehungsweise aufbricht und daraufhin die Saat in den Boden hineingibt, auch *al-fallāh* (الفلّاح) nennt.²⁰ Oft wird sogar ein Steuermann, der die Wellen durchbricht, oder auch ein Eselsführer als ein solcher bezeichnet.²¹

Al-fallāh (الفلّاح) umschreibt also allgemein jemanden, der unentwegt Hindernisse beseitigt und wie ein Korn, das den Boden aufbricht, oder ein Schiff, das die Wellen bricht, seinem Ziel entgegengeht. Diese andauernde und beständige Bewegung zeigt sich in verschiedenen Kontexten.²² So nennt man beispielsweise die Mahlzeit, die vor der Morgendämmerung im Fastenmonat Ramadan eingenommen wird, *al-falāh* (الفلّاح), weil der Fastende durch dieses Essen imstande ist, den Fastentag besser auszuhalten und sich somit der Zielstunde des Fastenbrechens zu nähern.²³ Dieses Aufbrechen und Verbleiben in der Bewegung in Richtung eines Ziels führt dazu, dass man diesem Wort zudem folgende Bedeutungen zuschreibt:

Übertragung widerspiegeln, obwohl gerade diese Wortform hier sehr wichtig erscheint (auf diesen Punkt werden wir noch näher eingehen).

18 Vgl. al-Farāhidī, al-Ḥalīl ibn Aḥmad: *Kitāb al-‘ain*. Qum 1988:

الْفَلَّاحُ: الشَّقُّ فِي الشِّفَةِ فِي وَسْطِهَا.

19 Vgl. aṣ-Ṣāhib ibn ‘Abbād, Ismā‘il: *Kitāb al-muḥīṭ fi l-luḡa*. Beirut 1993:

يُفْلِحُ الْحَدِيدُ بِالْحَدِيدِ.

20 Vgl. Ibn Fāris, Aḥmad: *Mu‘ḡam maqāyīs al-luḡa*. Qum 1984:

فَلَحَتْ الْأَرْضُ: شَقَّقْتُهَا [...] و لذلک سَمِّيَ الْأَكَارُ فَلَاحًا.

21 Vgl. al-Madanī aṣ-Ṣirāzī, Sayyid ‘Alī Ḥān ibn Aḥmad: *aṭ-Ṭirāz al-awwal wa l-kannāz limā ‘alaihi min luḡat al-‘Arab al-mu‘awwal*. Maschhad 2005:

قد يقال للملّاح: فلّاح؛ لأنه يشقّ الماء بسفّينته و للمكارى أيضاً؛ لأنه يقطع الأرض بدأبته؛ قال: و فلّاح يسوق لها حمارا.

22 Vgl. Ibn Manzūr, Muḥammad: *Lisān al-‘Arab*. Beirut 1993:

أصل الفلاح البقاء.

23 Vgl. az-Zamaḥṣarī, Maḥmūd ibn ‘Umar: *al-Fā‘iq fi ḡarīb al-ḥadīṭ*. Beirut 1996:

أبو ذرّ رضى الله تعالى عنه، قال - و قد ذكر القيام في شهر رمضان مع النبي صلى الله عليه و سلم: فلما كانت ليلة ثالثة بقيت قام بنا حتى خفنا أن يفوتنا الفلاح، قيل: و ما الفلاح؟ قال: السحور. قالوا: سمي فلّاحاً لأنّ الإنسان تبقى معه فوّته على الصّوم.

„Sieg“, das „Erreichen eines Ziels“²⁴ bzw. auch das „Verbleiben in guten Taten“²⁵. Ebenso wird es im Gebetsruf (*adān*) verwendet, bei dem der Gebetsrufer jeden Tag fünfmal ausruft *hayya ‘alā l-falāḥ* (حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ), was als Einladung zu einer Tat gilt, die man im oder durch das Gebet vollbringt und mit der man ein Resultat skizziert, das erreicht werden soll. *Hayya ‘alā l-falāḥ* bedeutet also im übertragenen Sinn: „Eilt zum Gebet, das eine Bewegung in Richtung Gott darstellt, eine andauernde Bewegung, die dem Menschen hilft, wie ein Korn aus der Erde herauszuwachsen, zu erblühen und sich in einer ständigen Blüte der Sonne zuzuwenden.“²⁶ Im fünften Vers der Sure *al-Baqara* ist dieses „Erbblühen“ bzw. diese ständige Bewegung präsent. Der Koran beginnt schon im zweiten Vers dieser Sure mit einer Diskussion über die Gruppe der sogenannten *muttaqīn* (متقين) und beschreibt einige ihrer Besonderheiten, bis er sie schließlich in Koran 2:5 als die wahren *mufliḥūn* (مفلحون) vorstellt. Dieses Wort ist grammatisch gesehen ein Partizip Aktiv und zeigt, dass die hier beschriebenen Personen aktiv an diesem Prozess beteiligt sind. Deshalb muss für das Wort *mufliḥūn* eine Entsprechung gefunden werden, die zum einen diesen grammatischen Charakter zum Ausdruck bringt sowie den Charakter dieser nach Vollkommenheit strebenden Menschen und die gleichzeitig auch die Bedeutung von „Blüte“ und „Wachstum“ widerspiegelt. Eine ungefähre Annäherung an diese Vorgaben lässt das deutsche Wort „Wohlgedeihen“ zu, dessen aktive Partizip-Form „wohlgedeihend“ bzw. in unserem Fall „Wohlgedeihender“ (مفليح) ist, was sowohl „ein körperliches wie auch geistiges Erblühen“²⁷ beschreibt.

An dieser Stelle wird nicht behauptet, dass diese Entsprechungen die endgültigen und bestmöglichen Übertragungen darstellen, dennoch sind sie

24 Vgl. ar-Rāḡib, Ḥusain: *Mufradāt alfāz al-Qur’ān*. Beirut 1991:

الْفَلَاحُ: الطَّفَرُ و إدراك بغية.

25 Vgl. az-Zamaḥṣarī, Maḥmūd ibn ‘Umar: *Kitāb asās al-balāḡa*. Beirut 1979:

الْفَلَاحُ و هو البقاء فى الخير.

26 Vgl. al-Fayūmī, Aḥmad ibn Muḥammad: *al-Miṣbāḥ al-munīr fī ḡarīb aš-šarḥ al-kabīr*. Qum 1993:

الْفَلَاحُ: الْفَوْزُ وَ مِنْهُ قَوْلُ الْمُؤَدِّنِ. (حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ) أَيْ هَلِّمُوا إِلَى طَرِيقِ النَّجَاةِ وَ الْفَوْزِ.

27 Vgl. hierzu „gedeihen“ in: Duden – Deutsches Universalwörterbuch. Das umfassende Bedeutungswörterbuch der deutschen Gegenwartssprache. Mannheim 2011.

ein Versuch, sich dem Text auf eine Weise zu nähern, die eine genauere Übersetzung möglich macht. Die hierbei vorgestellte Methode hilft bei der Wortfindung und schärft den Blick für die ursprünglichen Wortbedeutungen und zeigt zudem einen Weg auf, der sich von den bisherigen Übersetzungen unterscheidet.²⁸

3. Über einige Schlüsselbegriffe des Korans

Ein wesentlicher Aspekt bei der Übersetzung des Korans ist die genaue Beachtung der Schlüsselbegriffe, die durch ihr häufiges und wiederholtes Auftreten einzelner Wortformen und Ableitungen im koranischen Text

28 An dieser Stelle sei neben den Schlüsselbegriffen, die im folgenden Kapitel erwähnt werden, noch auf eine kleine Auswahl unserer bisherigen etymologischen Untersuchungen hingewiesen, die auf der oben beschriebenen Methode beruhen. So z. B. das Wort *yaš'urūn* (يشعرون) in Koran 2:9. Es entstammt der Wurzel š'-r (ش-ع-ر) und meint, den Dingen auf den Grund zu gehen, die feiner als ein Haar sind. *Ša'ir* (شعر) bedeutet „dünn, feines Haar“ und *šu'ūr* (شعور) das „Verstehen von sehr feinen Angelegenheiten“. Der Dichter *šā'ir* (شاعر) ist jemand, der mit seinen Worten sehr feine Sachverhalte wiedergibt und aufspürt. Die Übersetzung dieses Wortes mit „spüren“ zeigt im Deutschen sowohl den Aspekt „des sensiblen und feinen Erfahrens“ als auch die Bedeutung des „Aufspürens“ bzw. „des Auffindens von Spuren“ wie bei einer Jagd und kommt der Bedeutung im Arabischen am nächsten. Ein anderes Beispiel ist das Wort *sufahā'* (سفهاء) in Koran 2:13. Dieses Wort ist ein Plural zu *safih* (سفيه) mit der Wurzel s-f-h (س-ف-ه), die die Bedeutung von Leichtigkeit und Oberflächlichkeit impliziert. *As-safah* (السَّفَه) bedeutet demnach die „Leichtigkeit des Körpers“ (vgl. ar-Rāgib 1991). Oder wenn die Webstruktur eines Kleidungsstücks durch das Alter nachlässt und das Stück dadurch leichter wird, nennt man dies *at-taub as-safih* (الثوب السفيه) (vgl. Ibn Fāris 1984). Dieses Wort wird auch auf jemanden angewendet, der wenig Verstand hat, weshalb „geistesschwach“ hier als Übersetzung passend erscheint, da es die arabische Wortbedeutung des „Leichtseins“ im Sinn des geistigen Leichtseins bzw. der Verstandesschwäche annähernd zum Ausdruck bringt. Zum Schluss sei noch das Wort *tuḡyān* (طغيان) in Koran 2:15 erwähnt, das aus der Wurzel t-ḡ-y (ط-غ-ي) hervorgeht. Wenn beispielsweise das Wasser eines Flusses zunimmt, über die Ufer tritt und der Umgebung des Flusses Schaden zufügt, dann drückt man dies mit *taḡā l-mā'* (طغى الماء) aus (vgl. hierzu die Geschichte von Noah in Koran 69:11). Darüber hinaus erscheint *tuḡyān* auch in der Bedeutung von Übertreibung hinsichtlich des Übertretens bzw. Sündigens, d. h., wenn beim Sündigen jegliche Grenzen überschritten werden und dadurch ein Übertreten aus dem Bereich des Maßvollen und Erlaubten hin zum Maßlosen und Unerlaubten stattfindet (vgl. Ibn Fāris 1984). Diese Bedeutungsebene der „Übertretung“ liegt dem Wort *tuḡyān* zugrunde und kann daher als die angemessenste Übersetzung angesehen werden.

selbst hervorgehoben werden. Im Folgenden möchten wir anhand einiger kurzer Beispiele zeigen, wie sehr ein genauer Umgang mit diesen Schlüsselbegriffen eine Übersetzung verändern kann, so dass sich hieran erkennen lässt, dass weiterhin die Möglichkeit besteht, die bisherigen Koranübersetzungen zu ergänzen und weiterzuentwickeln.

3.1 Īmān (إيمان)

Dieses Wort und seine Ableitungen wie beispielsweise *mu'min* (مؤمن) oder *āmanū* in *alladīna āmanū* (الذين آمنوا) ist einer der wichtigsten Schlüsselbegriffe im Koran. Die gemeinsame Wurzel dieses Netzes an Wortableitungen ist 'm-n (م-ن). Das einfache Nomen *al-amn* ist das Gegenteil von *al-ḥauf*, was Angst bzw. Furcht bedeutet. *Amn* beschreibt demnach ein Gefühl der Sicherheit und das Fehlen von Gefahr, was die Ruhe des Herzens zur Folge hat.²⁹ *Amāna* bedeutet, einem vertrauenswürdigen Menschen (*al-amīn*) einen Gegenstand anzuvertrauen, so dass man keine Angst vor Verlust haben muss und daher innerlich beruhigt und sicher sein kann. *Īmān* bezeichnet also den Zustand eines Menschen, der nach dem Erlangen von Erkenntnis innere Ruhe und Sicherheit erhält, so dass jedes Gefühl von Furcht und Unsicherheit aus seinem Herzen weicht und diese Haltung sich schließlich in seinen Worten und Taten widerspiegelt.³⁰ So heißt es auch in einer Überlieferung von Ğa'far aṣ-Ṣādiq (gest. 765), die auf den Propheten Muḥammad zurückgeht, *īmān* sei „das Bekenntnis mit der Zunge und die Bindung im Herzen und das Verrichten der Grundpflichten“.³¹ Demnach ist es schwierig, *īmān* mit „Glaube“ zu übersetzen, was fast alle bisherigen Übersetzer getan haben, denn Glaube bedeutet der Definition nach:

[...] etwas für wahr halten. [...] In der weitesten Bedeutung dieses Ausdrucks, ohne Beziehung auf die Gründe, warum man etwas für wahr hält, im Gegensatz des Zweifels und der Verneinung. Einen Gott glauben, dem Satze, daß ein Gott sey, überhaupt Beyfall geben, ohne zu wissen warum. [...].³²

29 Vgl. al-Farāhīdī, al-Ḥalīl ibn Aḥmad: *Kitāb al-'ain*. Qum 1988.

30 Vgl. ar-Rāḡib, Ḥusain: *Mufradāt alfāz al-Qur'ān*. Beirut 1991.

31 Vgl. Khoury, Adel Theodor: *Der Ḥadīth. Urkunde der islamischen Tradition*. Bd. 5: Aus der schiitischen Überlieferung. Gütersloh 2011. S. 62 f.

32 Krünitz, J. G.: *Oeconomische Encyclopädie, oder allgemeines System der Staats-, Stadt, Haus- u. Landwirthschaft, in alphabetischer Ordnung*. 1773-1858. Online:

Die Glaubensdefinition, die hier sprachlich zum Ausdruck kommt, lässt sicherlich Rückschlüsse und Verbindungen zu, die zeigen, dass die jahrhundertelange Prägung der christlichen Dogmengeschichte und ihre Vorstellungen von *Glauben* einen starken Einfluss auf die Sprache genommen haben, so dass sich zum Beispiel bis heute im Wort *Glauben* eher Bedeutungen zeigen, die im weitesten Sinn etwas mit „Annehmen“ vielleicht sogar „Vermuten“ zu tun haben, als dass sie auf einer sicheren intellektuellen Einsicht und Erkenntnis beruhen.

Das Wort *īmān* dagegen gibt die Bedeutung von Seelenruhe und Bestätigung durch das Herz wieder, also einen Zustand, der sich aus der sicheren Erkenntnis heraus ergibt und nicht aus einem ungewissen Glauben, der ohne Verstehen und Erkennen einhergeht. Der *mu'min* (مؤمن) spricht und handelt aufgrund dieser sicheren Erkenntnis und des Zustands der inneren Einvernahme und Ruhe.

Also hilft eine Übersetzung von *mu'min* (مؤمن) als „gläubig“, *alladīna āmanū* (الذين آمنوا) als „diejenigen, die glauben“ und *īmān* (إيمان) als „Glaube“ dem deutschen Leser bei einem besseren Verständnis des Korans nicht unbedingt weiter und kann sogar eher hinderlich sein. Um die oben genannten Kritikpunkte zu vermeiden und der beschriebenen Grundbedeutung der Wurzel näherzukommen, bleibt für eine Übertragung von *īmān* und den damit verbundenen Ableitungen der Zustand des „Sicherseins“ unbedingt zu berücksichtigen, so dass sich hieraus für uns zwei Übersetzungsvorschläge ergeben, nämlich einmal das „Sichersein“ an sich, d. h. sich Sichersein in oder über Gott, oder die Kombination „sicheres Vertrauenschenken“.

3.2 Taqwā (تقوى)

Das Wort *taqwā* entstammt der Wurzel *w-q-y* (و-ق-ي) in der Bedeutung von „Schutz einer Sache vor Übeln und Verlust“.³³ Aus derselben Wurzel wird das Wort *al-wiqāya* (الوقاية) abgeleitet in der Bedeutung eines Gegenstands,

Oeconomische Encyclopädie online: <http://www.kruenitz1.uni-trier.de/Trier> 2005. (Stand: 17.10.2013).

33 Vgl. ar-Rāgib, Ḥusain: *Mufradāt alfāz al-Qur`ān*. Beirut 1991.

durch den etwas geschützt wird.³⁴ Daher verwendet man diesen Begriff für den Schutzschild und den Helm eines Kämpfers, aber auch für die Bremse eines Automobils. *Taqwā* (تقوى) bedeutet dann, sich selbst oder jemand anderen vor etwas zu schützen. In diesem Sinn ist die Übersetzung von *muttaqī* (متقى) als „Gottesfürchtiger“ nichtzutreffend, da *taqwā* (تقوى) nichts mit der Angst vor Gott zu tun hat, so dass der Ausdruck *taqwā Allāh* (تقوى الله) vielmehr einen Zustand beschreibt, in dem der Mensch in und durch seine Taten das Hoheitsgebiet Gottes bewahrt. Er missachtet nicht die Präsenz Gottes innerhalb der Grenzen, die er gesetzt hat,³⁵ und bewahrt den Anstand gegenüber der göttlichen Gegenwart.³⁶ Von Ġa‘far aṣ-Ṣādiq wird hierzu überliefert, dass er sagte: „*Taqwā* bedeutet, dass Gott dich nicht an einem Ort sieht, den er dir verboten hat, sondern nur an Plätzen, die er dir erlaubt hat.“³⁷ Auf dieser Grundlage ist eine Übersetzung von *al-muttaqīn* (المتقين) als „die (Gottes-) Achtsamen“ angemessener, da hier nicht von der Angst vor Gott die Rede ist, sondern davon, dass der Mensch seine Handlungen unter Beachtung und entsprechend der Präsenz Gottes gestalten soll.³⁸ Eine Übertragung von *taqwā* (تقوى) als „Gottesfurcht“ entspricht zudem nicht der koranischen Vorstellung von Gott, da der Koran den Menschen an mehreren Stellen versichert, dass nicht Gott es ist, der Unrecht tut, sondern sie selbst es sind, die sich Unrecht antun.³⁹ Somit muss man keine Angst vor Gott haben als vielmehr vor den eigenen Handlungen und Fehltagen.

Insofern ist bei der Übersetzung der Wurzel *w-q-y* und ihrer Ableitungen besonders der Gedanke des „sich in Achtnehmens“ zu berücksichtigen, weshalb wir das Wort *muttaqīn* (متقين) mit die „(Gottes-) Achtsamen“

34 Vgl. al-Bustānī, Fu‘ād Afrām: *al-Munğid al-abğadi*. Teheran 1996.

35 Vgl. Koran 2:229.

36 Vgl. Koran 71:13.

37 Ibn Fahd al-Ḥillī, Aḥmad ibn Muḥammad: *Uddat ad-dā‘i wa nağāḥ as-sā‘i*. Teheran 1987. S. 303.

38 Vgl. hierzu Anmerkung 2 in: Asad, Muhammad: *Die Botschaft des Koran. Übersetzung und Kommentar*. Düsseldorf 2009. S. 28.

39 Vgl. hierzu z. B. Koran 3:117, 6:160, 9:70, 10:44, 10:54 usw.

übertragen und den Ausdruck *fa-ttaqū n-nār* (فَاتَّقُوا النَّارَ) in Koran 2:24 mit „nehmt euch in Acht vor dem Feuer“.⁴⁰

3.3 Kufr (كفر)

Das Wort *kufr* entstammt der Wurzel *k-f-r* (ك-ف-ر) in der Bedeutung von „etw. bedecken“. Wenn ein Mann zum Beispiel seinen Kampfpanzer vollständig mit einer anderen Kleidung bedeckt, sagt man im Arabischen *ar-raġulu yakfiru dir'ahū bi-taubin kafran* (الرجل يَكْفِرُ دَرَعَهُ بِثَوْبٍ كَفْرًا), auch das Hemd über dem Panzer bezeichnet man als *kāfir ad-dir'* (كَافِرُ الدَّرْعِ). Wenn die Sonne mit ihrem Licht die Sterne verblassen lässt, wird gesagt *kafarati š-šamsu n-nuġūm* (كَفَرَتِ الشَّمْسُ النَّجُومَ). Das Wort *kāfir* wird also für alles benutzt, was etwas verdeckt bzw. bedeckt, so auch für die Nacht, weil sie die Menschen und Dinge verdeckt, die Wolke, weil sie die Sonne verdeckt, einen großen Fluss, weil er die Erde bedeckt, und zum Bauern sagt man *kāfir*, weil er die Saat bedeckt. Im gleichen Sinn nennt man das Häutchen auf einer Blüte *kāfūra* (كَافُورَه).

Im Koran steht *kufr* in seiner Bedeutung dem Wort *īmān* gegenüber, weil damit ein Zustand beschrieben wird, der die Wahrheit bedeckt, während *īmān*, wie in Kapitel 3.1 dargelegt, eine sichere Erkenntnis derselben und ein entsprechendes Handeln beinhaltet. Manchmal wird *kufr* aber auch im Sinn der Verleugnung von Gottes Wohltaten verwendet, so dass es dann im Kontrast zu dem Wort *šukr* (شُكْر) steht, das wiederum einen Zustand vermittelt, der durch „Dankbarkeit“ die göttlichen Wohltaten zeigt und in Erscheinung bringt. Überdies bezeichnet der Ausdruck *kaffārat ad-dānib* (كَفَّارَةُ الذَّنْبِ) etwas, das die Sünde bedeckt.⁴¹ Als Entsprechung für das Wort *kufr* haben wir im Deutschen den Begriff „Verleugnen“ gewählt, weil darin auch das Verdecken von Wahrheit enthalten ist. Eine Übersetzung des Wortes mit „ungläubig“ übersieht alle genannten Feinheiten dieses Schlüsselbegriffs, ebenso wie eine Übersetzung des Wortes *īmān* mit

40 Vgl. hierzu auch die entsprechenden Erläuterungen zu den unter Kapitel 4.1 angeführten Beispielen, die als Teil II dieses Artikels in der kommenden Ausgabe von *Spektrum Iran – Zeitschrift für islamisch-iranische Kultur* veröffentlicht werden.

41 Vgl. Ibn Fāris, Aḥmad: *Mu'ğam maqāyīs al-luġa*. Qum 1984.

„Glaube“ die darin liegende Bedeutung von „sich in oder über etwas Sichersein“ außer Acht lässt.

3.4 Allāh (الله)

Die Grundlage unseres Verständnisses vom Koran ist, dass Gott eine einzige Wahrheit ist, die die Menschen, noch bevor sie das begreifen und auszusprechen vermögen, bis in die tiefste Faser ihres Daseins erfahren. Diese Erfahrung beginnt nicht erst mit der Existenz in der diesseitigen Welt, sondern nimmt ihren Anfang bereits mit der Erschaffung des Menschen selbst und der damit einhergehenden Frage Gottes: „Bin ich nicht euer Herr?“⁴² Diese Frage, die nach dem Koran Ausdruck der ersten menschlichen Gotteserfahrung ist, wird zur Grundlage der gesamten Existenz des Menschen, so dass es auch im Diesseits möglich ist, an diese erste Erfahrung, die in einem jeden menschlichen Wesen wie ein verborgener Schatz schlummert, anzuknüpfen und sie wieder ins Leben zu rufen, indem man zum Beispiel der Erziehung und Lehre der Propheten folgt, die durch ihr Auftreten die Erinnerung an diese einstige Begegnung mit Gott wieder wachrütteln. Dadurch, dass im Menschen die Erinnerung an diese anfängliche Gotteserfahrung auflebt, erhält er erneut die Möglichkeit, Gott zu begegnen und ihn zu erfahren. Diese Erfahrung bedarf aber einer besonderen Sprache beziehungsweise eines besonderen Ausdrucks, denn nicht jede sprachliche Bezeichnung ist geeignet, die Wahrheit bzw. die Wirklichkeit, die mit einer Erfahrung verbunden ist, passend und dieser entsprechend zum Ausdruck zu bringen. Aus diesem Grund ist es sehr wichtig, wie wir Gott benennen, denn das Benannte unterliegt einer Art Auslegung, die schließlich unser gesamtes Verständnis beeinflusst und prägt, insbesondere in Bezug auf Gott. Im Koran finden wir für Gott verschiedene Bezeichnungen, im Zentrum steht aber sicherlich der Name *Allāh* (الله).

Das Wort *Allāh* kann sowohl von der Wurzel *’-l-h* (ء-ل-ه) abgeleitet werden wie auch von der Wurzel *w-l-h* (ء-ل-و) und setzt sich aus dem Substantiv *ilāh* (ءلء) und dem bestimmten Artikel *al-* (ء) zusammen. Der bestimmte Artikel verdeutlicht, dass etwas beim Adressaten bekannt ist.

42 Koran 7:172.

Die beiden Wurzeln, auf die das Wort *ilāh* (إله) zurückgeführt werden kann, besitzen mindestens fünf verschiedene Bedeutungen, die miteinander in Verbindung stehen: 1. Angebeteter/Anbetungswürdiger, 2. Geliebter, 3. jemand, dem die Geschöpfe ihre Ehrerbietung darbringen, 4. jemand, der vor den Geschöpfen durch Schleier verborgen bleibt, so dass diese ihn nicht erblicken können, 5. jemand, über den die Geschöpfe in Erstaunen geraten.⁴³

Demnach ist *Allāh* jemand, den wir kennen und anbeten, der von uns geliebt wird und den wir in unserer Bedürftigkeit anflehen, in dessen Gegenwart wir uns in Schleiern befinden und über dessen Wesen wir stets in Erstaunen versetzt werden. Das Wort *Allāh* existierte bereits vor dem Islam. Im Koran ist *Allāh* der einzige Name Gottes, dem andere Namen und Attribute beigelegt werden, der selbst aber nicht anderen Namen zur näheren Beschreibung nachgestellt wird. Man kann also *Allāh ar-raḥmān* sagen, d. h. „*Allāh*, der Allerbarmer“, aber *Allāh* wird niemals umgekehrt zu einem nachgestellten Attribut.⁴⁴

Die Übersetzung des Wortes *Allāh* mit „Gott“ verursacht in der deutschen Sprache zwei Probleme. Zum einen lässt sich in vielen Versen des Korans eine Argumentation und Beschreibung finden, die auf einem oder mehreren der oben genannten Punkte aufbaut, so dass dadurch ein direkter Zusammenhang zu den ursprünglichen Bedeutungen der beiden möglichen Wurzeln des Wortes *Allāh* besteht, was schließlich das Wort „Gott“ in der Übersetzung nicht zu leisten vermag. Das bedeutet, dass zum Beispiel in einem Vers eine Grundlage festgelegt wird, die auf dem Gedanken beruht, dass Gott derjenige ist, der bei allen bekannt ist, der aber gleichzeitig nicht mit den Sinnen erfasst werden kann (siehe oben). Die Übersetzung von *Allāh* als „Gott“ würde eine solche Argumentationsgrundlage zerstören.

Die zweite Problematik ergibt sich aus einem Gottesverständnis, das durch christliche Vorstellungen geprägt ist, d. h., dass der Leser in einem vom Christentum stark beeinflussten Kulturraum das Wort „Gott“ unter gewissen Umständen mit Vorstellungen assoziieren könnte, die dem

43 Vgl. ar-Rāḡib, Ḥusain: *Mufradāt alfāz al-Qurʿān*. Beirut 1991.

44 Vgl. Ṭabāṭabāʿī, Muḥammad Ḥusain: *al-Mizān fī tafsīr al-Qurʿān*. Bd. 1. Beirut 1973. S. 118.

Über die Notwendigkeit einer neuen Übersetzung des Korans in die deutsche Sprache ...

koranischen Gottesbild der Unvergleichbarkeit *Allāhs* entgegensteht und eine Vermenschlichung Gottes mit sich bringt.

Aus diesen genannten Gründen scheint es besser zu sein, das Wort *Allāh* in einer deutschen Übersetzung beizubehalten, um ein klareres Verständnis und schärferes Bild von dem entwickeln zu können, was die koranische Botschaft ausmacht und ihr zugrunde liegt.

An dieser Stelle endet Teil I des Artikels „Über die Notwendigkeit einer neuen Übersetzung des Korans in die deutsche Sprache“. Teil II erfolgt in der kommenden Ausgabe von *Spektrum Iran* und befasst sich dann eingehender mit den grammatischen und rhetorischen Strukturen des Korans, die es bei einer Übersetzung zu berücksichtigen gilt.