

dass der Sender stolz auf die dem Boten erwiesenen Wohltaten sein wird, sich darüber freuen wird und aus dem Rang, den sein Bote und seine Briefe (beim *dā'i*) einnehmen, auf seinen eigenen Rang schließen wird.“

p. 40, Zeile 7 wa *idā ra'ā n-nāsu 'izza ahli l-'ilm ...* „If the people believe in the power of the scholars ...“. Besser: „Wenn die Leute die Macht der Gelehrten sehen ...“

p. 41, Zeile 10 f. *man aḥabba qauman fa huwa minhum.* „He who frequents a given group is one of their number.“ Besser: „Wer eine Gruppe liebt, gehört zu ihr.“

p. 42, Zeile 7 f. *fa-innahū saffāḥ wa zannā' wa lā yakūnu fihī baraka li-annahū ahlun li-ḡairi llāhi fa-qad taraddā wa ḥurīma.* „... is someone totally lacking blessedness because his is a family belonging to other than God, which has become worse and is debarred [from the position of *dā'i*].“ Besser: „Denn er ist ein Mörder und Hurer (?), in ihm ist kein Segen, weil er nicht mehr zu Gott gehört, denn er ist verdorben und wurde ausgeschlossen (von der Verbindung mit Gott).“

p. 43, Zeile 1 wa *lā yanbaḡi li-d-dā'i an yakūna šarihan.* „It is not essential, that the *dā'i* be voracious.“ Besser: „Der *dā'i* sollte nicht gierig sein.“

p. 43, Zeile 10–12 *fa-innahū in kāna l-muzāḥ ma'a man huwa dūnahū yaḥmituhū 'alā l-inbisāṭ wa rafī l-ḥiṣma wa t-taḡāsūr 'alaihi.* „... because, if the joke is on someone who is lower, it leads to being spread around, thereby removing decorum and inducing impudence towards the butt of the joke.“ Besser: „Denn wenn (der *dā'i*) mit jemandem scherzt, der unter ihm steht, verleitet das (den Untergebenen) zur Heiterkeit, zur Ablegung der Scham und zur Frechheit gegenüber (dem *dā'i*).“

p. 44, Zeile 4 f. wa *ka-dālika yaḥtāru d-dā'i min al-mustaḡibīn man takūnu šūratuhū mustaqīma wa yakūnu salīman min al-ḡulūw wa l-'uyūb, fa-innahū yadullu 'alā 'tidāl aṭ-ṭabī'a.* „Likewise a *dā'i* should chose among the novices the one whose bearing is upright, sound and free of excesses and defects, someone who displays a harmonious temperament.“ Besser: „Ebenso soll der *dā'i* unter den Novizen jemanden auswählen, dessen Körpergestalt gerade ist und der frei ist von Übermaß und Gebrechen, denn das (die äußere Gestalt) deutet auf eine ausgeglichene Veranlagung.“

p. 44, Zeile 7 f. wa *kamā yalzamuhū ḥtiyāru ṣ-šūratī l-mustaqīmati l-ḥilqa fī l-ḡism yalzamuhū ḥtiyāruhum fī l-ḥulq wa l-aqwāl wa l-intihāl.* „Just choosing those whose bearing is upright requires a person of stature, so selecting them is connected to noble character, speech and professing.“ Besser: „So, wie er eine Gestalt (des Novizen) wählen muss, die in Bezug auf den Körper von Natur aus gerade ist, muss er sie (die Novizen) auch auswählen in Bezug auf Charakter, Reden und Bekenntnis.“

p. 46, Zeile 9 f. *ṭumma idā kasara 'alaihi wa arāda an ya'ḥuḍa 'alaihi l-'ahd fa-s-sunna an ya'ḥuḍa 'alaihi ba'da an ya-šūma ṭalātata aiyām.* „Then, when he has been broken down and wants to take the oath, the rule is to take it of him after he has fasted for three days.“ Besser: „Wenn er (der *dā'i*) ihn (den Novizen) widerlegt hat und ihm den Eid abnehmen will, ist es Brauch, dass er ihm den Eid abnimmt, nachdem er drei Tage gefastet hat.“

p. 52, Zeile 11 f. wa *qad qīla stabri' aṣ-ṣaḥīḥ fa-innahū yan-kasīru sarī'an.* „It has been said that the healthy person once restored to health is quick to break down again.“ Besser: „Es ist gesagt worden: Überprüfe das (scheinbar) Tadellose genau, denn es zerbricht schnell.“

p. 55, Zeile 13 f. wa *idā lam yakun waqt ad-duḥūl yaṣrifuhum bi-kalām ṭaiyib wa yuḥbiru ṣāḥibahū bi-ḥuḍūrihim idā waṣala ilaihi.* „When it is not time, he ought to turn them away nicely and, when he can, let his master know of their having come.“ Besser: „Wenn es keine Zeit ist, einzutreten, weist er sie mit freundlichen Worten ab und berichtet seinem Herrn, wenn er zu ihm geht, dass sie da sind.“

p. 68, Zeile 14–15 *nas'alu llāh ar-ra'ūf ar-raḥīm an yurziqanā t-tauba wa r-ruḡū' ilā ṭā'ati llāh wa ṭā'ati walīyihī wa l-intihā' 'an miṭli ḥādīhi l-af'āl.* „We ask God for mercy and compassion, and that He grant us repentance and a return to obedience both to him and his representative, and bring an end to actions like these.“ Besser: „Wir bitten Gott den Gütigen und Barmherzigen, dass er uns Reue gebe und Rückkehr zum Gehorsam gegenüber Gott und seinem Freund und dass wir uns solcher Handlungen enthalten.“

Um ein Fazit zu ziehen: Die Edition des arabischen Textes ist gelungen und eine sichere Grundlage für weitere Forschungen zum Werk an-Nisābūrīs; die englische Übersetzung dagegen ist noch an vielen Stellen verbesserungsbedürftig.

**Koloska, Hannelies:** *Offenbarung, Ästhetik und Koranexegese.* Zwei Studien zu Sure 18 (al-Kahf). Wiesbaden: Harrassowitz 2015. XIV, 289 S. 8° = Diskurse der Arabistik 20. Brosch. € 68,00. ISBN 978-3-447-10274-2.

Besprochen von **Rebecca Sauer:** Heidelberg/Deutschland, E-Mail: rebecca.sauer@ori.uni-heidelberg.de

DOI 10.1515/olzg-2017-0078

Hannelies Koloska unternimmt mit ihrer Studie eine Einbettung der Koranstudien in ein dezidiert rezeptionsästhetisches Paradigma.

Die Untersuchung wird in zwei Teile gegliedert: Zum einen soll die Sure al-Kahf rezeptionsästhetisch analysiert werden, zum anderen soll eine moderne, von Koloska als literarisch qualifizierte Interpretation desselben Abschnittes mit der Analyse des ersten Teils verglichen werden. Der erste Teil („Eine historisch-literaturwissenschaftliche Studie zu Sure al-Kahf“) der Untersuchung wird anhand von drei Leitfragen strukturiert:

1. Welches Wissen, welchen Horizont, welches Verständnis vom Text des Korans kann man überhaupt bei denjenigen Personen voraussetzen, die die ersten Rezipienten des Korans waren?
2. Welche Reize bzw. ‚Trigger‘ setzt der Text mit Blick auf seine Hörerschaft ein?
3. In welcher Weise wird in der Sure al-Kahf spätantikes (also zum Entstehungszeitpunkt des Korans weithin bekanntes) Erzählmaterial umformuliert und so für eine ästhetische und theologische Weiterentwicklung fruchtbar gemacht?

Koloska identifiziert völlig zurecht zunächst eingangs das Forschungsdesiderat, die Analyse der Sure selbst, und zwar ohne unkritisches Rekurren auf bereits bestehende Kommentarliteratur, in den Vordergrund zu stellen (S. 27). In diesem Zusammenhang stellt die Autorin heraus, dass die Sure al-Kahf „als literarische Einheit“ kohärent sei, deren „formale[n] und inhaltliche[n] Strukturen“ zu analysieren seien. Ziel dieser Analyse ist es, in Anlehnung an Angelika Neuwirth u. a., den Text als „Zeugnis eines historischen Kommunikationsprozesses“ (S. 28) ernst zu nehmen und so „Traditionen und Topoi aus der historischen Umwelt“ (S. 29) herauszuarbeiten, um zu illustrieren, wie genau durch den Koran diese älteren Inhalte verarbeitet, kommentiert, umgeschrieben und neu konstituiert bzw. umgewidmet werden. Auf diese Weise soll ein „möglicher historischer Erwartungshorizont“ (S. 29) rekonstruiert werden. Dabei stehen die literarischen Strukturen und die Wirkung des Textes im Vordergrund. Ganz im Sinne dieses Forschungsprogrammes ist der detaillierteren Analyse der einzelnen Surenabschnitte eine Gesamtbetrachtung vorgelagert, in der Koloska auf Aufbau und Inhalt (S. 30–36), Sprachgestalt und Poetizität (S. 36–40) sowie die historische Einbettung in spätantike Traditionen, Topoi und Diskurse eingeht (S. 40–48). Für den eiligen Leser bzw. die eilige Leserin mag ein Blick in die Abschnitte 2.3, 2.4 und 2.5 (letztere zwei in Form von Überblickstabellen) sich als lohnend erweisen, da dort die Ergebnisse der folgenden Detailanalyse (ab 2.6) teilweise vorweg genommen werden. Diese Vorwegnahme ist jedoch keineswegs vollständig, weshalb eine nachgelagerte Synthese zu Teil 1 als einziges Desiderat an die Studie zurückbleibt. Entstehungsgeschichtlich wird die Sure zunächst als „Höhepunkt in der Entwicklung der dreiteiligen Sure mit Erzählteil“ (S. 42) herausgestellt, d. h. beginnend mit einer doxologischen Formel, sodann beinhaltet der Mittelteil eine Reihe von Erzählungen (Siebenschläferlegende, Gleichnis vom Gartenbesitzer, Moses und der Gottesdiener, Dū l-Qarnain-Legende), die dann gegen Schluss der Sure in eine theologische Vergewisserung übergeht – ein Strukturelement, das als typisch für spät- und mittelmekkanische Suren gilt. Al-Kahf weist jedoch gegenüber anderen Teilen der Offenbarung ein entscheidendes Alleinstellungsmerkmal auf, und zwar fehlen Prophetengeschichten und Strafllegenden, die für Suren derselben Periode gängig sind. Ebenso werden die großen Erzählungen der Sure al-Kahf nicht oder kaum in anderen Koranpassagen behandelt (S. 42). Koloska identifiziert in ihrer Überblicksdarstellung das angesprochene Publikum der Sure als „Zuhörerkreis [...]“, der „mit verschiedenen spätantiken Traditionen vertraut“ war. Sowohl die Neuformulierung der

Siebenschläferlegende, als auch die Aufnahme der Dū l-Qarnain-Erzählung wiesen darauf hin, dass nicht nur ein christlicher Hintergrund der Zuhörer, sondern auch ein möglicherweise jüdisches oder polytheistisches Publikum angesprochen werden sollte (überblicksmäßig dazu S. 47, detailliertere Darstellung S. 76–83 bzw. S. 153–159). Hierbei lassen vor allem die polemischen und apologetischen Teile in ihrer Dialogstruktur Rückschlüsse über die Positionen gegnerischer Individuen und Gruppen zu, wobei Koloska zugesteht, dass sich letztendlich der religiöse Hintergrund der Gegner nicht mit abschließender Gewissheit feststellen lasse, da keine „konkreten historischen Situationen beschrieben“ würden (S. 47). So wird etwa anhand der koranischen Bearbeitung der Siebenschläferlegende deutlich, dass die Art und Weise der Darstellung die Grundelemente der Geschichte bei seinen Rezipienten als bekannt voraussetzt, indem eben nicht die gesamte zusammenhängende Geschichte von Anfang an erzählt wird. Mit Verweis auf die Jaußsche Rezeptionsästhetik beschreibt Koloska die aktive Rolle des Hörers in der Konstitution des Textes: „Durch die kommunikative Seite der Verse wird der Rezipient zu einer Reaktion veranlasst, Lücken zu schließen bzw. Anspielungen zu erkennen.“ (S. 67) Darüber hinausgehend liegt inhaltlich der Fokus der koranischen Darstellung darauf, eigene Akzente zu setzen, die Geschichte regelrecht umzuschreiben. Denn während in der christlichen Version das Handeln der Siebenschläfer selbst im Zentrum steht, verschiebt sich in der koranischen Variante der Fokus auf den göttlichen Willen.

Im zweiten Teil („Ein ästhetisch-literarischer Kommentar zu Sure al-Kahf“) widmet sich Koloska Saiyid Quṭb's Interpretation der Ästhetik des Korans. Saiyid Quṭb, der Literat und Literaturkritiker war, bevor er zu einem „islamistischen Wegbereiter“ (Sabine Damir-Geilsdorf) wurde, bezieht sich nach Aussage Koloskas auch in seinem Spätwerk, dem Korankommentar *Fī ẓilāl al-Qurʾān*, noch stark auf literaturwissenschaftliche Textzugänge: „Quṭb's Überlegungen zur Ästhetik des Korans, zur Sureinheit, Textkohärenz und Chronologie ebenso wie seine Ausführungen zur Hinzuziehung von Prophetenüberlieferungen oder anderen Intertexten zur Erhellung des historischen Orts einer koranischen Texteinheit erweisen sich nun in zweifacher Hinsicht als wichtig.“ (S. 173) Zum einen seien seine Werke zum Koran besonders weit verbreitet und entfalten eine gewisse Breitenwirkung, zum anderen seien sie ein Beispiel einer „originären Aneignung des Korans als ästhetisch-religiösen Text[es]“. In dieser Weise ermöglicht Koloska einen Blick auf zwei sehr verschiedene Rezeptionsvorgänge: Die Rekonstruktion der Welt der möglichen „Ersthörer“ sowie

eine moderne, schriftlich fixierte Auseinandersetzung mit demselben Text. Quṭb's Korankommentar weist laut der Autorin eine Reihe von Alleinstellungsmerkmalen auf, die ihn von zeitlich etwas früheren Tafsiren deutlich unterscheidet. So sei Quṭb's Fokus in erster Linie dem unmittelbaren, emotional-religiösen Zugang zum Text verpflichtet; den Rückgriff auf „altvordere Autoritäten“ sehe er kritisch. Der Koran ist in dieser Sicht „zuerst die Quelle für religiöse und spirituelle Leitung des Menschen“. Juristische oder grammatische Diskussionen (wie etwa in Korankommentaren früherer Zeiten zu finden) seien zu vermeiden. Vielmehr möchte Quṭb das „islamische Denken“ erneuern und Muslime zu einer bewussten islamischen Lebensführung und zu politisch-sozialem Engagement motivieren (S. 182). Quṭb's Kommentar der Sure al-Kahf beschreibt Koloska als „lebendige[n] und aktuelle[n] Anrede an den Leser“ (S. 189). Indem er den Text auf die zeitgenössische Umwelt und Erfahrungswelt übertrage und die Sure als Einheit darstelle, mache er ihn leicht zugänglich für sein Publikum. Inhaltlich gehe es ihm vor allem darum, mit al-Kahf die „Akzeptanz der Beschränktheit allen menschlichen Wissens und Anerkennung der absoluten Allwissenheit Gottes“ hervorzuheben (S. 201). Daneben weise Quṭb seine Leser auf die ästhetischen Dimensionen des Textes hin, wie etwa die „Atmosphäre“ einzelner Abschnitte oder aber die bildhafte Sprache des Korans (S. 195–199).

Bei der Lektüre der hier besprochenen Studie haben sich der Rezensentin zwei Punkte aufgedrängt, die weniger als Kritik denn als Fragestellungen zu verstehen sind, die ganz grundsätzlich unseren Umgang mit Texten und Quellen im Allgemeinen betreffen:

1. Auch wenn sich der unmittelbare, individualisierte Zugang Quṭb's („sola scriptura“) für eine Vielzahl seiner Leser als fruchtbar erweist, ist er doch gewissermaßen problematisch – ein Punkt, den Koloska nur sehr zögerlich kritisiert (etwa S. 185, 195 und 244). Zwar ist es m. E. durchaus legitim, die historisch-literaturwissenschaftliche Analyse ebenso wie Quṭb's Zugang grundsätzlich erst einmal als zwei unterschiedliche, aber nicht notwendigerweise konkurrierende „Aktualisierungen“ eines Textes darzustellen. Aber impliziert dies zwingenderweise, dass durchaus problematische und widersprüchliche Verlautbarungen kaum problematisiert werden? (siehe etwa S. 195)
2. Wenngleich die Rezeptionsästhetik ein durchaus vielversprechender Ansatz ist, so stellt sich doch grundsätzlich die Frage, ob sich vergangene Rezeptionsvorgänge nicht doch unserem Zugriff gewissermaßen entziehen. Koloska's Rekonstruktion der „Ersthörerschaft“ des Korans ist durchweg nachvollziehbar,

sinnvoll und detailliert dargestellt, aber immer wieder weist auch sie darauf hin, dass es sich dabei um die Ermittlung eines „möglichen historischen Erwartungshorizontes“ handelt. Wie gehen wir (und damit schließt die Rezensentin auch sich selbst keineswegs aus) damit um, dass wir am Ende lediglich mit Wahrscheinlichkeiten und Plausibilitäten operieren?

Koloska ist es mit ihrer wegweisenden Studie jedoch ganz unabhängig von diesen Fragen gelungen, durch die Fokussierung auf zwei unterschiedliche Rezeptionsvorgänge eine lange klaffende Forschungslücke zu füllen. Die Konzentration auf die Rezipienten ist auch für die Arabistik/Islamwissenschaft in den letzten Jahrzehnten immer wichtiger geworden und aus der Forschungslandschaft erfreulicherweise nicht mehr wegzudenken: Als Beispiele seien hier nur das Projekt Corpus Coranicum genannt, in dessen Umfeld diese Studie entstanden ist; oder aber die materialnahe Hinwendung zur Untersuchung von „reading practices“, wie in jüngerer Zeit in Konrad Hirschlers *The Written Word* geschehen.

---

**Ullmann, Manfred:** *Theorie und Praxis der arabischen Lexikographie*. Wiesbaden: Harrassowitz 2016. 8°. Brosch. € 78,00. ISBN 978-3-447-10562-0.

Besprochen von **Reinhard Weipert**: München/Deutschland,  
E-Mail: Weipert-Uni-Muenchen-SEM@t-online.de

DOI 10.1515/olzg-2017-0079

Nachdem im Jahr 2009 Faszikel 40 erschienen und damit der vierte Teil des Buchstabens *lām* abgeschlossen war, wurde das Unternehmen „Wörterbuch der Klassischen Arabischen Sprache“ (WKAS) nicht mehr fortgeführt, da schon 2006 die Arbeitsstelle in München ihre Arbeit daran eingestellt hatte. Etliche Jahre danach gerät es immer mehr in Vergessenheit,<sup>1</sup> eine Tatsache, die Ullmann wohl dazu bewogen hat, Aufbau und Inhalt dieses breit angelegten Wörterbuchs zu skizzieren sowie die Erfahrungen, die er in fast fünfzigjähriger Arbeit am WKAS gesammelt hat, dem Leser mitzuteilen.

Als Einführung in die Materie gibt Ullmann einen Überblick über die vorhandenen Wörterbücher und Glossare zum klassischen Arabisch unter Einschluss der Lexi-

---

<sup>1</sup> Jan Hoogland: *Lexicography: Bilingual Dictionaries*. In: *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*. Leiden 2008, III S. 21–30 und Tim Buckwalter, Dilworth B. Parkinson: *Modern Lexicography*. In: *The Oxford Handbook of Arabic Linguistics*. Ed. Jonathan Owens. Oxford 2013, S. 539–560 erwähnen es nicht.