

– In: N. Mette / F. Rickers (Hrsg.): *Lexikon der Religionspädagogik. Neukirchen-Vluyn* 2001. S. 1098 - 1103/4

### **Koran, Koranunterricht**

Der K. ist das Hl. Buch der Muslime. Es enthält die Verkündigungen, die der Prophet Mohammed zu Beginn des 7. Jh. n.Chr. seinen Landsleuten als Offenbarungen vorgetragen hat.

Während dieses Buch für »einfache« Muslime auch heute noch als Gegenstand hl. ist, ist es für islam. Theologen von jeher als Text, als strukturelle u. semantische Einheit, von Bedeutung. Mithilfe des (modernen) Textbegriffs soll die hist. u. aktuelle K.-Rezeption beschrieben werden, um den method. Weg, auf dem einerseits in der klassischen islam. Theologie Zugang zu diesem Buch gesucht u. eine syst. Lehre entwickelt wurde u. auf dem andererseits die [christl. Lesern schwer verständliche] Unterrichtung im K. bis heute vorgesehen u. praktiziert wird, aufzuzeigen.

#### **1 Der K. als schriftl. Text**

Unter Islam-Theologen besteht Einigkeit darüber, dass der K. unmittelbar nach dem Vortrag des

Propheten schriftl. fixiert wurde, u. zwar auf Materialien, die gerade zur Hand, aber wenig zum Lesen u. zur Weitergabe geeignet waren, u. in der Weise, wie in jener Zeit geschrieben wurde. Die ersten schriftl. Fassungen bestanden nur aus einem Konsonantengerippe; diakritische Zeichen wurden später ergänzt (bzw. mussten ergänzt werden). Der erste Kalif Abu Bakr liess die verschiedenen Dokumentationen durch Abschriften sichern, u. der dritte Kalif Uthman liess diese erneut, diesmal auf einheitlichem Material (*sahifa* = Blatt), niederschreiben u. die Schreibweise nach klar formulierten Regeln vereinheitlichen. Die so entstandene uthmanische schriftl. Fassung, der *mushaf*, ist ein *kanonischer Text*. Die Authentizität des schriftl. Textes wird nicht angezweifelt. Es ist Konsens, dass in der Überlieferung Abweichungen vom Original nur in der Vokalisierung, nicht in Bezug auf die Wörter (bzw. Worte) aufgetreten sind. Zwar gibt es heute einzelne Theologen (u. moderne Gläubige), die die Schrift des K. der heutigen Orthografie anpassen wollen, aber diese Versuche werden als illegitim – als *bid'a* = »ketzerische Neuerung« – abgewehrt o. für unnötig gehalten.

Neben der Normierung des Schriftbildes ist auf die Normierung der Lektüre hinzuweisen.

Zu Beginn des 10. Jh. wurden (von Ibn Muschahid) die wichtigsten Lesarten, die dem kanonisierten Schriftbild nicht widersprechen, gesammelt. Seither gibt es eine klare Definition von »annehmbaren« (*maqbul*) u. »unregelmäßigen« (*schadh*), d.h. nicht akzeptablen Lesarten. Diese sind im *tadschwid* gesammelt.

Die Anerkennung der Notwendigkeit des richtigen (akzeptablen) Lesens u. Vortragens leitet sich direkt aus dem Glauben an u. dem Wissen um die unverzerrte Überlieferung ab: Es war nicht seine eigene Rede, die der Prophet vorzutragen hatte, sondern göttl. Rede. U. eben in der Weise, in der damals seine Rede durch ihn hindurchging, geht sie in der K.-Rezitation durch die Gläubigen hindurch. Das Lesen u. Vortragen des K. ist Vergegenwärtigung u. Erfahrung der direkten göttl. Rede.

Die Aufforderung zum Vortragen ist im K. verankert. Die Sure 96,1 gilt allen Muslimen als die erste Offenbarung, u. sie beginnt mit »*Iqra!*« = »Trag vor!«, »Rezitiere!«, »Sprich mir nach!« o. auch: »Lies!« o. »Lies vor!«

Nach Paret weist das Wort *qur'an* (»Rezitierung«, »Schriftlesung«), das wie der Imperativ *iqra'* aus dem Verb *qara'a* abgeleitet ist, darauf hin, dass das Rezitieren schon im (Vor- u.) Frühislam eine gottesdienstliche Funktion hatte. Die Verkündigungen des Propheten Mohammed waren zunächst Qur'ane, die dann in der großen Sammlung, dem Qur'an überhaupt, vereinigt worden seien (vgl. Paret 1980, 59). Doch an dieser Stelle beginnt die Kontroverse um die (Be-)Deutung des Textes. Deshalb sei zusammengefasst: Alle islam. Theologen (u. »einfachen« Gläubigen) stimmen darin überein, daß die K.-Rezitation

mehr ist als ein Akt der Wiederholung. Sie ist Ansatzpunkt für die in der islam. Geschichte so wichtige Tradition der »Mystik. Sie eröffnet einen spirituellen Raum, in dem die göttl. Rede im Inneren der Gläubigen hörbar o. besser: fühlbar wird. Sie verbindet die Gläubigen mit Gott: Im Rezitieren wirkt Er auf sie ein, sie werden an Ihn gebunden u. dadurch in ihrer Hingabe an Seinen Willen (*islam*) bestärkt.

## 2 Die doppelte Bestimmung des Textes

Im K. selbst wird die Qualität dieses Buches doppelt bestimmt: zum einen als *umm al-kitab*, zum anderen als *al-kitab*, *al-qur'an*, *al-dhikr*, *al-furqan* u.ä. Einerseits ist es das archetypische himmlische Buch, das unzugänglich u. geheimnisvoll ist, das niemals verstanden werden kann – der Text ist damit in die Transzendenz erhoben u. wird über die Zeit u. die Geschichte gestellt –, zum anderen ist es das hist. Buch, das wie jedes andere auch gelesen u. interpretiert werden kann. Der K. ist also beides zugleich: jenseitig u. diesseitig, himmlisch u. irdisch, ahist. u. hist. – Anders formuliert: Als *umm al-kitab* ist es ein außer- o. meta-textueller Text, als *al-kitab* ein kontextualisierter Text. In der Akzentuierung der einen o. anderen Bestimmung liegt das Spannungsfeld des islam. Diskurses, das vielleicht auch durch die koranische Setzung, einige Verse seien eindeutig, andere mehrdeutig (3,7), eröffnet ist.

Die Präexistenz des K. ist offizielle Lehrmeinung, u. jede Theorie, die diese in Frage stellt, wurde u. wird bekämpft, sodass Theologen, die an dieser Setzung Zweifel äußern, nicht nur als Häretiker, sondern als Apostaten ausgegrenzt u. z.T. verfolgt werden. Mit dieser Setzung wird der Text entkontextualisiert: Der K. ist unerschaffen, seine Sprache ist eine hl. Sprache. Auch wenn er auf Arabisch in die Welt gekommen ist, ist seine Sprache nicht die lebendige Sprache jener Zeit, sondern die Sprache Gottes, die Er zu diesem Zeitpunkt gewählt hat, um zu den Menschen zu sprechen (wodurch er sie als Hörer u. Empfänger seiner Rede, als Person anerkannt hat). Dies ist die Position u. Überzeugung des mainstream, der »Traditionalisten«. Andere (wenige), die »Modernisten«, halten dagegen, der K. sei in Zeit u. Raum erschaffen, seine Sprache sei an Zeit u. Raum gebunden u. daher vor dem Hintergrund jener Zeit zu interpretieren. Der Text wird sozusagen als Materialisierung des Ur-Buchs (o. virtuellen Textes) konzipiert. Diese unterschiedlichen Akzentuierungen sind genauer zu betrachten.

Mit dem Hinweis, dass sich die erste Offenbarung mitten im Text befindet, wurde angedeutet, dass die Suren des K. nicht chronologisch angeordnet sind (bei der Zählung der Suren gibt es hist. entstandene, geringfügige Abweichungen. Zitiert wird vornehmlich nach der kufischen Verszählung mit 114 Suren, die auch Paret's klassischer K.-Übersetzung zugrunde liegt. Im Gegensatz zum bibl. Text handelt der koranische also nicht von einer Entwicklung o. gar Ge-

schichte.) Damit lässt sich fragen: Ist die Struktur des Textes ahist. (im Sinne des *umm al-kitab*) o. hist. (im Sinne des *al-kitab*)?

Konsens ist, dass der Prophet die Offenbarungen in einem Zeitraum von 23 Jahren erhalten u. vorgelesen hat, dass einige in der Zeit nach der Hidschra (622 n. Chr.), die »medinensischen«, die meisten aber vor der Hidschra, die »mekkanischen«, offenbart worden sind u. dass die Reihenfolge der Offenbarungen nicht mit der endgültigen Zusammenstellung im Koran identisch ist.

### 3 Zwei Wege der hist. Interpretation des K.

Nach offizieller Lehrmeinung ist die Ordnung der Suren nicht ex post (also nach den Offenbarungen) entstanden, denn nach al-Buhari hat der Prophet dem Engel Gabriel im Fastenmonat Ramadan den gesamten Koran vorgetragen. Demnach ist die Ordnung des K. in ihrer endgültigen Form nicht prophetischen, sondern göttl. Ursprungs. So wird die Nacht der Niederkunft des K. als »hl. Nacht« in der Fastenzeit gefeiert. (U. im Volksislam wird sozusagen noch gegenständlicher vorgestellt, dass eine Urversion des K. auf einer Tafel im Himmel aufbewahrt werde.)

»Modernisten« äußern hier vorsichtig Zweifel; sie halten es für möglich, dass die Anordnung vom Propheten stamme. Doch dies ist nicht der eigentliche Punkt. Wichtiger ist der von allen konstatierte unterschiedliche Charakter der Verse. Diese enthalten zum großen Teil Lobpreisungen Gottes sowie Trostworte u. Ermahnungen an die Gläubigen, zum geringeren Teil Hinweise auf die Heilsgeschichte u. rhetorische Auseinandersetzungen mit Gegnern, u. schließlich zum geringsten Teil (manche behaupten, es seien nur 3–6 %) Regelungen von Rechtsfragen. Nun werden v.a. letztere von den »Modernisten« als in die Zeit hinein gesprochene u. aus der Zeit heraus zu interpretierende betrachtet. Dabei gilt ihnen der Prophet Mohammed als erster vorbildlicher, aber nicht verbindlicher Interpret. U. dies ist wohl der wichtigste Streitpunkt.

Die »Traditionalisten« betrachten die Interpretation u. Praxis des Propheten als vorbildlich u. verbindlich, so wie es im K. gesetzt ist (z.B. 3,31; 4,115; 33,21; 47,33). Deshalb gehen sie davon aus, dass in seiner (Lebens-)Praxis eine unhintergehbare Interpretation bereits Gestalt angenommen habe. Die koranischen Anweisungen werden anhand der prophetischen Auslegung u. der Lebensweise der islam. Frühgemeinde verstanden. (In gewisser Weise erhält die Gemeinde von Medina dadurch Modellcharakter.) Anders formuliert: »Traditionalisten« interpretieren den K. durch die Sunna, die vorbildliche u. verbindliche Praxis des Propheten. (Im Grunde lehnen sie eine Exegese des K. in Analogie zur Exegese der bibl. Texte u. den hierauf spezialisierten Verfahren der Hermeneutik ab.) Deshalb wurde in der islam. Theologie der so wichtige (u. von christl. Seite zu wenig beachtete) Zweig der Hadithwissenschaft

entwickelt. Schon im 8. Jh. wurden die Überlieferungen der Aussprüche, Entscheidungen u. Erlebnisse des Propheten gesammelt u. krit. geprüft, sozusagen einer Quellenkritik unterworfen. (Die für die christl. Theologie so wichtige Quellenkritik setzt also an anderer Stelle ein.) Aus den K.-Versen mit legalistischem Inhalt u. den »echten« Hadithen wurde dann die Scharia entwickelt.

Nun wurde die Praxis des Propheten zu keiner Zeit direkt übernommen. Die Theologen u. Rechtsgelehrten haben v.a. drei Methoden entwickelt, um angemessene Lösungen abzuleiten: durch Analogieschluss (*qiyas*), durch Übereinstimmung der Gemeinschaft der Gelehrten (*idjma*), durch eigenes Urteil (*ra'y*), auch allgemeiner als *idjtihad* bezeichnet, wobei der Gelehrte die persönliche Auslegung nicht nur nach Überzeugung u. Gewissen, sondern nach den gültigen Bräuchen (*'urf*) treffen soll. Letztere wurde jedoch bald »geschlossen«, wodurch das individuelle Urteil an Bedeutung verlor. Ausdrücklich sei erwähnt, dass die »Traditionalisten« so bezeichnet werden, nicht weil sie sich nach Sitten u. Gebräuchen richteten, sondern weil sie sich aus theol. Gründen auf die Tradition u. die Forschungsergebnisse früherer Theologen berufen.

Die Kritik der *muslim. Feministinnen* u. *Islamistinnen* setzt hier ein. Sie kritisieren v.a. die Übersetzungen des K. u. die Sammlung u. Selektion der Überlieferungen, die ausschließlich von Männern vorgenommen wurde. »Frauenfeindlichkeit« sehen sie nicht im K., auch nicht in der Praxis des Propheten, sondern in der Überlieferung dieser Praxis u. den daraus abgeleiteten Setzungen (vgl. Mernissi 1989).

An dieser Stelle sei hinzugefügt, dass es für ein Verständnis des aktuellen innerislam. Diskurses sinnvoll ist, zwischen dem hochislam. Hadith-Wissen u. dem volksislam. Hadis-Wissen zu unterscheiden: Während im Hochislam strikt zwischen »echten« u. »unechten« Überlieferungen unterschieden wird, sind diese im Volksislam über die Jh. vervielfältigt u. transformiert worden. Erzählt wurden die Geschichten aus dem Leben des Propheten, die gerne gehört wurden. Heute nimmt das Hadis-Wissen der »einfachen« Müslime rapide ab, denn es wurde v.a. informell in den Alltagsgesprächen, in denen Ältere den Jüngeren aus dem Leben erzählen u. dabei Geschichten aus dem Leben des Propheten einflechten, um ihren Erzählungen Tiefe u. den Jüngeren Orientierung für das eigene Leben zu geben, vermittelt. Durch Modernisierung, Urbanisierung, Migration etc. ist diese Vermittlung unterbrochen. U. »Traditionalisten« wie »Modernisten« versuchen, den »einfachen« Gläubigen die Bedeutung des K. auf herkömmliche o. neue Weise zu erklären u. ihre Erklärungen durchzusetzen. Wie in jeder Buchreligion ist die Disziplinierung des Volksglaubens Anliegen o. Aufgabe der (professionellen) Theologen, denn ihnen obliegt nicht nur die Systematisierung, sondern

auch die Prüfung u. Korrektur des rel. Wissens anhand der authentischen Quellen. Es entwickeln sich unterschiedliche Theologien, deren Durchsetzung (u. Akzeptanz) nicht nur von Argumenten abhängt.

»Modernisten« plädieren – im Gegensatz zu den »Traditionalisten« – für eine K.-Exegese aus der Entstehungszeit heraus u. in unsere Zeit hinein. Auch sie können sich auf (von den »Traditionalisten« wenig beachtete) theol. Traditionen berufen. Abu Zaid z.B. nennt drei hist. Vorläufer: die Interpretation der Mu'taziliten, die vom 9. Jh. an unter Einfluss der hellen. Philosophie eine rationalistische Interpretation bevorzugten u. den Begriff der Metapher hervorhoben; die der Mystiker, die sog. sufische Exegese, in der die sinnliche Erfahrung der Transzendenz von zentraler Bedeutung war u. die sich auf Poesie u. Dichtung ausgewirkt hat; u. die schiitische Hermeneutik, die einerseits auf die Mu'tazila, andererseits auf den Sufismus bezogen sei. Dabei nennt er Muhammad Abduh (gest. 1905) als ersten K.-Interpreten der Moderne: Er habe das mu'tazilitische Deutungsprinzip »Alles, was der Vernunft widerspricht, ist Metapher« umgewandelt in das Prinzip: »Alles, was der (modernen) Wissenschaft widerspricht, ist Metapher u. muss interpretiert werden« (vgl. Zaid 1998, 106). Nasr Abu Zaid u. Mohammed Arkoun seien als Vertreter der »Modernisten« genannt. Beide wenden sich gegen die »Fundamentalisierung« u. »Politisierung« des Islam. Der K. sei kein – jedenfalls nur zum geringsten Teil – Gesetzestext, es sei v.a. ein spiritueller Text, aus dem rel. Empfinden, ethische Weisung u. Kraft für den liebenden Gehorsam zu Gott (*islam*) zu schöpfen sei. Deshalb gehen auch sie – wie die »Traditionalisten« – zurück zu den Quellen. Diese liegen für sie jedoch vornehmlich im K.

#### 4 K.U.

Gemeinsam ist beiden, *Traditionalisten* wie *Modernisten*, dass sie der Unterweisung im K. eine herausragende Bedeutung beimessen.

In der rel. Erziehung im Islam hat der K.U. die Funktion, den Heranwachsenden die spirituelle → Erfahrung der direkten göttl. Rede zu ermöglichen. Bevor eine rel. Erfahrung sich entfalten kann, muss sie zunächst im Individuum konstituiert werden. Dies geschieht in einem für Lehrende u. Lernende mühsamen Prozess. Im Mittelpunkt steht die Entwicklung der Fähigkeit, den Koran in einer nach dem *tadschwid* »annehmbaren« Weise zu lesen bzw. vorzutragen. Der Lehrende, der genaue Kenntnis der verschiedenen Lesarten haben muss – u. den K.U. an Orten u. im Zustand der rituellen Reinheit erteilt –, hat den Vortrag der Lernenden bis ins Detail zu korrigieren: von der Tönung der Vokale über die Pausen nach Verschlusslauten bis zur Stimmführung gem. der (den Lernenden nicht verständlichen) syntaktischen Struktur. Dieser Prozess dauert im Ideal so lange, bis die Lernenden nach unzähligen Wiederholungen u. Korrekturen zur Rezitation im Rahmen

der Norm fähig sind. In der Praxis endet der Koran-kurs nach der vollständigen Lesung/Rezitation des K. (*hadim*) durch die Lerngruppe mit einer (Moschee-) öffentl. Abschlussfeier.

Die Qualität des K.U. lässt sich danach beurteilen, ob die Lernenden das Rezitieren schließlich als Angesprochen-Sein durch die göttl. Rede ästhetisch-spirituell erfahren oder nicht. Beim K.U. in Deutschland ist mit besonderen Schwierigkeiten zu rechnen, denn die (»korrekte«) Wiederholung als method. Prinzip, das über die Grenzen des kognitiven Verstehens hinausführt, impliziert eine andere Haltung zum Text als die im Unterricht an dt. Schulen vorausgesetzte. Im westl. Bildungssystem wird das entdeckende, nicht das repetitive → Lernen gefordert u. gefördert. Da es den Lehrenden nicht immer gelingt, diese Umstellung der Lernenden in Rechnung zu stellen – u. manche gar versuchen, die repetitive Haltung der Lernenden zur pol. Mobilisierung zu nutzen u./o. sie mit repressiven Mitteln zur »annehmbaren« Lesart zu zwingen –, lehnen viele dt. Pädagog/innen den K.U. prinzipiell ab. Dies aber fördert fundamentalistische Tendenzen unter den Muslimen, weil sie sich in einem zentralen Punkt ihrer Religion u. ihres Glaubens nicht anerkannt fühlen: der herausgehobenen Bedeutung des hl. Textes, an den sie in der täglichen Gebetspflicht rückgebunden werden.

Religionspädagogen sollten in Rechnung stellen, dass der K.U. nicht durch einen RU in der Schule zu ersetzen ist, im RU aber das Verständnis für die Bedeutung des K. u. K.U. unter Berücksichtigung der Pluralität der Muslime gefördert werden könnte. Unter den Eltern der zu unterrichtenden Kinder finden sich wenige hochislam. (eher »traditionalistische« als »modernistische«) u. viele volkislam. Gläubige sunnitischer, schiitischer u. alevitischer Prägung. Für letztere ist der K. von marginaler, der K.U. ohne Bedeutung.

Literatur: NASR HAMID ABU ZAID, Ein Leben mit dem Islam, Freiburg 1999 • MOHAMMED ARKOUN, Der Islam, Heidelberg 1999 • SAHIH AL-BUHARI, Nachrichten von Taten u. Aussprüchen des Propheten Muhammad, Stuttgart 1991 • ADEL THEODOR KHOURY, Der Islam kommt uns näher, Freiburg 1992 • FATEMA MERNISSI, Der pol. Harem. Mohammed u. die Frauen, Frankfurt a.M. 1989 • RUDI PARET, Der K., Stuttgart 1996 • DERS, Mohammed u. der K. Geschichte u. Verkündigung des arab. Propheten, Stuttgart 1980 • MODJTAHED SCHABESTARI, Die theol. u. rechtl. Grundlagen der Freiheit, Autonomie u. Souveränität des Menschen im Islam, in: ANDREAS BSTEH (Hg.), Friede für die Menschheit, Mödling 1994, 193–199.

Ursula Mihciyazgan