

ISLAM UND CHRISTLICHER GLAUBE

ISLAM AND CHRISTIANITY

Zeitschrift des
Instituts für Islamfragen (IfI)

Journal of the
Institute of Islamic Studies

ISSN 1616-8917

Nr. 1/2011 (11. Jg.)



**Der Koran und seine Beziehung
zu den biblischen Schriften**

Quran and Its Relationship to the Biblical Texts

Inhalt/Contents

Liebe Leser / <i>Editorial</i>	3
Erzählungen über zuverlässige Texte – Vergnügliches Lesen, bei dem der islamische Fälschungsvorwurf geprüft wird / <i>Tales of Texts Intact – Pleasant Readings while Probing the Islamic Accusation of Falsification</i> (Gordon Nickel).....	5
Ist der Korantext verlässlich überliefert worden? – Vergleiche zum NT / <i>A Quranic Window onto New Testament Textual History</i> (Keith Small).....	22
Fatwa aus dem Internet / <i>Fatawa from the Internet</i> (Daniel Hecker).....	37
Buchbesprechungen (Rezensionen) / <i>Book Reviews</i>	41

Islam und Christlicher Glaube

Islam and Christianity

Zeitschrift des Instituts für Islamfragen der Deutschen Evangelischen Allianz e.V. (IfI)
Journal of the Islam Institute of the German Evangelical Alliance

Herausgeber / Publisher

Institut für Islamfragen der Deutschen Evangelischen Allianz e.V. (IfI), Postfach 7427, D – 53074 Bonn

Fax: +49 / (0)228 / 965038-9

ifi@islaminstitut.de

http://www.islaminstitut.de

Vorstand / Board

Dr. Dietrich Kuhl (1. Vors.), Nahestr. 6, D – 45219 Essen

KR i.R. Albrecht Hauser (2. Vors.), Friedrichstr. 34, D – 70825 Korntal-Münchingen

Schriftleitung / Editor

Carsten Polanz (M.A.), Bonn

Redaktion / Editorial Board

KR i.R. A. Hauser, D. Hecker, Dr. D. Kuhl, Pfr. E. Troeger, P. Uphoff, Dr. F. Herzberg, Dr. Christine Schirmmacher, J. Strehle und G. Strehle

Übersetzungen / Translations

Michael Ponsford, Dr. Dennis L. Slabaugh

Verlag / Publisher

(Bestellung und Kündigung von Abonnements / For ordering or cancelling your subscription): Verlag für Theologie und Religionswissenschaft (VTR), Gogolstr. 33,

90475 Nürnberg, Germany
Tel.: +49 / (0)911 / 831169

Fax 01805 / 060 344 840 27 (14 Cent/Min.)
info@vtr-online.eu

http://www.vtr-online.eu
Konto / Accounts

(nur für Abonnements / subscription rates only) VTR, HypoVereinsbank (BLZ 760 200 70), Kto.-Nr. 48 50 157

Bezugsbedingungen und Erscheinungsweise / Availability and subscription rate

Die Zeitschrift des IfI erscheint zweimal jährlich / *The Journal of IfI will appear twice annually*

Jahresabonnement in Europa und außerhalb Europas (Landweg) / Annual subscription within and outside Europe (surface mail): 9,20 € / 18,-- CHF / (Luftpost auf Anfrage / special prices for airmail)
Einzelheft / Single Copy: 5,- € / 10,-- CHF

Das Jahresabonnement wird jeweils mit dem Erscheinen der ersten Ausgabe für das ganze Jahr erhoben. Eine Kündigung ist jederzeit möglich. Mahngebühren gehen zu Lasten des Abonnenten. / *A yearly subscription fee will be charged with the first issue. Cancellation is possible at any time. Any fine will be billed to the subscriber.*

Bitte senden Sie Ihre Beiträge für die Zeitschrift an / Please send your contributions to IfI, Postfach 7427, D – 53074 Bonn

Nachdruck von Artikeln und Buchrezensionen mit Erlaubnis des Herausgebers bei Übersendung von zwei Belegexemplaren / Reprint of articles and book reviews with permission of the editor, please send two copies

Auffassungen einzelner Autoren in namentlich gekennzeichneten Beiträgen decken sich nicht notwendigerweise mit denen der Herausgeber, des Verlages oder der Schriftleitung. Mitglieder und Vorstand des IfI bejahen grundsätzlich die Glaubensbasis der Evangelischen Allianz. / *The Editorial Board, the publisher and Chairmen, while recommending the content of the journal to our readers, take no responsibility for particular opinions expressed in any part of the journal. Members and chairmen of IfI agree to the Evangelical Alliance's Basis of Faith.*

ISBN 978-3-941750-51-7

**Druck: druckhaus köthen, 06351 Köthen
Printed in Germany**

© Institut für Islamfragen e.V.

Liebe Leser,

die vorliegende und die nächste Ausgabe unserer Zeitschrift „Islam und Christlicher Glaube“ widmen sich dem Koran und seiner Beziehung zu biblischen Schriften.

Während die meisten Muslime den Koran als die vollkommene himmlische „Urschrift“ darstellen, halten sie ihren jüdischen und christlichen Gesprächspartnern nicht selten vor, die einst ebenfalls von Gott offenbarten biblischen Schriften – die Thora, die Psalmen und das Evangelium – seien im Laufe der Zeit verfälscht worden. Dabei verweisen sie auf einschlägige Koranverse. Gordon Nickel untersucht im ersten Hauptartikel diese Stellen und zeigt dabei vor allem anhand der sehr viel zurückhaltenderen frühislamischen Auslegungen und Kommentare auf, dass der Vorwurf der Verfälschung sich vor allem im Kontext polemischer Debatten zwischen herrschenden Muslimen und eroberten Juden und Christen entwickelt haben muss. Dabei wird auch deutlich, dass die Frage nach der Autorität der jeweiligen Schriften eng mit der Frage nach der Gültigkeit des prophetischen Anspruchs Muhammads verbunden ist. Die früheren Schriften müssen daher aus muslimischer Perspektive überall dort verfälscht sein, wo sie der koranischen Botschaft widersprechen und keine auch für Nicht-Muslime eindeutigen Hinweise mehr auf die prophetische Sendung Muhammads enthalten.

Um den Vorwurf der Verfälschung zu begründen, haben sich muslimische Apologeten in den letzten Jahrzehnten verstärkt der Argumente historisch-kritischer Bibelforschung bedient, während sie zugleich dieselben Methoden für die Koranforschung ablehnen. Vor diesem Hintergrund bietet Keith Small in einem zweiten Artikel wertvolle Einblicke in den koranischen Kanonisierungsprozess. Small vergleicht in Ausschnitten die Überlieferungsgeschichte von Koran und Bibel und verdeutlicht dabei auch die politischen Motive hinter dem Standardisierungsprozess des Korantextes unter dem dritten muslimischen Kalifen Uthman (regierte von 644-656 n. Chr.). Demnach ging es weniger um die „Bewahrung des vollständigen und wahren Korantextes“ als um die Notwendigkeit, die eigene politische Macht durch Wahrung der islamischen Einheit zu wahren und einen religiös begründeten Bürgerkrieg zu verhindern. Lange Zeit schien die islamische Auffassung von der absolut zuverlässigen Überlieferung einer einzigen Textvariante des Korantextes unhinterfragbar. Jetzt aber ist unter Koranwissenschaftlern Bewegung in die Debatte gekommen.

Die nächste Ausgabe unserer Zeitschrift widmet sich den Hauptinhalten des Korans und ihren biblischen und apokryphen Wurzeln.

Ihre Redaktion

Editorial

The present and the next issue of our journal „Islam and Christianity“ deal with the Quran and its relationship to the biblical texts.

While most Muslims consider the Quran as the perfect divine “original text”, they not seldom accuse their Jewish and Christian partners that their Scriptures, likewise revealed by God in the past – the Torah, the Psalms, and the Gospel – have been falsified over the course of time. In doing so, they refer to relevant Quran verses. In the first major article of this issue, Gordon Nickel investigates these Quran passages and thereby shows, using above all the much more cautious early Islamic exegeses and commentaries, that the charge of falsification must have developed above all in the context of polemic debates between the ruling Muslims and the conquered Jews and Christians. In the process, it also becomes clear that the issue of the authority of the respective texts is closely connected with the issue of the validity of Muhammad’s prophetic claim. For this reason, the earlier texts, in Muslim perspective, must be falsified in all cases where they contradict the message of the Quran and no longer contain any clear references to Muhammad’s prophetic mission, which cannot be denied even by non-Muslims.

In order to justify the charge of falsification, Muslim apologists in the last decades have made increasing use of the arguments employed in historical-critical biblical research, while at the same time rejecting the same methods for Quran research. Against this background, Keith Small, in a second article, offers valuable insights into the

process of the canonization of the Quran. Small uses extracts in comparing the history of the transmission of the Quran and the Bible and, in the process, also elucidates the political motives behind the process of the standardization of the text of the Quran under the third Muslim caliph Uthman (ruled from 644 to 656 AD). Thus, the chief concern was less the “preservation of the complete and true text of the Quran” than it was the necessity to safeguard the rulers’ own political power through maintenance of Islamic unity, and to prevent a religiously-grounded civil war. For a long time, the Islamic view of the absolutely trustworthy transmission of a single variant in the text of the Quran appeared to be unquestionable. Now, however, some movement has occurred in the debate among Quran scholars.

The next issue of our journal will focus on the central content of the Quran and its biblical and apocryphal roots.

The Editors

Erzählungen über zuverlässige Texte – Vergnügliches Lesen, bei dem der islamische Fälschungsvorwurf geprüft wird

Gordon Nickel, PhD¹

Eine freundliche Unterhaltung zwischen überzeugten Christen und überzeugten Muslimen zerschellt häufig an dem Fels der Schriftautorität. In der Regel ist es nicht der christliche Gesprächspartner, der die Frage nach der Autorität des Koran aufwerfen wird. Eher wird der muslimische Gesprächspartner die Initiative ergreifen und die Autorität der Bibel leugnen. Eine solche Leugnung kann schon gleich in den ersten Minuten eines ansonsten offenen und respektvollen Dialoges vorkommen.

Die muslimische Leugnung der Autorität der Bibel – ob von einem gut ausgebildeten Muslim oder von einem Analphabeten, ob in Europa oder Süd-asien oder im Mittleren Osten – beinhaltet in der Regel eine oder mehrere der folgenden Behauptungen: Gott „sandte“ ursprünglich die Torah, die Psalmen und das Evangelium „herab“. Aber diese Bücher existieren nicht mehr so wie sie geoffenbart wurden. Juden und Christen haben es zugelassen, dass diese Schriften entstellt wurden, oder haben diese Schriften aktiv verfälscht, so dass sie nicht mehr län-

ger als Gottes Wort erkennbar sind. Der Koran selbst weist auf Veränderungen an den früheren Heiligen Schriften hin. Die Entstellung oder Verfälschung der früheren Schriften bedeutet, dass sie nicht mehr über göttliche Autorität verfügen, und deshalb gibt es keinen Grund, sie zu lesen. Dagegen wurde der Koran seit dem Moment seiner ersten Rezitation perfekt erhalten. Der Koran enthält alles, was in den vorangegangenen Heiligen Schriften wertvoll war. Der Koran ist Gottes Wort bis hin zum kleinsten Buchstaben und diakritischen Punkt, und deshalb ist es lediglich notwendig, den Koran zu lesen.

Im Laufe von zehn Jahren Lehre und Forschung in Pakistan und Indien, habe ich diese Behauptungen wiederholt von muslimischen Freunden gehört. Als ich die Möglichkeit hatte, mit dem Promotionsstudium zu beginnen, wollte ich gerne mehr über den islamischen Fälschungsvorwurf erfahren. Natürlich gibt es viele verschiedene Wege, sich dem Vorwurf zu nähern. Mein Doktorvater war zufälligerweise eine weltweit führende Autorität bezüglich der ältesten Korankommentare, von denen einige gerade zum ersten Mal in der Geschichte publiziert wurden. Wir kamen überein, dass ich herausfinden sollte, was diese ältesten muslimischen Kommentare zu denjenigen Versen im Koran zu sagen haben, die von muslimi-

¹ Der Islamwissenschaftler Gordon Nickel lebt in British Columbia und lehrt an verschiedenen Universitäten in Westkanada sowie an der Trinity Evangelical Divinity School in Chicago. In seiner Forschung konzentriert er sich auf den Koran und dessen Beziehung zur Bibel.

mischen Polemikern zur Unterstützung ihrer Anklagen gegen die Bibel benutzt werden.

Es wurde schnell klar, dass der für meine Forschung wertvollste Kommentator der älteste noch vollständig vorhandene muslimische Korankommentar war, geschrieben von Muqatil ibn Sulayman um 760 n. Chr. Außerdem zog ich zwei weitere frühe Kommentare heran und zwar die von al-Farra (gest. 822) und Abd al-Razzaq al-Sanani (gest. 827). Meine Studien wurden abgerundet durch den Hauptinhalt des großartigen exegetischen Kompendiums von al-Tabari (gest. 923), ein berühmter Kommentar, der sowohl die prägende Periode der Koranexegese zu einem Abschluss bringt als auch die klassische Periode der Korankommentare einleitet. Wissenschaftler verstehen Tabaris Kommentar als eine Sammlung exegetischer Traditionen aus dem ersten Jahrhundert des Islam.

Ich studierte diejenigen Abschnitte, die Koranverse interpretieren, die mit dem Fälschungsvorwurf in Arbeiten muslimischer Polemik in Zusammenhang gebracht wurden. Wissenschaftliche Studien der Polemik identifizieren 25 dieser Verse.² Eine detaillierte Be-

² Besonders hilfreiche Studien sind: Moritz Steinschneider, „Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache, zwischen Muslimen, Christen und Juden“, Leipzig 1877; Ignaz Goldziher, „Über muhammedanische Polemik gegen Ahl al-Kitab“, in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft xxxii (1878), S. 341-387; M. Schreiner, „Zur Geschichte der Polemik zwischen Juden und Muhammedanern“, in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft xlii (1888), S. 591-675; und Erdmann Fritsch, „Islam und Christentum im Mittelalter: Beiträge zur Geschichte der muslimischen Polemik

schreibung und Analyse der Exegese aller 25 Verse in den Kommentaren von Muqatil and Tabari findet sich in meinen „Narratives of Tampering in the Earliest Commentaries on the Qur’an“³.

Entdeckungen in frühen muslimischen Kommentaren

Unter den Entdeckungen in den Kommentaren gibt es einen besonders bedeutsamen Fund in der frühen Interpretation von vier Versen, in denen das arabische Verb *harrafa* vorkommt: Suren 2,75; 4,46; 5,13 und 5,41. *Harrafa* ist die Verbform, von der der Fachbegriff für den islamischen Fälschungsvorwurf, *tahrif*, kommt. Jedoch verbindet Muqatil keinen dieser Verse mit einem Vorwurf der Entstellung oder Verfälschung von Texten der Heiligen Schrift. Vielmehr beziehen sich die Verse für ihn auf Berichte von mündlichen Änderungen der Rede Gottes aus lange vergangener Zeit oder auf respektloses Verhalten oder Täuschung gegenüber dem Boten des Islam oder darauf, dass die Gebote der Torah aufgegeben werden. Ich kam zu dem Schluss, dass für diesen Kommentator, *harrafa* definitiv nicht die Veränderung von Texten meint, sondern eher für eine große Vielfalt anderer Aktivitäten steht, die ich mit „herumpfuschen“ bezeichne.

Das beste Beispiel für dieses frühe Verständnis von *harrafa* ist die Interpretation von Sure 5,41 sowohl durch Muqatil als auch durch Tabari. Beide Ausleger erzählen ausführlich lange Geschichten – bei Tabari unterschiedliche

gegen das Christentum in arabischer Sprache“, Breslau 1930.

³ Leiden 2011.

Versionen derselben Ursprungserzählung – wie der Gesandte des Islam die richtige Bestrafung für Ehebruch feststellte, indem er sie den Rabbis von Medina entlockte. Diese berühmte Geschichte geht von einem zuverlässigen Toratext in den Händen der Rabbis zum Zeitpunkt der Beurteilung durch den Gesandten aus. Wie ich in „Narratives of Tampering“ darlege, verlangt die Logik der Geschichte in der Tat einen zuverlässigen Text, um zu zeigen, dass der Bote des Islam erfolgreich den Prophetentest besteht.

Verse, die das Verb *baddala* enthalten, von dem sich der ähnliche Fachbegriff für Änderung *tabdil* ableitet, werden entsprechend behandelt – Geschichten über eine mündliche Wortvertauschung in längst vergangener Zeit, und Geschichten über eine unangemessene Reaktion der Juden von Medina auf den Gesandten des Islam. Es sind nicht diese „Veränderungsverben“, die bei den Exegeten den Vorwurf der Textfälschung hervorrufen, sondern vielmehr zwei Verse, Sure 2,79 und Sure 3,78. Diese Verse beinhalten weder Veränderungsverben noch die Bezeichnungen früherer Heiliger Schriften noch die Namen der Handelnden, sondern vielmehr die idiomatischen Redewendungen „diejenigen, die das Buch mit ihren Händen schreiben“ und „sie sagen ‚es ist von Gott‘, aber es ist nicht von Gott“.

Nachdem Fälschungsvorwürfe in den Kommentaren ausfindig gemacht wurden, ist es wichtig, die Vorwürfe, so wie sie auftreten, sorgfältig näher zu bestimmen. Diejenigen, die die Exegeten beschuldigen, den Text ihrer Heiligen Schriften verändert zu haben, sind die Juden von Medina zu der Zeit als der Gesandte des Islam dort regierte.

Der zentrale Ort der Veränderung ist die Torah. Und das genaue Objekt der Veränderung ist fast immer angebliche Hinweise auf den Gesandten des Islam. Darüber hinaus geben die Exegeten wenige Details über die Art und Weise an, wie die Veränderung durchgeführt wurde. Weder die Veränderungsvorwürfe, wie sie in den Kommentaren erscheinen, noch die Interpretation anderer „Herumpfuschungsverse“ konzentrieren sich auf die bekanntesten polemischen Themen bezüglich des christlichen Glaubens – wie den Tod und die Gottheit Jesu.

Die interessanteste Entdeckung bei meinen Forschungen war der größere Zusammenhang im Koran bei einer Serie von „Verheimlichungsversen“ und der kumulative Effekt der Geschichten, die die Exegeten zu ihrer Erklärung anführten. Zum Beispiel erscheint eine Serie von vier Versen, in denen das Verb *katama* („verheimlichen“) vorkommt, mitten in der zweiten Sure. Beide Exegeten erklären diese Verse indem sie Geschichten von Begegnungen zwischen dem Gesandten des Islam und den Juden von Medina erzählen. Das Thema all dieser Geschichten ist, dass die Juden Beschreibungen des islamischen Gesandten in der Torah – die Tatsache des „Auftretens Muhammads“ – zwar kennen, diese aber verheimlichen, damit sie ihn nicht als Propheten und auch nicht seine Autorität anerkennen müssen.

Die Grundbedeutung von „Verheimlichen“ ist natürlich, dass es etwas zu verheimlichen gibt. Geschichten darüber, dass die Juden von Medina Hinweise in der Torah verheimlichen, handeln deshalb nicht von Schriftverfälschung, sondern erzählen vielmehr von dem Versäumnis, das in einem zuverlässigen Text enthaltene Material anzu-

erkennen. (Ansonsten, wenn der Text als zuvor entstellt oder verfälscht angesehen würde, ergäbe es keinen Sinn, davon zu sprechen, dass etwas verborgen ist.) Verheimlichungsverse im Koran, die die Verben *katama*, *asarra* und *akhfa* verwenden, sind im Vergleich zu den Veränderungsversen (*harrafa* und *baddala*) im Verhältnis 11 zu 7 in der Überzahl. Dementsprechend gibt es mehr Verheimlichungsgeschichten in den Kommentaren als Verfälschungsvorwürfe, insbesondere da die Interpretation von „Veränderungsversen“ häufig in Form einer Geschichte über Verheimlichung besteht. Außerdem habe ich herausgefunden, dass weitere Verben aus dem semantischen Bereich des Herumpfuschens, wie *labasa*, *lawa* und *nasiya*, ebenso wie idiomatische Redewendungen wie „etwas hinterrücks werfen“ oder „unter Wert verkaufen“, die Exegeten generell an Verheimlichungsgeschichten oder unangemessene Reaktionen erinnern. Ich habe daher auch untersucht, inwieweit sich die Wiederholung von Verheimlichungsgeschichten auf die Interpretation der „Herumpfuschungsverse“ in den frühen Kommentaren ausgewirkt hat.

Geschichten über zuverlässige Heilige Schriften dominieren nicht nur die frühen Kommentare, sondern auch viele der bekanntesten späteren klassischen Kommentare, genauso wie weitere wichtige muslimische Textgattungen, so unterschiedliche wie *Sira* (die Biographie Muhammads), *hadith* (die Überlieferungen) und *asbab al-nuzul* (die Offenbarungsanlässe). Norman Calder schrieb über die Historie des klassischen Kommentars, dass von Tabari bis Qurtubi kein Exeget innerhalb der sunnitischen Tradition diese Ge-

schichten aufgegeben hat.⁴ Im Hinblick auf die früheren Schriften dominieren weiterhin die Geschichten über Verheimlichung und/oder über doppeltes Spiel.

Meine Entdeckungen brachten mich zu der Frage, warum Fälschungsvorwürfe so selten sind und in den Kommentaren isoliert zwischen einer viel größeren Anzahl detaillierter und gutentwickelter Geschichten über zuverlässige Texte stehen. Als einen möglichen Grund vermutete ich, dass die Behauptung einer Beglaubigung des islamischen Gesandten in den frühen Heiligen Schriften als nützlicher betrachtet wurde als entstellte Texte. Verheimlichungsgeschichten zeigen die Juden von Medina angesichts der Wahrheit über den Boten als betrügerisch und halsstarrig, ebenso wie offensichtlich ersten Unglaubens schuldig. Auf der anderen Seite zeigen die Vorwürfe einer Verfälschung der Torah die Juden sicherlich als betrügerisch, aber sie schließen logischerweise auch die Möglichkeit aus, das Kommen des islamischen Gesandten auf eine anerkannte Quelle der Autorität aus früherer Zeit zu stützen.

Wenn wir die Möglichkeit haben, die frühen schriftlichen Quellen des Islam zu untersuchen, dann ist es nur natürlich, dieses Studium mit bestimmten Gedanken und Fragen zu beginnen. Aber es ist extrem wichtig, die Quellen sorgfältig und aufmerksam zu lesen, und sie korrekt und vollständig zu be-

⁴ „Tafsir from Tabari to Ibn Kathir: Problems in the description of a genre, illustrated with reference to the story of Abraham,“ in *Approaches to the Qur'an*, G.R. Hawting und Abdul-Kader A. Shareef (Hrsg.), London 1993, S. 119.

schreiben, unabhängig davon, was man persönlich zu finden hofft. Meine Forschung offenbarte Fälschungsvorwürfe in den frühen Kommentaren. Dies offen und deutlich zuzugeben, erlaubte mir dann, die Vorwürfe als das zu sehen, was sie wirklich waren, ihre Bedeutung im Kontext weiteren Kommentarmaterials zu verstehen, und tiefer in der islamischen Interpretationstradition nachzuforschen.

Fragen nach der Datierung des Vorwurfs

Ein interessanter Aspekt meines Themas, den ich in „Narratives of Tampering“ nicht untersuchen konnte, war die Frage nach der Datierung der Entstehung des islamischen Fälschungsvorwurfs. Nur auf einen Teil der für diese wichtige Frage verfügbaren Ressourcen kann hier hingewiesen werden. Einer der ersten Versuche, diese Frage aus wissenschaftlicher Perspektive anzugehen, war ein Artikel aus dem Jahr 1955 von W. Montgomery Watt. Watt schrieb, dass der Koran selbst „keine allgemeine Ansicht über die Textfälschung in Altem und Neuem Testament vorbringt.“⁵ Aber er wies darauf hin, dass seit dem frühen 8. Jahrhundert viele Geschichten über die Verheimlichung von Hinweisen in der Torah und im Evangelium im muslimischen Weltreich zirkulierten.

Um dieselbe Zeit und während des zweiten muslimischen Jahrhunderts, begannen Muslime nach biblischen Abschnitten zu suchen, „von denen be-

hauptet werden konnte, dass sie eine Vorhersage auf Mohammed enthielten“⁶, schrieb Watt. Diese „erste Phase“ schloss jedenfalls auch Traditionen über Muslime ein, die sich mit Juden und Christen austauschten, aber es ablehnten, deren Bücher zu lesen. Hier bot Watt *ahadith* (Überlieferungen) an, worin der Gesandte des Islam befiehlt, „ihnen weder zu glauben noch ihnen nicht zu glauben“, ebenso wie der häufig zitierte *hadith* über die Leute des Buches, die „das Buch Gottes“ verändern.⁷

Watts Hervorhebung von Verheimlichungsgeschichten passt sicherlich zu meinen Entdeckungen in den frühen Kommentaren. Ganz am Ende seines Artikels bezieht sich Watt jedoch auf „eine allgemeine Verfälschung der Bibel wie sie von den frühen Korankommentaren festgehalten wird“. Meine Studien zeigen, dass Watt mit dieser erstaunlichen Annahme Unrecht hatte.⁸ Mit Sicherheit gab es kein Konzept einer „allgemeinen Verfälschung“ in diesen Kommentaren, und dort, wo die wenigen Anklagen vorgebracht oder weitergegeben wurden, handelten sie ausschließlich von Veränderungen angeblicher Hinweise auf den Gesandten des Islam in der Torah.

Man könnte sich auch eine fantasievollere Behandlung der Traditionen, die Doppeldeutigkeit gegenüber den vorkoranischen Schriften aufweisen, vorstellen – etwas, das Watt in einer späteren Veröffentlichung in der Tat versuchte.

⁵ „The Early Development of the Muslim Attitude to the Bible“, in: Glasgow University Oriental Society Transactions 16 (1955-56), S. 53.

⁶ Watt, „The Early Development“, S. 57.

⁷ „The Early Development“, S. 61. Cf. Bukhari, *Sahih, kitab al-shahadat*, bab 31.

⁸ Diese Annahme wurde auch von Frants Buhl getroffen, in „Tahrif“, in: *Encyclopaedia of Islam, M. Th. Houtsma u. a.* (Hrsg.), Leiden 1934, Vol. IV, S. 618.

Wie sah die Situation zwischen den muslimischen Eroberern und der eroberten christlichen und jüdischen Bevölkerung möglicherweise aus, die diese Traditionen erklären könnte? Watt skizzierte ein Szenario, in dem die Christen in der Lage waren, Unstimmigkeiten zwischen dem Koran und der Bibel aufzuzeigen. Die koranische Wahrnehmung des christlichen Glaubens wurde als unangemessen dargestellt [z. B. Sure 7,157], aber die Muslime konnten sie nicht aufgeben, ohne den Koran abzulehnen, schrieb Watt. Als Reaktion begannen muslimische Wissenschaftler die Lehre von der Verfälschung der früheren Heiligen Schriften zu entwickeln. „Das machte es einfacher, jedes Argument, das die Christen auf die Bibel stützten, zurückzuweisen.“⁹

Ein Wissenschaftler, der die möglichen weiteren Entwicklungen der Lehre von der Schriftverfälschung aufgriff, war Ignaz Goldziher.

Goldziher schrieb:

„Die Polemik gegen die Religionschriften ist bis ungefähr bis zum X. Jahrhundert u. Z. eine ganz vage und unbestimmte. Feste Punkte sind nur die Voraussetzung, dass die Verkündigung der Sendung Muhammads in den ungefälschten Offenbarungsschriften zu finden ist, und die Anschuldigung, die *Ahl al-kitab* hätten ihre Offenbarungsbücher gefälscht, ohne jedoch in beiden Beziehungen concrete Daten darüber liefern zu können, worin das *tabdil* und *tahrif* bestand, und welche Stellen der Schriften dasselbe betraf. Diese Vagheit und Unbestimmtheit hängt mit dem

absoluten Mangel aller sichern Information betreffs der biblischen Schriften in den ersten Zeiten des Islam zusammen.“¹⁰

Nach den Ergebnissen meiner Forschung, hatte Goldziher insofern Recht als der Fälschungsvorwurf in den frühesten Kommentaren auftaucht, aber er irrte über das Ausmaß des Vorwurfs. Ich empfinde seine scharfsinnige Äußerung, dass die Unbestimmtheit des Vorwurfs, als er erhoben wurde, aus der Unkenntnis dessen resultiert, was die früheren Heiligen Schriften tatsächlich enthalten, wohl überlegt. Der Fälschungsvorwurf, der in den Kommentaren der prägenden Periode auftaucht, scheint ein unbegründeter Vorwurf zu sein.

Einige Wissenschaftler haben deshalb nach Beweisen für die Entstehung der Lehre an dem Punkt gesucht, an dem es scheint, dass muslimische Autoren wirklich Kenntnis über den Inhalt der früheren Heiligen Schriften erhalten haben. Nach Camilla Adang ist die älteste Sammlung angeblicher biblischer Zeugnisse über Muhammad, die in der Polemik verwendet werden, die *Risala* von Abu l-Rabi b. al-Layth, einem Höfling Harun al-Rashids (regierte 780-797).¹¹ Dort wird *tahrif* als Entstellung durch falsche Interpretation der Hinweise auf Muhammad in den prophetischen Büchern verstanden. „Ibn al-Layth leugnet kategorisch die Möglichkeit, dass Abschnitte zu den Heiligen Schriften hinzugefügt oder in ihnen ausgelassen wurden, und bekundet sei-

⁹ Muslim-Christian Encounters: Perceptions and Misperceptions, London 1991, S. 30.

¹⁰ „Über muhammedanische Polemik“, S. 348.

¹¹ „Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible from Ibn Rabbān to Ibn Hazm“, Leiden 1996, S. 21.

nen – und Kalif Harun's – Glauben an die Authentizität dieser Heiligen Schriften.¹²

Jedenfalls vermutete Hawa Lazarus-Yafeh, dass bis zum 15. Jahrhundert das Wissen über die Torah unter den Muslimen hauptsächlich aus der mündlichen Kommunikation mit den Juden kam, ausgenommen bei Ibn Qutayba (gest. 889) und Ibn Hazm (gest. 1064). „Erst bei Burhan al-Biqai (gest. 1480) werden Bibelzitate genau und umfangreich und wird der Zusammenhang der zitierten Verse deutlich.“¹³ Bezüglich der muslimischen Kenntnis des Evangeliums schrieb Carra de Vaux, dass al-Yaqubi (gest. 905), al-Masudi (gest. 956) und al-Biruni (gest. 1048) einen Evangeliumstext benutzen konnten.¹⁴ Sidney Griffith kommentiert, dass „frühe muslimische Autoren im Allgemeinen auf Figuren und Geschichten in den Evangelien in der Form zurückgreifen, in der sie im Koran oder in anderen frühen islamischen Texten vorkommen.“¹⁵

Zwei frühe Quellen, die zur Datierung der Vorwürfe herangezogen werden müssen, sind die *Sira* von Ibn Ishaq (gest. 767), die uns in der Ausgabe von Ibn Hisham (gest. 833) zur Verfügung steht, und das polemische Werk von Ali ibn Rabban al-Tabari (gest. 864). Die *Sira* enthält viele Geschichten von Begegnungen zwischen dem Boten des

Islam und den Juden von Medina, in denen die Juden als betrügerisch und halsstarrig dargestellt werden.¹⁶ Jedoch enthält die *Sira* keine Geschichte über Verfälschungen. Falls Ibn Ishaq oder Ibn Hisham die Tradition der Textfälschung kannten, warum brachten sie sie nicht in diesem berühmten Werk groß heraus? Ich stelle diese Frage in „Narratives of Tampering“ wenn ich für den Einfluss des größeren Erzählrahmens auf die Interpretation der „Herumpfußungsverse“ argumentiere.¹⁷

Ali ibn Rabban al-Tabari war ein Konvertit vom Christentum zum Islam, der die früheren Heiligen Schriften gut kannte. Die Strategie seiner Polemik, im dritten islamischen Jahrhundert, war, dass er viele Texte aus den Heiligen Schriften anführte, von denen er behauptete, dass sie Prophetien auf den Gesandten des Islam seien. In seinem „Buch über Religion und Weltreich“¹⁸ gibt es keine Andeutung einer Textfälschung in den früheren Heiligen Schriften. An Anfang seines Werks bezieht sich Ibn Rabban auf falsche Interpretation durch die Leute des Buches und beschuldigt Übersetzer und Kopierer des Irrtums.¹⁹ Aber ein Konzept der Entstellung des Schrifttextes selbst hätte seiner Argumentation geschadet. „Ibn Rabban konnte es sich nicht erlauben, die Torah als eine Fälschung abzulehnen, denn dies hätte ihn des Hauptbeweises beraubt, den er für die Glaubwürdigkeit Mohammeds an-

¹² Adang, Muslim Writers, S. 224.

¹³ „Tawrat“, in: Encyclopaedia of Islam, Neue Ausgabe, P. J. Bearman u. a. (Hrsg.), Leiden 2000, Vol. X, S. 394.

¹⁴ „Indjil“, in: Encyclopaedia of Islam, M.Th. Houtsma u. a. (Hrsg.), Leiden 1927, Vol. II, S. 1206.

¹⁵ „Gospel“, in: Encyclopaedia of the Qur'an, Jane Dammen McAuliffe (Hrsg.), Leiden 2001, Vol. 2, S. 343.

¹⁶ A. Guillaume, Übers., The Life of Muhammad, Oxford 1967, S. 247-270.

¹⁷ Narratives of Tampering, S. 211-222.

¹⁸ D. S. Margoliouth, „On ‚The Book of Religion and Empire‘ by ‘Ali b. Rabban al-Tabari“, Proceedings of the British Academy 16 (1930), S. 170.

¹⁹ Fritsch, Islam und Christentum, S. 57.

führt: das regelmäßige Vorkommen seines Namens und seiner Beschreibung in den jüdischen – und christlichen – Heiligen Schriften.“²⁰

Implikationen aus diesem Forschungsergebnis

Es ist durchaus möglich, dass nur wenige Muslime sich für die Forschung eines nicht-muslimischen Wissenschaftlers interessieren, insbesondere wenn es sich um Kommentare handelt, die vor der Entstehung wichtiger orthodoxer muslimischer Lehrmeinungen geschrieben wurden. Dennoch glaube ich, dass wir Respekt vor den Muslimen zeigen, wenn wir ihre schriftlichen Quellen in einer präzisen und ehrlichen Weise ernst nehmen. Zwar mag es sein, dass der Wunsch, so nah wie möglich an die Ursprünge der islamischen Lehre der Schriftverfälschung zu kommen, für westliche Wissenschaftler wichtiger ist als für muslimische, aber in jedem Fall ist der Drang danach vernünftig. Muslime behaupten universell, dass der Koran die Quelle ihres Glaubens, ihres Rechts und ihrer rituellen Praxis ist. Zu untersuchen, wie die frühen Muslime die Koranverse verstanden – so weit wie wir das feststellen können – erscheint mir angemessen, auch wenn es von den Muslimen selbst nicht geschätzt wird.

Meine Forschung ist jedenfalls für Christen, die unter Muslimen leben, in vielerlei Hinsicht bedeutsam. Auch wenn man anerkennt, dass der Fälschungsvorwurf sich schließlich zu anspruchsvollen Formen entwickelte (wie die Polemik von Ibn Hazm), und jetzt so gut wie allgegenwärtig unter Musli-

men ist, ist es doch wichtig, zu zeigen, dass es keinen klaren Beweis dafür gibt, dass die ersten Muslime die früheren Heiligen Schriften genauso sahen, oder dass die ersten Muslime den Koran in dieser Weise verstanden. Dies zu wissen kann für Christen, die das regelmäßig von der Mehrheitsgesellschaft hören, den Stachel des Vorwurfs etwas abmildern.

Das Ergebnis meiner Forschung weist darauf hin, dass diejenigen, die für den Inhalt des Koran verantwortlich waren, die Inhalte des Alten und Neuen Testaments nicht kannten. Auch scheint es so zu sein, dass die Muslime in den ersten Jahrhunderten des Islam nicht wussten, was in den früheren Heiligen Schriften geschrieben stand, und in einigen Fällen dies auch ausdrücklich nicht wissen wollten. Der Fälschungsvorwurf scheint sich in polemischen Situationen zwischen den herrschenden Muslimen und den eroberten Juden und Christen entwickelt zu haben. Vielleicht führte die Entdeckung, dass die Inhalte von Torah und Evangelium nicht vom Koran „bestätigt“ wurden, zu dem Wunsch, die früheren Schriften der Verfälschung zu bezichtigen. Insbesondere, dass Juden und Christen leugneten, dass der „*ummi-Prophet*“ (Muhammad) in der Torah und im Evangelium gefunden werden kann, musste eine heftige polemische Reaktion provozieren. Der politische Imperialismus der muslimischen Eroberer wurde schließlich durch einen religiösen Imperialismus flankiert.

Noch viel wissenschaftliche Arbeit ist nötig, um die muslimischen Vorwürfe der Entstellung und Verfälschung der Bibel, die bis heute unvermindert anhalten, in einer angemessenen Art zu beantworten. Die vielen Aspekte der

²⁰ Adang, *Muslim Writers*, S. 225.

Vorwürfe müssen mit Sachverstand und Ausgeglichenheit behandelt werden. Meine Forschung ist begrenzt auf die Frage nach dem Verständnis der Koranverse in den frühesten Kommentaren. Viele Muslime, die heute Vorwürfe erheben, verlassen sich jedoch nicht auf die Interpretation von Koranversen, sondern eher auf die gutentwickelten Formulierungen der Vorwürfe in den Werken von Ibn Hazm oder, aus neuerer Zeit, Rahmatullah Kairanwi (1818-1891). Der Trend in der jüngsten muslimischen Polemik ist, Material der historisch-kritischen Bibelauslegung oder sogar vom „Jesus-Seminar“ aufzugreifen, um nachzuweisen, dass diese Wissenschaft die muslimischen Vorwürfe rechtfertigt.

Eine angemessene Antwort verlangt einen hohen Grad an Bildung sowohl in den Bibel- als auch in den Koranstudien. Die historisch-kritische Erforschung des Koran, die zwar nur langsamer entwickelt werden kann, aber in den letzten Jahren rapide voranschreitet, muss in die Diskussion gebracht werden. Aussagekräftige und realistische Vergleiche z. B. über die Entstehung der Schriftmanuskripte müssen gezogen werden. Das Werk von Keith Small, über das an anderer Stelle in dieser Ausgabe berichtet wird, repräsentiert die Art einer sorgfältigen Studie, die wir brauchen.

Dieser Artikel begann mit einigen Bemerkungen über die muslimische Sicht der Schriftautorität. Die muslimischen Vorwürfe der Entstellung und/oder Fälschung der vorkoranischen Heiligen Schriften kann man unabhängig

von dem muslimischen Autoritätsanspruch des islamischen Gesandten nicht richtig verstehen. Wie bereits beschrieben, bestehen viele Verheimlichungsgeschichten auf angeblichen Hinweisen auf das „Auftreten Muhammads“ in unverfälschten ursprünglichen Manuskripten. Andere „Herumpfuschungsverse“ werden durch Geschichten einer unangemessenen jüdischen Reaktion auf den Gesandten des Islam in Medina erklärt. Die berühmte Geschichte zu dem „Steinigungsvers“ hebt die Fähigkeit des Gesandten hervor, eine Rechtsentscheidung in Übereinstimmung mit der Torah zu fällen. Die wenigen Fälschungsvorwürfe in den Kommentaren konzentrieren sich ebenfalls klar auf den Gesandten.

Muslimische Autoritätsansprüche für den Gesandten des Islam erforderten, dass in „Torah und Injil“ Hinweise auf ihn gefunden werden. Dies wurde als eine unentbehrliche Beglaubigung seiner Autorität betrachtet. Wenn Juden und Christen dann sagten, dass sie in ihren Heiligen Schriften keine Erwähnung des islamischen Gesandten finden, mussten sie lügen, oder die Hinweise verheimlichen oder falsch interpretieren, oder sie mussten sie ausgelitt haben. Vor allem musste die erforderliche Autorität des Gesandten bestätigt werden. Dies könnte gut der Weg sein, wie die Vorwürfe erstmalig zustande kamen.

Tales of Texts Intact – Pleasant readings while probing the Islamic accusation of falsification

Gordon Nickel, PhD¹

Friendly conversation between committed Christians and committed Muslims frequently founders on the rock of scriptural authority. It is generally not the Christian participant who will raise the question of the authority of the Quran. Rather, the Muslim participant will often take the initiative to deny the authority of the Bible. Such a denial may well come in the first few minutes of an otherwise open and respectful dialogue.

The Muslim denial of the authority of the Bible – whether from a well-educated or an illiterate Muslim, whether in Europe or South Asia or the Middle East – usually contains one of more of the following claims: God originally “sent down” the Torah and the Psalms and the Gospel. But these books no longer exist as revealed. Jews and Christians have allowed these scriptures to become corrupt, or have actively falsified these scriptures, so that they are no longer recognizable as God’s Word. The Quran itself refers to the alteration of the earlier scriptures. The corruption or falsification of the earlier scriptures means that they no longer carry divine authority, and therefore there is no reason to read them.

The Quran, on the other hand, has been perfectly preserved since the moment of its first recitation. The Quran contains everything that was of value in the previous scriptures. The Quran is God’s Word down to every jot and tittle, and therefore it is only necessary to read the Quran.

During ten years of teaching and research in Pakistan and India, I heard these claims repeatedly from Muslim friends. When I then had the opportunity to begin PhD studies, I was curious to know more about the Islamic accusation of falsification. Of course, there are many different ways one could approach the accusation. My PhD supervisor happened to be a world authority on the earliest commentaries on the Quran, some of which were just then being published for the first time in history. We agreed that I would investigate what these earliest Muslim commentaries had to say about verses in the Quran that are used by Muslim polemicists to support their accusations against the Bible.

It quickly became clear that the most valuable commentary for my research was the earliest extant complete Muslim commentary on the Quran, written by Muqatil ibn Sulayman around 760 A.D. I also consulted two other early commentaries, those of al-Farra (died 822) and Abd al-Razzaq al-Sanani (d. 827). My study was rounded off with major content from the great

¹ Gordon Nickel lives in British Columbia and teaches on the Quran and its relationship to the Bible in universities in western Canada and at Trinity Evangelical Divinity School in Chicago.

exegetical compendium of al-Tabari (d. 923), a famous commentary that both brings the formative period of Quranic exegesis to a close and introduces the classical period of Quran commentary. Scholars understand Tabari's commentary to be a collection of exegetical traditions from the first centuries of Islam.

The passages I studied were those that interpret verses from the Quran that have been connected with the accusation of falsification in works of Muslim polemic. Scholarly studies of polemic identify some 25 such verses.² Description and analysis of the exegesis of all 25 verses in the commentaries of Muqatil and Tabari are set out in detail in my "Narratives of Tampering in the Earliest Commentaries on the Quran".³

Discoveries in early Muslim commentaries

Among the discoveries in the commentaries, one especially significant finding is the early interpretation of four verses that contain the Arabic verb *harrafa*: Surahs 2:75, 4:46, 5:13 and 5:41. *Harrafa* is the verb from which

the technical term for the Islamic accusation of alteration, *tahrif*, comes. However, Muqatil does not associate any of these verses with an accusation of corruption or falsification of the text of scripture. Rather, he understands the verses to refer to stories of verbal alteration of God's speech from the distant past, or actions of disrespect or deceit toward the messenger of Islam, or the putting aside of Torah commands. I concluded that for this commentator, *harrafa* certainly did not mean alteration of text, but rather served for a wide variety of other actions that I described as "tampering".

The best example of this early understanding of *harrafa* is the interpretation by both Muqatil and Tabari of Surah 5:41. Both exegetes recount long tales – in Tabari multiple versions of the same basic story – of how the messenger of Islam determined the correct punishment for adultery by coaxing it out of the rabbis of Medina. This famous story assumes an intact text of the Torah in the hands of the rabbis at the moment of the messenger's judgment. In fact, as I argue in "Narratives of Tampering", the logic of the story demands an intact text in order to show the messenger of Islam successfully passing a test of prophethood.

Verses containing the verb *baddala*, from which the similarly famous technical term of alteration *tabdil* comes, are treated in a similar way – stories of verbal substitution from the distant past, and stories of inappropriate response to the messenger of Islam by the Jews of Medina. It is not these "verbs of alteration" which bring accusations of falsification of text to the minds of the exegetes, but rather two verses in particular, Surahs 2:79 and 3:78. These

² Among the most helpful studies are Moritz Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache, zwischen Muslimen, Christen und Juden* (Leipzig: F.A. Brockhaus, 1877); Ignaz Goldziher, "Über muhammedanische Polemik gegen Ahl al-Kitab," in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* xxxii (1878), pp. 341-387; M. Schreiner, "Zur Geschichte der Polemik zwischen Juden und Muhammedanern," in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* xlii (1888), pp. 591-675; and Erdmann Fritsch, *Islam und Christentum im Mittelalter: Beiträge zur Geschichte der muslimischen Polemik gegen das Christentum in arabischer Sprache*, Breslau 1930.

³ Leiden 2011.

verses contain neither verbs of alteration, nor the names of earlier scriptures, nor the names of the actors, but rather the idiomatic expressions, “those who write the book with their hands”; and “they say, ‘It is from God’, yet it is not from God.”

After locating accusations of falsification in the commentaries, it is important to carefully qualify the accusations as they appear. Those whom the exegetes accuse of having altered the text of their scriptures are the Jews of Medina during the rule of the messenger of Islam there. The locus of the alteration is the Torah. And the particular object of alteration is almost always alleged references to the messenger of Islam. Beyond this, the exegetes offer few details about how this alteration may have been done. Neither the accusations of alteration as they appear in the commentaries, nor the interpretation of other tampering verses, focus the best-known polemical issues with Christian belief – such as the death and deity of Jesus.

The most interesting discovery of my research was the larger context in the Quran of a series of “concealment” verses and the cumulative effect of the stories that the exegetes offer to explain them. For example, a series of four verses containing the verb *katama* (“to conceal”) appear in the middle of the second Surah. Both exegetes explain these verses by telling stories of encounters between the messenger of Islam and the Jews of Medina. The theme of all of these stories is that the Jews know of descriptions of the messenger of Islam – the “matter of Muhammad” – in the Torah, but hide them so that they do not have to acknowledge his prophethood and authority.

The plain meaning of hiding, of course, is that there is something to hide. Stories of the Jews of Medina hiding references in the Torah are therefore not about falsification of scripture, but rather recount a failure to acknowledge material in an intact text. (Alternately, if the text were considered previously corrupt or falsified, there would be no point in saying that something is hidden.) Verses of concealing, using the verbs *katama*, *asarra* and *akhfa*, outnumber verses containing verbs of alteration (*harrafa* and *bad-dala*) in the Quran by a proportion of 11 to 7. Stories of concealment in the commentaries correspondingly outnumber accusations of falsification, especially since the interpretation of ‘verses of alteration’ is often a story of concealment. Further, I found that other verbs in the semantic field of tampering, such as *labasa*, *lawā* and *nasiya*, as well as idiomatic expressions such as “throw behind backs” or “sell for a small price”, generally bring stories of concealment or inappropriate response to the minds of the exegetes. In my investigation I queried the impact of the repetition of concealment stories on the interpretation of the “tampering verses” in the commentaries.

Stories of intact scriptures dominate not only the early commentaries, but also many of the best-known later classical commentaries, as well as other important Muslim genres as diverse as *Sira* (biography of the Islamic prophet), *hadith* (Islamic tradition) and *asbab al-nuzul* (occasions of revelation). Norman Calder wrote on the history of classical commentary that from Tabari to Qurtubi no exegete within the Sunni

tradition relinquished the story.⁴ In regard to the earlier scriptures, stories of concealment and/or duplicity continued to dominate.

My discoveries led me to ask why accusations of falsification are so rare and isolated in the commentaries among a much greater number of detailed and well-developed stories of intact texts. One possible reason, I suggested, is that claims of attestation to the messenger of Islam in the earlier scriptures were considered more useful than corrupted texts. Stories of concealment portray the Jews of Medina to be deceptive and obstinate in the face of the truth about the messenger, as well as clearly guilty of serious unbelief. On the other hand, accusations of falsification of the Torah certainly show the Jews to be deceptive, but they logically remove the possibility of basing the coming of the messenger of Islam on an acknowledged source of authority from the past.

When we have the opportunity to investigate the early Islamic written sources, it is only natural to enter the study with particular thoughts and questions. But it is extremely important to read the sources carefully and alertly, and to describe them accurately and fully, no matter what one might personally hope to find. My research revealed accusations of falsification in the early commentaries. Acknowledging this openly and clearly allowed me then to see these accusations for what they

⁴ “Tafsir from Tabari to Ibn Kathir: Problems in the description of a genre, illustrated with reference to the story of Abraham”, in *Approaches to the Qur’an*, G. R. Hawting and Abdul-Kader A. Shareef, eds., London 1993, p. 119.

were, to understand their meaning in context of other materials in the commentaries, and to probe more deeply into Islamic traditions of interpretation.

Questions on the dating of the accusation

An interesting dimension of my topic that I was not able to explore in “Narratives of Tampering” was the question of the dating of the development of the Islamic accusation of falsification. Only a fraction of the available resources for this important question can be indicated here. One of the first attempts to address this question from a scholarly perspective was a 1955 essay by W. Montgomery Watt. Watt wrote that the Quran itself “does not put forward any general view of the corruption of the text of the Old and New Testaments.”⁵ But he suggested that by the early 8th century many stories about the concealment of references in the Torah and Gospel were circulating in the Muslim Empire.

Around the same time and throughout the second Islamic century, Watt wrote, Muslims began to search for biblical passages “in which it could be maintained that Muhammad was foretold.”⁶ However, this “first phase” also included traditions about Muslims conversing with Jews and Christians but refusing to read their books. Here Watt offered *ahadith* (traditions) in which the messenger of Islam commands, “neither believe them nor disbelieve

⁵ “The Early Development of the Muslim Attitude to the Bible”, in: *Glasgow University Oriental Society Transactions 16* (1955-56), p. 53.

⁶ Watt, “The Early Development”, p. 57.

them”, as well as a much-cited but singular *hadith* about the people of the book altering “the book of God”.⁷

Watt’s highlighting of stories of concealment certainly matches my discoveries in the early commentaries. At the very end of his article, however, Watt referred to “a general corruption of the Bible as held by the early commentaries on the Quran.” My studies show Watt to be wrong in this surprising assumption.⁸ There was certainly no concept of a “general corruption” in these commentaries, and where the rare accusations were made or transmitted they were particular to alterations of alleged references to the messenger of Islam in the Torah.

One could also envision a more imaginative treatment of the traditions that show ambiguity about the pre-Quranic scriptures – something that Watt did indeed attempt in a later publication. What was the possible situation between the Muslim conquerors and the Christian and Jewish conquered communities that might explain these traditions? Watt sketched a scenario in which Christians were able to show discrepancies between the Quran and the Bible. The Quranic perception of Christian faith was shown to be inadequate [for example, Surah 7:157], Watt wrote, but Muslims could not abandon it without rejecting the Quran. In response, Muslim scholars began to develop the doctrine of the corruption of the earlier scriptures. “This made it

easy to rebuff any arguments based by Christians on the Bible.”⁹

A scholar who addressed the possible further development of the doctrine of scriptural corruption was Ignaz Goldziher. Goldziher wrote:

“The polemic against the scriptures is very vague and uncertain until approximately the tenth century A.D. Fixed points are only the assumption that the announcement of the sending of Muhammad is found in the unfalsified writing of revelation; and the accusation that the *Ahl al-kitab* had falsified their books of revelation – without being able to supply any concrete data in either connection as to wherein the *tabdil* or *tahrif* consisted, or which places in these scriptures were referred to. This vagueness and uncertainty was due to the absolute lack of any certain information regarding the biblical writings in the earliest period of Islam.”¹⁰

According to the results of my research, Goldziher was correct in the sense that the accusation of falsification does appear in the earliest commentaries, mistaken about the extent of the accusation. I find his instinct judicious that the vagueness of the accusation, when made, was due to an ignorance of what the earlier scriptures actually contained. The accusation of falsification, when it appears in the commentaries of the formative period, seems a blind accusation.

Some scholars have therefore sought evidence for the development of the doctrine at the point when Muslim

⁷ “The Early Development”, p. 61. Cf. Bukhari, *Sahih, kitab al-shahadat*, bab 31.

⁸ The assumption was also made by Frants Buhl in “Tahrif,” in: *Encyclopaedia of Islam*, M. Th. Houtsma *et al.*, eds., Leiden 1934, Vol. IV, p. 618.

⁹ *Muslim-Christian Encounters: Perceptions and Misperceptions*, London 1991, p. 30.

¹⁰ “Über muhammedanische Polemik”, p. 348.

writers seem to have actually gained familiarity with the contents of the earlier scriptures. According to Camilla Adang, the oldest collection of alleged biblical testimonies to Muhammad used in polemic is the *Risala* of Abu l-Rabi al-Layth, a courtier of Harun al-Rashid (reg. 780-797).¹¹ There *tahrif* is interpreted as distortion through wrong interpretation of the references to Muhammad in the books of the prophets. “Ibn al-Layth categorically denies the possibility of passages having been added to, or omitted from, the scriptures, and professes his belief – and Caliph Harun’s – in the authenticity of these scriptures.”¹²

However, Hawa Lazarus-Yafeh suggested that until the 15th century, knowledge of the Torah among Muslims was mostly from oral communication with the Jews, except for Ibn Qutayba (d. 889) and Ibn Hazm (d. 1064). “Only with Burhan al-Biqai (d. 1480) do Bible quotations become exact and lengthy and the whole context of the quoted verses clear.”¹³ Regarding Muslim familiarity with the Gospel, Carra de Vaux wrote that al-Yaqubi (d. 905), al-Masudi (d. 956) and al-Biruni (d. 1048) were able to make use of a Gospel text.¹⁴ Sidney Griffith commented that “in general, early Muslim writers referred to Gospel characters and Gospel narratives in the forms in which

they appear in the Quran or in other early Islamic texts.”¹⁵

Two early sources which need to be taken into consideration for the dating of the accusation are the *Sira* of Ibn Ishaq (d. 767), available to us in the edition of Ibn Hisham (d. 833), and the polemical work of ‘Ali ibn Rabban al-Tabari (d. 864). The *Sira* contains many stories of encounter between the messenger of Islam and the Jews of Medina, in which the Jews are portrayed as deceptive and obstinate.¹⁶ However, the *Sira* does not include a story of falsification. If Ibn Ishaq or Ibn Hisham knew of a tradition of falsification of text, why did they not feature it in this famous work? I ask this question in “Narratives of Tampering” when I make a case for the influence of the larger narrative framework on the interpretation of the tampering verses.¹⁷

Ali ibn Rabban al-Tabari was a convert to Islam from Christianity who knew the earlier scriptures well. The strategy of his polemic, in the third century of Islam, was to offer many texts from the scriptures that he claimed were prophecies of the messenger of Islam. There is no allusion to the falsification of the text of an earlier scripture in his “Book of Religion and Empire.”¹⁸ At the beginning of his work, Ibn Rabban refers to false interpretation by the people of the book, and

¹¹ Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible from Ibn Rabban to Ibn Hazm, Leiden 1996, p. 21.

¹² Adang, Muslim Writers, p. 224.

¹³ “Tawrat”, in: Encyclopaedia of Islam, New Edition, P. J. Bearman *et al.*, eds., Leiden 2000, Vol. X, p. 394.

¹⁴ “Indjil”, in: Encyclopaedia of Islam, M. Th. Houtsma *et al.*, eds., Leiden 1927, Vol. II, p. 1206.

¹⁵ “Gospel”, in: Encyclopaedia of the Qur’an, Jane Dammen McAuliffe, gen. ed., Leiden 2001, Vol. 2, p. 343.

¹⁶ A. Guillaume, trans., The Life of Muhammad, Oxford 1967, pp. 247-270.

¹⁷ Narratives of Tampering, p. 211-222.

¹⁸ D. S. Margoliouth, “On ‘The Book of Religion and Empire’ by ‘Ali b. Rabban al-Tabari”, in: Proceedings of the British Academy 16 (1930), p. 170.

he accuses translators and copyists of errors;¹⁹ but a concept of the corruption of the text of scripture itself would have compromised his argument. “Ibn Rabban could ill afford to reject the Torah as a forgery, for this would deprive him of the main proof he adduces for Muhammad’s veracity: the frequent occurrence of his name and description in the Jewish – and Christian – scriptures.”²⁰

Implications of this research

It is quite possible that few Muslims may be interested in the research of a non-Muslim scholar, especially on commentaries written before the development of many important orthodox Muslim doctrines. Even so, I believe that we show respect for Muslims when we take their sourcebooks seriously and describe them in an accurate and honest way. It may be that the desire to get as close as possible to the origins of the Islamic doctrine of scriptural corruption is more important for western scholars than for Muslim scholars, but in any case the impulse is sound. Muslims universally claim the Quran as the source of their faith, law and ritual practices. To enquire as to what the earliest Muslims understood from the verses of the Quran – as far as we can determine – seems to me appropriate even if not appreciated by Muslims.

My research is significant for Christians living among Muslims, however, in a number of ways. While acknowledging that the accusation of falsification eventually developed in sophisticated forms (like the polemic of Ibn Hazm), and is now virtually ubiquitous

among Muslims, it is important to establish that there is no clear evidence that the earliest Muslims viewed the earlier scriptures in this way, or that this is what the earliest Muslims understood the Quran to say. Knowing this can take away some of the sting of the accusation for Christians who hear it frequently from a majority community.

The evidence of my research suggests that the contents of the Old Testament and New Testament themselves were not actually known to those who were responsible for the contents of the Quran. It also seems that Muslims during the early centuries of Islam did not know what was in the earlier scriptures, and in some cases explicitly did not want to know. The accusation of falsification seems to have developed in polemical situations between ruling Muslims and conquered Jews and Christians. Perhaps the discovery that the contents of the Torah and Gospel were not “confirmed” by the Quran, as the Quran claims, led to a desire to accuse the earlier scriptures of corruption. In particular, Jewish and Christian denial that the “*ummi* prophet” (Muhammad) could be found in the Torah and the Gospel must have provoked a harsh polemical response. The political imperialism of the Muslim conquerors was eventually complemented by a religious imperialism.

Much more scholarly work is needed in order to respond in an appropriate way to Muslim accusations of the corruption or falsification of the Bible, which continue unabated to the present day. The many aspects of the accusations need to be treated with expertise and evenness. My research is limited to the question of the understandings of Quranic verses in the earliest commen-

¹⁹ Fritsch, “Islam und Christentum”, p. 57.

²⁰ Adang, “Muslim Writers”, p. 225.

taries. Many Muslims who make accusations today, however, are relying not on the interpretation of verses from the Quran, but rather on well-developed formulations of the accusations in the works of Ibn Hazm or, more recently, Rahmatullah Kairanwi (1818-91). The trend in the most recent Muslim polemic is to bring in materials from Higher Criticism of the Bible or even from the “Jesus Seminar” in order to make the case that this scholarship vindicates the Muslim accusations.

An appropriate response demands a high degree of sophistication in both Biblical Studies and Quranic Studies. The “Higher Criticism” of the Quran, slower to develop but moving ahead rapidly in recent years, must be brought into the discussion. Meaningful and realistic comparisons of the development of manuscripts of scripture, for example, must be made. Keith Small’s work reported elsewhere in this issue represents the kind of careful study we need.

This essay began with some remarks on Muslim views of scriptural authority. The Muslim accusation of the corruption and/or falsification of pre-Quranic scriptures cannot be prop-

erly understood apart from Muslim claims for the authority of the messenger of Islam. As described earlier, the many stories of concealment insist on alleged references to the “matter of Muhammad” in intact scriptures. Other verses of tampering are explained by stories of inappropriate Jewish response to the messenger of Islam in Medina. The famous “verse of stoning” story highlights the ability of the messenger to give a legal ruling in line with the Torah. And the few accusations of falsification in the commentaries focus sharply on the messenger as well.

Muslim claims of authority for the messenger of Islam demanded that references to him be found in the “Torah and Injil.” This was seen as an essential attestation of his authority. If Jews and Christians then said that they did not find mention of Islam’s messenger in their scriptures, they must be lying, or hiding or misinterpreting the references, or they must have erased them. The necessary authority of the messenger must be asserted above all else. This may well be how the accusation first arose.

Ist der Korantext verlässlich überliefert worden? – Vergleiche zum Neuen Testament

Keith Small, PhD¹

Einführung: Die zwei Ziele der Textkritik

Im Bezug auf den griechischen Text des Neuen Testaments (NT) hat Textkritik traditionellerweise zwei Ziele: erstens die Wiederentdeckung einer möglichst originalgetreuen Form des Textes und zweitens die Zurückverfolgung der historischen Entwicklung des Textes, wie er durch die Manuskripte überliefert worden ist. In den letzten zwei Jahrhunderten ist das Ziel der Wiederentdeckung des ursprünglichen Textes infrage gestellt worden. Dies geschah unter dem Einfluss der post-modernen Literaturtheorien sowie angesichts eines zunehmenden Verständnisses für die Dynamiken der antiken Buchproduktion. In diesem Zusammenhang wurde eine Neuausrichtung der Forschung auf das zweite Ziel gefordert, die Zurückverfolgung der historischen Entwicklung des Textes. Eine bedeutende, wenn auch nicht die einzige Stimme, die diesen Trend beeinflusst und Zweifel an den traditionellen „Gewissheiten“ geäußert hat, man könne den ursprünglichen Text wiederentdecken, war Bart Ehrman mit seinem wegweisenden Buch von 1993 „The

Orthodox Corruption of Scripture“² und der popularisierten Form dieses Buches „Misquoting Jesus“³ (2005), das es an die Spitze der New York Times Bestsellerliste schaffte. Beide Bücher behaupten, dass frühe christliche Gelehrte den Text der Evangelien aus dogmatischen Intentionen derart verändert haben, dass wir keine Gewissheit mehr über den (ursprünglichen) Text des NT haben können.

Da die Argumente dieser Bücher in zahlreichen anderen Büchern und Artikeln diskutiert worden sind, werde ich sie hier nicht weitergehend kritisieren. Es sei lediglich darauf hingewiesen, dass alle Beispiele, die Ehrman zitiert, nachvollziehbar mit Verweis auf gewöhnliche sprachliche Praktiken erklärt werden können, die die grundlegende Integrität und Zuverlässigkeit des neutestamentlichen Textes nicht infrage stellen. Im Kern der Diskussion geht es nicht um ein methodisches Problem, sondern vielmehr um eine Frage der Denkvoraussetzungen – also um die Frage, welche Position jemand gegenüber der Frühgeschichte des Christentums einnimmt.⁴ Als Ergebnis dieser Diskus-

¹ Keith Small hat ein Masterstudium in Theologie absolviert und im Bereich der Islamwissenschaft promoviert. In seiner Forschung konzentriert sich Small auf die Anwendung der Methoden neutestamentlicher Textkritik auf die frühen Manuskripte des Korans.

² Bart D. Ehrman, „The Orthodox Corruption of Scripture“, Oxford 1993.

³ Bart D. Ehrman, „Misquoting Jesus“, New York 2005.

⁴ Michael W. Holmes, „Reasoned Eclecticism in New Testament Textual Criticism“ in: The Text of the New Testament in Con-

sion herrscht heute eine Art Patt zwischen zwei zunehmend polarisierten Lagern: zwischen denjenigen, die denken, dass die historischen Quellen einen glaubwürdig überlieferten Text belegen und denjenigen, die das ablehnen.

Ich gehe davon aus, dass die Überlieferung der Koranmanuskripte hier vielleicht eine Perspektive für einen möglichen Ausweg aus diesem Patt öffnen kann, indem sie eine vergleichbare Situation bietet, in der Frage der bewussten lehrmäßigen Veränderung von religiösen Texten zu untersuchen. Der Vergleich, den die Überlieferung des Korans ermöglicht, kann am besten vor dem Hintergrund der Sichtweisen des Hauptvertreters einer radikalen absichtlichen Veränderung des neutestamentlichen Textes, Bart Ehrman, dargestellt werden. Ehrman hat plausible Beispiele für einzelne sporadische Veränderungen einzelner Manuskripte des NT dargestellt, die in dem Wunsch begründet gewesen sein können, eine bestimmte Sichtweise von Christus zu favorisieren. Selbst wenn wir sein gewichtigstes Beispiel nehmen und zusätzlich das Zeugnis der weiteren Überlieferung der neutestamentlichen Manuskripte berücksichtigen, gibt es kein klares Indiz für eine weitflächige und genaue Überarbeitung mit dem Ziel, eine bestimmte Form des neutestamentlichen Textes zu etablieren, weder bevor noch nachdem der Text in eine kanonische Form gebracht und liturgisch als Kultobjekt im christlichen Gottesdienst benutzt worden ist.

Stattdessen deuten die Indizien einschließlich der absichtlichen Textab-

temporary Research, Studies and Documents, Grand Rapids 1995, S. 336-360.

weichungen auf einen weitgehend informellen Prozess der Standardisierung des neutestamentlichen Textes hin, der sich über viele Jahrhunderte erstreckte.

Was jedoch den Koran angeht, gibt es sowohl bezüglich der Überlieferung der Manuskripte als auch innerhalb der Überlieferungstexte deutliche Indizien für eine stärker zentrale Steuerung der Bearbeitung seines Textes, und zwar von den frühesten Zeiten der schriftlichen Fixierung an. Zudem kann überzeugend dafür argumentiert werden, dass die Bearbeitung und Formierung politische, lehrmäßige und liturgische Gründe hatte. Der Koran durchlief einen formaleren Prozess der Standardisierung seines Textes, der mit einer größeren Anstrengung im ersten islamischen Jahrhundert begann und innerhalb von vier Jahrhunderten weitgehend abgeschlossen war.

Ich würde hier gerne einige der Indizien für die hauptsächlich auf den Koran bezogenen Thesen behandeln.⁵ Der Koran ist ein Text, dessen Geschichte und Manuskripttradition die Behauptung eines absichtlich geformten Textes belegt, der sich von dem unterscheidet, der ursprünglich als heilig angesehen und als Schrift benutzt wurde. Die Indizien dafür kommen von vier Hauptquellen: der Überlieferung (Hadith), der Form des Textes, wie sie im Großteil der islamischen Manuskripttradition gefunden wird, den Korrekturen in den Koranmanuskripten und den sehr wenigen existierenden Pa-

⁵ Siehe ausführlichere Vergleiche in der Promotionsschrift des Autors „Mapping a New Country: Textual Criticism and Qur'an Manuscripts“, Brunel 2008, sowie sein Buch „Textual Criticism and Qur'an Manuscripts“, Lexington 2011.

limpsesten⁶ des Koran.⁷ Nach der Betrachtung jeder dieser Kategorien werde ich einige kurze vergleichende Kommentare zu der Überlieferung des Neuen Testaments abgeben.

1. Die islamische Überlieferung

Die islamische Überlieferung enthält viele Berichte über Teile von Texten, die Muhammad angeblich als Heilige Schrift offenbart und die als solche benutzt wurden, aber die nicht in den Korantext gelangten, den wir heute kennen. Im Folgenden zwei Beispiele für solche Berichte:

⁶ Gemeint sind Manuskripte oder Teile von Manuskripten, die nach einer Reinigung oder Abschabung neu beschrieben worden sind.

⁷ Beachte auch den Kommentar von Colin H. Roberts, „Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt“, London 1979, S. 15, zitiert bei Barbara Aland, *The Significance of the Chester Beatty Papyrus in Early Church History*, in: Charles Horton (Hrsg.), „The Earliest Gospels“, London 2004, S. 108-121, S. 109: „Wenn man das Äußere der Schriften beurteilt, dann waren die frühesten christlichen Schriften im Wesentlichen zum Gebrauch bestimmt und nicht so sehr Kultobjekte, wie es manchmal bei jüdischen Gesetzesrollen (der Fall) war.“ Es sollte von vornherein beachtet werden, dass der Koran sehr viel schneller als das NT liturgisch benutzt wurde. Das mag teilweise darin begründet gewesen sein, dass der Koran in einem Milieu entstand, das bereits etablierte Bücher von Schriften unter Juden und Christen kannte, so dass es einen zusätzlichen Antrieb für eine neue Offenbarung gab, sich der etablierten Form des Gebrauchs unter Juden und Christen anzupassen. Der geschriebene Koran scheint innerhalb eines Jahrhunderts nach dem Beginn seiner Entstehung zum Kultobjekt geworden zu sein, wohingegen für das NT argumentiert werden kann, dass es zwei bis drei Jahrhunderte dauerte, bis diese Art der Benutzung zum normativen (Ge-)Brauch, als das NT seine endgültige kanonische Form annahm.

a) Die Geschichte der Koransammlung unter Uthman berichtet, dass abweichende Sammlungen von Koranmaterial verbrannt wurden. Dies geschah, nachdem dieses Material, das von den Gefährten Muhammads stammte, erfasst und in einer offiziellen Version zusammengestellt worden war.⁸ Wenn andere literarische Quellen über diese Sammlungen glaubwürdig sind, dann unterschieden sich diese Sammlungen bezüglich ihrer Länge, ihres Inhalt, ihres genauen Wortlauts und der inneren Anordnung (ihres Inhalts) voneinander.⁹

b) Es gibt auch Berichte über andere bedeutsame Teile des (ursprünglichen) Koran, die am Ende nicht in den (offiziellen) Koran gelangten. Diese Teile reichen von einzelnen Versen über einzelne Abschnitte mit einer ganzen Reihe von Versen bis hin zu ganzen Suren.¹⁰

Im Vergleich dazu kommen als möglicherweise fehlende oder später hinzugefügte wesentliche Abschnitte

⁸ Sahih al-Bukhari, Vol. 6, Buch 61, Nummer 5:10.

⁹ Hier geht es um die Gesamtmenge der Sekundärverweise auf die Sammlungen der Gefährten in den frühislamischen grammatikalischen und exegetischen Werken und der Überlieferung, wie sie bei Arthur Jeffery zusammengestellt sind: „Materials for the History of the Text of the Quran“, Leiden 1937; siehe auch Abd al-Al Salim Makram und Ahmad Muktar Umar, *Mujam al-Qiraat al-Quraniyah, Mac Maqaddimah fi Qiraat wa Ashhar al-Qurra*, 3. Auflage, Kairo 1997.

¹⁰ Beachte folgende zwei Artikel, die in geeigneter Weise diese Textteile auflisten: Claude Gilliot, „Un verset manquant du Coran ou reputed tel“, in: Marie-Therese Urvoy (Hrsg.), „en hommage au pere Jacques Jomier“, o.p., Paris 2002, und Hossein Modarressi, „Early Debates on the Integrity of the Quran“, *Studia Islamica* 77 (1993), S. 5-39.

des Textes in den einzelnen neutestamentlichen Büchern lediglich das lange Ende des Markus-Evangeliums (Verse 9-20), der Abschnitt über die Ehebrecherin in Johannes 7,53-8,11 und einige isolierte Verse infrage, die alle in den kritischen Handapparaten der neutestamentlichen Manuskripten aufgeführt werden.¹¹

2. Die Form des Textes in der koranischen Überlieferung der Manuskripte

Der Großteil der koranischen Manuskripte enthält dieselbe Grundform des konsonantischen Textes, sogar die große Mehrheit der frühesten Manuskripte. Beispielsweise ist der konsonantische Text, den man in dem ältesten, auf Anfang bis Mitte des 8. Jahrhunderts datierten Koran in der British Library findet, im Grunde derselbe konsonantische Text wie in den heutigen Koran Ausgaben – abgesehen von frühen orthographischen Fragen. Man findet keine abweichenden Sätze, Verse oder Abschnitte in der großen Mehrheit der frühesten Manuskripte. Nur gelegentlich findet man ein abweichendes Wort. In der Tat ist das Fehlen abweichender Lesarten in diesen Manuskripten ein Indiz für ein umfangreicheres Projekt der Bearbeitung/Standardisierung, das nach den Aussagen der islamischen Überlieferung im ersten islamischen Jahrhundert stattgefunden hat.

Das steht im Kontrast zur neutestamentlichen Manuskripttradition, die Un-

¹¹ Einige dieser Verse sind: Matthäus 16,2f.; 17,21; 18,11; 23,14; Markus 7,16; 9,44, 46; 11,26; 15,28; Lukas 9,55f.; 22,19f., 43f.; 23,17; 24,12, 40; Apostelgeschichte 15,34; 28,29; Römer 16,24; 1. Johannes-Brief 5,8f.

terschiede im Text bei Wörtern, Sätzen, Versen und Abschnitten in den frühesten verfügbaren Manuskripten ebenso aufweist wie in den späteren Manuskripten. Die gleiche Situation finden wir auch bei anderen Textkörpern antiker Literatur vor, die in zahlreichen Manuskripten erhalten wurden.¹² Was das Neue Testament angeht, waren die Einflüsse der Standardisierung externe und informelle wie bei der Vernichtung von Manuskripten in der Zeit der Verfolgung unter Diokletian im frühen vierten Jahrhundert¹³ und vielleicht bei der Verfeinerung des Textes für den liturgischen Gebrauch zwischen dem 9. und 11. Jahrhundert im byzantinischen Reich.¹⁴ Sogar der Lucian von Antiochien aus dem späten dritten Jahrhundert zugeschriebene Text, den viele als bewusste Revidierung ansehen, war nur einer von vielen Texten, der zur damaligen Zeit genutzt wurde und erlangte nur deshalb eine so große Bedeutung im Anbruch der Verfolgung unter Diokletian, weil die vernichteten Texte schnell ersetzt werden mussten. Es handelte sich dabei auch nicht um eine offiziell geförderte Revidierung. Es war das Bemühen eines einzelnen christlichen Gelehrten, nicht eine offizielle

¹² Siehe z. B. B. M. Metzger, „*Chapters in the History of New Testament Textual Criticism, New Testament Tools and Studies*“, Grand Rapids 1963 (insbesondere Kapitel 5: *Trends in the Textual Criticism of the Iliad and the Mahabharata*) sowie Wendy Doniger O’Flaherty (Hrsg.), „*The Critical Study of Sacred Texts*“, Berkeley 1979.

¹³ Kurt Aland and Barbara Aland, „*The Text of the New Testament*“, Leiden 1989, S. 65.

¹⁴ Timothy J. Ralston, „*The Majority Text and Byzantine Texttype Development: the Significance of a Non-Parametric Method of Data Analysis for the Exploration of Manuscript Traditions*“, Promotionsschrift, Dallas 1994.

Revision, die unter Anleitung einer zentralen politischen und religiösen Autorität vorgenommen wurde.¹⁵

3. Korrekturen in Manuskripten

In der Überlieferung des NT finden wir eine Reihe unterschiedlicher Formen von Korrekturen in Manuskripten.¹⁶ Im Allgemeinen wurden Korrekturen nicht vorgenommen, um eine bestimmte Form des Textes zu etablieren, sondern stellten eher die Arbeit einzelner Gelehrter dar, die korrigieren wollten, was sie zumeist als grammatische und stilistische Fehler oder Fehler der Übertragung werteten. Es handelt sich um Korrekturen dessen, was als Fehler bei der Abschrift wahrgenommen wurde. Es gibt auch die Möglichkeit einiger absichtlicher Veränderungen in vereinzelt Manuskripten, die aus theologischen Gründen vorgenommen wurden. Was man aber nicht findet, sind Korrekturen mit dem Ziel, ganze Teile des Textes in einem bestimmten Wortlaut festzulegen und damit eine bestimmte lehrmäßige Position oder liturgische Praxis zu bewahren. Solche Korrekturen können jedoch beim Koran gefunden werden.

Hier gibt es Korrekturen mit dem Ziel, Abschreibefehler festzulegen, aber auch Korrekturen mit dem Ziel, eine bestimmte, genaue, autorisierte Form

des Textes zu etablieren. Dabei geht es um einen Text, der schließlich als der „orthodoxe“ angesehen wurde, aber zuerst möglicherweise nur eine von vielen akzeptierten Möglichkeiten darstellte, den (ursprünglichen) Text zu lesen. Betrachten wir die Korrekturen an einigen Beispielen:

a) *Ausradierte und ersetzte Wörter und Sätze*¹⁷

Die erste Korrektur in den Zeilen zwei und drei in diesem Bild (Zeilen vier und fünf im Manuskript, siehe Abbildung 1 auf S. 30) wurde sorgfältig ausradiert und durch die gängige Lesart von Sure 14,39 ersetzt, die übersetzt lautet „Gott, der mir in meinem hohen Alter gegeben hat“ und sich auf Ismael und Isaak bezieht. Dazu sind in der untersten Zeile (Zeile 13 im Manuskript) zwei Textteile ausradiert und ersetzt worden. In Sure 14,44 scheint die erste Ausradierung in dieser Zeile möglicherweise bis zu drei Wörter umfasst zu haben und durch zwei ersetzt worden zu sein, die übersetzt lauten „diejenigen, die Unrecht taten“. Die zweite ausradierte Stelle scheint zwei Wörter umfasst zu haben, die durch eins ersetzt wurden, das mit „eine kurze Zeit“ übersetzt werden kann.

Die ursprüngliche Zeile des Textes in Abbildung 2 wurde sorgfältig ausradiert und mit einer kleineren und strafferen Handschrift durch die gängige Lesart des Textes ersetzt. Der neu geschriebene Abschnitt kann so übersetzt werden: „Diejenigen, die nicht an das

¹⁵ Philip W. Comfort, „Encountering the Manuscripts“, Nashville 2005, S. 274-275.

¹⁶ Siehe die Beispiele von David Parker und Dirk Jongkind, die in ausgezeichneter Weise die Arbeit einzelner Korrektoren beim Codex Bezae und beim Codex Sinaiticus von einander abgegrenzt haben: D.C. Parker, „Codex Bezae: An Early Christian Manuscript and its Text“, Cambridge 1992; Dirk Jongkind, „Scribal Habits of Codex Sinaiticus, Text and Studies“, Piscataway 2007.

¹⁷ Das erste Bild aus der Bibliothèque Nationale de France, Manuscrit Arabe 370a, f. 3r. Das zweite Bild ist von der UNESCO CD-ROM „Sanaa Manuscripts“, Memory of the World, Cairo, Egypt: Ritsec Cultureware, CD-ROM, image 045022B.

Jenseits glauben, stecken in der Pein und befinden sich im tiefen Irrtum.“ (Sure 34,8).

*b. Mehrere ausradierte und ersetzte Zeilen*¹⁸

Die ursprüngliche Zeile des Textes wurde sorgfältig ausradiert und mit einer viel kleineren und strafferen Handschrift durch die heutige Lesart des Textes ersetzt, die auch über den linken Rand hinausgeht (siehe Abbildung 3 auf S. 30). Dieser mit Teilen aus Sure 4,89-90 neu geschriebene Teil (Zeile 12 bis 13) kann folgendermaßen übersetzt werden:

„So nehmt euch niemanden von ihnen zum Freund oder Helfer, bis sie auf dem Weg Gottes auswandern. Wenn sie sich abkehren, dann greift sie und tötet sie, wo immer ihr sie findet, und nehmt euch niemanden von ihnen zum Freund oder Helfer, (90) mit Ausnahme derer, die zu Leuten gelangen, zwischen denen und euch ein Abkommen besteht, oder zu euch kommen, weil Beklommenheit ihre Brust befallen hat, gegen euch zu kämpfen oder ihre (eigenen) Leute zu kämpfen – und wenn Gott gewollt hätte, hätte er ihnen Gewalt über euch verliehen.“

Wenn man untersucht, was von dem ausradierten oder abgedeckten eigentlichen Text bestehen bleibt, können diese Korrekturen als absichtliche Versuche interpretiert werden, sicherzustellen, dass der konsonantische Text dem entspricht, was nun als die Standardform des Textes angesehen wurde. Die oben dargestellten korrigierten Teile des Textes entsprechen alle dem, was heute als der Standardtext angesehen wird. Ein ähnliches Phänomen wurde in den

Manuskripten des Neuen Testaments insofern festgestellt, dass manchmal der Text eines Manuskripts entsprechend einem anderen Manuskript korrigiert wurde, das der Schreiber für das bessere hielt. Die Ähnlichkeit endet hier jedoch, da es sich bei den für die Standardisierung des Textes vorgenommenen Korrekturen in den Koranmanuskripten nicht um isolierte Fälle entsprechend dem Urteil eines einzelnen Schreibers handelte. Diese Korrekturen waren Teil einer größeren ideologischen Kampagne mit dem Ziel, einen komplett vereinheitlichten Korantext zu schaffen. Alle abgebildeten Manuskripte enthielten Textteile, die ausradiert wurden, wo ein Teil des konsonantischen Textes als fehlerhaft befunden wurde. Man findet bei den Korrekturen von Manuskripten in der Überlieferung des NT keine derartig großen Ausradiierungen und Umarbeitungen des Textes mit dem Ziel, ihn an eine Standardlesart des Textes anzupassen.

4. Die Palimpseste

Ein noch eindrucksvolleres Beispiel für dieses Phänomen bieten koranische Palimpseste. Im Vergleich zum NT existieren nur sehr wenige derartige Manuskripte.¹⁹ Was die Arten der textlichen Abweichungen in diesen Pa-

¹⁹ Nur sechs verschiedene koranische Palimpsest-Manuskripte sind diesem Autor bekannt, gegenüber 68 von 310 Majuskel-Manuskripten des NT. Diese Zahl ist entnommen aus dem Buch von B.M. Metzger und Bart D. Ehrman „The Text of the New Testament“, New York 2005 (4. Auflage), S. 22. Für eine Liste der koranischen Palimpseste und andere Vergleiche mit Palimpsesten des NT, siehe Keith E. Small and Elisabeth Puin, UNESCO CD of San'a' MSS: Part III, in: „Manuscripta Orientalia“ 13 (2007), S. 59-71.

¹⁸ Dieses Bild ist von der UNESCO CD-ROM, Sanaa, Bild 133175B.

limpsesten betrifft, enthält der zu Grunde liegende (ursprüngliche) Text in den Palimpsesten des NT dieselbe Art von Abweichungen wie der Rest der neutestamentlichen Überlieferung. Der zu Grunde liegende Text in allen Palimpsesten des Korans, die bis jetzt erforscht worden sind, stellt im Vergleich zum Rest der überlieferten Manuskripte eine ganz andere Form des Textes dar. Er weist Abweichungen bei Wörtern, Sätzen und hinzugefügten oder ausgelassenen Versen auf. Es liegt die begründete Vermutung nahe, dass diese Abweichungen entfernt und durch jenen Text ersetzt wurden, der heute beim Rest der überlieferten Koranmanuskripte zu finden ist. Der zu Grunde liegende Text wurde entfernt und durch den konsonantischen Text ersetzt, der heute als der standardisierte „orthodoxe“ Text anerkannt ist und von dem die islamische historische Tradition sagt, dass er aufgrund einer Kombination von politischen, lehrmäßigen und liturgischen Gründen festgelegt worden sei. Sogar die kleineren Korrekturen an den ursprünglichen und den späteren Texten passen die Lesung noch stärker an das an, was später zum Standard wurde. Bei den bisherigen Forschungen zu den ursprünglichen und den späteren Texten dieser Palimpseste ist eine klare Tendenz zu erkennen, den Text entsprechend dem zu verändern, was heute als seine Standardform betrachtet wird.²⁰

²⁰ Diese Studien sind: Alba Fedeli, „Early Evidences of Variant Readings in Quranic Manuscripts“, in: Karl-Heinz Ohlig und Gerd-R. Puin (Hrsg.), *Die dunklen Anfänge*, Berlin 2005, S. 293-316; Elisabeth Puin, „Ein früher Koranpalimpsest aus Sanaa“, in: Markus Groß und Karl-Heinz Ohlig (Hrsg.), *Schlaglichter*, Berlin 2008, S. 461-493;

Palimpseste scheinen in der Überlieferung des NT aus primär wirtschaftlichen Gründen hergestellt worden zu sein, um das Pergament wiederzuverwenden. Sie wurden nicht hergestellt, um eine bestimmte Form des Textes zu etablieren. Das wird vor allem in dem Umstand deutlich, dass ihre zu Grunde liegenden Texte dieselben Arten von Abweichungen enthalten, die im Rest der überlieferten neutestamentlichen Manuskripte zu finden sind. Es gibt bei den einzelnen Abweichungen keinen qualitativen Unterschied.²¹

5. Schlussfolgerungen

Diese vergleichbaren Situationen verdeutlichen die Wichtigkeit des zweiten Ziels der Textkritik – die Zurückverfolgung der historischen Entwicklung des Textes. Im Fall des Koran ist es derzeit das Hauptziel unserer Forschung. Es sind nicht genug Primärquellen verfügbar, um den ursprünglichen Text wiederzuentdecken, insbesondere für den Fall, dass der Uthman zugeschriebene Versuch zur Vereinheitlichung des Koran-Textes so effektiv war, wie es die islamische Manuskripttradition darzustellen scheint.

Die Folgen dieser unbeabsichtigten und gut gemeinten Veränderungen (Überarbeitungen) des Textes in der

Elisabeth Puin, „Ein früher Koranpalimpsest aus Sanaa II“ (Dam 01-27,1), in: Markus Groß und Karl-Heinz Ohlig (Hrsg.), *Die Entstehung einer Weltreligion I*, Berlin 2010, S. 233-305; Benham Sadeghi und Uwe Bergmann, „The Codex of a Companion of the Prophet and the Qur’an of the Prophet“, in: *Arabica* 57 (2010), S. 343-436; Keith E. Small, und Elisabeth Puin, „UNESCO CD of Sanaa MSS: Part III, in: *Manuscripta Orientalia* 13 (2007), S. 59-71.

²¹ Ehrman, *Corruption*, S. 280.

späteren Textgeschichte können jedoch kumulativ betrachtet bedeutsam sein. Sie können die ursprüngliche Form und Bedeutung des Textes verschleiern. Dabei ist für den Koran zu bedenken, was Ehrman bezüglich der absichtlichen Abweichungen bei der Überlieferung des NT feststellt:

„...indem sie die äußere Gestalt der Wörter veränderten, taten sie [die Kopisten] etwas ganz anderes als die anderen Ausleger; und dieser Unterschied kann keineswegs heruntergespielt werden. Während alle Leser einen Text ändern, wenn sie ihn in ihren Gedanken konstruieren, änderten die Schreiber sogar den Text auf der Seite. Im Ergebnis schufen sie (auf diese Weise) einen neuen Text, eine neue Verknüpfung von Worten, über die zukünftige Interpreten diskutieren würden, da sie nicht länger Zugang zu den Worten des ursprünglichen Textes, den vom Autor produzierten Worten, haben würden.“

Was das NT angeht, wird der negative Einfluss dieses Phänomens dadurch gemindert, dass wir über eine größere Anzahl von Manuskripten verfügen als die frühen Kopisten des NT, mit deren Hilfe wir solche möglichen Veränderungen erkennen und berichten können. Für den Koran gibt es jedoch keine derart große Anzahl überlieferter Manuskripte. Stattdessen unterscheiden sich die Arten von Abweichungen, die man in korrigierten Teilen (des Textes), in den Palimpsesten und bei den vielfältigen in der Sekundärliteratur zum Koran aufgeführten Abweichungen findet, radikal von dem, was man bei der großen Mehrheit der Manuskripte findet.

Darüber hinaus war der Korantext schneller als der Text des NT genau standardisiert. Dies geschah zudem mit

einem potenziell viel höheren Grad an zentralem religiös-politischem Einfluss auf den Redaktionsprozess. Es ist erwähnenswert, dass die historischen Rechtfertigungen von Uthmans Aktion meistens nicht die Bewahrung des vollständigen und wahren Korantextes betonen, sondern die Autorisierung eines bearbeiteten Textes angesichts der Notwendigkeit, die islamische Einheit und Macht im politischen Kontext der frühen islamischen Eroberungen und eines drohenden religiösen Bürgerkriegs aufrechtzuerhalten.²² Dieser historische Kontext erklärt die große Möglichkeit politischer und theologischer Motive hinter Uthmans Bemühung, sich für ein einziges Buch göttlicher Autorität einzusetzen, um die eigene religiöse und politische Autorität zu stärken.

Zieht man diese Faktoren in Betracht, erscheint Ehrmans oben beschriebene Beobachtung aktueller für die koranische Textüberlieferung als für die des NT. Während man eine zuverlässige Version der frühesten Form des neutestamentlichen Textes aufgrund der informellen und weitgehend nicht dirigierten Natur seiner Textentwicklung wiederentdecken kann, lässt sich für den Koran keine bestimmte Form des Textes wiederentdecken, die dem bearbeiteten Text vorausging und im ersten islamischen Jahrhundert produziert worden ist. Die ursprünglicheren mannigfaltigen Formen des Textes, die während und kurz nach dem Leben Muhammads benutzt wurden, können nicht wiederentdeckt werden.

Somit wird der Kontrast zwischen der frühen koranischen und der neu-

²² Labib as-Said, *The Recited Koran*, Princeton 1975, S. 24-25.

testamentlichen Textbearbeitung deutlich. Auf der einen Seite ein weitgehend formaler und von politischen und religiösen Intentionen sowie staatlicher Autorität bestimmter Standardisie-

rungsprozess, auf der anderen Seite ein stärker informaler Prozess, bei der keine zentralisierte Autorität Einfluss auf die genaue Festlegung des Textes genommen hat.

Abbildungen / Figures



Abbildung 1 / Figure 1

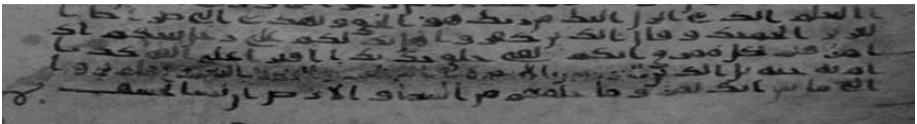


Abbildung 2 / Figure 2

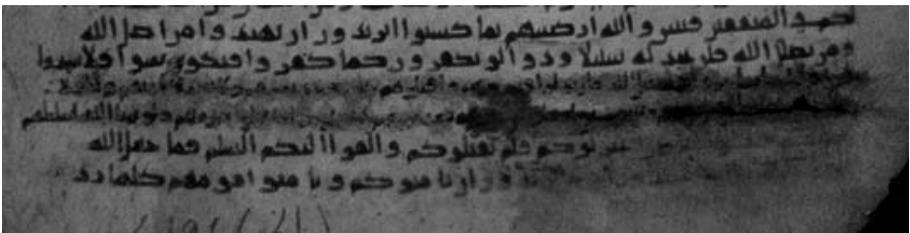


Abbildung 3 / Figure 3

A Quranic Window onto New Testament Textual History

Keith E. Small, PhD¹

Introduction: The Two Goals of Textual Criticism

Traditionally, Textual criticism as applied to the Greek text of the New Testament (NT) has had two goals, 1) recovering as much of the original form of the text as possible, and 2) tracing the historical development of the text as it has been transmitted through manuscripts. In the last two decades, the goal of recovering the original text has been called into question under the influence of post-modern literary theories and also increased understanding of the dynamics of ancient book production. With this, there has been an accompanying call to redirect scholarly efforts toward the second goal of tracing the history of the development of the text. Though it was not the only influence directing this trend, a major voice expressing doubt over the traditional 'certainties' of being able to recover the original text has been Dr. Bart Ehrman, with his landmark 1993 book, *The Orthodox Corruption of Scripture*², and his 2005 popularization of that book, *Misquoting Jesus*³, which made it to the

top of the New York Times bestseller list. Both of these books assert that early Christian scholars changed the text of the Gospels for intentional dogmatic reasons to such a degree that we cannot be sure of the text of the NT.

The arguments of these books have been discussed in many other books and articles so I will not critique them here other than to say that all of the examples Ehrman cites can be legitimately explained in terms of normal scribal practices which do not call the basic integrity and reliability of the NT text into question. At the root of the disagreement is not mainly a methodological problem but more a pre-suppositional one which depends on views one takes at the outset concerning the early history of Christianity.⁴ In some ways, what has resulted is a stalemate with increasingly polarised camps: those who think the historical sources support a reliably transmitted text and those who do not.

I think that the Quran manuscript tradition can open a window of potential escape from this stalemate by providing a comparative situation for examining issues of intentional dogmatic change to religious texts. The comparison the

¹ Keith E. Small has received a Master of Theology and written his PhD thesis in Islamic Studies. His focus of research is applying New Testament textual criticism methods to early Quran manuscripts.

² Bart D. Ehrman, "The Orthodox Corruption of Scripture", Oxford 1993.

³ Bart D. Ehrman, "Misquoting Jesus", New York 2005.

⁴ Michael W. Holmes, "Reasoned Eclecticism in New Testament Textual Criticism", in: "The Text of the New Testament in Contemporary Research, Studies and Documents", Grand Rapids 1995, pp. 336-360.

Quran tradition provides can be best viewed against the backdrop provided by the views of the main exponent of radical intentional change to the NT text, Bart Ehrman. Ehrman has provided plausible examples of sporadic, isolated changes made to individual manuscripts that might be the result of the desire to strengthen particular views of Christ. However, taking his strongest examples of this, together with the testimony of the wider NT manuscript tradition and early Christian literature, there is not clear evidence of widespread and precise editing to establish a precise form of the text of the NT, either before or after it was gathered into a canonical collection and used liturgically as a cult object in Christian worship. Instead, the evidence, including that of intentional textual variants, points to a largely informal process of textual standardization for the NT that was spread over many centuries.

For the Quran, however, from both its manuscript tradition and from within the Islamic historical tradition there is strong evidence of a more centralized hand in the editing of its text from its earliest recorded periods, and a strong case can be made that the editing and shaping was done for a combination of political, dogmatic, and liturgical reasons. The Quran underwent a more formal process of textual standardization which started with a major effort in its first century and was largely finished within four centuries.

I would like to briefly examine some of the evidence for the claims being made mainly for the Quran.⁵ The

⁵ More extensive comparisons are found in the author's PhD thesis: "Mapping a New Country: Textual Criticism and Qur'an Manuscripts", Brunel 2008, and his book,

Quran is a text whose history and manuscript tradition supports the development of an intentionally shaped text, different from what at the outset was held to be sacred and used as scripture. The evidence for this comes from four main sources, the Hadith, the form of the text found in the bulk of the Islamic manuscript tradition, corrections in Quran manuscripts, and the very few Quranic palimpsests⁶ that exist⁷. After looking at each of these categories, I will make some brief comparative comments to the NT tradition.

1. The Hadith

The Hadith contain many reports of portions of text that were supposedly

"Textual Criticism and Qur'an Manuscripts", Lexington Books, 2011.

⁶ (Parts of) manuscripts from which the text has been scraped off and which can be used again.

⁷ Note the comment by Colin H. Roberts, "Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt", London 1979, p. 15, recorded in Barbara Aland, "The Significance of the Chester Beatty Papyri in Early Church History", in: Charles Horton (ed.), *The Earliest Gospels*, London 2004, pp. 108-121, p. 109, "To judge from their hands, the earliest Christian books were essentially books for use, not, as Jewish Rolls of the Law sometimes were, almost cult objects." At the outset it should be noted that the Qur'an came to be used liturgically much more quickly than the NT. Part of the reason why might be that the Qur'an came into a milieu that already had established books of scripture among Jews and Christians, so that there was an added impetus for a new revelation to conform to an established pattern of usage among 'people of the Book'. The written Quran seems to have become a cult object within a century of its initial inscription, whereas for the NT it can be argued that it took two to three centuries for this kind of usage to develop into its normative use as it took on its final canonical form.

revealed to Muhammad as scripture and used as such, but which did not make it into the text of the Qur'an as we know it now. Some of these are:

The story of the collection of the Quran under Uthman which contains the report that variant collections of Quran material collected from Muhammad's companions were burnt after they were gathered in and an official version was collated⁸. If other literary sources referring to these collections are reliable, than these collections differed over length, content, precise wording, and the internal order of the content⁹.

There are accounts of other significant portions of scripture which did not make it into the Quran. These range from individual verses, to extended portions involving scores of verses, and even to entire surahs¹⁰.

Comparatively for the NT, the only traditions of substantial portions of the texts of the individual NT books that may be missing or added in later are sections like the long ending of Mark, verses 16:9-20, the pericope of the

adulterous woman in John 7:53-8:11, and a few isolated verses, which all appear in actual manuscripts in the NT manuscript tradition¹¹.

2. The Form of Text in the Qur'anic Manuscript tradition

The great bulk of the Quranic manuscript tradition contains the same basic form of consonantal text, even in the great majority of the very earliest manuscripts. For instance, aside from early orthography issues, the consonantal text one finds in the oldest Quran in the British Library which dates to the early to mid 700's is basically the same as the consonantal text in current printed Qurans. One does not find variant phrases, verses, or portions in the great majority of the earliest manuscripts. Only occasionally does one find a variant word. In fact, the degree of the lack of variant readings in these manuscripts is an evidence for a major editing/standardization project taking place within the first Islamic century, as one finds claimed in the Hadith.

This is in contrast to the NT manuscript tradition which has textual variants of words, phrases, verses, and portions in the earliest available manuscripts and also later manuscripts. This is a situation which is also a common one with other bodies of ancient literature preserved in multiple manuscripts¹². For the NT, the greatest influ-

⁸ Sahih al-Bukhari vol. 6, book 61, number 5:10.

⁹ The entire body of secondary citations to these companions collections in early Islamic grammatical and exegetical works and in the Hadith are in view here, as are collected in Arthur Jeffery, "Materials for the History of the Text of the Qur'an", Leiden 1937, and Abd al-Al Salim Makram and Ahmad Muktar Umar, *Mujam al-Qiraat al-Quraniyah, Maa Maqaddimah fi Qiraat wa Ashhar al-Qurra*, Third edn., Cairo 1997.

¹⁰ Two articles which conveniently list these portions are Claude Gilliot, 'Un verset manquant du Coran ou réputé tel', in: Marie-Therese Urvoy (ed.), *en hommage au pere Jacques Jomier, o.p.*, Paris 2002, and Hossein Modarressi, 'Early Debates on the Integrity of the Quran', in: *Studia Islamica* 77 (1993), pp. 5-39.

¹¹ Some of these verses are Matthew 16:2-3; 17:21; 18:11; 23:14; Mark 7:16; 9:44, 46; 11:26; 15:28; Luke 9:55-56; 22:19-20, 43-44; 23:17; 24:12, 40; Acts 15:34; 28:29; Romans 16:24; 1 John 5:8,9.

¹² See for example B.M. Metzger, *Chapters in the History of New Testament Textual Criticism*, New Testament Tools and Stud-

ences of textual standardization were external, and informal ones with the destruction of manuscripts in the persecution under Diocletian in the early 300's¹³ and perhaps in the refinement of the text for use in liturgy in the 9th-11th centuries in the Byzantine Empire.¹⁴ Even the text attributed to Lucian of Antioch from the late 3rd century CE, thought by many to have been an intentional recension, was only one of many texts in use at the time, and only accidentally came into prominent use in the wake of the Diocletian persecution with the need to quickly replace destroyed texts. It also was not an officially sponsored recension when it was made. It was the effort of a private Christian scholar, not an official recension made under the directives of a central civic and religious authority.¹⁵

3. Corrections in Manuscripts

In the NT tradition, there is a range of kinds of corrections found in manuscripts.¹⁶ In general, corrections were not

ies, Grand Rapids 1963, especially Chapter V. "Trends in the Textual Criticism of the Iliad and the Mahabharata", and Wendy Doniger O'Flaherty (ed.), "The Critical Study of Sacred Texts", Berkeley 1979.

¹³ Kurt Aland and Barbara Aland, "The Text of the New Testament", Leiden 1989², p. 65.

¹⁴ Timothy J. Ralston, "The Majority Text and Byzantine Texttype Development: the Significance of a Non-Parametric Method of Data Analysis for the Exploration of Manuscript Traditions", PhD thesis, Dallas Theological Seminary University, 1994.

¹⁵ Philip W. Comfort, "Encountering the Manuscripts", Nashville 2005, pp. 274-275.

¹⁶ See the examples of David Parker and Dirk Jongkind in the excellent work they have done isolating the work of individual correctors in Codex Bezae and Codex Sinaiticus respectively. D.C. Parker, "Codex Bezae: An Early Christian Manuscript and its Text", Cambridge 1992; Dirk Jong-

made to establish a particular form of the text, but rather were the work of individual scholars to correct what they thought were mostly grammatical, stylistic, and transmission mistakes. They are corrections of what were perceived as transcription errors. There is also the possibility of some intentional changes in isolated manuscripts made for theological reasons. What one does not find are corrections made to fix extended portions of text with a particular wording which enshrines a particular doctrinal position or liturgical practice. These can be found, though, with the Quran.

With the Quran, there are corrections made to fix copyist errors, but there are also corrections to establish a particular, precise, authorized form of the text. This is a text that came to be viewed as the 'orthodox' text but which at first was possibly one of many accepted ways of reading the text. Here are some pictures of these kinds of corrections:

a) *Words and phrases rubbed out and replaced*¹⁷

The first correction on lines two and three of text in this image (lines four and five on the manuscript page, see figure 1 and 2 on page 30) was erased thoroughly and replaced with text from the current reading of Surah 14:39 which translates as 'Allah, who has given me in my old age', referring to Ismail and Ishaq. Then on the bottom line, (line 13) two sections of text are erased and replaced. In Surah 14:44 the

kind, "Scribal Habits of Codex Sinaiticus, Text and Studies", Piscataway 2007.

¹⁷ The first image is Bibliotheque Nationale de Francais, Manuscrit Arabe 370a, f. 3r. The second is from the UNESCO CD-ROM, "Sanaa Manuscripts", *Memory of the World*. UNESCO, Cairo, Egypt: Ritsec Cultureware, CD-ROM, image 045022B.

first erasure on this line looks to have been over possibly up to three words and was replaced with two, which are translated, 'those who wronged'. The second reassurance appears to have been over two words which were replaced with one which can be translated, 'a little while'.

The original line of text was thoroughly erased and replaced with the current reading of text in a smaller and more tightly written hand. This rewritten portion can be translated, 'those who do not believe in the hereafter are courting a sure agony and steeped in dismal error' (S. 34:8).

b) Multiple lines rubbed out and replaced¹⁸

The original line of text was thoroughly erased and replaced with the current reading of text in a much smaller and more tightly written hand which also extends out into the left margin (see figure 3 on page 30). This rewritten portion with portions of Surah 4:89-90, lines twelve and thirteen, can be translated,

"(89) make no friends with them until they emigrate in the cause of Allah. But if they turn back, then capture them and kill them wherever you find them, and do not take anyone of them as a friend or as a helper. (90) Different, however, is the case of those who join a people with whom you have a pact, or of those who come over to you whilst their hearts are constricted from fighting against you or fighting against their people. If Allah has so willed He would have given them power."

¹⁸ This image is from the UNESCO CD-ROM, Sanaa, image 133175B.

When one examines what remains of the erased or covered underlying text, these corrections can be interpreted as deliberate attempts to ensure that the consonantal text conforms to what has come to be regarded as the standard form of text. The upper corrected portions of text all conform to what is considered now to be the standard text. A similar phenomenon was seen in NT manuscripts in that sometimes the text of a manuscript was corrected to the reading of a text the scribe thought was a better manuscript. The similarity ends, though, in that the corrections in the Quran manuscripts to regularize the text were not isolated incidents according to the judgement of an individual scribe. These were part of a larger ideological campaign to create a completely unified text of the Quran. The manuscripts pictured all had portions of text that were erased where there was a portion of consonantal text that was deemed incorrect. One does not find in the NT tradition such large erasures and rewrites of text to match a standard reading of the text as corrections to manuscripts.

4. Palimpsests

Quranic palimpsests provide an even greater example of these phenomena. There are very few of these manuscripts in existence, especially when compared to the NT.¹⁹ As regards the

¹⁹ Only six separate Qur'anic palimpsest manuscripts are known to this author over against 68 out of 310 majuscule New Testament manuscripts. This figure for the NT is derived from B.M. Metzger and Bart D. Ehrman, *The Text of the New Testament*, Fourth edn., New York 2005, 22. For a list of the Qur'anic palimpsests and other comparisons with NT palimpsests, see Keith E. Small and Elisabeth Puiñ, "UNESCO CD of

kinds of textual variants they contain, the underlying text in NT palimpsests contain the same kinds of variants as the rest of the NT tradition. The underlying text in all of the Quran palimpsests that have been studied so far present a very different form of the text compared to the rest of the manuscript tradition. The underlying texts in Quran palimpsests have word variants, phrase variants, added and omitted verses. It can be legitimately suggested that these variations were erased and rewritten with the kind of text now found in the rest of the Quranic manuscript tradition. The underlying text was erased and replaced with the consonantal text now recognised as the standard ‘orthodox’ text which Islamic historical tradition states was established for a combination of political, dogmatic, and liturgical reasons. Also, even the smaller corrections on the inferior and superior texts align the reading more closely to what later became the standard. In the studies done so far on the inferior and superior texts of these palimpsests, there is a clear tendency to correct the text toward what is now considered to be its standard form.²⁰

Sanaa MSS: Part III”, in: *Manuscripta Orientalia* 13 (2007), pp. 59-71.

²⁰ These studies are: Alba Fedeli, ‘Early Evidences of Variant Readings in Qur’anic Manuscripts’ in Karl-Heinz Ohlig and Gerd-R. Puin (eds.), “Die dunklen Anfänge”, Berlin: Hans Schiler, 2005, pp. 293-316; Elisabeth Puin, Ein früher Koranpalimpsest aus Sanaa, in: Markus Groß and Karl-Heinz Ohlig (eds.), “Schlaglichter”, Berlin 2008, pp. 461-493; Elisabeth Puin, “Ein früher Koranpalimpsest aus Sanaa II” (Dam 01-27.1), in: Markus Groß and Karl-Heinz Ohlig (eds.), “Die Entstehung einer Weltreligion I”, Berlin: Schiler, 2010, pp. 233-305; Benham Sadeghi and Uwe Bergmann, “The Codex of a Companion of the

Palimpsests in the NT tradition appear to have been done for primarily economic reasons, to recycle parchment, and were not done to establish a particular form of the text. This is seen primarily in that their underlying texts contain the same kinds of variants as are found in the rest of the NT manuscript tradition. There is no qualitative difference in their variants.

5. Conclusions

These comparative situations demonstrate the importance of the second goal of textual criticism – tracing the historical development of the text. In the case of the Qur’an, it is actually the main goal available to our study. There are not enough primary source materials available to say that the original text can be recovered, especially if the action attributed to Uthman was as effective as the Islamic manuscript tradition seems to present.

The effects of these un-intentioned and well-intentioned textual changes in later textual history, however, can be cumulative and significant. They can obscure the original form and meaning of the text. Consider for the Quran what Ehrman asserts concerning intentional variants in the NT tradition:²¹

“... by physically altering the words, they (the scribes) did something quite different from other exegetes, and this difference is by no means to be minimized. Whereas all readers change a text when they construe it in their

Prophet and the Qur’an of the Prophet”, in: *Arabica* 57 (2010), pp. 343-436; Keith E. Small, and Elisabeth Puin. UNESCO CD of “Sanaa” MSS: Part III, in: *Manuscripta Orientalia* 13 (2007), pp. 59-71.

²¹ Ehrman, “Corruption”, p. 280.

minds, the scribes actually changed the text on the page. As a result, they created a new text, a new concatenation of words over which future interpreters would dispute, no longer having access to the words of the original text, the words produced by the author.”

For the NT, the negative impact of this phenomenon is diminished because we have a wider representation of manuscripts available to us than early NT scribes from which we can discern such possible changes and rectify them. With the Quran, however, there is not such a widespread representation in the manuscript tradition. Instead, the kinds of variants one finds in corrected portions, in the palimpsests and in the variety of variants recorded in the secondary literature concerning the Quran differ radically from what one finds in the great majority of manuscripts.

Also, the Quran’s text was precisely standardized more quickly than was the NT text, and with a potentially much higher degree of centralized religious-political influence in the editing process. It is important to note that historical justifications of Uthman’s action usually emphasize not preserving the full and true text of the Quran, but of him authorizing an edited text in the face of the necessity of maintaining Islamic unity and power in the political

context of the early Islamic conquests and a budding religious civil war.²² This context interjects the strong possibility of political and theological motives behind Uthman’s action to foster a single book of divine authority which would help undergird his personal religious and political authority.

Taking these factors into consideration, Ehrman’s observation above becomes more acute for the Quran textual tradition than it is for that of the NT. Whereas one can recover a reliable version of the earliest form of the NT text because of the informal and largely unguided nature of its textual development, for the Quran one cannot recover a distinctive form of text preceding the edited text produced in Islam’s first century. The more original multiple forms of text used during and just after the lifetime of Muhammad cannot be recovered.

This window the Quran opens onto the development of the text of the NT is one of contrast. It is one of a largely formal standardization process carried out with political and religious intention as well as state authority, compared to one that was a more informal process with no centralized authority exercised to precisely establish the text.

²² Labib as-Said, “The Recited Koran”, Princeton 1975, pp. 24-25.

Fatwa aus dem Internet

Fatwa aus der Datenbank von Islamonline.net vom 28. März 2004

Wieso glauben Muslime an die Bibel?

Frage: „Ich möchte wissen, ob wir Muslime sagen können, dass wir an die Bibel glauben, obwohl es nicht das Buch

ist, das Isa [koranische Bezeichnung für Jesus] gegeben worden ist. Ich habe gehört, dass Muslime das sagen, wenn sie andere zum Islam einladen.“

Antwort: ... Lieber Bruder, Danke für das große Vertrauen, das du uns ent-

gegenbringst und das offensichtliche Interesse das du an einem klareren Verständnis der islamischen Lehren zeigst. Möge Allah dich zu den besten Taten führen und uns helfen, diese Arbeit ausschließlich für ihn zu tun! Amen!

Zunächst mal sollte klar sein, dass der Glaube an die früheren Heiligen Bücher zu den Glaubensartikeln gehört. Im Koran sagt Allah: „Der Gesandte glaubt an das, was zu ihm von seinem Herrn herabgesandt wurde, und ebenso die Gläubigen. Jeder glaubt an Allah und Seine Engel und Seine Bücher und Seine Gesandten. Wir machen bei keinem seiner Gesandten einen Unterschied. Und sie sagen: ‚Wir hören, und wir gehorchen. Schenke uns deine Vergebung, unser Herr. Zu dir führt der Lebensweg‘“ (Sure 2,285).

Der Prophet [...] teilte auch mit, dass der [islamische] Glaube es auch erforderlich macht, an die früheren (vorangegangenen) Heiligen Bücher zu glauben [...] Der Glaube an die Tatsache, dass Allah vor dem Koran [Heilige] Bücher gesandt hat, setzt jedoch nicht voraus, dass die vorhandenen Bücher der anderen Religionen nicht verfälscht worden sind. Wir Muslime glauben an das, was ursprünglich den Propheten vor Muhammad [...] offenbart worden ist, nicht an das, was von diesen Offenbarungen bestehen geblieben ist.

Auf die obige Frage bezogen, erklärt der bekannte muslimische Gelehrte, Dr. Muhammad Abu Laylah, Professor für Islamische Studien und Vergleichende Religionswissenschaften an der al-Azhar Universität:

„Wie du weißt, glauben Muslime, dass der Islam die Religion Allahs ist, die von Allah durch alle Propheten von Adam bis Muhammad zu unterschiedlichen Zeiten zum Menschen gelangte.

Jede Botschaft kam entsprechend dem Horizont (bzw. Niveau) der Menschen und gemäß den jeweiligen zeitlichen Umständen.

Auf diese Weise brachten Adam, Noah, Abraham, Jesus und schließlich Muhammad [...] im Wesentlichen die gleiche Religion. Kein Prophet hat jemals etwas Eigenes gelehrt oder jemals einem anderen Propheten widersprochen.

Daher glauben Muslime an alle Propheten und an die Offenbarung, die sie von Gott gebracht haben, ohne irgendeinen Unterschied zwischen dem einen und dem anderen von ihnen zu machen [...]

Im Koran berichtet Allah, dass Er Adam das Wort oder die Worte der (Recht-)Leitung, Abraham die Rolle, David die Psalmen, Mose die Torah und Jesus das Evangelium gegeben hat. Er berichtet uns auch, dass einige dieser Bücher vollkommen verloren gegangen sind. Andere sind Gegenstand der Verfälschung oder Auslassung (geworden). Daher glauben Muslime grundsätzlich an alle diese Bücher und die Propheten, die sie gebracht haben.

Die wesentliche (grundlegende) göttliche Botschaft, die Gott vor der menschlichen Intervention bewahrt hat, ist im Koran enthalten. Die Bibel, d.h. das Alte und das Neue Testament, enthält einige ursprüngliche Passagen und Teile der Lehren früherer Propheten.

Dies ist die Wahrheit über die früheren Heiligen Schriften, aber der Islam empfiehlt uns, nur auf die beste Art mit den „Schriftbesitzern“, d.h. den Juden und Christen, zu diskutieren und sie nicht zu provozieren oder ihren Glauben herabzusetzen.

Gott, der Allmächtige weiß es am besten [...].“

Quelle: http://www.islamonline.net/~servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar/FatwaE/FatwaE&cid=1119503546490 (zuletzt gesehen am 15.05.2011)

Fatwa des derzeitigen offiziellen Staatsrechtsgutachters Saudi-Arabiens, Abdul Aziz Bin Abdullah Aal ash-Shaikh

Frage: „Dürfen die Erzählungen der Propheten aus dem Evangelium, der Thora (at-Taurat) und anderen israelitischen Büchern verwendet werden?“

Antwort: „Allah, hoch erhaben sei er, sagte (im Koran): ‚Wir erzählen dir schönste Erzählung dadurch, dass Wir dir diesen Koran offenbart haben. Du warst vordem einer von denen, die [davon] keine Ahnung haben.‘ und: ‚Dies gehört zu den Berichten über das Unsichtbare, die Wir dir offenbaren. Du wusstest sie vorher nicht, weder du noch dein Volk.‘ (Sure 11,49) Infolge dessen, dank der Koranerzählung erübrigen sich alle anderen Erzählungen. Wir (Muslime) brauchen weder das

Evangelium, noch die Thora (at-Taurat) oder was Ähnliches. Wir glauben schon, dass alle diese Bücher wahrlich vom Allah den Propheten eingegeben wurden, jedoch hat uns Allah mit dem Koran und seinen Erzählungen alle Bücher überflüssig gemacht. Der Koran ist die wahre Erzählung: ‚Das ist gewiss der wahre Bericht.‘ (Sure 3,62).

Deshalb müssen wir Rat, Erzählungen und Besinnung aus diesem erhabenen Buch (dem Koran) nehmen, da die vorigen Bücher [u. a. ist die Bibel hier gemeint] keine Rolle mehr spielen, und nichtig geworden sind. Denn Allah hat den ganzen Inhalt all dieser Bücher in dem Koran gesammelt. Deshalb ist der Koran diesen Büchern überlegen. Der Koran ist ein Ersatz für diese Bücher geworden. Deshalb beschränken wir uns auf die Erzählung des Korans und seine Erzählungen und Nachrichten.“

Quelle: <http://www.mufti.af.org.sa/node/1402> (zuletzt gesehen am 15.05.2011)

Fatwa from the Internet

Fatwa of Islamonline.net (28/03/2004)

Why Muslims believe in the Bible?

Question: [...] I want to know if we Muslims can say that we believe in the Bible although it is not the book that was given to Jesus (Isa). I have heard that Muslims say this when they invite others to Islam.

Answer: [...] Dear brother! Thank you very much for the great confidence you place in us and the apparent inter-

est you show in having a clearer understanding of the teachings of Islam. May Allah guide you to the best of deeds and help us render this work purely for His Sake! Amen!

First of all, it should be clear that believing in the previous Divine Books is one of the articles of faith. In the Qur'an Allah says, "The Messenger believeth in that which hath been revealed unto him from his Lord and (so do) the believers.

Each one believeth in Allah and His angels and His scriptures and His messengers. We make no distinction between any of His messengers and they say: We hear, and we obey. (Grant us) Thy forgiveness, our Lord. Unto Thee is the journeying.” (Surah 2:285).

Also, the Prophet (peace and blessings be upon him) disclosed that iman necessitates belief in the previous Divine Books [...] However, belief in the fact that Allah sent Books prior to the Qur’an does not imply that the extant books of the other religions are not corrupted. We Muslims believe in what was originally revealed to the prophets before Muhammad [...], not in what remains of those revelations.

Focusing on the question in point, the prominent Muslim scholar Dr. Muhammad Abu Laylah, professor of the Islamic Studies and Comparative Religions at Al-Azhar University states:

“As you know, Muslims believe that Islam is the religion of Allah that came to mankind with all prophets of Allah from Adam to Muhammad at different times. Each came according to the level of people and according to the circumstances of his time.

So, Adam, Noah, Abraham, Jesus and finally Muhammad [...] brought essentially the same religion. No prophet ever taught anything of his own or ever contradicted another prophet.

Thus, Muslims believe in all prophets and in the revelation that they brought from Allah without distinction or discrimination between one prophet and the other [...]

In the Qur’an, Allah tells us also that He gave the kalimat or words of guidance to Adam, the Scroll to Abraham, the Psalms to David, the Torah to Moses, the Gospel to Jesus. And He

also tells us that some of these Books are completely lost. Others are subject to corruption and omission. Thus, basically, Muslims believe in all of these Books and of the prophets who brought them.

The essential Divine message, which Allah saved from human intervention, is there in the Qur’an. The Bible, that is to say, the Old and New Testaments, contains some original passages and parts of the teachings of the preceding prophets.

This is the truth about the previous Divine Scriptures, but Islam recommends us not to argue with the People of the Book, i.e. Jews and Christians, unless such argument is done in the best of manners and not to provoke them or to belittle their beliefs. [...]

Allah Almighty knows best [...]

Source: http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?pagename=IslamOnline-English-Ask_Scholar/FatwaE/FatwaE&cid=1119503546490 (last seen on May 12, 2011).

Fatwa by the current Grand Mufti of Saudi Arabia, Abdul Aziz Bin Abdullah Aal ash-Shaikh

Question: “May the stories of the prophets from the Gospel, the Torah (al-Taurat), and other Israelite books be used?”

Answer: “Allah, may He be exalted, said (in the Koran): ‘We tell you the most beautiful story in that We have revealed this Koran to you. You were formerly one of those who have no idea [of it]’ and: ‘Such are some of the stories of the Unseen, which We have revealed unto you. Before this, neither you nor your people knew them.’ (Sura

11:49) As a result of this, all other stories are, thanks to the narrative of the Quran, not necessary. We (Muslims) need neither the Gospel nor the Torah (al-Taurat) nor anything similar. We indeed believe that all of these books truly were given to the prophets by Allah, but Allah has made all books superfluous for us with the Quran and its stories. The Quran is the true narrative: 'This is certainly the true account.' (Sura 3:62).

Therefore, we must take counsel, the stories, and reflection from this ex-

alted book (the Quran), since the previous books [the Bible, among others, is meant here] no longer play any role and have become void. For Allah has gathered the entire content of these books in the Quran. Therefore, the Quran is superior to these books. The Quran has become a replacement for these books. For this reason, we restrict ourselves to the narrative of the Quran and its stories and reports."

Source: <http://www.mufti.af.org.sa/node/1402>
(last seen on May 12, 2011).

Rezension / Book Review

Hamed Abdel-Samad, Der Untergang der islamischen Welt: Eine Prognose, München 2010, 240 Seiten, 18,00 €.

Der deutsch-ägyptische Politikwissenschaftler Hamed Abdel-Samad, geboren 1972 als Sohn eines ägyptischen Imams bei Kairo und in einem streng religiösen Umfeld aufgewachsen, studierte Englisch, Französisch, Japanisch und Politik. Er arbeitete für die UNESCO, am Lehrstuhl für Islamwissenschaft der Universität Erfurt und am Institut für Jüdische Geschichte und Kultur der Universität München. Seine Autobiographie „Mein Abschied vom Himmel“ (Knaur Taschenbuch 2010) sorgte durch Offenheit und Tabubrüche für Aufsehen.

Auch sein zweites Buch ist mutig und streitbar. Der Autor benennt Probleme klar und schonungslos, aber nicht ohne Mitgefühl. Seine Intention

ist positiv. Er möchte dem Islam helfen, Schwächen und Probleme zu überwinden. Abdel-Samad beschreibt zu Beginn seinen eigenen Identitätskonflikt bei seinem Studium in Deutschland, seine Versuche, seine eigene Kultur zu rechtfertigen und die seines Gastlandes zu verteufeln. Seine Wende kam durch das Lesen von Oswald Spenglers „Der Untergang des Abendlandes“. Plötzlich ging ihm auf, dass Spenglers Analyse in vielerlei Hinsicht auch auf den Zustand der heutigen islamischen Welt zutrifft – der Prozess von Aufstieg, Blüte und Niedergang der islamischen Welt, die Erstarrung und Rückwärtsgewandtheit des religiösen Denkens, die Unfähigkeit und Unwilligkeit, sich in der modernen Welt zurechtzufinden, und die Versessenheit, sich in rückwärtsgewandte Religiosität zu flüchten.

Abdel-Samad sieht das Dilemma der Muslime darin, dass auf der einen Seite der Islam für sie die Hauptquelle

der Identität darstellt, auf der anderen Seite aber die islamische Religion aus sich heraus keine kreative Kraft mehr schöpfen könne, und ihr deshalb nur die Kultur des Widerstandes bleibe. Dieser Widerstand erschöpfe sich aber im Suchen nach Sündenböcken im Westen, der für die Misere der Muslime verantwortlich sei, in der endlosen Diskussion von Verschwörungstheorien und in einer lähmenden Opfermentalität. Im Blick auf Kultur sind ihm die Fähigkeit zur Transformation, zur Entwaffnung der eigenen Geschichte und die Fähigkeit, etwas Hässliches in etwas Ästhetisches zu verwandeln, wichtig. Diese Fähigkeiten vermisst er in der islamischen Welt.

Für Abdel-Samad ist die Zukunft der islamischen Welt ungewiss, solange sich große Teile der islamischen Welt vom weltlichen Wissen drastisch isolieren und eine unversöhnliche Haltung zum Geist der Moderne einnehmen, solange die Bildungssysteme für Loyalität statt für freies Denken werben, solange die islamische Welt in ihren verkrusteten, patriarchalischen Strukturen verharrt und solange alle Fragen einer Reform beim Koran beginnen und am Ende an diesem Fundament der islamischen Kultur zerbrechen. Das aus dem Koran abgeleitete Gottes- und Menschenbild sowie das Verständnis von Hierarchie und Ehre und deren Einfluss auf das Bildungssystem und auf die Selbst- und Fremdbilder sind für ihn Ursache dieser Erstarrung.

In diesem Zusammenhang untersucht er die folgenden Aspekte dieser Erstarrung: Die äußerst selektive Behandlung der Islam- und Weltgeschichte in den Schulbüchern; die lähmende Suche nach Sündenböcken und die Darstellung des „Anderen“ als Feind,

um sich selbst zu rechtfertigen; das kollektivistische Verständnis von Ehre und Scham, das durch Konformitätsdruck zur Anpassung, fehlender Individualität, Überwachung und Schweigen führt; die Lust an der Kränkung oder Warum die Muslime so ungern an ihre selbstgemachte Misere denken; das negative Image von Erneuerung und Innovation der Moderne; die Opfermentalität, das chronische Beleidigtsein und die Wut-Industrie (Karikaturenstreit, Papstrede, Hymne von Schalke 04, Teddybär „Mohammed“ einer britischen Lehrerin im Sudan), die zu dünnhäutigen Reaktionen führen, die zu einem Klima des Misstrauens und der Angst beitragen, und die zunehmende Tendenz, jegliche Islamkritik unterbinden zu wollen; das muslimische Gottesbild und die Herrschaftstreue; die fehlende Freiheit und die fehlenden Menschenrechte; die sexuellen Problematiken; die Wahl zwischen Renaissance und Radikalisierung; der mögliche postkoranische Diskurs und die Wahl zwischen Aufbruch und Zusammenbruch.

Abdel-Samads Anliegen ist es zu verstehen, wie es zu dem Zerfall des Islam kam. Die geistige Erstarrung des Islam veranlasst ihn zur Prognose: Die islamischen Staaten werden zerfallen, der Islam wird als eine politische und gesellschaftliche Idee und als Kultur untergehen. (S. 26) Nach seiner Einschätzung kommt zunächst der Zusammenbruch, bevor es zur Modernisierung kommen kann. Die geistige Erstarrung wird zunächst zunehmen und immer mehr Anhänger finden, die sich von der realen Welt isolieren. Die Radikalen werden radikaler und die Liberalen noch liberaler. Die Fronten werden immer härter. Für ihn führt der Weg der

Modernisierung über den Umweg der totalen Islamisierung, bevor dieser sich als totale Sackgasse erweist und Muslime zur Umkehr zwingt (S. 224-231).

Abdel-Samad's Buch liest sich flüssig. Vieles in seiner Argumentation erscheint überzeugend und zwingend. Sein Mut ist bewundernswert. Sein Anliegen ist echt, dass die islamische Welt aus ihrer geistigen Erstarrung und Lähmung heraustreten möge und ihren Beitrag zur Lösung der globalen Probleme leisten möge. Ob er Gehör finden wird, steht auf einem ganz anderen Blatt. Das gilt auch für deutsche Intellektuelle, die die oben skizzierten Erscheinungen im Rahmen eines Kulturrelativismus kritiklos hinnehmen.

(Dietrich Kuhl)

Hamed Abdel-Samad, Der Untergang der islamischen Welt, Munich 2010, 240 pages, 18,00 €.

The German-Egyptian political scientist Hamed Abdel-Samad, born in 1972 near Cairo as a son of an Egyptian imam and reared in a strict religious environment, studied English, French, Japanese, and political science. He has worked for UNESCO, occupied the chair for Islamic studies at the University of Erfurt, and worked at the Institute for Jewish History and Culture at the University of Munich. His autobiography "Mein Abschied vom Himmel" (2010), caused a sensation with its frankness and his breaking of taboos.

His second book also is courageous and provocative. The author clearly and unsparingly names problems, but not without a measure of sympathy. His intention is positive. He would like to help Islam to overcome its weaknesses

and problems. To begin with, Abdel-Samad describes his own conflict of identity during his years of study in Germany and his attempts to defend his own culture and to demonize that of his host country. His turning point came in reading Oswald Spengler's "The Decline of the West". He suddenly realized that Spengler's analysis also applies in many respects to the condition of the Islamic world today – the cyclical process of ascent, prospering, and decline of the Islamic world, the paralysis and backwardness of religious thought, the inability and unwillingness to cope with the modern world, and the constant escapism into a backward-looking religiosity.

Abdel-Samad sees the Muslim dilemma in the fact that, on the one side, Islam represents the central source of identity for Muslims but, on the other, the Islamic religion no longer can generate any creative power from within itself and that, for this reason, all that remains to it is a culture of resistance. But, this resistance, according to Abdel-Samad, exhausts itself in the search for scapegoats in the West, which is said to be responsible for the plight of the Muslims, in an endless discussion about conspiracy theories, and in a crippling victim mentality. Important to him in considering culture are its capabilities for its transformation, of disarming of one's own history, and the ability of changing something ugly into something aesthetically beautiful. He misses these capabilities in the Islamic world.

For Abdel-Samad, the future of the Islamic world is uncertain as long as large parts of that world isolate themselves radically from secular knowledge and assume an irreconcilable posi-

tion over against the spirit of the modern age, as long as the educational systems promote loyalty instead of free thought, as long as the Islamic world persists in its encrusted and patriarchal structures, and as long as all questions of reform begin with the Koran and in the end break apart upon this foundation of Islamic culture. The image of God and the human being derived from the Koran, as well as the understanding of hierarchy and honor and their influence upon the educational system and upon the images of the self and others are for him the cause of this paralysis.

In this context, he investigates the following aspects of this paralysis: The extremely selective treatment of Islamic and world history in school textbooks; the crippling search for scapegoats and the representation of the "Other" as an enemy as a way to justify one's own self; the collectivist understanding of honor and shame that leads through the pressure to conform to adaptation, lack of individuality, surveillance, and silence; the pleasure taken in the insult, or the question why Muslims think so reluctantly about their own self-made plight; the negative image retained by the renewal and innovations of the modern age; the mentality of the victim, the chronic state of being offended, and the rage industry (caricature dispute, the Pope's speech, the fan song of the German soccer club Schalke 04, the teddy bear named "Mohammed" owned by a female British teacher in Sudan) that lead to thin-skinned reactions that contribute to a climate of distrust and fear, and the increasing tendency to put a stop to any form of criticism of Islam; the Muslim image of God and the loyalty toward power; the lack of freedom and the ab-

sence of human rights; sexual problems; the choice between renaissance and radicalization; the possibility of post-Koranic discourse and the choice between awakening and collapse.

Abdel-Samad's concern is to understand how this decline of Islam occurred. The intellectual paralysis of Islam prompts him to make a prognosis: The Islamic states will collapse, and Islam will die out as a political and social idea and as a culture (p. 26). In his assessment, the collapse comes before modernization can occur. The intellectual paralysis will increase at first and find more and more supporters who isolate themselves from the real world. The radicals become more radical and the liberals still more liberal. The front lines harden still more. For Abdel-Samad, the path to modernization takes a detour to total Islamization, before this detour proves itself to be a dead end and forces Muslims to turn back (pp. 224- 231).

Abdel-Samad's book reads well. Much in his argumentation appears convincing and compelling. His courage is admirable. His concern is genuine that the Islamic world might emerge from its intellectual rigidity and paralysis and make its own contributions to the solution of global problems. Whether he will find a hearing is another question. The same is true also for German intellectuals who accept without criticism the phenomena outlined above within the framework of cultural relativism.

(Dietrich Kuhl)