

NAVID KERMANI

erzählt

Friedenspreis
des Deutschen Buchhandels



Nasr Hamid Abu Zaid
Ein Leben
mit dem Islam

HERDER

Navid Kermani
erzählt

Nasr Hamid Abu Zaid
Ein Leben mit dem Islam

Navid Kermani
erzählt

Nasr Hamid Abu Zaid
Ein Leben mit dem Islam

Aus dem Arabischen von Cherifa Magdi

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

HERDER spektrum Band 6870

Neuausgabe

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2015

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 1999

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Designbüro Gestaltungssaal

Umschlagmotiv: © Shutterstock / New Line

Satz: Rudolf Kempf, Emmendingen

ISBN Print 978-3-451-06870-6

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-81456-3

Bismillāh ar-Rahmān ar-Rahim

Im Namen Gottes, des barmherzigen Erbarmers

1

Mein Vater nannte mich Nasr, weil er Optimist war. Mit seinen Freunden hatte er gewettet, daß die Alliierten den Zweiten Weltkrieg gewinnen. Seine Freunde wie überhaupt die meisten Ägypter hofften auf den Sieg der Achsenmächte – vielmehr hofften sie eigentlich, daß England den Krieg verliert, denn England war damals Besatzungsmacht in Ägypten. Würde Deutschland siegen, so dachten sie, wäre Ägypten frei. Damals kam das Gerücht auf, Adolf Hitler sei zum Islam übergetreten und hieße in Wirklichkeit Muhammad. Das Gerücht verbreitete sich in unserem Dorf in Windeseile, und die Freunde meines Vaters begeisterten sich an der Vorstellung, daß der Muslim Muhammad Hitler die Ägypter aus den Händen der Kolonialisten befreien würde. Nur mein Vater setzte auf den Sieg der Engländer und nannte mich deswegen Nasr, denn Nasr bedeutet auf arabisch „Sieg“.

Ich wurde zwei Jahre vor Kriegsende geboren, am 10. Juli 1943, aber das ist wahrscheinlich ein ungenaues Datum. Die Leute auf dem Dorf brauchten damals ein wenig Zeit, um ein Neugeborenes registrieren zu lassen, zum Beispiel weil dafür eine Fahrt in die Bezirkshauptstadt erforderlich war; manchmal verließ man sich darauf, daß die Hebamme das Kind anmeldet, und manchmal hatte man Angst, das Kind könne sterben, und so wartete man ein wenig, um sicherzugehen, daß das Neugeborene am Leben bleiben wird. Wenn das Kind dann endlich angemeldet werden sollte, wußten die Eltern oft nicht mehr genau, an welchem Tag es geboren worden war. Es war ihnen auch nicht so wichtig.

In unserem Dorf Quhafa, das in der Nähe von Tanta, irgendwo im Nildelta zwischen Kairo und Alexandria liegt, war die große Politik ein beliebtes Thema, auch nachdem der Krieg schon lange

vorbei war. Die Leute saßen vor ihren Häusern, an der staubigen Hauptstraße oder im Teehaus und diskutierten über Stalin und Winston Churchill. Uns Kindern verschaffte dieses Interesse am Weltgeschehen eine besondere Stellung, denn wir konnten im Gegensatz zu den meisten Erwachsenen lesen und schreiben. Die Erwachsenen kauften die Tageszeitungen und gaben sie uns zum Vorlesen. „Komm her, kleiner Nasr, lies uns vor!“ riefen sie, und ich las ihnen mit stolzgeschwellter Brust vor, wie sich in New York die Vereinten Nationen gründeten oder in Kairo eine neue Partei. Es war für sie wie Kino – es gab Gute und Böse, Helden und Verlierer. Und wir waren glücklich, daß wir den Großen etwas voraus hatten.

Das politische Interesse der Leute in unserem Dorf – und die meisten von ihnen waren Bauern – reichte über die Grenzen des Dorfes und sogar des Vaterlandes hinaus. Ich fand daran nichts Besonderes, bis ich 1978 zum Studium nach Amerika ging und regelmäßig gefragt wurde, wo denn dieses Ägypten liege. Sogar von Studenten wurde ich das gefragt. Jeder ägyptische Bauer wußte, was die Vereinigten Staaten, was Hitler und der Zweite Weltkrieg, was die Achsenmächte sind. In jener Zeit, vielleicht war es 1945 oder 1948, erreichte das Radio auch die Kaffeehäuser auf dem Dorf und nahm den Platz des Geschichtenerzählers ein. Die wichtigste Sendung waren die Nachrichten. Die Leute bekamen also ihre Informationen über die Zeitungen, das Radio, die Parteien, aber auch durch diejenigen Dorfbewohner, die jeden Tag zur Arbeit nach Tanta fuhren und denen deswegen großer Respekt entgegengebracht wurde, schließlich kannten sie die – so schien es uns – große weite Welt. Außerdem hatte die Mehrheit der Bauern noch Erinnerungen an die Revolution von 1919, ja sogar an den Orabi-Aufstand von 1882. Die Wafd-Partei hatte die Mehrheit im Parlament, und trotz der Besetzung und der Monarchie herrschte ein liberales Klima. Jede Partei verfügte über ein Büro in unserem Dorf, und die Leute waren entweder Wafdisten, Saadisten oder Verfassungsliberale, sie folgten Saad Zaghul,

Mustafa an-Nahas oder anderen Politikern in Kairo. Populär waren auch die Muslimbrüder, da sich ihr Büro in unserem Dorf am meisten für die Menschen einsetzte. Im Prinzip strebten sie einen islamischen Staat an, aber in unserem Dorf wurden sie weniger als politische Gruppe wahrgenommen, eher als ein religiöser und karitativer Verein. Ihre Mitglieder waren gewöhnliche Dorfbewohner, die ein anderes Verständnis der islamischen Mission als der Gründer der Muslimbruderschaft, Hassan al-Banna, und seine Nachfolger hatten. Sie kümmerten sich um soziale Belange, religiöse Feierlichkeiten und die Ausbildung der Kinder. Von den übrigen Dorfbewohnern wurden sie „die Sunniten“ genannt, also diejenigen, welche die Sunna und den Koran achteten. Sie boten auch verschiedene Aktivitäten für die Kinder und Jugendlichen an. Anstatt die Kinder auf der Straße spielen zu lassen, schickten viele Eltern sie zu den Muslimbrüdern. Dort wurden sie unterrichtet, und es wurde über ernsthafte Dinge gesprochen.

Das Dorf hatte einen Bürgermeister, den wir *ʿUmda* nannten. Er wurde von den Behörden in Tanta aufgrund seines Geldes und des Einflusses seiner Familie ernannt. Eine religiöse Funktion oder Autorität hatte er nicht, wie überhaupt Politik und Religion in unserem Dorf getrennt waren; die Verwaltung und die politische Struktur hatte mit den Moscheen und Scheichs nichts zu tun. Weil es in unserem Dorf keine Großgrundbesitzer gab, war auch der *ʿUmda* weniger reich als in anderen Dörfern. Anders als dort kam es bei uns deshalb nicht zu Auseinandersetzungen und regelrechten Kämpfen zwischen den Getreuen des *ʿUmda* und den einfachen Fellachen. Der Grundbesitz war zersplittert – zwanzig Feddans waren der größte Besitz und ein paʿar Qirat der kleinste. Ein Qirat ist der vierundzwanzigste Teil eines Feddan, das sind ungefähr 175 Quadratmeter. Mein Vater gehörte zu dieser Gruppe mit den paar Qirat Land, während dem *ʿUmda* zwanzig Feddan gehörten. Die sozialen Unterschiede waren geringer als in anderen Dörfern, und so war es in un-

serem Dorf auch nicht üblich, daß alle Leute aufstanden, wenn sie den *ʿUmda* sahen. In anderen Dörfern war das fast Gesetz.

Das Leben war einfach. Dem Bauern, dem ein Stück Vieh verendet, ein Wasserbüffel etwa, wurde die Hilfe des ganzen Dorfes zuteil. Außerdem unterstützten die Reichen die Armen, indem sie ihre Almosensteuer entrichteten, vor allem zu den religiösen Festen und im Ramadan. Die Armen arbeiteten dafür bei den Reichen, was ihnen nicht nur Lohn einbrachte, sondern ebenso Lebensmittel, Kleidung und manchmal die Kosten für den Schulbesuch der Kinder. Heute weiß ich, daß es religiöse Wertvorstellungen waren, die für diesen sozialen Ausgleich sorgten und es zum Beispiel verhinderten, daß jemand in unserem Dorf Hunger litt. Wenn wir Kinder hörten, daß ein Wasserbüffel oder eine Kuh verletzt war, freuten wir uns, weil wir wußten, daß das Tier geschlachtet und wir Fleisch zu essen bekommen würden, was keine Selbstverständlichkeit war. Die Dorfbewohner halfen dann nämlich dem Besitzer des Tieres, indem sie ihm gemeinsam das Fleisch abkauften. Dieses soziale System existiert heute nicht mehr.

Mein Vater gehörte zu den wenigen Erwachsenen im Dorf, die lesen und schreiben konnten. Er war in den *kuttáb* gegangen, in die Koranschule, und hatte den Koran und das Alphabet gelernt. Er war ein frommer Mann, der täglich seine fünf Gebete verrichtete. Seine Eltern waren Bauern, aber er selbst besaß einen Laden, als ich auf die Welt kam. Seit meinem siebten Lebensjahr mußte ich ihm im Laden helfen, weil er herzkrank wurde. Wenn ein Kunde etwas verlangte, dann sagte er mir, ich solle es holen. Ich öffnete auch den Laden, so daß er länger zu Hause bleiben und kommen konnte, wann es ihm paßte. Der Laden war für mich wie eine lebendige Enzyklopädie. Mein Vater hatte viele Freunde, nicht nur Bauern, sondern auch Regierungsbeamte mit mittlerer Schulbildung. Sie trafen sich vor dem Laden und diskutierten, ohne mich zu beachten oder überhaupt wahrzunehmen. Sie redeten über alle möglichen Dinge, über Poli-

tik, über die Leute im Dorf und auch über Sexualität, über letzteres vor allem in Metaphern. Sie sagten etwa „Soundso ist gestern nach Kafr az-Zayyat gegangen“, wenn sie sagen wollten, daß er mit seiner Frau geschlafen hatte; Kafr az-Zayyat war die nördliche Nachbarstadt von Tanta. Nach und nach habe ich die Bilder entschlüsselt. Wenn die Frauen am Morgen das Badewasser mit dem wunderbaren Geruch der Seife vor die Haustür schütteten, war das ein untrüglisches Zeichen, daß sie in der Nacht davor mit ihrem Mann geschlafen hatten, ein Zeichen, daß die Nacht schön gewesen war. Einmal fragte ich eine Nachbarin, die morgens das Badewasser vor die Tür schüttete:

„Na! Ist Onkel Mohammad gestern in Kafr az-Zayyat gewesen?“

Sie kannte die Metapher nicht und antwortete: „Nein. Er war zu Hause.“

Das Problem war, daß sie ihren Mann daraufhin fragte, ob er gestern in Kafr az-Zayyat war. Er fragte, wer das denn gesagt hätte.

„Der Sohn von Hamid Abu Zaid“, antwortete sie wahrheitsgemäß. Das Ergebnis war eine Tracht Prügel.

Im Laden meines Vaters lernte ich auch Riad Dschuaisa kennen, der aus der Familie des Bürgermeisters stammte. Er war ein großer Mann, aber ein Bein war ihm amputiert worden. Er humpelte immer auf Krücken in den Laden und unterhielt sich mit meinem Vater. Dabei erfuhr ich, daß dieser Riad früher zu den „Söhnen der Nacht“ gehört hatte, also ein Verbrecher gewesen war. Er hatte Vieh gestohlen, Felder in Brand gesetzt und eine berüchtigte Bande um sich geschart. Aber er hatte auch den Ruf, mutig zu sein oder, wie wir sagten, „ein totes Herz“ zu haben. Er war vielleicht der einzige, der gemerkt hat, daß ein Kind zuhörte. Er fragte mich, ob ich wüßte, warum sein Bein amputiert worden wäre, und als ich den Kopf schüttelte, fuhr er fort:

„Ich war sehr wild. Ich habe den Menschen viel Schlechtes angetan, ohne daß mir etwas zugestoßen ist. Aber Gott wollte mich be-

strafen. Ein Gewicht wie dieses Gewicht hier auf der Waage, nur viel, viel größer, ist auf meinen großen Zeh gefallen. Der Zeh entzündete sich, ich bekam eine Blutvergiftung, und man mußte mir das Bein amputieren.“

Ich erinnere mich an einen bitterkalten Winter. In unserem Haus gab es Räume für den Sommer und ein Winterzimmer, in dem auch der Backofen war. Das ist meine früheste Erinnerung überhaupt: der Backofen, das warme Zimmer, die Kälte draußen. Tagsüber wurde der Backofen benutzt. Man buk Brot oder garte schwarze Bohnen. Abends versammelten wir uns auf der „Kuppel“ des Backofens, der *mastaba*. Ich kann mich an die kalten Nächte erinnern, wenn wir Apfelsinen aßen oder Zuckerrohr kauten, vor allem zu den christlichen Festen wie *Schamm an-nasim*, dem koptischen Osterfest. Und nachts schliefen wir auf der *mastaba*, alle in dem einen Raum. Das Winterzimmer hatte eine bewegliche Öffnung im Dach, die wir *razana* nannten, was mir ein persisches Wort zu sein scheint. Die *razana* war so etwas wie ein Schornstein. Im Winterzimmer war auch der wichtigste Einrichtungsgegenstand des Hauses, die *kutbiyya*, eine Vertiefung in der Wand mit Regalen darin. In ihr waren die Bücher und wichtigsten Papiere der Familie wie der Eigentumsnachweis für den Boden oder der Ehevertrag untergebracht, und es war wichtig, daß sich auch der Koran in der *kutbiyya* befand.

Ich war ein dickes Kind, so wie heute, und die anderen Kinder haben sich immerfort über mich lustig gemacht. Sie riefen „Dicker, Dickerchen“, und wenn sie mich ordentlich gehänselt hatten, ranneten sie fort, und ich kam nicht hinterher. Ich erinnere mich ganz genau, daß auch mein Vater mich so gerufen hat. Das hat mich sehr verletzt. Eines Tages wurde das Dorf an das Stromnetz angeschlossen, allerdings nicht die Häuser selbst, sondern nur die Straßen. Die Kinder hatten ihren Spaß daran, auf die Strommasten zu klettern, und mein Vater hatte seinen Spaß daran, mir zu sagen: „Wenn du das auch machst, dann geb’ ich dir einen Piaster.“ Natürlich konnte ich

es nicht, und ich war dann jedesmal böse auf meinen Vater. Das war noch vor der Zeit, als mein Vater mich als gleichberechtigten Partner anerkannte.

Zu meiner Zeit gingen alle Kinder in den *kuttáb*, auch die Mädchen. Neben dem Koran und dem Alphabet lernte man dort auch Rechnen, so daß man anschließend die Grundschule besuchen konnte. Die Regel war das allerdings noch nicht. Wer eine religiöse Ausbildung erhalten sollte, wie mein Vater sie hatte, der ging zunächst in die Ahmadi-Schule in Tanta, die der Azhar-Universität unterstand. Später dann, wenn er besonders talentiert war, besuchte er die muslimische Oberschule der Azhar in Kairo. Die andere Möglichkeit war eine weltliche, und das hieß damals staatliche Schule, auf die meine Onkel gegangen waren. Sie hatten es bis zum Beamten gebracht. Einer ihrer Freunde war sogar Schreiber bei einem Rechtsanwalt.

Die Azhar ist die älteste Bildungseinrichtung Ägyptens. Sie wurde 972 nach der Eroberung Kairos durch die Dynastie der schiitischen Fatimiden gegründet und entwickelte sich im 14. und 15. Jahrhundert zur angesehensten Hochschule des sunnitischen Islams. Mit Beginn des zivilen Schulsystems unter Mohammed Ali wurde ein zweiter Ausbildungsweg geschaffen; neben den Scheich trat der Effendi. Der Beginn aller Ausbildung noch zu meiner Zeit war jedoch der *kuttáb* und damit das Memorieren des Korans.

Es gab zwei *kuttábs* in unserem Dorf, die sich jeweils im Haus des Scheichs befanden. Meiner hieß Scheich Nemeisi. Der Unterricht begann im Alter von drei Jahren. Sobald ein Kind richtig sprechen konnte, schickten die Eltern es in den *kuttáb*, wo es zunächst vom *ʿAríf* unterrichtet wurde, der so etwas wie der Assistent des Scheichs war. Der Scheich war nur zuständig für das Memorieren des Korans. Er stellte eine Autorität dar und gab sich daher nicht mit Kleinkindern ab, die vielleicht noch heulten oder in die Hose machten. Die Eltern mußten Schulgeld bezahlen, das in der Regel aus Naturalien bestand, Weizen, Mais, ein Huhn, Eier und ähnlichem. Zum Klei-

nen Opferfest erhielt der Scheich Gebäck, und wenn einer seiner Schüler den Koran vollständig auswendig gelernt hatte, richteten selbst die ärmsten Eltern ein imposantes Fest aus und gaben dem Scheich fünf oder zehn Pfund sowie eine *gubba* und ein *quftân*. Die *gubba* ist ein langes Obergewand, das vorne offen ist, ähnlich also einem Mantel. Der *quftân* wird unter der *gubba* getragen. Er ist aus leichterem, meist glänzendem Stoff und wird von einem Gürtel gehalten. Ein armer Mann war der Scheich also nicht.

Im *kuttâb* war ich sehr glücklich. Anders als auf der Straße hatte ich hier den anderen Kinder etwas voraus und wurde deshalb selten ausgeschimpft und geschlagen. So kompensierte ich den Frust eines gehänselten Dickwanstes. Gewiß, man bekam Schläge, aber das war zu Hause nicht anders. Ich hielt das für selbstverständlich. Der Stock des Rechtsgelehrten stammt vom Ast eines Paradiesbaumes, hieß es. Wenn man wegen der Schläge heulend nach Hause lief, trösteten einen die Eltern mit diesem Spruch. Mir wurde glauben gemacht, die Schläge seien eine *baraka*, ein Segen.

Von den dreißig oder vierzig Kindern, die vom 'Arîf unterrichtet wurden, kamen nur zehn in die Klasse des Scheichs. Die anderen lernten vom Koran nur die kurzen Suren, die sie zum Ritualgebet benötigten, und außerdem die Regeln der rituellen Waschung. Das Gebet hatte ich aber schon zu Hause von meiner Mutter gelernt, kaum daß ich anfang zu sprechen. Es begann damit, daß ich ihr täglich beim Beten zuschaute. Mein Vater dagegen war mehr ein Geschichtenerzähler. Am liebsten erzählte er die Geschichten der Propheten, von Mohammed, Jesus, Mose oder Josef. Ich erinnere mich vor allem an die Erzählung von Mohammeds Besuch in Taif, wie man ihn dort mit Steinen bewarf und er sich in die Nähe eines Gartens setzte. Ich konnte es mir so gut vorstellen, wie Mohammed, am ganzen Körper blutend, auf der Erde saß und wie er dann rief: „O Gott, ich beklage meine Schwäche, mein Unvermögen, du Barmherziger und Gnädiger, o du mein Gott. An wen lieferst du mich aus?

An einen Feind lieferst du mich aus.“ Ich erinnere mich heute noch mit pochendem Herzen daran: Wie konnte Mohammed dies alles erdulden? Auch die Geschichte des Waisenkindes Mohammed ist mir im Gedächtnis geblieben, des Kindes, das die Ammen ablehnten, weil es ohne Vater war, der sie bezahlt. Die einzige, die ihn aufgenommen hat, war die, für die kein anderes Kind mehr übrig war, Halima as-Sa´diya. All diese Episoden aus Mohammeds Leben haben mich seither begleitet. Sie waren präsent, als ich etwa mein Buch über den Koran, „Der Begriff des Textes“, schrieb. Meine Liebe zu Mohammed, meine Achtung für seine Person, nicht nur für den Propheten, sondern für den Menschen Mohammed, der an eine Sache geglaubt und für sie gekämpft hat, rühren aus dieser Zeit, aus den Erzählungen meines Vaters. Besonders nach dem Gerichtsurteil habe ich oft an diese Worte gedacht: „O Gott, ich beklage meine Schwäche, mein Unvermögen.“

Mit vierzehn Jahren wurde auch ich Halbweise. Ich habe mich zeit meines Lebens, ich will nicht sagen: mit dem Propheten identifiziert, aber mich ihm doch besonders verbunden und nahe gefühlt. Ich war der älteste Sohn und mußte manche Pflichten eines Vaters übernehmen. Gegen Ende seines Lebens hat mein Vater mit mir wie mit einem Erwachsenen geredet. Selbst zu seinen Freunden und Kunden sagte er: „Das ist ein Junge, um den man keine Angst zu haben braucht.“ Er schickte mich auch allein nach Tanta, um Waren einzukaufen. Nach und nach hatte er das Gefühl, daß ich ihn ersetzen könne, wenn er nicht mehr da ist. Das beruhigte ihn. Ich erinnere mich an den Abend vor meiner Abschlußprüfung an der Mittelschule, es war im Mai oder Juni 1957, ein paar Monate vor seinem Tod. Seine Freunde waren da, und er sprach zu mir in ihrer Anwesenheit, damit sie es bezeugen können.

„Wenn ich sterbe und du am Tag darauf eine Prüfung hast, dann mußt du an der Prüfung teilnehmen“, sagte mein Vater. „Die Prüfung ist wichtiger.“

„Er ist doch ein Kind“, wandten die Freunde ein.

„Nein, er ist kein Kind“, antwortete er. „Er muß ein Mann werden“.

Als mein Vater starb, habe ich nicht geweint. Ich verlor meine Stimme, ich konnte keinen Ton herausbringen. Die Menschen bedrängten mich zu weinen, weil sie begriffen, daß es gefährlich ist, wenn ein Kind nicht weint. Tatsächlich wollte ich weinen, aber es gelang mir nicht. Weil ich ein Mann sein wollte, verleugnete ich alle persönlichen Wünsche, Hoffnungen und Ängste. Eigentlich war meine Kindheit schon mit sechs Jahren zu Ende. Ich mußte immer im Geschäft arbeiten, ich war beunruhigt über die Krankheit meines Vaters und fürchtete jeden Augenblick, daß er sterben würde. Als mein Vater starb, war der Lebensmittelladen fast leer. Leere Gläser, einzelne Dosen in den Regalen, ein paar Stück Seife. Die Krankheit hatte alles aufgefressen.

Die Erfahrung, eine Halbwaise zu sein, hat mein Verhältnis zu den Menschen geprägt. Als Halbwaise benötige ich die Liebe der Menschen. Ich will, daß sie mich lieben, und dafür muß ich bereit sein, viel zu ertragen. Wenn ein Mensch mich angreift, muß ich nach einer Entschuldigung für ihn suchen. Ich glaube, ich habe das so gemacht, bis das geschah, was geschehen ist. Da habe ich entdeckt, daß ich nicht mehr alles ertragen kann.

Im *kuttâb* gab es nicht einmal eine Strohmatten. Wir saßen gemeinsam mit dem 'Arrif auf dem Lehm Boden, während sich nebenan beim Scheich diejenigen befanden, die den Koran memorierten. Und weil ich davon träumte, ebenfalls im Nebenzimmer zu sitzen, war ich besonders fleißig. Früher als üblich, im Alter von fünf Jahren, durfte ich die Klasse wechseln. Der Scheich war blind und saß als einziger auf einem Stuhl. Als ich ihn mehr als dreißig Jahre später zum ersten Mal wiedersah, küßte ich ihm instinktiv die Hand.

„Wer bist du?“ fragte er.

„Ich bin Nasr Abu Zaid“, antwortete ich und stand stramm – dabei war ich zu der Zeit schon Universitätsprofessor in Kairo.

Die Kinder, die den Koran memorierten, waren in verschiedene Gruppen eingeteilt, ohne daß es ein strenges System gab. Wenn der Scheich das Gefühl hatte, daß ein Schüler besonders gut war, hat er ihn bis zum Abendgebet unterrichtet und manchmal noch darüber hinaus. Den Koran vollständig zu lernen bedeutete, daß man einen Abschnitt, der *hizb* genannt wird, täglich üben mußte. Zuerst schrieb der Schüler das Pensum, in der Regel fünfzig Verse, mit Tinte und einer Feder aus Bambusrohr auf eine Metalltafel. Merkwürdigerweise hat sich die Tinte darauf besonders gut gehalten. Wegwischen konnte man sie nur mit einem nassen Tuch. Die Metalltafel war sehr wichtig und dem Schreiben der Koranverse vorbehalten. Sie stand wohl für die „wohlverwahrte Tafel“ im Himmel, auf der dem Volksglauben zufolge der Koran geschrieben ist. Es gab auch eine Schiefertafel, auf der wir mit Kreide schrieben, aber wir benutzten sie nicht für die Verse des Korans, sondern nur, um lesen und schreiben zu lernen. Den Schüler, der sein Pensum auf die Tafel geschrieben hatte, klemmte der Scheich zwischen seine Beine, um ihm die Koranverse vorzutragen. Anschließend mußte der Schüler die Verse aufsagen. Für jeden Fehler gab es einen Schlag mit dem Stock auf den Kopf. Es war ein leichter Schlag; man wußte, daß man einen Fehler begangen hatte und den Vers wiederholen mußte. Wenn man erneut etwas falsch vortrug, gab es wieder einen Schlag. Also mußte man den Vers zum dritten Mal aufsagen. Beim dritten Schlag korrigierte der Scheich den Fehler, niemals früher. Diese Korrektur vergißt man natürlich nie, sie hat einen schließlich drei Schläge gekostet.

Daß man ein Wort oder einen Satzteil vergaß, war nur einer von mehreren möglichen Fehlern. Der Scheich ahndete auch Aussprachefehler, die unkorrekte Flexion sowie Verstöße gegen die Regeln der Koranrezitation, den *tadschwid*, dabei hatte er sie selbst gar nicht

studiert, sondern sich nur bei dem Vortrag seines Lehrers angeeignet. Genauso brachte er uns den *tadschwid* bei: nicht indem er die Regeln erklärte, sondern indem er sie im Vortrag anwendete. Die Regeln und Feinheiten mußten wir selbst wie bei einem Detektivspiel erkunden, wie bei einem Puzzle, das man zusammensetzt: So entdeckten wir die falschen Längungen oder die überflüssigen Silben, den *idghâm* (Assimilation eines Konsonanten), den *schamm* (Aussprechen eines /u/ wie /i/) die *imâla* (Aussprechen des /a/ nach /ä/ hin). Wer den Koran solcherart im Rahmen eines praktischen Unterrichtes erlernt, lernt auch die arabische Sprache richtig. Er vermeidet es zum Beispiel, den Buchstaben *dâd* wie ein *dâl* zu sprechen, wie es selbst unter Gebildeten häufig vorkommt, und beherrscht den Unterschied zwischen einem hellen und dem emphatischen *tâ`*. Mir hat es als Kind großen Spaß bereitet, den Koran zu rezitieren, obwohl das nicht für alle Suren gilt. Aber insbesondere die frühen Suren des Korans sind wahre Poesie; sie als Rezitation zu hören ist für mich immer ein literarischer, künstlerischer und religiöser Genuß zugleich.

Wir begannen mit dem *dschuz``amma*; das ist der letzte von dreißig gleichlangen Teilen des Korans, der die kurzen Suren enthält. Schwieriger wurde es, als wir zu den längeren Suren kamen. Die Sätze wurden immer komplizierter. Heute würde ich das als Wissenschaftler natürlich anders formulieren, aber damals gefielen mir die kleineren Suren einfach besser, obwohl ich nichts verstand. Die kurzen Suren prägen sich auch besser ein, etwa „*tabbat yadâ Abî Lahabin wa-tabb / mâ aghnâ` anhû mâluhû wa-mâ kasab* – Ab ist die Hand Abu Lahabs, und er ist ab! / Es half ihm nicht sein Gut und Hab“ (Sure 111). Manchmal mögen die vielen Wiederholungen und Formeln wie *qul yâ ayyuhâ l-kâfirîn* – „Sprich: O ihr Ungläubigen“, die in den kürzeren Suren besonders zahlreich sind, etwas irritieren, aber ich empfand es nicht als schwierig. Im Gegenteil habe ich es genossen zu spüren, wie variationsreich und musikalisch gerade die Wiederholungen sind.

Als Dozent habe ich später mit meinen Studenten ein Experiment unternommen. Wir haben uns die 55. Sure vorgenommen, in der sich der Vers „Welche von den Wohltaten eures Herrn wollt ihr leugnen?“ wie ein Refrain ständig wiederholt. Diese Wiederholung unterbricht die Syntax und bereitet dem Interpreten Schwierigkeiten. Wir haben versucht, die Frage bei der Rezitation auszulassen, aber es war unmöglich. Die Sure verlor ihren Reiz, all ihre Eindringlichkeit und sogar ihren Bedeutungsreichtum. Es war einfach nicht mehr dieselbe Sure, obwohl doch der Refrain überflüssig erscheinen muß, wenn man sie bloß liest. Die Bedeutung des Korans geht also erst in der Rezitation wirklich auf. Beschränkt man sich auf das Schriftstück, mißachtet man den rituellen Aspekt des Korans, dann verliert man, was man die ästhetische oder sinnliche Erkenntnis der Offenbarung nennen kann. Die innere Stimme, die im Leser entsteht, unterscheidet sich von der konkreten Stimme eines Vortragenden, und zwar bei jedem Text und in jeder Religion. Eine Religion ohne die physische Erfahrung des Rituals ist kaum mehr als ein Gedankengebäude, ein Konstrukt. Jede Religion bedarf sinnlicher oder ästhetischer Erfahrungen. Im Islam ist es vor allem die Koranrezitation, die diese Funktion erfüllt. Sie ist ein spiritueller Vorgang und ritueller Akt: Indem der Gläubige die Rede Gottes hört, hört er den Sprecher selbst – er hört Gott. Gott wird ihm gegenwärtig, und gleichzeitig vergegenwärtigt er sich selbst im Angesicht dieses göttlichen Sprechers.

In vielen Hadithen wird unterstrichen, daß Gott dem Gläubigen sinnlich erfahrbar ist, wenn dieser den Koran rezitiert. Es wird von der göttlichen Gnade berichtet, die sich auf den Vortragenden „herabsenkt“, und von den Engeln, die sich über ihm versammeln. Die Gelehrten sagen, daß sich die Gnade auch dann herabsenke, wenn der Gläubige falsch liest, und daß das Entscheidende nicht die Korrektheit des Vortrages, sondern die innere Haltung des Vortragenden sei. Es heißt sogar, daß die Rezitation um so löblicher sei, je mehr man

beim Lesen stolpert, was diejenigen Muslime, für die Arabisch eine Fremdsprache ist, trösten mag. Und die Mystiker sprechen bisweilen davon, daß man den Koran so lange vortragen soll, bis man seine Zunge vergißt und ganz und gar im Vortrag aufgeht, sich im Vortrag auflöst. Der Mystiker wird dann zum Vortragenden, zum Vorgetragenen und zum Vortrag selbst – es ist eine *Unio mystica*, die sich einstellt, ein Nachvollzug des initialen Offenbarungsaktes. Soweit geht der einfache Gläubige zwar nicht, aber selbst für ihn ist die Koranrezitation zumindest ein Herbeirufen des göttlichen Segens. Das erste Ritual des Islams ist die Koranrezitation. Bereits in der Sure „Der Eingehüllte“, die zu den frühesten Offenbarungen gehört, geht es um die Koranrezitation:

Auf, Eingewickelter, entsteige!
Wache die Nacht, bis auf ein kleines!
Die halbe, oder brich nur ab ein kleines!
Oder setz auch etwas zu und sing
Den Koran ab sangweise!

Als Muslim betet man fünfmal am Tag. Morgens betet man zwei *rak'as*, mittags vier, nachmittags vier, abends drei und nachts wiederum vier, insgesamt also 17 *rak'as*. Jede *rak'a* besteht aus der *Fātiha* und einer weiteren Sure des Korans. Dem Gläubigen wird also auferlegt, siebzehnmals am Tag mindestens zwei Suren aus dem Koran zu rezitieren. Die Rezitation ist zugleich Bestandteil anderer religiöser Zeremonien, etwa der Bittgebete im Ramadan oder der Riten der Pilgerfahrt. Der Koran erklingt auf Trauerfeiern, Hochzeiten und bei Anlässen des öffentlichen Lebens wie etwa der Einweihung eines Regierungsgebäudes – nicht zu reden von den vielen koranischen Ausdrücken und Redewendungen, die in die Alltagssprache eingegangen sind und sie prägen, und zwar nicht nur im Arabischen. Der gesprochene Koran ist mithin ein ordnendes Element im Leben des

einzelnen Muslims und der Gemeinschaft, mag es ihm in vielen Situationen auch gar nicht bewußt sein.

Eben diese rituelle und über das mentale Begreifen hinausgehende Bedeutung der Rezitation scheint mir einer der Gründe dafür zu sein, daß sich die Muslime strikt an den Wortlaut des Korans halten und vor einem textkritischen Studium Angst haben. Sie fürchten sich instinktiv vor dem Verlust dieser sinnlichen Erfahrung, die sich nur in der Rezitation und im Ritual einstellt und eben darauf beruht, daß der Koran Wort für Wort als direkte Rede Gottes gilt. Sie fürchten sich davor, daß der Koran zu dem wird, was die Bibel ist, ein inspiriertes Buch über Gott, aber nicht mehr die Rede Gottes selbst. Ich hingegen sehe keinen Widerspruch darin, daß ein Text einerseits rezitiert und sinnlich erfahren, andererseits als ein sprachlicher Text gelesen und wissenschaftlich analysiert werden kann. Ich liebe es, den Koran laut zu lesen, und ich spüre, daß mir der Reichtum seiner Bedeutungen nur in der Rezitation zugänglich ist, weil diese mir andere als nur die mentalen Ebenen des Verständnisses eröffnet, aber gleichzeitig vermag ich den Koran als Literaturwissenschaftler zu studieren und seine sprachliche Struktur ein wenig aufzuschlüsseln.

Der mündliche Vortrag des Korans ist sehr wichtig, denn er ist seiner Natur nach kein Lektüretext. Er ist – nichts anderes bedeutet „Koran“ (arabisch *qur`ân*) – eine „Rezitation“. Der Koran wurde zwar relativ früh nach den Regeln schriftlich fixiert, die im 7. Jahrhundert gültig waren, aber er wurde auf Materialien geschrieben, die nicht zum Lesen geeignet waren, etwa Knochen, Baumrinde und anderes mehr. Das ist die Niederschrift, von der die Muslime sagen, sie erfolgte zur Zeit des Propheten. Er wurde sogar in Steine graviert. Die arabische Kultur war eine Kultur des mündlichen Wortes. Die Zahl derer, die schreiben konnten, war verschwindend gering. Manchmal soll der Prophet als Lösegeld für einen Kriegsgefangenen festgesetzt haben, daß dieser zehn Muslimen das Lesen und Schreiben beibrachte. Gewiß gab es auch Menschen wie Waraqa ibn

Naufal, den Cousin der Prophetengattin Chadidscha, von dem gesagt wird, er habe neben dem Arabischen auch das Hebräische beherrscht, aber die meisten Araber waren Analphabeten. In der Zeit des ersten Kalifen Abu Bakr wurden die verschiedenen Schriftstücke des Korans eingesammelt und noch einmal geschrieben. Unter dem dritten Kalifen Uthman wurde der Koran erneut niedergeschrieben, diesmal auf Blättern (*sahá`if*), aber auf das Geschriebene allein konnte man sich nicht verlassen, weil die diakritischen Zeichen fehlten: ein und dasselbe Zeichen konnte genauso gut als „b“, „t“, „th“ oder „y“ gelesen werden. Ohne die Erinnerung des Rezitators an den vorangegangenen mündlichen Vortrag wäre der geschriebene Text unverständlich geblieben; die Blätter waren kaum mehr als eine Gedächtnisstütze. Aufgrund der immer noch hauptsächlich mündlichen Überlieferung war es nur zu natürlich, daß unterschiedliche Lesarten des Korans im Umlauf waren. Unter dem dritten Kalifen Uthman einigte man sich zwar auf eine einheitliche schriftliche Fassung, aber die verschiedenen Lesarten existierten fort, weil diesem Schriftstück noch die diakritischen Punkte und Vokalzeichen fehlten und es unterschiedlich rezitiert werden konnte. Ohnehin wurden nur fünf Exemplare von dieser kanonischen Niederschrift erstellt.

Wenn man heute das Schriftstück des Korans, den *mushaf*, liest, dann liest man ihn – genau genommen – falsch, weil er den Schreibregeln aus der Zeit des dritten Kalifen folgt. Es sind andere Regeln als unsere heutigen, und es wurde daher bereits mehrfach vorgeschlagen, den Koran der heutigen Orthographie und Rechtschreibung anzupassen, insbesondere für die Schulen, aber dagegen regte sich jedes Mal Widerstand, denn die uthmanische Schreibweise gilt mittlerweile als ebenso heilig wie die „Rezitation“ selbst. Die traditionelle Wissenschaft behauptet, der Koran sei zur Zeit des Propheten in eben dieser Gestalt niedergeschrieben worden. Der Prophet habe dem nicht widersprochen, also habe er implizit zugestimmt, und es wäre ungehörig, etwas zu verändern, was die Zustimmung