

Kues, Nikolaus von: *Sichtung des Korans, Erstes Buch.* Auf der Grundlage des Textes der kritischen Ausgabe übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Ludwig Hagemann und Reinhold Glei. (Philosophische Bibliothek Band 420a) Felix Meiner Verlag/Hamburg 1989; XIX und 138 S.

Unter den mittelalterlichen Autoren, die sich mit dem Islam auseinandergesetzt haben, nimmt NIKOLAUS VON KUES einen hervorragenden Platz ein. Zu seinen wichtigsten Vorgängern gehört Petrus Venerabilis, der Abt von Cluny, der in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts eine lateinische Übersetzung des Korans und anderer, seiner Meinung nach grundlegender arabischer Schriften über den Islam veranlaßt und auf der Grundlage dieser Materialien sich mit der Religion Muhammads mit apologetisch-polemischer Tendenz beschäftigt hat. Andere wie Ricoldus de Monte Crucis sind in den Orient gereist und haben in ihren Berichten den Islam, wie sie ihn aus dem Augenschein und in Diskussionen mit Muslimen kennengelernt hatten, beschrieben. NIKOLAUS VON KUES knüpft an diese Vorarbeiten an, geht aber weit über sie hinaus, indem er, was keiner vor ihm getan hatte, den Koran selbst und ausschließlich diesen, der ihm in der eben genannten lateinischen Übersetzung vorlag, zum Gegenstand einer eingehenden Studie macht. Sein Ziel war es, den Koran „durchzusehen“ – daher der Titel des hier übersetzten Werkes, „*Cribratio Alkorani*“ –, um diejenigen Elemente zu finden, in denen Christentum und Islam übereinstimmen. Dabei strebt er, getreu seinem Programm der Förderung des Friedens unter den Religionen, „eine aus christlicher Sicht wohlwollende, gutmütige und weitherzige Auslegung des Korans“ an, wie LUDWIG HAGEMANN in der Einleitung den von NIKOLAUS selbst gebrauchten Begriff „*pia interpretatio*“ überzeugend erklärt. Ferner will NIKOLAUS die Muslime zum Trinitätsverständnis hinführen, wobei die Ausgangsbasis seiner Spekulation nicht, wie etwa bei Raymundus Lullus, die Vernunft, sondern der Glaube ist (S. X–XI).

Die Beschäftigung mit der *Cribratio Alkorani* hat eine lange Geschichte. Der Text wurde bereits 1488 gedruckt und erlebte in der Folge mehrere Auflagen und Bearbeitungen. Der Basler Humanist Theodor Bibliander hat ihn, um Zusätze des Faber Stapulensis (gedr. Paris 1514) ergänzt, in den zweiten Band seines 1542 erschienenen Sammelwerkes „*Machumeti Saracenorum principis, eiusque successorum vitae, ac doctrina, ipseque Alcoran, etc*“ aufgenommen. Auf der Grundlage dieses verderbten Textes hat F. A. Scharpff 1862 eine deutsche Übersetzung in Auswahl veröffentlicht. Paul Naumann ging in den vierziger Jahren einen Schritt weiter und zog für seine Übersetzung nicht nur die alten Drucke, sondern auch vier Handschriften heran. Eine französische Teilübersetzung erschien 1942, eine italienische Übersetzung des ganzen Werkes von P. Gaia 1971. HAGEMANN und GLEI gründen ihre Übersetzung auf die kritische Erstausgabe des Textes, die HAGEMANN 1986 beim gleichen Verlag als Bd. VI der *Opera Omnia* des NIKOLAUS VON KUES veröffentlicht hat, und übernehmen auch die dort eingeführte Einteilung in Paragraphen. Diese vorbildliche Textausgabe stützt sich auf sechs Handschriften, die vier von Naumann benutzten und zwei vatikanische Handschriften, die inzwischen bekannt geworden sind. HAGEMANN und GLEI gehen auch insofern über ihre Vorgänger hinaus, als sie ihrer Übersetzung den lateinischen Text, vermindert um den textkritischen Apparat der Erstausgabe von 1986, begeben und damit dem des Lateinischen kundigen Leser die Möglichkeit bieten, die Übersetzung zu kontrollieren oder sich ganz auf den Urtext zu konzentrieren.

HAGEMANN und GLEI liefern eine lesbare, dem aktuellen Sprachgebrauch angepaßte Übersetzung, ohne in Künsteleien zu verfallen oder saloppen Redewendungen Raum zu geben. Seit Naumanns Übersetzung ist viel passiert. Das Zweite Vatikanische Konzil und die anschließende Entwicklung haben den Blick für die Problematik des päpstlichen Primats geschärft. Wir sind in der Lage, die Widmung an Pius II., die NIKOLAUS seinem Werk vorangestellt hat, besser zu verstehen, als dies in den vierziger Jahren der Fall war. Ein Vergleich der neuen Übersetzung mit der Naumanns ist gerade an diesem Punkt sehr aufschlußreich. Aber das nur am Rande. HAGEMANN und GLEI benutzen, wo es notwendig ist, die moderne islamkundliche Terminologie und unterscheiden sich dadurch wohlthuend von ihren Vorgängern. Wo Naumann „Männer der Gesetze“ (*viri legum*) schreibt (38,3), steht jetzt das korrektere und nicht nur durch Paret's Koranübersetzung eingebürgerte „Leute der Schrift“. Andere Beispiele (NAUMANN/HAGEMANN-GLEI): Urheber/Verfasser (20,1); Mutter und Materie des Buches/Mutter und Grundlage des Buches (36,2); Testament/Thora (38,4 u. a.); rechter Weg (*via recta*)/Rechtleitung (arab. *Hudā*, vgl. *Sure* 5:46) (46,7). „*Dei nuntius*“ (27,5) übersetzt Naumann mit „Bote Gottes“ und trifft damit ziemlich genau das arabische „*rasūlullāh*“, weshalb nicht leicht zu verstehen ist, warum es jetzt „göttlicher Prophet“ heißt. „*Spiritus benedictus*“ (31,10) übersetzt Naumann mit deutlicher Anlehnung an eine entsprechende Wendung in der älteren Fassung des Ave Maria mit „gebenedeiter Geist“. Hier gibt man der neuen Übersetzung „geheiliger Geist“ den Vorzug. Im Arabischen (*Sure* 16:102) ist vom „*rūḥ al-quḍus*“ die Rede, was etwas ganz anderes ist als der „Heilige Geist“, wie Paret den Ausdruck übersetzt und damit einen schon vom Christentum besetzten Begriff benutzt, was auf jeden Fall vermieden werden sollte.

Der Kusaner war nicht des Arabischen mächtig und hatte in der lateinischen Übersetzung des Korans eine Vorlage, die streckenweise schwer verständlich ist, zuweilen den Leser auch in die Irre führt. Der arabische Ausdruck „*waḡīh*“ in *Sure* 3:45, wo über Jesus gesagt wird, er sei „angesehen (*waḡīh*) im Diesseits und im Jenseits“, ist im Lateinischen mit „*facies omnium gentium*“ wiedergegeben. Naumann übersetzt „Urbild aller Menschen“, HAGEMANN und GLEI übersetzen besser „Antlitz aller Völker“ (58,5 u. 77,2). In der dazugehörigen Anmerkung verweisen sie auf die Textausgabe von 1986, Anmerkung Nr. 104, wo „*facies*“ aus dem arabischen „*waḡīh*“ erklärt wird. Der lateinische Übersetzer habe statt „*waḡīh*“ irrtümlich „*waḡīh*“ gelesen und dies ganz richtig mit „*facies*“ wiedergegeben. Es gibt keinen Grund, diese Erklärung in Zweifel zu ziehen, die übrigens schon Gustav Hölscher, Verfasser der Anmerkungen zu der Übersetzung Naumanns, gegeben hatte. NIKOLAUS VON KUES macht die mißverständene Stelle zur Grundlage einer Argumentation, die weit von dem wegführt, was der Koran sagen will und ein Ergebnis zeitigt, das der Grundauffassung des Islams vom Wesen Jesu und dem der Propheten überhaupt diametral entgegengesetzt ist. Von „Antlitz“ kommt NIKOLAUS auf „Schönheit“ und zitiert Psalm 33,4: „Schön bist du wie keiner unter den Menschen, ausgegossen auf deine Lippen ist Anmut: so hat dich Gott gesegnet auf ewig.“ Jeder Prophet ist, so müssen wir hinzufügen, bei Gott und den Menschen angesehen, auch Muhammad, und es wäre ganz falsch, Jesus auf Grund koranischer Aussagen, wie NIKOLAUS glaubt, aus dem Koran beweisen zu können, eine höhere Stellung als anderen Propheten oder sogar Muhammad selbst zuschreiben zu wollen. In der späteren islamischen Überlieferung wird Muhammad in Anlehnung an das neutestamentliche „Alpha und Omega“ (vgl. Apokalypse des Johannes 1,8) „der Erste und der Letzte“ genannt: Gott beschloß seine Erschaffung vor aller anderen Kreatur, und beim Gericht wird er der letzte sein, da er Zeugnis über die gesamte Menschheit ablegen muß. Diese Aussage zitiert Tabarī im Anfang des 10. Jahrhunderts in seinem Kommentar zu *Sure* 17:1, wo von Muhammads nächtlicher Reise von Mekka nach Jerusalem die Rede ist

und dieser, wie die Überlieferung will, auf dem Tempelplatz von den Propheten des „Alten Bundes“ und von Jesus selbst mit diesen Epitheta bedacht wird.

Die vorliegende Übersetzung enthält Buch I der *Cribratio Alkorani*; die Bücher II und III stehen noch aus. Die Übersetzer haben Buch I mit einer Einleitung, 324 Anmerkungen, Literatur- und Namenverzeichnis versehen. In den Anmerkungen, die im übrigen weit über das hinausgehen, was Gustav Hölscher in seinen Anmerkungen zu Naumanns Übersetzung gebracht hat, und auf dem neusten Stand der Forschung stehen, verweisen die Verfasser gelegentlich auf ausführlichere Darlegungen in den Anmerkungen zur Textausgabe von 1986. Dies bedeutet, daß die vorliegende „kleine“ Ausgabe mit Übersetzung nur in Verbindung mit der „großen“ Ausgabe von 1986 voll ausgeschöpft werden kann. Wünschenswert wäre auch ein zusammenfassendes Namenverzeichnis. Auch wüßte man gern genauer, wie HAGEMANN und GLEI die Arbeit untereinander aufgeteilt haben. Zusammenfassend kann man sagen, daß ihre Arbeit an der *Cribratio Alkorani* zum Gelungensten und Besten zählt, was in den letzten Jahren über die mittelalterliche Auseinandersetzung mit dem Islam geschrieben worden ist. Mediävistik und Islamkunde ergänzen einander auf glücklichste Weise. Die beiden ausstehenden Bände werden mit Spannung erwartet.

Kiel

Heribert Busse

Standaert, N.: *Yang Tingyun, Confucian and Christian in Late Ming China. His Life and Thought* (Sinica Leidensia. Ed. Institutum Sinologicum Lugduno Batavum. Vol. XIX) Brill/Leiden, New York, København, Köln 1988; XI + 263 S.

Die Dissertation, unter Prof. Zürcher in Leiden gefertigt, behandelt einen konfuzianischen Gelehrten der späten Ming-Zeit, Yang Tingyun (1562–1627), der sich unter den Jesuiten dem Christentum zuwandte und im Alter von 50 Jahren getauft wurde. STANDAERT (St.) geht der Frage nach, warum ein so tief in seiner eigenen Tradition verankerter Gelehrter und Beamter zum Christentum konvertierte. Die Frage verdient schon deshalb Aufmerksamkeit, weil – zumal für die neuere Zeit – nicht selten vorausgesetzt wird, daß ein Konvertierender letztendlich doch durch eine Periode innerer Entfremdung von seiner eigenen Welt, Weltanschauung und Religion hindurchgegangen sein muß, bevor er im Christentum eine neue Verankerung findet.

Das Werk besteht aus zwei Teilen. *Teil I* zeichnet das Leben Yang Tingyuns nach, wobei St. mit großer Akribie die verschiedenen Quellen prüft und nachzeichnet, die offiziellen (*Kap. 1*), private (*Kap. 2*), die chinesische religiöse Biographie (*Kap. 3*), schließlich westliche Quellen (*Kap. 4*). Mit guten Gründen fügt St. das vorhandene Material nicht zu einer eigentlichen Biographie zusammen, sondern behandelt die vier Textgruppen gesondert, da so die unterschiedliche Sicht der Persönlichkeit, die St. selbst nicht als herausragend, sondern als durchschnittlich vorstellt, deutlicher zutage tritt. Zu beachten ist, daß Yang Tingyun auch literarisch tätig war und seine Texte auch heute noch zugänglich sind. Aus privaten Quellen sind vor allem seine näheren verwandtschaftlichen Beziehungen, sodann auch seine religiöse Bindung an den Buddhismus zu erheben. Seine erste Begegnung mit dem Christentum war eine Begegnung mit M. Ricci, vermutlich 1602 in Beijing. Die Konversion war aber dann ein Prozeß, kein plötzliches Ereignis. Ihr letztlich bestimmendes Motiv läßt sich nicht genau bestimmen. Interessanterweise läßt sich aus den chinesischen Quellen über die Konversion nichts entnehmen. Hier sind wir ganz auf christliche Quellen, zumal auf die Jahresberichte der Gesellschaft Jesu angewiesen.