

Die Klassifizierung in ‚Philologische Kategorien‘ der im *Coranus Graecus* überlieferten Koranfragmente. Eine Einteilung in *Wörtliches Zitat*, *Freies Zitat*, *Paraphrase* und *Anspielung*¹

Manolis Ulbricht²

Received: January 21, 2023 / Accepted: April 15, 2023 / Published: April 26, 2023

Abstract. Der Artikel schlägt ein einheitliches System für die Kategorisierung von aus dem Arabischen in eine andere Sprache übersetzten Koranpassagen vor. Die Einteilung in vier sogenannte ‚Philologische Kategorien‘ basiert auf Kriterien, die die sprachliche Beziehung zwischen der Ausgangs- und der Zielsprache in Bezug auf die dort verwendete Grammatik, Syntax und Semantik widerspiegeln. Die Kategorisierung stützt sich auf einen früheren Forschungsansatz, der durch die Definition von vier Kategorien weiterentwickelt wurde: *Wörtliches Zitat*, *Freies Zitat*, *Paraphrase* und *Anspielung*. Zunächst werden Definitionen für jede ‚Philologische Kategorie‘ gegeben (Abschnitt 2). Das System der Kategorisierung wird dann anhand der griechischen Koranübersetzung *Coranus Graecus* (9. Jh. *terminus ante quem*), die in die Zeit der griechisch-arabischen Übersetzungsbewegung zurückreicht, exemplifiziert (Abschnitt 3). Zur Veranschaulichung der vorgeschlagenen Systematisierung werden mehrere Fallbeispiele angeführt und Grenzfälle kritisch diskutiert (Abschnitt 3.1–4). Die Analyse zielt einerseits auf eine vertiefte vergleichende Untersuchung der griechischen und arabischen Philologien ab, um andererseits einen methodischen Gesamtansatz zur Diskussion zu stellen, wie Koranübersetzungen philologisch klassifiziert und somit miteinander vergleichbar gemacht werden können. Ein theoretischer Rahmen, der den philologischen Kontext der übersetzten Passagen berücksichtigt, wird eine angemessenere und kontextbezogene Interpretation von Texten aus der Zeit der *Graeco-Arabica* gewährleisten. Der Artikel hat zum Ziel, eine weiterführende Diskussion darüber anstoßen, wie die philologische Beziehung zwischen griechischen und arabischen Textpassagen in einer einheitlichen Weise systematisiert werden könnte, um so mehr quellenbasierte Schlussfolgerungen zu ermöglichen.

Keywords: Koranübersetzung, *Coranus Graecus*, Niketas von Byzanz, *Graeco-Arabica*, Philologische Kategorien

[en] The Classification into ‘Philological Categories’ of the Qur’ānic Fragments handed down in the *Coranus Graecus*. A Categorization into *Verbatim Quotation*, *Free Quotation*, *Paraphrase*, and *Allusion*

Abstract. The article suggests a uniform system for the categorization of translated passages of the Qur’ān from Arabic into another language. The classification into four so-called ‘Philological Categories’ is based on criteria reflecting the linguistic relationship between the source and target languages in terms of their grammar, syntax, and semantics used therein. The categorization relies on a previous research approach further developing it by defining four categories: *Verbatim Quotation*, *Free Quotation*, *Paraphrase*, and *Allusion*. The paper first gives definitions for each ‘Philological Category’ (section 2). The system of categorization is then tested (section 3) on the basis of the Greek translation of the Qur’ān *Coranus Graecus* (9th century *terminus ante quem*), thus dating back to the time of the *Graeco-Arabica* translation movement. Several examples are given and borderline cases are critically discussed to illustrate the suggested systematization (section 3.1–4). The study aims, on the one hand, at an in-depth comparative study of Greek and Arabic philologies in order to put, on the other hand, an overall methodological approach up for discussion how Qur’ānic translations may be categorized philologically. A theoretical framework considering the philological context of translated passages will ensure a more appropriate and context-based interpretation of texts pertaining to the *Graeco-Arabica* period. Thus, the article wishes to engage further discussion on how the philological relation between Greek and Arabic text(s) (passages) might be systematized in a more homogeneous way to allow more source-based conclusions of the respective texts.

Keywords: Qur’ānic Translation, *Graeco-Arabica*, Nicetas of Byzantium, *Coranus Graecus*, Philological Categories

¹ Der vorliegende Beitrag wurde im Rahmen eines Feodor Lynen-Forschungsstipendium (05/2019–10/2021) der Alexander von Humboldt-Stiftung sowie eines Forschungsstipendiums des Deutschen Akademischen Austauschdienstes (DAAD) (11/2021–04/2022) verfasst. Den genannten Fördergebern sowie den jeweiligen Gastgebern in Athen, dem Institut für Byzantinische Philologie und Folklore der Nationalen Kapodistrias Universität Athen sowie der Abteilung für Byzantinistik an der Nationalen Griechischen Forschungsförderung (EIE), gilt mein besonderer Dank für die Unterstützung während meines insgesamt dreijährigen Forschungsaufenthaltes in Griechenland. Diether Roderich Reinsch danke ich sehr herzlich für seine kritischen Anmerkungen zum vorliegenden Beitrag sowie die mehrfachen Diskussionen zur behandelten Thematik.

² Georg-August-Universität Göttingen, Seminar für Arabistik / Islamwissenschaft I (Deutschland), manolis.ulbricht@uni-goettingen.de.

Summary. 1. Einleitung. 2. Begriffsdefinitionen und Methodik. 3. Fallbeispiele zu den ‚Philologischen Kategorien‘ 3.1 Das wörtliche Zitat. 3.2 Das freie Zitat. 3.3 Paraphrase. 3.4 Anspielung. 4. Zusammenfassung. 5. Bibliographie.

How to cite: Ulbricht, M. (2023). Die Klassifizierung in ‚Philologische Kategorien‘ der im *Coranus Graecus* überlieferten Koranfragmente. Eine Einteilung in *Wörtliches Zitat*, *Freies Zitat*, *Paraphrase* und *Anspielung*. *De Medio Aevo*, 12(1), 125-145. DOI: <https://dx.doi.org/10.5209/dmae.85768>

1. Einleitung

Die griechische Übersetzung des Korans ist wohl ein besonderes Zeugnis aus der Zeit der griechisch-arabischen Übersetzungsbewegung, welcher sich das Forschungsgebiet der *Graeco-Arabica* widmet.³ Zum einen wurde jener Text vom Arabischen ins Griechische übersetzt und nicht wie die große Masse an Texten umgekehrt aus dem Griechischen ins Arabische.⁴ Zum anderen handelt es sich um einen genuin theologischen Text, was insofern besonders ist, weil die meisten der übersetzten Texte aus jener Zeit den säkularen Wissensgebieten entstammen.⁵ Übersetzungen religiöser Schriften, wie etwa die *Biblia Arabica*⁶ oder der *Coranus Graecus*⁷ sind im

graeco-arabischen Kontakt des 8.–10. Jahrhunderts eher marginal.

Eben dieser ältesten Übersetzung des gesamten Korantexts soll sich der vorliegende Beitrag widmen. Sie ist fragmentarisch überliefert in der Islampolemik *Ἀνατροπὴ τοῦ Κορανίου*, der *Widerlegung des Korans* des Niketas von Byzanz.⁸ Dieser lebte und wirkte in der zweiten Hälfte des 9. bzw. Anfang des 10. Jahrhunderts am Patriarchatshof in Konstantinopel und war Vertrauter des Patriarchen Photios (ca. 810–893, inthr. 858–867, 877–886).⁹ In seinem Werk hat Niketas zahlreiche Fragmente einer griechischen Koranübersetzung verarbeitet,¹⁰ welche nicht von ihm angefertigt wurde,¹¹ sondern unbekannter Autorschaft ist. Diese Übersetzung muss ihm vollständig und in schriftlicher Form vorgelegen haben¹² und stammt wahrscheinlich aus einem christlichen, vielleicht monastischen Milieu des Nahen Ostens.¹³

Die ursprüngliche Koranübersetzung, d. h. die Vorlage, mit der Niketas von Byzanz arbeitete und von der

³ Siehe einführend: Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society* (London: Routledge, 1998); Charalampos Messis, „Traduction de l’arabe au grec“, in *Encyclopédie de l’humanisme méditerranéen*. Hrsg. Houari Touati, Frühling (2014) URL = [Traduction de l’arabe au grec - Encyclopédie de l’humanisme méditerranéen ISSN 2608-2292 \(encyclopedie-humanisme.com\)](https://www.encyclopedie-humanisme.com/), letzter Zugriff: 02.01.2023; Franz Rosenthal, Hrsg., *Greek philosophy in the Arab world: A collection of essays* (Brookfield: Gower Pub. Co., Aldershot und Variorum, 1990); Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam* (Leiden: Brill, 2007); Gotthard Strohmaier, *Avicenna* (München: C. H. Beck, 2006); Gotthard Strohmaier, *Hellas im Islam: Interdisziplinäre Studien zur Ikonographie, Wissenschaft und Religionsgeschichte* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2003); Gotthard Strohmaier „Platon in der arabischen Tradition“, *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft Ser. NF*, Bd. 26 (2002): 185–200.

⁴ Für eine Auflistung weiterer Werke in dieser ‚Übersetzungsrichtung‘, siehe Dimitri Gutas „Arabic into Byzantine Greek: Introducing a Survey of the Translations“, in *Knotenpunkt Byzanz: Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen*, Hrsg. Andreas Speer und Philipp Steinkrüger, 246–262. Berlin/Boston: De Gruyter, 2012. Die hier genannte Koranübersetzung ist aufgeführt in Gutas, „Arabic into Byzantine Greek“, 252.

⁵ Allen voran aus den Wissensgebieten der Philosophie, Medizin, Astrologie, Alchemie und der so genannten okkulten Wissenschaften sowie Mathematik, Astronomie und musiktheoretische Schriften; siehe Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*, 1–8. Für eine Übersicht über die verschiedenen Bereiche samt Bibliographie siehe Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*, 193–196.

⁶ Siehe einführend: *Biblia Arabica. Texts and Studies*, Brill 2015–; Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible* (Leiden: Brill, 1996); Meira Polliack, *The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation* (Leiden: Brill, 1997); Meira Polliack, „Arabic Bible translations in the Cairo Genizah collections“, in *Jewish Studies in a New Europe: proceedings of the Fifth Congress of Jewish studies in Copenhagen 1994, under the auspices of the European Association for Jewish studies*, Hrsg. Ulf Haxen, Hanne Trautner-Kromann und Karen Lisa Goldschmidt Salamon, 595–620. Copenhagen: C. A. Reitzel, (1998); Romy Vollandt „The Conundrum of Scriptural Plurality: The Arabic Bible, Polyglots, and Medieval Predecessors of Biblical Criticism“, in *Canonical texts and scholarly practices: a global comparative approach*, Hrsg. Anthony Grafton, 56–85. Cambridge: Cambridge University Press, (2016).

⁷ Manolis Ulbricht, *Coranus Graecus*. Die älteste überlieferte Koranübersetzung in der *Ἀνατροπὴ τοῦ Κορανίου* des Niketas von Byzanz. Einleitung – Text – Übersetzung – Kommentar, 1261 S. (Bd. I: Einleitung & Kommentar, Bd. II: Griechische Edition & arabische

Synopse & deutsche Übersetzung, Bd. III: Glossar & Konkordanz & Index), Dissertation, Freie Universität Berlin 2015.

⁸ Handschrift: *codex unicus* Vat. gr. 681, fol. 1r–165v; Weblink zum Digitalisat: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.681 (letzter Zugriff: 02.01.2023). Editionen: Karl Förstel, Hrsg., *Niketas von Byzanz. Schriften zum Islam. I. Griechisch-deutsche Textausgabe*, Echter/Oros, Würzburg/Altenberge 2000 (CISC SG 5), S. 1–153; PG 105, 665–806; *editio princeps* von Angelo Mai, *NPB*, S. 321–408; weiterhin: Karl Förstel, Hrsg., *Arethas und Euthymios Zigabenos. Schriften zum Islam. Fragmente der griechischen Koranübersetzung. Griechisch-deutsche Textausgabe*, Harrassowitz 2009 (CISC SG 7), S. 43–83; Christian Högel, „An early anonymous Greek translation of the Qur’ān. The fragments from Niketas Byzantios’ *Refutatio* and the anonymous *Abjuratio*“, *Collectanea Christiana Orientalia* 7, 65–119. Cordoba University Press, (2010). Weitere Literaturhinweise: Manolis Ulbricht, „Der Islam-Diskurs bei Niketas von Byzanz. Themen und Argumentation in seinem Hauptwerk ‚Widerlegung des Korans‘ (*Ἀνατροπὴ τοῦ Κορανίου*)“, *Byzantinische Zeitschrift* 114.3 (2021), 1351–1394, Fn. 18. Kurzüberblick über das Werk: Antonio Rigo, „Nicetas of Byzantium“, in *Christian-Muslim Relations: A Biographical History (600–900)*, Bd. I, Hrsg. David Thomas und Barbara Roggema, 731–736. Leiden/Boston: Brill, (2008).

⁹ Siehe Ulbricht, „Der Islam-Diskurs bei Niketas von Byzanz“, 1351–1394; Manolis Ulbricht, „Die philosophisch-dialektische Arbeitsweise und das theologische Selbstverständnis des Niketas von Byzanz. Das *Programma*, die *Apologia* und der ‚Methodenteil‘ in seiner Islampolemik ‚Widerlegung des Korans‘ (*Ἀνατροπὴ τοῦ Κορανίου*)“, *Byzantinoslavica. Revue internationale des études byzantines* 80.1–2 (2022), 30–58.

¹⁰ Manolis Ulbricht, „Die Verwendungsweise der griechischen Koranübersetzung durch Niketas von Byzanz“, *Byzantion* 92 (2022), 491–519.

¹¹ Erich Trapp, „Gab es eine byzantinische Koranübersetzung?“, *Diplycha* 2 (1981/82), 7–17.

¹² Manolis Ulbricht, „Nachweis der Existenz einer vollständigen und schriftlichen Vorlage der griechischen Koranübersetzung. Eine philologische Untersuchung des Codex Vaticanus graecus 681“, *Journal of Byzantine Studies (JOeB)/Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 72 (2022), 533–550.

¹³ Manolis Ulbricht, „The Authorship of the Early Greek Translation of the Qur’ān (Vat. gr. 681)“, *Dumbarton Oaks Papers* 77 (2023), forthcoming.

er kopierte, ist heutzutage verschollen. Die uns heute erhaltene Form der Wiedergabe der koranischen Textteile aus dieser Vorlage, also der griechischen Koranübersetzung an sich, geht demnach auf Niketas zurück. Um darauf aufbauend Aussagen über Form, Inhalt und Charakter der Übersetzung sowie über Kontext und Motivation für ihre Anfertigung u. a. treffen zu können, müssen wir von daher auf die in seinem Werk enthaltenen Fragmente zurückgreifen.¹⁴

Diese gibt Niketas jedoch in verschiedenen sprachlichen Abstufungen wieder. Das heißt, das koranische Textmaterial in seiner Islampolemik variiert hinsichtlich der philologischen Nähe der griechischen Wortwahl im Verhältnis zu den arabischen Ursprungspassagen aus dem Koran. Die überlieferten Koranfragmente reichen von allgemeinen Hinweisen und Referenzen auf im Koran behandelte und erwähnte Themen und Inhalte über die Paraphrasierung von speziellen Koranperikopen bis hin zu Zitaten ganz konkreter Koranverse und koranischer Formulierungen in wörtlicher und freier Stilweise. Die ursprüngliche Koranübersetzung war an mit Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit eine wörtliche Übersetzung interlinearen Charakters.¹⁵ Somit gehen die freieren Wiedergabeformen koranischen Materials, insbesondere die Hinweise, Referenzen und Paraphrasen, in Teilen auf Niketas' Wortwahl zurück.¹⁶

Um nun unsere Interpretationen auf eine Quellenbasis zu stellen,¹⁷ die dieser komplexen Überlieferungslage gerecht wird, müssen wir diese unterschiedlichen sprachlichen Wiedergabeformen reflektieren. Der vorliegende Beitrag hat zum Ziel, diese verschiedenen Arten koranischer Textübernahmen im Werk des Niketas von Byzanz methodisch zu systematisieren. Es soll ein theoretischer Rahmen erarbeitet werden, auf deren Grundlage die übrigen griechischen Koranübersetzungen bzw. deren Fragmente nach einheitlichen Kriterien philologisch klassifiziert werden können.¹⁸ Hierfür werden im Folgenden vier sogenannte *Philologische Kategorien* definiert. Diese haben sich während der Arbeit mit der griechischen Koranübersetzung herauskristallisiert und beruhen auf dem Überblicken und der Analyse des gesamten koranischen Materials in griechischer Übersetzung im *codex Vat. gr. 681*.¹⁹

Die Kategorisierung in die vier ‚Philologischen Kategorien‘ *Wörtliches Zitat*, *Freies Zitat*, *Paraphrase* und *Anspielung* soll erreicht werden durch einen detaillierten philologischen Vergleich des arabischen Korantexts mit der uns vorliegenden griechischen Übersetzung. Hierfür werden wir ausgewählte Beispiele aus der Edition *Coranus Graecus* besprechen und unter grammatisch-komparatistischen Gesichtspunkten diskutieren (Abschnitt 3). Als Grundlage dienen einerseits der griechische Text aus der Handschrift Vat. gr. 681, andererseits die arabische Textform, wie sie in allen kanonischen Textvarianten, d. h. den sog. *Vierzehn Koranlesungen* überliefert ist.²⁰ Die hier entfalteten Fallbeispiele werden je einer der vier *Philologischen Kategorien* zugeordnet, für die zuvor Definitionen gegeben werden (Abschnitt 2). Wichtig festzuhalten ist, dass die Definitionen nicht als starres Schema vorgegeben werden, in welches die diskutierten Fallbeispiele eingepresst werden. Vielmehr ist es umgekehrt, nämlich dass sich die verschiedenen Abstufungen im Laufe der Arbeit mit dem bei Niketas überlieferten Koranmaterial ergeben und als tragfähig erwiesen haben, so dass sie schließlich hier als ein Versuch der Systematisierung von christlichen Koranübersetzungen vorgestellt werden. Dass es sich letztlich nur um einen Versuch einer Klassifizierung handelt, wird auch dadurch deutlich, dass es eine Reihe von Grenz- und Problemfällen zu diskutieren geben und eine Zuordnung schließlich auch stets von der Zielsetzung einer Edition abhängen wird.

Zusammenhänge zwischen zwei Texten können sehr unterschiedlicher Natur sein. Die internationale literaturwissenschaftliche Forschung bietet für derartige intertextuelle Bezüge eine reiche Bibliographie,²¹ die jedoch für mittelalterliche Übersetzungen bisher, soweit wir sehen können, nur begrenzt nutzbar gemacht worden ist.²² Dabei hat sich bisher innerhalb der *Graeco-Arabica* noch kein Konsens herauskristallisiert, wie solche ‚intertextuellen‘ Zusammenhänge nach einem einheitlichen Muster nachvollziehbar gemacht werden

¹⁴ Siehe hierzu die Einzelstudien in den Fn. 7–13. Mindestens zwei weitere Quellen tradieren Teile dieser Koranübersetzung, die sog. *Abiuratio* (Edition: Ed. Montet „Un rituel d’abjuration des musulmans dans l’église grecque“, *Revue de l’histoire des religions* 53.2 [1906], 145–163) sowie die anti-islamischen Verse des Theodoros Studites (Antonio Rigo, „La sezione sui musulmani dell’opera di Teodoro Studita contro le eresie“, *Revue des études byzantines* 56 [1998], 213–230). Sie enthalten aber nur eine verschwindend geringe Masse von koranischem Material, die für die vorliegende Untersuchung vernachlässigt werden kann. Die späteren Werke von Evodios Monachos, Euthymios Zigabenos und Niketas Choniates sind von Niketas abhängig.

¹⁵ Vgl. Fn. 12.

¹⁶ Siehe hierzu Ulbricht, „Die Verwendungsweise der griechischen Koranübersetzung durch Niketas von Byzanz“, 491–519, 513–517.

¹⁷ Siehe hierzu auch unten Fn. 30.

¹⁸ Siehe Manolis Ulbricht, *Documenta Coranica Christiana*, (Brill, forthcoming). Perspektivisch könnte dies auch als Grundlage dienen, um analog ebenfalls die auf Syrisch und Latein überlieferten (Fragmente von) Koranübersetzungen zu gruppieren.

¹⁹ Ulbricht, *Coranus Graecus*.

²⁰ Siehe hierzu die folgenden Lesartenwerke zum Koran (siehe auch unten Fn. 37): MQ = ‘Abd al-Latīf al-Ḥaṭīb, *Mu‘āḡam al-qirā‘āt*, Damaskus 2002; MQQ = ‘Abd al-‘Āl Makram – A. ‘Umar, *Mu‘āḡam al-qirā‘āt al-qur‘āniyyah*, Kuwait 1988; KK = Khoury, Adel Theodor. *Der Koran. Arabisch-Deutsch. Übersetzung und wissenschaftlicher Kommentar*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1990.

²¹ Siehe einführend: D. Bruce, „Bibliographie annotée: Ecrits sur l’intertextualité“, *Texte* 2 (1983), S. 217–258; U. J. Hebel, *Intertextuality, Allusion, and Quotation: An International Bibliography of Critical Studies*, Greenwood Press, New York 1989; C. Perri, „Allusion Studies: An International Annotated Bibliography, 1921–1977“, *Style* 13 (1979), S. 178–225.

²² Fälle textlicher Interpretation im Mittelalter lassen sich auch an folgenden Beispielen exemplifizieren: So etwa versteht De Libera die verschiedenen Übersetzungen und Auslegungen des Aristoteles durch al-Farābī, Ibn Sinā und Ibn Rušd als Paraphrasen; siehe hierzu A. de Libera, „De la lecture à la paraphrase: Remarques sur la citation au Moyen Âge“, *Langages* 73 (1984), S. 17–29, ab S. 24. Vgl. hierzu seine Ausführungen „On sait que, contrairement à ses prédécesseurs Alfarābī et Avicenne, Averroès a composé trois sortes de commentaires sur Aristote: les *Grands commentaires* (Scharh ou *Tefsīr*), les *Commentaires moyens* (Telkhis) et les *Abrégés ou Paraphrases* (*Djewāmi*). La différence entre les trois genres réside dans le degré de distinction explicite entre ce qui appartient à l’auteur et ce qui appartient au glossateur.“

und editorisch Niederschlag finden könnten.²³ Raible sieht etwa im „Überschneidungsbereich“ von „Paraphrase“ und „Kommentar“ auch die „Übersetzung eines Textes in eine andere Sprache“ angesiedelt.²⁴ Genette's Untersuchung von Intertextualität wiederum sieht auch Formen eines Hypertexts und Archetexts vor, mit denen verschiedene Arten von Transtextualität beschrieben werden können.²⁵ Wir wollen hier einen Vorschlag unterbreiten, der einerseits den spezifischen Anforderungen an die Vergleichbarkeit und Interoperabilität von mittelalterlichen Koranübersetzungen Rechnung trägt, andererseits jedoch nicht allzu sehr ausladend ist.

2. Begriffsdefinitionen und Methodik

Das Original der griechischen Koranübersetzung ist heutzutage nicht mehr erhalten. Lediglich indirekt ist sie uns fragmentarisch überliefert.²⁶ Um diese mittelbare Tradition auch terminologisch zum Ausdruck zu bringen, verwenden wir den Begriff *Coranus Graecus*, wenn es sich um die uns überlieferte Textversion im Vat. gr. 681 dieser ursprünglichen (heute verschollenen) Übersetzung handelt. Dies tun wir, um die handschriftlich tradierte Form vom ursprünglichen Original der ‚griechischen Koranübersetzung‘, die Niketas vorlag, methodisch zu unterscheiden. Die Textform letzterer können wir nur hypothetisch annehmen.

Wir weisen andernorts darauf hin, dass die Überlieferung bei Niketas von Byzanz trotz der indirekten Überlieferungslage als tragfähig für die Untersuchung der griechischen Koranübersetzung erachtet werden kann.²⁷ Vorausgesetzt werden muss jedoch eine methodische Sorgfalt, die einerseits den verschiedenen Quellschichten im Textbestand bei Niketas und andererseits der komplizierten Überlieferungslage des koranischen

Textcorpus Rechnung trägt.²⁸ Die Ausführungen zu den diesbezüglichen Problemstellungen mögen jedoch an anderer Stelle genügen, da es in der hier vorliegenden Untersuchung nicht um die ursprüngliche Textform der griechischen Koranübersetzung geht,²⁹ sondern vielmehr um eine Klassifizierung der Fragmente aus der griechischen Koranübersetzung in jener Form, wie sie uns Niketas von Byzanz in seinem Werk überliefert.

Einen Ansatz für eine Klassifizierung von Textübernahmen und eine entsprechende Systematisierung für Texteditionen finden wir zum Beispiel beim Byzantinisten D. R. Reinsch. So spricht er sich für die eindeutige Trennung vor allem des Zitats von zitatähnlichen Passagen in Texteditionen aus.³⁰ Dabei unterscheidet Reinsch diverse literarische Formen von Textübernahmen, die auf einer „Skala vom bewussten und expliziten Zitat bis hin zur literarischen Reminiszenz“³¹ zu beschreiben sind. Freilich bezieht Reinsch sich hier auf Textübernahmen innerhalb ein und derselben Sprache, dem Griechischen. Doch da er die Unterscheidung der verschiedenen Arten von Textübernahmen diskutiert, weil sie Grundlage für die weitere Interpretation dieser Textstellen sein müsse,³² wollen wir seinen Ansatz aufgreifen und methodisch für unsere Zwecke weiterentwickeln.

Um die verschiedenen philologischen Abstufungen bei der Übernahme anderer Texte zu verdeutlichen, schlägt Reinsch eine Klassifizierung in drei Kategorien vor. Er unterscheidet zwischen ‚veritablen Zitaten‘, ‚im Wortlaut stärker bearbeiteten Zitaten‘ und schließlich ‚Anklänge, die möglicherweise ein Zitat sein könnten‘.³³ Wir wollen die beiden erstgenannten Kategorien der Textübernahmen – ‚[v]eritable Zitate‘ und ‚[i]m Wortlaut stärker bearbeitete Zitate‘ – als ‚wörtliches Zitat‘ (*verbatim quotation*) bzw. ‚freies Zitat‘ (*free quotation*) übernehmen. Die letztgenannten ‚Anklänge, die möglicherweise ein Zitat sein könnten‘, wollen wir auf zwei Kategorien aufteilen, indem wir sie entweder als

²³ Vgl. M. Hinterberger, „Between Simplification and Elaboration: Byzantine Metaphraseis Compared“, in *Textual Transmission in Byzantium: Between Textual Criticism and Quellenforschung*, Hrsg. J. Signes Codoñer – I. Pérez Martín, Brepolis, Turnhout 2014, S. 33–60, insbes. der letzte Absatz. Zum ursprünglichen Verständnis des Begriffs der ‚Intertextualität‘ siehe J. Kristeva, „Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman“, *Critique* 239 (1967), S. 438–465. Wir verwenden den Begriff hier entsprechend dem Verständnis von Wolfgang Raible, „Arten des Kommentierens – Arten der Sinnbildung – Arten des Verstehens. Spielarten der generischen Intertextualität“, in *Text und Kommentar*, Hrsg. J. Assmann und B. Gladigow, 59, München: Fink (1995). Siehe Überblick: A. Bravin, „Le forme dell'intertestualità: dalla citazione all'allusione“, *Studi Slavistici* 16 (2019), S. 261–276; M. J. M. Alfaro, „Intertextuality: Origins and development of the concept“, *Atlantis* 18 (1996), S. 268–285. Vgl. auch R. Gleis, „Aristoteles über Linsenbrei“, *Philologus* 136 (1992), S. 42–59 sowie H. Schneider, „Europa und Byzanz: Umberto Eco's Baudolino und die byzantinische Literatur“, in *Byzanz in Europa. Europas östliches Erbe Akten des Kolloquiums 'Byzanz in Europa' vom 11. bis 15. Dezember 2007 in Greifswald*, Hrsg. M. Altripp, Turnhout 2011, S. 1–24, Fn. 6.

²⁴ Raible, „Arten des Kommentierens“, S. 59 (alle Zitate aus der Übersicht auf S. 59). Zur Übersetzungswissenschaft sei auf Werner Koller, *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*, Stuttgart 2011 verwiesen.

²⁵ Gérard Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris 1982, vgl. S. 7 *passim*.

²⁶ Editionen und Textausgaben, siehe Fn. 8; vgl. auch Fn. 14.

²⁷ Ulbricht, „The Authorship of the Early Greek Translation of the Qur'an (Vat. gr. 681)“, Abschnitt „3. Methodology“.

²⁸ Vgl. bzgl. des Korantexts oben Fn. 20.

²⁹ Vgl. hierzu Fn. 12.

³⁰ Diether Roderich Reinsch, „Zum Edieren von Texten: Über Zitate“, in *Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Studies*, Hrsg. E. M. Jeffreys, 299–312, Aldershot: Ashgate 2006.

³¹ Reinsch, „Zum Edieren von Texten: Über Zitate“, 303.

³² „Erst die wirklichen Zitate, die von der großen Masse der allgemein dem Repertoire der Gebildeten angehörenden Wendungen, den Similien, deutlich unterschieden werden, erlauben es dann, eventuell sogar Schlüsse zu ziehen, welche über die Funktion der Zitate als Stilmittel hinaus für die Interpretation der Absichten und der Orientierung eines Autors und eines Textes relevant sind.“ Reinsch, „Zum Edieren von Texten: Über Zitate“, 299–312, hier 305. Dabei versteht Reinsch Simile als Teil eines allgemeinen Sprachgebrauchs ganz verschiedener Autoren, quasi eine „literarische[] Reminiszenz in Gestalt eines Gemeinplatzes, der für jeden gebildeten Schriftsteller aus dem Vorrat vorgeprägter Sprache ohne speziellen Bezug auf ein bestimmtes Vorbild zur Verfügung steht“ (Reinsch, „Zum Edieren von Texten: Über Zitate“, 303–304). Reinsch weiter: „Um interpretatorische Überlegungen über weitergehende Funktionen und die literarästhetische Transferleistung von Zitaten anstellen zu können, müssen diese freilich von den Editoren der Texte zunächst feststellt und methodisch sauber von bloßen Similien geschieden werden.“ (309). In diesem Sinne dienen *similia* nicht dazu, Beziehungen zwischen zwei Texten im vorgenannten Sinne zu belegen. Vielmehr soll dieses Beispiel als Ausgangspunkt unserer eigenen Überlegungen verstanden werden.

³³ Teils als freie Zitate übernommen aus Reinsch, „Zum Edieren von Texten: Über Zitate“, 304.

‚Paraphrase‘ (*paraphrase*)³⁴ oder als ‚Anspielung‘ (*allusion*)³⁵ kennzeichnen. Als Definitionen für diese vier *Philologischen Kategorien* schlagen wir folgende Kriterien vor:

1. Beim ‚wörtlichen Zitat‘ eines Koranfragments (Reinsch: ‚veritables Zitat‘) handelt es sich um eine genaue Übernahme aus dem Arabischen in syntaktischer, grammatikalischer und semantischer Hinsicht. Das koranische Syntagma ist wörtlich übernommen und gibt den Ausgangstext exakt wieder: Dies bezieht sich sowohl auf Satzbau und grammatikalische Konstruktion als auch auf die Semantik der verwendeten Vokabeln. Das wörtliche Zitat in einer Übersetzung kann auch einen interlinearen Charakter aufweisen, d. h., es handelt sich um eine Wort-für-Wort-Übersetzung, die vor allem der Grammatik der Ausgangssprache folgt und den grammatikalischen Bezügen der Zielsprache nur bedingt folgt. In diesem Sinne wird der Ausgangstext quasi Zeile für Zeile, also gleichsam ‚interlinear‘ wiedergegeben.
2. Das ‚freie Zitat‘ eines Koranfragments (Reinsch: ‚im Wortlaut stärker bearbeitete Zitat‘) ist äußerst nah am Original angelehnt. Man erkennt, dass die vorliegende Übersetzung eindeutig ein bestimmtes Syntagma aus dem Koran wiedergibt. Dies geschieht in etwas freierer Form und Formulierung hinsichtlich Syntax, grammatikalischer Konstruktion und Wortwahl, jedoch mit eindeutigem Bezug auf eine bestimmte, klar eingegrenzte Originalpassage. Der Unterschied zum ‚wörtlichen Zitat‘ kann dabei beispielsweise in der Auslassung eines einzigen Lexems, in einer einfachen syntaktischen Umstellung oder in der Verwendung eines semantisch nicht treffenden Begriffs liegen.
3. Eine ‚Paraphrase‘ liegt vor, wenn eine oder mehrere koranische Textpassagen mit eigenen Worten wiedergegeben werden. Es besteht ein deutlicher Bezug auf eine bestimmte, klar eingrenzende Passage im Original, wobei Syntax, grammatikalische Strukturen und Semantik jedoch deutlich von letzterer abweichen (können). Meist handelt es sich um eine zusammenfassende, verkürzende, nacherzählende und/oder etwas abgewandelte Wiedergabe der Originalpassage. Indirekte Konstruktionen, wie etwa die indirekte Rede oder der *accusativus cum infinitivo*, werden grundsätzlich als Paraphrasen klassifiziert, da die verwendeten grammatikalischen Konstruktionen *per definitionem* auf eine eigene Wiedergabe des ursprünglichen

Wortlauts hinweisen. Es kann sich also nicht um ein ‚wörtliches Zitat‘ oder ‚freies Zitat‘ handeln, obwohl sich die Textübernahme hinsichtlich Wortwahl, Syntax etc. teilweise äußerst nah an den Ausgangstext halten kann, d. h. etwa Wort für Wort wiedergegeben wird, jedoch eben in einer indirekten grammatikalischen Konstruktion.

4. Die ‚Anspielung‘ stellt einen losen, nicht klar eingrenzenden Bezug auf Inhalte, Aussagen, Passagen o. ä. des Korans her. Dabei wird deutlich, dass die wiedergegebenen Informationen koranische Inhalte referieren, doch kann die genaue Ursprungsstelle im Koran nur grob oder nicht exakt eingegrenzt werden, da die Übernahme sehr allgemein, zu weit oder oberflächlich gehalten ist. Demnach benennt eine ‚Anspielung‘ oftmals lediglich einen bestimmten Inhalt, also eine Thematik aus dem Koran, ohne direkte und klar nachweisbare Bezugnahme auf eine bestimmte koranische Passage. Die ‚Paraphrase‘ hingegen gibt Informationen über Inhalte des Ausgangstexts wieder, die sich auf eine klar definierte Textpassage beziehen und auch als solche eingegrenzt werden kann. Die Möglichkeit einer exakten Lokalisierung einer Stelle im Originaltext dient somit als Unterscheidungskriterium zwischen ‚Paraphrase‘ und ‚Anspielung‘. Diese letzte Kategorie gibt dem Editor darüber hinaus die Möglichkeit, Anspielungen auf den Ursprungstext zu erfassen und zu interpretieren, die über eine einfache Übernahme von thematischen oder sprachlichen Informationen hinausgeht, wie etwa Hinweise auf die Beschaffenheit und Komposition des Ausgangstexts.

Sollte es Zweifel in der Überlieferungskette geben und somit eine Zuordnung zu einer von zwei Kategorien strittig sein, so stellen wir den Grundsatz *in dubio pro consensu* auf. Das bedeutet, dass wir in Zweifelsfällen uns für die Lesart entscheiden, welche ohne größere Mühe die Übersetzung mit dem Original in Einklang bringt. Dies kann wie etwa im vorliegenden Fall bei Koranübersetzungen relevant sein, bei denen nicht immer deutlich ist, welche Lesung als Ausgangstext verwendet wurde. Der Grundsatz *in dubio pro consensu* bedeutet, dass wir – sollten zwei alternative Interpretationen möglich sein – uns für die Möglichkeit entscheiden, welche beide Lesungen miteinander zu harmonisieren vermag. Dies beugt unnötigen Diskussionen bei Passagen vor, die bereits aufgrund der Textüberlieferung nicht abschließend zu klären sind.

3. Fallbeispiele zu den ‚Philologischen Kategorien‘

Anhand der folgenden Fallbeispiele aus dem *Coranus Graecus* sollen die soeben definierten vier ‚Philologischen Kategorien‘ diskutiert werden. Sie sind nach ihrer jeweiligen Klassifizierung geordnet (Ab-

³⁴ Für eine Kontextualisierung der Kategorie ‚Paraphrase‘ als Form der ‚generischen Intertextualität‘, siehe Raible, ‚Arten des Kommentierens – Arten der Sinnbildung – Arten des Verstehens. Spielarten der generischen Intertextualität‘, *passim*.

³⁵ Für einen Überblick sowie eine Systematisierung der Kategorie *allusion*, siehe Udo J. Hebel, ‚Towards a Descriptive Poetics of Allusion‘, in *Intertextuality*, Hrsg. Heinrich F. Plett, 135–164. Berlin/New York: De Gruyter, (1991).

schnitte 3.1–4). In den einzelnen darin enthaltenen Kapiteln werden Grenzfälle besprochen, praktische Problemfälle auf Grundlage unserer o. g. Definitionen diskutiert und editorische Lösungsvorschläge vorgestellt.

Der griechische Text folgt ob einer besseren Nachprüfbarkeit der Edition von Karl Förstel,³⁶ auch wenn jede Textpassage *in situ* am Original der Handschrift Vat. gr. 681 gegengeprüft wurde. Auf textuelle Unterschiede zwischen Edition und Handschrift, die im vorliegenden Kontext relevant sind, wird gesondert hingewiesen. Bei längeren Fragmenten geben wir aus Gründen der Übersichtlichkeit jeweils nur die deutschen Übersetzungen des *Coranus Graecus* und des arabischen Korantexts bei. Etwaige einschlägige dabei besprochene Termini und Syntagmata auf Griechisch und Arabisch werden jeweils in Klammern nach der deutschen Übersetzung angegeben.

Die Übersetzungen stammen prinzipiell vom Autor, jedoch wurde sich für die vorliegende Zielsetzung, lediglich Hilfsübersetzungen zu bieten, an der deutschen Übersetzung von Karl Förstel sowie den einschlägigen wissenschaftlichen Koranübersetzungen teils erheblich orientiert. Der Apparat zu den Koranlesarten gibt zunächst die Grundform des arabischen Verbs an (so wie sie in der deutschen Übersetzung in Klammern steht), um den Verweis auf die entsprechende Textstelle zu erleichtern; danach erst wird die im Korantext stehende Verbform angegeben.³⁷

Die sich jeweils entsprechenden Textteile sind synoptisch auf einer Linie abgedruckt. Auslassungen in den beiden Textversionen, d. h. Passagen, die in der jeweils anderen Sprache keine Entsprechung finden, sind in eckige Klammern [...] gesetzt. Spitze Klammern <...> verweisen auf hinzugefügte Textstellen, die in der jeweils anderen Sprache nicht vorhanden sind. Geschweifte Klammern {...} verweisen auf Textteile, die in beiden Versionen auf unterschiedliche Weise wiedergegeben wurden. Kursivsetzungen verweisen auf Passagen, die sich im Prinzip entsprechen, aber nicht exakt das Gleiche bedeuten; sie werden insbesondere bei freien Zitaten verwendet, die oftmals in wörtliche Zitate eingebettet sind. Kursivsetzung kann weiterhin bedeuten, dass zwei Syntagmata zwar in beiden Versionen enthalten sind, aber an unterschiedlicher Stelle der Syntax stehen und somit nicht synoptisch gegenübergestellt werden können.

Im Kasten vor dem jeweiligen Beispiel wird zunächst die *Philologische Kategorie* angegeben, in welches das vorliegende Fragment klassifiziert wird. Darunter steht die Klassifikation der sog. *Thematischen Kategorie*.³⁸ Die Stellenangaben in der linken Spalte beziehen sich auf den Koran (Q) in der Form Sure:Vers(e). Die rechte Spalte gibt die *confutatio* (Conf.) in römischen und die Zeilenangabe in arabischen Ziffern bei Niketas wieder.³⁹ In Klammern sind die Belegstellen aus dem *codex* Vat. gr. 681 (abgekürzt mit „fol.“) angegeben. Der Vertikalstrich | verweist auf einen Zeilenum sprung in der Handschrift bzw. ein Versende im Koran.

³⁶ Karl Förstel, Hrsg. *Niketas von Byzanz. Schriften zum Islam. I. Griechisch-deutsche Textausgabe*, Echter/Oros, Würzburg/Altenberge 2000 (CISC SG 5), S. 1–153.

³⁷ Die Lesartenwerke zum Koran (siehe oben Fn. 20) werden folgendermaßen abgekürzt: MQ = ‘Abd al-Latīf al-Ḥafīb, *Mu‘āḡam al-qirā‘āt*, Damaskus 2002 und MQQ = ‘Abd al-‘Āl Makram – A. ‘Umar, *Mu‘āḡam al-qirā‘āt al-qur‘āniyyah*, Kuwait 1988. Ebenfalls konsultiert wurde KK = Adel Theodor Khoury, *Der Koran. Arabisch-Deutsch. Übersetzung und wissenschaftlicher Kommentar*, Gütersloh 1990.

³⁸ Zu dieser Einteilung, die sich an inhaltlichen Aspekten von Niketas’ Koranwiderlegung und der Koranübersetzung orientiert, siehe die methodische Ausarbeitung und Definitionen bei Ulbricht, „Der Islam-Diskurs bei Niketas von Byzanz“, 1360–1361 bzw. 1361–1362 sowie Ulbricht, *Documenta Coranica Christiana*, (Brill, forthcoming).

³⁹ Zum Verweisformat siehe Förstel, *Niketas von Byzanz*, XXV.

3.1. Das wörtliche Zitat

Wörtliches Zitat versus freies Zitat

Philologische Kategorie: <i>Wörtliches Zitat</i> Thematische Kategorie: <i>Theologie</i>	
Q 2:23	Conf. I, 182–187 (fol. 54v, 16 – 55r, 4)
<p>[و] إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ</p> <p>[مَنْ دُونَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ]</p>	<p>[... οὕτω φησίν·] Ἐάν ἐστε ἐν σκανδάλω περι ὧν κατηγορομεν ἐπὶ τὸν δοῦλον ἡμῶν, ἀγάγετε ῥῶδην ἐκ τῶν ὁμοίων αὐτοῦ, [τῶν προφητῶν δηλαδὴ λέγων, καὶ ἀγάγετε τοὺς μάρτυρας ὑμῶν, [τοὺς αὐτοὺς λέγων προφῆτας ἢ καὶ τοὺς δυνατοὺς ἐξετάσαι ἀληθῆ ἢ ψευδῆ λόγον,]</p>
<p>[²³ Und wenn ihr in Zweifel (rayba) seid über das, was (mā) wir auf unseren Diener herabgesandt haben (nazzala), so kommt (‘atā bi-) mit einer Sure von seines Gleichen (min miṭliḥī)</p> <p>und ruft (da‘ā) eure Zeugen (wa-d‘ū šuhadā‘akum)</p> <p>[neben Gott.] (min dūni llāhi) wenn (‘in) [ihr Wahrhaftige seid.] (kuntum šādiqīn)</p> <p>[²³ Und wenn ihr in Zweifel seid über das, was wir auf unseren Diener herabgesandt haben, so kommt mit einer Sure von seines Gleichen und ruft eure Zeugen] neben Gott, [wenn] ihr Wahrhaftige seid.</p> <p>nazzala: nazzalnā] ‘anzalnā (MQQ I, 38 = Nr. 92; MQ I, 64; KK I, 202)</p>	<p>εἴ</p> <p>παρῆξ Θεοῦ,</p> <p>[φησιν,] ἐστὲ ἀληθεῖς⁴⁰ [...]</p> <p>[So sagt er,]</p> <p>wenn ihr in Ärger (σκάνδαλον) seid bezüglich dem, was (περὶ ὧν) wir auf unseren Diener hinabgebracht haben (κατάγω), bringt (ἄγω) eine Ode⁴¹ von seines Gleichen, (Ἐάν ἐστὲ ἐν σκανδάλω [...]) ἐκ τῶν ὁμοίων αὐτοῦ) [der Propheten, offensichtlich meinend;] (τῶν προφητῶν δηλαδὴ λέγων·) und bringt (ἄγω) eure Zeugen, (καὶ ἀγάγετε τοὺς μάρτυρας ὑμῶν·) [dieselben Propheten meinend, oder auch die Vermögenden, wahres oder lügnerisches Wort zu untersuchen;] (τοὺς αὐτοὺς λέγων προφῆτας· ἢ καὶ τοὺς δυνατοὺς ἐξετάσαι ἀληθῆ ἢ ψευδῆ λόγον·)</p> <p>wenn (εἰ)</p> <p>neben Gott, (παρῆξ Θεοῦ)</p> <p>[sagt er,] ihr Wahrhaftige seid.</p>

Dieses Fragment aus der griechischen Koranübersetzung stellt eine wörtliche Übernahme des arabischen Textes dar. Dabei ist der handschriftliche Befund insofern interessant, als «Ἐάν ἐστὲ ἐν σκανδάλω [...] ἐκ τῶν ὁμοίων αὐτοῦ» im Vat. gr. 681 *in margine* durch das Symbol ÷ gekennzeichnet ist. Dieses weist im Manuskript allgemein auf im Text wörtlich zitierte Passagen hin. Darüber hinaus wird durch ein *spatium* nach «αὐτοῦ» bis zum Zeilenende der neue mit «τῶν [...]» beginnende Sinnabschnitt verdeutlicht. Außerdem

beginnt dieses erste Wort auf der neuen Zeile nicht nur mit einem größer geschriebenen *tau*, sondern ist zusätzlich *in rubro* geschrieben.

Das Koranzitat «καὶ ἀγάγετε τοὺς μάρτυρας ὑμῶν» hingegen wird in keiner Weise von den beiden es rahmenden exegetischen Einschüben⁴² optisch in der Handschrift geschieden. Erst «εἰ παρῆξ Θεοῦ [...] ἔσται ἀληθῆς» wird am Rand des Handschriftentexts wieder mit dem Symbol ÷ gekennzeichnet.⁴³ Zusätzlich visualisiert ein deutliches *spatium* danach das Ende eines Koranzitats.

⁴⁰ Zur Konjekture von ἔσται ἀληθῆς der Handschrift zu ἐστὲ ἀληθεῖς, siehe Mai, *PG* 105, Anm. 38, Sp. 714 (Text: Sp. 713, B3), vgl. Trapp, „Gab es eine byzantinische Koranübersetzung?“, 8.

⁴¹ Zur Übersetzung von *sūra* mit ῥῶδην, siehe Manolis Ulbricht „At-Tarġamah al-‘ulā li-l-Qur‘ān al-karīm min al-qarn 8/9 al-milādī fī sigāl Nīkītās al-Bīzanī (al-qarn 9 al-milādī) ma‘a l-‘Islām bi-smi ‘Tafnīd al-Qur‘ān“, *Chronos. Revue d’Histoire de l’Université de Balamand* 25 (2012), 33–58, 52.

⁴² «τῶν προφητῶν δηλαδὴ λέγων» und «τοὺς αὐτοὺς λέγων προφῆτας ἢ καὶ τοὺς δυνατοὺς ἐξετάσαι ἀληθῆ ἢ ψευδῆ λόγον».

⁴³ Genauer gesagt, nur die erste Zeile bis zum *ēta*, also quasi fast der gesamte Vers, sieht man von der letzten Silbe «ῥῆς» auf der neuen Zeile ab; bzgl. der Konjekture in der Edition, siehe oben Fn. 40.

Wir sehen also bereits in der Handschrift das Interesse des Schreibers angelegt, die Textübernahmen aus dem Koran auch optisch zu kennzeichnen. Dieses Bestreben, die Unterschiedlichkeit dieser beiden inhaltlich verschiedenartigen Passagen (eingefügtes Zitat und Epexege des Niketas) bei der Erstellung des Textes hervorzuheben, sollte auch in einer Textausgabe wiedergegeben werden.

Die sprachliche Analyse rechtfertigt die Klassifizierung dieses Fragments als Zitat, da die Übersetzung von Vers Q 2:23 semantisch und syntaktisch äußerst wörtlich ist: So etwa wird das koranische *nazzala*⁴⁴ als *κατάγω*⁴⁵ wiedergegeben und *ἄγω*⁴⁶ für *'atā*⁴⁷ verwendet. Weiter wird jedoch mit *ἄγω* ebenfalls das koranische *da'ā*⁴⁸ wiedergegeben, wodurch eine leichte Sinnverschiebung in der Übersetzung eintritt. Für das ebenso im Fragment Conf. I, 105–109 stehende *rayba*⁴⁹ wird in dem hier angeführten Fragment nicht «*δισταγμὸν*»⁵⁰ (wie in Conf. I, 107) verwendet, sondern «*σκάναλον*»⁵¹ (Conf. I, 183). Dabei ist zu beachten, dass es sich bei Conf. I, 105–109 um eine Paraphrase handelt, bei dem hier vorliegenden Fragment Conf. I, 183–187 hingegen um ein Zitat. Insofern müssen solche Vergleiche und eine daraus resultierende Interpretation unter Vorbehalt gezogen werden.

Das arabische indefinite Relativpronomen *mā* sowie die Wendung *min miḥliḥi* wurden der griechischen Grammatik entsprechend als Pluralwendungen «περὶ ὧν»

3.2. Das freie Zitat

Das freie Zitat eingebettet ins wörtliche Zitat

Philologische Kategorie: <i>Wörtliches Zitat – Freies Zitat – Wörtliches Zitat</i>	
Thematische Kategorie: <i>Ethik</i>	
Q 2:223 und Q 2:194	Conf. I, 93–94 (fol. 48v, 8–9)
<p>وَقَدِمُوا لِأَنْفُسِكُمْ [فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ] فَأَعْتَدُوا {عَلَيْهِ} بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ [وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ]</p>	<p>Συνέλθετε ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν καὶ ἐχθράνατε {παντί}, καθ' ὃ <πᾶς τις> ἐχθραίνει ὑμῖν.</p>
<p>Sorgt für eure Seelen [und wer auch immer euch feind ist, so seid feind {ihm} gemäß dem er euch feind ist. [Und fürchtet Gott und wisst, dass Gott mit den Fürchtenden ist.] <i>i' tadā</i>] phon. (<i>'imālah</i>) [MQQ I, 150 = Nr. 564]</p>	<p>Kommt mit euren Seelen zusammen und seid feind {jedem} gemäß dem <jedweder> euch feind ist.</p>

und «ἐκ τῶν ὁμοίων αὐτοῦ» übersetzt. Sie können somit als ‚wörtliches Zitat‘ angesehen werden; eine Klassifizierung als ‚freies Zitat‘ ist demnach nicht notwendig.

Der koranische Ausdruck *wa-d'ū šuḥadā'akum min dūni llāhi 'in kuntum šādiqīn* hingegen wird im Griechischen modifiziert. Im Arabischen ist das „neben Gott“ (*min dūni llāhi*) Bestandteil des Hauptsatzes: „Und ruft eure Zeugen neben Gott an, wenn ihr Wahrhaftige seid.“ Im griechischen Text hingegen ist es im konditionalen Nebensatz enthalten: „Und bringt eure Zeugen, [...] wenn neben Gott her ihr Wahrhaftige seid“.⁵² Diese Diskrepanz gibt dem Editor einige Probleme auf: Der Wortlaut wird in semantischer Hinsicht nicht verändert, da keine Wörter im Griechischen hinzugefügt oder verändert worden wären, die nicht im Arabischen stehen. Auch haben wir keine Veränderung der grammatikalischen Person vorliegen. Weiterhin wird genau genommen auch die Abfolge der Wörter im arabischen Text nicht verändert, weil sich die Version des *Coranus Graecus* theoretisch allein durch Textauslassungen erstellen ließe.⁵³ Insofern sind zwei der drei Parameter für die Klassifizierung dieses Syntagmas als ‚wörtliches Zitat‘ erfüllt.⁵⁴ Doch ergibt sich durch die nun vorliegende syntaktische Modifikation ein leicht verschobener Sinn im Zieltext, so dass diese Passage als ‚freies Zitat‘ gekennzeichnet werden muss (hier *in cursiva*), da sie nicht mehr „den Ausgangstext exakt wieder[gibt]“.⁵⁵

⁴⁴ ‚herabbringen‘, in der Bedeutung ‚herabsenden‘, ‚hinabschicken‘; bzgl. der Konjekturen in der Edition, siehe oben Fn. 40.
⁴⁵ ‚herabbringen‘.
⁴⁶ ‚bringen‘.
⁴⁷ ‚bringen‘.
⁴⁸ ‚rufen‘, ‚bitten‘.
⁴⁹ ‚Zweifel‘.
⁵⁰ ‚Zweifel‘.
⁵¹ Grundbedeutung: ‚Ärgernis‘.

⁵² Zur vorgeschlagenen Konjekturen von «ἔσται ἀληθής» zu ἐστὲ ἀληθεῖς, siehe bei Mai, *PG* 105, 714, Anm. 38, später übernommen von Trapp, siehe Fn. 40 (nicht von Trapp selbst vorgeschlagen wie bei Högel erwähnt, „An early anonymous Greek translation of the Qur'ān“, 55). Die Textwiedergabe hier weist, wie auch in anderen Fällen, auf das editorische Problem mithilfe der {geschweiften} Klammer hin.
⁵³ Ulbricht, „Die Verwendungsweise der griechischen Koranübersetzung durch Niketas von Byzanz“, 497–505.
⁵⁴ Siehe oben: „Beim ‚wörtlichen Zitat‘ [...] handelt es sich um eine genaue Übernahme aus dem Originaltext in syntaktischer, grammatikalischer und semantischer Hinsicht.“
⁵⁵ Siehe Definition oben.

Da die beiden hier aufgeführten Fragmente Conf. I, 93 (hier: erste Zeile) und Conf. I 93–94 (hier: restliche Passage ab καὶ) optisch im Manuskript nicht voneinander getrennt stehen, geht aus dem Handschriftenbefund nicht klar hervor, ob «καὶ» („und“) das arabische *fa-* („und“, „und dann“) wiedergibt oder als Zusatz von Niketas zur Verbindung der beiden Koranverse zu verstehen ist. Somit stellt sich dem Editor die Frage, wie er in Grenzfällen verfährt. Der Grundsatz *in dubio pro consensu* beugt unnötige Diskussionen bei Passagen vor, die bereits aufgrund der Textüberlieferung nicht abschließend zu klären sind. Demnach sehen wir das «καὶ» als Teil des folgenden Fragments Conf. I, 93–94 an und werten es somit, sprachlich durchaus gerechtfertigt, als Entsprechung der Partikel *fa-* in Vers Q 2:194.

Das arabische „seid {ihm} feind“ (*fa- tadū 'alayhi*) wird im Griechischen indefinit als „seid {jedem} feind“ («ἐχθράνατε παντι») übersetzt. Nochmals aufgenommen wird das Indefinitpronomen «πᾶς τις» („ein jeder“) im griechischen Nebensatz ohne eine wörtliche Entsprechung im Arabischen. Für diesen Unterschied sind zwei Erklärungsansätze denkbar: Entweder sollte eventuell aufgrund der Auslassung des im Arabischen indefinit

zu verstehenden Relativsatzes *fa-mani 'adā 'alaykum*⁵⁶ eben diese Bedeutungsnuance durch den Zusatz des Indefinitpronomens «πᾶς τις»⁵⁷ auch im Griechischen wiedergegeben werden. Oder es könnte sich um eine beabsichtigte Modifikation, d. h. einen Zusatz zum Korantext handeln, indem die Bedeutung des Koranverses nuanciert als eine „jedwedem“⁵⁸ gegenüber generalisierter Angriffslust dargestellt wird.

Bemerkenswert ist in diesem Kontext, dass derselbe Koranvers (Q 2:194) in Fragment Conf I, 353–357 anders übersetzt wurde, nämlich sehr viel interlinearer.⁵⁹ Um auch diese Nuance auszudrücken, müssen Teile des vorliegenden Fragments als freies Zitat eingestuft werden, so dass sich ein Wechsel von wörtlichem und freiem Zitat innerhalb eines Fragments ergibt, während Fragment Conf I, 353–357 ein reines wörtliches Zitat darstellt. Darüber hinaus jedoch weist Fragment Conf I, 353–357 in der Übersetzung von Q 2:194 eine eindeutig pejorative Modifikation auf.⁶⁰ Vor diesem Hintergrund könnte eventuell auch das hier behandelte Fragment Conf. I, 93–94 bewusst negativer übersetzt worden sein, worauf der Editor in seinem Kommentar verweisen müsste.

Wörtliches und freies Zitat im Wechsel

Philologische Kategorie: <i>Wörtliches Zitat – Freies Zitat – Wörtliches Zitat – Freies Zitat</i> etc.	
Thematische Kategorie: <i>Theologie</i>	
Q 2: 185.187	Conf. I, 341–350 (fol. 65r, 7 – 65v, 12)
<p>شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ [هُدًى لِّلنَّاسِ وَيُبَيِّنُ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُومْهُ [...] أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ الصِّيَامِ الزَّكَاةُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَابِسُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَابِسُ لَهُنَّ عَلِمَ أَلَمْ أَنْتُمْ كُنْتُمْ تَخْتَابُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ {وَعَفَا عَنْكُمْ} فَالَّذِينَ بَشِرُوا هُنَّ [وَأَتَّبَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ] وَكُلُوا وَأَشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَبِيثَ الْبَيْضَ مِنَ الْخَبِيثِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَمْوُوا الصِّيَامِ إِلَىٰ اللَّيْلِ وَ [لَا]</p>	<p>[Δόξας γοῦν περὶ νη στείας διατάττεσθαι τοῖς ἀθλί οις βαρβάροις ταῦτά φησιν·] Μὴν Ραμίδα ἐστίν, ἐν ᾧ κατή χθη ὁμῖν τὸ ἀνάγνωσμα. Νηστεύ σατε αὐτόν. Ἐξέσται δὲ ὁμῖν ἡ νὺξ τῆς νηστείας εἰς μίξιν τῶν γυναικῶν ὁμῶν· αὐται <γὰρ> ὁμῶν εἰσι σκεπάσματα καὶ ὑμεῖς αὐ ταῖς ἐστε σκεπάσματα. Ἔγνων <γὰρ> ὁ Θεός, ὅτι παραβουλεύετε ταῖς ψυχᾶς ὁμῶν <ἐν τῇ νηστείᾳ>, καὶ ἴλεως ὁμῖν γίνεται. Μίχθητε εἰς αὐ τὰς {εἰς παράκλησιν} καὶ φάγετε <ἐσπέ ρας> καὶ πίετε, ἕως ἂν τὸ ἀπὸ τοῦ σκοτους φαινόμενον ῥάμμα μέ λαν διὰ τῆς ἡμέρας φανῆ ἄσπρον. Καὶ πάλιν πληρώσατε τὴν νηστεί αν ἕως τῆς ἐσπέρας καὶ <μὴ></p>

⁵⁶ „und wer auch immer euch feind ist“.

⁵⁷ „jedwedem“.

⁵⁸ «πᾶς τις».

⁵⁹ Siehe die erklärenden Ausführungen oben.

⁶⁰ Ulbricht, „At-Tarġamah al-'ulā li-l-Qur'ān al-karīm min al-qarn 8/9 al-milādī ft sigāl Nikītās al-Bīzanī (al-qarn 9 al-milādī) ma'a l-'Is-lām bi-smi 'Tafnīd al- Qur'an“, 46.

<p style="text-align: right;"> يُبَيِّنُ لَهُمْ وَأَنْتُمْ عَافُونَ فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا [كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ] </p>	<p> μίχθητε αὐταῖς ὁμῶν συχναζόντων ἐν τῷ προσκυνητηρίῳ· αὐτὴ ἐστὶν νομοθεσία Θεοῦ καὶ μὴ ἐγγίσητε αὐτάς. </p>
<p> Der Monat Ramadan (<i>ramaḍān</i>) ist, in welchem der Koran herabgesandt wurde [als Rechtleitung] für die Menschen (<i>li-n-nāsi</i>) [und als Beweise von der Rechtleitung und der Unterscheidung. Und wer von euch den Monat bezeugt,] </p> <p> <i>so faste er ihn.</i> [...] </p> <p> Es wurde euch in der Nacht des Fastens der Verkehr mit euren Frauen erlaubt. Sie sind Bedeckung für euch und ihr seid Bedeckung für sie. Es wusste Gott, dass ihr eure Seelen betrogen habt. </p> <p> So nahm er in Reue euch auf {und verzieh euch.} Und verkehrt mit ihnen [und folgt, was Gott euch geschrieben hat,] </p> <p> und esst und trinkt, <i>bis sich euch der weiße Faden vom schwarzen Faden deutlich wird in der Morgendämmerung.</i> Dann vervollständigt das Fasten bis zur Nacht, und verkehrt [nicht] mit ihnen (<i>wa-lā tubāširūhunna</i>), während ihr euch hingebt in den Anbetungsstätten (<i>masāğid</i>). Diese sind die Grenzen Gottes, so übertretet sie nicht. [Ebenso offenbart Gott seine Zeichen für die Menschen; vielleicht fürchten sie sich.] </p>	<p> [Indem er etwa meinte, bezüglich <des> Fastens den elenden Barbaren Verordnungen zu machen, sagt er dies:] <Der> Monat Ramida (<i>ραμίδα</i>) ist, in dem die Lesung herabgebracht wurde </p> <p> <i>für euch. (ὁμῶν)</i> <i>Fastet ihn.</i> </p> <p> Es wird euch aber die Nacht des Fastens freistehen zu[r] Vermischung mit euren Frauen. Diese <nämlich> sind eure Bekleidungen. Und ihr seid ihnen Bekleidungen. Gott wusste <nämlich>, dass ihr euch in Gefahr mit euren Seelen bringen werdet <in der Fastenzeit> Und gnädig wird er euch. {Zum Trost} mischt euch zu ihnen </p> <p> und esst <abends> und trinkt, <i>bis dass der vom Dunkel schwarz scheinende Faden durch den Tag weiß erscheint.</i> Und wieder vollendet das Fasten bis zum Abend; und mischt euch </p> <p> mit ihnen (<i>μίχθητε αὐταῖς</i>), während ihr verkehrt in der Anbetungsstätte. (<i>τῷ προσκυνητηρίῳ</i>) Diese ist eine Gesetzgebung Gottes und nähert euch ihnen nicht. </p>
<p> <i>šahru ramaḍāna</i> <i>šahra ramaḍāna</i>, <i>šahr-ramaḍāna</i> (Assimilation), <i>šahrī ramaḍānu</i> sowie phonetische Unterschiede (<i>ʾidgām</i> et al.) (MQQ I, 143–144 = Nr. 528; MQ I, 254–255; KK II, 258); <i>masāğid</i>: <i>fī l-masāğidi</i> <i>fī l-masğidi</i> (MQQ I, 147 = Nr. 547; MQ I, 261) </p>	

Im vorliegenden Fragment Conf. I, 342–350 wird der Monatsname *ramaḍān* lautmalerisch als «*ραμίδα*» transliteriert. Neben einer leicht vom Arabischen differierenden Vokalisierung (*ramaḍān* vs. *ramida*), ist die Endung *-ída* auffällig, die an den femininen Akkusativ von *-íc* auf *-ída* erinnert.⁶¹ Nun gibt es in der Tat eine Koranlesart, die *šahr* anstatt im *rafʿ* (als *ḥabar ʾibtidāʾ muḍammar*) im *naṣb* liest.⁶² Da sich diese Differenz jedoch auf das Wort „Monat“ bezieht, das im Griechischen – entsprechend dem Arabischen – als Nominativ wiedergegeben ist, scheint eine Beeinflussung von hier eher unwahrscheinlich. Somit kann weiterhin von einem wörtlichen Zitat ausgegangen werden, eben nur mit einer spezifischen Transkription des arabischen Eigennamens Ramadan.

Eine andere Differenz jedoch findet eine Entsprechung tatsächlich in einer arabischen Koranlesart: Das arabische *masāğid*⁶³ wird semantisch korrekt auf Griechisch mit «*προσκυνητηρίῳ*»⁶⁴ wiedergegeben. Dabei wird jedoch der arabische Plural als Singular im Griechischen wiedergegeben. Und in der Tat findet sich eine Koranlesart, die auch den Singular im Arabischen angibt.⁶⁵ Insofern muss man hier vorsichtig sein, ein freies Zitat zu vermuten: Denn rein von der Quellenlage her könnte es auch eine wörtliche Übernahme aus den Lesungen des Muğāhid, ʾAʿmaš oder ʾAbū ʾAmr sein.⁶⁶ Auch wenn die Frage

⁶³ „Anbetungsstätte“ (Pl.), „Moscheen“.

⁶⁴ „Anbetungsstätte“ (Sg.).

⁶⁵ Also anstatt *fī l-masāğidi* wird *fī l-masğidi* gelesen (MQQ I, 147 = Nr. 547; MQ I, 261); vgl. auch Ulbricht, „Nachweis der Existenz einer vollständigen und schriftlichen Vorlage der griechischen Koranübersetzung“, 547.

⁶⁶ MQQ I, 147 = Nr. 547; MQ I, 261 mit entsprechenden Quellenangaben.

⁶¹ Vgl. Fragment Conf. XVIII, 81–84: «*καταγιῶν καταγις*».

⁶² Die Lesart liest also *šahra ramaḍāna* (im sog. Akkusativ) anstatt (im sog. Nominativ) *šahru ramaḍāna* (MQ I, 254).

nicht abschließend geklärt werden kann – an dieser Stelle könnte es sich auch um eine Verlesung einer unvokalisierten arabischen Vorlage handeln,⁶⁷ da die Koranschreibweise im Plural mit dem *ʿalif al-ḥanḡara* der des Singulars bis auf das *fathah* gleicht.⁶⁸ Der Grundsatz *in dubio pro consensu* muss in diesem Fall also auch auf Koranlesarten ausgeweitet werden, so dass auch hier – zumindest editorisch – ein wörtliches Zitat vorliegt.

Am Anfang des oben aufgeführten Fragments ist eine Distanzierung von der koranischen Vorlage an zwei Stellen erkennbar: Zum einen wird der Koran im Griechischen nicht „für die Menschen“ (*li-n-nāsi*, Q 2:185) hinabgesandt, sondern „für euch“ (*«ὐμῖν»*). Zum anderen wird im *Coranus Graecus* das Wort „Rechtleitung“ (*hudan*) ausgelassen.⁶⁹ Bemerkenswert ist dies, weil *hudan* den Sinn beschreibt (*mafʿūl li-ʿaḡlihi*), zu welchem der Koran gegeben wurde. Man könnte in beiden Modifikationen eine Distanzierung zu koranischen Aussagen verstehen, die sich im *Coranus Graecus* niederschlägt, indem der Anspruch des Korans unterhöhlt wird, für die gesamte ‚Ökumene‘ herabgesandt worden zu sein. Somit sind die beiden Passagen als freies Zitat (*in cursiva*) bzw. als Auslassungen (in eckigen Klammern) zu verstehen. Dazu passt übrigens, dass das folgende, ebenfalls als *mafʿūl li-ʿaḡlihi*⁷⁰ und zu *hudan*⁷¹ parataktisch konstruierte Syntagma im griechischen Zitat ebenfalls ausgelassen wurde: Beide Passagen manifestieren, dass der Koran „als Rechtleitung“ „und als Beweise von der Rechtleitung und der Unterscheidung“ hinabgesandt wurde.

Genau diese beiden, religiöse Autorität beanspruchenden Aussagen werden bei Niketas nicht tradiert. Zur Bewertung dieses Texteingriffs muss festgehalten werden, dass auch an anderer Stelle Verse, in welchen im Koran *hudan* erwähnt ist, vermehrt ausgelassen bzw. modifiziert worden sind.⁷² Dies könnte auf eine gewisse Tendenz hinweisen, den Rechtsleitungsanspruch des Korans unterminieren zu wollen.⁷³ Da es sich bei einer Textauslassung um einen relativ einfachen Eingriff in den Originaltext handelt, ohne ihn wirklich zu ändern, scheint diese Art der Modifizierung auf Niketas selbst zurückzugehen.⁷⁴ Sie dient wohl seiner Polemik gegen den Koran.⁷⁵ Die-

se Art des ‚negativen Zitats‘ oder mit Reinsch ‚kontrafaktische Zitat‘,⁷⁶ also die Nicht-Erwähnung von bestimmten Passagen, sollte ebenso gekennzeichnet werden, wie die tatsächlich erfolgten Textübernahmen. Sie lassen zwar keine Rückschlüsse auf den Wortlaut des ursprünglichen Texts zu, geben aber dafür Hinweise für die mögliche ursprüngliche Intention des Texttradenten.

Eben solche Auslassungen können zu diametral entgegengesetzten Aussagen führen, sollten sie wörtlich genommen werden. So etwa fehlt im *Coranus Graecus*, also der Wiedergabe der griechischen Koranübersetzung im Text des Niketas, die Negation in der Koranaussage *wa-lā tubāširūhunna*.⁷⁷ Man könnte an eine Haplologie als Kopistenfehler denken, wenn man davon ausgeht, dass die Verdoppelung des Anfangslauts [mi] im (hypothetischen) *μη μίχθητε*, was dem *lā tubāširūhunna* entspräche, zur Auslassung der ersten *mi*-Silbe (*μη*) geführt hat. Doch mit vorangehender Negation müsste die Verbform im Konjunktiv *μίχθητε* statt im Imperativ *μίχθητε* lauten.⁷⁸ Es ist auffällig, dass solch eine Entstellung des Korantexts abermals an einer Stelle mit anzüglichem Sinn auftritt: Nunmehr heißt es in der Übersetzung, welche in der Polemik des Niketas zitiert wird: „Und vermischt euch mit ihnen [sc. euren Frauen], wenn ihr in der Anbetungsstätte verkehrt“.⁷⁹

Abschließend sei noch auf die für die muslimische Fastenpraxis wichtige Passage zu den zwei Fäden hingewiesen,⁸⁰ welche Beginn und Ende des täglichen Fastens im Monat Ramadan bestimmen. Vom Sinn her wird die Passage richtig wiedergegeben; doch werden die beiden im Koran erwähnten Fäden⁸¹ in der Übersetzung zu einem⁸² reduziert. In solch einem Grenzfall muss es wohl im Ermessen des Editors liegen, ob er es als freies Zitat oder gar als Paraphrase klassifiziert. Wir sprechen uns für die Kategorie ‚freies Zitat‘ aus, weil der Gesamtkontext einem Zitat entspringt. Denn in unserer Definition sagt es wird, dass das ‚freie Zitat‘ „äußerst nah am Origin-

⁶⁷ Vgl. hierzu bereits Kees Versteegh, „Greek Translations of the Qurʿān in Christian Polemics (9th century AD)“, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 141.1 (1991), 52–68, hier 63.

⁶⁸ Vgl. den Fall von *al-kitāb* – «ταῖς γραφαῖς» in Fragment Conf. I, 333–334.

⁶⁹ Vgl. hier und im Folgenden Ulbricht, „Die Verwendungsweise der griechischen Koranübersetzung durch Niketas von Byzanz“, 500–502.

⁷⁰ Demnach den (Beweg-)Grund für eine Aktion benennend, auch *mafʿūl fihi* genannt.

⁷¹ „Rechtleitung“.

⁷² Weitere Beispiele hierfür siehe etwa Conf. II, 98–100.

⁷³ Ulbricht, „Die Verwendungsweise der griechischen Koranübersetzung durch Niketas von Byzanz“, 501–505.

⁷⁴ Ulbricht, „Die Verwendungsweise der griechischen Koranübersetzung durch Niketas von Byzanz“, 497–505.

⁷⁵ Vgl. Ulbricht, „Nachweis der Existenz einer vollständigen und schriftlichen Vorlage der griechischen Koranübersetzung“, 533–550.

⁷⁶ Persönliche Korrespondenz 14.11.2021.

⁷⁷ „Und verkehrt nicht mit ihnen“. Vgl. zum Folgenden: Ulbricht, „Die Verwendungsweise der griechischen Koranübersetzung durch Niketas von Byzanz“, 500.

⁷⁸ Vgl. Conf. I, 341–352. Wenn die ursprüngliche Koranübersetzung im frühen 9. oder sogar 8. Jahrhundert verfasst wurde, wurde sie höchstwahrscheinlich in Majuskelschrift mit nur wenigen oder gar keinen Akzenten geschrieben und eventuell kopiert. Wenn das *μη* durch einen Schreibfehler in einer Majuskelschrift des Texts ausgelassen wurde, war es für einen Kopisten, der den Text in eine Minuskelschrift transkribierte, selbstverständlich, die ‚richtige‘ Betonung des Imperativs *μίχθητε* zu setzen. Das Gleiche könnte auch innerhalb einer Minuskel-Übertragungskette passieren. Während die Absicht, die Partikel *μη* auszulassen, eine Möglichkeit bleibt, ist die Hypothese eines Schreibfehlers irgendwo in der Überlieferungskette mindestens ebenso wahrscheinlich.

⁷⁹ «μίχθητε αὐταῖς ὑμῶν συχναζόντων | ἐν {τῷ προσκυνητηρίῳ}»

⁸⁰ Übersetzung: „Bis sich euch der weiße Faden vom schwarzen Faden deutlich wird in der Morgendämmerung.“ (Q 2:187).

⁸¹ *hattā yatabayyana lakumu l-ḥayṭu l-ʿabyaḏu mina l-ḥayṭi l-ʿaswad* – „bis sich euch der weiße Faden vom schwarzen Faden deutlich wird“ (Q 2:187).

⁸² «ἔως ἂν τὸ ἀπὸ τοῦ | σκοτεινοῦ φαινόμενον ῥάμμα μέλαν [...] φανῇ ἄσπρον» – „bis der vom Dunkel schwarz erscheinende Faden [...] weiß erscheint“ (Conf. I, 347–348).

nal angelehnt [ist]“.⁸³ „Man erkennt, dass die vorliegende Übersetzung eindeutig ein bestimmtes Syntagma des Originals wiedergibt. Dies geschieht in etwas freierer Form und Formulierung hinsichtlich Syntax, grammatikalischer Konstruktion und Wortwahl, jedoch mit eindeutigem Bezug auf eine bestimmte, klar eingegrenzte Originalpassage.“⁸⁴ All diese Parameter sind hier gegeben. Auch wenn „Syntax, grammatikalische Strukturen und Semantik jedoch deutlich [...] [vom Original] abweichen“, kann man in dieser Passage keine wirkliche „zusammenfassende, verkürzende, nacherzählende und/oder etwas abgewandelte Wiedergabe der

Originalpassage“ feststellen, wie es die Definition der ‚Paraphrase‘ erfordern würde.⁸⁵ Dieser Kategorie wollen wir uns nun zuwenden.

3.3. Paraphrase

Wörtliches Zitat oder Paraphrase?

Wie das vorherige Beispiel zeigt, gibt es bei der Klassifizierung der Koranfragmente als ‚freies Zitat‘ oder ‚Paraphrase‘ Grenzfälle. Einem weiteren solchen, diesmal zwischen ‚wörtlichem Zitat‘ und ‚Paraphrase‘, wollen wir uns nun widmen.

Philologische Kategorie: <i>Paraphrase</i> Thematische Kategorie: <i>Theologie</i>	
Q 2:158	Conf. I, 315–316 (fol. 63v, 2–6)
<p style="text-align: center;">إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ [فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ]</p>	<p>[Καὶ δύο δὲ ὀνόματα βάρβαρα,] τό τε Ζαφὰ καὶ Μαρουά, ἐκ τῶν σεβασμίων εἶναι [λέγει] τοῦ Θεοῦ, [Θεοῦ πάντως τοῦ οἰκεῖου.]</p>
<p>Fürwahr al-Şafā und al-Marwa sind von den Zeichen Gottes. [Und wer die Wallfahrt zum Haus vollzieht oder die Besuchsfahrt, so keine Sünde auf ihm, dass er um die beiden herumkreist, und wer freiwillig ein gutes Werk leistet, so ist fürwahr Gott dankbar, wissend.]</p>	<p>[Und auch zwei barbarische Namen,] Zapha und Maroua, seien, [spricht er,] von den Ehrwürdigen Gottes; [des gänzlich eigenen Gottes;]</p>
<i>ša' ā'iri</i> <i>ša' āyiri</i> [MQQ I, 128 = *; MQ I, 218–219]	

In methodischer Hinsicht stellt sich bei diesem Fragment die Frage, ob es als ‚wörtliches Zitat‘ anzusehen ist oder eher als ‚Paraphrase‘. Zunächst könnte darüber spekuliert werden, ob die griechische Partikel τε das arabische *'inna* wiedergibt oder dem griechischen Sprachgebrauch geschuldet ist. Dem Grundsatz *in dubio pro consensu* folgend, könnte man es als Entsprechung des arabischen *ḥarf 'inna* annehmen. Doch scheint es einfach Teil der griechischen Konstruktion «τε ... καί ...» zu sein, so dass das *'inna* wohl als nicht ins Griechische übertragen angesehen werden muss.⁶ Weiterhin sehen wir eine wörtliche Übersetzung des arabischen Syntagmas *'inna ṣ-ṣafā wa-l-marwata min ša' ā'iri llāhi* im Griechischen sowohl hinsichtlich der Wortwahl als auch der Reihenfolge der Wörter: «τό τε Ζαφὰ καὶ Μαρουά, ἐκ τῶν σεβασμίων εἶναι [...] τοῦ Θεοῦ». Insofern handelt es sich um eine Wort-für-Wort-Wiedergabe der koranischen Aussage. Doch reicht dies für eine Klassifikation als Zitat? Denn wir sehen darüber hinaus, dass die gesamte Konstruktion als *accusativus cum infinitivo* im Griechischen steht. Dies wiederum weist, bereits rein grammatikalisch gesprochen, auf eine indirekte Textwiedergabe hin, so dass man dieses Fragment trotz seines wörtlichen Charakters nicht als Zitat einzustufen

kann, sondern eben nur als Paraphrase. Diese Kategorie kann somit eine ziemlich große Bandbreite an sprachlichen Wiedergaben aufweisen, wie wir anhand der folgenden Beispiele zu koranischen Paraphrasen sehen werden, in denen der Ursprungstext sehr viel lockerer wiedergegeben wird.

Die sprachliche Analyse des vorliegenden Beispiels zeigt, dass die *ša' ā'ir*⁸⁷ im Griechischen als «σεβασμίων»⁸⁸ übersetzt werden. Dabei bedeuten die *ša' ā'ir*⁸⁹ im liturgisch-muslimischen Sprachgebrauch die sakralen Orte, welche bei der Pilgerfahrt in und bei Mekka rituell besucht werden. Es stellt sich die Frage, ob Niketas wusste, worauf sich das Adjektiv σεβάσμιος bezog, d. h., ob er ebenfalls (die) Orte (der Pilgerfahrt) meinte oder doch etwa Personen; denn die bei Niketas ansonsten gleichsam phraseologisch benutzte Wendung «ὀνόματα βάρβαρα» bezieht sich in seiner Polemik größtenteils auf Personen.⁹⁰ Aufgrund Niketas' allgemein sehr tiefgreifenden Verständnisses vom Koran jedoch mag man von einem korrekten Verständnis

⁸³ Siehe Definition oben.
⁸⁴ Siehe Definition oben.

⁸⁵ Siehe Definition oben.
⁸⁶ Im Gegensatz zu zahlreichen anderen Fällen im *Coranus Graecus*.
⁸⁷ Wortfeld: Symbole, Zeichen, Markierung.
⁸⁸ Wortfeld: Ehrwürdiges, Verehrtes, Heiliges.
⁸⁹ Sg. *ša' irah*, Pl. *ša' ā'ir*.
⁹⁰ Zum Beispiel in Conf. I, 291–292: «καὶ ἐτέρων ἀγνώστον βαρβαρικῶν ὀνομάτων (οἶμαι δὲ δὴ πάντως δαιμόνων καὶ αὐτῶν ὄντων τινῶν)».

der «δύο δὲ ὀνόματα βάρβαρα» als Ortsbezeichnungen ausgehen. Für diese Annahme spricht, dass das griechische Epithet auch für „relics and holy places, e.g. Jerusalem to Jews, [...] the manger, [...] an apostle’s house“ oder bei Photios „eccl. buildings“⁹¹ benutzt werden kann.⁹² Über diesen Umweg könnte man die griechische Konstruktion als elliptische Wendung für ‚die verehrungswürdigen [Orte]‘ verstehen.

Neben der Aporie, ob mit σεβάσιμος Orte oder Personen gemeint sind, stellt sich die Frage nach der Bedeutung des arabischen Lexems *ša ā’ir* an sich und weshalb es als «σεβασμίον» wiedergegeben wird. Das arabische Wort *ša’irah* (Pl. *ša ā’ir*) ist dem semantischen Wortfeld ‚Zeichen/Markierung‘ zuzuordnen.

Kontextuell-semantic jedoch ist es konnotiert als die ‚Orte‘, in welchen bestimmte rituelle Bräuche praktiziert werden‘. Das griechische Wort σέβησις bedeutet ‚cult, worship“⁹³ und somit steht die arabische Wurzel *š-’r* durchaus in semantischer Beziehung zum griechischen Stamm σεβασμ-. Obwohl wir es hier also mit einer Paraphrase zu tun haben, sehen wir, dass sie durchaus Merkmale des wörtlichen Zitats aufweist, da sie ‚die Semantik der verwendeten Vokabeln“ des Ausgangstextes ‚exakt wieder[gibt]“.⁹⁴ Man könnte gleichsam von einer ‚wörtlichen Paraphrase‘ sprechen. Den Fall einer ‚reinen Paraphrase‘, also einer paraphrasierenden Wiedergabe von koranischem Material im Griechischen, wollen wir im Folgenden illustrieren.

Eine eindeutige Paraphrase

Philologische Kategorie: <i>Paraphrase</i>	
Thematische Kategorie: <i>Historie</i>	
Q 2:30–33	Conf. I, 201–205 (fol. 56r, 1–11)
<p>وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً قَالُوْا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الْدِمَآءَ [وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ] قَالَ اِنِّىْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ 31 وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلٰى الْمَلٰئِكَةِ فَقَالَ اَنْبِئُوْنِىْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ 32 قَالُوْا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ 33 [قَالَ يٰۤاٰدَمُ اَنْبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّ اَنْبَأَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ [قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَكُمْ اِنِّىْ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ]</p>	<p>[Ἐφεξῆς δὲ τοῦ μυθικοῦ αὐτοῦ συγγράματος παρεισάγει] τὸν Θεὸν συμβουλευσάμενον τοῖς ἀγγέλοις περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου γενέσεως καὶ καλυόμενον παρ’ αὐτῶν ὡς ἀδίκου ἐσομένου αὐτοῦ· τὸν δὲ Θεὸν καὶ ποιήσαντα καὶ σοφίσαντα τὸν Ἀδὰμ ὑπὲρ αὐτοῦς, καὶ τοῦ τον εἶναι τὸν διδάξαντα τὰ τῶν ὄντων ὀνόματα.</p>
<p>Und als dein Herr zu den Engeln sagte: Ich setze auf die Erde einen Nachfolger, sagten sie: Willst du auf sie setzen, wer Verderben auf ihr anrichtet und das Blut vergießt, [während wir dich preisen für deinen Ruhm und dich heiligsprechen? Er sagte:] Fürwahr ich weiß, was ihr nicht wisst. 31 Und er lehrte Adam alle Namen. Dann präsentierte er sie den Engeln und sagte: Tut mir die Namen jener kund, wenn ihr Wahrhaftige seid! 32 Sie sagten: Preis dir! Kein Wissen ist uns außer dem, was du uns gelehrt hast. Fürwahr du bist der Kennende Weise. [Er sagte: Oh, Adam, tu ihnen ihre Namen kund.]</p> <p>Und als er ihnen die Namen kundgetan hatte, [sagte er [sc. Gott]: Sagte ich euch nicht, dass ich das Verborgene der Himmel und der Erde kenne und ich kenne, was ihr offenbart und was ihr verborgen haltet?]</p>	<p>[Er führt <heimtückisch>] Gott [ein], wie er sich mit den Engeln über die Entstehung des Menschen berät und von ihnen gehindert wird, weil er ungerecht sein werde; Gott wiederum habe Adam sowohl geschaffen als auch weise gemacht mehr als sie. Und dieser sei derjenige, der die Namen der Seienden gelehrt habe.</p>

Dieses Fragment erzählt die Adamsgeschichte aus Q 2:30–33 mit eigenen Worten nach, ohne sich allzu sehr an den Wortlaut des Arabischen zu halten. Alle Hauptakteure werden namentlich genannt: „Gott“ im Griechischen bzw. der „Herr“ im Koran, „die Engel“

und „Adam“. Obwohl sprachlich relativ frei nacherzählt wird, werden inhaltlich alle wichtigen Erzählstationen in der Reihenfolge des koranischen Texts wiedergegeben: Gottes Ansprache an die Engel, der Widerspruch der Engel gegen die göttlichen Pläne, Gott belehrt Adam

⁹¹ Phot. nomoc. 2.I (P. 495; M.104.576B,C).

⁹² Zu den bibliographischen Angaben in diesem Satz, siehe: Lampe, s. v. σεβάσιμος (1.e.), *A Patristic Greek Lexicon*, 1227, (Oxford: At The Clarendon Press, 1961)

⁹³ Lampe, s. v. σέβησις, *A Patristic Greek Lexicon*, 1227, (Oxford: At The Clarendon Press, 1961)

⁹⁴ Siehe Definition oben.

und macht ihn kundiger als die Engel, so dass Adam wiederum die Engel die Namen lehrt. Diese „zusammenfassende, verkürzende, nacherzählende und/oder etwas abgewandelte Wiedergabe der Originalpassage“⁹⁵ gibt Niketas von Byzanz sprachliche sowie interpretatorische Freiheiten.

In sprachlicher Hinsicht etwa findet der im Griechischen bestehende antithetische Parallelismus «καὶ ποιήσαντα καὶ σοφίσαντα» („sowohl geschaffen als auch weise gemacht“) im Arabischen keine Entsprechung.⁹⁶ Das Partizip «ποιήσαντα» könnte auf *ḡā'ilun* bezogen werden, «σοφίσαντα» hingegen auf das Syntagma *'a lamu mā lā ta lamūna | wa-'allama ādama l-'asmā'a kul-lahā*, unter dreimaliger Verwendung der Wurzel *'l-m*. Man könnte annehmen, dass diese Koranpassage vom Übersetzer falsch im Arabischen gelesen wurde, und zwar als *'u'allimu* [sc. dem *'Adama*] *mā lā ya lamūna*: „Ich werde Adam wissen lassen, was sie nicht wissen.“ Wenn wir davon ausgehen, dass das arabische Koranmanuskript, das dem Übersetzer vorlag, unvokalisiert war⁹⁷ oder sogar vielleicht auch ohne diakritische Punkte geschrieben war, so ist solch eine Verlesung leicht nachvollziehbar.⁹⁸ Dies würde genau die Wendung im Griechischen erklären: «σοφίσαντα τὸν Ἀδὰμ ὑπὲρ αὐτοῦς». Die Präpositionalkonstruktion «ὑπὲρ αὐτοῦς» („über sie hinaus“) scheint eine subtile Entsprechung für die Verse Q 2:31–32 zu sein.

Interpretatorisch greift Niketas in die Paraphrase der Koranpassage ein, indem er die koranische Formulierung der Entstehung des Menschen mit einem in der christlichen Literatur vielfach verwendeten Ausdruck umschreibt. Der Koran spricht in dieser Passage nicht „über die Erschaffung des Menschen“ (περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου γενέσεως); die arabische Wurzel des Erschaffens und Schöpfens wäre *h-l-q*. Hier stellt sich die Frage, ob die griechische Übersetzung nicht vielleicht auf eine Variante des Korantexts zurückgeht, die anstatt der Wurzel *h-l-f* in *halifah* die Wurzel *h-l-q* verwendet oder ob es sich nicht vielleicht abermals um eine Verlesung aufgrund einer Koranvorlage ohne diakritische Punkte handelte. Denn letztere Variante unterscheidet sich lediglich durch einen Punkt auf dem Buchstaben *qāf* (ق) im Vergleich zum *fā* (ف). Beide Buchstaben sehen im *rasm*, dem Konsonantentext des Korans, (fast) identisch aus, insbesondere wenn dieser ohne Punkte geschrieben war, wie frühe Handschriften bezeugen.⁹⁹ Davon unberührt

ist die Tatsache, dass das vorliegende Fragment auf die koranische Aussage *fī l-'ardi ḥalīfatān* zurückzugehen scheint, d. h., dass der Mensch Gottes ‚Repräsentant auf Erden‘ sei. Niketas gibt diese Formulierung paraphrasierend wieder mit «περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου γενέσεως» („über die Erschaffung des Menschen“), deren Formulierung bei einem griechisch-sprachigen christlichen Leser nicht nur die Assoziation an Gen. 1,27 anklingen lässt,¹⁰⁰ sondern auch eine vielfach belegte Simile in der patristischen Literatur darstellt:¹⁰¹ Das heißt, wir müssen abwägen, wo die Grenze verläuft zwischen sicher beabsichtigter Nachbildung der Ausgangs- in der Zielsprache und was einfach einem „Schriftsteller aus dem Vorrat vorgeprägter Sprache ohne speziellen Bezug auf ein bestimmtes Vorbild zur Verfügung steht“,¹⁰² also unbeabsichtigte sprachliche Nachahmung ist. Um solche Hermeneutisierungsversuche bei Übersetzungen mit zu berücksichtigen, ist eine eindeutige Klassifizierung der sprachlichen Übernahmestufen, wie hier vorgeschlagen, notwendig.

Paraphrasen von Formulierungen versus Paraphrasen von Lexemen

Dass Paraphrasen trotz ihres freien Umgangs mit der Ausgangspassage dennoch sprachlich sehr genau sein können, haben wir bereits gezeigt. Das folgende Beispiel soll einen weiteren Grenzfall illustrieren, nämlich zu hinterfragen, inwieweit die griechische Übersetzung nicht nur Formulierungen, sondern auch einzelne Wörter semantisch versucht nachzubilden – oder ob folgende Interpretationen zu viel des Guten sind.

Das folgende Fragment verweist auf das Heiligtum in Mekka, die Ka'bah. Dieses wird im Griechischen als «ναός» („Tempel“, „Heiligtum“) bezeichnet. Da es sich um eine Paraphrase handelt, ist nicht unmittelbar klar, auf welches arabische Wort es sich bezieht: entweder auf den Begriff *al-bayti*¹⁰³ oder *muṣallan*.¹⁰⁴ Es als Wiedergabe von letzterem zu verstehen, ist wahrscheinlicher, zum einen, weil in Fragment Conf. I, 316–318 *al-bayt* (Q 2:158) als «οἶκημα τοῦ προσευκτηρίου»¹⁰⁵ paraphrasiert wird. Zum anderen ist das hier erwähnte *al-bayt* (Conf. I, 301–302; Q 2:127) – bewusst oder

⁹⁵ Siehe Definition oben.

⁹⁶ ‚Antithetisch‘, da ποιέω das materielle Handeln ausdrückt, während σοφίζω das immaterielle; ‚Parallelismus‘, weil beide Formen morphologisch und syntaktisch gleichgestellt sind.

⁹⁷ Nachweis hierzu siehe Ulbricht, „Nachweis der Existenz einer vollständigen und schriftlichen Vorlage der griechischen Koranübersetzung“, 545–548.

⁹⁸ Die koranischen Lesartenwerke (siehe Fn. 20) verzeichnen hierzu keine Varianten.

⁹⁹ Siehe die Handschriften zum vorliegenden Vers: <https://corpuscoranicum.de/en/verse-navigator/sura/2/verse/30/manuscripts> (*Manuscripta Coranica*, herausgegeben von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, durch Michael Marx, mit Beiträgen von Ali Aghaei, Salome Beridze, Umberto Bongianino, Marcus Fraser, Tobias Jocham, Ignacio Sánchez, Transliterationen von Morteza Rahimi Ahangar, Mojgan Azimian, Salome Beridze, Sabrina Cimiotti, Laura Hinrichsen, Fatemeh Nayerce, Zahra Mollaei, Emaan Safah, Morteza Tavakkoli, Azam Shahpasand, Elahe Shahpasand, Rahele Shahpasand,

unter Mitarbeit von Farah Artika, Charlotte Bohm, Stefanie Franke, Hadiya Gurtmann, Annemarie Jehring, Manssur Karamzadeh, Tolou Khademalsharieh, Edin Mahmutovic, Nora Reifenstein, Jens Sauer, Johanna Schubert und Sophie Schmid. Betaversion: Stand 04.11.2022; letzter Zugriff: 22.04.2023). In diesem Zusammenhang erinnerte mich Teresa Madrid Álvarez-Piñer am Centro de Ciencias Humanas y Sociales (CCHS) des Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) in Madrid freundlicherweise daran (28.03.2023), dass der Buchstabe *qāf* in der maghrebinischen Schrift nur einen Punkt trägt, also wie ein *fā* aussieht. Ob dies relevant für jene frühe Zeit und unsere arabische Koranvorlage ist, muss hier unbeantwortet bleiben.

¹⁰⁰ «καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς.»

¹⁰¹ Als ein Beispiel unter vielen: Clemens von Alexandria, *stromata* 3.14.95.2. Gregory von Nyssa, *De creatione hominis sermo primus* S. 2 Z. 12. Basilius von Caesaria, *Homiliae in hexaemeron*, Homilie 9, Abschn. 6 Z. 9.

¹⁰² Reinsch, „Zum Edieren von Texten: Über Zitate“, 303–304.

¹⁰³ „das Haus“, auch als *terminus technicus* für das ‚Haus Gottes‘ in Mekka, die Ka'bah benutzt.

¹⁰⁴ „Gebetsstätte“, *nomen loci* von dem Verb *ṣallā*, d. h. ‚beten‘.

¹⁰⁵ „Haus der Anbetung“.

unbewusst – bereits in «ἀνοικοδομηθῆναι»¹⁰⁶ enthalten, könnte man die einzelnen Wortbestandteile doch wie folgt auseinandernehmen: Die Vorsilbe ἀνα-¹⁰⁷ gibt das arabische *yarfa* 'u'¹⁰⁸ wieder, hingegen findet -οικο-¹⁰⁹ seine Entsprechung in *mina l-bayti*¹¹⁰; schließlich könnte -δομ- auf *al-qawā'ida*¹¹¹ bezogen werden, steht die Bedeutung von ‚Fundament‘ bzw. ‚Basis‘ (arab. *q-*'*d*) doch in indirektem Zusammenhang mit δομ- (griech. ‚Bau‘, ‚Haus‘).¹¹² Dabei ist zu beachten, dass sowohl die verwandten Verbformen οἰκοδομέω als auch δομέω –

ohne die Vorsilbe ἀνα- bzw. das Substantiv οἰκο- – im Sinne des ‚Häuser-Bauens‘ in der griechischen Sprache hätten verwendet werden können. Dass hier nun alle drei Bestandteile des griechischen Verbs eine semantische Entsprechung im arabischen Koranvers finden, ist bemerkenswert. Ohne es letztlich beweisen zu können, so kann es eventuell dennoch ein Hinweis auf eine wörtlich sehr genaue Wiedergabe von Koranpassagen sein, die im *Coranus Graecus* lediglich als Paraphrasen überliefert sind.

Philologische Kategorie: <i>Paraphrase</i>	
Thematische Kategorie: <i>Historie</i>	
Q 2:125–127	Conf. I, 301–302 (fol. 62v, 8–10)
<p>[125] وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمَّا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ</p> <p>[... وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ...]</p> <p>[127] وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ [...]]</p>	<p>Ναὸν [δὲ λέγει]</p> <p>παρά τε Ἰσμαὴλ καὶ Ἀβραάμ τῷ Θεῷ ἀνοικοδομηθῆναι [...]</p>
<p>[Und als wir das Haus zu einer Versamlungsstätte für die Menschen gemacht haben und zu einer Sicherheit, und: Nehmt euch aus dem Standort Abrahams] einen Anbetungsort.</p> <p>[Und wir verpflichteten Abraham und Ismael: Reinigt mein Haus für die Umkreisenden und die Sich-Hingebenden und die Niederwerfung in Verneigung.]</p> <p>¹²⁷ Und als Abraham die Fundamente von dem Haus aufzog und Ismael. [...]</p>	<p>Ein Tempel, [spricht er,]</p> <p>sei von Ismael und Abraham Gott aufgebaut worden; [...]</p>

3.4. Anspielung

Grenzfall zwischen Paraphrase und Anspielung

Wenden wir uns nun der ‚Anspielung‘ als philologischer Kategorie von fragmentarisch überliefertem Koranmaterial zu. Hierbei handelt es sich um die Entnahme von Informationen aus dem Koran, die gemäß unserer Definition „einen losen, nicht klar eingrenzbaeren Bezug auf Inhalte, Aussagen, Passagen o. ä. des Korans her[stellt]“, wobei „die genaue Ursprungsstelle nur grob oder nicht exakt eingegrenzt werden [kann]“. ¹¹³ Wo genau diese Grenzen liegen und wie der Editor damit umgehen kann, wollen wir im Folgenden anhand von Beispielen illustrieren.

Das vorliegende Fragment Conf. I, 156–163 legt in komprimierter Weise die koranischen Informationen über Jesus Christus dar. Dabei schöpft Niketas aus verschiedenen christologischen Passagen des Korans und fügt sie zu einem Satz zusammen.¹¹⁴ Sämtliche Infor-

mationen gehen zwar auf den Koran als Quelle zurück, doch weicht bei den einzelnen Syntagmata der Grad ihres Bezugs zum Korantext ab: Während sich einige Aussagen eindeutig auf spezifische Koranverse eingrenzen lassen, mithin also als Paraphrasen zu klassifizieren sind, werden andere Aussagen entweder in mehreren Koranversen erwähnt (z. B. «τὴν δι’ ἁγίου Πνεύματος») oder sind umgekehrt nur schwer auf eine spezifische Koranstelle zurückzuführen (z. B. «τῆ συναπαθεία»).¹¹⁵ Da deren Ursprungstext nicht eindeutig bestimmt werden kann, sind diese Syntagmata als ‚Anspielungen‘ anzusehen, denn „[d]ie Möglichkeit einer exakten Lokalisierung einer Stelle im Originaltext dient [...] als Unterscheidungskriterium zwischen ‚Paraphrase‘ und ‚Anspielung‘.“¹¹⁶

In einer Edition müssen somit auch hier die einzelnen Syntagmata innerhalb eines Fragments im Wechsel als jeweilige philologische Kategorie gekennzeichnet werden.¹¹⁷ Die Frage, die sich stellt, ist, ob Passagen, die aus verschiedenen Stellen des Korans zusammengefügt

¹⁰⁶ „aufbauen“.

¹⁰⁷ ‚hoch‘, ‚auf‘.

¹⁰⁸ „es heben hoch“, „es ziehen hoch“.

¹⁰⁹ ‚Haus‘.

¹¹⁰ „von dem Haus“.

¹¹¹ „die Fundamente“.

¹¹² Vgl. hierzu Trapp „Lexikon“, s. v. „δομήτιος“: „zum Hausbau gehörig: θεμεθλα HephTheb I 258,5.“

¹¹³ Siehe Definition oben.

¹¹⁴ Dies ist ein Indiz dafür, dass ihm eine Koranversion vorgelegen haben muss, welche mehr als nur die hier eindeutig zitierten und paraphrasierten Verse umfasste; siehe Ulbricht. „Nachweis der Existenz einer vollständigen und schriftlichen Vorlage der griechischen Koranübersetzung“, 533–550.

¹¹⁵ Letztere sind in der obigen Synopse in kursiv gesetzt. In Bezug auf den Ausdruck τῆ συναπαθεία könnte man Vers Q 3:55 als eine mögliche Vorlage in Betracht ziehen, wenn man *muṭahiruka* so versteht, dass Christus von den Leidenschaften geläutert und in diesem Sinne mit Gott ko-dispassioniert sei. Außerdem stellt dieser Vers diese Reinigung im Sinne einer ‚Mit-Nicht-Leidenschaft‘ direkt neben die Aufnahme Christi in den Himmel (*wa-rāfi’uka ’ilayya wa-muṭahiruka*), genau wie im griechischen Text.

¹¹⁶ Siehe Definition oben.

¹¹⁷ Im vorliegenden Beispiel sind *in recte* die Paraphrasen und *in cursiva* die Anspielungen kenntlich gemacht.

worden sind und gleichzeitig unterschiedliche philologische Kategorien enthalten, als ein Textfragment eingeteilt oder besser in verschiedene Textfragmente geteilt werden sollten, um pro Fragment nur eine philologische Kategorie zu haben. Beides hat seine Vor- und Nachteile, bietet doch einerseits die Vereinheitlichung die Mög-

lichkeit, eine Kongruenz zwischen Fragment und einer bestimmten philologischen Kategorie herzustellen und somit die textliche Interpretation ggf. zu erleichtern. Andererseits kann es dadurch zu einer Zersplitterung des Materials führen und folglich zu Unübersichtlichkeit bzw. unnötiger Kleinteiligkeit.

Philologische Kategorie: <i>Paraphrase –Anspielung – Paraphrase – Anspielung – Paraphrase</i> Thematische Kategorie: <i>Historie</i>	
Q 3:45 4:171 4:156–158 5:116 66:12	Conf. I, 156–163 (fol. 52v, 15 – 53r, 16)
<p>(Q 4:171) [Ihr Buchbesitzer! Geht nicht zu weit in eurer Religion und sagt nur die Wahrheit über Gott.] Siehe, der Messias Jesus, Marias Sohn, ist der Gesandte Gottes</p> <p>und sein Wort, das er in Maria legte,</p> <p>[und ist Geist von ihm. ...] (Q 3:45) [Damals, als die Engel sprachen: Maria! Siehe,] Gott verkündet dir ein Wort von sich. Sein Name sei: Christus Jesus, Sohn der Maria. [Er soll im Diesseits und im Jenseits angesehen sein und einer von den Nahestehenden.] (Q 66:12) [Und Maria, die Tochter von Imran, die ihre Scham hütete.] <i>Da bliesen wir unseren Geist in sie,</i></p> <p>[und sie glaubte an die Worte ihres Herrn und an seine Bücher. Und sie war eine der demütig Ergebenen.] (Q 4:171) [Ihr Buchbesitzer! Geht nicht zu weit in eurer Religion und sagt nur die Wahrheit über Gott! Siehe, der Messias Jesus, Marias Sohn, ist der Gesandte Gottes und sein Wort, das er in Maria legte,] <i>und ist Geist von ihm. [...]</i> (Q 66:12) Und Maria, die Tochter von Imran, die ihre Scham hütete. [da bliesen wir unseren Geist in sie, und sie glaubte an die Worte ihres Herrn und an seine Bücher. Und sie war eine der demütig Ergebenen.] (Q 3:55) [Als Gott sagte: Jesus, ich werde dich abberufen (<i>mutawaffka</i>) und zu mir erheben (<i>wa-rāfi'uka 'ilayya</i>)] <i>und rein machen (wa-muṭahhiruka),</i></p> <p>[so dass du den Ungläubigen entrückt bist. Und ich werde bewirken, dass diejenige, die dir folgen, den Ungläubigen bis zum Tag der Auferstehung überlegen sind. Dann werdet ihr zu mir zurückkehren. Und ich werde zwischen euch entscheiden über das, worüber ihr uneins wart.] (Q 4:156–158) [Und weil sie ungläubig waren und Maria ungeheuerlich verleumdete,] <i>und weil sie sprachen: Wir haben den Messias Jesus, den Sohn Marias, den Gesandten Gottes, getötet! Aber sie haben ihn nicht getötet und haben ihn auch nicht gekreuzigt. Sondern es kam ihnen nur so vor. Und siehe, jene, die darüber uneins sind, sind wahrlich über ihn im Zweifel. Kein Wissen haben sie darüber; nur der Vermutung folgen sie. Sie haben ihn gewiss nicht getötet,]</i> vielmehr hat Gott ihn hin zu sich erhoben. [Und Gott ist mächtig, weise.]</p> <p>(Q 5:116) Und damals, als Gott sprach: O Jesus, Sohn Marias, hast du den Menschen denn gesagt: Nehmt mich und meine Mutter zu Göttern neben Gott?</p>	<p>[Ferner wahrlich noch erwähnt er in verschiedenartiger Weise auch selbst unseren Herrn]</p> <p>Jesus Christus; und als einen der übrigen Propheten ernennt er ihn; (Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἕνα ἃ αὐτὸν διαγορεύει τῶν λοιπῶν ἢ προφητῶν,) der als alleiniges auszeichnendes [Merkmal] als Wort Gottes (μόνον κατ' ἐξαίρετον ἔχοντα ὡς Θεοῦ Λόγον)</p> <p><i>die Geburt durch <den> Heiligen Geist (τὴν δι' ἁγίου Πνεύματος)</i></p> <p>aus einer Jungfrau hat; (ἐκ Παρθένου γέννησιν)</p> <p><i>und, aufgrund der [mit Gott] gemeinsamen Sündenlosigkeit, (καὶ τῆ συναπαθεία)</i></p> <p>die Aufnahme in <die> Himmel, (τὴν εἰς οὐρανοῦς ἃ ἀνάληψιν)</p> <p>[... Er sagt nämlich,] dass er vom Vater gefragt worden sei, ob er Gott sei; und als Gott rief er sich selbst aus, (αὐτὸν παρὰ τοῦ Πατρὸς ἢ ἠρωτήσθαι, εἰ Θεὸς εἶη καὶ Θεὸν ἢ ἑαυτὸν ἐκήρυξεν,)</p>

<p>Er sprach: Gepriesen seist du! Mir steht nicht zu, dass ich etwas sage, wozu ich nicht berechtigt bin. [Und hätte ich es gesagt, so weißt du es; du weißt ja, was in meinem Innern ist,] doch ich weiß nicht, was in deinem Innern ist. [Siehe, du bist es, der die Verborgenen am besten kennt.]]</p>	<p>und leugnete. (καὶ διαρνούμενον ἰ·) Dieser nämlich habe wahrscheinlich seinen Vater nicht gekannt, (ἀγνοεῖν γὰρ εἰκὸς τοῦτον ἢ τὸν Πατέρα αὐτοῦ) [meint er.] (οἶεται.)</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Es wird wohl letztlich dem Ermessen des Editors überlassen bleiben, für welche der beiden Möglichkeiten er sich im Einzelfall entscheidet. Empfehlenswert erscheint es jedoch, solch eine Entscheidung nicht nur an äußeren textuellen Merkmalen wie den philologischen Kategorien festzumachen, sondern auch innere Aspekte der Textabschnitte miteinzubeziehen, so wie bereits oben bei den Beispielen zu den ‚wörtlichen und freien Zitaten‘ vorgestellt.¹¹⁸ Es sind also auch die Inhalte daraufhin zu prüfen, ob eine Textpassage wohl aus thematischen Gründen als ein Fragment anzusehen ist, auch wenn damit eben unterschiedliche philologische Kategorien beschrieben sind. Eben dies führt uns dazu, das vorliegende Beispiel als ein Fragment zu bezeichnen, da sich alle Textbausteine mit der koranischen Christologie befassen.

Anders gelagert ist es im folgenden Fall. Hier wurde eine im Griechischen textlich zusammenhängende Passage in mehrere Fragmente unterteilt und somit vom Editor quasi ‚auseinandergerissen‘, obwohl die einzelnen Satzglieder alle derselben philologischen Kategorie der ‚Anspielung‘ zuzuordnen sind.

Anspielung auf Textinhalte – thematische Aspekte bei der Einteilung von Fragmenten

Die folgenden Textpassagen werden in der bisherigen Forschungsliteratur zur *Ἀνατροπὴ τοῦ Κορανίου* und dem darin enthaltenen *Coranus Graecus* bisher nicht als Koranfragmente wahrgenommen.¹¹⁹ Dabei stellen auch die losen Textbezüge zum Koran in Form von Anspielungen wichtige Informationsquellen dar. Niketas gibt in den folgenden Passagen Hinweise auf die theologischen Themen, die im Koran verhandelt werden.¹²⁰

<p><i>Anspielung auf Eschatologie</i> (Conf. I, 143–145)</p>	<p><i>Vollkommen fleischlich nämlich und materiell so, als ob sie sich gar nicht vom gegenwärtigen Leben unterschieden, phantasiert er ihre Auferstehung; sowohl Speise und Trank,</i> [und Aborte benutzen sie.] <i>Ἐνσαρκον γὰρ παντελῶς ἢ καὶ ἐνυλον οὕτωςί, ὡς μηδὲν τῆς ἰ παρούσης ζωῆς διαλλάττουσαν, τὴν αὐτῶν ἀνάστασιν τετρατεύεται, βρώμασί τε καὶ πόμασι</i> [καὶ ἀφ᾽ ἑδρῶν κερημένους ἢ αὐτοῦς·] (fol. 52r, 3–8)</p>
<p><i>Anspielung auf Eschatologie</i> (Conf. I, 145–147)</p>	<p><i>Die aber, die von ihm nicht überzeugt werden, bedroht er mit der</i> [in den Evangelien denen, die hinsichtlich Gott freveln, angedrohten] <i>Gehenna.</i> <i>τοὺς δὲ αὐτῶ μὴ πειθόμενους τὴν</i> [ἐν Εὐαγγελίοις ἠπειλημένην] <i>γένναν τοῖς εἰς Θεὸν ἢ καθυβρίζουσιν ἐπανατείνεται</i> (fol. 52r, 9–12)</p>
<p><i>Anspielung auf Prophetologie</i> (Conf. I, 150)</p>	<p>[Er verzichtet nicht einfach,] <i>die Namen der heiligen Propheten zu erwähnen,</i> [damit durch die Ansprache der ehrwürdigen Männer seine List des gottleugnenden Agarenertums unverdächtig würde. Ohne Zusatz nur nämlich benennt er sie; die aber von ihnen verkündete Wahrheit versucht er als Betrug offensichtlich durch Taten zu widerlegen]</p>

¹¹⁸ Siehe oben in den Abschnitten 3.1 und 3.2.

¹¹⁹ *NPB* IV, S. 349; *PG* 105, 711–712, A–B; Förstel, *Niketas von Byzanz*, 46–49; Vgl. auch Förstel, *Schriften zum Islam* und Astérios Argiriou, „Perception de l’Islam et traductions du Coran dans le monde byzantin grec“, *Byzantion* 75 (2005), 25–69. Vielmehr konzentrieren sich diese Studien nur auf die Fragmente, die in Form von Zitaten erhalten sind, ohne diese Selektion explizit zu machen. Dadurch entsteht der Eindruck, dass lediglich Koranzitate bei Niketas von Byzanz erhalten seien.

¹²⁰ Vgl. Ulbricht, „Der Islam-Diskurs bei Niketas von Byzanz“, 1363–1375.

	<p>[ὅτι οὐ παραιρεῖται ἀπλῶς] τὰ τῶν ἀγίων προφητῶν ἀπομνημονεῦειν νόματα, [ἵνα τῆ τῶν σεβασμίων ἀνδρῶν προσηγορία ἀνύποπτος αὐτῷ ὁ δόλος τῆς ἀρνησιθέου Ἀγαρησίας γένηται. Ψιλῶς γὰρ μόνον αὐτοὺς ἐξονομάζει. Τῆν δέ γε μὴν παρ' αὐτῶν κηρυττομένην ἀλήθειαν ἀπάτην φανερώς διὰ πραγμάτων ἐλέγχειν πειράται] (fol. 52r, 17 – 52v, 11)</p>
<p><i>Anspielung auf Soteriologie</i> (Conf. I, 154–155)</p>	<p>[und weil] das Gesetz nicht ausreichend sei, die unter ihm Erzogenen zu retten, wenn sie ihm nicht gehorchten.</p> <p>[καί, ὡς] οὐχ ἴκανοῦ ὄντος τοῦ νόμου τοὺς ὑπ' αὐτοῦ παιδαγωγούμενους σῶσαι, εἰ μὴ τούτω πεισθεῖεν. (fol. 52v, 12–15)</p>

Die hier angeführten vier Fragmente befassen sich zweifelsohne mit auf den Koran zurückgehenden Aussagen. In den hier angeführten Fragmenten Conf. I, 143–145 und Conf. I, 145–147 wird auf koranische Inhalte und Aussagen zur Eschatologie angespielt: in ersterem auf die Auferstehung, in letzterem auf die Höllenstrafe. Fragment Conf. I, 150 gibt einen Hinweis darauf, dass im Koran Propheten und deren Namen genannt werden. Fragment Conf. I, 154–155 verweist wiederum auf Aspekte koranischer Soteriologie.

Doch sind die Verweise auf die koranischen Themen sehr lose. Niketas gibt dabei nicht explizit die Textstellen an, auf die er sich beruft, so dass diese Passagen als ‚Anspielungen‘ zu klassifizieren sind. Zudem befassen sich die Textpassagen mit einer Reihe unterschiedlicher Thematiken aus dem Koran, so dass es ratsam erscheint, diese als einzelne Fragmente zu klassifizieren. Dies hat den Vorteil, dass die Fragmente in weiterführenden, auf eine Edition aufbauenden Forschungsschritten getrennt betrachtet und nicht nur hinsichtlich ihrer philologischen Beschaffenheit miteinander verglichen werden können, sondern auch in thematischer Hinsicht.¹²¹ Darüber hinaus wird durch eine Klassifikation, die nicht nur philologischen, sondern auch thematischen Aspekten Rechnung trägt, die technische Weiterverarbeitung etwa in Form einer digitalen Edition und/oder XML-Auszeichnung vorbereitet.¹²²

Anspielung auf Textinhalte versus Anspielung auf Textkomposition

Eine letzte Herangehensweise an Textfragmente wollen wir nun beleuchten. ‚Anspielungen‘ weisen, wie erwähnt, zwar auf thematische Bezüge zwischen dem Ausgangs- und Zieltext hin. Dies geschieht, wie oben dargelegt, in „lose[r], nicht klar eingrenzbare[r]“¹²³ Weise. Doch neben der Übernahme von Textinhalten

können ‚Anspielungen‘ auch Hinweise auf textkompositorische Merkmale der eigentlichen Textvorlage geben. Auch solche Arten von ‚Anspielungen‘ sollten erfasst werden, die, wie etwa im folgenden Beispiel, Anspielungen z. B. auf die Art der Korankomposition sind, wie hier die Sprache des Korans:

Καὶ τὰ πρόσωπα δὲ αὐτῶν συγκεχυμένα καὶ ἀνάρμοστα δι' ὅλου τοῦ μυθικοῦ | αὐτοῦ λόγου ἀλλήλοις φέρεται, ἐπιλανθανομένου ὡς περ τοῦ ταῦτα | ἀνατοπώσαντος, ὅστις εἶη ὁ τε | λαλῶν καὶ ἀκούων καί, ὑπὲρ οὗ ἔλεγον καὶ ἀμοιβαδὸν ἀντιθέθειν|ται, πῆ μὲν τοῦ λέγοντος εἰς τὸ | τοῦ ἀκούοντος, πῆ δὲ τοῦ ἀκούοντος εἰς τὸ τοῦ λέγοντος, καί, ὑπὲρ | οὗ ἔλεγον, εἰς τὰ ἀμφοτέρα· [ὅπερ | μαινομένου καὶ παραπαίοντος | ἴδιον πάθος].¹²⁴

Fragment Conf. I, 296–301 spielt auf ein genuines Merkmal der im Koran verwendeten Sprache an, das sog. *iltifāt*.¹²⁵ Dieses Phänomen beschreibt den häufigen Wechsel des Sprechers auch innerhalb derselben Koranperikope. Dass Niketas hierauf Bezug nimmt, setzt voraus, dass er zum einen Kenntnis von diesem sprachlichen Stilmittel im Koran hatte¹²⁶ und zum anderen dies mit Sicherheit auf Grundlage eines größeren Textumfangs als eben nur der überlieferten Fragmente.¹²⁷ Auch solche ‚Anspielungen‘ auf eher formale Aspekte des Ursprungstexts in einer Edition zu erfassen, ist die Voraussetzung, um „interpretatorische Überlegungen über weitergehende Funktionen und die literarästhetische Transferleistung von [...] [Textübernahmen] anstellen zu können“.¹²⁸ Im vorliegenden Fall etwa spielt Niketas mit seiner

¹²⁴ Conf. I, 296–301: „Und ihre Personen sind durch seine ganz fabelhafte Rede verworren und zueinander nicht passend angeführt, als ob der, der sich das ausgedacht hat, vergessen hätte, wer wann Sprechender und Zuhörender ist und über wen sie sprachen, und sie werden wechselseitig gegeneinander ausgetauscht; mal die <Rolle> des Sprechenden gegen die des Zuhörenden, mal <die> des Zuhörenden gegen die des Sprechenden, und die, über die sie sprechen, gegen die beiden, [was ein typisches Leiden eines Wahnsinnigen und Geisteskranken ist.]“

¹²⁵ Vgl. Hans Zirker, *Der Koran. Zugänge und Lesarten*, 57–61 (Darmstadt: Primus Verlag, 1999). Siehe auch: Ulbricht, „Nachweis der Existenz einer vollständigen und schriftlichen Vorlage der griechischen Koranübersetzung“, 537.

¹²⁶ Siehe Ulbricht, „Der Islam-Diskurs bei Niketas von Byzanz“, 1369, Fn. 117.

¹²⁷ Siehe Ulbricht, „Nachweis der Existenz einer vollständigen und schriftlichen Vorlage der griechischen Koranübersetzung“, 533–550.

¹²⁸ Reinsch, „Zum Edieren von Texten: Über Zitate“, 309.

¹²¹ Zu den vier thematischen Kategorien und deren jeweiligen Unterkategorien, siehe Ulbricht, „Der Islam-Diskurs bei Niketas von Byzanz“, 1351–1394.

¹²² Siehe Manolis Ulbricht, „Perspectives on an Annotated Synoptical Digital Edition of ‘Documenta Coranica Christiana’. A Research Outline combining Classical Philological Studies with Methods of Digital Humanities“, in *Documenta Coranica Christiana*, Hrsg. Manolis Ulbricht, (Brill, forthcoming).

¹²³ Siehe Definition oben.

Formulierung, dies sei ein „typisches Leiden eines Wahnsinnigen und Geisteskranken“ («μαινόμενου καὶ παραπαίοντος ἴδιον πάθος»), auf eben dieses textkompositorische Merkmal des Korans an.

4. Zusammenfassung

Im vorliegenden Beitrag haben wir ein Klassifikationsmodell vorgeschlagen, anhand dessen (Fragmente von) Koranübersetzungen aus dem christlichen Milieu einheitlich systematisiert werden können. Mit unserer vorgeschlagenen Systematik der vier sog. *Philologischen Kategorien* wollen wir den Grad der Textübernahmen von übersetzten Koranpassagen nachvollziehbar machen und die Möglichkeit geben, diese editorisch auszuweisen. Die Kategorien beschreiben die Beschaffenheit der übernommenen Textfragmente der Koranübersetzung hinsichtlich ihrer sprachlichen Nähe zum Originaltext, hier dem arabischen Koran.

Als Unterscheidungskriterium legen wir philologische Parameter zugrunde, indem wir die Art und Weise der übernommenen Syntax, der grammatikalischen Konstruktionen und der Semantik der verwendeten Vokabeln in beiden Sprachen miteinander vergleichen. Die Übernahmen koranischer Textpassagen und Inhalte können sich somit von *Wörtlichen* und *Freien Zitaten* über *Paraphrasen* bis hin zu *Anspielungen* erstrecken. Für jede dieser Kategorien haben wir eingangs Definitionen formuliert und diese dann anhand ausgewählter Fallbeispiele aus dem *Coranus Graecus* diskutiert.

Diese methodische Unterscheidung ist Voraussetzung, um eine Evaluierung der Koranübersetzungen in ihren neuen, christlichen Kontexten überhaupt vornehmen zu können. Denn anders ist die Aussagekraft solcher Koranfragmente zu bewerten (z. B. hinsichtlich der ursprünglichen griechischen Textform, der Übersetzungstechnik, der arabischen Vorlage etc.), die Niketas in wörtlicher Weise zitiert, anders jene Fragmente, bei denen er die Koranpassagen paraphrasierend wiedergibt oder lediglich auf Koraninhalte in loser Form hinweist. Der sprachliche Grad, wie der arabische Wortlaut des Korans in den Fragmenten bei Niketas wiedergegeben wird, ist dabei entscheidend, in welcher Art und Weise die jeweilige Textpassage für weiterführende Interpretationen sowie eine sprachliche und inhaltliche Analyse und Kommentierung herangezogen werden kann. Hierfür muss ein methodisches Vorgehen etabliert werden, welche die Forschungsergebnisse nachprüfbar und wissenschaftlich nachvollziehbar macht. Zu diesem Zweck müssen die divergierenden Arten von Textübernahmen philologisch unterschieden werden.

Im vorliegenden Zusammenhang ist es dabei unerheblich, wie die ursprüngliche Textform der griechischen Koranübersetzung aussah, die wir nur hypothetisch rekonstruieren können. Denn bei der hier vorgeschlagenen Kategorisierung handelt es sich

eben gerade um eine Systematik, die sich mit der uns als *Coranus Graecus* vorliegenden Textform der Koranübersetzung beschäftigt. Denn es ist diese uns überlieferte Textform, die uns für die Erforschung der ursprünglichen Koranübersetzung im *codex Vat. gr. 681* und der sie überliefernden Koranpolemik *Widerlegung des Korans* des Niketas von Byzanz zur Verfügung steht.

Einzig die Form der arabischen Koranvorlage, von der aus übersetzt wurde, ist und bleibt ein Unsicherheitsfaktor, dem wir lediglich behelfsweise begegnen können. Sie scheint mit Sicherheit unvokalisiert und vielleicht auch ohne diakritische Punkte gewesen zu sein. Um der methodologischen Unsicherheit entgegenzutreten, wurden sämtliche Koranlesungen und soweit möglich der jeweilige Handschriftenbestand mit in unsere Untersuchung einbezogen. Trotz der über allem schwebenden Unsicherheit bezüglich des verwendeten arabischen Korantexts handelt es sich jedoch in der Gesamtschau der Betrachtung nur um vereinzelte Verse, bei denen sich diese Frage stellt. Die Vorteile der vorgeschlagenen Klassifizierung der überlieferten Koranfragmente in *Philologische Kategorien* überwiegen in der Gesamtbetrachtung bei weitem die quellenbasierten Risiken, die sich nur auf ausgewählte Verse, wenn überhaupt, bezieht.

Eine einheitliche Systematisierung der überlieferten Koranfragmente ermöglicht es uns darüber hinaus, verschiedene im christlichen Milieu entstandene Koranübersetzungen miteinander zu vergleichen.¹²⁹ Denn auch hier muss zunächst sichergestellt werden, dass man philologisch analoge, d. h. sich entsprechende Textfragmente miteinander vergleicht, um überhaupt belastbare Aussagen zu etwaigen intertextuellen Bezügen treffen zu können. Somit soll der vorliegende Beitrag auch als Anregung dienen, wie man die übrigen Überlieferungen griechischer, aber auch syrischer und lateinischer (Fragmente von) Koranübersetzungen miteinander systematisch und synoptisch vergleichen kann. Letztlich versteht sich der hier unterbreitete methodische Vorschlag keineswegs als Schlusswort solch einer Klassifizierung, sondern verfolgt vielmehr das Ziel, eine Diskussion darüber anzuregen, wie eine einheitliche Systematik im Bereich der christlichen Koranübersetzungen erreicht werden kann.

Denn eine einheitliche Herangehensweise bei der Klassifikation der *Testimonia Coranica Christiana* ist Voraussetzung für jedwede weitere interdisziplinäre Untersuchung.¹³⁰ Derzeit besteht im Bereich der

¹²⁹ Übersetzungen stellen auch stets eine Interpretation des Ursprungstexts in seiner Zielsprache dar. Erst eine genaue Dokumentation und Evaluation der übersetzten Textpassagen lassen daher weiterführende Aussagen zu, die auch die qualitativen Aspekte der sprachlichen Wiedergabe in der Zielsprache miteinbeziehen und einer Kontextualisierung der jeweiligen Quellen Rechnung tragen.

¹³⁰ Eine gemeinsame philologische Systematisierung des Quellenmaterials in christlich geprägten Koranübersetzungen ist Voraussetzung, um die verschiedenen griechischen, lateinischen und syrischen Übersetzungen koranischer Passagen miteinander sprachlich und

christlichen Koranübersetzung eine große Methodenvielfalt, die eine interdisziplinäre Betrachtung und Evaluierung erschwert. Eine einheitliche Methodik für die Charakterisierung von Übersetzungen und deren Verarbeitung in antiislamischen Polemiken

christlicher Autoren zu erstellen, wird weitere Impulse geben, den Bereich der christlich-muslimischen Beziehungen interdisziplinär und quellenbasiert zu erforschen.

5. Bibliographie

- ‘Abd al-‘Āl Makram – A. ‘Umar. *Mu‘ġam al-qirā‘āt al-qur‘āniyyah*, Kuwait, 1988.
- ‘Abd al-Laṭīf al-Ḥaṭīb. *Mu‘ġam al-qirā‘āt*, Damaskus, 2002.
- Adang, Camilla. *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible*, Leiden: Brill, 1996.
- Alfaro, M. J. M. „Intertextuality: Origins and development of the concept“, *Atlantis* 18 (1996), 268–285.
- Biblia Arabica. Texts and Studies*, Brill, 2015.
- Bravin, Alice. „Le forme dell’interstualità: dalla citazione all’allusione“, *Studi Slavistici* 16 (2019), 261–276.
- Bruce, Don. „Bibliographie annotée: Ecrits sur l’inter textualité“, *Texte* 2 (1983), 217–258.
- Förstel, Karl, Hrsg., *Arethas und Euthymios Zigabenos. Schriften zum Islam. Fragmente der griechischen Koranübersetzung. Griechisch-deutsche Textausgabe*, Harrassowitz 2009 (CISC SG 7).
- Förstel, Karl, Hrsg., *Niketas von Byzanz. Schriften zum Islam. I. Griechisch-deutsche Textausgabe*, Würzburg/Altenberge: Echter/Oros 2000 (CISC SG 5).
- Condylis-Bassoukos, Hélène. *Stephanites kai Ichnelates, traduction grecque (XIe siècle) du livre Kalila wa-Dimna d’Ibn al-Muqaffa’ (VIIIe siècle)*. Étude lexicologique et littéraire (Fonds Rene Draguet), 1995.
- de Libera, A. „De la lecture à la paraphrase: Remarques sur la citation au Moyen Âge“, *Langages* 73 (1984), 17–29.
- Genette, Gérard. *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris 1982.
- Glei, Reinhold. „Aristoteles über Linsenbrei“, *Philologus* 136 (1992), 42–59.
- Gutas, Dimitri. „Arabic into Byzantine Greek: Introducing a Survey of the Translations“, in *Knotepunkt Byzanz: Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen*, Hrsg. Andreas Speer und Phillip Steinkrüger, 246–262. Berlin/Boston: De Gruyter, 2012.
- Gutas, Dimitri. *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early Abbasid Society*, London: Routledge, 1998.
- Hebel, Udo J. „Towards a Descriptive Poetics of Allusion“, in *Intertextuality*, Hrsg. Heinrich F. Plett, 135–164. Berlin/New York: De Gruyter, (1991).
- Hebel, Udo J. *Intertextuality, Allusion, and Quotation: An International Bibliography of Critical Studies*, New York: Greenwood Press, 1989.
- Hinterberger, Martin. „Between Simplification and Elaboration: Byzantine Metaphraseis Compared“, in *Textual Transmission in Byzantium: between Textual Criticism and Quellenforschung*, Hrsg. J. Signes Codoñer – I. Pérez Martín, Turnhout: Brepolis 2014, 33–60.
- Högel, Christian. „An early anonymous Greek translation of the Qur’ān. The fragments from Niketas Byzantios’ *Refutatio* and the anonymous *Abjuratio*“, *Collectanea Christiana Orientalia* 7, 65–119. Cordoba University Press, 2010.
- Khoury, Adel Theodor. *Der Koran. Arabisch-Deutsch. Übersetzung und wissenschaftlicher Kommentar*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1990.
- Koller, Werner. *Einführung in die Übersetzungswissenschaft*, Stuttgart: UTB, 2011.
- Kristeva, Julia. „Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman“, *Critique* 239 (1967), 438–465.
- Manuscripta Coranica*, <https://corpuscoranicum.de/en/verse-navigator/sura/2/verse/30/manuscripts> herausgegeben von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, durch Michael Marx, mit Beiträgen von Ali Aghaei, Salome Beridze, Umberto Bongianino, Marcus Fraser, Tobias Jocham, Ignacio Sánchez, Transliterationen von Morteza Rahimi Ahangar, Mojgan Azimian, Salome Beridze, Sabrina Cimiotti, Laura Hinrichsen, Fatemeh Nayeree, Zahra Mollaei, Emaan Safah, Morteza Tavakkoli, Azam Shahpasand, Elahe Shahpasand, Rahele Shahpasand, unter Mitarbeit von Farah Artika, Charlotte Bohm, Stefanie Franke, Hadiya Gurtmann, Annemarie Jehring, Manssur Karamzadeh, Tolou Khademalsharieh, Edin Mahmutovic, Nora Reifenstein, Jens Sauer, Johanna Schubert und Sophie Schmid. Betaversion: Stand 04.11.2022; letzter Zugriff: 22.04.2023).
- Mavroudi, Maria. „The Language of the Oneirocriticon“, in *A Byzantine Book on Dream Interpretation*. Leiden: Brill, (2002).
- Messis, Charalampos. „Traduction de l’arabe au grec.“, in *Encyclopédie de l’humanisme méditerranéen*. Hrsg. Houari Touati, Frühling (2014) URL = [Traduction de l’arabe au grec - Encyclopédie de l’humanisme méditerranéen ISSN 2608-2292 \(encyclopedie-humanisme.com\)](http://encyclopedie-humanisme.com)
- Nova Patrum Bibliotheca*, Hrsg. Angelo Mai, Bd. IV, Rom 1847.
- Patrologia Graeca*, Hrsg. J.-P. Migne, Bd. 105, Turnholt 1863.
- Perri, Carmella. „Allusion Studies: An International Annotated Bibliography, 1921–1977“, *Style* 13 (1979), 178–225.
- Polliack, Meira. „Arabic Bible translations in the Cairo Genizah collections“, In *Jewish Studies in a New Europe: proceedings of the Fifth Congress of Jewish studies in Copenhagen 1994, under the auspices of the European Association for Jewish studies*, Hrsg. Ulf Haxen, Hanne Trautner-Kromann und Karen Lisa Goldschmidt Salamon, 595–620. Copenhagen: C. A. Reitzel, 1998.

kontextuell zu vergleichen. Dies wiederum wird Rückschlüsse zulassen, ob sie interkulturell und diachron in Wechselbeziehung zueinanderstanden, woraus ein Erkenntnisgewinn mit Bezug auf gemeinsame bzw. unterschiedliche Traditionslinien und (Dis-)Kontinuitäten resultieren kann. Vgl. hierzu Ulbricht, *Documenta Coranica Christiana* (Brill, forthcoming).

- Polliack, Meira. *The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation*, Leiden: Brill, 1997.
- Raible, Wolfgang. „Arten des Kommentierens – Arten der Sinnbildung – Arten des Verstehens. Spielarten der generischen Intertextualität“, in *Text und Kommentar*, Hrsg. J. Assmann und B. Gladigow, 59, München: Bayerische Staatsbibliothek (1995).
- Reinsch, Diether Roderich. „Die Zitate in der Alexias Anna Komnenes“, *Σύμμεικτα* 12, 63–74, 1998.
- Reinsch, Diether Roderich. „Zum Edieren von Texten: Über Zitate“, in *Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Studies*, Hrsg. E. M. Jeffreys, 299–312, Aldershot: Ashgate 2006.
- Rigo, Antonio. „Nicetas of Byzantium“, in *Christian-Muslim Relations: A Biographical History (600–900)*, Bd. I, Hrsg. David Thomas und Barbara Roggema, 731–736. Leiden/Boston: Brill, 2008.
- Rosenthal, Franz, Hrsg. *Greek philosophy in the Arab world: A collection of essays*, Brookfield: Gower Pub. Co., Aldershot und Variorum, 1990.
- Rosenthal, Franz. *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*, Leiden: Brill, 2007.
- Schneider, Horst. „Europa und Byzanz: Umberto Eco's Baudolino und die byzantinische Literatur“, in *Byzanz in Europa. Europas östliches Erbe. Akten des Kolloquiums 'Byzanz in Europa' vom 11. bis 15. Dezember 2007 in Greifswald*, Hrsg. M. Altripp, Turnhout 2011, 1–24.
- Strohmaier, Gotthard. „Platon in der arabischen Tradition“, *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft Ser. NF*, Bd. 26, 2002.
- Strohmaier, Gotthard. *Avicenna*, München: C. H. Beck, 2006.
- Strohmaier, Gotthard. *Hellas im Islam: Interdisziplinäre Studien zur Ikonographie, Wissenschaft und Religionsgeschichte*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2003.
- Trapp, Erich. „Gab es eine byzantinische Koranübersetzung?“, *Diptycha* 2 (1981/82), 7–17.
- Ulbricht, Manolis. „At-Tarġamah al-’ulā li-l-Qur’ān al-karīm min al-qarn 8/9 al-milādī fī siġāl Nīkītās al-Bīzanī (al-qarn 9 al-milādī) ma’ a l-’Islām bi-smi ‘Tafnīd al- Qur’ān““ *Chronos. Revue d’Histoire de l’Université de Balamand* 25 (2012), 33–58.
- Ulbricht, Manolis. „Der Islam-Diskurs bei Niketas von Byzanz. Themen und Argumentation in seinem Hauptwerk ‚Widerlegung des Korans‘ (Ἀνατροπή τοῦ Κοπavίου)“, *Byzantinische Zeitschrift* 114.3, 1351–1394, 2021.
- Ulbricht, Manolis. „Die philosophisch-dialektische Arbeitsweise und das theologische Selbstverständnis des Niketas von Byzanz. Das *Programma*, die *Apologia* und der ‚Methodenteil‘ in seiner Islampolemik ‚Widerlegung des Korans‘ (Ἀνατροπή τοῦ Κοπavίου)“, *Byzantinoslavica. Revue internationale des études byzantines* 80.1–2, 30–58, 2022.
- Ulbricht, Manolis. „Die Verwendungsweise der griechischen Koranübersetzung durch Niketas von Byzanz“, *Byzantion* 92, 491–519, 2022.
- Ulbricht, Manolis. „Nachweis der Existenz einer vollständigen und schriftlichen Vorlage der griechischen Koranübersetzung. Eine philologische Untersuchung des Codex Vaticanus graecus 681“, *Journal of Byzantine Studies (JOeB)/Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 72, 533–550, 2022.
- Ulbricht, Manolis. „Perspectives on an Annotated Synoptical Digital Edition of ‘Documenta Coranica Christiana’. A Research Outline combining Classical Philological Studies with Methods of Digital Humanities“, in *Documenta Coranica Christiana*, Hrsg. Manolis Ulbricht, (Brill, forthcoming).
- Ulbricht, Manolis. „The Authorship of the Early Greek Translation of the Qur’ān (Vat. gr. 681)“, *Dumbarton Oaks Papers* 77 (2023).
- Versteegh, Kees. „Greek Translations of the Qur’ān in Christian Polemics (9th century AD)“, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 141.1 (1991), 52–68.
- Vollandt, Ronny. „The Conundrum of Scriptural Plurality: The Arabic Bible, Polyglots, and Medieval Predecessors of Biblical Criticism“, in *Canonical texts and scholarly practices: a global comparative approach*, Hrsg. Anthony Grafton, 56–85. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Zirker, Hans. *Der Koran. Zugänge und Lesarten*, Darmstadt: Primus Verlag, 1999.