

Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients

Zwanglose Beihefte zu der Zeitschrift „DER ISLAM“

Herausgegeben von C. H. BECKER

Heft IV

KORANISCHE UNTERSUCHUNGEN

VON

JOSEF HOROVITZ



1926

WALTER DE GRUYTER & Co.

vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung ~ J. Guttentag, Verlags-
buchhandlung ~ Georg Reimer ~ Karl J. Trübner ~ Veit & Comp.

BERLIN und LEIPZIG

KORANISCHE UNTERSUCHUNGEN

KORANISCHE UNTERSUCHUNGEN

VON

JOSEF HOROVITZ



1926

WALTER DE GRUYTER & Co.

vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung — J. Guttentag, Verlags-
buchhandlung — Georg Reimer — Karl J. Trübner — Veit & Comp.

BERLIN und LEIPZIG

VORWORT.

Die in dieser Schrift vereinigten Untersuchungen wollen dem Verständnis der erzählenden Abschnitte des Koran dienen. Das erste Kapitel bietet eine Analyse dieser Abschnitte nach Form und Inhalt und eine Erörterung der koranischen Anschauungen von den Gottesboten und Propheten, den religiösen Gemeinschaften und heiligen Schriften. Im zweiten Kapitel werden die koranischen Eigennamen in alphabetischer Reihenfolge behandelt und ihre Identität (soweit sie zweifelhaft ist), ihre Form und ihr Vorkommen im vorislamischen Arabien untersucht. Mit Rücksicht auf die noch nicht abgeschlossenen Arbeiten zweier meiner früheren Schüler bin ich auf die Herkunft der Erzählungen nicht eingegangen; eine Ausnahme habe ich nur in den Artikeln gemacht, welche nichtbiblischen Personen gelten sowie — aus besonderen Gründen — in dem Artikel Mūsā. Für die Entstehungszeit der koranischen Abschnitte habe ich mich im wesentlichen an Nöldeke gehalten; seine Zuteilung der Verse an die verschiedenen Perioden hat sich mir im ganzen immer wieder bestätigt. Bei der Anführung der Verse der alten Dichter habe ich die Echtheit überall dort vorausgesetzt, wo ich keinen besonderen Grund hatte, die Verfasserschaft des Dichters oder (was für mich allein von Bedeutung war) die Herkunft des Verses aus vorkoranischer Zeit anzuzweifeln. Auf einige neuere Arbeiten, die zu sehr skeptischen Ergebnissen in bezug auf das Alter der arabischen Poesie kommen, kann ich hier nicht eingehen; nur darauf sei hingewiesen, daß selbst Dichter der islamischen Frühzeit sich häufig sowohl in ihrer Gesinnung wie in ihrem Sprachgebrauch in erstaunlichem Maße als von koranischen Einflüssen unberührt erweisen. Davon also, daß die ganze alte Poesie koranisch oder islamisch überarbeitet worden sei, kann keine Rede sein.

E. Littmann hatte die Güte, mir seine auf der Princeton University Archaeological Expedition gesammelten noch unveröffentlichten Safatexte zur Durchsicht zu überlassen; ich zitiere sie als Safa L II, während mit

Safa L I die von Littmann in den „Semitic Inscriptions“ veröffentlichten Texte gemeint sind. R. Geyer hat freundlichst über einige Verse des A‘šā Auskunft gegeben und J. Fück hat mich bei der mühseligen Korrektur aufs Unverdrossenste unterstützt. Ihnen allen danke ich für ihre Hilfe und ebenso der „Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft“, welche durch Gewährung einer Druckunterstützung das Erscheinen der Schrift ermöglicht hat.

Frankfurt a. M., 11. Mai 1926.

J. Horovitz.

INHALT

	Seite
I. DIE ERZÄHLENDE ABSCHNITTE DES KORAN .	1—77
1. Allgemeines und Formales: Abgrenzung der erzählenden Abschnitte; ihre Absichten, ihr Umfang, ihre Verbindung mit eschatologischen und hymnischen Schilderungen; Einführungs- und Schlußformeln; stilistische Eigenart	1—10
2. Strafllegenden: Analyse der Abschnitte; die Siebenzahl der Straferichte, ihre Auswahl; Drohungen wider Mekka; irdisches und künftiges Gericht	10—32
3. Erzählungen von Propheten und Gottesmännern: Analyse der Abschnitte	32—44
4. Die koranische Prophetologie: Boten, Warner und Propheten; Selbstbezeichnungen Muhammads; Gläubige und Ungläubige; die religiösen Gemeinschaften; das himmlische Buch; die offenbarten Schriften; der Koran	44—77
II. DIE KORANISCHEN EIGENNAMEN: Einleitendes; die einzelnen Namen in der Reihenfolge des arabischen Alphabets	78—155
Anhang: Biblische und sonstige Namen jüdischer oder christlicher Herkunft in vorislamischer Zeit	156—165
Nachträge und Berichtigungen	166—167
Index der erklärten Wörter	168
Index der Koranstellen	169—171

I. Die erzählenden Abschnitte des Koran.

1. Allgemeines und Formales.

So sehr auch Muhammads Blick zumal in den Anfängen seiner prophetischen Wirksamkeit durch die gewaltigen Ereignisse gebannt ist, die er am Ende der Tage hereinbrechen sieht¹⁾, so läßt er ihn doch nicht selten auch in die Vergangenheit zurückschweifen, der er Trost und Zuversicht für sich und seine Getreuen wie warnende Beispiele für die entnimmt, die in ihrem Unglauben verharren. Erzählungen von Ereignissen der Vergangenheit oder Anspielungen auf sie finden sich schon in den Offenbarungen der Frühzeit, und ihre Reihe setzt sich in allen folgenden Perioden fort; auch in Medina verstummen sie nicht. Neben den allgemeinen Zwecken der Erhebung, der Erbauung oder Warnung verfolgen manche von ihnen auch noch den besonderen, durch die in ihnen zutage tretende Vertrautheit mit verborgenen, nur Allah bekannten Einzelheiten den Beweis für ihre göttliche Herkunft zu erbringen (S. 12, 103; 3, 39). Andere verdanken ihre Aufnahme unter die Offenbarungen an den Propheten gerichteten Fragen, auf die er die Antwort nicht schuldig bleiben konnte; wieder andere — sie treten erst in Medina auf — dienen der Polemik mit Gegnern aus den Kreisen der „Schriftbesitzer“ und der Berichtigung ihrer Behauptungen vom Inhalt der früheren Offenbarungsschriften.

Manche Suren unseres Korantextes werden ganz von einer Erzählung ausgefüllt wie S. 105 und 71 oder aus späterer Zeit S. 12, die im Gegensatz zu jenen beiden in einen Schlußpassus nicht mehr eigentlich erzählenden Inhalts ausmündet. Aber auch dort, wo sie in unseren Ausgaben mit anderen Stücken zu einer Sure vereinigt sind, lassen sich Abschnitte erzählenden Inhalts noch manchmal aus ihrem jetzigen Zusammenhang lösen und als ursprünglich selbständige Einheiten erweisen. So hebt schon der Reim in S. 89 die Verse 5—13

¹⁾ Zu Voraussagen über den Lauf irdischen Geschehens hat er sich nur einmal hinreißen lassen, als er S. 30, 1 den geschlagenen Byzantinern künftigen Sieg verhieß.

aus ihrer Umgebung heraus, und in der Tat bildet dieses Stück ein in sich geschlossenes Ganzes, das die gleiche Einführungsformel aufweist wie S. 105. Ähnlich bilden in S. 38 die Verse 67—88 einen nach Reim und Inhalt (vgl. auch Nöldeke-Schwally I 131) für sich stehenden Abschnitt, dem eine eigene Eingangsformel vorangeht (V. 67—70) und den eine andere, ein charakteristisches Wort (*naba'*) des Eingangs aufnehmende Formel abschließt (V. 88). Ebenso ließe sich S. 14, 1—25 vom Folgenden lösen, wenn auch hier weder die Grenze gegen das Folgende noch die Geschlossenheit im Inneren gleich deutlich hervortritt, wie in den vorhergenannten Beispielen. Auch S. 40, 24—58 könnte man in diesem Zusammenhang anführen; denn die Verse 59—85 stehen mit dem vorausgehenden, die Geschichte Fir'auns erzählenden Abschnitt in keinerlei Verbindung, wohl aber die Verse 49—58, welche den wie wir noch sehen werden in erzählenden Abschnitten häufigen eschatologischen Abschluß darstellen; während aber V. 22 f. jetzt die Überleitung zu der Erzählung bilden, sieht es nicht so aus, als ob V. 1—21 von vorneherein die Stelle einer Einleitung eingenommen hätten.

Neben solchen ganz oder im wesentlichen aus einer Erzählung bestehenden, in sich geschlossenen Stücken finden sich andere, die sich entweder in ihrer Gesamtheit aus mehreren Erzählungen zusammensetzen, oder in denen diese wenigstens das Kernstück bilden. Rein äußerlich angesehen, enthält S. 20 zwei solche Erzählungen, V. 8—99 die von *Mūsā*, V. 114—28 die von *Adam*. Hier liegt es aber so, daß die Verse 1—112 in sich geschlossen sind, wobei V. 1—7 die Einleitung, V. 100—12 den wie häufig eschatologischen Schluß bilden; während sich V. 114—35 wie ein Nachtrag ausnehmen, worauf auch V. 113 deutlich hinweist. Dagegen haben wir S. 54, 9—42 eine Reihe von Erzählungen, zu denen sowohl V. 1—8 wie V. 43—55 in innerer Beziehung stehen. Ebenso ist S. 26 einheitlich: V. 9—189 enthalten eine Folge von Erzählungen, zu denen V. 1—8 die Einleitung, V. 190—228 den Schluß bilden. S. 15 setzt sich aus mehreren Erzählungen zusammen, V. 26—48 (die Höllenschilderung V. 43—47 steht in innerem Zusammenhang mit Allahs Worten V. 42); V. 49—77; V. 78—84, zu denen V. 85—99 als Schluß und V. 1—25 als Einleitung gehören. In S. 19 sind die beiden Abschnitte V. 1—75 und V. 76—98 schon durch den Reim als ursprünglich nicht zusammengehörig erwiesen, V. 1—75 aber bestehen ausschließlich aus Erzählungen: 1—15; 16—34 (V. 35—41 sind als späterer Einschub auszuscheiden, so schon Nöldeke-Schwally I 130); V. 42—51; V. 52—61 (die Paradiesschilderung V. 62—64 ist mit

dem unmittelbar Vorangehenden innerlich verbunden), nebst einem eschatologischen Schlußpassus V. 65—74. Ähnlich ist S. 38, 1—66 gebaut (zu S. 38, 67—87 s. o.): Einleitung V. 1—10; Erzählungen V. 11—15, 16—28, 29—39, 40—44, 45—49; Schluß V. 50—66. Weniger geschlossen ist der Aufbau von S. 18: Einleitung V. 1—7, Erzählungen V. 8—25, 31—42, 59—81, 82—97, Schluß V. 98—110; denn hier unterbrechen V. 26—30 und 43—58 den Zusammenhang der erzählenden Abschnitte. Auch in S. 27 folgen auf die Einleitung V. 1—6 Erzählungen (V. 7—14, 15—45, 46—54, 55—59), aber der Rest der Sure V. 60—95 mit seinem hymnischen, polemischen und eschatologischen Inhalt kann schon seines Umfanges wegen nicht als Abschluß des erzählenden Teils angesehen werden, der hier nicht mehr wie in den vorangehenden Beispielen den eigentlichen Kern bildet. Das ist dagegen in S. 11 durchaus der Fall: der Hauptteil V. 27—102 setzt sich aus mehreren Erzählungen zusammen V. (27—51, 52—63, 64—71, 72—84, 85—97, 99—102), an die sich auch hier ins Eschatologische verlaufende Reflexionen über ihren gemeinsamen Inhalt anschließen V. 103—19; auch die dann noch folgenden Verse 120—23 enthalten Verweise auf die vorher behandelten Ereignisse, während allerdings in den dem Hauptteil vorangehenden V. 1—26 ein Zusammenhang mit dem Folgenden nicht zu erkennen ist. Endlich überwiegt auch in S. 7 das erzählende Element V. 10—24, 57—100, 101—62, 163—67, 168—73, 174—76, aber weder die lange Unterbrechung V. 25—56 noch auch der Schluß der Sure stehen in innerer Beziehung zu diesen Erzählungen, wogegen in den einleitenden Versen 1—9 wenigstens ein Hinweis auf die Vergangenheit vorkommt, V. 3.

Wenn auch nicht den größten Teil des Ganzen, so doch einen recht beträchtlichen Bruchteil, ein Drittel oder etwas weniger, und gleichzeitig die Stellung in der Mitte der Sure nehmen die Erzählungen in S. 51 ein, ebenso in S. 37, 44 und 21. In anderen Suren schrumpfen die Abschnitte erzählenden Inhalts auf ganz wenige Verse zusammen (wie in S. 69, 4—12; S. 17, 63—67 und 103—106), gehen über bloße Anspielungen nicht hinaus (wie S. 85, 17—20; S. 53, 51—55; S. 27, 37—41; S. 44, 36—37 u. ö.) und verflüchtigen sich schließlich manchmal zu bloßen listenartigen Aufzählungen (S. 50, 12f.; S. 38, 11ff.; S. 25, 40; S. 22, 43; S. 6, 83ff.; S. 4, 161ff.). Einen Übergang zu solchen Aufzählungen stellen die stark formelhaft gewordenen und kurz gehaltenen Versionen anderwärts ausführlicher wiedergegebener Erzählungen dar, wie wir sie in S. 21, 74—91 finden.

Daß so häufig — wir haben schon eine Reihe von Beispielen dafür kennen gelernt — die Erzählungen in Verbindung mit eschatologischen Schilderungen auftreten und nicht selten in sie ausmünden oder auch von ihnen umrahmt werden, hat innere Gründe. Viele dieser Erzählungen dienen Muhammad dazu, seine Landsleute vor dem zu warnen, was ihnen bevorsteht, wenn sie in ihrem Unglauben verharren; auch die Früheren waren ungläubig gewesen und von Allah vernichtet worden, die Strafen der Hölle aber sind noch schrecklicher als die damals über die Frevler verhängten. Und wie die Frommen der Vorzeit vor dem Untergang bewahrt blieben, so harrt ihrer in Zukunft noch herrlicherer Lohn im Paradiese.

Die Taten Allahs in der Geschichte gehören zu seinen Zeichen (āġāt), aber auch die Schöpfung und Erhaltung der Welt ist ein solches »Zeichen«, daher denn auch der Übergang von Schilderungen der Schöpfung zu erzählenden Darstellungen, wie er aus den Psalmen bekannt ist, sich im Koran nicht selten findet, z. B. S. 51, 23; 53, 51. Die innere Zusammengehörigkeit dieser beiden Arten von Zeichen Allahs tritt auch äußerlich darin hervor, daß gewisse Formeln, die Muhammad zur Einführung seines Gegenstandes verwendet, erzählenden Darstellungen und Naturschilderungen gemeinsam sind.

In der älteren Zeit zumal fehlen solche Einführungsformeln kaum jemals, auch späterhin nur selten, außer in ganz kurzen Anspielungen (vgl. auch Sprenger I 475, Nöldeke, Neue Beiträge 17). Die eigentliche Erzählung des Ereignisses setzt meist mit *iḏ* ein, dem ein Perfekt folgt; daß dieses Perfekt so häufig von Verben des Sprechens gebildet wird (*qāla*, *nādā*) ist schon bezeichnend für eine Eigenart der koranischen Erzählung, welcher es nicht sowohl auf die Darstellung der Geschehnisse wie auf die Wiedergabe der Worte der Beteiligten ankommt. Nicht selten (so schon S. 15, 28; 27, 7, aber auch noch in spätmedinischer Zeit S. 5, 109) erfüllt ein alleinstehendes *iḏ* die Aufgabe der Einführung des neu angesprochenen Themas häufig aber geht ihm eine formelhafte Wendung voraus (so schon S. 91, 12; S. 68, 17 u. ö.), hinter der dann *iḏ* auch fehlen kann.

Eine Einführungsformel, die sich nur zweimal, beidemal in der Frühzeit, findet, ist *alam tara kaifa fa'ala rabbuka bi* ... S. 105, 1; 89, 5, etwas abgewandelt auch einmal in einer Naturschilderung S. 25, 47, vgl. auch — aber nicht als Einführungsformel — *watabajjalakum kaifa fa'alnā bihim* S. 14, 47, eine Formel, die auch Nūḥ bereits in seinen Reden verwandt hatte, S. 71, 14. Das kürzere *alam tara ilā* wird nur in medinischer Zeit S. 2, 244, 247, 260 in geschichtlichen Erinne-

rungen gebraucht, während *alam tara anna* in hymnischen Schilderungen häufig ist. Verwandt ist auch *alam jara u* S. 36, 30, womit man *awalam jara u* S. 36, 71; 32, 27 und *afalam jan zurū ilā* in dem Hymnus S. 50, 6 vergleiche. Als Frage-satz steht diesen Wendungen nahe *hal atā ka ḥadīt* ... S. 85, 17; 20, 8; 51, 24; 79, 15 (das aber nicht ausschließlich auf Erzäh-lungen vergangener Ereignisse beschränkt ist, wie S. 88, 1 zeigt), und *alam ja'tikum naba'* ... S. 64, 5; 14, 9. Den Straf-legenden — siehe dazu weiter unten — eigentümlich ist ein voran-stehendes *kaḍḍabat*, S. 91, 11; 69, 4; 54, 9, 18, 23, 33; 26 105, 123, 141, 160, vgl. auch S. 38, 11; 40, 5; 50, 12. Häufig sind *la qad arsalnā* oder *ka mā arsalnā* S. 73, 15; 71, 1; 36, 13; 23, 27; 27, 46 u. ö., ferner *wala qad ātainā* oder *ātainā hu* mit 'ilm, ḥukm u. ä. als Objekt S. 21, 49, 52, 74, 79; 27, 15; 31, 11; 34, 10; Formeln, die das gemein haben, daß Allah hier in erster Person Pluralis spricht. Das gleiche gilt von *na ḥnu na-quṣṣu 'alaika aḥsana-l-qaṣaṣi* S. 12, 3, dem als Ab-schluß einer Erzählung S. 20, 99 ein *kaḍālika naquṣṣu 'alaika min anbā'i mā qad sabaqa* entspricht (vgl. auch S. 7, 33; 6, 130, wonach es die Aufgabe der früheren Boten Allahs war, daß sie *jaquṣṣūna 'alaikum ājātī*). Auch *natlū 'alaika min naba'i* ... S. 28, 2, gehört hierher.

Doch wird *talā* ebenso wie *nabba'a* und *ḍakara* über-wiegend in imperativischen Wendungen gebraucht, wie *watlu 'alaihim naba'a* ... S. 26, 69; 10, 72; 7, 174; 5, 30, etwas ab-weichend S. 28, 26; *wanabbi'hum 'an* ... S. 15, 51; *wad-kur fil-kitābi* ... S. 19, 16, 42, 52, 55, 57; *wadkur 'ab-danā* oder *'ibādanā* S. 38, 16, 40, 45, 48; 46, 20. Auch *wad-rib lahum maṭal* S. 18, 31; 36, 12 ist hier zu nennen, neben dem das perfektische *ḍaraba-llāhu maṭal* vorkommt S. 16, 113; 66, 10, und ebenso *was'alhum 'an* S. 7, 163. In diesen Wendungen könnte man eine den besonderen Zwecken der Er-zählung entsprechende Abwandlung des umfassenderen *qul* sehen, das den Hörern immer wieder ins Gedächtnis ruft, daß Allah der Sprecher ist. Denn im Gegensatz zu den alttestamentlichen Pro-pheten, welche die Worte Gottes durch Einführungsformeln wie *kō āmar Jhwh*, *n^e'ūm Jhwh* u. a. deutlich von ihrer eige-nen Rede scheiden, ist in den im Koran zusammengestellten Offen-barungen Muhammads *alles Allahs Rede*¹⁾. Den imperativischen

¹⁾ *qul* entspricht dem pentateuchischen *dabbēr el b^enē Jisrā'el* u. ä. oder dem na-mentlich bei Ezechiel häufigen *we-āmartā kō āmar Jhwh* bzw. *emōr kō āmar Jhwh*.

Einführungsformeln sehen nur äußerlich Wendungen ähnlich wie *was'al man arsalnā min qablika* S. 43, 44, *fas'alū ahla-d-dikri* S. 16, 45; 21, 7, *fas'ali-llaḏīna jaqra-ūna-l-kitāba* S. 10, 49, *fas'al banī Isrā'il* S. 17, 103; denn diese dienen nicht zur Einführung erzählender Abschnitte, sondern fordern den Propheten auf, sich den Inhalt der ihm zuteil gewordenen Offenbarungen von anderen bestätigen zu lassen. *Jas'alū naka*, das mehrfach bei gesetzlichen Bestimmungen und eschatologisch-dogmatischen Darlegungen begegnet, leitet einmal auch einen geschichtlichen Abschnitt ein, S. 18, 82. Es erinnert an das biblische *kī jiš'al°kā binkā māḥār lēmōr* Exod. 13, 14; Deuter. 6, 20, während *fas'alū* oder *fas'al anš'al ābikā wejaggedkā* Deuter. 32, 7 und ähnliche Wendungen Deuter. 4, 32, Hiob 8, 8 u. ö. anklingt (vgl. auch S. 12, 7 *kāna fī Jūsufa ājātun lis-sā'ilīn*). Endlich haben wir noch zweier nur einmal vorkommenden Wendungen zu gedenken, *qad kānat lakum uswatun ḥasanatun* S. 60, 4 und *am ḥasibta anna ...* S. 18, 8.

Die Strafliegenden im besonderen werden öfters durch den formelhaften Satz abgeschlossen *fanzur kaifa kānat 'āqibat u-l-mufsidīn* bzw. *al-muḡrimīn*, *aḏ-ḏālimīn*, *al-muqaḏḏibīn*, *al-munḏarīn* S. 27, 14, 28, 40; 10, 40, 74; 7, 82, 84, 101; eine Wendung, die einmal auch zur Einführung dient, S. 37, 71. Als Gegenstück dazu kann man den Segenswunsch *salām un'alā ...* ansehen, der nach S. 27, 60 den von Allah erwählten Frommen zukommt und der ihnen denn auch in S. 37 am Ende des ihnen gewidmeten Abschnittes jeweilig zugerufen wird, ähnlich auch S. 19, 15, 34, 48.

Als Formeln, welche am Ende der einzelnen Abschnitte längerer Kompositionen periodisch wiederkehren, seien schließlich noch genannt: *walaqad jassarna-l-qur'āna liḏḏikri fah almin muddakar* S. 54, 15, 22, 32, 40, 51, und *wainna fī ḏālika la-ājatan wamā kāna akṭaruhum mu'minīn* S. 26, 7, 67, 103, 121, 139, 158, 174, 190. Aber in diesen Formeln deutet nichts auf spezifisch erzählende Inhalte, und so findet sich denn auch die zweite in etwas abweichender Gestalt in anderen Zusammenhängen wie z. B. mehrfach in S. 16; sehr begreiflich, denn Worte wie *ḏikr*, *āja* werden ja keineswegs ausschließlich dort gebraucht, wo von Ereignissen der Vergangenheit die Rede ist.

Dikr hat im Koran sehr verschiedene Bedeutungen, auf die

ich hier nicht näher eingehe, nachdem sie von F. Goitein im ersten Abschnitt seiner Frankfurter Dissertation „Das Gebet im Quran“ (ungedruckt) ausführlich behandelt worden sind. Wenn es auch einige Male in der Überschrift von Abschnitten rein erzählenden Inhalts erscheint, wie S. 19, 1; 18, 82, so hat doch M. Hartmann (Die arabische Frage 617 f.; OLZ Bd. XII 20 Anm. 1; 23) unrecht, in den *a h l a ḍ - ḍ i k r* solche Kenner der Überlieferung zu sehen, »welche den Vortrag frommer Geschichten, untermischt mit dogmatisch-paränetischen Stücken, professionell betrieben« und an deren Kreis sich Muhammad angeschlossen hätte. Für das Vorhandensein einer solchen Klasse von Erzählern bietet der Koran jedenfalls keinerlei Anhaltspunkte; denn wenn S. 16, 45 oder 21, 7 die Zuhörer Muhammads aufgefordert werden, die *a h l a ḍ - ḍ i k r* zu fragen, ob nicht Allah auch vordem Männer entsandt habe, denen er Offenbarungen habe zuteil werden lassen, so zeigt uns S. 17, 103, wo sich solche »Kundige« (*ḥ a b ī r* S. 25, 60) fanden: unter den *Banū Isrā'īl* oder richtiger und umfassender ausgedrückt unter denen, »welche das Buch lesen« S. 10, 94. Die *a h l a ḍ - ḍ i k r* sind also niemand anders als die *a h l a l - k i t ā b*.

Auch *ḥ a d ī t* hat im Koran verschiedene Bedeutungen, und die Formel *ḥ a l a t ā k a ḥ a d ī t* wird keineswegs nur von Ereignissen der Vergangenheit gebraucht, wie S. 88, 1 oder auch 68, 44 zeigt. So wie an den letztgenannten Stellen *ḥ a d ī t*, so dient auch *n a b a'* manchmal zur Bezeichnung der »Kunde« dessen, was kommen wird S. 78, 2; 38, 67, 88; 28, 66; 6, 5, aber überwiegend bezeichnet es doch die Kunde von den Ereignissen der Vergangenheit S. 20, 99; 26, 69; 38, 20; 18, 12; 11, 102; 10, 72 u. ö., wie auch Muhammads Darstellungen solcher Ereignisse zu den *a n b ā a l - ḡ a i b* gehören, S. 11, 51; 12, 103; 3, 39.

Auch mit *m a ṭ a l*, dessen vielseitige Verwendung im Koran Buhl, Acta Orientalia II 1 ff. dargelegt hat, werden mehrfach geschichtliche Beispiele, insbesondere warnende, bezeichnet, S. 43, 56; 36, 12; 25, 41; 14, 47; 16, 113; 66, 10. Andererseits ist *q a ṣ a ṣ* zwar nicht ausschließlich Erzählung im Sinne eines Berichtes über Vergangenes, wie S. 3, 55 beweist, wohl aber ist das seine gewöhnliche Bedeutung, wie auch das Objekt des Verbums *q a ṣ ṣ a* überall außer S. 6, 57 ein Ereignis der Vergangenheit ist.

Eine schon oben berührte Eigenheit der koranischen Erzählungen ist es, daß nicht sowohl Geschehnisse berichtet als die Worte der Beteiligten wiedergegeben werden und der Fortschritt der Handlung sich in deren Reden — sehr häufig Reden des Helden und Ant-

worten seines Gegners oder umgekehrt¹⁾ — vollzieht; der Gegner ist meist nur einer, und wo es viele sind, ist ihr Sprecher jedenfalls nur einer. An gewissen Stellen der Erzählung tritt Allah, der, wie wir gesehen, als Inspirator der Offenbarung überall auch der eigentliche Sprecher ist, dadurch auch als Erzähler noch ausdrücklich in die Erscheinung, daß er seiner eigenen Teilnahme an den Ereignissen in der ersten Person Pluralis gedenkt oder sie besonders unterstreicht. Das geschieht vor allem am Anfang der Erzählungen in formelhaften Wendungen wie *la qad arsalnā* u. ä. sowie am Ende, wo Allah Strafe verhängt²⁾ oder Errettung und Belohnung gewährt³⁾ (*a h l a k n ā*, *a m ṭ a r n ā*, *n a ḡ ḡ a i n ā*). Nicht selten aber erinnert auch mitten im Fluß der Ereignisse ein solcher pluralis majestatis an den eigentlichen Lenker all dieses Geschehens, dessen Fortgang dann Allah, der ja zugleich auch der Erzähler ist, manchmal durch seine Reflexionen auf einen Augenblick unterbricht. Beispiele für all dies sind in der unten folgenden Analyse der erzählenden Abschnitte zu finden.

Die Erzählungen des Koran gehen ihrem Inhalt nach zumeist, wenn auch keineswegs ausschließlich, auf Mitteilungen zurück, welche dem Propheten von Kennern der biblischen Schriften und ihrer späteren Ausdeutungen zugekommen waren. So gehören sie einer Umwelt an, in der Muhammad nicht zu Hause und die ihm nur vom Hörensagen bekannt war; die Frische und Lebendigkeit der aus dem Vollen schöpfenden *a ḥ b ā r a l-‘A r a b* darf man daher in ihnen nicht erwarten. Aber auch die Freude am Erzählen kann sich in ihnen nur selten so frei entfalten wie in jenen: Muhammad ist das Erzählen meist nicht Selbstzweck, und so eilt häufig genug die Erzählung über die Einzelheiten des Geschehens den Lehren zu, die einzuprägen sie vor allem bestimmt ist. Die Helden der Erzählungen fesseln ihn oft weniger durch das, was sie sind und erleben, als durch die Ähnlichkeit, die er zwischen ihnen

¹⁾ Man könnte sich an die Erzählungen von den *aijām al-‘Arab* erinnert fühlen mit ihren häufigen *naqā'id* wie überhaupt den Worten und Versen der Beteiligten.

²⁾ Wo Allahs Worte innerhalb einer Erzählung als die eines Dritten angeführt werden, spricht er öfters in der 1. pers. sing. z. B. S. 20, 12—15, 121; 27, 9 ff.; 28, 30; 7, 11, aber dann im gleichen Abschnitt auch wieder in der 1. pers. plur. S. 20, 22, 24, 126; 28, 35; 7, 25 u. ö. Als Erzähler spricht dagegen Allah immer in der 1. pers. plur., doch wird dort, wo er dann selbst in die Handlung eingreift, manchmal inkonsequenterweise von ihm auch als *rabbuka* oder *rabbuhu* gesprochen, vgl. z. B. S. 20, 114 mit 120; 15, 28; 28, 32; 19, 2 und 10; siehe auch Nöldcke, Neue Beiträge 13 f.

³⁾ Auch bei den alttestamentlichen Propheten sind es insbesondere Drohungen und Verheißungen, die als Worte Gottes eingeführt werden.

und sich selbst entdeckt oder zwischen ihren Gegnern und seinen eigenen; eine Entdeckung, die ihn dazu verführt, ihnen seine Züge aufzuprägen und ihnen seine Worte in den Mund zu legen, wie ihren Gegnern die seiner Feinde. So wird auch das Individuelle der Erzählungen oft verwischt, und die Helden werden einander angeähnelte. Freilich ist es nicht überall so, es fehlt keineswegs an Beispielen, wo Muhammad im wesentlichen der Überlieferung folgt und allenfalls kleinere Anpassungen an seine persönlichen Bedürfnisse vornimmt. Und wo ihn einmal die Fülle und Buntheit des Geschehens sein eigenes Ich vergessen läßt, gibt er sich unbefangen der Lust am Erzählen hin, wie in der zwölften Sure und auch sonst manchmal. Bedeutend erschwert hat er sich die Aufgabe durch Beibehaltung des Reimes. In der älteren Zeit und solange er in kurzen Sätzen redet, ist Muhammad der Zwang freilich kaum lästig. Aber wo die Sätze länger werden und die Erzählung mehr ins Breite geht, erweist der Reim sich als Hindernis, wenn auch der Mangel an Folgerichtigkeit und an Klarheit ein ernsterer Schaden ist, der in jener älteren Periode in dem Halbdunkel der Andeutungen noch nicht so stark zutage treten konnte. Diese Mängel haben, soweit sie sich in erzählenden Abschnitten bemerkbar machen, weniger in der sonst zu beobachtenden Schwierigkeit ihren Grund, für Ungewohntes den geeigneten sprachlichen Ausdruck zu finden (s. Nöldeke, Neue Beiträge 6f.), als in unzureichender Vertrautheit mit den fremden Überlieferungen oder Unsicherheit über ihren Sinn. Man vergleiche z. B. S. 18, 65—81, wo alles völlig deutlich und verständlich ist, mit der Wirrnis, die in S. 18, 8—26 herrscht; hier ist dem Propheten offenbar der Inhalt der Erzählung nicht genügend klar. Anderes, was man zunächst ebenfalls als Mangel empfindet, hat eher seinen Grund in einer gewissen Vorliebe für eine dramatische Art des Erzählens. Da z. B. die Erzählung sich oft im wesentlichen auf eine Wiedergabe der Reden der Beteiligten beschränkt, so kann es kaum ins Gewicht fallen, daß gelegentlich auch der Wechsel der Redenden nicht ausdrücklich als solcher gekennzeichnet wird, wie z. B. S. 18, 15 oder 12, 53. Ähnlich ist es zu erklären, daß die Ausführung von Befehlen, die Überbringung von Botschaften nicht immer ausdrücklich gemeldet wird, wie z. B. S. 12, 83; 27, 29, 36 oder etwas anders S. 12, 46. Wenn aber auch die Darstellung nicht selten sprunghaft ist, so läßt sich doch dem Propheten die Fähigkeit, kunstvoll zu komponieren, nicht absprechen; nicht nur manche der gleich gebauten, zu einem Zyklus vereinigten kürzeren Erzählungen bezeugen sie, vor allem auch die längste Erzählung, die der Koran enthält,