

Autor Schirrmacher, Christine Dr.

Titel Der Islam über den Frieden, den Jihad und das Zusammenleben von Muslimen und Nichtmuslimen

Referenz Vortrag bei der Tagung „Religionen und Gewalt“ der Friedrich-Ebert-Stiftung, Politische Akademie/Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, in Berlin

Ort, Datum/Jahr 07.12.2004

GKND-Dok.nr. SB-2004-12-07

Sind monotheistische Religionen besonders anfällig für Gewalt? Und wenn ja – gilt das auch für den Islam? Diese Fragestellung ist natürlich für die Beurteilung der gegenwärtigen Situation und die zahlreichen Anschläge muslimischer Extremisten von Bedeutung, aber auch in Bezug auf das grundsätzliche Selbstverständnis muslimischer Minderheiten in westlichen Ländern.

Ich verstehe meinen Beitrag nicht als abschließendes Urteil, aber als kritische Anfrage an den Islam, sowie als Aufforderung, sich mit nichtmuslimischen Auffassungen auseinanderzusetzen. Um einige Aspekte der Frage nach Frieden und Gewalt zu erläutern, muß nicht nur die Gegenwart, sondern auch die islamische Geschichte mit hinzugezogen werden. Die Frage, ob der Islam – respektive der Koran – als Kursbuch für eine politische Betätigung dienen oder sogar begründend für die Ausübung von Gewalt herangezogen werden kann, wird selbstverständlich auch innerhalb des breitgefächerten islamischen Spektrums sehr unterschiedlich beantwortet.

Der Begriff „Islamismus“ steht dabei für das – wiederum in sich sehr vielfältige Spektrum – des „politischen Islam“, also für eine Interpretation des Islam, die nicht nur religiöse und gesellschaftsbildende Aspekte im Islam erkennt, sondern auch politische Anweisungen. Der Extremismus – wiederum eine Splittergruppe des Islamismus - beschreibt den Sonderfall des Islamismus, das gewaltbereite Spektrum innerhalb des Islam. Mit dem Hinweis darauf, dass es sich bei beiden Gruppen – Islamisten wie Extremisten – um eine Minderheit innerhalb der Weltgemeinschaft der Muslime handelt, ist jedoch die Frage noch nicht beantwortet, ob beide Gruppierungen zur Begründung ihres Handelns die Religion bemühen können, oder, anders gefragt, ob eine politische Betätigung – im äußersten Fall bis zum Extremismus – unter Zuhilfenahme des Islam gerechtfertigt werden kann.

Ziele des Islamismus

Der Islamismus Bewegung ist heute in aller Munde. Nicht nur in islamischen Ländern spielt er eine teilweise einflußreiche Rolle, und dies spätestens seit Beginn des 20. Jahrhunderts. Er bildet die Opposition zu amtierenden Regierungen, beeinflußt Medien und Wahlen und gerät nicht selten auf Konfrontationskurs zu gemäßigten islamischen Regierungen, deren Berechtigung er in vielen Fällen in Frage stellt. Und im Westen wurde spätestens mit dem 11. September 2001 ein neues Kapitel der Beschäftigung mit dem Islamismus aufgeschlagen, als die westliche Welt schlagartig und in höchstem Maß dramatisch in eine eigentlich zunächst innerislamische Auseinandersetzung hineingezogen wurde.

Die Ziele islamistischer Bewegungen sind weitgefächert. Eines der bereits früh formulierten Ziele ist neben der völligen Durchdringung der Gesellschaft mit den Werten und Geboten des Islam die geforderte Rückkehr zum „Goldenen Zeitalter“. Dies bezeichnet die Epoche, in der die gesamte frühislamische Gemeinschaft unter der geistlichen und weltlichen Herrschaft

Muhammads und später der Kalifen, Muhammads unmittelbarer Nachfolger, vereinigt waren und nur eine einzige muslimische Gemeinde ohne nationalen Grenzen und theologische Zersplitterungen existierte. Der Zerbruch der muslimischen Gemeinschaft in Nationalstaaten, Rechtsschulen und theologische Splittergruppen wird vom Islamismus immer wieder als Verfallserscheinung der Moderne beklagt. Eine weitere Forderung des Islamismus lautet, dass alle Muslime (und in eschatologischer Endsicht letztlich alle Menschen) ihr Leben ganz und gar am Vorbild und der Lebensweise Muhammads ausrichten und unter dem islamischen Gesetz, der Sharia, leben sollen.

Das Vorbild Muhammads

Eine Beschäftigung mit der Vorbildfunktion Muhammads bedingt eine spezifische Betrachtung der beiden Hauptabschnitte des Lebens Muhammads: seine ersten zwölf Verkündigungsjahre in Mekka (610-622 n. Chr.) und seine letzten zehn Lebensjahre in Medina (622-632 n. Chr.). Die ersten zwölf Jahre nach Muhammads Berufungserlebnis etwa im Jahr 610 bis zur Auswanderung der ersten muslimischen Gemeinschaft, der „hijra“ 622, bezeichnen die Frühzeit des Islam. In dieser mekkanischen Zeit, in der Muhammad viel Widerstand von arabischen Stämmen erfuhr, war er vor allen Dingen Verkünder ethischer Werte und religiöser Gebote. In seinen letzten Lebensjahren 622 bis 632 n. Chr. in Medina wurde Muhammad vermehrt zum Gesetzgeber, der die gesellschaftlichen Belange seiner Gemeinde regelte. Er wurde aber auch zum politischen Heerführer und Kriegsherrn, der Überfälle und Raubzüge plante, durch Allianzen abwehrte oder sie selbst initiierte. Vor allen Dingen bekämpfte Muhammad ab 624 drei große jüdische in Medina ansässige Stämme der Banu Nadir, Banu Qainuqa und Banu Quraiza, die daraufhin aus Medina fliehen mußten bzw. getötet wurden. Aus diesen letzten zehn Jahren Muhammads stammen zahlreiche Anweisungen zum Strafrecht und dem Ehe- und Familienrecht, die teilweise im Koran, teilweise in der Überlieferung ihren Niederschlag fanden und Antworten auf gesellschaftliche wie politische Fragestellungen geben.

Wenn islamistische Bewegungen die Rückkehr zum Urislam und die völlige Nachahmung des Vorbilds Muhammads fordern, dann mit der Erwartung, dass sich dort, wo dieser ursprüngliche Islam wieder aufgerichtet und die völlige Durchdringung der Gesellschaft mit islamischen Werten und Normen vollzogen sei, eine gerechte und friedliche Gesellschaft entwickeln werde. Daher erhält die Frage nach dem Gesicht der islamischen Theologie und Gesellschaft zu Muhammads Lebzeiten große Bedeutung. Die Quellenlage zur Beurteilung dieser Frage ist teilweise dürftig, so dass die Antworten und vor allem die daraus abzuleitenden Schlußfolgerungen zu unterschiedlichen Auffassungen unter muslimischen Theologen – und um so mehr unter muslimischen Gläubigen – führen. Daraus ergibt sich bereits eine der grundlegenden Schwächen der islamistischen Bewegung, die über die These von der Errichtung einer gerechten Gesellschaft durch erneute Schaffung des Urislam hinaus kaum konkret bei der Beantwortung der Frage geworden ist, wie in der islamischen Welt allgegenwärtige Probleme gelöst werden können wie z. B. die Bildungsmisere, die vielerorts fehlende Infrastruktur, die Landflucht und Verelendung in den Städten, die Arbeitslosigkeit oder Perspektivlosigkeit für die Jugend.

Politische Interpretationen des Islam

Auch von muslimischer Seite werden gegen diese Auffassung, dass die frühislamische Gesellschaft wieder hergestellt werden muss, eine Reihe von Einwänden vorgebracht. Manche Theologen beurteilen den Islamismus als ein erst spät in der islamischen Geschichte auftretendes und zeitlich begrenztes Phänomen, das möglicherweise bald überwunden sein wird. Andere äußern, dass Islamisten die Religion für die Ziele ihrer Politik missbrauchen, denn der Islamismus sei eine so junge Entwicklung – im wesentlichen eine Entwicklung des 20. Jahrhunderts - dass er nicht Bestandteil des ursprünglichen Islam sein könne, also eine moderne Entwicklung darstelle.

Ebenso wird die Grundannahme islamistischer Gruppierungen, dass die Welt in ein „Haus des Islam“ und ein „Haus des Krieges“ einzuteilen sei und das „Haus des Krieges“ durch „Da'wa“ (Werbung für den Islam) und „Jihad“ (Einsatz für die Sache Gottes) in das „Haus des Islam“ zu überführen sei, durchaus nicht überall geteilt. In den theologischen Abhandlungen deutschsprachiger Muslime findet man häufig die Auffassung, dass Deutschland (bzw. ganz Europa) weder zum „Haus des Krieges“, noch zum „Haus des Islam“ gehöre, sondern zum „Haus des Vertrages“, einem Raum, in dem Muslime ihren Glauben frei leben können und der daher kein „Haus des Krieges“ sein könne. Derartige Einwände gegen islamistisches Gedankengut werden von muslimischer Seite häufig vorgebracht, während andere Muslime in der Praxis eine unpolitische Form des Islam leben. Allerdings wird – auch aufgrund der fehlenden Organisationsstrukturen des unpolitischen Islam – weniger dieses Spektrum öffentlich wahrgenommen als das politische und extremistische Spektrum.

Was will „der Islam“?

Dass es „den Islam“ nicht gibt, sondern nur eine Vielzahl von unterschiedlichen Richtungen und theologischen Auffassungen ist hinlänglich bekannt. Es existiert aber auch keine allgemeingültige Institution und kein übergreifendes Lehramt, das verbindlich für alle Muslime oder wenigstens die einzelnen „Konfessionen“ (Sunniten, Schiiten usw.) sprechen und für sie festlegen könnte, wann eine bestimmte Auffassung als extremistische oder islamistische (Sonder)Interpretation zu gelten hat. Der Islam kennt keine Kirchenstruktur, keine Konzile oder allgemein anerkannten Lehr- und Bekenntnisschriften, die definieren könnten, was islamischer Glaube ist und was ihn misinterpretiert. Selbstverständlich kennt der Islam einige Glaubensgrundsätze: Der Glaube an Gott, die heiligen Schriften, die Propheten, die Engel, das Jenseits. Diese Artikel umreißen quasi den Minimalkonsens des Islam. In der Glaubenspraxis werden diese Grundsätze durch die Pflicht zur Befolgung der „Fünf Säulen“ (Bekenntnis, Gebet, Fasten, Almosen, Wallfahrt) ergänzt. Aber bereits hier gibt es unterschiedliche Interpretationen, denn nicht alle muslimischen Gruppen – wie z. B. die Aleviten – erkennen die Pflicht zur umfassenden Praxis der Fünf Säulen an. Weitergehende umfassendere Bekenntnisse oder geistlich-hierarchische Strukturen, die definieren, was „der Islam“ meint und wie politisch er nun eigentlich sein darf, existieren jedoch nicht.

Das schließt nicht aus, dass einflußreiche Institutionen wie z. B. die seit über 1.000 Jahren existierende al-Azhar Universität in Kairo vielen Muslimen Richtung und Weisung geben. Auch Saudi-Arabien veröffentlicht Verlautbarungen zu theologischen Fragen – vor allen Dingen Rechtsgutachten (Fatwas). Freitagsprediger verbreiten ihre Koranauslegungen und politischen Auffassungen über Kassetten und Schriften. Alle diese Äußerungen und ihre Autoren sind jedoch nicht allgemein weisungsberechtigt und üben ihren Einfluß vor allem auf informelle Weise oder nur über einen kleinen Kreis von Anhängern aus.

Manchmal wird innerhalb der islamischen Gemeinschaft zwischen dem mekkanischen (622-632) und dem medinensischen Islam (622-632) eine scharfe Trennlinie gezogen. Vertreter dieser Auffassung äußern, dass nur eine friedliche Verkündigung des Islam möglich sei, denn „in der Religion gibt es keinen Zwang“ (Sure 2,256). Vertreter der islamischen Mystik mit einer auf Askese, Meditation und Kontemplation ausgerichteten Frömmigkeit erkennen darin den eigentlichen Kern des Islam und lehnen Kampf und politische Programme in aller Regel ebenso ab wie etwas die im indo-pakistanischen Bereich verfolgte Ahmadiyya-Bewegung, die auf eine starke Betonung der „Da'wa“, der „Einladung“ oder des „Rufes zum Islam“ setzt, sich jedoch von jeder Gewaltanwendung distanziert.

Nur Islam – oder doch Islamismus?

Es bleibt also die Frage nach dem „wahren“, dem „eigentlichen“ Islam, die unterschiedlich beantwortet wird. Kann der Islam auf seine mekkanische Zeit reduziert werden? Kann es einen mehrheitsfähigen Islam ohne politischen Ambitionen geben? Und wenn ja - kann es ihn unter religiösen Führerpersönlichkeiten geben, indem Muhammads vorbildhaftes

politisches Handeln in Medina von der Religionsausübung abgetrennt wird, wenn gleichzeitig die Auffassung von der unhinterfragbaren Autorität der göttlichen Offenbarung des Korans und der verbindlichen Anweisungen Muhammads in der Überlieferung beibehalten wird? Diese Frage scheint weiter offen.

Offen deshalb, weil bisher in der islamischen Welt noch keine offizielle Korankritik existiert und damit kein auch von theologischen Autoritäten anerkannter Diskurs, der diese Trennung des politischen Erbes und der Religionsausübung vollziehen könnte. Immer wieder emigrieren zwar einzelne Dissidenten – Schriftsteller, Intellektuelle, Theologen - ins westliche Exil, die sich durch ihre Koran- oder Gesellschaftskritik den Zorn der Autoritäten oder Teile der Bevölkerung zuzogen – das jüngste und berühmteste Beispiel ist der heute in Leiden lehrende Nasr Hamid Abu Zaid. Sogar auf Literaten – nicht Koranexegeten! - wie Nagib Machfuz oder Farag Fouda wurden in Ägypten Anschläge verübt, weil ihre Schriften als Gesellschaftskritik – und damit indirekt als Herabsetzung des Islam – betrachtet wurden.

Die historisch-kritische Beschäftigung mit der islamischen Geschichte und dem Korantext steht in der islamischen Welt also noch aus. Nur den „mekkanischen“ Islam zu befürworten (und die medinensische, politische Zeit Muhammads zu verurteilen), mag ein persönliches Credo für den Einzelnen sein, dies jedoch von öffentlichen Podien zu fordern, kann eine überaus heikle Äußerung von gesellschaftlicher oder sogar politischer Tragweite sein, rückt sie doch den Betreffenden in den Augen vieler konservativer Theologen in Universität und Moschee in die Nähe der Ketzerei.

Aber auch die in der Theologie unbestrittene Pflicht jedes Gläubigen, nach der „sunnā“ Muhammads zu leben, also gemäß seines überlieferten Vorbilds, macht die Frage nicht einfacher, wie der politisch-kämpferische Aspekt im medinensischen Lebensabschnitt Muhammads ausgeblendet und gleichzeitig an der vollen Autorität des Korans grundsätzlich festgehalten werden kann. Die „Hadith“, also die Berichte und Überlieferungen aus dem Leben Muhammads, eine Art Hintergrunderläuterung zur schwierigen Lektüre des Korans, sind weitaus umfangreicher als der Korantext selbst und berichten zahlreiche Details darüber, wie Muhammad und seine Familie, die Prophetengefährten und auch die vier ihm nachfolgenden Kalifen lebten. Die Überlieferung schildert, welche Kleidung Muhammad trug, welche Dinge er schätzte (daß er zum Beispiel Katzen liebte) und welche Dinge er verurteilte (dass Männer Gold und Seide tragen). Interessant ist die Überlieferung in unserem Zusammenhang, weil alle *rechtlichen* Bestimmungen der Überlieferung – etwa alle Regelungen zum Strafrecht sowie zum Ehe- und Familienrecht – grundsätzlich als göttliche Offenbarung betrachtet werden und damit ebenso verbindlich sind wie der Korantext selbst.

Daher stellt die schon im Koran formulierte Anweisung, dass das Vorbild Muhammads als „schönes Beispiel“ nachgeahmt (33,21) und in rechtlichen Belangen befolgt werden muß, eine unmittelbare Verbindung zur Gegenwart her, und die – aus nichtmuslimischer Perspektive - Profangeschichte der Vergangenheit wird zur verbindlichen Handlungsanweisung für die Gegenwart. Auch dieser Umstand läßt die Überlegung problematisch erscheinen, den zweiten Lebensabschnitt Muhammads in Medina als ungültig und überholt abzuwerten, zu dem die Überlieferung zahlreiche Berichte und Anweisungen für den Kampf gegen die Feinde des Islam und die „Ungläubigen“ enthält. Dieser Umstand enthält seine eigentliche Brisanz von der Frage, wie diese Verse in die Gegenwart übertragen werden und welche Schlußfolgerungen daraus für die muslimische Gemeinschaft gezogen werden können oder müssen. In der Beantwortung dieser Frage unterscheiden sich selbstverständlich Extremisten erheblich von unpolitischen Mitgliedern der muslimischen Gemeinschaft.

Selbst für den Extremismus gilt, dass das erste Ziel aller politischen Betätigung weniger die westliche Welt als vielmehr die islamische, „kompromissbereite“ Gesellschaft ist, die den Weg des Islam vermeintlich verlassen hat. Daher richteten sich zahlreiche Anschläge in islamischen Ländern nicht vorrangig gegen westliche Ausländer oder Einrichtungen, sondern gegen die einheimischen, mit dem Westen „kollaborierenden“ Institutionen und Regierungen,

die auf diese Weise gemahnt werden sollen, ohne Einschränkung zum Islam „zurückzukehren.“ Zunächst ist das Ziel islamistischer Bewegungen, bestehende Verhältnisse im eigenen Land zu reformieren – am Islam auszurichten – und erst in zweiter Linie darum, dass der Islam auch dort zur Durchsetzung gelangt, wo der (noch) in der Minderheit ist. In den letzten Jahrzehnten ist in mehreren islamischen Ländern eine zunehmende Islamisierung zu beobachten (einige Länder wie Iran, Sudan, Pakistan oder einige Bundesstaaten Nigerias proklamierten sogar die vollständige Einführung der Scharia); Anzeichen für den Erfolg islamistischer Bewegungen.

Die Frage nach der Übertragbarkeit späterer Anweisungen aus der medinensischen Zeit Muhammads auf die heutige Zeit muß auch die Beurteilung des Jihad und des Märtyrertums miteinbeziehen.

Der Islam – Eine Religion des Friedens?

Die häufig vorgebrachte muslimisch-apologetische Behauptung, dass der Islam die Religion des Friedens sei, die allen Menschen Frieden bringe, läßt die Frage nach der Definition dieses „Friedens“ zunächst offen. Wer sich mit der islamischen Theologie zu diesem Thema beschäftigt, wird häufig feststellen, dass unter einer friedlichen Gesellschaft zuallererst eine homogene Gesellschaft verstanden wird, in der alle Menschen unter dem islamischen Gesetz, der Sharia, leben, nicht jedoch unbedingt mit der Maßgabe, dass alle Mitglieder dieser Gesellschaft Muslime sind.

Für die „geduldeten“ Minderheiten der Juden und Christen im islamischen Gebiet bedeutet „Frieden“ die Überordnung der muslimischen Gemeinschaft über die „Schutzbefohlenen“. Diese durch die islamischen Eroberungen Unterworfenen konnten im Verlauf der Geschichte zeitweise einflußreiche Positionen erringen, blieben aber rechtlich Benachteiligte und damit ständigem Druck zur Konversion Unterworfenen, manchmal sogar Bedrohte und Verfolgte. Die im Islam proklamierte „Toleranz“ gegenüber Nichtmuslimen bedeutet hier, dass Christen und Juden ihren Glauben nicht aufgeben mussten und sich durch die Zahlung einer Kopfsteuer von der Teilnahme am Jihad freikaufen konnten. Der Begriff „Frieden“ umschreibt hier also nicht ein gleichberechtigtes Verhältnis auf Augeshöhe, sondern eine Hierarchie von Bevorzugten und Benachteiligten als Bürgern zweiter Klasse, die gemeinsam im islamischen Gebiet lebten.

Schon der Koran beansprucht, dass der Islam die allen anderen Weltanschauungen und Religionen überlegene, letztgültige, alles übertreffende Offenbarung ist (Sure 3,110). Er beansprucht, die Urreligion der Menschheit zu sein. Nach dieser Sichtweise war nicht das Judentum die Wurzel, aus dem zunächst das Christentum und später der Islam entsprangen. Nicht das Alte Testament war die historisch früheste Offenbarung Gottes, sondern der Koran. Adam wird daher im Koran zu einem Verkünder des Islam und ein Bekenner des (islamischen) „Eingottglaubens“, ebenso wie alle ihm nachfolgenden Propheten wie Abraham, Hiob, David, Saul, Mose oder Jesus. Das Christentum als spätere Abweichung vom Islam wird aus diesem Blickwinkel zu der zuletzt entstandenen Religion und einer vorübergehenden Erscheinung von relativer Bedeutung, der Islam jedoch zur frühesten und universal gültigen Urreligion.

Am Ende der Zeiten wird aus dieser muslimischen Endzeitsicht Jesus noch einmal auf die Erde zurückkehren. Er kommt jedoch als islamischer Prophet, zumal er aus Sicht des Korans nie etwas anderes gewesen ist als ein Verkünder des Islam und ein Vorläufer Muhammads. Es ist also durchaus auf eine Weise zutreffend, wenn gesagt wird, dass im Islam den Propheten - darunter auch Jesus Christus – Anerkennung und Ehre entgegengebracht wird. Aber diese Anerkennung wird selbstverständlich nur der koranischen Person Jesus als Verkünder des Islam entgegengebracht, nicht dem Gottessohn und Erlöser des Alten und Neuen Testaments.

Der Koran über den Jihad

Der arabische Begriff „Jihad“ bedeutet „Anstrengung“, oder „Bemühen“ auf dem Weg Gottes, nicht notwendigerweise Kampf oder Krieg. Das „Bemühen auf dem Weg“ oder das „Bemühen für die Sache Gottes“ (arab. jahada fî sabîl allâh) kann sowohl friedliche Verkündigung des Islam als auch kriegerische Auseinandersetzung beinhalten. Die Pflicht zum Jihad wird teilweise den Fünf Säulen des Islam als sechste Säule hinzugefügt.

Der Koran verwendet den Begriff des Jihad an etlichen Stellen. Die Betonung des Begriffs liegt in der mekkanischen Zeit Muhammads (610-622 n. Chr.) vermehrt auf der Verkündigung des Islam und dem Ruf zur Umkehr. In dieser Frühzeit des Islam kämpfte Muhammad verzweifelt um Anerkennung, ja zunehmend um die Duldung seiner Person und Botschaft unter seinem Volk und konnte alleine aufgrund der eigenen politischen Machtlosigkeit nicht an kämpferische Auseinandersetzungen mit der ablehnenden Mehrheit in seiner Heimatstadt Mekka denken.

In der medinensischen Zeit (622-632 n. Chr.) wandelte sich die Konnotation des Begriffs Jihad. In Medina konnte Muhammad in seiner zunehmend gefestigten Position als Gemeindeoberhaupt und Heerführer nach und nach die kriegerische Auseinandersetzung mit den drei großen jüdischen Stämmen Medinas, den Banu Nadir, Banu Qurayza und Banu Qainuqa und mehreren arabischen Stämmen im Umfeld von Medina aufnehmen. Hier ist der Begriff Jihad vermehrt mit „Kampf“ oder „kämpferischer Auseinandersetzung“ zu übersetzen. Sure 66,9 bezeichnet z. B. die "Ungläubigen" und die "Heuchler" als Ziel des Jihad: *"Prophet! Führe Krieg gegen die Ungläubigen und die Heuchler und sei hart gegen sie! Die Hölle wird sie aufnehmen - ein schlimmes Ende!"* (Sure 66,9; vgl. 9,41).

Eine häufig zitierte Stelle ist auch Sure 47,4: *"Wenn ihr die Ungläubigen trifft, dann schlagt (ihnen) auf die Nacken! Wenn ihr sie schließlich vollständig niedergeschlagen habt, dann legt (sie) in Fesseln. Danach gilt es, sie aus Gnade oder gegen Lösegeld zu entlassen ... Denen, die auf Gottes Weg getötet werden, wird er ihre Werke niemals fehlgehen lassen."*

Nach Sure 49,15 ist die Bereitschaft, den Jihad zu kämpfen, ein Kennzeichen echter muslimischer Frömmigkeit. Sie wird mit dem Glauben an Gott und das Prophetentum Muhammads verglichen: *"Die Gläubigen sind diejenigen, die an Gott und seinen Gesandten glauben und hierauf nicht Zweifel hegen, und die mit ihrem Vermögen und in eigener Person um Gottes willen Krieg führen. Sie sind es, die es ehrlich meinen"* (49,15).

Das Paradies für Märtyrer?

Auch die islamische Überlieferung hebt den Jihad lobend hervor: *"Der 'djidah' ist eines der Tore zum Paradies",* oder: *"Der 'djidah' ist ein Akt reiner Hingabe" (an Gott)*¹. Solche Verse scheinen dem Märtyrer direkten Zugang zum Paradies zu versprechen. Die meisten Theologen gehen davon aus, daß andere muslimische Gläubige, die nicht den Märtyrertod erlitten, sich nach ihrem Tod zunächst im Gericht verantworten müssen und erst nach seiner peinlichen Befragung ins Paradies eingehen dürfen. Andere sind der Auffassung, alle muslimischen Gläubigen erhielten unmittelbar nach dem Tod Zugang zum Paradies. In jedem Fall scheint der Koran den Märtyrertod in direkte zeitliche Abfolge zum Eingang ins Paradies zu stellen: *"Wenn ihr die Ungläubigen trifft, dann schlagt (ihnen) auf die Nacken! Wenn ihr sie schließlich vollständig niedergeschlagen habt, dann legt (sie) in Fesseln ... Denen, die auf Gottes Weg getötet werden, wird er ihre Werke niemals fehlgehen lassen, daß sie damit nicht zum Ziel kommen würden. Er wird sie rechtleiten, alles für sie in Ordnung bringen und sie ins Paradies eingehen lassen, das er ihnen zu erkennen gegeben hat"* (47,4-6).

¹ E. Tyan. Djihad. in: Encyclopaedia of Islam. E. J. Brill: Leiden, 1991, Vol. 2, S. 538-540, hier S. 539

Der Jihad nach Muhammads Tod

Muhammads unmittelbarer Nachfolger, der erste Kalif Abu Bakr (632-634 n. Chr.), schlug in den Jahren nach Muhammads plötzlichem Tod im Jahr 632 n. Chr., für den keine Nachfolgeregelung getroffen war, zunächst die unmittelbar einsetzende Abfallbewegung der arabischen Stämme (arab. ridda) mit militärischen Mitteln nieder, die sich nur gegenüber Muhammad in persönlicher Loyalität verbunden gesehen hatten. Danach, zur Regierungszeit des zweiten und dritten Kalifen 'Umar b. al-Hattab (regierte 634-644 n. Chr.) und 'Uthmân b. 'Affân (regierte 644-656 n. Chr.) und der ersten Herrscherdynastie der Umayyaden im 7. und 8. Jahrhundert n. Chr. begannen die weitreichenden Eroberungen der umliegenden nicht-muslimischen Länder: *"Die Eroberung der nichtmuslimischen Welt, des dêr al-harb, des 'Landes des Krieges', ist jetzt politisch vorstellbar geworden und wird zur militärischen Aufgabe"*².

Im 11. Jahrhundert n. Chr. entwarf der sunnitische Rechtsgelehrte al-Mâwardî eine Theorie, die insbesondere im Bereich des Islamismus bis heute Anerkennung erfährt. al-Mâwardî unterteilte die Welt in das "Haus des Islam" (arab. dêr al-islâm), in dem der Islam und das islamische Gesetz aufgerichtet sind und das "Haus des Krieges" (arab. dêr al-harb), in dem der Islam noch nicht regiert. Diese Einteilung findet sich so weder im Koran noch in der islamischen Überlieferung, sie ist eine Definition muslimischer Theologie. In der Theorie führt das "Haus des Islam" beständig gegen das "Haus des Krieges" einen gerechten Eroberungskrieg, den Jihad, und zwar so lange, bis auch das "Haus des Krieges" zum "Haus des Islam" geworden ist. Aus diesem Blickwinkel ist es unmöglich, daß der einzig richtige Glaube (der Islam) neben dem Unglauben (arab. kufr) oder dem Vielgötterglauben (arab. shirk) existieren.

Waffenstillstand mit dem "Haus des Krieges"

Muslimische Theologen führen aus, daß jedoch für eine begrenzte Zeit Waffenstillstand herrschen kann, gemäß des Vorbilds Muhammads, der in Zeiten und mit Gegnern, über die ein militärischer Sieg derzeit aussichtslos schien, Waffenstillstandsabkommen geschlossen hatte. So hatte Muhammad im Jahr 628 mit den Mekkanern den berühmten Vertrag von Hudaibiya geschlossen, der einen zehnjährigen Waffenstillstand beinhaltete, da Muhammad erkannte, daß er 628 noch nicht in der Lage war, von Medina aus seine Heimatstadt Mekka einzunehmen. Allerdings fühlte sich Muhammad an diesen Vertrag nicht lange gebunden, denn er brach ihn schon im folgenden Jahr, im Jahr 629, als er bei der Schlacht von Hunayn seine Vertragspartner besiegen und damit erzwingen konnte, die Wallfahrt nach Mekka durchzuführen, die ihm die Mekkaner bisher verwehrt hatten³. Das extremistische Spektrum des Islam beruft sich teilweise auf diese als vorbildhaft betrachtete Praxis Muhammads, Verträge oder Waffenstillstandsabkommen unter veränderten politischen Bedingungen als nicht bindend zu betrachten.

Auch aus dieser Sichtweise ist nach überwiegender muslimischer Meinung nicht jeder einzelne Muslim zum Kampf verpflichtet, jedoch die muslimische Gemeinschaft als Ganze, die ihre fähigen Mitglieder zum Kampf entsendet. Andere betonen, dass die Pflicht zum Jihad für jeden einzelnen, kampffähigen Muslim bestehe, nicht nur für die Gemeinschaft als ganze. Wer seine Pflicht zum Jihad nicht erfülle, sündige schwer, ja begehe nach Auffassung mancher Theologen eine Todsünde.

Der Jihad des Herzens und der Zunge

Große Unterschiede existieren in der Auffassung muslimischer Theologen hinsichtlich der Frage, ob dieser Kampf heute geführt werden muß und wie er praktisch auszusehen hat.

² Ulrich Haarmann. Die Pflichten des Muslim-Dogmas und die geschichtliche Wirklichkeit. in: Saeculum 26/1975 (Freiburg). S. 95-110, hier S. 106

³ Christine Schirmmayer. Der Islam. Hänssler Verlag: Neuhausen, 1994, Bd. 1, S. 85-87

Einige Theologen vertreten, daß der eigentliche Jihad darin bestünde, im täglichen Leben den Geboten des Islam ganz und gar Folge zu leisten und dadurch gewissermaßen eine Umwandlung der Gesellschaft von innen herbeizuführen. Der Auffassung, daß der innerlich geführte Kampf der ‚eigentliche‘ Jihad sei, schlossen sich vor allem die Mystik, aber auch Teile des schiitischen Islam an. Häufig werden in diesem Kontext vier Arten von Jihad unterschieden:

1. *Der Jihad des Herzens*: Die Abwehr der Einflüsterungen und der Angriffe des Teufels, der die Menschen zum Bösen verführen möchte.

2. *Der Jihad der Zunge*: Das Aussprechen des Wahren und Richtigen und die Vermeidung des Falschen und Bösen.

3. *Der Jihad der Hände*: Das Eintreten für das Richtige und das Vermeiden des Falschen.

4. *Der Jihad des Schwertes*: Der Einsatz des Kampfes gegen Ungläubige und Feinde des Glaubens⁴. Er wird von Mystikern, aber auch von Schiiten, als der "kleinere Jihad" betrachtet, während der geistige Jihad als der eigentliche, "größere Jihad" beurteilt wird⁵.

Ob also eine Einzelperson oder eine politisch aktive Gruppierung die Notwendigkeit zum aktiven Kampf oder nur zur friedlichen Werbung für den Islam aus dem Erbe der Geschichte und Theologie des Korans herausliest, liegt stärker in gewissen Vorentscheidungen über das grundsätzliche Verständnis des Korantextes und seiner Übertragbarkeit in die Moderne begründet als im Textbefund selbst, der sowohl kämpferische als auch friedliche Elemente referiert.

Selbstmord und Märtyrertum – gerechtfertigt oder verboten?

„Wenn jemand einen Menschen tötet, ohne dass er einen Mord begangen oder Unheil auf der Erde angerichtet hat, so soll er wie einer sein, der die ganze Menschheit getötet hat. Und wenn jemand einen Menschen am Leben erhält, soll es so sein, als hätte er die ganze Menschheit am Leben erhalten.“ (Sure 5,32)

Dieser Vers aus Sure 5,32, der in Bezug auf Israel seine fast wörtliche Entsprechung in der Mischna und im Talmud findet⁶, ist in der Auseinandersetzung über eine vermeintliche oder tatsächliche Berechtigung von Selbstmordattentaten im Islam in der jüngsten Vergangenheit immer wieder zitiert worden. Verbietet der Islam also den Selbstmordangriff? Muslimische Stellungnahmen finden auf diese Frage unterschiedliche Antworten:

Manche Verlautbarungen betonen, Gewalt sei grundsätzlich nicht mit dem Islam vereinbar, denn *„Terror [hat] mit unserer Religion nichts zu tun“*⁷. Andere heben hervor, dass dort, wo „Unschuldige“ den Angriffen zum Opfer fallen, in jedem Fall Unrecht geschehe und dieses Unrecht in keinem Fall mit dem Islam zu rechtfertigen sei. Wieder andere Stimmen urteilen, dass es in einem Krieg wie zwischen Israel und Palästina nicht zu vermeiden und auch nicht zu verurteilen sei, Unbeteiligte zu töten: *„Wir befinden uns im Krieg, so wie es nie zuvor der*

⁴ Vgl. diese Einteilung bei Majid Khadduri. *War and Peace in the Law of Islam*. Oxford University Press: London, 1955, S. 56-57 mit Quellenangaben

⁵ Tyan. *Djihād*. S. 538

⁶ Die betreffende Stelle aus der Mischna aus dem 2. Jahrhundert lautet: *„Denn jeder, der eine Seele Israels tötet, der gelte nach der Schrift wie einer, der eine ganze Welt getötet hat. Und jeder, der das Leben einer Seele Israels rettet, der gelte nach der Schrift wie einer, der eine ganze Welt gerettet hat.“* 4. Buch (Nezikin), Kap. Sanhedrin, Abschn. 4, V. 5, zitiert nach der engl. Übersetzung „Mishna“, Herbert Danby, London 1993

⁷ So der Vorsitzende des „Zentralrats der Muslime in Deutschland“, Nadeem Elyas, in der Stuttgarter Zeitung vom 3.4. 2004 „Manchen passt es nicht, dass wir den Terror verurteilen“

*Fall war. Wenn im Zuge der Operationen in Palästina Zivilisten getötet werden, dann ist das kein Verbrechen.*⁸

Wieder andere muslimische Stimmen zogen im Zusammenhang mit den Ereignissen des 11. September 2001 den Schluss, dass die Attentäter keine Muslime sein können, sondern als Terroristen zu beurteilen seien, für deren Vorgehen ihre Religionszugehörigkeit keinerlei Bedeutung habe. Diesen Schluss zu ziehen, ist vielleicht die einfachste Lösung, aber auch eine Antwort, die den zahlreichen schriftlichen und mündlichen Zeugnisse vieler Attentäter und Extremisten nicht gerecht wird, die sich ausdrücklich auf den Islam als Motor und Beweggrund für ihre Attentate berufen.

Ist der Islam also eine Religion, die zum Kampf auffordert oder eine friedliche Religion, die für die Politik missbraucht worden ist?

Zunächst müssen die in dieser Diskussion verwendeten Begriffe genau definiert werden: Der Koran verbietet eindeutig das Töten unschuldiger Menschen, daran besteht kein Zweifel. Mord und Totschlag, Terror und Angriffe auf Unschuldige, ja selbst Körperverletzung, die keine legitime Blutrache darstellt, sind nach dem islamischen Strafrecht schwere Vergehen, die vor Gericht unter Aufsicht des Richters vergolten werden sollen. Die Scharia erlaubt die Tötung eines Menschen einzig als Strafe für ein Kapitalverbrechen – z. B. für Ehebruch – als Strafe für Aufruhr und Rebellion – wie sie nach konservativer Auffassung bei Apostasie gegeben ist - oder im Kriegsfall.

Ein Selbstmordattentat würde also keine Tötung anderer rechtfertigen. Allerdings wird ein solcher Angriff nicht von allen muslimischen Theologen als Mord bzw. Totschlag betrachtet. Das liegt u. a. im Vorbild Muhammads begründet, der sowohl Ethik als auch Kampf gepredigt und vorgelebt hat. Der Koran betrachtet hier den Widerstand der „Ungläubigen“ als Widerstand gegen Gott und seinen Gesandten und die Gegner Muhammads als „Freunde Satans“: *„Diejenigen, die gläubig sind, kämpfen um Gottes willen, diejenigen, die ungläubig sind, um der Götzen willen. Kämpft nun gegen die Freunde des Satans! Die List des Satans ist schwach“* (4,76).

Der Koran fordert die Anhänger Muhammads immer wieder zum Kampf gegen die Feinde und Widersacher auf, ja, aus den betreffenden Koranversen geht hervor, dass Muhammad seine Anhänger mehrfach zum Krieg ermahnen mußte: *„Euch ist vorgeschrieben, (gegen die Ungläubigen) zu kämpfen obwohl es euch zuwider ist. Aber vielleicht ist euch etwas zuwider während es gut für euch ist, und vielleicht liebt ihr etwas, während es schlecht für euch ist. Gott weiß Bescheid, ihr aber nicht“* (2,216). Oder: *„Kämpfe nun um Gottes willen ! Du hast nur die Last für deine eigenen Handlungen zu tragen. Und feure die Gläubigen an!“* (4,84) Die „Ungläubigen“ und „Heuchler“ sind das Ziel des Kampfes: *„Prophet! Führe Krieg gegen die Ungläubigen und die Heuchler und sei hart gegen sie! Die Hölle wird sie (dereinst) aufnehmen - ein schlimmes Ende!“* (9,73)

Wenn nun Extremisten diesen der ersten muslimischen Gemeinde verordneten Kampf gegen die „Ungläubigen“ auf heutige Auseinandersetzungen übertragen - wer kann aus dieser Sicht dann als „unschuldiges Opfer“ gelten, wenn er sich der Ausbreitung des Islams entgegenstellt oder wie im Staat Israel zu einer Familie gehört, die unweigerlich Mitglieder bei der Armee haben wird? Es ist dann aus der Perspektive dieser extremistischen Position nur noch ein kleiner Schritt, diese am Krieg im eigentlichen Sinn Unbeteiligten als Feinde des Islam aufzufassen. Auch durch ihre bloße Existenz stellen sie sich dann schon dem Islam entgegen und sind nach dieser Interpretation des Todes schuldig, denn die Tötung des Feindes gilt nun als Verteidigung des Islam.

⁸ So 'Abd as-Sabur Shahin, eine Lehrkraft der Lehranstalt Dar al-Ulum in Kairo, in: al-Ahram al-'Arabi, 15. Dec 2001, zitiert nach Haim Malka. Must Innocents Die? The Islamic Debate over Suicide Attacks. in: Middle East Quarterly, Spring 2003, S. 5 (ebenso unter www.meforum.org/article/530)

Für Schiiten spielt außerdem der Leidensaspekt eine besondere Rolle im Kampf gegen die Unterdrücker: Im Jahr 680 unterlag der Prophetenenkel al-Husain, der letzte unmittelbare Nachkomme Muhammads, bei Kerbela einer sunnitischen Übermacht und bereitete damit der Hoffnung auf eine Übernahme der Herrschaft durch die Schiiten ein jähes Ende. Dieses jährlich im Monat Muharram in Passionsspielen dargestellte Leiden al-Husains ist das Vorbild für die Leiden und den ungerechten Tod aller Unterdrückten, in deren Nachfolge sich insbesondere Schiiten sehen.

Muslimische Auffassungen des Märtyrertums

Erwähnt werden muß in diesem Zusammenhang auch die Auffassung des Korans und der muslimischen Theologie des Märtyrertums. Der im Jihad, beim „Einsatz für die Sache Gottes“ Gefallene geht nach überwiegender muslimischer Überzeugung unmittelbar ins Paradies ein. Aus einer Reihe von Koranversen geht hervor, dass der im Kampf Getötete nur sein diesseitiges Leben gegen ein jenseitiges Leben eintauscht: *„Diejenigen aber, die das diesseitige Leben um den Preis des Jenseits verkaufen, sollen um Gottes willen kämpfen. Und wenn einer um Gottes willen kämpft, und er wird getötet - oder er siegt - werden wir ihm (im Jenseits) gewaltigen Lohn geben.“* (4,74), oder: *„Und haltet die um Gottes Willen Getöteten nicht für tot, nein, sondern für lebendig bei ihrem Herrn ... froh über das, was Gott in seiner Huld ihnen gab und voller Freude darüber, dass die, die nach ihnen kommen, keine Furcht haben und nicht trauern werden“* (3,169-170).

Die Überlieferung berichtet, dass alle anderen Muslime in der Nacht ihres natürlichen Todes von den zwei Grabesengeln nach ihrem Glauben befragt werden und vielleicht sogar für die von ihnen begangenen Sünden eine Zeitlang Qualen erdulden müssen. Sie können durch Gottes (oder Muhammads?) Fürsprache davon erlöst werden und dann ins Paradies eingehen. Der Märtyrer, dessen Glaube über jeden Zweifel erhaben ist, geht dagegen unmittelbar nach seinem Tod ins Paradies ein, ohne vorher der peinlichen Befragung und einer Bestrafung ausgesetzt zu werden. Er wird nicht der rituellen Totenwaschung unterzogen, sondern in seinen blutbefleckten Kleidern beigesetzt.

Etliche Koranverse verbinden den Einsatz für Gott, den daraus folgenden Tod und das Paradies miteinander: *„Wenn ihr nun auf die Ungläubigen stoßt, dann schlagt sie auf den Nacken! Wenn ihr sie schließlich vollständig niedergedrungen habt, dann legt sie in Fesseln ... Und denen, die auf dem Weg Gottes getötet werden, ihr Wirken wird nicht umsonst gewesen sein. Er wird sie rechtleiten, alles für sie in Ordnung bringen und sie ins Paradies eingehen lassen, das er ihnen zu erkennen gegeben hat“* (47,4-6).

Ein Märtyrer ist nach diesem Verständnis also eine Person, die ihr Leben aktiv im Kampf für die Sache Gottes gibt, während ein Märtyrer nach Auffassung des Neuen Testaments und der frühen christlichen Kirche eine Person ist, deren Leben genommen wird, wenn sie vor der Wahl steht, den eigenen Glauben zu verleugnen oder den Tod zu erdulden.

Das Selbstmordverbot und die Pflicht zum Jihad

Der Koran verbietet den Selbstmord ebenso (4,29) wie die Überlieferung. Wenn es dort um das Verbot des Selbstmordes geht, dann ist derjenige angesprochen, der sich aus Verzweiflung über seine persönlichen Umstände, aus Not, Angst vor Folter oder Qual selbst das Leben nimmt und damit Gottes Fürsorge leugnet.

Ein Attentat, das mit der hohen Wahrscheinlichkeit des eigenen Todes ausgeführt wird, wird nach dieser Logik jedoch nicht als Selbstmord aufgefaßt, sondern als Jihad, als Einsatz für die Sache Gottes, als letztes Mittel gegen die unrechtmäßige Unterdrückung der Gemeinschaft der Muslime. Teilweise wird der Jihad auch als Mittel der Verteidigung der Menschenrechte angesehen, die Muslimen in Palästina genommen werden, als Begrenzung der Tyrannei und des Unrechts, das überhand nimmt.

Demjenigen, der sich im kämpferischen Jihad einsetzt, verheißt der Koran die Vergebung Gottes: „Und wenn ihr um Gottes willen getötet werdet oder sterbt, so ist Vergebung und Barmherzigkeit von Gott besser als das, was ihr zusammenbringt“ (3,157). Ja, wer im Jihad fällt, der ist eigentlich nicht als tot zu betrachten: „Und sagt nicht von denen, die um der Sache Gottes willen erschlagen werden: ‚Sie sind tot.‘ Nein. Sie sind vielmehr lebendig. Aber ihr seid euch dessen nicht bewußt“ (2,154). Er erhält große Belohnung, den Eingang ins Paradies: „Ich werde keine Handlung unbelohnt lassen, die einer von euch begeht, sei es von einem Mann oder einer Frau ... Und diejenigen, die um meinetwillen ... Ungemach erlitten haben, und die gekämpft haben und getötet worden sind, werde ich ihre schlechten Taten vergeben, und ich werde sie in Gärten eingehen lassen, in deren Niederungen Bäche fließen als Belohnung von seiten Gottes. Bei Gott wird man gut belohnt“ (3,195).

Ein Selbstmordattentäter in Palästina oder Indonesien wird sich aus dieser Perspektive nicht als Selbstmörder auffassen, den im Jenseits die Strafe Gottes erwartet, sondern als Kämpfer und Verteidiger des Islam, der sein Leben einsetzt, um die Unterdrückung der muslimischen Gemeinschaft (der umma) durch seine Aggressoren zu beenden. Zwar gilt auch dann immer noch, dass der Islam den Mord an Unschuldigen nicht gestattet und zum Frieden aufruft, aber nach traditioneller Auffassung eben doch zu einem Frieden, der dann entsteht, wenn alle Menschen unter der Scharia leben und der Islam aufgerichtet ist. Mit welchen Mitteln die Scharia aufgerichtet werden darf (Propaganda für den Islam, Durchsetzung vermehrter Rechte vor Gericht oder Krieg und Terror), darüber gehen die Auffassungen sehr weit auseinander.

Im Grossen und Ganzen fällt es muslimischen Gelehrten daher offensichtlich schwer, Selbstmordattentate rundheraus und grundsätzlich zu verurteilen. Teilweise werden sie in einigen an den Westen gerichteten Aussagen verurteilt und in für die muslimische Gemeinschaft gedachten Verlautbarungen begrüßt. So hat z. B. der Grossscheich der al-Azhar und Grossmufti von Ägypten, Sayyid Mohammed Tantawi in der jüngsten Vergangenheit in einigen an den Westen gerichteten Verlautbarungen die Rechtmässigkeit von Selbstmordattentaten negiert. Nach dem Angriff auf die amerikanische Botschaft in Kenia 1998 ließ er verlauten: *„Jegliche Explosion, die zum Tod unschuldiger Frauen und Kinder führt, ist eine kriminelle Tat, die nur von Leuten ausgeführt wird, die niederträchtig, Feiglinge und Verräter sind“*⁹. Ähnlich äußerte er sich nach den Angriffen auf das World Trade Center in den USA 2001: Die Scharia *„ist gegen jegliche Angriffe auf Leib und Leben, und im Namen der Scharia verurteilen wir alle Angriffe auf Zivilisten, welcher Gruppierung oder welchem Staat sie auch immer angehören, der für einen solchen Angriff verantwortlich ist“*¹⁰.

Aber an die arabische Öffentlichkeit gerichtet erklärte Tantawi bereits 1998 die palästinensischen Attentate für rechtmässig: *„Es ist das Recht jeden Muslims, jedes Palästinensers und jedes Arabers, sich inmitten von Israel in die Luft zu sprengen“*¹¹ und *„Selbstmordoperationen dienen der Selbstverteidigung und sind eine Art des Märtyrertums, so lange die ihnen zugrundeliegende Absicht die ist, die Soldaten des Feindes zu töten und nicht die Frauen und Kinder.“*¹²

Der berühmte in Ägypten geborene Scheich Yusuf al-Qaradawi, die oberste sunnitische Autorität des Staates Qatar und ein bekannter Rechtsgutachter (Mufti), unterscheidet dagegen zwischen „Terrorismus“ und „Märtyrertum“. Qaradawi hält die Selbstmordattentate in Palästina für gerechtfertigt, nicht aber die Angriffe auf das World Trade Center 2001: *„Der Palästinenser, der sich selbst in die Luft sprengt, verteidigt seine Heimat. Wenn er einen Feind angreift, der zugleich ein Besatzer ist, dann greift er ein legitimes Ziel an. Das ist nicht mit jemand zu vergleichen, der sein Land verläßt und sich ein Ziel aussucht, mit dem kein*

⁹ Yotam Feldner. Debating the Religious, Political and Moral Legitimacy of Suicide Bombings (I), MEMRI, Inquiry and Analysis, 2 May 2001

¹⁰ Grand Sheikh condemns suicide bombings. BBC NEWS 4 Dec 2001

¹¹ Feldner. Ebd.

¹² Sut El-Ama (Ägypten), 26.4.2001, zitiert in Al-Hayat London-Beirut, 27.4. 2001 und in „Debating the Religious, Political and Moral Legitimacy of Suicide Bombings (I), MEMRI, Inquiry and Analysis Series, No. 53, 2 May 2001

*Konflikt besteht*¹³ Die oftmals fehlende Verurteilung von Selbstmordattentaten von muslimischer Seite ist auch auf dem Hintergrund der Pflicht zur Solidarität innerhalb der „umma“, der Gemeinschaft aller Muslime zu verstehen, die verbietet, innerhalb der eigenen Gemeinschaft offen Kritik zu äußern und sich damit mit Nichtmuslimen zu solidarisieren.

Fazit

Der Islam kann also von demjenigen als friedliche Religion aufgefaßt werden, der die Meinung vertritt, dass die Werbung und Einladung zum Islam aus der Frühzeit Muhammads Leitlinie für den heutigen „Einsatz für die Sache Gottes“ ist. Für denjenigen, der die entsprechenden Koranverse über den Kampf gegen die Ungläubigen aus den späteren Lebensjahren Muhammads dagegen ungefiltert auf die Situation der muslimischen Gemeinschaft in Palästina überträgt oder die Politik westlicher Länder im Mittleren Osten als Unterdrückung der muslimischen Gemeinschaft begreift, die gemäß des Vorbilds zurückgeschlagen werden muß, für den kann sich der Islam offensichtlich durchaus als Religion mit Gewaltpotential erweisen.

Eine der wichtigsten Fragen in diesem Zusammenhang lautet für den westlichen Kontext: Wie wird sich der Islam als Minderheit in der Diaspora-Situation in Deutschland und in Europa entwickeln? Welche Ausprägung des Islam wird sich durchsetzen können? Wird es ein aufgeklärter, europäischer Islam sein, der mit den Fundamenten der freiheitlich-demokratischen Grundordnung konform geht? Oder wird es eher die traditionalistische Interpretation des Islam sein, die auf die Frühzeit des Islam und eine konservative Quelleninterpretation Bezug nimmt? Im Moment scheint es, als ob dieser aufgeklärte Euro-Islam in der Theologie noch wenig konsensfähig ist. Wenn er an Boden gewinnen will, muß diese Entwicklung aus dem Islam selbst heraus kommen. Von außen kann sie der muslimischen Gemeinschaft mit Sicherheit nicht aufgedrängt werden.

¹³ Ar-Raya, Doha, 26. Oct 2002, zitiert nach Haim Malka. Must Innocents Die? The Islamic Debate over Suicide Attacks. in: Middle East Quarterly, Spring 2003, S. 4