

Djihad – ein multidimensionaler Begriff unter besonderer Berücksichtigung der spirituellen Dimension¹

Rüdiger Lohlker

Summary

According to Rüdiger Lohlker it is necessary to consider explicit terms like Jihad in the context of their usage, instead of ordinarily placing it in the context of military understandings. In this, canonical texts may be considered as religious works on the one hand read individually and at the same time re-contextualised in the aftermath. Lohlker denotes that the mere military Jihad is a mainly on and off appearance and delivered by the mere radicalisation of certain groups of people. The term, however, in the religious secondary literature is separated into a small and a great Jihad. The latter means a row of disciplinary measures of the instinctively driven human nature, at the same time a description of the internal soul and spiritual struggle between the orthodox human reason and the sinful temptation. Lohlker concludes that the mere militant interpretation of the term Jihad is stigmatised and not sufficiently explained in order to grasp its conceptual and spiritual context which lies beyond.



Ausgangspunkt der folgenden Überlegungen sind zwei Aussagen Angelika Neuwirths zur Schriftlektüre.² Die erste: »Sollte die kanonische Geltung heiliger Schriften aber nicht eher als epistemologischer ›Filter‹ wirken, der

-
- ¹ Der vorliegende Beitrag ist eine modifizierte Version der Urfassung. Im Wiederabdruck bezieht Rüdiger Lohlker schiitische Quellen in seine Argumentationskette mit ein und rückt mithin die Debatte um den Djihad in ein neues Licht. Ein solches Unternehmen trägt zur Abrundung der Thematik des Heftes bei.
 - ² Für einen Versuch, vor diesem Hintergrund das Verhältnis von Islam und Gewalt zu reflektieren, s. Rüdiger Lohlker, »Islam und Gewalt«, in Wolfgang Palaver u.a. (Hrsg.): *Aufgeklärte Apokalyptik. Religion, Gewalt und Frieden im Zeitalter der Globalisierung*, Innsbruck 2007, S. 67-83.

dem Leser zusätzliche Prozesse des Neubedenkens und der Rekontextualisierung abverlangt? Konkret: Ist kanonischen Texten nicht ein besonderer, aus der [...] Praxis hervorgegangener, hermeneutischer Code zu eigen? Der sie vor einer – zu keiner Zeit intendierten – Lektüre im Buchstabensinn bewahrt?«³

Dazu sei noch ein zweiter Gedanke genommen. Gerade die Kanonizität einer heiligen Schrift sperrt sich dagegen, simplifiziert zu werden; ihre Vielschichtigkeit, die aus einer Reihe von Traditionen erwächst, lässt eine einfache universalistische Umdeutung im jeweils spezifischen Kontext nicht zu.⁴ In diesem Sinne sollen hier durch eine historische angemessene Lektüre Prozesse des Neubedenkens unternommen werden. Gegenstand ist der höchst umstrittene Begriff des Djihad.

Das Verständnis des Begriffs des Djihads wird häufig durch die Betonung der rein militärischen Dimension eingeschränkt. Versuche, diese Beschränktheit aufzubrechen, rekurrieren zumeist auf die einfache Gegenüberstellung des ›kleinen‹ und ›großen‹ Djihads. Dabei steht der islamischen Tradition⁵ folgend der militärische als kleiner Djihad dem großen Djihad als Kampf gegen die Triebseele (nafs)⁶ nach. Einige Werke geben auch eine umfassendere Perspektive.⁷

Militärischer Djihad

Die Betonung der militärischen Dimension hat sich ungefähr im neunten Jahrhundert in der juristischen und administrativen durchgesetzt.⁸ Zieht

³ Neuwirth, Angelika: *Gewalttexte und Versöhnungsliturgien im Judentum, Christentum im Islam*, in Christoph Wulf u. a. (Hrsg.): *Europäisch und islamisch geprägte Länder im Dialog: Gewalt, Religion und interkulturelle Verständigung*, Berlin 2006, S.49-61, hier S. 50. Der Bezug auf die kultisch-rituelle Praxis ist hier ausgelassen, um spätere textuelle Praktiken einzubeziehen.

⁴ Ebenda, S. 61.

⁵ Wenn hier von islamischer Tradition gesprochen wird, bezieht sich dies auf Talal Asads Begriff, der den Islam als diskursive Tradition versteht und damit in der Begriffskonstitution schon Essentialisierungen vermeidet.

⁶ Diese Bedeutung verweist uns darauf, dass wir uns jenseits der legalistischen Sphäre weit hinein in den Bereichen sufischer, philosophischer und theologischer Diskussion bewegen (s.u.).

⁷ Als Beispiel sei Alfred Morabia, *Le gihad dans l'Islam médiéval*, Paris 1993 genannt. In der folgenden Darstellung wird allerdings auf eine ausführliche Diskussion der Sekundärliteratur verzichtet.

⁸ Afsaruddin, Asma: *Views of Jihad throughout History*, in: *Religion Compass* 1 (2007), S.165-169, hier S. 167.

man aber andere Literatur heran, erhält man eine andere Perspektive und kann andere Dimensionen des Begriffes Djihad erkennen. Natürlich wurde immer wieder über militärischen Djihad geschrieben. Dies zu ignorieren, wäre begriffsgeschichtlich unseriös. Aber in den Vordergrund tritt dieser Aspekt nur in bestimmten historischen Momenten.

So ist inzwischen eindeutig belegt, dass z. B. zur Zeit des ersten Kreuzzuges eine explizite Predigt des militärischen Djihad – und eine entsprechende Produktion von Schriften – im unmittelbar mit dem Kreuzzug konfrontierten Damaskus nicht festzustellen war.⁹ Erst unter Nūr ad-dīn Zengī (reg. 1146-1174) entwickelte sich eine rege Propaganda für einen militärischen Djihad, die wesentlich getragen wurde von Personen, die im Zuge dieses Kreuzzuges aus ihren Heimatorten vertrieben wurden. So verfasste der Damaszener Historiker Ibn Asākir (gest. 1176) eine für die Erneuerung des militärischen Djihadgedankens bedeutsame Hadithsammlung.¹⁰

Auch wenn die Rechts- und solch andere Literatur einen anderen Eindruck zu vermitteln scheint, den einer fortdauernden Dominanz des militärischen Djihadbegriffs, weisen diese Momente der Begriffsgeschichte deutlich auf die Notwendigkeit der bewussten Wiederbetonung dieses Aspektes in Zeiten der Bedrohung darauf hin, dass zu anderen Zeiten andere Aspekte bedeutsamer waren.

Aber auch in Kriegszeiten kann es eine entspannte Sicht des Djihad geben. So wird von einem sufischen Einsiedler vom Beginn des 12. Jahrhunderts n. Chr. berichtet, er habe begierig den Tod im Kampf gesucht. Eines Tages ritt er mit dem Erzähler in der Nähe des Krak des Chevaliers. In der Morgendämmerung schien es so, als würden sich christliche Ritter (*ispitār*) nähern. »Er rief aus: ›Gott ist groß! Dies ist ein gesegneter Tag für dich! Heute werde ich zu meinem Freund [Gott] kommen!‹ Er trieb [seinen Esel] gegen sie mit gezogenem Schwert. Ich sagte zu mir: Ein alter Mann auf einem Esel, in seiner Hand das Schwert gezogen und reitet gegen die Franken. Nach einer Stunde waren sie plötzlich vor uns. Es waren hundert Wildesel!«¹¹

⁹ Mourad, Suleiman A. und James E. Lindsay: *The Intensification and Reorientation of Sunni Jihad Ideology in the Crusader Period*, Leiden 2013, S. 33ff.

¹⁰ Ebenda.

¹¹ Siehe z.B.: Abū Šāma al-Maqdisī ad-Dimašqī, Šihābaddīn Muḥammad b. Abdarrahmān b. Ismā'īl: *Tarāğim riğāl al-qarnain as-sādis wa's-sābi*, *Dail ala 'r-Rauḍatain*, Ed. Ibrāhīm Šamsaddīn, Beirut 2002, S.191.

Diese erquickliche, eines Don Quixote würdige Geschichte, zeigt weniger die Weltfremdheit eines Einsiedlers als die Möglichkeit, auch in angespannter Lage über den militärischen Dihad noch humoristisch zu reden. Fügen wir hinzu, dass auch engagierte Prediger, die zum Kampf gegen die christlichen Kreuzfahrer aufriefen, schlicht damit beschieden werden konnten, dies sei Sache der regulären Armee¹², wird es zweifelhaft, dass der militärische Dihad den Kern der Dihadvorstellung ausgemacht hat. Für manche gelehrte Diskurse war es sicher so, aber diese wenig frommen historischen Berichte zeigen, dass es durchaus andere Sichtweisen gab.

Wir wenden uns deshalb jetzt wieder theoretischen Diskursen zu, die eine andere Dimension des Konzeptes Dihad zeigen, seine spirituelle Dimension!

Ratgeberliteratur

Wenden wir uns dafür zuerst der ethischen Ratgeberliteratur zu! Das anonyme Werk, das wir heranziehen, trägt den Titel ›Bahṛ al-favā' ed‹ (›Das Meer des Nützlichen‹) und wurde im zwölften Jahrhundert in Syrien verfasst.¹³ Es handelt sich um einen Fürstenspiegel, also einen erzieherischen Ratgeber für künftige Herrscher. Es ist in persischer Sprache verfasst, enthält aber eine Vielzahl arabischer Zitate aus dem Koran, den Hadithen, aber auch der Dichtung. Dieses Werk steht in einer reichhaltigen Tradition, die von Abū Ḥāmid al-Ġazālī (gest. 1111) ›Kimīyā-ye saādat‹ (›Das Elixir der Glückseligkeit‹) bis hin zu arabischsprachigen Werken wie dem ›Mufīd al-ulūm‹ (›Das Nützliche der Wissenschaften‹, aus dem 12. Jahrhundert) reicht.¹⁴

Das erste Kapitel des Werkes behandelt den Dihad¹⁵ und thematisiert den Dihad gegen die Triebseele. Diese wird als wichtigster, innerer Feind des Menschen beschrieben. Es wird zwar die Unterscheidung zwischen größerem und kleinerem Dihad gemacht, auch die Unterscheidung zwi-

¹² S. dafür Danella Talmon-Heller: *Muslim Martyrdom and Quest for Martyrdom in the Crusading Period*, in: *Al-Masaq. Journal of the Medieval Mediterranean* 14 (2002), S. 131-139, hier S. 135.

¹³ Meisami, Julie Scott (Übers./Komm.): *The Sea of Precious Virtues (Bahṛ al-Favā'id). A Medieval Islamic Mirror for Princes*, Salt Lake City 1991.

¹⁴ Van Gelder, Geert Jan: *Mirror for Princes or Vizor for Viziers. The Twelfth-Century Arabic Popular Encyclopedia Mufīd al-ulūm and Its Relationship with the Anonymous Persian Bahṛ al-favā'id*, in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 6, 2001, S. 331-338.

¹⁵ Meisami übersetzt hier Meisami, zit. aus S. 13, ›Dihad‹ mit ›holy war‹, was sich durch den Inhalt doch als recht unzureichend erweist.