

Djihad – Stein des Anstoßes

Peter Antes

Summary

According to Peter Antes, Jihad is too dazzling to consider the terms ›effort, struggle, commitment, diligence‹ towards virtues, most likely on the path to God or in favor of the religion of Islam. Muslims differentiate between the small and the great Jihad. In the Islamic mystic the great Jihad basically means a spiritual fight against the striving spirit, in the political movement a commitment towards good deeds like the abatement of economic backwardness of a country, or the commitment for the implementation of democracy, freedom and women's rights. The small Jihad is directed towards the outside. It includes military conflicts. It is into this context that the expansion as the holy war, politicization of the term Jihad and its use in Salafism and Jihadism belong today. All these facts give rise to the necessity of a public debate in the West and among the majority of the Muslims, as the negative reaction of Islamic theologians referring to the interpretation of Jihad of the Caliph of the Islamic Republic shows.

Einleitung

Selten findet eine Diskussion über den Islam in Deutschland statt, ohne dass irgendjemand auf den ›Heiligen Krieg‹ als typisches Kennzeichen einer aggressiven, kämpferischen Haltung zu sprechen kommt, die durch den Koran und die islamische Religion vermittelt werden soll. Was mit ›Heiligem Krieg‹ konkret gemeint ist, bezieht sich dabei auf den arabischen Begriff des Djihad. Dieses Wort hat jedoch – sprachlich gesehen – weder die Bedeutung von ›heilig‹ noch die von ›Krieg‹, sondern ist ein schillernder Begriff zur Bezeichnung von ›Anstrengung, Kampf, Engagement, Eifer‹ für eine gute Sache, meist auf dem Wege Gottes oder zugunsten der Religion des Islam. Somit ist es nicht verwunderlich, wenn im Lexikon des Dialogs die ersten Sätze des Artikels Djihad lauten: »Dschihad bezeichnet eine außerordentliche, bis an die Grenze gehende Anstrengung des Menschen, Gottes Wohlgefallen zu erlangen und das Wohlergehen der Mitmenschen

zu fördern. Die auf das eigene Innere gerichtete Anstrengung des Menschen wird als *großer* Dschihad bezeichnet. Wenn der Dschihad nach außen gerichtet ist – kriegerische Auseinandersetzungen mit eingeschlossen –, wird er als *kleiner* Dschihad bezeichnet.«¹

Deshalb erscheint es sinnvoll, in diesem Beitrag zwischen den beiden Bedeutungsfeldern des großen und des kleinen Dschihad zu unterscheiden.

1. Der große Dschihad

Besonders in den Texten islamischer Mystiker (Sufis) ist immer wieder die Rede von diesem großen Dschihad als geistlichem Kampf in Opposition zur Triebseele. Beim Kampf gegen die Triebseele nämlich geht es »im Grund nur darum, sie von ihren Gewohnheiten zu entwöhnen und zum dauernden Widerspruch gegen ihre eigenen Triebe zu veranlassen. Ebenso richtet sich auch der Verzicht gegen die Triebseele, weil man dem entsagt, was ihr zur Lust gereicht. Er besteht darin, daß man sich sämtliche Lüste der Seele wegwünscht bzw. die Lüste der Seele an allem Diesseitigen – besonders an Besitz, Rang, Ehre, Menschenlob – aufgibt. Zwar ist der Verzicht im sufischen Sinn auf die diesseitige Welt ›*dunyā*‹, das von Gott Ablenkende und Nichtgöttliche gerichtet, aber getroffen ist mit diesem Verzicht nicht die Welt, sondern, genauso wie beim geistlichen Kampf, die eigene Seele, die daran hängt und die Dinge durch ihre Verhaftetheit an sie erst zur ›*dunyā*‹ macht.«² Auf diese Weise kann auch der Hunger als freiwilliger Essensverzicht mit dem Dschihad gleichgesetzt werden, so dass Dschihad insgesamt eine dreifache Bedeutung zukommt: »gegen Triebseele, Teufel, Ungläubige« bzw. »gegen den Teufel, um Erfüllung der Gebote, gegen die Feinde Gottes.«³

Wie breit das Bedeutungsfeld des Dschihad sein kann, zeigt ein Hinweis auf den islamischen Mystiker, Philosophen und Theologen Muhammad al-Ghazali (1058-1111). Er »meint sogar, Frauen und Kinder zu ertragen, stehe

¹ Erdem, Ergin: *Dschihad (isl.)*, in Lexikon des Dialogs. Grundbegriffe aus Christentum und Islam, im Auftrag der Eugen-Biser-Stiftung hrsg. v. Richard Heinzmann in Zusammenarbeit mit Peter Antes, Martin Thurner, Mualla Selçuk u. Halis Albayrak, Freiburg, 2 Bde., 2013, Bd. 1 S. 140f., hier S. 140.

² Gramlich, Richard: *Die schiitischen Dervischorden Persiens*. Zweiter Teil: Glaube und Lehre, Wiesbaden 1976 S. 288f. (Reihe: Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Bd. XXXVI, 2-4).

³ Vgl. dazu Gramlich, a.a.O. Anm. 1528 (S. 287f.).

auf der gleichen Stufe wie der Heilige Krieg gegen die Ungläubigen.«⁴ Nicht nur in der Mystik, sondern auch in der politischen Agitation findet der Djihad-Begriff Anwendung. So hat beispielsweise der frühere tunesische Staatspräsident Habib Bourguiba (1903-2000) öffentlich zum Kampf (Djihad) gegen die wirtschaftliche Rückständigkeit seines Landes aufgerufen und darin einen Grund gesehen, solange die Situation so ist, im Fastenmonat Ramadan nicht zu fasten⁵, denn wer sich im Djihad befindet, ist vom Fasten dispensiert. Dass die Theologen dem widersprachen und der Präsident sich damit nicht durchgesetzt hat, ändert nichts an dem weiten Spektrum im Wortgebrauch. Ähnlich überraschend ist der Wortgebrauch im Untertitel des Buches von Katajun Amirpur: »Den Islam neu denken«, der lautet: »Der Dschihad für Demokratie, Freiheit und Frauenrechte.«⁶

Trotz dieser enormen Vielfalt von Bedeutungen, die nichts mit kriegerischen Auseinandersetzungen zu tun haben, überwiegt in der Wahrnehmung der deutschen Öffentlichkeit wie vieler Orientalisten der wesentlich engere Bezug zum kleinen Djihad als Heiligem Krieg.

2. Der kleine Djihad

Seit der Auswanderung Mohammeds im Jahre 622 u.Z. von Mekka nach Yathrib, dem heutigen Medina, ist in den meisten Darstellungen über den Islam von kriegerischen Auseinandersetzungen die Rede, ja die gesamte Expansion des Islam wird von Anfang an nicht selten als Heiliger Krieg gesehen.

2.1. Expansion als Heiliger Krieg

Der bekannte Orientalist Johann Christoph Bürgel sieht im Heiligen Krieg »das wichtigste Movens der islamischen Geschichte: Durch den Heiligen Krieg erlangte das islamische Imperium innerhalb weniger Jahrzehnte seine riesige Ausdehnung, und im Verlauf der folgenden Jahrhunderte wurden immer neue Gebiete hinzueroberet, wenn auch die friedliche Mission durch Kaufleute, Gelehrte und Derwische daneben ihre Rolle spielte, etwa bei der

⁴ Gramlich, a.a.O. S. 449.

⁵ Vgl. dazu »Die politische Rolle des Islam in der Gegenwart. Maghreb und Westafrika« (Peter von Sivers), in: »Der Islam in der Gegenwart«, hrsg. von Werner Ende u. Udo Steinbach unter redaktioneller Mitwirkung von Michael Ursinus, München, 2., überarbeitete Aufl., 1989, S. 599-418, hier S. 411.

⁶ Amirpur, Katajun: *Den Islam neu denken*. Der Dschihad für Demokratie, Freiheit und Frauenrechte, München 2013.

Islamisierung Indonesiens und Zentralafrikas oder der Einführung des Islam in China. Durch den Heiligen Krieg wurde die islamische Welt international und ihre Kultur kosmopolitisch; denn ein Schmelztiegel der Kulturen entstand, Wissenschaftler und Künstler aus weit entfernten Gebieten begegneten sich an den Höfen kulturbeflissener Kalifen und Mäzene, im Kontakt mit Geistlichen und Rechtsgelehrten wurde das im Islam Erlaubte und Verbotene diskutiert, und eine spezifisch islamische Kunst – Architektur, Dekorkunst, Kalligraphie, Miniatur, Dichtung und, in Grenzen, auch Musik – bildete sich in z.T. Jahrhunderte währenden Prozessen heraus. Ähnliches gilt für die Wissenschaften, nur daß hier das sich verändernde islamische Klima deren Entwicklung nach und nach abträglich werden sollte. Der Heilige Krieg lieferte mit der Erbeutung ungeheurer Reichtümer auch den nötigen ›Mehrwert‹, um Kunst und Wissenschaft in großem Stil zu betreiben, wie Ibn Chaldun in seiner Geschichtsphilosophie richtig erkannte. Der Heilige Krieg versorgte ferner die Märkte mit einem nie versiegenden Nachschub an Sklavinnen und Sklaven, die als Dienerinnen und Diener, Konkubinen und Lustknaben, Sängerinnen und Sekretäre aus dem Leben der wohlhabenden Klasse nicht wegzudenken waren. Und schließlich: Er unterwarf immer neue ›Schriftbesitzer‹, die als Ärzte und Kaufleute, Juweliere, Goldschmiede und Geldwechsler einen wichtigen Platz in der islamischen Gesellschaft einnehmen sollten.«⁷

Auch wenn es bei der Expansion des Islam in die Welt jenseits der Arabischen Halbinsel bisweilen viel vorsichtiger und nicht immer derart kriegerisch zugeht⁸, bleibt doch in der öffentlichen Diskussion die Ausbreitung des Islam mit der Vorstellung vom Heiligen Krieg verbunden und legt von daher den Fokus auf den Krieg im Namen des Glaubens, wodurch das Adjektiv ›heilig‹ als gerechtfertigt erscheinen kann. Die Verbindung mit Krieg findet sich vor allem im politisch-rechtlichen Raum.

⁷ Bürgel, Johann Christoph: *Allmacht und Mächtigkeit*. Religion und Welt im Islam, München 1991, S. 80.

⁸ Vgl. dazu für die Eroberung Spaniens durch den Islam die entsprechenden Passagen in Charles-Emmanuel Dufourcq: *La vie quotidienne dans l'Europe médiévale sous domination arabe*, Paris 1981.

2. 2. Djihad und Politik bzw. Recht

Die klassische Theorie des islamischen Gesellschaftssystems im Mittelalter geht von einer Zweiteilung der Welt aus. Auf der einen Seite gibt es die Länder, in denen der Islam das Leben der Menschen durch seine Gesellschaftsordnung und seine Gesetze regelt, die Sonderrechte für die Schriftbesitzer, also u.a. Juden und Christen, mit eingeschlossen; auf der anderen Seite steht der Rest der Welt, d.h. die Länder, die nach der klassischen Weltansicht und der teilweise realen geschichtlichen Erfahrung der Muslime gegenüber dem Islam feindlich gesonnen sind und ihn bekämpfen wollen. Der erste dieser beiden Bereiche wird ›das Haus des Islam‹ (arab.: dār al-Islām) genannt, das zweite ›das Haus des Krieges‹ (arab.: dār al-harb).

»Wo also das islamische Gesetz aufhört, das vorherrschende Gesetz zu sein, dort befindet sich kein Gebiet des Islam, sondern ein Gebiet der Feinde, ein ›Gebiet des Krieges‹, und die Muslime sind unter Umständen gehalten, es zu verlassen. Wenn sie jedoch feststellen, daß sie dort in Sicherheit leben und unbehelligt ihre religiösen Pflichten erfüllen können, so darf man dieses Gebiet, auch wenn dort das Gesetz der Nicht-Muslime vorherrscht, nicht mehr als islam-feindliches Land betrachten. Man darf es sogar, wenigstens theoretisch, auch als Gebiet des Islam für die dort lebenden Muslime betrachten.«⁹

Folglich ist die Zweiteilung der Welt etwas differenzierter zu sehen, und dies nicht nur, weil es im größeren Umfeld des Hauses des Islam noch ›Gebiet(e) des Vertrags‹ und ›Gebiet(e) des Friedensabschlusses‹ geben kann, sondern auch und vor allem deswegen, weil nicht alle Länder, in denen das Gesetz des Islam nicht vorherrscht, pauschal als ›Gebiet des Krieges‹ bezeichnet werden können.

Für unseren Zusammenhang ist wichtig, dass durch die Bezeichnung ›Haus des Krieges‹ das Wort ›Krieg‹ direkt in die Debatte geworfen ist und mit Djihad insofern assoziiert werden kann, als der Krieg als Mittel zur Verteidigung des Islam legitim eingesetzt werden darf, ja bisweilen sogar muss. »Die islamische Gemeinschaft hat die Pflicht, sich zu bemühen, das islamische Gebiet gegen die Angriffe der Feinde zu schützen und zu verteidigen. Über den passiven Widerstand hinaus muß der Islam zum

⁹ Khoury, Adel Theodor: *Heiliger Krieg*, in Ders.: Ludwig Hagemann-Peter Heine: Islam-Lexikon. Geschichte-Ideen-Gestalten, Freiburg, 3 Bde., Bd. 2, 1991, S. 349-359, hier S. 351.

Angriff übergehen, um dem Gesetz des Islam zum Sieg zu verhelfen und die Ungläubigen wie die Andersgläubigen der Herrschaft des Islam zu unterwerfen.«¹⁰ Ein solcher Einsatz der Gemeinschaft heißt im Kontext des sunnitischen Islam Dihad. Im schiitischen Islam hingegen, in der Zeit der Verheißung des Imam, ist diese Form vom Dihad nicht gestattet.

Zahlreich sind die spezifischen Vorschriften bezüglich eines solchen Einsatzes. So ist eine offizielle Kriegserklärung erforderlich und dies erst, nachdem versucht worden war, sich mit dem Gegner friedlich zu einigen. Zudem ist zwar das Töten der Feinde erlaubt, doch soll mit den Leichen ehrfurchtsvoll umgegangen werden, weshalb die nachträgliche Verstümmelung der Toten ebenso wenig gestattet ist wie das Aufspießen abgehauener Köpfe der Feinde auf Lanzen. Bezüglich der Zerstörung oder Vernichtung von Eigentum der Feinde vertreten die Begründer der Rechtsschulen unterschiedliche Positionen: »Malik verbietet nur das Töten des Viehs und die Zerstörung der Bienenstöcke. Abu Hanifa will, daß die muslimischen Kämpfer alles zerstören, was sie nicht unter ihre Kontrolle bringen konnten, und zwar auch die Häuser, die Kirchen, die Bäume, die Herden und die Haustiere. Shafi'i meint, daß die Tiere nur dann getötet werden, wenn man zu der Überzeugung gelangt, daß sie zur Unterstützung der Feinde eingesetzt wurden.«¹¹

Was das Verhalten der Kämpfer angeht, so sind ihnen Grausamkeiten nicht gestattet. Auch die Menschen, die nicht an den Kampfhandlungen teilnehmen, dürfen nicht behelligt werden. Dies gilt vor allem für Frauen, Kinder, Mönche und Einsiedler sowie für alte, blinde und geistesranke Menschen. Diese Schutzvorschrift entfällt, wenn alte Menschen oder Mönche selbst am Kampf teilnehmen oder ihren Landsleuten im Krieg helfen. Ähnliches gilt für die Bauern und die Kaufleute.

Wer im sunnitischen Islam am Kampf von islamischer Seite teilnimmt, ist - wie bereits erwähnt - vom Fasten im Fastenmonat Ramadan befreit; wer im Kampf fällt, geht unmittelbar ins Paradies ein und gilt der islamischen Gemeinschaft ›umma‹ als Märtyrer ›shahīd‹. Ob die Paradiesesfreuden für die gefallenen Kämpfer tatsächlich durch Paradiesesjungfrauen gekrönt werden - wie es immer wieder in salafistischen und djihadistischen Kreisen bezüglich der sog. Selbstmordattentäter behauptet wird -, stellt neuerdings Christoph

¹⁰ Ebenda, S. 352.

¹¹ Ebenda, S. 357.

Luxenberg in Frage, wenn er meint, dass das entsprechende Wort im Koran: ›hūrīs‹ ein Lehnwort aus dem Syro-Aramäischen sei und in Wahrheit »weiße (Weintrauben)«¹² bedeuten würde.

Es ist wichtig hier anzufügen, dass die klassische zwölferschiitische Position den Djihad nach der Entrückung des 12. Imam im Jahre 873 bis zu dessen Wiederkehr als nicht mehr zu den Pflichten des schiitischen Muslim gehörend angesehen hat, sondern erklärte, der zwölferschiitische Muslim müsse in einer Art Passivität die politischen Geschehnisse über sich ergehen lassen. Die hier skizzierten Regelungen bezüglich der weitestgehend sunnitischen Konzeption des Djihad zeigen, dass es sich dabei um einen Krieg handelt, der zwischen Ländern, genauer zwischen Staaten geführt und offiziell durch den Kalifen bzw. nach dessen Abschaffung durch Atatürk im Jahre 1924 durch das Staatsoberhaupt des Landes erklärt werden muss, dessen Land geographisch dem Feindesland gegenüber am nächsten liegt. Dabei ist ein Djihad gegen Abweichler in den eigenen Reihen wie etwa von Sunniten gegen Schiiten nicht ausgeschlossen und historisch immer wieder diskutiert worden. Solche Djihad-Aufrufe können auch von Minderheiten ausgehen. So »haben die zaiditischen Imame sich in bestimmten Situationen, nämlich bei der Mobilisierung der zaiditischen Stämme gegen landfremde Sunniten, nicht gescheut, letztere als Ungläubige zu bezeichnen und einen ›jihād‹ [d.i. Djihad, P.A.] gegen sie auszurufen. Dies gilt noch für die Kämpfe gegen die Osmanen (1872-1914) und für die Agitation der ›Royalisten‹ im Bürgerkrieg von 1962 bis 1967 (bzw. 1970) gegen die Ägypter. Solche ›jihād‹-Aufrufe richteten sich im Prinzip nicht gegen die einheimischen Sunniten (Schafiiten), soweit diese die landfremden Sunniten nicht unterstützten.«¹³

Die Beispiele zeigen, dass Djihad häufig als politischer Kampfbegriff eingesetzt wird, um die Ansprüche der eigenen Gruppe auch religiös zu legitimieren, wobei vielfach Imame und Rechtsgelehrte die entsprechenden Argumentationen dazu liefern.

¹² Luxenberg, Christoph: *Die syro-aramäische Lesart des Koran*. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache, Berlin, 2., überarbeitete und erweiterte Aufl., 2004, S. 255ff., hier S. 270.

¹³ Der schiitische Islam. 2. Die Zaiditen (Werner Ende), in: *Der Islam in der Gegenwart* S. 87-90, hier S. 90.

2. 3. Die Politisierung des Dihad-Begriffes

Zu einer deutlichen Politisierung des Dihad-Begriffes ist es im 19. Jahrhundert in Zentralasien und in Indien gekommen. In beiden Bereichen wurde die Idee eines Dihad als Kampf gegen die Kolonialisierung zur Handlungsdirektive, wobei vor allem in Indien unterschiedliche Positionen diesbezüglich vertreten wurden. So vertrat die Tariqa-yi muhammadī, angeführt unter Saiyid Ahmad Barelwī (1786-1831), ab 1824 die Position, man müsse das Sikh-Gebiet im Norden Indiens bekriegen und dort einen islamischen Staat errichten. Auch wehrte man sich gegen den zunehmenden politischen Einfluss der Briten in Indien, während Saiyid Ahmad Khān (1817-1898) die total entgegengesetzte Meinung vertrat. Er »betrachtete seine neue Auslegung der Pflicht zum ›jihād‹ [d.i. Dihad, P.A.] als einen wichtigen Bestandteil einer Versöhnungspolitik zwischen den indischen Muslimen und den Briten. Nach der klassischen Lehre ist ›jihād‹ ein Krieg, der geführt wird, um das Gebiet des islamischen Staates zu erweitern oder dessen Gebiet gegen Angriffe zu verteidigen. [...] Die Neuauslegungen von Ahmad Khān bei den entsprechenden Koranabschnitten ergaben die Anschauung, daß der ›jihād‹ nur dann Pflicht sei, wenn Muslime in ihrer Eigenschaft als Gläubige unterdrückt und davon abgehalten würden, ihren religiösen Verpflichtungen nachzukommen. Unter fremder, nicht-muslimischer Herrschaft zu leben, war seiner Ansicht nach kein hinreichender Grund für den ›jihād‹, weil es sich beim ›jihād‹ um eine religiöse Einrichtung handele, die nicht für bloße politische Ziele angerufen werden könne.«¹⁴

Auch wenn im Falle der Tariqa-yi muhammadī umstritten ist, ob aus Saudi-Arabien stammendes wahhabitische Gedankengut eine Rolle gespielt hat, gilt, dass der Saudi Muhammad Abd al-Wahhab (1703/4-1792) zusammen mit dem Ägypter Saiyid Qutb (1906-1966) und dem Pakistaner Abu I-A'la al-Maududi (1903-1979) zu den geistigen Vätern heutiger Salafisten und Dihadisten gehört und maßgeblich die Politisierung des Dihad-Begriffes geprägt hat. Danach ist es möglich, gegen Muslime dann kämpferisch vorzugehen, wenn sie nicht die von der jeweiligen

¹⁴ Peters, Rudolph: *Erneuerungsbewegungen im Islam vom 18. bis zum 20. Jahrhundert und die Rolle des Islam in der neueren Geschichte: Antikolonialismus und Nationalismus*, in: *Der Islam in der Gegenwart*, S. 91-131, insbesondere S. 100ff., hier S. 115. Allgemeiner zur Thematik vgl. Peters, Rudolph: *Islam and colonialism. The doctrine of jihad in modern history*, The Hague [u.a.]: Mouton 1979 (Reihe: Religion and Society, 20).

salafistischen bzw. Dжихadistischen Gruppe vorgegebene Islam-Interpretation vertreten. In diesem Falle dürfen sie sogar zu Ungläubigen erklärt werden, die es ebenso wie alle Nicht-Muslime zu bekämpfen gilt. Ihr Gedankengut wird vor allem durch Mitglieder von modernen Bewegungen wie al-Qaida und dem ›Islamischen Staat‹ vertreten und beeinflusst so viele westliche Darstellungen des Islam wie die Berichterstattung in den Medien.

2. 4. Salafismus und Dжихadismus heute

Der Wiener Orientalist Rüdiger Lohlker beschreibt den Unterschied zwischen diesen beiden Begriffen so: »Der Salafismus (salafīya) ist eine Strömung des zeitgenössischen Islam mit einer lebensreformerischen, pietistischen Ausrichtung und einer spezifischen Methodik religiösen Denkens, die nicht grundsätzlich gewaltorientiert ist, aber eine Grauzone aufweist, die eine Abgrenzung schwierig macht. Die Dжихadistische Strömung (ǧihādīya) befürwortet die Führung des gewaltsamen ›ǧihād‹. Letzteres ist das wesentliche Unterscheidungsmerkmal dieser Strömung. Deshalb ist es angemessen, den Begriff Dжихadismus als Bezeichnung zu übernehmen. Mitglieder der dжихadistischen Subkultur verstehen sich überhaupt erst durch den gewaltsamen *ǧihād* als Muslime.«¹⁵

Lohlker wendet sich gegen jeden Versuch, den Dжихadismus als rein politisch-militärisches Phänomen zu verstehen, für das die religiös geprägte Ideologie nur eine relativ unwichtige Begleiterscheinung sei, weil sie nach Lohlker für dieses Denken eine zentrale Rolle spielt. Wichtig ist darüber hinaus: »Die Dжихadistische Strömung teilt Eigenschaften mit anderen modernen Subkulturen, weshalb sie eher als Subkultur denn als eine Bewegung einzustufen ist. Dazu gehören die Abgrenzung zur Mehrheitsgesellschaft (sei sie muslimisch oder nicht), die Konstruktion einer Gemeinschaft, die anders als die Ursprungsfamilie ist, aber familiäre Züge trägt (codiert als ›umma‹, als islamische Weltgemeinschaft), einen Lebensstil, der zu Übertreibung und Exzessen neigt, die Ablehnung des normalen Lebens und Glaubens.«¹⁶

¹⁵ Lohlker, Rüdiger: *Dschihadismus – eine religiös legitimierte Subkultur der Moderne*. Was kann Dschihad bedeuten, wie hängen al-Qā'ida und der ›Islamische Staat‹ zusammen und wie kam es überhaupt zu diesem Phänomen? – Fragen, deren Beantwortung hilft, Gegenmaßnahmen zu finden, in: Religionen unterwegs 21. Jg. – Nr. 1 März 2015, S. 4-9 und 16, hier S. 4.

¹⁶ Ebenda, S. 6.

Typisch für dieses religiöse Denken ist: Es »werden bestimmte – häufig verkürzt zitierte – Koranverse angeführt, Hadithe z.B. apokalyptischen Inhalts (z.B. über die schwarzen Banner aus dem Osten als Zeichen für den Anbruch der Endzeit) genannt, Bilder bekannter Personen präsentiert (bekanntestes Beispiel ist Usāma bin Lādin), tote Dihadisten wie Stars verehrt und bekannte Lieder in Videos eingespielt. Zuweilen reichen bereits gängige Formeln wie die basmala, »Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Allerbarmers« als emblematischer Verweis aus. Dieses emblematische Zitieren der Vorstellungswelt der Dihadistischen Subkultur dient nicht nur Marketingzwecken. [...] Bei der Wahl von Kampfnamen bezieht man sich auf die Frühzeit des Islam oder auf Namen einer Dihadistischen Zeitschrift, auf ein Schwert des Propheten oder auf apokalyptische Ereignisse. Um aus dem »Kreislauf der Panik« auszubrechen, bedarf es keiner tiefergehenden theologischen Kenntnisse. Einfache Parolen wie »Kalifat«, »Dschihad« oder »Scharia«, zumeist miteinander kombiniert, reichen aus.«¹⁷

Die Frage für viele in Deutschland ist dabei, was Jugendliche anzieht, um sich solchen Gruppen anzuschließen. Lamya Kaddor berichtet hierzu, dass sich viele Jugendliche die Frage stellen, »wie zufrieden sie mit ihrem Leben sind. Insbesondere viele deutsche Jugendliche mit muslimischer Glaubenszugehörigkeit und/oder ausländischem Familienhintergrund werden diese Frage mit »nicht besonders zufrieden« beantworten. Frage ich meine Schüler nach dem Grund, wird als Erstes die Außenwahrnehmung genannt, das Gefühl, immer nur als »die Ausländer« oder »die Muslime« gesehen zu werden. Viele von ihnen empfinden sich als Verlierer dieser Gesellschaft und gegen dieses Minderwertigkeitsgefühl begehren sie auf – auf ganz unterschiedliche Art und Weise.«¹⁸ Manche davon sind für die salafistische bzw. dihadistische Antwort empfänglich, weil diese Gruppen ihnen jene Anerkennung schenken, die sie in der Gesellschaft vermissen. Und Kaddors Buch legt dar, mit welchen subtilen Methoden das Anwerben geschieht und sich die Angeworbenen in der neuen Gruppe aufgehoben fühlen. Auf diese Weise sind sie bereit, sich allen Anweisungen ihrer Leiter zu beugen und in den Dihad zu ziehen.

»Mädchen lassen sich ebenfalls von einer »Dihad-Romantik« verführen. Bei jungen Frauen, die nach Syrien gegangen sind, kann man die Sehnsucht

¹⁷ Ebenda, S. 7.

¹⁸ Kaddor, Lamya: *Zum Töten bereit*. Warum deutsche Jugendliche in den Dschihad ziehen, München 2015, S. 44f.

nach einem starken Mann, einem heroischen Kämpfer, erkennen, der in der Lage ist, sie zu beschützen, und von dessen Ansehen auch ein wenig Glanz auf sie als seine Ehefrau abfällt. Zugleich sehen sie es als ein Zeichen besonderer Liebe und Hingabe, dem Ehemann zur Seite zu stehen, ihm den Rücken zu stärken und ihn zu ermahnen, weiter ›für die Sache Gottes‹ zu kämpfen. Nach der Heirat werden sie möglichst schnell Kinder bekommen, die sie vor Ort großziehen und ebenfalls zu künftigen Kämpferinnen und Kämpfern aufziehen. Für diese Mädchen ist das ein akzeptabler und ehrbarer Lebensstil. Er entspricht den Regeln des Islam beziehungsweise deren Auslegung durch die Salafisten, wozu zum Beispiel die fehlende Empfängnisverhütung gehört. Man spricht hier vom ›dihad al-nikah‹, also dem ›Heirats-Djihad‹. Dafür ernten die Mädchen dann sowohl von den Männern als auch von den anderen Frauen Hochachtung und Respekt. Selbst wenn der Ehemann fällt, gelten sie als Frau eines Märtyrers als besonders ehrenwert. Ähnlich wie bei jungen Männern spielt also auch bei Frauen die Frage der Anerkennung eine wichtige Rolle.«¹⁹

Es ist vor allem die Djihad-Romantik, die auf die Jugendlichen wirkt, weil sie »eine geschönte Vorstellung vom Krieg vermittelt«²⁰ und sie nicht merken lässt, dass sie aus der Sicht der Anführer unter den IS-Terroristen »allenfalls als Kanonenfutter oder als dumme Idioten, die man in ein Auto setzen kann, um sich als Selbstmordattentäter in die Luft zu sprengen«²¹, taugen.

2. 5. Die Reaktion der islamischen Theologen auf die Djihad-Interpretation des Kalifen des ›Islamischen Staates‹

Die Djihad-Interpretation des ›Islamischen Staates‹ (IS) hat inzwischen zu einer negativen Reaktion im offiziellen Islam geführt. In einem offenen Brief an den Führer des IS, der sich ›Abu Bakr al-Baghdadi‹ nennt, haben mehr als 120 Islamelehrte aus aller Welt die Ideologie und Handlungen der Terrororganisation verurteilt.

Zu den Unterzeichnern zählen der ägyptische Großmufti Schawqi Allam, hohe Vertreter der Al-Azhar-Universität in Kairo, der Jerusalemer Mufti Muhammad Ahmad Hussein, der jordanische Prinz und

¹⁹ Ebenda, S. 108f.

²⁰ Ebenda, S. 92.

²¹ Ebenda, S. 96.

Religionswissenschaftler Ghazi bin Muhammad, der frühere Großmufti von Bosnien und Herzegowina Mustafa Cerić, sowie viele Gelehrte und Geistliche aus Arabien, Nordafrika, Asien, Europa und den USA.

In ihrem ausführlichen Schreiben legen die Gelehrten unter anderem dar, dass die Mitglieder des IS nicht die Kompetenz haben, Urteile in Angelegenheiten der Religion zu sprechen. Ihre Lehre und ihre Handlungen widersprechen den Grundregeln des Islam in fundamentaler Weise, so die Unterzeichner. Mord, Folter und Misshandlung Unschuldiger seien im Islam verboten, die Ausrufung des Kalifats durch den IS sei unrechtmäßig.

Zu den von diesen Islamgelehrten aufgeführten Punkten gehören u.a. folgende:

1. Es ist im Islam verboten, Unschuldige zu töten.
2. Es ist im Islam verboten, Sendboten, Botschafter und Diplomaten zu töten; somit ist es auch verboten, Journalisten und Entwicklungshelfer zu töten.
3. Jihad ist im Islam ein Verteidigungskrieg. Er ist ohne die rechten Gründe, die rechten Ziele und die rechten Verhaltensrichtlinien nicht erlaubt.
4. Es ist im Islam verboten, jemanden als Nichtmuslim zu bezeichnen, es sei denn, dass er (oder sie) den Unglauben öffentlich erklären.
5. Es ist im Islam verboten, Christen und anderen ›Schriftbesitzern‹ zu schaden oder sie zu misshandeln, in welcher Weise auch immer.
6. Es ist eine Pflicht, Jesiden als Schriftbesitzer zu erachten.
7. Die Wiedereinführung der Sklaverei ist im Islam verboten. Sie wurde durch universellen Konsens aufgehoben.
8. Es ist im Islam verboten, jemanden zur Konversion zu zwingen.
9. Es ist im Islam verboten, Frauen ihre Rechte zu verwehren.
10. Es ist im Islam verboten, Kindern ihre Rechte zu verwehren.
11. Es ist im Islam verboten, die gesetzlich vorgeschriebenen Körperstrafen (hudud) auszuführen, ohne die korrekten Verfahren zu beachten, die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit garantieren.
12. Es ist im Islam verboten, jemanden zu foltern.

13. Es ist im Islam verboten, Tote zu entstellen.
14. Es ist im Islam verboten, Gott – gepriesen und erhaben ist Er – böse Taten zuzuschreiben.
15. Es ist im Islam verboten, die Gräber und Gedenkstätten der Propheten und der Gefährten des Propheten zu zerstören.
16. Bewaffneter Aufstand ist im Islam verboten, außer im Falle offenkundigen Unglaubens des Herrschers und wenn das Gebet nicht erlaubt wird.

Wenn diese Position sich im sunnitischen Mainstream-Islam als offizielle Lehre durchsetzt, ist viel gewonnen und der Djihad auf den Verteidigungskrieg eingegrenzt.

Fazit

Die vorausgehenden Ausführungen haben deutlich gemacht, dass es sich beim Djihad um einen schillernden Begriff zur Bezeichnung von ›Anstrengung, Kampf, Engagement, Eifer‹ für eine gute Sache, meist auf dem Wege Gottes oder zugunsten der Religion des Islam, handelt. Die Muslime unterscheiden dabei zwischen dem großen und dem kleinen Djihad. Der große Djihad meint vor allem in der islamischen Mystik den geistlichen Kampf gegen die Triebseele und in der politischen Agitation den Einsatz für gute Ziele wie die Bekämpfung der wirtschaftlichen Rückständigkeit eines Landes oder den Einsatz für Demokratie, Freiheit und Frauenrechte. Der kleine Djihad ist nach außen gerichtet und schließt kriegerische Auseinandersetzungen nicht aus. In diesen Zusammenhang gehören die Expansion als Heiliger Krieg, die Verwendung des Djihad-Begriffes in der klassischen Theorie des islamischen Gesellschaftssystems im Mittelalter mit seiner Zweiteilung der Welt in das ›Haus des Islam‹ und das ›Haus des Krieges‹, die Politisierung des Djihad-Begriffes im antikolonialistischen Kampf und seine Verwendung im Salafismus und Djihadismus heute. All das erregt Anstoß in der öffentlichen Debatte im Westen wie unter der Mehrheit der Muslime, wie die negative Reaktion islamischer Theologen auf die Djihad-Interpretation des Kalifen des Islamischen Staates zeigt.

Die Muslime wehren sich gegen eine einseitige Auslegung des Djihad als Heiligem Krieg. Der frühere Rektor der Großen Moschee in Paris Scheich Si Hamza Boubakeur (1912-1995) schreibt dazu: »Wenn der Begriff *jihād* [d.i. Djihad, P.A.] trotz anders lautender Etymologie und Semantik aus dem

Islam eine Kriegerreligion gemacht hätte, was sollte man dann von Frankreich sagen, dessen Nationalhymne neben anderen Kriegsaufrufen erklärt: ›Zu den Waffen, ihr Bürger! Bildet eure Bataillone, damit ein unreines Blut eure Furchen tränkt, usw.‹, und was soll man vom Christentum sagen, dessen Evangelium Jesus sagen lässt: «Glaubt nicht, ich sei gekommen, den Frieden auf die Erde zu bringen; ich bin nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert» (Bibel, Matthäus-Evangelium Kap. 10, V. 34).«²²

Weiterführende Literatur des Autors:

Peter Antes: *Der Islam als politischer Faktor*. Niedersächsische Landeszentrale für Politische Bildung, Hannover 2001.

–: *Dschihad = Krieg?*, in: Tanzania-Network.de e.V.: Habari. Tansania im Wandel. Das Verhältnis von Christen und Muslimen, Ausgabe Dezember 2013 (60-64).

²² Cheikh Si Hamza Boubakeur: *Traité moderne de théologie islamique*, zit. aus: Krieg und Frieden, in Lesehefte Ethik-Werte und Normen-Philosophie: Islam, Stuttgart 1998, S. 46f., hier S. 47.