Tilman Nagel

Kämpfen bis zum endgültigen Triumph Religion und Gewalt im islamischen Gottesstaat

I.

„Als der *candidatus*“ – ein Angehöriger der kaiserlichen Garde – „von den Sarazenen getötet wurde, war ich in Caesarea (in Palästina)... Wir Juden waren (über dessen Tod) übergücklich. Man sagte, der Prophet sei erschienen und komme mit den Sarazenen und kündige die Wiederkehr Christi an.“ Er habe sich auf dieses Gerücht hin, so der Verfasser dieser Zeilen, von einem in den Schriften bewanderten Mann über jenen Propheten aufklären lassen. „Er ist ein falscher“, lautete die Auskunft, „denn Propheten kommen nicht mit dem Schwert bewaffnet! Ich fürchte, der erste Christus, den die Christen anbeten, war der eine von Gott entsandt und daß wir uns jetzt auf die Ankunft des Antichristen vorbereiten (müssen) ... Du, Abraham, geh selber und schau, was es mit jenem erschienenen Propheten auf sich hat!“ Der Verfasser folgte dem Ruf und brachte in Erfahrung, daß man bei dem sogenannten Propheten nichts Wahres finden könne; er sei ein Blutvergießer, der überdies behaupte, er besitze die Schlüssel zum Paradies¹. Aus dem Jahre 634 stammt diese erste erhaltene Außenwahrnehmung des Islams; Mohammed war seit zwei Jahren tot, sein Nachfolger Abū Bakr entsandte, nachdem er vom Islam abgefallene arabische Stämme wieder unter das medinensische Joch hatte zwingen lassen, die ersten Streifscharen nach asch-Scham, wie man in Nordarabien das unter byzantinischer Herrschaft stehende, bereits stark arabisierte Gebiet des heutigen Jordanien, Syrien und Palästina bzw. Israel nannte.

Vage, wie diese Zeilen auf den ersten Blick scheinen, enthalten sie doch einige gewichtige Hinweise auf den Charakter des frühen islamischen Gemeinwesens, die sich mit arabisch-islamischen Zeugnissen decken und uns mitten hinein in die Konflikte führen, die in Medina in den letzten zwei Lebensjahren Mohammeds um Religion und Krieg ausgetragen wurden. Vergegenwärtigen wir uns zunächst die grundlegenden Daten. Mohammed war 622 aus seiner Heimatstadt vertrieben worden. Die in seiner Zeit führenden Klane seines Stammes, der Quraishiten, hatten sich nicht seiner Forderung gebeugt, sie sollten die Pilgerriten nach den Erfordernissen des von ihm verkündeten Eingottglaubens verändern. Weder durch versteckte noch durch offene Drohungen hatten sie sich beeindrucken lassen, so daß er sich genötigt sah, in

¹ Robert G. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw it* (Princeton 1997) 57.

Medina bei einer kleinen, ihm ergebenen Gemeinschaft Unterschlupf zu suchen². Bereits auf dem Weg dorthin machte er deutlich, daß er damit rechnete, in Bälde zurückzukommen. Von Medina aus bemühte er sich zunächst darum, die mekkanischen Karawanenwege nach Norden zu unterbrechen. Gemäß den Regeln des geltenden Gewohnheitsrechts leisteten ihm seine medinensischen Unterstützer hierbei keinerlei Dienste; sie hatten sich nur verpflichtet, ihn auf ihrem eigenen Territorium zu schützen. Nach etwa eineinhalb Jahren gelang es ihm, einen Teil seiner medinensischen Gefolgsleute und die meisten der bereits vor ihm wegen ihres Glaubens aus Mekka Geflohenen zu einem Überfall auf einen mekkanischen Trupp zu überreden. Das Unternehmen endete mit einem Sieg, erfochten im März 624 bei der Örtlichkeit Badr am Rande der Tihama. Als Beleg dafür, daß er mit der Unterstützung Allahs für die Rückkehr nach Mekka kämpfe, interpretierte Mohammed in Sure 8 diesen Sieg. Daß es um nichts anderes als dies gehe, hatte er einige Zeit vor der Schlacht bereits in Sure 2 unterstrichen. Die Feinde seien zu töten, wo immer man ihrer habhaft werde; sie müßten von dort vertrieben werden, von wo „sie euch vertrieben“. Allerdings sei an der Kaaba das Kämpfen nur zulässig, sofern die Feinde ihrerseits dort zu den Waffen griffen. Der Krieg habe so lange zu dauern, bis niemand mehr wage, die Überlegenheit des Islams in Frage zu stellen (Vers 191–193). Die Medinenser, auch die, die abseits gestanden hatten, waren, ob sie wollten oder nicht, von jetzt an in Mohammeds Auseinandersetzung mit Mekka verstrickt. Einzelheiten brauche ich nicht zu schildern. Für unser Thema entscheidend ist die Tatsache, daß sich in den frühen medinensischen Jahren ein Begriff von Gläubigkeit herausbildet, der vom kriegerischen Einsatz für die Machtinteressen Mohammeds bestimmt ist: Die Anhängerschaft Mohammeds soll als eine Kampfgemeinschaft „auf dem Pfade Allahs“ verstanden werden. Von den zahlreichen Belegen führe ich nur Sure 4, Vers 94 bis 96 an: „Ihr, die ihr glaubt! Wenn ihr auf dem Pfade Allahs loszieht, dann holt genaue Erkundigungen ein. Sagt nicht zu jemandem, der euch den *salam* entbietet: ‚Du bist nicht gläubig!‘ nur weil ihr nach irdischen Gütern trachtet! Allah hält viele Beutestücke bereit. So (beutegierig) verhieltet ihr euch früher (als Heiden). Daher zieht genaue Erkundigungen ein! Allah ist über das, was ihr tut, unterrichtet. Diejenigen Gläubigen, die, ohne an einem Gebrechen zu leiden, zu Hause bleiben, und diejenigen, die auf dem Pfade Allahs unter dem Einsatz ihres Vermögens und Lebens den Dschihad führen, sind einander nicht gleichrangig.“ Vielmehr gibt Allah den *mudschahidun* den Vorrang, obzwar er allen Gläubigen das Paradies verheißen hat; den *mudschahidun*, die er um etliche Stufen über die anderen erhebt, sagt er überaus reichen Jenseitslohn zu.

Die Überzeugung, daß nur diejenigen wahre Anhänger der neuen Religion sind, die Vermögen und Leben auf dem Pfade Allahs riskieren, gibt Mohammed bis zu seinem Tod nicht auf. Im Winter 630 auf 631, etwa ein Jahr nach der Inbesitznahme Mekkas, entstand die berühmte – oder berüchtigte – Sure 9. In ihrem 111. Vers heißt es ganz unverblümt: „Allah hat den Gläubigen ihr Leben und ihr Vermögen abgekauft für den Preis, daß sie das Paradies bekommen sollen. So kämpfen sie auf dem Pfade Allahs,

² Zu Einzelheiten vgl. man Tilman Nagel, Mohammed. Leben und Legende (München 2008) Kapitel III.

töten und werden getötet. Was Allah ihnen versprochen hat, wird er einlösen – und welch ein Gewinn liegt in diesem Geschäft!“ Schon in Sure 4 wird vorausgesetzt, daß sich Mohammeds Streifscharen nicht mehr nur gegen die Quraischiten und Mekka wenden, sondern in Gefechte mit anderen Stämmen verwickelt werden, und es ist nicht mehr ohne weiteres klar, ob es sich bei allen Gruppierungen, auf die man außerhalb Medinas trifft, wirklich um Feinde handelt – Mohammeds Krieg gegen Mekka hat weite Kreise gezogen, Bündnisse werden geschlossen, manche Klane sind im Innern gespalten. Das Abkommen von al-Hudaibija, das Mohammed im Frühjahr 628 mit den Mekkanern schloß, enthob ihn fürs erste der Sorge um die innerarabischen Feinde. Zehn Jahre sollten die Waffen ruhen. Im 29. Vers von Sure 9 beschreibt Mohammed eine neue Front: „Kämpft gegen die unter den Schriftbesitzern“ – den Juden und den Christen –, „die nicht an Allah und den Jüngsten Tag glauben, nicht für verboten erklären, was Allah und sein Gesandter verboten, und nicht der wahren Glaubenspraxis folgen, bis sie gedemütigt und jeder einzelne eigenhändig die Kopfsteuer zahlen.“ An die Stelle der Quraischiten sind hier, wie gesagt, ein Jahr nach dem Einmarsch in Mekka, die Schriftbesitzer getreten, und der Blick richtet sich auf Territorien, die bereits innerhalb der Grenzen des Byzantinischen Reiches lagen. Dort kannte man die Kopfsteuer, im Koran mit dem syrischen Fremdwort *dschizja* bezeichnet. In den Quellen zur Propheten vita taucht das Wort schon vorher im Zusammenhang mit arabischen Stämmen auf, die auf byzantinischem Gebiet als Wanderhirten leben.

Diese neuen Ziele entzückten die Medinenser, Mohammeds „Helfer“, ganz und gar nicht. Als Mohammed zu ihnen kam, gab er sich als ein Parteigänger der Byzantiner aus; seine Feinde unter den mekkanischen Klänen hielten es damals mit den Sasaniden. Seine erste Ehefrau Hadidscha dagegen gehörte einem Klan an, der sich als byzanzfreundlich gegeben und dadurch Zorn und Abneigung der anderen auf sich gezogen hatte: Ein Onkel Hadidschas hatte sich erbötig gemacht, Mekka dem byzantinischen Einfluß zu öffnen und war zum Lohn mit dem Titel *Patrikios* ausgezeichnet worden. Der Vorstoß der Sasaniden nach Jerusalem und bis nach Ägypten in den ersten Jahren des mekkanischen Auftretens Mohammeds hatte ihn zu trotziger Parteinahme für Byzanz verleitet (Sure 30). Als er 628 das Abkommen von al-Hudaibija schloß, hatte sich das Blatt gewendet, Herakleios hatte den Sasaniden schwere Niederlagen beigebracht und residierte während jener Monate in Hims, wo ihn ein Abgesandter Mohammeds kontaktierte. Mit dem Kriegführen werde es jetzt vorbei sein, hofften die Medinenser. Ein Kräfteressen mit den siegreichen Byzantinern schien ihnen ohnehin viel zu risikoreich zu sein. „So begannen die Muslime, ihre Waffen zu verkaufen und die Meinung zu äußern, der Dschihad sei zu Ende.“ „Der Gesandte Allahs“, so unsere Quelle weiter, „hörte davon und verbot es ihnen. ‚Eine Schar meiner Gemeinde‘, sprach er, ‚wird immer den Dschihad um das Recht (oder: im Recht) führen‘“, bis das Ende der Welt anbricht³. In ebendieser Zeit entsteht Sure 9, und in denselben Zusammenhang gehört ein in unterschiedlichem Wortlaut in die kanonischen Sammlungen der Prophetenüberlieferung aufgenommenes *Hadith*: Moham-

³ *Ibn Sa'd*, Kitab at-tabaqat al-kabir, hrsg. v. Eugen Mittwoch u. a., Bd. II/1 (9 Bände in 16 Teilen, Leiden 1905–1928) 120, Zeile 17.

med behauptet, Allah habe ihn vor allen anderen Propheten mit fünf – in einigen Varianten sechs – Vorrechten ausgezeichnet, zu denen die folgenden gehören: Dank der Furcht, die seine Macht erregt, ist ihm alles Land im Umkreis von einer Monatsreise um Medina untertan; die ganze Erde dient seinen Anhängern als Gebetsplatz; ihm ist es von Allah gestattet, sich Kriegsbeute anzueignen, ja, Allah legte ihm die Schlüssel zu allen Schatztruhen der Erde in die Hände⁴. Und damit stoßen wir ungefähr auf das, was man unserem jüdischen Zeugen wenige Jahre später sagen wird, mit dem Unterschied nur, daß es sich bei Mohammed nicht allein um das Paradies handelt, dessen Pforten der Einsatz für ihn öffnet, sondern auch um ganz irdische Güter.

II.

Daß Mohammed den Krieg zur Ausbreitung seiner religiösen Botschaft für gerechtfertigt hält, kann nicht in Zweifel gezogen werden, und daß die Teilnahme daran Jenseitslohn verspricht, ebensowenig. Die Hingabe an den Dschihad auf dem Pfade Allahs betrachtet er als ein Wesensmerkmal der Gläubigen, und in seiner Gemeinde wird es immer Menschen geben, die solchen Krieg zu ihrer ureigenen Sache machen. Im nächsten Schritt werde ich versuchen, diese Gemeinde im Hinblick auf die ihr von Mohammed angesonnene Verpflichtung von innen her zu beschreiben. In Mekka hatte sich Mohammed zu allererst als ein Mitglied des quraischitischen Klans verstanden, der in Haschim b. Abd Manaf, seinem Urgroßvater, seinen identitätsstiftenden Ahnherrn sah. Haschims Sohn Abd al-Muttalib hatte vor der Geburt Mohammeds eine herausragende Rolle in der mekkanischen Stadtgeschichte innegehabt, und als ein Anknüpfen an diesen Part betrachteten die übrigen quraischitischen Klane das Auftreten Mohammeds als Prophet. Die eigene Sippe vor dem Endgericht warnen, das war, wie sich in den mekkanischen Suren belegen läßt, sein wichtigster Beweggrund für die Verkündigung des Korans; die eigene Sippe sollte das Erbe 'Abd al-Muttalibs vollenden und – dies war der neue Gedanke Mohammeds – die Umgestaltung der Wallfahrtsriten nach Maßgabe des von ihm verkündeten Eingottglaubens ins Werk setzen. Dieses Verlangen nach einer Veränderung der Riten brachte die übrigen quraischitischen Klane gegen ihn auf und führte zur sogenannten Hedschra, dem Weggang nach Medina, den er im Koran allerdings durchweg als eine Vertreibung (vgl. Sure 47, 13) deutet, und dessentwegen er in Medina unverzüglich auf seine Rückkehr hinzuarbeiten beginnt.

Diesem Ziel entsprechend wandelt sich in Medina seine Wahrnehmung der Welt; am Herrschaftsanspruch seines Klans hält er fest, aber dieser, das erkennt er, läßt sich nur innerhalb einer Gemeinschaft verwirklichen, die eine spezifisch religiöse Grundlage hat: Da sind die „Gläubigen“, zu denen eben nicht mehr nur seine quraischitischen Parteigänger zählen, sondern seine medinensischen „Helfer“ sowie andere

⁴ Diese Überlieferung findet sich oft, z.B. in mehreren Varianten in der Sammlung *al-Bucharis*, Kitab fadl al-dschihad was-sijar. (Die im Reklamverlag erschienene deutsche Auswahlübersetzung al-Bucharis läßt die Überlieferungen über den Dschihad, das längste Kapitel, aus, ohne dies zu vermerken.)

Personen, die den Weg nach Medina finden und sich ihm zur Verfügung stellen. In Sure 8, deren Entstehungsgeschichte wir schon kennen, stoßen wir dementsprechend auf die früheste Beschreibung der „Gläubigen“. „Diejenigen, die gläubig wurden, auswanderten und mit ihrem Vermögen und ihrem Leben auf dem Pfade Allahs dem Dschihad nachgehen, sowie diejenigen, die (erstere) beherbergen und unterstützen, sind einander freund... Diejenigen, die gläubig wurden, auswanderten und auf dem Pfade Allahs dem Dschihad nachgehen, sowie diejenigen, die erstere beherbergen und unterstützen, das sind die wahren Gläubigen. Ihnen werden (von seiten Allahs) Vergebung und edler Lebensunterhalt zuteil“ (Vers 72 und 74). Die Teilnahme am Dschihad ist somit das wesentliche Merkmal der Gläubigkeit. Die Bereitschaft, sich Mohammed für seine machtpolitischen Ziele zur Verfügung zu halten, ist das Entscheidende, wie die zweite Hälfte von Vers 72 erhellt: „Diejenigen, die gläubig wurden ohne auszuwandern, werden euch erst dann eng verbunden sein, wenn sie ebenfalls auswandern“ – also eine Hedschra nach Medina auf sich nehmen. – „Wenn sie euch um der Glaubenspraxis willen um Unterstützung bitten“, fährt Mohammed fort, „dann müßt ihr sie ihnen gewähren, freilich nicht gegen Leute, die ihrerseits auf eine Abmachung mit euch verweisen können.“ Außerhalb Medinas herrschen mehrdeutige Verhältnisse. In einem Stamm, der in seiner Mehrheit heidnisch ist, kann es Gläubige geben; wenn dieser Stamm sich in einem Bündnisverhältnis mit Mohammed und gegen Mekka befindet, darf er nicht von den „wahren Gläubigen“ angegriffen werden. Wollen die Mitglieder des Stammes, die die islamischen Riten praktizieren, ebenfalls „wahre“ Gläubige werden, dann bleibt ihnen nichts weiter als die Zerschneidung ihrer überkommenen Blutsbände, die Hedschra nach Medina, um von dort aus an den von Mohammed geleiteten Operationen gegen Mekka und dessen Bundesgenossen teilzunehmen.

Das Abkommen von al-Hudaibija veränderte die Voraussetzungen, unter denen die Kampfgemeinschaft der Gläubigen in insgesamt sechs Jahren den Mekkanern getrotzt hatte, von Grund auf. Die Aneignung des Eigentums und in einem Falle auch der Frauen der drei jüdischen medinensischen Stämme hatte überdies die Abhängigkeit Mohammeds und der Zuwanderer vom Wohlwollen der „Helfer“ erheblich vermindert. Nicht die den erschlagenen Feinden abgenommenen Habseligkeiten und die im Troß verwahrten Gegenstände galt es jetzt zu verteilen, sondern bebautes, fruchtbares Land nebst den dazugehörigen beweglichen wie unbeweglichen Gütern. Mohammed schuf für diese Ländereien und Güter einen neuen Begriff, nämlich den des durch Allah den Gläubigen zurückgegebenen Eigentums (arab.: *al-fai'*). Er begegnet uns zum ersten Mal im Spätsommer 625, als er den jüdischen Stamm der Banu n-Nadir aus Medina vertrieb; die näheren Umstände muß ich hier überspringen. Im Koran schlägt sich dieses Geschehen in Sure 59 nieder. „Was Allah seinem Gesandten von den Bewohnern der Orte zurückholt (arab.: *afa'a*), das gehört Allah, dem Gesandten, (dessen) nahen Verwandten, den Waisen, Armen und den Kämpfern auf dem Pfade, damit es nicht unter den Reichen von Hand zu Hand weitergegeben wird“ (Vers 7). Diese Bemerkung spielt auf den Beuteschacher an, der nach jeder gewonnenen Schlacht einzusetzen pflegte. Der Anteil, der auf jeden Kämpfer und jedes Pferd entfiel, war in Sachwerten nicht darstellbar, so daß solvente Krieger den

mittellosen ihre Anteile abkauften, und zwar um einen geringen Preis, denn zu jenem Zeitpunkt bestand an Beutegut, an Schwertern oder Kriegsgefangenen, ein Überangebot. Mit den „zurückgeholten“ Immobilien sollte Vergleichbares nicht geschehen; sie gehören, wie es weiter in Sure 59 heißt, „den armen Auswanderern, die aus ihren (mekkanischen) Behausungen und ihrem Besitz vertrieben wurden“ und nun für Allah und seinen Gesandten kämpfen. Die medinensischen „Helfer“ erhalten keine Anteile am Ertrag der „geerbten“ Ländereien. Mohammed speist sie mit schönen Worten ab, weil sie seiner Sache einen guten Dienst leisteten, und läßt diesen Passus in einer Warnung vor Habgier ausklingen (Vers 8–9).

In Sure 33, Vers 25 bis 27, entstanden nach dem Scheitern der letzten von den Mekkanern und ihren Verbündeten gegen Mohammed ins Werk gesetzten Kraftanstrengung – dem sogenannten Grabenkrieg im Frühjahr 627 –, liest man: Allah habe die Ungläubigen unverrichteterdinge zurückgeschickt, die Gläubigen brauchten nicht zu kämpfen. Und nun wörtlich: „Allah holte diejenigen unter den Schriftbesitzern, die (die Ungläubigen) unterstützt hatten, von ihren Wohnburgen herunter und jagte ihnen einen Schrecken ein – die einen (von den Banu Quraiza) konntet ihr töten, die anderen gefangen nehmen. Allah gab euch ihr Land, ihre Wohntürme und ihre Habe als Erbteil, dazu Land, das ihr (bis dahin noch) nicht betreten hattet.“ Die den Banu Quraiza geraubten Ländereien sind in Mohammeds Sicht in Wahrheit Eigentum der Muslime, derjenigen, die, wie er in Medina des öfteren im Koran verkündete, den wahren abrahamischen Glauben erneuern, den die Schriftbesitzer angeblich entstellt haben. Die „Gläubigen“ sind die rechtmäßigen „Erben“.

In die Monate kurz vor oder kurz nach al-Hudaibija fällt eine weitere Festigung der Grundlagen der Kampfgemeinschaft. Auf einem Vorstoß in die Tihama sicherte Mohammed sich die Herrschaft über diesen westlich von Medina gelegenen Landstrich. Nach dem Sieg in dem Gefecht verfügte er, daß aus dem ihm üblicherweise zustehenden Beutefünftel nur noch Bedürftige und Waisen bedacht werden sollten; Geschenke für die Kämpfer werde es nicht mehr geben. Diese empfangen nach wie vor ihren Anteil an vier Fünfteln der Kriegsbeute, sollen aber im übrigen aus den Erträgen des schon erwähnten „zurückgeholten“ Gutes alimentiert werden – als Gegenleistung für den Kriegsdienst. Mohammed schuf sich so eine ganz ihm ergebene Truppe, die von den „Helfern“ und deren Freigebigkeit unabhängig war⁵.

Der nächste Schritt erfolgte unmittelbar nach al-Hudaibija. Mohammeds Anhang, der sich rasch vermehrte, litt trotz der geraubten jüdischen Ländereien Medinas bittere Not. Der Sorge um einen Angriff durch die Mekkaner ledig, wandte er sich gegen die nördlich von Medina gelegene jüdische Oase Chaibar. Zum ersten Mal war ein Kriegszug auch auf Umwegen nicht als eine Maßnahme gegen die Mekkaner auszugeben, und Mohammed verkündete vor dem Aufbruch aus Medina: „Es soll nur der mit uns ausziehen, den es nach dem Dschihad verlangt!“⁶ Die Teilnahme ist also freiwillig; sie kann durch das Streben nach höherem Jenseitsverdienst gerechtfertigt werden. Der Feldzug dient dem mit dem Begriff des „zurückgeholten Guts“ ver-

⁵ Nagel, Mohammed 364.

⁶ *Ibn Sa'd*, Kitab at-tabaqat, Bd. II/I 77, Zeile 5.

knüpften Anspruch auf das „Erbe“ der Schriftbesitzer. Weitere Vorstöße nach Norden berührten die byzantinische Interessensphäre, schürten unter den eingesessenen Medinensern Angst und erheblichen Widerstand, den Mohammed, wie erinnerlich, mit dem Hinweis auf die Fortdauer des Dschihads bis zum Jüngsten Tag und mit hier nicht zu schildernden Repressionen erstickte.

In seinen letzten zwei Lebensjahren wurde somit aus der die Auswanderer und die „Helfer“ umfassenden Kampfgemeinschaft der „wahren“ Gläubigen, wie sie in Sure 8 beschworen wird, eine auf Expansion angelegte Bewegung, die vom Dschihad und für den Dschihad lebte: Wer sich Mohammed unterstellte, d. h. nicht nur die islamischen Riten vollzog, sondern im erwähnten Sinne „gläubig“ war, der bestritt seinen Unterhalt durch die nach etwaigen Siegen anfallenden vier Fünftel Kriegsbeute und aus den Erträgen des eroberten und von Andersgläubigen bestellten Landes. Daneben führte Mohammed einen Tribut ein, *sadaqa* genannt, den die nicht dem Dschihad nachgehenden Mitglieder der Stämme aufzubringen hatten, die sich zum Islam bekannten, sei es freiwillig, sei es, indem Mohammed nachhelfen ließ. Diese *sadaqa*, die zur Festigung der inneren Solidarität des Gemeinwesens der Gläubigen verwendet wurde, betrachtete man als eine Art Bußabgabe all derjenigen Ritenvollzieher, die in ihren heimatlichen Streifgebieten bei ihrem Vieh blieben (Sure 9, 101–106). Mohammed entsandte zu ihnen sogenannte *musaddiqun*, die den Tribut, meist Nutztiere, entrieben und vielfach schon an Ort und Stelle nach dem von Mohammed festgesetzten Schlüssel verteilten⁷.

III.

Der Tod Mohammeds im Frühsommer 632 verursachte nur eine kurze Retardierung der unter den geschilderten Voraussetzungen in Gang kommenden Eroberungswelle. Freilich war klar, daß diese wegen ihres überschnellen Erfolges über kurz oder lang zum Stillstand kommen mußte. Dies zeichnete sich bereits knapp zwanzig Jahre nach Mohammeds Tod ab: Mit dem unteren Zweistromland und mit Ägypten waren die weitaus ertragreichsten in greifbarer Nähe liegenden Gebiete längst in Besitz genommen, doch die Zahl der Dschihadwilligen schwoll scheinbar unaufhaltsam an. Gekämpft wurde mittlerweile im Osten Irans und in Nordafrika; die Kriegszüge dauerten immer länger, wurden immer strapaziöser, der Ertrag immer dürftiger, während etliche unter den frühen Genossen Mohammeds es verstanden hatten, den Rahm abzuschöpfen. Ihr sagenhafter Reichtum war in den Augen der Zuspätgekommenen ein Skandal. Im dritten Teil meines Vortrags werde ich nun erörtern, inwieweit es gelang, die Dschihadbewegung in eine Staatlichkeit überzuführen, die ihre Subsistenzmittel selber erwirtschaftet. Vorausgeschickt sei, daß dies nur unvollkommen glückte, und die Folgen davon sind bis heute spürbar.

Zuerst geriet die Zweiteilung der Mitglieder der Bewegung – führend die *mudschahidun*, die wahren Gläubigen, ihnen dienend die zur *sadaqa* Verpflichteten, die „Muslime“ – in die Kritik, einfach weil sie der Wirklichkeit nicht mehr entsprach.

⁷ Nagel, Mohammed 383–402.

Diese Kritik wurde zum einen auf einer materiellen Ebene geäußert: Die aus dem „zurückgeholten“ Gut und dem Beutefünftel in Medina zusammenströmenden Mittel seien nicht mehr als das „Vermögen Allahs“ zu bezeichnen; statt dessen müsse man vom „Vermögen der Muslime“ sprechen, und dieses müsse an alle verteilt werden. Das Bekenntnis zum Islam solle mithin zum Empfang der von fremder Hand erwirtschafteten Mittel berechtigen, nicht mehr der längst nicht allen Muslimen mögliche Dschihad. Es sei hier schon darauf verwiesen, daß diejenigen, die diese Forderung erhoben, in einem überhaupt nicht angesprochenen Punkt mit ihren Gegnern übereinstimmten: Der Daseinszweck des muslimischen Gemeinwesens ist die Sicherstellung einer zumindest partiellen Alimentierung seiner Mitglieder durch die von Andersgläubigen erarbeiteten Güter. Im Zuge dieser Neubestimmung der Bewegung verliert die *sadaqa* den Charakter der Sühnegabe und wandelt sich in ein Almosen, das der Muslim nach eigenem Gutdünken spendet.

Die zweite Ebene der Kritik betrifft den Vorrang, den die *mudschahidun* laut Mohammed bei Allah einnehmen. In der spätmedinensischen Sure 49, Vers 14 hatte er deutlich ausgesprochen, daß Beduinen, die zwar die Riten der neuen Religion vollziehen, sich aber nicht zum Dschihad bequemen, nicht von sich sagen dürfen, sie seien gläubig geworden; sie müssen sich auf die Formulierung beschränken: „Wir sind in den Islam eingetreten (*aslam-na*).“ Nunmehr erinnert man sich daran, daß Mohammed jedoch unmittelbar nach seiner Ankunft in Medina „Glauben“ noch nicht ausdrücklich mit Kampfbereitschaft gleichgesetzt hatte, sondern auch mit dem Fürwahrhalten seiner Botschaft von Allah, von dessen allumfassendem Wirken, von den Engeln und den früheren Gottesgesandten (Sure 2, 3–4 und 285). Der Vollzug der Riten im Lichte solcher Gläubigkeit, mithin eine Religiosität, die jeder erfüllen kann, soll von jetzt an das alle Mitglieder des Gemeinwesens vereinende Band sein – sie alle sind Muslime, und einen höheren Rang bei Allah soll es nicht geben. Immer wieder haben sich in der islamischen Geschichte Strömungen herausgebildet, die mit solcher Entwertung des Kampfesiebers unzufrieden waren und den Krieg gegen Andersgläubige, auch gegen Muslime anderer Orientierung – etwa Schiiten gegen Sunniten –, auf ihre Fahnen schrieben. Einzelheiten muß ich übergehen. Statt dessen komme ich nun auf die schariarechtliche Auffassung des Dschihads zu sprechen, die formuliert wird, sobald sich die Lebenswirklichkeit in der geschilderten Weise von den Verhältnissen der Urgemeinde fortentwickelt hat; gemäß dem der Scharia innewohnenden Streben, jene Verhältnisse „am Anfang“ als die von Allah gewollten zu verewigen, muß sie allerdings immer wieder auf die Berichte über die frühe Bewegung zurückgreifen.

Allah ist der Souverän über Himmel und Erde (Sure 2, Vers 107). Hieraus folgt, wie schon erwähnt, daß letzten Endes nur die Muslime, die Verwirklicher der gottgewollten Ordnung des Diesseits, als Eigentümer der Erde gelten können; sie „erben“ sie von den „Schriftbesitzern“, wie bereits dargelegt wurde. Die Souveränität Allahs über Himmel und Erde impliziert die Pflicht der muslimischen Glaubensgemeinschaft, die irdischen Verhältnisse dementsprechend zu gestalten. Solange dieser Zustand nicht erreicht ist, bleibt der Dschihad die *raison d'être* des Gemeinwesens. Frühe muslimische Rechtsgelehrte hielten daran fest, daß der Dschihad eine Individualpflicht (arab.: *fard al-ain*) sei. Dieser Terminus kommt im späten 7. Jahrhundert auf; sein Inhalt

orientiert sich am Ideal der Bewegung, der fernzubleiben eine Sühnegrabe erfordert. Indem jedoch der Islam die Religion nicht nur der Heerlager, sondern auch der eroberten Städte und zuletzt auch des beackerten Landes wurde, schwanden die Voraussetzungen für die Erfüllung dieser Pflicht als einer Individualpflicht. Sie wurde nun als eine Aufgabe betrachtet, die durch die muslimische Obrigkeit zu organisieren sei. Diese habe sicherzustellen, daß eine hinreichend große Anzahl von Muslimen sich dem Kriege gegen die Andersgläubigen widme; nur falls der islamische Staat selber in Gefahr gerate, werde der Dschihad wieder zu einer Individualpflicht⁸.

Diesen Stand der Dinge hat die erste bedeutende Abhandlung zu diesem Thema im Auge, asch-Schaibani (gest. 804) *Buch der Verfahrensweisen*, nämlich des islamischen Staates mit andersgläubigen Gemeinwesen. Asch-Schaibani kannte genau, wovon er schrieb. Bis 803 amtierte er in ar-Raqa am mittleren Euphrat als Kadi. Dort hin hatte Harun ar-Raschid (reg. 786–809) vorübergehend seine Residenz verlegt, um die Kriege gegen das Byzantinische Reich zu koordinieren. Grundlage der Erwägungen asch-Schaibanis ist die gar nicht eigens zur Sprache gebrachte Zerteilung der Welt in das vom Islam beherrschte Territorium und in das „Gebiet des Krieges“, dasjenige mithin, das noch durch die muslimischen Waffen zu erobern ist. Die Beziehungen zwischen beiden Gebieten sind so zu gestalten, daß einer Unterwerfung durch die Muslime keine bleibenden Hindernisse in den Weg gestellt werden⁹. Dieses Konzept beherrscht das, was man irreführend „islamische Völkerrechtslehre“¹⁰ genannt hat, bis in die Gegenwart. Umstritten ist im Schariarecht die Verbindlichkeit einer dritten Kategorie, des sogenannten „Gebiets des Vertrags“. Man meint damit Territorien, die mit einem muslimischen Feldherrn ein Abkommen schlossen, durch das ihnen eine Eroberung erspart blieb; als Gegenleistung hatten sie sich zur Leistung von Abgaben verpflichtet. Die geschichtlichen Beispiele, die hierfür genannt werden, legt man jedoch sehr unterschiedlich aus. Um der Theorie, wie sie seit asch-Schaibani gängig war, Genüge zu leisten, hat man jene Abkommen als Waffenstillstandsverträge interpretiert: Ein auf unabsehbare Zeit ausgesprochener Verzicht auf muslimische Eroberung darf nicht sein¹¹. Daß gerade auch das Osmanische Reich, mit dem sich Europa seit der Mitte des 14. Jahrhunderts auseinanderzusetzen hatte, seine Außenpolitik nach Maßgabe der *Verfahrensweisen* führte, liegt auf der Hand. Erst mit dem Frieden von Paris im Jahre 1856, der diesen islamischen Staat als ein gleichberechtigtes Mitglied in den Kreis der europäischen Staaten aufnahm, mußte dieses Prinzip stillschweigend aufgegeben werden. Die europäischen Staaten schenkten dem innenpolitischen Aspekt dieser tiefgreifenden Veränderung, nämlich der Schaffung eines unabhängig vom religiösen Bekenntnis geltenden Staatsbürgerrechts und hiermit der Gleichberechtigung der christlichen Untertanen des Sultans mit den sunnitischen, größte Aufmerksamkeit und beachteten kaum, daß in der islamischen Welt kein schariarechtliches Modell geschaffen wurde, das diesen in der Praxis er-

⁸ Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam* (Baltimore 1955) 51–65.

⁹ Ebd. 52f.

¹⁰ So Hans Kruse, *Islamische Völkerrechtslehre* (Diss. phil. Göttingen 1953).

¹¹ Handwörterbuch des Islam, s.v. Dar al-sulh.

reichten Zustand in der Theorie hätte absichern können. Neben dem diplomatischen Verkehr, der selbstverständlich nach den allgemein anerkannten Regeln des Völkerrechts abgewickelt wird, gedeiht nicht zuletzt an den überlaufenen Schariafakultäten ein Schrifttum, dessen Thesen nach wie vor um die Verwirklichung der Ziele der *Verfahrensweisen* kreisen¹².

IV.

Damit komme ich zum letzten Gesichtspunkt meiner Erörterung der islamischen Vorstellungen vom heiligen Krieg, zur Schwäche des institutionalisierten Staates. Die Taliban, so wurde vielfach bemerkt, herrschen zwar über Afghanistan, aber sie regieren das Land nicht. Was steckt hinter dieser Feststellung? Das Abebben der Eroberungsbewegung führte, wie geschildert, zur völligen Zerrüttung der finanziellen Grundlage des islamischen Gemeinwesens. Die *sadaqa* wandelte sich nicht etwa in eine allen Muslimen auferlegte Steuer, sondern in eine freiwillige Almosengabe. Als einzige legale Einnahmequelle des Staates, die von seinem muslimischen „Staatsvolk“ zu erwirtschaften war, blieb die Läuterungsgabe (arab.: *az-zakat*), ihrem Ursprunge nach wie die *sadaqa* eine Bußspende, jedoch älter als diese und die Angehörigen der muslimischen Gemeinschaft ohne Ansehung ihrer Leistung für den Glaubenskrieg betreffend: Sie sollte das wider Allah gerichtete Streben nach einer Vermehrung des durch ihn zugemessenen Lebensunterhalts sühnen. Ihre Sätze waren gering, zwanzig Prozent vom Ertrag des Ackerlandes; nur zehn, wenn dieses bewässert werden mußte; geringer noch waren die Hebesätze, mit denen Viehbestände und Handelswaren belastet waren. Der islamische Staat konnte und kann schlicht nicht existieren, wenn er nur diese nach der Scharia legitimen Einkünfte zur Verfügung hat, denn sie setzen die Verhältnisse voraus, wie sie in den – idealisierten – Zeiten der Bewegung herrschten. Zuerst, schon in der mittleren Omaisadenzeit, versuchte man dem Übelstand zu steuern, indem man der muslimisch gewordenen Landbevölkerung die Hedschra, die Teilnahme an den Eroberungszügen, untersagte. Wenn man dabei auch nicht mehr über Nacht reich werden konnte, so war der Dschihad zumindest unter dem Gesichtspunkt des Jenseitsverdienstes attraktiv. Überdies waren die wirtschaftlichen Verhältnisse auf dem Lande auch für Muslime äußerst bedrückend. In der Theorie sollte der Übertritt zum Islam von der Last der Erwirtschaftung der Grundsteuer befreien, aber es war einfach unmöglich, diesen Grundsatz noch zu befolgen, so daß es Muslime mit ganz unterschiedlicher Abgabenlast gab. Die Wiedereröffnung der Gelegenheit zur Hedschra und die Gleichstellung der Neumuslime mit den ursprünglichen, meist arabischen, bildeten daher das Regierungsprogramm des omajjadischen Kalifen Umar b. Abd al-Aziz (reg. 717–720), mit dem er chiliastischen Strömungen den Wind aus den Segeln zu nehmen hoffte, die für das Jahr 100 der Hedschra, das in sein Kalifat fiel, eine grundstürzende Wende der Dinge erwarteten.

In der Wirklichkeit erwies sich die muslimische Obrigkeit im Erheben von Zöllen und Sonderabgaben bis hin zur tageweisen Besteuerung von Huren und Sängerinnen

¹² Tilman Nagel, *Das islamische Recht* (Westhofen 2001) 105; Hans Kruse, *Völkerrechtslehre* 173.

als sehr einfallsreich – notorisch ist Saladins diesbezügliches Wirken in Ägypten –, aber alles dies stand in einem skandalösen Widerspruch zur Scharia, die derartige Belastungen für Muslime nicht vorsah, und die Zahl der zur Ausbeutung freigegebenen Andersgläubigen schmolz in vielen Regionen der islamischen Welt dahin. Ein seit dem 10. Jahrhundert viel begangener Ausweg war die partielle Privatisierung dieser Ausbeutung, die nun, da sie virtuell nicht von der muslimischen Obrigkeit betrieben wurde, einen gewissen Schein der Legalität für sich hatte: Der Kalif vergab dem Fiskus gehörende Ländereien als sogenannte Dienstlehen an Personen, die sich verpflichteten, aus den geschätzten durchschnittlichen Erträgen bestimmte, meist militärische Leistungen bereitzustellen; der Überschuß, wie auch immer erzielt, floß dem Lehensträger zu, der sein Lehen allerdings verlor, wenn er die Dienste nicht mehr erbringen konnte oder – wichtiger noch – wenn ein neuer Machthaber *seine* Leute zu versorgen hatte. Da de facto der Landbesitz vielfach doch in der Hand regional mächtiger Notablen verblieb, bewirkte dies auf die Länge der Zeit hin eine fatale Schwächung der Staatsmacht.

Indem die schariatische Staatstheorie das Konzept der Bewegung konservierte, enthielt sie den Machthabern die Kompetenz vor, Gesetze zur Erhebung der Mittel für die wichtigsten Aufgaben des Regierens zu erlassen. Eine in Tunesien im Jahre 1857 eingeführte allgemeine Steuer, die zur Finanzierung der Gehälter eines nach europäischem Vorbild geplanten Verwaltungsapparats gedacht und mit der Verkündung der ersten Verfassung eines islamischen Staates verbunden war, scheiterte am zähen Widerstand der Notablen und der Schariagelehrten. Die Funktionsträger kehrten, wie es in einer Studie heißt, „zu dem Prinzip der freien Selbstentlohnung zurück“¹³. Anders im Osmanischen Reich: Dort war man schon im 15. Jahrhundert darauf verfallen, dem Sultan eine von den Quellen der Schariagelehrsamkeit unabhängige Einsicht in das Walten der göttlichen Bestimmungsmacht zuzuschreiben und ihm somit den Erlaß von nicht mit der Scharia übereinstimmenden Anordnungen, sogenannten *kanunlar*, zuzubilligen. Süleyman II. (reg. 1520–1566), bei uns „der Prchtige“ genannt, heißt bei den Osmanen *Kanuni*, eben weil er von dieser Lizenz regen Gebrauch machte. Atatürks sogenannter Laizismus ist, auf dem Hintergrund dieses Sachverhalts betrachtet, nichts weiter als ein anders gearteter Versuch, gegen die Schariagelehrsamkeit eine Gesetzgebungskompetenz zu behaupten. Daß der Islam das Fundament des von ihm reformierten Staates sei, zog er nie in Zweifel. „Da das Kalifat an und für sich in dem Inhalt und Sinn der Begriffe Regierung und Republik eingeschlossen liegt, wird das *Amt* des Kalifats abgeschafft“, lautet der erste Paragraph des am 3. März 1924 verabschiedeten Gesetzes, mit dem er bei oberflächlicher Betrachtung einen säkularen Staat ins Leben gerufen hatte¹⁴. Wie sich mittlerweile zeigt, hat sich das auf der Scharia beruhende Staatsverständnis keineswegs beiseite schieben lassen.

¹³ P. von Sivers, in: Ulrich Haarmann (Hrsg.), Geschichte der arabischen Welt (München 31994) 546.

¹⁴ Nasit Hakkı Ulug, Halifeligin sonu (Istanbul 1975) 190.

Für andere Teile der islamischen Welt gilt dies ebenso. Ja, womöglich ist der Widerstand dort noch weit heftiger. Denn jene Staaten sind nicht aus einer muslimischen Form von Staatlichkeit hervorgegangen, wie dies für die Türkei immerhin noch behauptet werden darf. Sie sind vielmehr – sehen wir einmal von Saudi-Arabien, Iran und dem Sultanat Oman ab – Neugründungen nach westlichem Muster. Dies gilt selbst für Pakistan: Vorgegeben war der Rahmen einer parlamentarischen Demokratie, dieser Rahmen sollte mit islamischen Grundsätzen gefüllt werden. Zu den schariatischen Prinzipien, die hierzu nicht taugten, gehörte die Teilung der Welt in ein „Gebiet des Islams“ und ein „Gebiet des Krieges“. Wie sollten die Verfechter des islamischen Charakters des Staates gleichzeitig behaupten, daß ein wesentlicher Bereich der Scharia, durch die Autorität Allahs und seines Propheten genauso abgesichert wie alle übrigen, keine Geltung habe? Wenn ein Bereich der Scharia der Geschichtlichkeit überantwortet wird, warum dann gerade dieser und nicht auch andere oder gar alle? Von einem islamischen Gesichtspunkt aus betrachtet ist ein Staat, der sich nicht die kämpferische Ausbreitung des Islams angelegen sein läßt, kein wirklich islamischer Staat; es mangelt ihm an Legitimität. Was kann er unternehmen, ohne sich vollends zu desavouieren, wenn sich einige seiner Rechtsgenossen daran erinnern, daß der Dschihad zumindest eine „Pflicht der hinreichenden Anzahl“ ist und entsprechende Aktionen durchführen? Im Grunde nichts; höchstens kann er darauf hinweisen, daß solche Aktionen im Augenblick inopportun, den islamischen Interessen abträglich seien.

Auf zweierlei Weise untergräbt das nie überwundene Konzept des Staates als einer Eroberungsbewegung die nach westlichem Muster aufgebauten heutigen islamischen Staaten: Die formal in einem parlamentarischen Rahmen erfolgende politische Willensbildung kann, wenn sie den Erfordernissen eines modernen Staates genügen soll, nicht den für ewig wahr geltenden göttlichen Normen folgen, die ihrerseits für ein seine Subsistenzmittel aus eigener Kraft erwirtschaftendes Gemeinwesen nicht taugen. Mit Schrecken denke ich an eine Veranstaltung der UNESCO über den islamischen Staat zurück (Paris, Dezember 1982): Die in der Mehrzahl muslimischen Redner berauschten sich im Rückblick auf die verklärten Zeiten der „Rechtgeleiteten Kalifen“, in denen jedem Muslim reiche Gaben zuteil geworden seien. Zu solcher „islamischen Gerechtigkeit“ müsse man zurückfinden! Darin bestehe die große Zukunftsaufgabe der muslimischen Staatskunst! Dies zum einen.

Zum anderen vermögen diese Staaten kein Gewaltmonopol durchzusetzen. Denn nicht die Träger der nach westlichem Vorbild geschaffenen Staatsinstitutionen verkörpern die Führung des Gemeinwesens, sondern die Interpreten der Scharia. Im revolutionären Iran hat man hieraus die naheliegende Schlußfolgerung gezogen und den Institutionen ein Gremium von Rechtsgelehrten übergeordnet. In anderen Ländern bleibt der Konflikt zwischen den Institutionen und den Sachkennern der Scharia im Informellen, und man sorgt dafür, daß die mit dem geltenden Völkerrecht nicht zu vereinbarenden Prinzipien der Scharia außerhalb der islamischen Öffentlichkeit möglichst nicht bekannt werden.