



Hamideh Mohagheghi (Hg.)
Klaus von Stosch (Hg.)

Gewalt in den Heiligen Schriften von Islam und Christentum

(Beiträge zur komparativen Theologie, 10)

Paderborn: Schöningh 2014. 186 S. €29,90
ISBN 978-3-506-77281-7

Karl Prenner (2015)

Bei vorliegender Publikation handelt es sich um einen Sammelband, der von christlichen und muslimischen WissenschaftlerInnen gestaltet wird.

Nach einer Einleitung (HAMIDEH MOHAGHEGHI und KLAUS von STOSCH) zeigt **REINHOLD BERNHARD** in seinem Beitrag „Zur Hermeneutik biblischer Gewalttexte“, dass für das Verständnis von biblischen Gewalttexten, besonders für solche, die von der göttlichen Gewalt sprechen, eine mehrfache Kontextualisierung notwendig sei, nämlich die *literarische*, *historische* und *theologische*. Der *literarische Kontext* verweise darauf, dass Texte uns nicht einfach eine Abfolge von Ereignissen berichten, sondern einer eigenen Erzähllogik folgen, für deren Entschlüsselung die Sprechakttheorie mit ihrer Ausdifferenzierung in Aussageabsicht und Aussagewirkung hilfreich sei. Faktualität und Fiktionalität sind jedoch hierbei nicht mehr exakt zu trennen. Weiter plädiert Autor für die Anwendung der neueren Methoden der Narratologie auf biblische Texte. Diese zeigen die „kommunikativen Zusammenhänge“ der Texte, „in die sie bei ihrer Entstehung, Überlieferung und Rezeption eingebettet sind“ (18). Viele der grausamen Landnahmeerzählungen haben keinen realen Hintergrund, sind vielmehr das Resultat gewisser „Rückprojektions- und Kompensationsprozesse“ (22), d.h. ihre Absicht ist es, Gewalterfahrungen der Gegenwart zu verarbeiten, indem sie die Vorzeit verherrlichen. Der *historische Kontext* zeige, dass Texte, die ebenfalls aus einer Situation der erlittenen Gewalt und Unterdrückung heraus geschrieben wurden, aber diesem Unrecht nichts Adäquates entgegensetzen konnten, Gott um ein entsprechendes gerechtes Handeln anrufen. Dies gelte etwa für die sogenannten Rachepsalmen; dadurch werde aber der Mechanismus von Gewalt und Gegengewalt unterbrochen. Der *theologische Kontext* berücksichtigt den Gesamtkontext der Bibel, d.h. theologische Leitlinien und damit zentrale Inhalte christlichen Glaubens, z.B. Gewaltüberwindung! Doch auch trotz dieser dreifache Kontextualisierung „bleiben viele Gewalttexte sperrig“ (30).

ANDREAS MICHEL erörtert in seinem Beitrag „Gewalt bei der Landnahme Israels“ konkrete Fragen zu Gewalt und Krieg im Alten Testament allgemein und im Besonderen zu Deuteronomium 7,1-6 („Vernichtungsweihe“). Historisch-kritisch betrachtet beruhen dieser Text wie auch andere kaum auf historischer Erinnerung, sondern tragen Züge von Fiktionalität; Dt 7,1-6 ist rückblickend – etwa aus der babylonischen Zeit (6. Jh.) - formuliert worden, wie schon **BERNHARD** festgestellt hat. Leitbild für solche Texte dürften assyrische

literarische Vorbilder mit ihrer Kriegsrhetorik gewesen sein, die aber im Alten Testament letztendlich zu einer antiassyrischen Propaganda mutierten, indem sie nicht der militärischen Macht das Wort redeten sondern dem Vertrauen auf JHWHs Hilfe. Außerdem sei die Intoleranz, von denen diese Verse sprechen, nach Innen gerichtet, nämlich die Ausgrenzung bestimmter Kultpraktiken („fremde Götter“) zur Sicherung der eigenen Identität, nämlich des JHWH-Glaubens. Erst durch die wörtliche Interpretation in späterer Zeit konnten mit diesem Text Gewaltakte gegen Mitmenschen gerechtfertigt werden.

ECKART REINMUTH stellt in seiner Abhandlung „Performative Gewalt im Neuen Testament. Ein Entschlüsselungsversuch“ die Frage nach inhärenten Gewaltelementen im Christentum. Da die neutestamentlichen Schriften die Erstverkündigung bereits voraussetzen, sei es auch sinnvoll, hier zwei kulturwissenschaftliche Konzepte zur Anwendung zu bringen, nämlich „das der Performativität und das der Gewalt in der Sprache“ (53). Der Gewalt, der die frühchristliche Gemeinde durch die römische Herrschaft ausgesetzt war, begegnet sie durch Gewaltverzicht, Liebe und Vergebung; dadurch reflektiert sie die neue Wirklichkeit, die mit Jesus Christus begann. Jedoch schloss die Erwartung des künftigen Handelns Gottes als gerechten Richter auch die Gewalt mit ein. Dadurch wurde zwar der traditionelle menschliche Vergeltungsgedanke ausgeschlossen, aber trotzdem liegt gerade in diesem Zusammentreffen von erfahrener Gewalt einerseits, Gewaltverzicht und Delegation der Gewalt andererseits auch die Versuchung des Gebrauchs von verbal ausgrenzender Gewalt im Diesseits. Reinmuth verweist hierbei beispielhaft auf „Gewaltphantasien“ (57) etwa der Briefliteratur (Judasbrief, 2 Petrusbrief) hin. Das eigentliche Problem aber sieht er mit dem Autoritätsanspruch neutestamentlicher Schriften verbunden. Hierbei sei eine Hermeneutik zu entwickeln, die eine essentialistische Textauffassung überwindet und so dem *humanum* zum Durchbruch verhilft.

MARGARETA GRUBER führt in ihrem Aufsatz „Verbale Gewalt in Johannes 8,43-44. Theologische Sachkritik am Johannesevangelium als *intentio* des Textes der Heiligen Schrift“, ähnlich wie bereits **ECKART REINMUTH**, aus, dass das Neue Testament kein Text sei, „den man einfach als gewaltlos bezeichnen könne“ (64). Konkret geht es um die „Teufelskindschaft der Juden, Kinder des Menschenmörders“ (Johannes 8,43-44). Sie geht in der Folge der *Intention dieser literarischen Fiktion im Kontext des Johannesevangeliums* (65) nach, denn hier spricht der Jesus der Evangelien und nicht der historische Jesus. Religionsgeschichtlich handle es sich um keine anti-jüdische Polemik, sondern um „einen Konflikt innerhalb des Judentums am Ende des 1. Jh. zwischen einer Messias-gläubigen Minderheit und einer nicht-Messias-gläubigen Mehrheit“ (66). Was bedeutet es nun, wenn dieser Text mit seinem spezifisch historischen Hintergrund ein Teil des Kanons wird? Verbale Gewalt könne unter veränderten historischen und religiösen Bedingungen aufgrund einer situationsbedingten Deutung in physische Gewalt umschlagen. Zu beachten sei hier, dass der Identitätskonflikt, der auf theologischer Ebene mit dem Schema von Glaube und Unglaube arbeitet, sodann auf die gesellschaftliche Ebene (Freund – Feind) übertragen wird.

HAMIDEH MOHAGHEGHI interpretiert in ihrem Beitrag „Tötet sie, wo ihr sie trifft“ nicht nur die Koranstelle 2,190-195, sondern nimmt insgesamt auch auf einschlägige Koranstellen Bezug, die zur Legitimierung von Gewalt *auf dem Wege Gottes* als ein erlaubtes Mittel herangezogen werden können. Mohagheghi fragt aber nach den Kriterien für einen hermeneutischen Zugang speziell zu solchen Koranversen, die Krieg und Gewalt reflektieren, sollen sie nicht der Beliebigkeit ausgesetzt sein. Entscheidend sei es, den Entstehungskontext zu beachten und damit die geschichtlichen Bedingungen. So bekamen die Muslime erst in medinischer Zeit die Erlaubnis, die Aggressionen der Mekkaner zu erwidern. In mekkanischer Zeit wurden sie vielmehr aufgefordert, die Repressalien geduldig zu ertragen. Den Hintergrund von Sure 2,190-195 bilde der Friedensvertrag von Hudaibiyya; die Muslime erhielten die Möglichkeit, die jährlichen Wallfahrtsriten zur Kaaba nach Mekka

zu vollziehen: Sollten die Mekkaner feindselig gegen die Muslime vorgehen, dann könnten diese die Gewalt erwidern. „*Kampf auf dem Wege Gottes*“ meine hier nach Auskunft der beigezogenen Kommentarliteratur nicht die Verfolgung persönlicher Interessen und Vorteile, sondern „die Zurückweisung der Ungerechtigkeit, Abwehr gewaltsamer Handlungen gegen islamische Normen und Durchsetzung der sozialen Gerechtigkeit und des Friedens“ (85). Der Kampf ist zu aber beenden, sobald die Gegenseite mit ihrer Aggression aufhört. Die Texte in ihrem geschichtlichen Kontext zu betrachten ist nach Mohagheghi eine Möglichkeit, um „ihre überzeitliche Normativität einzuschränken“ (90) und die sich ständig wandelbaren Lebensrealitäten mit einzubeziehen.

FARID ESACK/MUNA TATARI stellen „Untersuchungen zum Dschihad Begriff“ an, indem sie theologischen und gesellschaftlichen Einordnungen nachgehen und seine ursprüngliche Verwendungsweise in der islamischen Tradition herausarbeiten. Grundsätzlich eigne diesem Begriff ein „gewaltloser und friedensstiftender Charakter“ (95). Eine erste Konkretisierung dieses Begriffes gibt die Unterscheidung in *größerer* und *kleinerer Dschihad* an, wobei ersterer keine Kampfhandlung meine, sondern einen spirituellen Kampf und dies sei die eigentliche Bedeutung von *Dschihad*. Anhand einschlägiger Koranstellen zeigen die Verfasser, dass damit sowohl offensive als auch defensive kriegerische Handlungen legitimiert werden können. Gerade die politische Entwicklung des Dschihad -Konzeptes hin zu Kriegsführung mache es notwendig, auch den zeitgeschichtlichen Hintergrund dieser Entwicklung zu berücksichtigen. Autoren sprechen sich daher für eine zeitgenössische Interpretation des Dschihad -Konzeptes aus, „um sich gegen missbräuchliche Begriffsverwendungen abzugrenzen“ (112). Sie fordern des Weiteren einen „internen Reformprozess“, der den Begriff Dschihad im Sinne von Frieden und gewaltlosen Kampf, Mitgefühl und Barmherzigkeit, als Einsatz für Frömmigkeit und soziale Gerechtigkeit neu konzipiert. Feministische Kreise sprechen vom Gender-Dschihad, vom Kampf gegen die patriarchalen Strukturen, um Geschlechtergerechtigkeit, damit werde aber auch der Kampf gegen HIV/Aids gemeint. Zum Schluss werden noch einige Überlegungen angestellt, wo Gewalt im Einsatz für Gerechtigkeit auch als konstruktiv angesehen werden kann.

NIMET SEKER beschäftigt sich in ihrem Beitrag „Ermahnt sie, meidet sie im Bett und schlägt sie!“ mit der Frage der Geschlechtergewalt in Sure 4,34. Nicht um die Legitimation der Ausübung von Gewalt („araba: schlagen) gehe es in diesem Vers, vielmehr um die Überlegenheit/Vormundschaft der Männer über die Frauen. Bezüglich „araba stellt keiner der Kommentare das Züchtigungsrecht des Mannes in Frage. Ausschlaggebend für die Interpretationen dieses Verses sei der spezifisch kulturelle Hintergrund der Exegeten und Rechtsgelehrten. Nach der Auseinandersetzung mit Amina Waduds Position befragt sie in der Folge die Hadithliteratur nach dem Verhalten des Propheten zur Geschlechtergewalt. Und dieses Material sei ambivalent, denn hier stoße man auf sich anscheinend widersprechende Aussagen. Sie unterscheidet in der Folge zwischen „gesprochener und getaner *sunna*“ (137), denn für die Deutung von 4,34 ist der Umgang des Propheten mit seinen Ehefrauen von höherer Relevanz als die allgemeinen Aussprüche über Frauen. Sie kommt zu dem Ergebnis, dass sowohl in der gesprochenen als auch in der getanen *sunna* der Prophet eine die Gewalt ablehnende Haltung vorlebte. Für die Ersthörer dürfte Gewalt gegen das weibliche Geschlecht ein gesellschaftlich akzeptiertes Verhalten gewesen sein, das jedoch nicht den islamischen Vorgaben entspricht. Autorin bringt des Weiteren noch eine andere Lesart von 4,34 ins Spiel, nämlich nicht Störung der ehelichen Gemeinschaft durch Ungehorsam, sondern als ein Vergehen, das strafrechtliche Folgen hat. Damit würde auch Schlagen einen anderen Sinn bekommen.

ALSAYED ALRAHMANY erörtert in seinem Beitrag „Gewalt und Barmherzigkeit“ den Vorwurf der Gewaltanwendung gegen die Verehrer des Goldenen Kalbes in Sure 2,54. Die

meisten Korankommentatoren gehen davon aus, dass der Abfall der Kinder Israels die Todesstrafe nach sich ziehe, die dann auch vollzogen wurde. Autor räumt ein, dass zwar der Befehl zum sich-selbst-Töten da sei (*Kehrt zu eurem Schöpfer um und tötet euch selbst*), aber wir hören nicht, ob er überhaupt befolgt wurde und in welcher Weise. Anstelle der Ausführung des Befehles wird davon berichtet, dass Gott die Reue bereits angenommen hat. Vorausgesetzt werde hier also, dass die Kinder Israels ihre Tat bereuten. Autor kritisiert, dass die Kommentatoren bei der Auslegung von Vs 54 die Verse über die Reue der Kinder Israels sowie die Annahme der Reue praktisch ausblendeten. Die Auswirkungen solcher „nicht-authentischer Korankommentare“ (156) seien für die muslimischen Gesellschaften fatal, denn dieses Beispiel in Vs 54 kann gut dafür eingesetzt werden, um Todesurteile für Ketzer zu legitimieren.

AARON LANGENFELD stellt in seinem Aufsatz „Apokalyptik und Gewalt“ theologische Reflexionen zu religiösen Gewaltpotenzialen an, inwiefern Religionen ein genuines Gewaltpotential bergen und ob eine solche religiöse Gewaltausübung auch theologisch begründet werden könne. Ein Ansatzpunkt für religiös motivierte Gewalt könne das apokalyptische Gedankengut sein. Ausgangspunkt seiner Reflexion bilden diverse Grenzerfahrungen von Leid und Ungerechtigkeit, die sich in eine apokalyptische Endzeithoffnung wandeln können, insofern als Gott angerufen wird, die Unrechttuenden zur Rechenschaft ziehen und sie der gerechten Strafe zuzuführen. Das jenseitig bereits feststehende Gerichtsurteil über die Frevler und Ungläubigen berge nun aber auch die Möglichkeit der Gewaltanwendung in sich, indem es eben bereits auch im Diesseits umgesetzt werden könne. Das gelte in gewisser Weise auch für den Islam (vgl. den Diskurs mit der These von Felix Körner). Dem gegenüber stehen aber andere Konzepte: Nach dem Konzept von Karl Rahner bekommen menschliche Unrechtssysteme jedoch eine andere Wende, indem die Gegenwart zum Ort der Zusage der Liebe Gottes wird und damit zur Umgestaltung der bestehenden Unrechtssysteme aus dem Geist der Liebe. Dass Offenbarung islamisch auch anders verstanden werden kann, zeigt Autor anhand von Mouhanad Khorchide auf, der Offenbarung vom Begriff Barmherzigkeit her versteht, denn Gott identifiziert sich mit der Barmherzigkeit. Entscheidend sei, dass der Mensch in dieses Offenbarungsdenken miteinzubeziehen sei, „indem er barmherzig und gütig handelt“. Khorchide schlägt daher vor, eine islamisch-theologische Hermeneutik zu entwickeln, das Jenseits als Ort der Transformation und nicht des Gerichtes zu verstehen.

Ein **Autorenverzeichnis**, die Angabe von **Verwendeter Literatur in Auswahl** und ein **Personenregister schließen den Sammelband ab**.

Den Beiträgen ist es nachvollziehbar gelungen, anhand ihrer fundierten kultur- und literaturwissenschaftlichen, aber auch theologischen Textanalysen zu zeigen, wie wichtig es ist, den oft komplexen kulturgeschichtlichen Kontext der Entstehungszeit gerade von Gewalttexten zu eruieren und sodann die vielschichtigen Tradierungsvorgänge und situationsbedingten Rezeptionen dieser Texte miteinzubeziehen. Weiters ist es den Autoren auch gelungen, die Problematik von Texten, die von verbaler Gewalt (Gottes) sprechen, aufzuzeigen, aber auch die Problematik von Deutungs- und Autoritätsansprüchen hl. Schriften gerade in Hinblick auf Gewalttexte. Als besonders zukunftsweisend hervorzuheben ist der reflektierte Umgang mit dem Begriff *ǧihad*, indem neue zeitgenössische Deutungen vorgestellt werden. Man kann den Autoren dieses Sammelbandes nur wünschen, dass ihre Beiträge eine möglichst breite Leserschaft finden.

Zitierweise Karl Prenner. Rezension zu: *Hamideh Mohagheghi u.a. (Hg.). Gewalt in den heiligen Schriften von Islam und Christentum. Paderborn 2014*
in: bbs 4.2015 http://www.biblische-buecherschau.de/2015/Mohagheghi_Gewalt.pdf