

ISLAM UND CHRISTLICHER GLAUBE

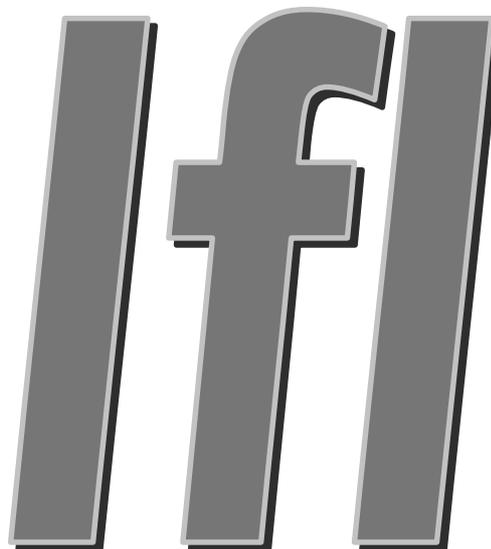
ISLAM AND CHRISTIANITY

Zeitschrift des
Instituts für Islamfragen (IfI)

Journal of the
Institute of Islamic Studies

ISSN 1616-8917

Nr. 2/2006 (6. Jg.)



**Reinheit und Ehre im Islam /
Purity and Honor in Islam**

Inhalt/Contents

Liebe Leser / <i>Editorial</i>.....	3
Die Bedeutung der Reinheit für die Gottesbeziehung im Islam / <i>The Meaning of Purity for Man's Relationship to God in Islam</i> (Hans-Martin Killguss).....	5
Die Suche nach Reinheit durch rituelle Waschungen / <i>The Search for Purity through ritual abolution</i> (Carsten Polanz).....	24
Ehrenmord und Ehrvorstellungen in islamisch geprägten Gesellschaften / <i>Honor killings and Ideas of Honor in Societies of Islamic Character</i> (Christine Schirmacher)	33
Worte aus der islamischen Überlieferung / Muslim Traditions (Daniel Hecker)	
Buchbesprechungen (Rezensionen) / <i>Book Reviews</i>	36

Islam und Christlicher Glaube

Islam and Christianity

Zeitschrift des Instituts für Islamfragen der Deutschen Evangelischen Allianz e.V. (IfI)
Journal of the Islam Institute of the German Evangelical Alliance

Herausgeber / Publisher

Institut für Islamfragen der Deutschen Evangelischen Allianz e.V. (IfI), Postfach 7427, D – 53074 Bonn

Fax: +49 / (0)228 / 965038-9

ifi@islaminstitut.de

<http://www.islaminstitut.de>

und/and:

IfI Schweiz, Postfach 367, CH – 8610 Uster 1

Fax: +41 / (0)43 / 4669517

ifi.schweiz@gmx.ch

Vorstand / Board

Dr. h.c. Horst Marquardt (1. Vors.), Berliner Ring 62, D – 35576 Wetzlar

KR i.R. Albrecht Hauser (2. Vors.), Friedrichstr. 34, D – 70825 Korntal-Münchingen

Schriftleitung / Editor

Dr. Christine Schirrmacher, Bonn

Redaktion / Editorial Board

KR i.R. Albrecht Hauser, Daniel Hecker, Dr. Dieter Kuhl, Dr. Andreas Maurer, Eberhard Troeger, Petra Uphoff

Übersetzungen / Translations

Michael Ponsford, Bettina Römer, Jonathan Skeet, Dr. Dennis L. Slabaugh

Verlag / Publisher

(Bestellung und Kündigung von Abonnements / For ordering or cancelling your subscription): Verlag für Theologie und Religionswissenschaft (VTR), Gogolstr. 33, D – 90475 Nürnberg

Tel.: +49 / (0)911 / 831169

Fax.: +49 / (0)911 / 831196

vtr@compuserve.com

<http://www.vtr-online.de>

Konto / Accounts

(nur für Abonnements / subscription rates only) VTR, HypoVereinsbank (BLZ 760 200 70), Kto.-Nr. 48 50 157

Bezugsbedingungen und Erscheinungsweise / Availability and subscription rate

Die Zeitschrift des IfI erscheint zweimal jährlich / *The Journal of IfI will appear twice annually*

Jahresabonnement in Europa und außerhalb Europas (Landweg) / Annual subscription within and outside Europe (surface mail): 9,20 € / 18,-- CHF / (Luftpost auf Anfrage / *special prices for airmail*)

Einzelheft / *Single Copy*: 5,- € / 10,-- CHF

Das Jahresabonnement wird jeweils mit dem Erscheinen der ersten Ausgabe für das ganze Jahr erhoben. Eine Kündigung ist jederzeit möglich. Mahngebühren gehen zu Lasten des Abonnenten. / *A yearly subscription fee will be charged with the first issue. Cancellation is possible at any time. Any fine will be billed to the subscriber.*

Bitte senden Sie Ihre Beiträge für die Zeitschrift an / Please send your contributions to

IfI, Postfach 7427, D – 53074 Bonn

Nachdruck von Artikeln und Buchrezensionen mit Erlaubnis des Herausgebers bei Übersendung von zwei Belegexemplaren / Reprint of articles and book reviews with permission of the editor, please send two copies

Auffassungen einzelner Autoren in namentlich gekennzeichneten Beiträgen decken sich nicht notwendigerweise mit denen der Herausgeber, des Verlages oder der Schriftleitung. Mitglieder und Vorstand des IfI bejahen grundsätzlich die Glaubensbasis der Evangelischen Allianz. / *The Editorial Board, the publisher and Chairmen, while recommending the content of the journal to our readers, take no responsibility for particular opinions expressed in any part of the journal. Members and chairmen of IfI agree to the Evangelical Alliance's Basis of Faith.*

Druck: druckhaus köthen, 06351 Köthen

Printed in Germany

© Institut für Islamfragen e.V.

Liebe Leser,

die Nr 2/2006 unserer Zeitschrift „Islam und Christlicher Glaube“ widmet sich der Bedeutung der Reinheit und Ehre in islamischen Gesellschaften. Die rituelle Reinheit ist für die Religionsausübung im Islam von großer Bedeutung, ist sie doch Voraussetzung für die „Gültigkeit“ der nachfolgenden Handlungen (wie das Gebet oder das Fasten). Ohne Reinheit keine heilige Handlung: Befindet sich der Gläubige (wissentlich oder unwissentlich) nicht im Zustand der Reinheit, ist die nachfolgende religiöse Handlung vor Gott rechtlich nicht gültig, sie wird von ihm nicht angenommen. Kein Wunder, dass die Suche nach Reinheit und die vielen verschiedenen Vorschriften, wie Unreinheit abzuwaschen und Reinheit zu erlangen ist, im Islam von so großer Bedeutung sind.

Unreinheit trennt also gewissermaßen von Gott, eine vor dem Gebet nicht bekannte Sünde dagegen nicht. In manchen Überlieferungstexten kommt sogar zum Ausdruck, dass die Reinigungsrituale nicht nur von körperlichem Schmutz und Verunreinigung befreien, sondern den Menschen auch von Sünde reinigen. So besteht immer die Gefahr, dass die Reinigungsrituale größere Bedeutung erhalten als die religiöse Handlung selbst.

Mit großer Wahrscheinlichkeit haben die Reinheitsvorstellungen im Islam ihren Ursprung im Judentum, das Muhammad auf der Arabischen Halbinsel schon vor Beginn seiner Verkündigungen ab dem Jahr 610 n. Chr. kennen gelernt haben muss. Im Islam erhalten die Reinheitsvorschriften im Laufe der Zeit ihr

eigenes Gepräge und werden in der islamischen Überlieferung ausführlich behandelt. Durch die große Bedeutung, die die Überlieferung für die tägliche Religionsausübung hat – bei weitem mehr als der Koran, der viele der Detailvorschriften zum Beten, Fasten oder der Wallfahrt gar nicht aufführt – sind die Reinigungsrituale auch heute fester Bestandteil der Gottesverehrung.

Mit der Thematik der Reinheit eng verbunden ist die Begrifflichkeit der Ehre und der Erhalt bzw. die Verteidigung der Ehre, insbesondere in Bezug auf die Frauen einer Familie. Zwar ist der Ehrenmord – die Tötung eines Menschen, der die Familienehre herabgesetzt haben soll – kein eigentliches Gebot des Islam und wird weder im Koran noch in der Überlieferung erwähnt, sondern stammt aus vorislamischer Zeit. Dennoch sind Ehrenmorde heute vor allem aus islamischen Gesellschaften bekannt, in denen häufig tribal geprägte Strukturen von Kollektivgesellschaften Abhängigkeiten von Frauen begünstigen. Diese Abhängigkeiten verbinden sich mit islamischen Anstandsregeln zur Kontrolle und Maßregelung von Frauen und lassen so die Männer der Familie zum Herrn über Leben und Tod einer Frau werden. Durch die Migration ist der Ehrenmord heute auch eine Problematik in Europa. Hier gilt es, informiert zu sein, zu helfen und zu handeln – denn die Opfer verdienen jede Art von Unterstützung.

Ihre Redaktion

Editorial

In this number of Islam and Christianity we examine the significance of the concepts of purity and honor for Islamic societies. Ritual purity is of great importance in the practice of Islam, since the validity and sanctity of religious observances such as prayer or fasting presuppose pure worshippers. The performance of religious ceremonies by those who are, knowingly or unknowingly, not ritually pure neither counts with God nor is acceptable to him. Not surprising, then, that the quest for purity and the many different prescriptions for achieving it by eliminating impurity loom so large in Islam.

Impurity separates a person from God, whereas unconfessed sin does not. Some traditional texts indeed maintain that purification rituals free a person not only from bodily impurity but also from sin. There is thus a constant danger that the preparatory purification rituals come to be regarded as more important than religious observances themselves.

Islamic purification rituals most probably derive from Judaism, with which Muhammad must have come into contact in the Arabian Peninsula before he began to preach in 610 AD. With time these rituals took on a distinctive Islamic character and are very fully elaborated in the

tradition. Since the tradition is much more prominent in the day-to-day practice of Islam than the Koran, which is silent as to detailed regulations about prayer, fasting or the pilgrimage to Mecca, purification rituals have today become an integral part of divine worship.

A closely related topic is the concept of honor and its preservation, particularly by the female members of the family. Honor killings, in which family members deemed to have besmirched its honor are murdered, are neither commanded by Islam nor mentioned in the Koran or the tradition, but stem from pre-Islamic times. Such killings nevertheless occur predominantly in Islamic societies, in which remnants of tribal community structures favour women's dependent status. Together with Islamic rules of propriety keeping women under observation and control, they tend to make men masters of a woman's destiny and survival. Meanwhile migration has brought the dilemma of honor killings to the shores of Europe. We need to be informed, to help and to act to give potential victims every possible kind of support.

The Editors

Die Bedeutung der Reinheit für die Gottesbeziehung im Islam

Hans-Martin Killguss¹

1. Einleitung

Viele Muslime nehmen ihre rituellen Pflichten (vor allem die rituelle Reinigung) sehr ernst. Das ist eine Beobachtung, die ich während meines 30-jährigen Aufenthaltes in Pakistan gemacht habe. Am deutlichsten wird das beim Gebet (arab. salat), das auch nach dem Reinigungsritual eine festgelegte Form hat. Auch bei anderen religiösen Handlungen spielen Reinheitsrituale eine wichtige Rolle. Weniger in der Praxis als in der Literatur taucht in diesem Zusammenhang auch der Begriff der inneren Reinheit auf. So konzentrierte sich mein Interesse darauf, welche Bedeutung Reinheit und Unreinheit im Leben von Muslimen haben und was für Konsequenzen daraus gezogen werden.

Zunächst geht es um das Verhältnis von Mensch und Gott. Woher weiß der Mensch, was Gott von ihm will und wie sieht die Kommunikation zu ihm aus? Gibt es grundlegende Gemeinsamkeiten bei der Annäherung an das Göttliche in den Religionen und wie sieht die Glaubenspraxis eines Muslims aus? Welche Schlüsse können aus dem Ablauf der Rituale gezogen werden? Den Schluss bildet der Versuch, den Begriff der Reinheit in einen größeren Zusammenhang von Gericht und Heil zu stellen.

¹ Dr. Hans Martin Killguss war über 30 Jahre als praktischer Arzt im Norden Pakistans tätig und kehrte im Jahr 2005 nach Deutschland zurück.

2. Gott und Mensch – Beziehung und Kommunikation

Über das Wesen Allahs weiß der Gläubige nur von Umschreibungen und Wendungen, die etwas Unbeschreibliches beschreiben wollen. „*Allah ist der Absolute, der Eine, durch und durch transzendent und jenseits jeder Beschränkung oder Begrenzung durch jedes Konzept und jede Vorstellung.*“² Aber nach dem Koran ist er auch der Immanente. „*Er ist der Erste und der Letzte und der Äußere und der Innere und er weiß uneingeschränkt um alle Dinge*“ (Sure 57,3). Obwohl er alles weiß und dem Menschen „*näher ist als seine eigene Halsschlagader*“ (50,15), tritt er doch kaum aus seiner Transzendenz heraus. Es scheint so, „*als wolle der Islam jede Teilhaberschaft des Menschen an der göttlichen Einmaligkeit aus dem Bewusstsein der Gläubigen verdrängen*“³.

Andererseits hat er das Geheimnis seines Willens den Menschen im Koran sehr deutlich geoffenbart. Ziel dieser Offenbarung ist die Rechtleitung (7,41) durch die Unterwerfung unter den göttlichen Willen. Gehorsam gegen Gott und den Propheten werden so zum entscheidenden

² Seyyed Hossein Nasr. Der Islam. Innenansichten der großen Religionen. Frankfurt: Fischer, 1997, S. 432.

³ Smail Balic. Der Islam, in: Christen und Moslems in Deutschland, hg. von der Ständigen Arbeitsgruppe für christlich-islamische Beziehungen und für Kontakte zu andern Weltreligionen. Essen, 1977, S. 32-45.

Kriterium für die islamische Lebenspraxis und auch für die Zugehörigkeit zur *umma*, der islamischen Gemeinde.⁴ Nach dem Koran ist der Mensch zwar schwach, fällt leicht in Versuchung oder den Listen des Teufels zum Opfer. Aber er ist auch Gottes Stellvertreter auf Erden und seine gute Schöpfung (64,3). Als Gläubiger ist er in der Lage, Gottes Willen zu erfüllen. Er ist Gottes Geschöpf und hat somit keine „Altlasten“ zu befürchten, denn „*der Islam akzeptiert nicht, dass irgend eine Sünde, irgend ein Fall die innerste Essenz des menschlichen Geschöpfes determinieren könnte*“⁵. So steht der Mensch am Tage des Gerichts eigenverantwortlich vor seinem Schöpfer und wird ein gerechtes Urteil empfangen (2,281).

Normen und Gebote der göttlichen Offenbarung, wie sie später in der sharia, dem islamischen Gesetz zusammengefasst wurden, bestimmen das Leben von Muslimen vom Tag seiner Geburt bis zu seinem Grab. Dabei spielen die Rituale bei den sakralen Handlungen eine große Rolle.

3. Ritual und Reinheit – Die Annäherung an das Heilige

Wo immer eine Ordnung vorhanden ist, gibt es auch das Unordentliche, den Schmutz, die Unreinheit. Wo Schmutz ist, gibt es auch ein System in den Kulturen, wie die Gefahr gebannt und der Schmutz entfernt werden kann.⁶

⁴ Tilman Nagel. *Geschichte der islamischen Theologie: Von Mohammed bis zur Gegenwart*. München: C. H. Beck, 1994, S. 33

⁵ Charles le Gai Eaton. *Der Islam und die Bestimmung des Menschen: Annäherung an eine Lebensform*. Köln: Diederichs, 1987, S. 366.

⁶ Mary Douglas. *Reinheit und Gefährdung: Eine Studie zu Vorstellungen von Verunrei-*

Reinheit ist ein Zustand des Unvermischten und Kompromisslosen und kann einen inneren oder äußeren Zustand beschreiben. „*Sie ist keine abstrakte Idee, sondern etwas, das verdient sein will, etwas Wertvolles, etwas, was durch Akte der Entsagung, des Opfers und der Werke erkaufte wird.*“⁷ Häufig finden diese Akte im Rahmen von Ritualen statt, weil Reinheit die Voraussetzung für die Kontaktaufnahme mit dem im Kultus verehrten Heiligen ist. Man macht sozusagen „einen neuen Anfang mit der Gottheit“⁸. Thematisch sind diejenigen Erneuerungsrituale am weitesten verbreitet, die sich in zeitlichen Zyklen wiederholen, um ursprüngliche Zustände wieder herzustellen.

Rituale sind religiöse Handlungen, die bei gewissen Anlässen nach festen Vorschriften in immer gleicher Weise ablaufen. Sie bestehen aus Gesten, Worten oder auch dem Gebrauch von Gegenständen.⁹ „*Die Sprache des Rituals heißt Handlung*“¹⁰. Als heilige Handlungen erfordern Rituale volle Konzentration und dulden keine Ablenkung. Sie werden als kalendarische Riten zu festgelegten Zeiten oder aber anlässlich von wichtigen Lebenssituationen zelebriert. Die Ausgestaltung geschieht auf verschiedene Weise und ist oft an gewisse Örtlichkeiten gebunden. Rituale sind in ihrer Handlung

nigung und Tabu. Berlin: Dietrich Reimer, 1985, S. 17-35.

⁷ William E. Paden. *Am Anfang war Religion: Die Einheit in der Vielfalt*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1990, S. 178.

⁸ Jaques D. J. Waardenburg. „Kultische Reinheit,“ in: EKL, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996³, Bd. 2, S. 1506.

⁹ Bernhard Lang. „Ritual/Ritus,“ in: HrWG, Stuttgart: Kohlhammer, 1988, Bd. 4, S.442-458.

¹⁰ Paden. *Anfang*. a. a. O., S. 119.

nicht immer logisch, sondern oft symbolisch zu verstehen, weil der Zusammenhang von Handlung und Sinn von außen oft nicht ersichtlich ist. Im folgenden soll die stark rituell geprägte islamische Religionspraxis dargestellt werden.

4. Die Pflichten

In der islamischen Glaubenspraxis steht das Bekenntnis des Glaubens als erste Säule des Islam auch an erster Stelle. Denn wer es mit Überzeugung (und/oder vor Zeugen) ausspricht, wird Muslim. Die weiteren vier Säulen stellen die Grundpflichten der Glaubenspraxis (arab. *ibadat*) dar. Ihre Einhaltung ist das eigentliche Kennzeichen des frommen Muslims.¹¹ Der Sittenkodex regelt dann das Zusammenleben und die Beziehungen zu Gesellschaft und Staat.

4.1. Das rituelle Gebet (arab. *salat*)

„Allah liebt, die sich reinigen,“ heißt es im Koran (2,222). Auch Aussagen des Propheten in den verschiedenen Überlieferungssammlungen (arab. *ahadith*) weisen in diese Richtung. „Die Religion ist auf Reinheit aufgebaut. Reinigung ist der halbe Glaube und der Schlüssel zum Gebet“¹². Beim rituellen Gebet heißt es: „Mache mich zu einem, der sich rein erhält.“ Durch die rituelle Waschung von Händen, Armen, Gesicht und Füßen wird die ursprüngliche Reinheit des Menschen jeweils für eine kurze Zeit wiederhergestellt, so dass er „aufrecht vor seinem Schöpfer stehen kann. Der Schmutz von gestern wird von der Haut entfernt und

¹¹ Emanuel Kellerhals. Und Mohammed ist sein Prophet: Die Glaubenswelt der Moslems, Basel: Basileia Verlag, 1961, S. 83.

¹² Farkhanda Noor Muhammad. *Islamiyat for Students*. Lahore: Ferozsons, 1992, S. 107.

der Schmutz der Vergangenheit von der Seele“¹³. Wie erlangt der Gläubige nun die rituelle Reinheit?

Durch eine rituelle Waschung, das Reinheitsritual (arab. *tahara*), wird der Gläubige vor dem rituellen Gebet rein vor Gott. Kleine Verunreinigungen (arab. *hadath*) wie Defäkation und Wasserlassen erfordern eine Teilwaschung (arab. *wudu*). Große Verunreinigungen (arab. *janabah*) wie Geschlechtsverkehr und Menstruation, aber auch die Aufnahme in den Islam machen die Ganzwaschung (arab. *ghusl*) nötig. Eine Verunreinigung durch unreine Dinge an Körper und Kleidern erfordert lediglich ein Abwaschen unter fließendem Wasser. Neben sauberem, nicht stehendem Wasser kann zu der rituellen Reinigung im Notfall auch reine Erde oder Sand verwendet werden (arab. *tayammum*). Ziel ist die Erlangung der rituellen Reinheit (arab. *tahir*).

Nach der rituellen Reinigung steht der Gläubige mit reinen Kleidern an einem reinen Ort und steht in Richtung Mekka. Der reine Ort kann ein sauberer Stein, der Gebetsteppich oder natürlich die Moschee sein. Rituelle Verunreinigungen des Gebetsplatzes (z. B. durch schmutzige Schuhe) erfordern ebenfalls eine Reinigung mit sauberem Wasser.

Ehe der Gläubige das Gebet beginnt, spricht er die Absichtserklärung (arab. *niyya*) aus, die besagt, dass er jetzt bewusst vor Gott treten und sich auf ihn konzentrieren will. Das Aussprechen der Intention ist eine Vorbedingung bei allen wichtigen Ritualen. Das Gebet besteht aus Rezitationen in der heiligen arabischen Sprache, die von Prostrationen und Verbeugungen in einem festgelegten Zeitrahmen unterbrochen werden. „So trägt der Islam beim Gottesdienst durch

¹³ Eaton. *Islam*. a. a. O., S. 370.

die Bewegungen nicht nur der Seele, sondern auch dem Körper Rechnung“¹⁴. Damit besitzt der Ritualismus des islamischen Gebets gleichzeitig einen „äußeren Aspekt strengen Zwangs und eine innere Anforderung von hoher Qualität“¹⁵. Eine geringere Bedeutung hat das persönliche Gebet (arab. *du'a*), bei dem im Anschluss an die Pflichtgebete persönliche Anliegen, aber auch die Bitte um Vergebung von Sünden vorgebracht werden können.

4.2. Das Fasten (arab. *saum*)

Beim 30-tägigen Fasten handelt es sich um ein asketisches Erneuerungsritual, das im neunten Monat des Lunarkalenders stattfindet, in dem Muhammad die erste Offenbarung erhalten haben soll (2,181). Mit großem Eifer wird vom Morgengrauen bis zum Abend gefastet und verzichtet, um in der großen Gemeinschaft Selbstdisziplin zu praktizieren und sich der religiösen Pflichten zu erinnern. „*Ramadan ist der Monat der Reinheit, in der die Tugenden blühen und das Übel unterdrückt wird. Es ist eine Zeit besonderen Segens, wo nach einer hadith die 'Tore des Himmels offen und die der Hölle verschlossen sind'*“¹⁶.

Neben dem gottesdienstlichen Aspekt wird der Gedanke der Belohnung erwähnt, wie er in einer Aussage Muhammads zum Ausdruck kommt: „*Wer im Ramazan glaubensvoll fastet und von Allah Belohnung dafür erwartet, dem wer-*

den die Sünden der Vergangenheit vergeben werden.“¹⁷

4.3. Die Armensteuer (arab. *zakat*)

Das arabische Wort „*zakat*“ bedeutet „reinigen.“ Wer Almosen gibt, dessen Herz wird von der Liebe zu Besitz und Reichtum gereinigt. Jeder erwachsene, freie Muslim ist verpflichtet, einen vorgeschriebenen Prozentsatz seines Besitzes den Armen zu geben. Auf dieser Abgabe soll eigentlich das islamische Wirtschaftssystem beruhen, um den Armen Sicherheit zu geben und zu verhindern, dass die Anhäufung von Besitz in den Händen Weniger möglich wird. Während die anderen Pflichten alle auf Gott ausgerichtet sind, wird hier die Verantwortung gegen arme Muslime deutlich. All denen, die diese Pflicht erfüllen, ist vielfache Belohnung versprochen (30,38; 2,263), Strafen aber denen, die diese soziale Pflicht verweigern.

4.4. Die Pilgerfahrt nach Mekka (arab. *hajj*)

Wer immer es sich leisten kann und gesund ist, ist zur Pilgerfahrt nach Mekka einmal im Leben verpflichtet (3,90). Bei der Pilgerfahrt betritt der Muslim die heiligste Stätte des Islam in einem Zustand der besonderen rituellen Reinheit, um für 10 Tage als Pilger ganz Gott zur Verfügung zu stehen. Mekka ist der reine Ort schlechthin, den kein Nichtmuslim durch sein Betreten verunreinigen darf. Die Zeit ist gefüllt mit Ritualen, mit der Erfahrung der Einheit und Gleichheit aller Muslime vor Allah. Auf Grund der erbrachten körperlichen und finanziellen Opfer kann jeder Pilger mit der Vergebung vieler Sünden rechnen.

¹⁴ Mohammed Rasool. As-Salah: Das Gebet im Islam. Köln: Verlag Islamische Bibliothek, 1983, S. 28.

¹⁵ Pierre Rondot. Der Islam und die Mohammedaner von heute. Stuttgart: Schwabenverlag, 1963, S. 107ff.

¹⁶ Mohammad. Islamiat, a. a. O., S. 121.

¹⁷ Abdur Rehman Shad. Do's and Do Not's in Islam. Lahore: Qazi Publications, 1988, S. 27.

5. Die Bedeutung der Reinheit in der islamischen Mystik

Bei der Askese der frühislamischen Mystiker wurde großer Wert auf die gewissenhafte Erfüllung der vorgeschriebenen Pflichten mit ihren Reinheitsgeboten gelegt. Das Ziel der mystischen Versenkung war, durch „Entwerdung“ alles zu beseitigen, was zwischen Mensch und Gott steht,¹⁸ um schließlich zur mystischen Vereinigung mit dem Göttlichen zu kommen, wo Bewusstsein und Herz nur noch von Gott erfüllt sind. Mit dieser Haltung kämpften Mystiker für mehr Innerlichkeit im Glauben, gegen den Formalismus der Orthodoxie, der heute wieder am Erstarren ist.

6. Die Bibel über die Reinheit

Das Neue Testament beendet die kultische Reinigung als Voraussetzung, um sich Gott zu nähern, weil für Gott das Herz der Menschen zählt, nicht ihr äußerliches Bemühen. Kein Teil der Schöpfung kann mehr als unrein angesehen werden. Diese Tatsache gipfelt in der Aussage des Paulus: „*Dem Reinen ist alles rein*“ (Titus 1,15). Wo kultische Verunreinigung keine Rolle mehr spielt, rückt die innere Unreinheit, die Sünde in den Mittelpunkt, weil nur sie von Gott trennt. Allein der Glaube an die versöhnende Wirkung des Blutes Christi kann Versöhnung mit Gott und damit das reine Herz schaffen, das Gott erkennen kann.

Bei der Taufe wird die Rechtfertigung des Sünders und damit das reine Herz jedem im Namen Jesu zugesagt, der die Botschaft von der Versöhnung persönlich und in Freiheit annimmt und ein Leben

¹⁸ Adel Th. Khoury. Der Islam: Sein Glaube - Seine Lebensordnung - sein Anspruch. Freiburg: Herder, 1986, S. 154-157.

nach Gottes Willen führt. Wo der Gläubende Schuld erkennt und in der Beichte bekennt, kann dadurch eine zerstörte Beziehung zu Gott wiederhergestellt und bereinigt werden. Reinheit beruht also auf Gottes Zusagen für den Sünder und dessen Antwort, wobei Menschen eine Vermittlerrolle spielen können.

7. Reinheit und Sündenvergebung

Die islamische Gesetzgebung wird vom Gedanken der Reinheit geprägt.¹⁹ Er wird zum ersten Mal in einer Sure erwähnt, die Muhammad ganz am Anfang offenbart wurde: „*Deine Kleider reinige, den Götzendienst meide*“ (74,4-5).

Rituelle Reinheit gilt als das „Tor zum Gebet“. Fünf Mal am Tag gehen Muslime durch einen Reinigungsprozess, um im ursprünglichen Zustand der Reinheit das rituelle Gebet zu verrichten. Es bedeutet, dass alle Menschen unrein sind und sich nur in reinem Zustand Gott nähern können. Das rituelle Gebet ist somit eine tägliche Erinnerung an Allah und seine Gebote, dem die Menschen durch ihre Anbetung Ehre erweisen sollen. Dieser Auftrag Gottes und seine Einhaltung in einer gottloser werdenden Welt prägen Selbstverständnis und Gottesbild von Muslimen. Ohne Zweifel fördert dieses Ritual das Empfinden der Bruderschaft besonders stark durch den gemeinschaftlichen Charakter. Jeder beseitigt die rituelle Unreinheit auf dieselbe Weise, weil sie jeder in gleicher Weise nötig hat.

Reinheit ist auch ein Begriff, der in einer schamorientierten Kultur, wie es die meisten islamischen Kulturen sind, eine große Rolle spielt. Äußere Reinheit

¹⁹ Jacques Jomier. Bibel und Koran. Klosterneuburg. Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag, 1962, S. 99.

ist etwas ‚zum Vorzeigen‘, weil die Rituale weitgehend in der Öffentlichkeit vollzogen werden. Sie erhöhen das Prestige und den Eindruck, ein guter Muslim zu sein. Sie decken aber auch noch stärker das zu, was im Verborgenen ist und zur Bloßstellung führen könnte.

Das Reinigungsritual dient lediglich als Reinigung für das Ritual. Hier wird nur auf vorhandene Unreinheit reagiert. Eine echte Transformation findet dagegen nicht statt. *„Es ist charakteristisch für das islamische Denken, dass Ontologie neben dem Formalen nur marginale Bedeutung hat“*²⁰. So besteht kein logischer Bezug zwischen Verunreinigung und Reinigungsritual im Sinne einer sinngebenden Reinigung. Als reinigendes Medium kann neben reinem Wasser auch Erde oder Sand verwendet werden, um das kleine oder das große Reinigungsritual durchzuführen. Es handelt sich dabei also um kein echtes Entfernen von Unreinem, sondern um eine Art symbolischer Umhüllung, die die Unreinheit bedeckt.²¹

Bei den Ritualen des Gebets, Fastens und der Pilgerfahrt finden sich keine Elemente, die auf das Entfernen der inneren Unreinheit im Sinne von Schuld und Sühne hinweisen. Hier werden Teile des jüdischen Ritus fortgesetzt, der sich bis in viele Details mit dem islamischen deckt. Im jüdischen Ritus wird neben der äußerlichen Reinigung mit Wasser unter Umständen eine Heiligung durch den Priester oder bei größeren Verunreinigungen sogar ein Opfer unter Vermittlung des Priesters notwendig. Dem Juden wird damit der Unterschied zwischen äußerer Reinheit und der Quelle der Un-

reinheit im Herzen schon im Ritual sehr viel deutlicher als dem Muslim, für den die Routine der Reinigung das eigentliche Ritual ist.

Obwohl im täglichen Leben die formale Reinheit und deren Bedeutung sehr klar im Vordergrund stehen, bleibt die innere Reinheit trotzdem nicht unerwähnt. Im Koran wird der Gedanke des Zusammenhangs von ritueller Reinheit und Allahs Willen zur Reinigung des Menschen beschrieben, *„dass Allah die reinigen will, die sich reinigen“* (5,8-9). Auch in der theologischen Literatur wird immer wieder auf den Bezug von innerer und äußerer Reinheit hingewiesen. Islamische Theologen haben die verschiedenen Aspekte der Reinigung folgendermaßen benannt:

- Die Reinigung des Körpers von physischem Schmutz
- Die Reinigung der Glieder von Sünden
- Die Reinigung des Herzens von bösen Begierden
- Die Reinigung des Geistes von allem, was Gott nicht ist.²²

Hier wird Verunreinigung auch eindeutig mit Schuld und Sünde gleichgesetzt und bekommt eine moralische und geistliche Dimension. Die Mystiker als „Liebhaber Gottes“ versuchten auf dem Weg zur mystischen Vereinigung mit Gott durch Entbehrungen und Askese schon zu Lebzeiten, diese innere Reinheit zu erreichen.

Sünden werden vergeben durch Einhalten der beschriebenen Riten, durch aufrichtige Reue, durch vorgeschriebene und freiwillige Almosen und viele verdienstvolle Taten. Daneben vergibt Gott

²⁰ A. Kevin Reinhard. "Impurity/no danger," in: History of Religions (Univ. of Chicago), 30/1990, S. 23.

²¹ Reinhard, ebd. S. 20.

²² A. J. Wensinck; J. H. Kramers. "Tahara", in: Wörterbuch des Islam. Leiden: E. J. Brill, 1976, S. 264.

nach seinem unergründlichen Willen auch, wem er will und bestraft, wen er will (2,284). Der Gedanke der Kompensation von Unreinem durch Reines und Verdienstvolles bestimmt das Denken, weil die Vorstellung des Gerichts mit dem Bild der Waage verbunden ist, auf der nach dem Tod jedes Menschen Gutes und Schlechtes gegeneinander abgewogen werden. Aber weisen nicht gerade die vielen Möglichkeiten von Unterlassungen und großen und kleinen Sünden einerseits und die vielen Alternativen der Reinigung und Kompensation darauf hin, dass in Bezug auf das Gericht eine große Unsicherheit besteht? War die rituelle Reinheit vollständig, die Reue tief genug, die Intention echt? War die Loyalität und Ehrerbietung dem Höchsten gegenüber ausreichend? Wird der Gläubige am Ende beschämt und gedemütigt dastehen oder kann er sein Gesicht wahren, wenn die Hülle der äusserer Reinheit abgetan werden wird?

Manche trösten sich damit, dass der Glaube und die Erfüllung der formalen Pflichten sie letztlich ins Paradies bringen werden, mit Hilfe der Barmherzigkeit Allahs und der möglichen Fürsprache des Propheten. Andere mühen sich mit großen Anstrengungen, das ganze Gesetz bis in die Details zu erfüllen. Für

beide gilt, dass das Leben ein ständiger Wettlauf gegen die Unreinheit ist. Deshalb kommen viele Menschen aus dem Teufelskreis von Hoffnung und Ungewissheit letztlich nicht heraus. Der Mystiker Hasan al Basri hat diese Polarität mit anderem Schwerpunkt so gesehen: „*Hoffnung und Furcht sind die beiden Reittiere der Gläubigen. Die Furcht muss größer sein als die Hoffnung, sonst verdirbt das Herz*“²³. Damit ist ein weiterer Appell an die Selbstdisziplin und das Durchhalten vor dem Hintergrund der Furcht vor Allah ausgesprochen.

Eine Erlösung von außen und auch jede Form der Mittlerschaft erscheint dem Islam nicht akzeptabel, weil der Mensch sich für das Gute entscheiden und die Bewährungsprobe des Lebens selbst bestehen kann. Ganz im Gegensatz dazu gibt es im Christentum nur Erlösung durch Jesus als Mittler. Muhammad hat den Weg des christlichen Glaubens vom Gesetz zur Gnade durch Jesus nicht mitvollzogen, sondern hat dem absoluten Monotheismus und einer Religiosität des eigenen Bemühens den Vorzug gegeben.

²³ Franz Kardinal König. Der Islam. in: Der Glaube der Menschen und die Religionen der Erde. Hg. v. Franz Kardinal König, Wien: Herder & Co, 1985, S. 264.

The Meaning of Purity for Man's Relationship to God in Islam

*Hans-Martin Killguss*¹

1. Introduction

During my 30 years in Pakistan, I have been able to observe that Muslims

as a whole take their ritual obligations (especially purification) very seriously. This is especially evident in the prayer ritual (in Arabic: *salat*), which after the

¹ Dr. Hans Martin Killguss has been working over 30 years as a medical doctor in the

northern part of Pakistan and returned to Germany in 2005.

purifying rites follows a strictly prescribed form, but rites of purification also have a role to play in other religious ceremonies. In this connection the question of inner purity arose, although more in written treatments than in actual practice. In the following essay I focus on the significance of purity and impurity and how they affect the life of a Muslim.

I begin by looking at man's relationship to God and ask how human beings know what God expects of them and what form such communication takes. I discuss whether all religions share common views of the fundamental approach to the divine and examine how Muslims express their faith in practice. Finally I discuss what conclusions can be drawn from the forms of the various rituals and attempt to place the concept of purity in the wider framework of judgment and salvation in the perspective of the individual's responsibility before God.

2. Divine-Human Relationship and Communication

All that a Muslim can know of Allah are circumlocutions that attempt to describe the ultimately indescribable. "*Allah is the Absolute, the unique One, utterly transcendent and uncircumscribed by human concepts or imagination*"². The Koran nevertheless also describes Allah as immanent. "*He is the First and the Last, the Outer and Inner and has unlimited knowledge of all things.*" (Surah 57:3) Despite being omniscient and closer to human beings "*than their own carotid artery*" (50:15), he remains for the most part shrouded in his tran-

² Seyyed Hossein Nasr. *Der Islam. Innenansichten der großen Religionen*. Frankfurt: Fischer, 1997, p. 432.

scendence. It would seem "*as though Islam wishes to eliminate from the consciousness of the faithful any idea that human beings might participate in the divine uniqueness*"³. On the other hand in the Koran God has very clearly revealed the mystery of his will to mankind to enable them to direct their steps aright (7:41) in submission to the divine will. Obedience to God and the prophets thus becomes the decisive criterion for the Islamic way of life and the condition for belonging to the umma, the Islamic community.⁴ The Koran describes human beings as weak and easily tempted by the wiles of the devil, yet they remain God's representative on earth and his good creation (64:3). The believer is capable of fulfilling God's will of Allah, he or she is in God's image and need have no fear of inherited burdens, for "*Islam does not accept that some kind of original sin or fall could be determinative for the essence of humanity*"⁵. On Judgment Day each will answer individually to his creator and receive their just reward (2:281).

Norms and laws of the divine revelation as later incorporated in the sharia, the Islamic law, today prescribe a Muslim's way of life from the cradle to the grave, and rituals performed in religious ceremonies play a surprisingly important role.

³ Smail Balic. *Der Islam*, in: Christen und Moslems in Deutschland, ed. by Ständige Arbeitsgruppe für christlich-islamische Beziehungen und für Kontakte zu andern Weltreligionen. Essen, 1977, pp. 32-45.

⁴ Tilman Nagel. *Geschichte der islamischen Theologie: Von Mohammed bis zur Gegenwart*. München: C. H. Beck, 1994, p. 33.

⁵ Charles le Gai Eaton. *Der Islam und die Bestimmung des Menschen: Annäherung an eine Lebensform*. Köln: Diederichs, 1987, p. 366.

3. Ritual and Purity – the Approach to the Sacred

Where there is order, there is also disorder, impurity, uncleanness. Where there is impurity, there is also a way of coping with the associated dangers to be eliminated and the impurity removed.⁶

Purity can refer both to inward and external states which are unalloyed and free from compromise. *“It is no abstract concept but rather something to be merited, something precious, something to be bought at the price of acts of abstinence, sacrifice and good works”*⁷. Such acts often take place in a ritual context since purity is a prerequisite for contact with the numinous revered in the cult. *“A new beginning is made with the Godhead”*⁸ so to speak. Most widespread are seasonal renewal rituals designed to restore an original state. Ritual denotes a religious ceremony performed on specified occasions according to a prescribed pattern and governed by strict regulations. It consists of actions and formulae and may involve the use of cult objects.⁹ *“The language of ritual is act”*¹⁰. Sacred ritual acts demand complete concentration free from distraction. Rites may be connected with various calendar seasons or as rites

⁶ Mary Douglas. *Reinheit und Gefährdung: Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu*. Berlin: Dietrich Reimer, 1985, pp. 17-35.

⁷ William E. Paden. *Am Anfang war Religion: Die Einheit in der Vielfalt*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1990, p. 178.

⁸ Jaques D. J. Waardenburg. "Kultische Reinheit," in: EKL, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996³, Vol. 2, p. 1506.

⁹ Bernhard Lang. "Ritual/Ritus," in: *HrwG*, Stuttgart: Kohlhammer, 1988, Bd. 4, pp.442-458.

¹⁰ Paden. *Anfang. a. a. O.*, p. 119.

of passage mark important events in an individual's life. Rites may take different forms and are often bound to a particular locality. Ritual is to be understood symbolically, not logically, and the connection between act and significance is not always apparent. The following section describes and examines the markedly ritual practices of Islam.

4. The Requirements

As the first pillar of Islam the creed takes pride of place in Islamic piety, since by saying it and meaning it (or, by saying it in the presence of two witnesses) one declares oneself a Muslim. The ibadat or fundamental religious duties are outlined in the remaining four pillars and constitute what characterises a devout Muslim.¹¹ The moral code governs communal life and one's relationship to society and the state.

4.1 Ritual Prayer (in Arabic: *salat*)

“Allah loves those who purify themselves,” says the Koran (2:222), and the hadith, traditional collections of the prophet's sayings, point in the same direction. *“Religion is based on purity. As far as faith is concerned, purity is half the story and the key to prayer”*¹². One of the phrases of the prayer ritual says: *“Make me one who keeps himself pure.”* The ritual ablution restores a person for a brief moment to the primeval state of innocence, so that they *“stand erect before their Creator. The body has been cleansed from yesterday's dirt and the*

¹¹ Emanuel Kellerhals. *Und Mohammed ist sein Prophet: Die Glaubenswelt der Moslems*, Basel: Basileia Verlag, 1961, p. 83.

¹² Farkhanda Noor Muhammad. *Islamiyat for Students*. Lahore: Ferozsons, 1992, p. 107

soul from the contamination of the past”¹³. How is such ritual purity achieved?

By the ritual cleansing procedure (in Arabic: *tahara*), the performed becomes clean before prayer rites. Small impurities (in Arabic: *hadath*) such as defecation and urination call for a partial or limited ablution (in Arabic: *wudu*), while major impurities (in Arabic: *janabah*) such as sexual intercourse and menstruation necessitate complete lustration (in Arabic: *ghusl*), also a prerequisite for being received into the community of Islam. Contamination due to dirt or unclean objects on the body or clothing merely requires washing under clean running water. Should this be unavailable (in Arabic: *tayammum*) earth or sand may be substituted. The goal is ritual purity (in Arabic: *tahir*).

Having completed the purification rites the person praying takes up their position, dressed in clean clothes and facing Mecca, in a clean place, which may be anything from a prayer mat to a rock or of course the mosque. Impurities in the place of prayer (e. g. caused by dirty shoes) must also be cleansed with pure water. Like all important rites, prayer is prefaced by an expression of intent (in Arabic: *niyya*) that one is consciously approaching God with the desire to concentrate on Him.

The prayers themselves consist of recitations in the sacred language of Arabic, punctuated by a ritually set pattern of bowing, kneeling and prostration. “*Through these motions Islamic worship involves not just the soul but also the*

body”¹⁴. The ritualized prayers in Islam thus combine “*a strict outward form with high inward quality*”¹⁵. Personal requests (in Arabic: *du'a*), including the plea for the forgiveness of sins, which may be addressed to God at the close of the ritual prayers, are of lesser account.

4.2 Fasting (in Arabic: *saum*)

The 30 days of Ramadan fast is an ascetic renewal ritual taking place in the ninth month of the lunar calendar, the month in which Mohammed received his first revelation (2:181). From dawn till dusk people conscientiously fast and abstain, practising communal self discipline and recalling their religious duties. “*Ramadan is the month of purity in which the virtues blossom and vice is suppressed, a time of special blessing in which according to one hadith the ‘gates of heaven are open and hell’s are closed’*”¹⁶.

Here the ritual aspect is supplemented by an element of reward as expressed in one of Muhammad’s sayings: “*Those who fast in faith during Ramadan and expect a reward from Allah will be forgiven their past sins...*”¹⁷.

4.3 Almsgiving (in Arabic: *zakat*)

Zakat in Arabic means “purify”, so the person giving alms thereby purifies their heart of love of possessions and wealth. Every free adult Muslim is duty bound to

¹³ Eaton. Islam. a. a. O., p. 370.

¹⁴ Mohammed Rasool. As-Salah: Das Gebet im Islam. Köln: Verlag Islamische Bibliothek, 1983, p. 28.

¹⁵ Pierre Rondot. Der Islam und die Mohammedaner von heute. Stuttgart: Schwabenverlag, 1963, p. 107ff.

¹⁶ Mohammad. Islamiat, a. a. O., p. 121.

¹⁷ Abdur Rehman Shad. Do's and Do Not's in Islam. Lahore: Qazi Publications, 1988, p. 27.

give a certain percentage of their assets to the poor, a levy supposed to undergird the Islamic economy by providing security for the indigent and countering the concentration of wealth in the hands of a few. Whereas God is the object of the other duties, this one underlines one's responsibility towards poor Muslims. Ample rewards are promised those who fulfil this obligation (30:38; 2:262), but punishment awaits those who baulk at their social responsibility.

4.4 *The Pilgrimage to Mecca* (in Arabic: *hajj*)

Every Muslim in good health and disposing of the necessary means is supposed to make the pilgrimage to Mecca at least once in their lifetime (3:90). Pilgrims enter Mecca, Islam's most sacred shrine, unpolluted by the presence of non-Muslims, in a state of particular ritual purity to spend ten days of utter devotion to God, participating in rituals emphasizing all Muslims' oneness and equality before Allah. The physical and financial sacrifice involved means pilgrims can expect to be rewarded with the forgiveness of a multitude of sins.

5. The Meaning of Purity in Islamic Mystics

The ascetic mystics of early Islam set great store by the conscientious fulfillment of all religious duties and the associated purification rites. Their goal was by "un-becoming" to remove anything that might stand between man and God¹⁸ and thus finally attain to the mystic union with the divine where God alone fills

¹⁸ Adel Th. Khoury. *Der Islam: Sein Glaube – Seine Lebensordnung – sein Anspruch*. Freiburg: Herder, 1986, pp. 154-157.

heart and consciousness. This led them to struggle for greater inward spirituality against the formalism of orthodoxy, which is again on the increase today.

6. The Bible about Purity

According to the New Testament purification rites are no longer a prerequisite for approaching God, since the Lord looks on the heart. Nothing created is now to be regarded as causing impurity, whether by ingestion or physical contact, a principle summed up by Paul in his affirmation: "*To the pure, all things are pure*" (Titus 1, 15). Where ritual purity no longer has a role to play, the inner contamination of sin comes into focus, since that alone separates man from God. Only faith in the atoning blood of Christ can reconcile a person to God and create the clean heart capable of seeing God. Justification, and with it a pure heart, is imputed in Christ's name to every sinner who freely and personally accepts the message of reconciliation, is baptized, and lives a life in accordance with the will of God. When guilt perturbs one's relationship with God, it may be confessed and cleansed and the relationship restored. Purity is thus a matter of a sinful person's trust in and response to the promises of God, whereby human beings may have a mediating role to play.

7. Purity and Forgiveness of Sin

The concept of purity is characteristic of Islamic law,¹⁹ being first referred to in a sura revealed to Muhammad at the very beginning: "*Keep your clothes clean and keep yourself from idols*" (74:4-5). Ritual

¹⁹ Jacques Jomier. *Bibel und Koran*. Klosterneuburg. Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag, 1962, p. 99.

purity is the 'gateway to prayer'. Five times a day Muslims undergo purification rites in order to be able to engage in ritual prayer in the state of primeval purity. The implication is that all human beings are unclean and may only approach God in a pure state. Ritual prayer is thus a daily reminder of Allah, his laws and his desire that all men should honor him with their worship. This divine mandate and its observance in an increasingly godless world mould the Muslim's identity and concept of God. The communal nature of the rite undoubtedly furthers the sense of brotherhood. All remove ritual impurity in the same way and thus indicate that all stand in equal need of it.

Most Islamic cultures are shame rather than guilt-oriented, and since purification rites are predominantly performed in public, outward purity can be something to 'show off', increasing one's prestige as a better Muslim, yet at the same time occluding hidden faults whose exposure could lead to open shame.

Purification rites are merely preparatory to the performance of further rites, reacting to contamination without inducing moral change. *"In Islamic thought ontology is characteristically of marginal significance compared with formalism"*²⁰. There is therefore no logical connection between the contamination and the purification rite in the sense of meaningful cleansing. The use of earth or sand for both minor or major purification rites in place of water implies a symbolic covering of contamination rather than its removal.²¹

²⁰ A. Kevin Reinhard. "Impurity/no danger," in: *History of Religions* (Univ. of Chicago), 30/1990, p. 23.

²¹ Reinhard, ebd. p. 20.

The rites of prayer, fasting and pilgrimage contain no elements pointing to the removal of or atonement for inner contamination in the sense of guilt. Although similar even in finer points of detail, Jewish ritual probed deeper. Beside outward ablution in water, in certain circumstances the priest might be called upon to sanctify or even in the case of serious contamination to officiate at a sacrificial offering. The ritual thus differentiated between the outward ceremony and the source of contamination in the human heart more clearly for Jews than for Muslims, who tend to be bound up with the ritual routine.

Although formal purity and its significance is very much to the forefront in everyday life, inner purity does not go completely unmentioned. The Koran links ritual cleansing with Allah's will for human purity when it affirms that *"Allah will cleanse those who cleanse themselves"* (5:8-9). Theological writings consistently emphasize the connection between inner and outer purity, which Islamic theologians formulate as follows:

- Cleansing the body from physical soiling
- Cleansing the limbs from sins
- Cleansing the heart from evil desires
- Cleansing the soul of all that is not God.²²

Here impurity is unequivocally related to the guilt of sin in a moral and spiritual perspective. As "lovers of God" the mystics sought on their path to mystic union with God through ascetic abstinence to attain to inner purity even while still on earth.

²² A. J. Wensinck; J. H. Kramers. "Tahara", in: *Wörterbuch des Islam*. Leiden: E. J. Brill, 1976, p. 264.

Forgiveness of sins is based on ritual observance, genuine contrition, obligatory and voluntary almsgiving and on other works of merit. In addition, God in his inscrutable will forgive whom he will and punish whom he will (2:284). The image of the Last judgment as being weighed on a pair of scales lends credence to the idea of compensating contamination by purity and deeds of merit. Yet the potential for manifold sins of omission and transgressions small and great, combined with the whole gamut of means of purification and compensation, put the outcome of that judgment in grave doubt. Did one's ritual purity suffice, did one's repentance go deep enough, were one's intentions genuine? Were one's loyalty and reverence for the Almighty great enough? Will the believer finally be able to save face or will they be shamed and humiliated when the mask of mere outward purity is torn away?

Some take comfort in the belief that formal fulfilment of their religious duties will ultimately suffice to gain them entry into paradise, by the mercy of Allah and perhaps the Prophet's intercession. Others labour scrupulously to observe every jot and tittle of the law. For both life is a constant rat-race against impurity with no escape from the vicious circle of hope and uncertainty. The mystic Hasan al-Basri characterized this duality somewhat differently: "*Hope and fear are the believer's twin mounts, but fear must outstrip hope, else the heart will decay*"²³. Fear of Allah drives yet another appeal for self disciplined perseverance.

²³ Franz Kardinal König. Der Islam. in: Der Glaube der Menschen und die Religionen der Erde. Hg. v. Franz Kardinal König, Wien: Herder & Co, 1985, p. 264.

The idea of exogenous salvation or any kind of mediator is unacceptable to Islam since man is capable of opting for the good and passing life's test unaided. In complete contrast is Christianity's concept of redemption through the mediation of Jesus Christ. To the Christian path from law to grace Muhammad preferred an absolute monotheism and natural religiosity.

8. Conclusion

Purification rites aimed at restoring the original state of purity accompany the devout Muslim throughout life, since they constitute a standing order for approaching Allah. The emphasis on formal purity, prayer and other ritual observance is a constant reminder of Allah and his laws, but any sense of inner impurity tends to be relegated to the background. One reason for this is the lack of clear teaching about sin in Islam and the Koran's contradictory statements on the subject of forgiveness. It was the particular merit of the Islamic mystics to have brought the concept of inner purity back into people's awareness in opposition to legalistic orthodoxy. Purity and impurity will also be the ultimate criteria on the Day of Judgment when each Muslim receives their just reward. Whether, despite having observed many laws, done good deeds and having many sins forgiven, they will prove sufficiently pure before God, remains an open question. One may therefore conclude that a Muslim's life both in daily obedience and in eternal perspective is characterized by the incessant pursuit of purity.

Die Suche nach Reinheit durch rituelle Waschungen

Carsten Polanz¹

Die rituelle Reinheit (arab. *tahara*) spielt im Leben von Muslimen eine zentrale Rolle. Eine zuverlässig tradierte Überlieferung lautet: „*Die Sauberkeit ist die Hälfte des Glaubens*“ und eine weitere besagt: „*Gott ist rein und nimmt nur Reines an.*“² Die islamische Rechtswissenschaft (arab. *fiqh*) hat sich daher intensiv mit verschiedenen Formen ritueller Unreinheit befasst sowie mit den notwendigen Waschungen für die gottesdienstlichen Handlungen. Gelehrte haben schon früh die genauen Anlässe für die verschiedenen Waschungen ebenso diskutiert wie die Unterscheidung von kleinerer und größerer Unreinheit und die genauen Abläufe der Waschungen. Die Wurzeln der Waschungen reichen jedoch ins Judentum zurück.

Jüdische Wurzeln

Die Gesetzestexte aus 3. Mose 11-19 und 4. Mose 19 unterscheiden drei Formen der Unreinheit. Neben der Totenunreinheit werden der Aussatz und die Unreinheit durch Ausscheidungen der Sexualorgane aufgeführt. Eine Frau galt während der Menstruation und nach der Geburt ebenso als unrein wie jede Person mit anomaler Sekretion.³ Die Gesetzes-

texte halten die Dauer der Unreinheit fest und beschreiben zudem die zur Reinigung notwendigen Waschungen.

Das rituelle Tauchbad wurde auch anlässlich großer Fest- und Fastentage oder bei der Konversion eines Proselyten durchgeführt. Zudem wurden aus nicht-jüdischer Hand erworbene Geräte durch Untertauchen gereinigt. In talmudischer Zeit setzte sich das Händewaschen unter anderem vor und nach dem Essen, nach dem Aufstehen und auch nach der Verrichtung des Bedürfnisses durch.⁴

Es ist unbestritten, dass sich Muhammad an dieser Praxis grundsätzlich orientiert hat: viele islamische Vorschriften in diesem Bereich weisen jüdische Spuren auf. Vor allem steht sowohl im Judentum als auch im Islam die rituelle Reinigung an sich, nicht der hygienische Zweck im Vordergrund. Die bereits rabbinische Tendenz zu den bis in alle Einzelheiten und Sonderfälle festgeschriebenen Riten findet sich später auch im Islam wieder.

Ohne Reinheit kein Gottesdienst

Die deutlichste Aufforderung zur rituellen Waschung im Koran finden wir in Sure 5,6: „*O die ihr glaubt! Wenn ihr zum Gebet hintretet, waschet euer Gesicht und eure Hände bis zu den Ellbogen und fahrt euch über den Kopf und wascht eure Füße bis zu den Knöcheln.*“ Die muslimischen Rechtsgelehrten sind sich

¹ Carsten Polanz ist Student der Islamwissenschaften und Theologie in Bonn.

² Ahmad A. Reidegeld. Handbuch Islam. Spohr Verlag: Katern 2005, S. 206.

³ Johannes Maier. Das Judentum. Gondrom: Bindlach 1988³, S. 504f.

⁴ Ebd.

einig, dass das Gebet und weitere gottesdienstliche Handlungen ohne vorhergehende Reinigung vor Gott ungültig sind. Über ihre genauen Regelungen und Abläufe gibt es jedoch zahlreiche Kontroversen – nicht nur zwischen Sunniten und Schiiten, sondern auch zwischen den vier sunnitischen Rechtsschulen (Rechtstraditionen).

Mittel der Reinigung

Gelehrte haben darüber diskutiert, welche Qualität das Wasser zur Reinigung haben muss und versucht, Kriterien zur Unterscheidung von reinem und unreinem Wasser zu finden. Als ideales Mittel der Reinigung gilt Regenwasser, vor allem aufgrund von Sure 25,48: „Und er ist es, der die Winde sendet als Freudenboten her vor Seiner Barmherzigkeit; und wir senden reines Wasser von den Wolken nieder.“ Auch die Frage, welche Flüssigkeiten als Wasser anzusehen seien, wird erörtert.

Allgemein anerkannt ist die Waschung mit Staub (arab. *tayammum*) für den Fall, dass kein Wasser zur Verfügung steht. Hanafitische Rechtsgelehrte halten eine vorherige „Absichtserklärung“ (arab. *niyya*) nur im Fall einer Sandwaschung für notwendig, während die anderen Rechtsschulen sie mit Berufung auf Muhammad vor jeder Art Waschung für verpflichtend erklären. Diese Detailfrage kann für einen sunnitischen Muslim über die Zugehörigkeit zu der einen oder anderen Rechtsschule entscheiden.

Die „kleinere Unreinheit“

Alle Gelehrten unterscheiden zwischen einer kleineren Waschung (arab. *wudu*) für die kleinere Unreinheit (arab. *hadath asgar*) und einer größeren Wa-

schung (arab. *gusl*) für die größere Unreinheit (arab. *hadath akbar*).

Muslimische Gelehrte sind sich einig, dass auch die kleinere Unreinheit das Gebet ungültig macht. Durchaus unterschiedlich wird jedoch die Frage beantwortet, ob Muslime in unreinem Zustand einen Koran berühren oder bei der Pilgerfahrt nach Mekka die siebenmalige Umrundung der Kaaba (arab. *tawaf*) ausführen dürfen.

Umstritten ist auch die Definition der kleineren Unreinheit. Die schafi'itische Rechtsschule führt fünf mögliche Ursachen dafür auf:⁵ erstens die natürlichen Ausscheidungen mit Ausnahme des Urins von Säuglingen, zweitens der Schlaf und drittens die Bewusstlosigkeit (der deutsche Konvertit Reidegeld erweitert dies auf „plötzlich eintretende Verstandesschwäche, Trunkenheit oder Verrücktheit“⁶).

Die Hanafiten stimmen nur den beiden letzten Ursachen zu, die die Schafi'iten außerdem nennen: die Berührung einer Person des anderen Geschlechts (mit der man nicht nah verwandt ist) – mit oder ohne sexuelle Ambitionen – und die Berührung der Genitalien oder des Afters. Aus ihrer Sicht macht allerdings auch ein Ausbruch unkontrollierter Fröhlichkeit während des Gebets (arab. *qahqaha*) die rituelle Reinheit hinfällig, so dass die Waschung erneut durchgeführt werden muss. Die Hanbaliten erkennen wie die Schafi'iten alle genannten fünf Ursachen grundsätzlich an, wobei sie die Aufzählung um den Glaubensabfall und den Konsum von Kamelfleisch ergänzen. Des Weiteren betonen sie, dass der Körper-

⁵ E. Chaumont. *wudu*. in: *Encyclopaedia of Islam*, Bd. 11. E. J. Brill: Leiden 2002, S. 218f.

⁶ Reidegeld. a. a. O., S. 205.

kontakt mit dem anderen Geschlecht nur bei sexuellen Intentionen zur rituellen Unreinheit führe. Ist sich ein Muslim nicht sicher, ob er sich im Zustand der kleineren Unreinheit befindet, wird ihm im Allgemeinen die kleinere Waschung empfohlen.

Die „kleinere Waschung“

Die einzelnen Bestandteile der kleineren Waschung werden traditionell unterschieden in „verpflichtend“ (arab. *fard* oder *wajib*) und „empfohlen“ (arab. *sunnah* oder *mandub*). Der schafi'itische Rechtsgelehrte Abu Hamid al-Gazali erkennt z. B. sechs notwendige Elemente der kleineren Waschung⁷: Am Anfang steht die „Absichtserklärung“, es folgt das Waschen des Gesichts und der Hände, das Reiben des Kopfes und das Waschen der Füße. Die Reihenfolge der Handlungen ist dabei festgelegt. Darüber hinaus zählt Gazali ganze 18 Elemente auf, die er als „empfohlen“, aber nicht als „verpflichtend“ ansieht, wie zum Beispiel die Mundspülung und das Waschen der Ohren. Die Säuberung der Zähne mit einem Zahnputzholz betrachten viele mit Berufung auf Muhammad (der ein solches Holz benutzt haben soll) als ausdrücklich „empfohlen“, aber nicht als „verpflichtend“.

Reidegeld führt weitere empfohlene Handlungen an: Der Betreffende soll z. B. vor der Reinigung die „*basmala*“ (die Formel: „*Im Namen des barmherzigen und gnädigen Gottes*“) sprechen, sich bei der Waschung (wie zum Gebet) nach Mekka ausrichten, bestimmte Körperteile dreimal und jeweils das rechte vor dem linken Körperteil waschen, bei der Gesichtswaschung auch seinen Bart durch-

feuchten und am Ende das Glaubensbekenntnis sprechen („*Ich bezeuge, dass es keinen Gott außer Allah gibt und Muhammad der Gesandte Allahs ist*“). Reidegeld benennt aber auch Handlungen, die abzulehnen seien: so soll kein Wasser verschwendet werden und nur bei Gefahren für die Gesundheit soll der Betreffende sich abtrocknen. Vor allem dürfe bei der Waschung niemals Wasser in den Hals eines Fastenden gelangen, da ansonsten das (Ramadan-)Fasten als gebrochen gilt.⁸

Konträre Ansichten gibt es zwischen Sunniten und Schiiten bezüglich der Waschung der Schuhe als Ersatz für die Waschung der Füße. Während die Sunniten das unter bestimmten Voraussetzungen erlauben, lehnen die Schiiten dies entschieden ab.

Die „größere Unreinheit“ und die „größere Waschung“

Im Unterschied zur kleineren Waschung umfasst die größere Waschung (arab. *gusl*), die nach der „größeren Unreinheit“ (arab. *hadath akbar*) erforderlich ist, die Reinigung des ganzen Körpers in rituell reinem Wasser einschließlich der Haare. Notwendig wird die große Waschung nach Geschlechtsverkehr oder dem Verlust von Samenflüssigkeit, durch die Menstruation und die Blutungen bei der Geburt. Der Muslim darf in diesem Zustand weder den Koran berühren noch eine Moschee betreten. Manche Frauen lesen den Koran in dieser Zeit, ohne die Seiten mit den Fingern zu berühren. Ihre Gebete werden in dieser Zeit jedoch von Gott nicht anerkannt.

Empfohlen wird eine große Waschung vor dem Freitagsgebet, vor dem Fest des

⁷ Chaumont. a. a. O.

⁸ Reidegeld. a. a. O., S. 200-204.

Fastenbrechens und dem Opferfest sowie an bestimmten Stationen der Pilgerfahrt. Nach Reidegeld sind auch außergewöhnliche Ereignisse wie der Übertritt zum Islam oder das Bereuen einer Sünde empfohlene Anlässe für die große Waschung. Auch „zur völligen Säuberung und Erlangung der rein körperlichen Sauberkeit“ anlässlich der „Gesellschaft von sehr guten, gläubigen Menschen und [...] islamische(n) Gelehrte(n)“⁹ sei die große Waschung empfohlen.

Die größere Waschung wird auch bei Toten durchgeführt, es sei denn, es handelt sich um Märtyrer, die in ihrem im Jihad vergossenen Blut bestattet werden sollen.

Theorie und Praxis

Zu berücksichtigen bleibt, dass Theorie und Praxis, orthodoxe Lehre und alltägliches Leben oft weit auseinanderklaffen. Längst nicht überall werden die strengen Vorschriften der Rechtswissenschaft bezüglich der einzelnen Waschungen befolgt. Dort, wo die Waschung praktiziert wird, verbindet sich mit der Erlangung der rituellen Reinheit die Hoffnung auf Annahme bei Gott, denn Unreinheit trennt den Gläubigen von Gott, die Sünde nicht.

⁹ Ebd. S. 211.

The search for Purity through ritual ablution

Carsten Polanz¹

Ritual purity (in Arabic: tahara) is central to the life of a Muslim, as a well-documented tradition says: “*in matters of faith purity is half the story.*” Since “*God is pure and will only accept what is pure*”², Islamic jurisprudence (in Arabic: *fiqh*) has carefully defined the various forms of ritual impurity and the ablutions which are the necessary conditions for participation in the cult. From earliest times scholars have discussed the precise grounds for ablutions and the difference between minor and major forms of impurity, as well as defining the exact procedures for ablutions. Their roots, however, go back to Judaism.

¹ Carsten Polanz is presently student of Islamics and theology in Bonn.

² Ahmad A. Reidegeld. Handbuch Islam. Spohr Verlag: Kandern 2005, p. 206.

Jewish Roots

Three forms of impurity may be distinguished in the legal texts of Leviticus 11-19 and Numbers 19: contact with the dead, leprosy, and emissions of body fluids, especially from the genitalia.³ Women are unclean during menstruation and after giving birth, as is anyone with an abnormal secretion. The texts define the periods of uncleanness and set out the prescribed purification ablutions.

On feast and fast days and at the conversion of a proselyte the whole body was washed in water. Implements obtained from gentiles would be cleansed by dipping. In the Talmudic period washing the hands before and after meals, on

³ Johannes Maier. Das Judentum. Gondrom: Bindlach 1988³, p. 504f.

rising and after defecation became established.⁴

Muhammad undoubtedly followed the Jewish practice in principle and many Islamic precepts show evidence of Jewish antecedents. In Judaism as in Islam ritual purity is important per se and not for any hygienic intent. The rabbinic tendency to prescribe detailed rituals and exceptional cases is also later reflected in Islam.

No cult without purity

The most explicit call for ritual ablution is found in Sura 5:6: "*O believers! When you draw near to pray, wash your face and hands up to the elbows, run your hands over your head and wash your feet up to the ankles.*" Islamic legal scholars are unanimous in declaring prayer and other liturgical acts to be invalid in the sight of God without preliminary purification, but there are diverging views as to the precise rules and procedures, not just between Sunni and Shiite Muslims but also among the four judicial schools within Sunni Islam.

Means of purification

Scholars have discussed the water quality required and sought to define criteria for clean and unclean water. Rain water is regarded as ideal on the basis of Sure 25:48: "*He sends the winds as joyful harbingers of his mercy, and we send down pure water from the clouds.*" The exact definition of what liquids constitute water is also discussed.

The use of dust (in Arabic: *tayammum*) is also generally accepted where water is unavailable. Only in such cases do Hanafitic jurists consider a prelimi-

nary declaration of intent (in Arabic: *niyya*) necessary, whereas the other schools of jurisprudence regard it, following Muhammad's precedent, as binding for all ablutions. Such questions of detail can be decisive for a Sunni Muslim's belonging to one or the other judicial school.

"Minor pollution"

There is general agreement among scholars as to the distinction between minor (in Arabic: *wudu'*) and major ablutions (in Arabic: *gusl*) for minor (in Arabic: *hadath asgar*) and major impurities (in Arabic: *hadath akbar*) and that even minor impurities are a bar to prayer, but views differ as to whether impurity bars a Muslim from touching the Koran or circumambulating the Kaaba (in Arabic: *tawaf*) during the pilgrimage to Mecca, and on what constitutes a minor impurity.

The Shafi'i school names five potential grounds:⁵ natural bodily emissions, excepting urination by infants, sleep and unconsciousness. The German convert to Islam Reidegeld adds to the list sudden mental debility, drunkenness and insanity.⁶

The Hanafites only accept two causes, namely physical contact with a member of the opposite sex with whom one is not closely related, with or without sexual overtones, and touching one's genitals or posterior. An uncontrolled outburst of mirth during prayers (in Arabic: *qahqaha*) is sufficient in their view to pollute and render necessary a repetition of ablutions. Like the Shafi'ites the Hanbalites recognize the five aforementioned

⁴ Ibid.

⁵ E. Chaumont. "wudu'". Encyclopaedia of Islam, Bd. 11. E. J. Brill: Leiden 2002, p. 218f.

⁶ Reidegeld. op.cit. p. 205.

grounds for impurity, complementing them with apostasy and the consumption of camel meat, but regard physical contact with a member of the opposite sex only as polluting when there are sexual overtones. Should a Muslim be unsure whether they are ritually pure or not, they generally recommend a minor ablution to be on the safe side.

“Minor ablution”

The tradition distinguishes compulsory elements (in Arabic: *fard* or *wajib*) of minor ablutions from recommended elements (in Arabic: *sunna* or *mandub*). The Shafi'i scholar Abu Hamid al-Ghazali, for instance, considers six parts of the minor ablution essential: the “*declaration of intent*” at the beginning, then washing face and hands, rubbing the head, and washing the feet in the order prescribed.⁷ Ghazali refers to eighteen further elements he regards as recommended rather than compulsory, such as rinsing the mouth and washing the ears. Many regard cleaning the teeth with a stick as expressly recommended, following Muhammad's precedent, who is said to used such a stick, but not compulsory.

Reidegeld refers to five additional recommended actions. Before washing one should pronounce the „basmala“ (“*In the Name Allah, the most Merciful, the most Gracious*”), face Mecca (as in prayer), wash certain parts three times and always the right before the left, wet the beard and finally repeat the confession of faith: “*I confess there is no God besides Allah and Muhammed is his messenger.*” Reidegeld also lists prohibited actions such as wasting water and drying oneself needlessly where there is no risk to

⁷ Chaumont. op. cit.

to health. During Ramadan one should never allow water to enter the throat, as that would constitute a breach of the fast.⁸

Sunnites und Shiites hold contradictory views regarding washing shoes instead of the feet. Sunnites permit this under certain circumstances, while Shiites reject it categorically.

“Major pollution and ablution”

Major ablution (in Arabic: *gusl*) involves washing the whole body and hair in ritually clean water after major pollution such as sexual intercourse, seminal emissions, menstruation and bleeding during childbirth. Muslims in such conditions are not allowed to touch the Koran or enter a mosque. Some women do read the Koran yet avoid touching the pages with their fingers, but their prayers have no validity with God during such periods.

Major ablutions are recommended before Friday prayers, before the sacrificial feasts and the feast at the end of Ramadan, and at certain stages of the Pilgrimage. Reidegeld considers exceptional events such as conversion to Islam or regret for sin to be recommended grounds for a major ablution, also “*for full cleansing and purely bodily hygiene*” when in the “*company of very good and believing people and... Islamic scholars.*”⁹

A major ablution is performed for the dead, except in the case of martyrs, who are to be buried in their own blood shed in jihad.

Theory and practice

There is often a wide gap between theory and daily practice, and the strict

⁸ Reidegeld. op. cit. p. 200-204.

procedures of orthodox teaching regarding the individual ablutions are by no means everywhere observed. Where they are, it is with the intent of attaining ritual purity and with it hope of acceptance

with God, for pollution, not sin, is what separates a person from God.

⁹ Ibid. p. 211.

Ehrenmord und Ehrvorstellungen in islamisch geprägten Gesellschaften

Christine Schirmacher

„Die aus Kilis stammende Senel Habes meldet der Polizeiwache, dass sie seitens ihres geschiedenen Ehemannes bedroht werde. Sie bittet in Panik die Staatsanwaltschaft um Schutzmaßnahmen. Die Verantwortlichen ignorierten jedoch ihre Hilferufe, obwohl eine eindeutige Gefährdung des Opfers deutlich war. Sie trug deutliche Narben von der Säure in ihrem Gesicht, mit der ihr Ehemann sie übergossen hatte. Senel Habes wurde zwanzig Tage später von ihrem Ex-Ehemann umgebracht.“²

Ehrenmorde finden heute nicht nur im östlichen Teil der Türkei statt. Auch in Deutschland und den übrigen Ländern Europas sterben Frauen „aus Gründen der Ehre“. Zwar führen bisher deutsche Kriminalämter keine gesonderten Statistiken, aber inoffizielle Erhebungen nennen zwischen 1996 und 2005 in Deutschland mindestens 49 Ehrenmorde oder –

mordversuche³. Etwa 5.000 Ehrenmorde (mit hoher Dunkelziffer) schätzen die Vereinten Nationen weltweit.⁴

Ehrenmorde sind aus der östlichen Türkei bekannt, aus den angrenzenden Ländern unter der kurdischen Bevölkerung, aus Jordanien und Syrien, aus Pakistan, Indien und Bangladesh, aus dem Iran, dem Irak, Israel/Palästina, dem Libanon, Äthiopien, dem Kosovo, sowie aus einigen Ländern außerhalb des Mittelmeerraums wie Mexiko, Ecuador, Brasilien, Ostafrika, Malaysia, Papua-Neuguinea, Kambodscha, sowie in westlichen Ländern aus Migrantenkulturen.⁵ Silvia Tellenbach nennt außerdem die Region des Maghreb und den Jemen, für den sie allein für 1997 von 400 Ehren-

¹ Kurzfassung eines Vortrags im Rahmen des Symposiums „Ehrenmord und Emanzipation“ des Graduiertenkollegs „Wahrnehmung der Geschlechterdifferenz in religiösen Symbolsystemen“, Julius-Maximilian-Universität Würzburg, 19.01.2006.

² Internationales Zentrum für Menschenrechte der Kurden IMK e. V. (Hg.). Mord im Namen der Ehre. Entwicklungen und Hintergründe von Ehrenmorden. Bonn 2003, S. 20.

³ M. Böhmecke, Studie: Ehrenmord, Tübingen o. J. (2005), www.frauenrechte.de/tdf/pdf/EU-Studie_Ehrenmord.pdf (1.7.2006) S. 18f.+22 nach einer Erhebung von Papatya (Hg.), Verbrechen im Namen der Ehre in Deutschland. Berlin 2005.

⁴ N. Sadik. The State of World Population 2000: Lives together, worlds apart: men and women in a time of change, United Nations Populations fund, www.unfpa.org/upload/lib_pub_file/468_filename_swp2000.pdf (1.7.2006), S. 9+33.

⁵ So C. Stolle. Nachwort, in: H. GASHI, Mein Schmerz trägt Deinen Namen. Ein Ehrenmord in Deutschland. Hamburg 2005, S. 249.

morden ausgeht.⁶ Amnesty International nimmt für Pakistan etliche Hundert Ehrenmorde im Jahr 2004 an⁷; andere nennen jährlich 1.500 Morde für Pakistan⁸, – überall aber existiert eine hohe Dunkelziffer.

Wenn die Ehre verletzt wird ...

Ein Mädchen oder eine Frau wird von einem Mitglied ihrer eigenen Familie aus „Gründen der Ehre“ getötet, wenn man glaubt, dass sie das geforderte ehrenhafte Verhalten im Umgang der Geschlechter nicht gezeigt, ihre sexuelle Integrität verletzt und damit die Ehre der ganzen Familie ruiniert hat. Als besonders verwerflich gilt der Verlust der Jungfräulichkeit. In der Schamkultur des Nahen und Mittleren Ostens ist die Familie verpflichtet, zu handeln, wenn die Grenzüberschreitung öffentlich bekannt wird.

Der untadelige Ruf einer Frau muss also zu allen Zeiten gewahrt werden. Die Gefahr, einem Ehrenmord zum Opfer zu fallen, beginnt daher mit der Pubertät und endet erst mit dem Tod. Eine junge Frau, die unehrenhaft handelt, wird kaum Heiratschancen haben und muss den Tod fürchten. Eine ältere verheiratete oder ge-

⁶ S. Tellenbach. Ehrenmorde an Frauen in der arabischen Welt. Anmerkungen zu Jordanien und anderen Ländern, in: Wuquf – Beiträge zur Entwicklung von Staat und Gesellschaft in Nordafrika 13 (2003), 74-89, www.gair.uni-erlangen.de/Tellenbach_Wuquf13.pdf, 1-14 (2.7.2006), S. 2.

⁷ Amnesty International (Hg.), Pakistan. Honour killings of girls and women (1999), web.amnesty.org/library/print/ENGASA330181999 (5.7.2006).

⁸ Diese Zahl nannte Kai Müller auf einer Fachtagung zum Thema Ehrenmorde: „Verbrechen im Namen der Ehre“, 9. März 2005 in Berlin, Friedrich-Ebert-Stiftung, amnesty international, Terre des Femmes, www.frauenrechte.de/tdf/pdf/Fachtagung_Dokumentation_2005.pdf (2.7.2006), S. 3.

schiedene Frau kann eingesperrt oder geschlagen werden. Ältere Frauen wachen über jüngere, ja, manche Mutter „*wirkt ... sogar selbst mit, wenn die eigene Tochter unter den Traktor geschubst zu Tode kommt.*“⁹

Wo diese Gesetze gelten, kann eine bloße Vermutung über ein von der Norm abweichendes Verhalten eine Frau bereits in Verruf bringen. Es bedarf keiner Handlung; die Frau hat sich dem Gerede ausgesetzt – das genügt. Sie hat sich der legitimen Kontrolle ihres Mannes oder Vaters entzogen, daher kann ihr Unrecht oder der Wunsch, Unrecht zu tun, unterstellt werden. Andere Gründe für einen Ehrenmord sind Widerstand der Frau gegen eine arrangierte Ehe, ihr Wunsch zur Scheidung, uneheliche Schwangerschaften – und zwar i. d. R. auch dann, wenn die Frau Opfer eines Verbrechens wurde. Vielleicht wird diese Frau ihren Vergewaltiger heiraten müssen, womit eine mögliche polizeiliche Untersuchung enden würde, gilt doch das der Familie zugefügte Unrecht durch die Heirat als ausgeglichen.

In Pakistan sollen Ehrenmorde aus wirtschaftlichen Beweggründen keine Seltenheit sein, wenn sich z. B. eine Frau weigert, auf ihr Erbe zu verzichten.¹⁰ Diese Morde gelten als „fake honor killings“, als Verbrechen aufgrund vorgeschobener Ehrverteidigung. Oder eine Familie ist hoch verschuldet und tötet eine Frau der eigenen Familie aufgrund vermeintlich unmoralischen Verhaltens, bezichtigt dann aber denjenigen, bei dem die Familie in Schuld steht, als ihren Liebhaber. Weil ein Gerücht wie eine Tat gehandelt wird, kann sich der Be-

⁹ IMK, a. a. O., S. 16.

¹⁰ S. Tellenbach, a. a. O., S. 5.

schuldigte nicht wirksam zur Wehr setzen und ist verpflichtet, die bestehenden Schulden als „Kompensation“ für den vermeintlichen Ehrverlust der Familie zu erlassen. Das der Frau zugefügte Unrecht – Zwang, Zwangsehe oder Vergewaltigung – wird nicht thematisiert, denn nur das dem Mann durch Ehrverlust zugefügte Unrecht verlangt Kompensation oder Strafe.

Der Familienrat

Ist eine Familie mit einer Ehrverletzung konfrontiert, wird in der Regel der Familienrat beschließen, was zu tun ist. In leichteren Fällen wird ein Mädchen von der Schule genommen, eine Frau eingesperrt, geschlagen oder in eine andere Stadt ohne Mitspracherecht verheiratet. In schwereren Fällen wird die Familie den Tod des Opfers beschließen, aber die Frau nicht davon unterrichten. Sie wird eines Tages oder eines Nachts erschossen, erwürgt, erstochen, erschlagen, gesteinigt, verbrannt, vor ein Auto gestoßen oder von einer Brücke herabgestürzt. Auch den besonders in Bangladesch verbreiteten Säureattentaten auf Frauen oder den in Indien als Küchenunfälle getarnten Verbrennungen – vorgeblich wegen zu geringer Mitgiftzahlungen der Eltern der Braut – liegen häufig Mordmotive aus Gründen der Ehre zugrunde. Andere Todesfälle werden als Selbstmorde ausgegeben. Der Ehrenmord ist eine aus besonders niedrigen Motiven geplante, größtmögliche Gewaltanwendung gegen eine Frau: er gleicht einer Hinrichtung.

Der Zwang zur Tat

Die Ehre, die in der Stammesgesellschaft mehr gilt als ein Menschenleben,

muss verteidigt werden, notfalls, indem man den „Schandfleck“ entfernt, wie ein jordanischer Stammesführer formuliert: „Eine Frau ist wie ein Olivenbaum. Wenn einer der Zweige vom Holzwurm befallen wird, muss er abgehauen werden, damit die Gesellschaft makellos und rein erhalten bleibt.“¹¹

Verteidigt ein Vater oder Bruder die Familienehre nicht, wird er nun seinerseits als schwach, unmännlich und ehrlos beurteilt werden. Er verliert Gesicht und Respekt oder sogar seine wirtschaftliche Existenz. Daher sind Männer ebenso als Täter wie als Opfer zu betrachten. Ein 25-jähriger Palästinenser schildert diese Pflicht: „Ich habe sie nicht getötet, sondern ihr eher geholfen, Selbstmord zu begehen und die Todesstrafe zu verhängen, zu der sie sich selbst verurteilt hatte. Ich tat es, um mit ihrem Blut die Familienehre rein zu waschen, die wir durch sie verloren hatten und um den Willen der Gesellschaft zu erfüllen, die andernfalls keine Gnade für mich aufgebracht hätte.“¹²

Daher wird ein Ehrenmord auch von der Gesellschaft meist nicht als Mord im eigentlichen Sinne beurteilt. Die Voraussetzung dafür ist eine Gesellschaft, die das Kollektiv höher achtet als das Individuum. Häufig wird als Täter ein minderjähriges Familienmitglied bestimmt, damit die Strafe – falls die Tat überhaupt vor Gericht kommt – und der Verlust der Arbeitskraft möglichst wenig ins Gewicht fällt.

¹¹ Tarrad Fayiz in: The Jordan Times (Amman), Febr 5, 2000, zitiert nach Y. Feldner, Honour» murders – Why the perps get off easy (sic), in: MEQ 2000, 41-50, www.meforum.org/article/50, 1-8 (2.7.2006), S. 1.

¹² Al-Ayyam (Ramallah), 1.6. 2000, zitiert nach Y. Feldner, a.a. O., S. 2.

Obwohl die Tradition des Ehrenmordes Jahrtausende alt sein muss, ist sie bisher noch wenig erforscht. Über der uralten Tradition liegt der Schleier des Schweigens, das erst in den letzten Jahren vor allem von Menschen- und Frauenrechtsorganisationen gebrochen wurde. Ehrenmorde sind mit Schande behaftet, daher führen eventuelle gerichtliche oder polizeiliche Untersuchungen oft ins Leere und werden von einer Mauer des Schweigens behindert.

Ehrenmorde und Islam

Einerseits ist unzweifelhaft, dass der Ehrenmord weder im Koran, noch in der islamischen Überlieferung oder klassischen Theologie eine Begründung findet, zumal die Tradition des Ehrenmordes wesentlich älter ist als der Islam. Andererseits sind Ehrenmorde heute überwiegend – wenn auch nicht ausschließlich – in islamischen Gesellschaften zu verzeichnen. Dort sind vor allem im ländlichen Bereich viele Gesellschaften von halbfeudalen, tribalen Strukturen geprägt, in denen Frauen de facto häufig als eine Art „Besitz“ des Mannes behandelt werden. Diese überkommenen Verhaltensnormen sind mit den religiösen Normen des Islam verflochten.

Als verstärkender Faktor für das Ungleichgewicht zwischen Mann und Frau in islamischen Ländern kommt die im islamischen Eherecht verankerte Forderung nach Gehorsam der Ehefrau ihrem Ehemann gegenüber hinzu, fußend auf Sure 4,34 und zahlreichen Überlieferungen Muhammads, die die herausgehobene rechtliche und gesellschaftliche Stellung des Mannes betonen und nach überwiegender traditioneller Meinung muslimischer Theologen sogar eine Züchtigung der Ehefrau im Konfliktfall

mit einschließen. Auch wenn manche Theologen diese Deutung ablehnen und in vielen muslimischen Familien die Praxis anders aussieht, schaffen die tradierten Texte und konservativen Auslegungen doch ein Klima, in dem Gewalt gegen Frauen ebenso vielfach zum Alltag gehörig betrachtet wird wie das Gehorsamsprinzip und die Einschränkung von Frauenrechten. So wird der Frau durch die patriarchalisch-tribale, an den Werten des traditionellen Islam ausgerichtete Lebensweise und Kultur die alleinige Verantwortung für die Wahrung der Ehre zugewiesen. Daher begünstigt die mit islamischen Werten begründete traditionell-konservative Auffassung der Rolle der Frau ihre Kontrolle, die Legitimierung von Gewalt und damit in gewisser Weise auch den Ehrenmord. Zwar haben sich in verschiedenen Ländern auch religiöse Führungspersönlichkeiten gegen den Ehrenmord ausgesprochen. Ihre Appelle führten aber bisher nicht zu einer gesellschaftlichen Umorientierung, da die „gefühlte“ Berechtigung für den Ehrenmord scheinbar fest verwurzelt ist.

Strafen für den Ehrenmord

Eine konsequente Strafverfolgung für den Ehrenmord ist die Ausnahme; er wird aus Angst, Solidarität oder Überzeugung verschwiegen oder vertuscht. Die Frau findet durch eine Anzeige kaum Schutz und der Täter entzieht sich der Strafverfolgung. Vielleicht stellt er sich aber auch selbst der Polizei, stolz darauf, die Ehre der Familie wieder hergestellt zu haben,¹³ in dem Wissen, dass er die Gesellschaft überwiegend auf seiner Seite hat.

¹³ So S. Tellenbach, a. a. O., S. 5.

In vielen Ländern des Nahen und Mittleren Ostens wird für den Ehrenmord bis heute eine Strafmilderung durch „Provokation“ durch unehrenhaftes Verhalten von Frau oder Tochter gewährt. Art. 340 des jordanischen Strafgesetzbuches ermöglichte bisher sogar Straffreiheit für den Ehrenmörder, wenn er seine Frau beim Ehebruch auf frischer Tat ertappt hatte. Art. 98 erlaubt Strafmilderung, wenn der Täter eine Straftat aus berechtigtem Zorn über ein falsches und gefährdendes Verhalten seines Opfers beging.¹⁴ Im Jahr 2001 wurde Art. 340 durch ein königliches Dekret so geändert, dass nun statt Straffreiheit für den Ehrenmörder der beim Ehebruch ertappten Frau Strafmilderung vorgesehen ist.¹⁵ Im Jahr 2003 sollte daher eine Gesetzesänderung zu Art. 340 im jordanischen Parlament ratifiziert werden, was das Unterhaus ablehnte; daher ist der Status von Art. 340 seit dem Jahr 2004 ungewiss.¹⁶ Strafmilderung für den Ehrenmörder ist nicht nur in Jordanien möglich, sondern in den meisten Ländern mit überwiegend muslimischer Bevölkerung.¹⁷ In Pakistan lautet die gegenwärtige gesetzliche Regelung so, dass ein Ehrenmord als Mord zu betrachten ist, der Richter allerdings einen Kompromiss einleiten kann, in des-

¹⁴ Ebd. S. 11.

¹⁵ S. Tellenbach, a. a. O., S. 14.

¹⁶ So M. Böhmecke, S. 24.

¹⁷ So die folgenden Artikel der Strafgesetzbücher: Ägypten: Art. 237 StGB 1937 (no. 58), Irak: Art. 409 StGB 1966, Kuwait: Art. 153 StGB, Libanon: Art. 562 StGB 1942 (mit mehrfachen Änderungen 1983-1999), Libyen: Art. 375 StGB, Marokko: Art. 418 +420 StGB 1963, Syrien: Art. 548 StGB 1949 (geändert 1953), Tunesien: Art. 207 StGB 1991, VAE: Art. 334, Gesetz Nr. 3 StGB 1978, Algerien: Art. 279 StGB 1991, Oman: Art. 252 StGB.

sen Zug die Familie dem Täter vergeben und er freigesprochen werden kann.¹⁸

In der Türkei sah das Strafgesetzbuch bis 2003 in Art. 462 eine verminderte Strafe für Ehrenmorde aus „Provokation“ vor (ein vermuteter oder tatsächlicher Ehebruch). Die entsprechende Gesetzesänderung, die 2005 in Kraft trat, ist ein Schritt in die richtige Richtung, das Gesetz muss nun aber auch in vollem Maß zur Anwendung kommen; ein Problem ist auch, dass ein Mord wegen schwerer Provokation „im Affekt“ weiterhin strafmildernde Umstände erwarten darf.¹⁹ Im ländlichen Bereich gab es in der Türkei bisher es de facto in den allermeisten Fällen keine Bestrafung.

Anhänger der im jordanischen Parlament vertretenen Muslimbruderschaft brandmarkten die Streichung des Art. 340 als „unislamisch“ und gegen die Scharia gerichtet. Eine Streichung sei ein Kotau vor dem Westen (so einige Stimmen der Abgeordneten) und ziele darauf ab, „islamische, soziale und familiäre Werte zu zerstören, indem sie die Männer ihrer menschlichen Natur entkleiden wollten, wenn sie Ehefrauen oder weibliche Familienmitglieder beim Ehebruch ertappten“²⁰.

Zwar forderten andere – ebenfalls islamische – Stimmen wie z. B. der Mufti von Gaza, Sheich 'Abd al-Karim Kahlut, bereits die Todesstrafe für Ehrenmörder, da sie nach der Scharia nicht berechtigt seien, die Todesstrafe zu vollziehen.²¹ Die „Jordanische Islamische Front“ (IAF) dagegen, deren überwiegende Mit-

¹⁸ So Majida Rizvi von der National Commission on the Status of Women in Pakistan in: Fachtagung, a. a. O., S. 7.

¹⁹ M. Böhmecke, a. a. O., S. 11.

²⁰ Zitiert nach S. Tellenbach, a. a. O., S. 13.

²¹ Ar-Risalah (Gaza), 11.7. 1998, zitiert nach Y. Feldner, S. 5.

gliederzahl der Muslimbruderschaft nahe steht, bezeichnete den Ehrenmord geradezu als Pflicht für den Betroffenen. Es sei zwar unrecht, das Recht in die eigenen Hände zu nehmen,²² die Vergeltung für moralische Vergehen der Frauen der Familie sei jedoch eine islamische Handlung.²³ Yotam Feldner ist daher sicher recht zu geben, wenn er konstatiert, dass „islamisch“ in einem Land mit überwiegend muslimischer Bevölkerung eben nicht nur das meint, was der Koran oder die Überlieferung als islamisch definieren, sondern auch das, was ein bedeutender Teil der Bevölkerung als islamisch beurteilt. Wenn knapp zwei Drittel Ehrenmorde für nicht widersprüchlich zu den Lehren des Islam betrachten, dann ist der Ehrenmord im Bewusstsein großer Teile der Bevölkerung nicht wirksam von der Religion zu trennen.²⁴

Viel spricht darüber hinaus dafür, bei einem Ehrenmord hierzulande nicht nur den Ausführenden mit in das Urteil einzubeziehen – wie jüngst im Ehrenmordprozess um Hatun Sürücü in Berlin geschehen, in dem zunächst nur der Täter selbst verurteilt worden war – sondern die gesamte, durch Beschluss, Planung, Anstiftung, Verdeckung und Beihilfe zur Ausführung beteiligte Familie.²⁵ Mit der

²² So auch M. Fadel, Honor Killings, www.islamawareness.net/HonourKilling/honor1.html (5.7. 2006), S. 2.

²³ Vgl. die wörtlichen Äußerungen aus der jordanischen Presse bei Y. Feldner, a. a. O., S. 5.

²⁴ So Y. Feldner, Ebd.

²⁵ So auch offensichtlich die Überlegung des dänischen Gerichts, das anlässlich der Ermordung der 18jährigen Pakistanerin Ghazala Khan in Ostänemark durch ihren Bruder nicht nur den Todesschützen, sondern auch dessen Vater und zwei Onkel zu langen Haftstrafen und insgesamt neun Familienmitglieder gerichtlich verurteilte: Dänemarks Familie wegen

Bestrafung endet die Palette an Maßnahmen jedoch nicht. Eine aktive Erziehung zur Gleichberechtigung der Geschlechter, zur Anerkennung des Gewaltmonopols des Staates und der Vermittlung demokratischer Werte sollte im Kindergartenalter beginnen, damit Gleichgültigkeit und Ignoranz keine Chance haben – denn für die Betroffenen geht es um Leben oder Tod.

Ehrenmord verurteilt: www.welt.de/data/2006/06/29/938170. (30.06.2006), S. 1.

Honor Killings and Ideas of Honor in Societies of Islamic Character

Christine Schirrmacher

“Senel Habes, from Kilis, goes to the police station and reports that she is being threatened by her divorced husband. In panic, she requests protection from the public prosecutor’s office. The authorities, however, ignored her appeal for help, although an unmistakable danger for the victim was plain. She bore distinct scars on her face from the acid that her husband had poured on her. Twenty days later, Senel Habes was killed by her ex-husband.”²

Honor killings take place today not only in the eastern part of Turkey. In Germany, too, and in the other countries of Europe, women die “for reasons of honor”. Till now, German criminal investigative departments do not compile any separate statistics, but unofficial statistics quote at least 49 honor killings or attempts at such in Germany between 1996 and 2005.³ The United Nations estimate that ca. 5000 honor killings (along with a

high number of unreported cases) have been committed world-wide.⁴

Honor killings are known to have been committed in eastern Turkey, in the neighboring lands among the Kurdish population, in Jordan and Syria, in Pakistan, India, and Bangladesh, in Iran, Iraq, Israel/Palestine, Lebanon, Ethiopia, and Kosovo, as well as in several countries outside the Mediterranean area, such as Mexico, Ecuador, Brazil, East Africa, Malaysia, Papua- New Guinea, and Cambodia, as well as in migrant cultures in western countries.⁵ Silvia Tellenbach, in addition, cites the region of the Maghreb and Yemen, for which she assumes 400 honor killings for the year 1997 alone.⁶ Amnesty International assumes that several hundred honor killings were committed in Pakistan in 2004,⁷

¹ Short version of a presentation at the symposium „Ehrenmord und Emanzipation“ [Honor killing and emancipation] at the Julius-Maximilian University Würzburg, 19.01.2006.

² Internationales Zentrum für Menschenrechte der Kurden IMK e. V. (Hg.). Mord im Namen der Ehre. Entwicklungen und Hintergründe von Ehrenmorden. Bonn 2003, p. 20

³ M. Böhmecke, Studie: Ehrenmord, Tübingen n. d. (2005), www.frauenrechte.de/tdf/pdf/EU-Studie_Ehrenmord.pdf (1.7.2006) p. 18f.+22 according to a statistics of Papatya (Ed.), Verbrechen im Namen der Ehre in Deutschland. Berlin 2005.

⁴ N. Sadik. The State of World Population 2000: Lives together, worlds apart: men and women in a time of change, United Nations Populations fund, www.unfpa.org/upload/lib_pub_file/468_filename_swp2000.pdf (1.7.2006), p. 9+33.

⁵ C. Stolle. Nachwort, in: H. GASHI, Mein Schmerz trägt Deinen Namen. Ein Ehrenmord in Deutschland. Hamburg 2005, p. 249.

⁶ S. Tellenbach. Ehrenmorde an Frauen in der arabischen Welt. Anmerkungen zu Jordanien und anderen Ländern, in: Wuquf – Beiträge zur Entwicklung von Staat und Gesellschaft in Nordafrika 13 (2003), 74-89, www.gair.uni-erlangen.de/Tellenbach_Wuquf13.pdf, 1-14 (2.7.2006), p. 2.

⁷ Amnesty International (Hg.), Pakistan. Honour killings of girls and women (1999), web.amnesty.org/library/print/ENGASA330181999 (5.7.2006).

others claim 1500 murders yearly for Pakistan.⁸ Everywhere, there is a high number of unreported cases.

When honor is offended against ...

A girl or a woman is killed by a member of her own family for “reasons of honor” when it is believed that she has not exhibited the respectable conduct demanded of her in relationships between the sexes, has violated her sexual integrity, and, thus, has ruined the honor of the entire family. The loss of virginity is considered to be particularly reprehensible. In the culture of the Near and Middle East, in which shame plays a major role, the family is obliged to act when a violation of the social boundaries becomes public knowledge.

Thus, the reputation of a woman must be preserved without reproach at all times. For this reason, the danger of falling victim to an honor murder begins with puberty and ends only at death. A young woman who acts in a disreputable way will have hardly any chance to marry and must fear death. An older married or divorced woman can be locked away or beaten. Older women watch over the younger ones; indeed, many a mother “herself ... even takes part ... when her own daughter is pushed under the tractor and dies”.⁹

Wherever these laws are in effect, the mere suspicion of conduct deviating from the norm already can bring a woman into

disrepute. No action at all is necessary; the woman has made herself the subject of gossip, and that suffices. She has withdrawn herself from the legitimate control of her husband or her father and, for this reason, a wrong or the desire to do wrong can be imputed to her. Other reasons for an honor murder are the woman’s resistance to an arranged marriage, her wish for a divorce, illegitimate pregnancies – and, as a rule, of course, even in those cases where the woman is a victim of a crime. It may be the case that this woman will have to marry the man who raped her, an act that would terminate any possible police investigation, since, after all, the injustice caused the family is considered as compensated for through the marriage.

In Pakistan, it is said that honor killings carried out because of economic considerations are not a rarity, as in cases, for example, where a woman refuses to renounce her inheritance.¹⁰ These murders are considered to be “fake honor killings”, that is, as crimes based on a pretended defense of honor. Or, a family may be deep in debt and may kill one of its own women on the basis of alleged immoral behavior, but then accuses the man in whose debt the family stands of being her lover. Because a rumor is treated as an actual fact, the accused cannot defend himself effectively and is obliged to waive the existing debts as “compensation” for the family’s supposed loss of honor. The wrong done to the woman – duress, forced marriage, or rape – is not a matter for discussion, for only the wrong done to the man through the loss of honor demands compensation or punishment.

⁸ This number was mentioned by Kai Müller at a conference in Berlin: „Verbrechen im Namen der Ehre“, 9. März 2005 in Berlin, Friedrich-Ebert-Stiftung, amnesty international, Terre des Femmes, www.frauenrechte.de/tdf/pdf/Fachtagung_Dokumentation_2005.pdf (2.7.2006), p. 3.

⁹ IMK, op. cit., p. 16.

¹⁰ S. Tellenbach, op. cit. p. 5.

The family council

If a family is confronted with a loss of honor, then, as a rule, the family council will decide what is to be done. In minor cases, a girl will be taken out of school, and a woman will be locked away, beaten, or given in marriage to a man in another city without having a say in the matter. In serious cases, the family will resolve to kill the woman, but will not inform the victim of the decision. One day, or night, she will be shot, strangled, stabbed, bludgeoned, stoned, burnt, pushed in front of a car, or thrown from a bridge. Murder motives arising from reasons of honor frequently are at the root of the acid attacks upon women especially widespread in Bangladesh or of the burnings in India disguised as kitchen accidents, although the ostensible reasons for them are the too meager dowry payments made by the parents of the bride. Other deaths are passed off as suicides. The honor murder is the greatest possible use of violence against a woman, planned out of especially base motives; it is actually an execution.

The compulsion to act

The honor that in the tribal society counts for more than the life of a human being must be defended, if necessary by removing the “stain”, as the leader of a Jordanian tribe formulated it: „A woman is like an olive tree. When its branch catches woodworm, it has to be chopped off so that society stays clean and pure”.¹¹

¹¹ Tarrad Fayiz in: The Jordan Times (Amman), Febr 5, 2000, quoted from Y. Feldner, Honour» murders – Why the perps get off easy (sic), in: MEQ 2000, 41-50, www.meforum.org/article/50, 1-8 (2.7.2006), p. 1.

If a father or brother does not defend the family honor, then he himself will be judged as weak, unmanly, and without honor. He loses face and respect, or even his economic existence. For this reason, men are to be considered as victims just as much as perpetrators. A twenty-five year-old Palestinian discusses this duty: „I did not kill her, but rather helped her to commit suicide and to carry out the death penalty she sentenced herself to. I did it to wash with her blood the family honor that was violated because of her and in response to the will of society that would not have had any mercy on me if I didn't.”¹²

Hence, an honor murder in most cases also is not considered by the society to be a murder in the real sense of the term. The precondition for this attitude is a society that has a higher opinion of the collective than of the individual. Frequently, an underage member of the family is chosen as the perpetrator so that the punishment – in case the crime comes before the court at all – and the loss of working capacity are limited as much as possible.

Although the tradition of the honor murder must be thousands of years old, it has been researched only very little to the present day. The veil of silence lies upon the ancient tradition and has been lifted only in the last few years, above all by organizations for human rights and for women's rights. Honor killings are tainted with the aura of disgrace and, for this reason, any judicial or police investigations often lead nowhere and are obstructed by a wall of silence.

¹² Al-Ayyam (Ramallah), 1.6. 2000, quoted from Y. Feldner, op. cit. p. 2.

Honor killings and Islam

On the one hand, there is no question that the honor murder finds justification neither in the Koran nor in Islamic tradition nor classical theology, the more so since the tradition of the honor murder is considerably older than Islam itself. On the other hand, honor killings are recorded today primarily – although not exclusively – in Islamic societies. There, above all in rural areas, many societies are dominated by semi-feudal, tribal structures, in which women frequently are treated de facto as a kind of “property” belonging to the man. These traditional standards of conduct are intertwined with the religious standards of Islam.

A factor deepening the imbalance between men and women in Islamic countries is the demand anchored in Islamic marital law for the obedience of the wife to her husband, based on Sura 4:34 and numerous traditions stemming from Muhammad that emphasize the elevated legal and social position of the man and that, in the primarily traditional opinion of Muslim theologians, even include the corporal punishment of the wife in cases of conflict (cf. Sura 4:34). Even if many a theologian rejects this interpretation and the practice in many Muslim families is quite different, the texts handed down and the conservative interpretations of them still create a climate in which violence against women frequently is considered as much a part of daily life as are the principle of obedience and the limitations placed on the rights of women. Thus, under the influence of a way of life and a culture that is organized according to a patriarchal-tribal system and is oriented on the values of traditional Is-

lam, the woman is assigned the sole responsibility for the preservation of honor. For this reason, the conservative traditional interpretation of the role of the woman, founded upon Muslim values, favors the control of her, the legitimation of violence, and then, in a certain sense, also the honor murder. To be sure, leading religious personalities in various countries also have spoken out against the honor murder. But, up to now, their appeals have not led to a social re-orientation since the “felt” justification for the honor murder apparently is deeply rooted.

Punishment for the honor killing

A consistent criminal prosecution of the honor murder is the exception; it is kept secret or hushed up out of fear, solidarity, or conviction. The woman finds hardly any protection in filing a complaint with the police; the guilty party escapes criminal prosecution. It may be, however, that he even turns himself in to the police, proud of the fact of having restored the honor of his family¹³ and in the knowledge that he has the majority of the society on his side.

In many countries of the Near and Middle East, a reduction of the sentence for an honor murder is granted on the basis of a “provocation” caused by the dishonorable conduct of a wife or daughter. Article 340 of the Jordanian penal code previously even allowed impunity for the honor murderer if he had caught his wife red-handed in the act of adultery. Article 98 permits a reduction of sentence if the perpetrator commits a criminal offence out of justifiable anger at the false and

¹³ S. Tellenbach, *op. cit.*, p. 5.

compromising conduct of his victim.¹⁴ In 2001, Article 340 was through royal decree so altered so that now a reduction in punishment is provided for in place of impunity for the honor murder of a woman caught in the act.¹⁵ In 2003, however, the modification to the law in Article 340 was supposed to be ratified by the Jordanian parliament, but was rejected by the lower house. For this reason, the status of Article 340 is still uncertain.¹⁶ A reduction in punishment for the honor murderer is possible not only in Jordan, but also in most of the countries with a predominantly Muslim population.¹⁷ In Pakistan, the current legal regulation states that an honor murder is to be treated as a murder, but also that the judge can initiate a compromise, in the course of which the family can forgive the offender and he can be acquitted.¹⁸

In Turkey, up until 2003, the penal code provided in Article 462 for a reduced punishment for honor killings committed out of “provocation” (a presumed or actual act of adultery). The corresponding change in the law, effective in 2005, is a step in the right direction, but the law still has to be applied to its full extent. A continuing problem with the law is the fact that a murder commit-

ted “in high passion” because of serious provocation still may expect a judgement passed in consideration of extenuating circumstances.¹⁹ In the rural areas of Turkey, there has been up to now de facto no punishment in the vast majority of cases.

Supporters of the Muslim Brotherhood, represented in the Jordanian parliament, branded the deletion of Article 340 as “un-Islamic” and as directed against Sharia. A deletion, they said, amounted to a kow-towing before the West (so some of the comments of the parliamentary representatives) and was aimed at “*destroying Islamic, social, and family values by desiring to strip the men of their human nature when they caught their wives in the act of adultery*”.²⁰

To be sure, other – likewise Islamic – voices, such as the Mufti of Gaza, Sheik ‘Abd al-Karim Kahlut, already have demanded the death penalty for honor murderers, since, as is said, they are not authorized by Sharia to carry out the death penalty.²¹ The “Jordanian Islamic Front” (IAF), the majority of whose members sympathize with the Muslim Brotherhood, on the other hand, characterized the honor murder as a virtual duty for the man involved. It is, to be sure, wrong, it said, to take the law into one’s own hands,²² but retribution for the moral offenses by the woman in the family nevertheless is an Islamic act.²³ Yotam Feldner, thus, is certainly right when he confirms that, in a country with a predominantly Muslim

¹⁴ Ibid. p. 11.

¹⁵ S. Tellenbach, op. cit., p. 14.

¹⁶ M. Böhmecke, op. cit. p. 24.

¹⁷ The penal codes of the following countries conclude such: Egypt: art. 237 StGB 1937 (no. 58), Iraq: art. 409 StGB 1966, Kuwait: art. 153 StGB, Libanon: art. 562 StGB 1942 (with several changes 1983-1999), Libya: art. 375 StGB, Marrocco: art. 418 +420 StGB 1963, Syria: art. 548 StGB 1949 (changed 1953), Tunisia: art. 207 StGB 1991, VAE: art. 334, law No. 3 StGB 1978, Algeria: art. 279 StGB 1991, Oman: art. 252 StGB.

¹⁸ Majida Rizvi of the National Commission on the Status of Women in Pakistan in: Fachtagung, op. cit., p. 7

¹⁹ M. Böhmecke, op.cit. p. 11.

²⁰ Quoted from S. Tellenbach, op. cit., p. 13.

²¹ Ar-Risalah (Gaza), 11.7. 1998, quoted from Y. Feldner, p. 5.

²² M. Fadel, Honor Killings, www.islamawariness.nt/HonourKilling/honor1.html (5.7. 2006), p. 2.

²³ Compare the quotations from the Jordan Press at Y. Feldner, op. cit. p. 5.

population, “Islamic” means not only what the Koran or the tradition defines as Islamic, but also what a significant portion of the population judges to be Islamic. When nearly two thirds of the population consider honor killings not to be in conflict with the teachings of Islam, then the honor murder cannot be separated effectively from religion in the consciousness of larger parts of the population.²⁴

Above and beyond this, there is much to be said for including not only the performers of an honor murder in the legal judgement against it – as recently occurred in the trial of the honor murder of Hatun Sürücü in Berlin, in which only the perpetrator himself at first had been condemned – but also all the members of the family involved in the decision, planning, instigation, concealment, and aiding and abetting the performance of the

act.²⁵ The range of measures, however, does not end with punishment. An active education leading to the equality of the sexes, to the acknowledgement of the state’s monopoly on force, and to the imparting of democratic values should begin in kindergarten so that indifference and ignorance have no chance – since, for those concerned, it is truly a matter of life or death.

²⁴ Y. Feldner, *ibd.*

²⁵ This was also the conclusion of the Danish court which not only sentenced the perpetrator to long years of prison when the 18 year old Pakistani girl Ghazala Khan was killed in East Denmark by her brother in 2006, but also her father and two of her uncles, altogether nine family members: Dänemarks Familie wegen Ehrenmord verurteilt: www.welt.de/data/2006/06/29/938170. (30.06.2006), p. 1.

Worte aus der islamischen Überlieferung: Reinheit und Gesundheit

Daniel Hecker

Sowohl der Koran als auch die Überlieferung behandeln in zahlreichen Texten Reinheitsvorschriften, die die Reinheit des Körpers, des Geistes und der Seele eines Muslims betreffen. Die Texte fordern, dass sich der Gläubige in einem Zustand der Reinheit befinden muss, insbesondere vor und während der Erfüllung der islamischen Glaubenspflichten (Gebet, Fasten, Wallfahrt).

Muhammad soll seine Anhänger ermahnt haben, auf einen gesunden Körper, einen gesunden Geist und eine gesunde Seele zu achten. Darauf spielt auch der folgende ihm zugeschriebene Ausspruch an: „Der starke Gläubige ist besser als

der schwache Gläubige“¹. Die meisten von Muhammad befohlenen Reinheitsvorschriften beziehen sich auf mehrere Aspekte: die körperliche Hygiene, die Gesundheit des Geistes und die Reinheit der Seele.

Reinheit durch Hygiene: Die Fliege in der Suppe

Schon im siebten Jahrhundert hat wusste Muhammad, dass Fliegen gefährliche Krankheiten übertragen können. Er

¹ Sahih Muslim: 4816; Sunan ibn Maja 76; 4158; Musnad Ahmad Ibn Hanbal 8436; 8473.

warnte daher seine Gemeinde vor Fliegen, glaubte aber gleichzeitig, dass die Krankheitswirkung der Fliegen bekämpft werden könnten, indem man auf die Flügel der Fliegen achtet:

Muhammad sagte, dass die zwei Flügel einer Fliege ein Gift und ein Gegenmittel enthielten. Einer der Flügel enthält das Gift (das die Krankheit verursacht), der andere Flügel das Gegenmittel. D. h. ein Fliegenflügel beinhaltet immer das Gegenmittel gegen die Krankheit, die das Gift im anderen Fliegenflügel verursacht. Daher urteilte Muhammad, dass, wenn sich nur ein Fliegenflügel im Essen befände, die Gefahr bestehe, dass dieser Flügel derjenige sei, der die Krankheit verursache. Deshalb müsse man in diesem Fall den anderen Fliegenflügel ebenfalls in das Essen hineinstecken, so dass das Gegenmittel eines Flügels gegen das Gift des anderen Flügels wirken und das Essen genießbar machen könne. Von Muhammad ist überliefert: „Wenn eine Fliege in die Suppe von einem von euch fällt, muss dieser sie (die Fliege) in die Suppe ganz hineintun. Er muss sie dann entfernen. In einem Flügel ist Krankheit, im anderen ist Heilung.“²

Segen durch Hygiene

Die Hygiene wurde von Muhammad als so wichtig eingestuft, dass er seiner Gemeinde zusicherte, dass der Mensch durch eine bestimmte Art der Körperpflege den Segen Allahs erlangen könne. Er soll gesagt haben:

„Falls ein Happen Essen (den man auf einmal vom Teller nimmt und in den Mund steckt) einem von euch aus der

² Sahih al-Bukhari 3073; 5336; Sunan Abu Dawud 3346; Sunan Abu Maja 3495; 3496; Musnad Ahmad Ibn Hanbal 6844; 7055.

Hand fällt, muss er den Happen erst säubern und dann essen. Er darf ihn nicht dem Teufel überlassen. Wenn er satt ist, muss er seine Finger (mit denen er gegessen hat) ablecken. Man weiß nicht, in welchem Teil (des Essens) der Segen (Gottes) sich befindet“.³

Dies heißt, der Segen kann sich in dem bereits verzehrten Essen befinden oder in dem auf den Boden gefallenem Happen oder in der Nahrung, die an den Fingern klebt.

Diese Vorschrift wurde von anderen Überlieferungssammlern weiter erklärt bzw. ergänzt: Das Säubern der Hand solle sich nicht nur auf die Finger beschränken. Die Schüssel, aus der man gegessen hat, müsse ebenfalls von allen Essensresten befreit werden (mit den Fingern oder durch Ablecken). Es heißt in der Überlieferung: „Immer wenn Allahs Prophet gegessen hat, leckte er seine drei Finger sauber ... er hat uns (Muslimen) befohlen, die Schüssel (die für 10 Personen reicht; arab. *qas'a*) ebenfalls zu säubern.“⁴

Die Frage, ob Muslime andere Hilfsmittel als die Zunge benutzen dürfen, um ihre Finger zu säubern, wurde von Muhammad ablehnend beantwortet: „... man darf seine Finger nicht mit einem Tuch säubern. Man muss sie sauberlecken.“⁵

Verpflichtende Hygiene

Muhammad berichtet, es habe sich nach dem Geschlechtsverkehr gewaschen.⁶ Er befahl seinen Anhänger, dies ebenso zu tun und sich danach rituell

³ Sahih Muslim 3794.

⁴ Sahih Muslim 3795.

⁵ Musnad Ahmad Ibn Hanbal 14025; 14101; 14410.

⁶ Sahih Muslim 527.

zum Beten zu waschen.⁷ Der Propheten-gefährte und spätere zweite Kalif 'Umar Ibn al-Khattab bedrohte sogar jeden, der sich nach dem Geschlechtsverkehr nicht wasche, mit einer harten Strafe.⁸

Im Islam gilt die Menstruation der Frau als Unreinheit, daher ist Muslimen der Verkehr mit ihren Frauen in dieser Zeit verboten (Sure 2,222). Eine auf Aischa, Muhammads Lieblingsfrau, zurückgehende Überlieferung berichtet allerdings, dass Muhammad mit ihr dennoch zu dieser Zeit Verkehr gehabt habe.⁹

Gesundheit des Körpers

Muhammad soll verschiedene Heilmittel benannt haben, die in der Lage sein sollen, einen Menschen von jeder Krankheit zu heilen.

Der schwarze Same

Es handelt sich um eine Art Gewürz, das häufig in muslimischen Ländern verwendet wird. In mehreren arabischen Ländern nennt man diesen Pflanzensamen umgangssprachlich „Same des Segens“ (arab. *habbatu l-baraka*). Das beruht auf dem Glauben an die wunderbare Heilkraft dieses Samens, von dem Muhammad versichert haben soll, dass er von jeder Krankheit gesund machen könne, den Tod ausgenommen.¹⁰

„al-Hijama“

Damit ist die oberflächliche Verletzung einer Stelle des Körper mit einem

⁷ Sunan an-Nisa'i 153; Musnad Ahmad Ibn Hanbal 20175.

⁸ Musnad Ahmad Ibn Hanbal 20183.

⁹ Sahih al-Bukhari 390.

¹⁰ Sahih al-Bukhari 5255; 5256; Sahih Muslim 4104; 4105; Sunan at-Tirmidhi 1964; Sunan ibn Maja 3438; Musnad Ahmad Ibn Hanbal 6986.

scharfen Messer o. ä. gemeint, so dass Blut aus der Wunde fließen kann. Diese Prozedur wurde zu Muhammads Zeit auf der Arabischen Halbinsel als Behandlung bei Krankheiten angewendet und von Muhammad empfohlen. Er soll sich im Alter von 17, 19 und 21 Jahren damit selbst behandelt haben.¹¹ Er empfahl diese Praxis ebenfalls als ein sicheres Heilmittel gegen jede Art von Krankheit: „*Wer von euch (Muslimen) sich im Alter von 17, 19 und 21 durch 'al-Hijama' behandeln lässt, wird von jeder Krankheit geheilt.*“¹²

Sexuelle Reinheit: Verwandtschaft durch Stillen

Die Überlieferung spricht von der Gefahr des sexuellen Verlangens, das immer dann entsteht, wenn sich ein Mann und eine Frau allein in einem Raum befinden. Muhammad soll gesagt haben: „*Immer wenn ein Mann und eine Frau sich allein treffen, ist der Teufel der Dritte unter ihnen.*“¹³

Nur ein Kind, das von einer Frau (die nicht seine leibliche Mutter ist) gestillt wird, gilt durch das Stillen als Sohn dieser Frau; d. h., dass das Stillen eine Verwandtschaft zwischen Mutter und Kind begründet. Nachdem das Kind von dieser Frau gestillt worden ist, darf es sie später nicht heiraten, da sie für ihn wie die leibliche Mutter gilt und kein sexueller Umgang zwischen ihm und ihr erlaubt ist. Dann dürfen sich dieser Mann und seine „Stillmutter“ allein in einem Raum aufhalten. Daher berichtet die Überlieferung sogar von Verwandtschaftsverhältnissen,

¹¹ Sunan at-Tirmidhi 1976.

¹² Sunan Abu Dawud 3363.

¹³ Sunan at-Tirmidhi 1091; 2091; Musnad Ahmad Ibn Hanbal 109; 172.

die erst nach dem Kindesalter durch Stillen hergestellt wurden.

Diese Regelung bezieht sich nicht nur auf das Verbot des sexuellen Umgangs von Müttern und Kindern, sondern auch auf die Beziehung zwischen Tante und Neffe. D. h. der durch das Stillen „hinzu-

gewonnene“ Sohn darf auch die Schwester seiner „Stillmutter“ nicht heiraten, weil sie nun als seine Tante gilt. Das Stillen durch eine nicht-verwandte Person schafft also ganz neue Familienbeziehungen.

Muslim Traditions: Purity and Health

Daniel Hecker

The numerous purification precepts in both the Koran and Tradition touching both bodily cleanliness and mental and spiritual hygiene, insist that a Muslim be found in state of purity, especially before and during the performance of religious ceremonies such as prayer, fasting or pilgrimage.

Muhammad's dictum, "*A strong believer is preferable to a weak one*"¹ reflects his emphasis on bodily, mental and spiritual health, and most of his prescriptions deal with more than one of these aspects.

Purity through Hygiene: The Fly in the Soup

Muhammad was already well aware in the 7th century that flies can be carriers of contagious diseases, and in consequence warned his followers about them. He believed however that the danger of contagion could be averted by paying attention to a fly's wings.

Muhammad claimed a fly's two wings contained both poison and the antidote. One wing bears the antidote against the poison borne by the other. This explains

the saying traditionally attributed to Muhammad: "*If a fly falls into somebody's soup, he must put the whole fly into the soup and then remove it. One wing contains disease, the other healing.*"²

Blessing through Hygiene

Bodily cleanliness was so important for Muhammad that he assured his community that Allah's blessing could be obtained by certain forms of hygiene. He is quoted as saying: "*If a morsel happens to fall on your hand on its way from your plate to your mouth, you must first clean the morsel and then eat it. It must not be left over for the devil. When a person has eaten enough, they should lick the fingers used in eating, for one doesn't know which part of the dish contains Allah's blessing.*"³

In other words the blessing may be located in the food already consumed or in the part which drops on the ground or sticks to one's fingers.

Other parts of the Tradition expand this rule. Food remains are to be removed not only from the fingers but also the

¹ Sahih Muslim: 4816; Sunan ibn Maja 76; 4158; Musnad Ahmad Ibn Hanbal 8436; 8473.

² Sahih al-Bukhari 3073; 5336; Sunan Abu Dawud 3346; Sunan Abu Maja 3495; 3496; Musnad Ahmad Ibn Hanbal 6844; 7055.

³ Sahih Muslim 3794.

hand, and with the tongue or fingers also from the dish. The Tradition states: *“Whenever Allah’s prophet sat at a meal, he licked his fingers clean... He also enjoined us Muslims to clean the dish.”*⁴ (the Arabic word *qas’a* refers to dish containing food for ten people).

Muhammad rejected the use of other means than the tongue for cleaning one’s fingers: *“The fingers may not be wiped with a cloth but must be licked clean.”*⁵

Obligatory Hygiene

Muhammad said that he always washed after sexual intercourse⁶ and ordered his followers to do likewise and then perform the ritual ablution in preparation for prayer.⁷ His companion and later second Caliph ‘Umar Ibn al-Khattab threatened those who did not wash after intercourse with severe punishment.⁸

Menstruation is regarded as impurity in Islam and Sure 2:222 forbids intercourse during a woman’s period. There is however a tradition imputed to Muhammad’s favourite wife Aisha that he did have relations with her at such times.⁹

Bodily health

Muhammad is said to have named various remedies reputed to cure any disease.

The black seed

This is a kind of spice in frequent use in the Muslim world and popularly known

in several Arabic countries as “blessing seed” (in Arabic: *habbatu l-baraka*) due to the belief in its miraculous healing properties. Muhammad is said to claim it could cure any illness but death.¹⁰

„al-Hijama“

This procedure refers to letting blood by means of a surface incision on a part of the body using a sharp instrument such as a knife. In Muhammad’s time it was in use as a remedy in the Arabian peninsula. He is said to have treated himself in this fashion at the ages of 17, 19 and 21¹¹ and recommended it as an effective remedy for any illness: *“A Muslim treated by ‘al-Hijama’ at the age of 17, 19 or 21 will be healed of any disease.”*¹²

Sexual Purity: Consanguinity though breast-feeding

The Tradition refers to the danger of sexual temptation which is present when a man and a woman are left together alone in a room. Muhammad is reputed to have affirmed: *“Whenever a man and a woman are alone, the devil makes up the threesome.”*¹³

Weaning creates a consanguineous relation, so a male child weaned by a wet nurse is regarded as her son and may not therefore later take her to wife, because it would constitute an incestuous relation. It also implies such a man and his former wet nurse may be alone in a room together. Therefore, tradition even tells us about consanguineous relations between

⁴ Sahih Muslim 3795.

⁵ Musnad Ahmad Ibn Hanbal 14025; 14101; 14410.

⁶ Sahih Muslim 527.

⁷ Sunan an-Nisa’i 153; Musnad Ahmad Ibn Hanbal 20175.

⁸ Musnad Ahmad Ibn Hanbal 20183.

⁹ Sahih al-Bukhari 390.

¹⁰ Sahih al-Bukhari 5255; 5256; Sahih Muslim 4104; 4105; Sunan at-Tirmidhi 1964; Sunan ibn Maja 3438; Musnad Ahmad Ibn Hanbal 6986.

¹¹ Sunan at-Tirmidhi 1976.

¹² Sunan Abu-Dawud 3363.

adults created through breast-feeding. The provisions apply also to the aunt-nephew relation: the man may not marry the sister of his former wet nurse since

she has become his aunt through the consanguinity created by weaning.

¹³ Sunan at-Tirmidhi 1091; 2091; Musnad Ahmad Ibn Hanbal 109; 172.

Rezensionen

Hans Zehetmair (Hg.). Der Islam im Spannungsfeld von Konflikt und Dialog. VS Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden, 2005, 409 S., 29.90 €

Die Mauer in Berlin gibt es nicht mehr, und ein unüberbrückbares Hindernis zwischen dem Islam und Europa wird es auch in Zukunft nie geben, so hofft Hans Zehetmair. Der Vorsitzende der Hanns-Seidel-Stiftung hat einen Aufsatzband herausgegeben, der Menschen, die Brücken zwischen Orient und Okzident bauen, in Form von Hintergrundwissen das nötige Handwerkszeug vermitteln will. Die 25 Fachleute aus Medien, Politik und Wissenschaft beschäftigen sich in ihren Aufsätzen mit den Problemen und Möglichkeiten einer friedlichen Koexistenz mit dem Islam. Dabei kommen sie immer wieder auf drei zentrale Begriffe zurück:

Dialog. Dialog darf nicht in eine „Dialogeritis“ (Johannes Kandel) ausarten. Denn durch eine falsch verstandene Toleranz fühlen sich Islamisten ermuntert, demokratische Strukturen für ihren Monolog auszunutzen. Wenige organisierte Extremisten unterdrücken somit die Mehrheit der muslimischen Einwanderer und sorgen für eine schrittweise „Schariatisierung“ (Hans-Peter Raddatz). Eine Alternative dazu kann nur ein kritisch-klärender Dialog sein, der Kenntnis voraussetzt. Denn: „Erst aus der Kenntnis wächst das Verständnis“ (Hans Zehetmair).

Dennoch darf der Dialog nicht als Alibi für Versäumnisse der Politik erhalten. Deshalb ist ein weiterer Begriff wichtig, nämlich 2. die Integration, das „Fördern und Fordern“, wie es Günther Beckstein nennt. Nur wenn die Einwanderung begrenzt wird, ist es möglich, Migranten umfassend zu fördern. Die Forderung lautet dabei, dass diese Personen sich in die Aufnahmegesellschaft eingliedern lassen möchten. Integrations-Blockaden sind dabei die so genannten drei T's: Television aus der Heimat, Telefongespräche und Transport in die Heimat. Zudem bieten islamistische Organisationen ein Parallelprogramm für alle Lebensbereiche an, um Integration zu verhindern. Letztendlich aber geht es „um einen Wertekanon, der anerkannt werden muss, wenn die kulturelle Identität Europas nicht aufs Spiel gesetzt werden soll“ (Stefan Luft). Deshalb unterstützen mehrere Autoren die Vision eines „Euroislam“ (3.), der mit dem Grundgesetz übereinstimmt und sich vom Islamismus bewusst distanziert. Das würde eine Eingliederung muslimischer Zuwanderer in Europa sehr erleichtern. Doch „dabei müssten wesentliche Partien des Korans und der Prophetenüberlieferung für nicht mehr gültig erklärt werden“, schreibt der Göttinger Orientalist Tilman Nagel. Die ewige Geltung derjenigen Koranverse, die z. B. zur Gewalt gegen Andersgläubige aufrufen oder die unterlegene Stellung der Frau behandeln,

müsste „ohne Wenn und Aber“ aufgegeben werden.

Mutig, ehrlich und ohne Illusionen analysieren die 25 Islamexperten die gegenwärtige Situation. Dabei beschränken sie sich nicht nur auf Europa, sondern verdeutlichen dem Leser durch Portraits islamischer Länder, wie der Entwicklungsstand in Sachen Politik, Gesellschaft und Religion dort aussieht.

Das Buch schließt mit einer Frage: „Wie definiert Europa seine Grenzen und seine Identität?“ - Die Antwort sollte bald gefunden werden. Erst wenn europäische bzw. deutsche Staatsbürger ihre eigene Identität definiert haben, die auf christlichen Wurzeln basiert, können sie Muslimen ebenbürtige Gesprächspartner sein. Auch, wenn es um Dialog und Integration geht. (*Judith Wanner*)

Chase F. Robinson. ‘Abd al-Malik. Oneworld Publications: Oxford, 2005, 140 S., ca. 45 €

Makers of the Muslim World ist eine neue, groß angelegte Serie von über 50 Büchern, die „Oneworld Publications“ in Oxford von Mai 2005 bis Mai 2009 veröffentlichten will. Jeder Band wird Leben, Werk, Einfluss und Vermächtnis einer Person beschreiben, die den Verlauf der islamischen Geschichte durch ihren Beitrag im politischen, gesellschaftlichen, kulturellen, religiösen oder intellektuellen Bereich geprägt hat. Die Herausgeberin Patricia Crone ist Professorin für Islamische Geschichte am „Institute for Advanced Study“ in Princeton, eine der führenden Autoritäten auf diesem Gebiet und hatte bereits Lehraufträge an den Universitäten Oxford und Cambridge inne.

Die ersten neun Bände wurden im Mai 2005 (England) und Juni 2005 (USA) veröffentlicht, weitere fünf Bände folgten

im Februar 2006. Die Autoren dieser Serie möchten wichtige Aspekte der islamischen Geschichte einem weiten Leserkreis zugänglich machen. Patricia Crone betont, dass trotz der Vermeidung einer Insider-Sprache die akademische Sorgfalt akribisch gewahrt wurde. Daher bietet die Serie wissenschaftliche Einführungen in das Wirken der einflussreichsten Köpfe der islamischen Welt.

Chase F. Robinsons Band zu ‘Abd al-Malik gehört zu den ersten Titeln der Reihe. All das, was Patricia Crone versprach, ist hier verwirklicht worden: Das Buch ist faszinierend. Man kann es kaum aus der Hand legen. Wenn man das Fehlen von Tippfehlern (ich habe keinen einzigen gefunden) als Gütezeichen für Sorgfalt werten darf, dann erzielt dieses Buch sicherlich einen Platz ganz oben. Die Behandlung des Themas wird sowohl Studenten der Islamwissenschaften als auch Akademiker nicht-islamischer Fachgebiete (wie Historiker, Politik- und Religionswissenschaftler) als auch Muslime und Menschen aus dem Nahen Osten, die im Westen leben und mehr über ihr geistiges und kulturelles Erbe lernen möchten, voll zufrieden stellen.

Eine gute Einführung beschreibt den Zustand und die Herausforderungen des Umayyadenreiches (661-750) zur Beginn des Regierungsantritts von ‘Abd al-Malik (gest. 705) und der Marwaniden (684-750 in Damaskus; Umayyadenherrscher in Spanien). ‘Abd al-Malik wurde im Jahre 685 von einigen syrischen Truppen zum Kalifen ausgerufen; aber dies geschah mitten im zweiten islamischen Bürgerkrieg (684-692), der zum großen Teil dadurch ausgelöst worden war, dass die Dynastie der Umayyaden keinen würdigen Nachfolger für Mu’awiya (661-680) finden konnte. Als Mu’awiyas Sohn

Yazid im November 683 und sein Enkel Mu'awiya II Anfang des Jahres 684 starben, verloren die Umayyaden ihre Kontrolle über Arabien, und selbst in Syrien besaßen sie kaum noch reale Macht. Viele Muslime kehrten sich von den Umayyaden ab und stellten sich hinter den neuen Kalifen Ibn al-Zubayr, der von Medina aus regierte.

'Abd al-Malik gelang es, den Bürgerkrieg in sieben kampfreichen Jahren erfolgreich zu beenden. Im Jahre 692 stärkte er seine Macht durch den Bau des Felsendomes in Jerusalem. Bei seinem Tod im Jahre 705 war das Kalifat in vieler Hinsicht total verändert. Das Arabische, bisher die Sprache nomadischer Beduinenstämme und erst seit kurzem als die Sprache des Korans bekannt geworden, war nun die offizielle Sprache des islamischen Reiches geworden; und der Islam, erst vor zwei Generationen im Inneren Arabiens entstanden, war nun die offizielle Religion eines sich nach Osten und Westen ausdehnenden Weltreiches. Sechs Jahre nach 'Abd al-Maliks Tods überschritt eine islamische Armee die Meerenge von Gibraltar und eroberte Spanien.

'Abd al-Malik, der als Aufrührer begonnen hatte, stellte nicht nur die Macht der Umayyaden wieder her, sondern wurde auch zum Architekten des ersten islamischen Staates. Vier seiner Söhne, drei Enkel und zwei seiner Neffen folgten ihm im Kalifat. Diese Nachfolgeregelung zeigt, wie stark der Wille des Vaters respektiert wurde; denn er überwand die Wünsche jedes der nachfolgenden Kalifen, der natürlicherweise gern seinen eigenen Sohn als Nachfolger eingesetzt hätte. Das war selbst fast 20 Jahre nach 'Abd al-Maliks Tod noch der Fall, als sein vierter Sohn Hisham Kalif wurde. Kein anderer Kalif hat eine solche Autorität aus dem Grabe heraus ausgeübt.

Das Lesen dieses hervorragend geschriebenen Buches wird unterstützt durch eine Liste der im Buch erwähnten Namen und ihrer Bedeutung, durch eine Chronologie und Ahnentafeln, Schlussfolgerungen zum Vermächtnis 'Abd al-Maliks, eine Liste weiterführender Literatur, eine Bibliographie und einen Index. Mein einziges Problem mit diesem Buch mit festem Einband ist sein Preis – 40 US \$ oder 45 € sind eine Menge Geld für ein 140seitiges Buch. (*Dietrich Kuhl*)

Book Reviews

Hans Zehetmair (Ed). Islam in Tension between Conflict and Dialogue [in German only: Der Islam im Spannungsfeld von Konflikt und Dialog. VS Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden, 2005, 409 pp., 29.90 €]

The Berlin Wall no longer exists, and Hans Zehetmair hopes that there will not be any insurmountable hindrance between Islam and Europe in the future. The chairman of the "Hanns Seidel

Foundation" has edited a collection of essays, which aims at offering background information as a necessary tool for those who want to build bridges between the Orient and the Occident.

In this publication, 25 experts for media, politics and science consider problems and opportunities with regard to a peaceful coexistence with Islam. In their considerations, they often come back to three central terms:

Dialogue. Dialogue should not mutate into a “dialogueritis“ (Johannes Kandel), an illness described as suffering from too much dialogue at a time. Due to wrongly understood tolerance, Islamists feel encouraged to take advantage of democratic structures for their monologue. Consequently, a few organized extremists exert pressure on the majority of Muslim immigrants and aim at a gradual „Shariatizing“ (Hans-Peter Raddatz), a movement pushing for adapting existing legislation to the Sharia. Only a critical dialogue - which needs background information as a prerequisite - can be an alternative. Understanding can only grow from knowledge (Hans Zehetmair).

However, dialogue cannot serve as an alibi for political mistakes. Therefore, *integration* (2.) is important, being a process combining support and expectations, according to Günther Beckstein. Only if immigration is limited, is it possible to support immigrants fully. The expectation on the individual is a readiness to become integrated. Hindrances are the so-called “three T’s”: TV programs from the home country, as well as telephone calls and transportation to their home country. Also, Islamist organizations offer their own parallel programs for all areas of life to hinder integration.

However, in the end, it is a catalogue of values, which has to be accepted, if the cultural identity of Europe is not to be compromised. (Stefan Luft). Hence, several authors are in favor of the vision of „*Euroislam*“ (3.), which conforms to the constitution, and which clearly distances itself from Islamism. This would definitely facilitate integration in Europe. However, essential parts of the Qur’an

and of the traditions of the prophet would need to be invalidated, says Tilman Nagel, a Göttinger orientalist. Koran verses which call for violence against non-Muslims, or which concern the inferior position of women would have to give up their eternal validity without further “ifs and buts”. The 25 experts on Islam analyze the current state of Islam courageously, honestly and without illusions. Therein they do not limit themselves to Europe, but show the reader with the help of portraits from Islamic countries, how recent development in the areas of politics, society and religion appear. The last sentence of the book is a question: “*How does Europe define its limits and identity?*” The answer has to be found quickly. Only when European or German citizens have defined their own identity, which is based on Christian roots, will they be able to become equal partners, also in dialogue and integration. (*Judith Wanner*)

Chase F. Robinson. ‘Abd al-Malik. Oneworld Publications: Oxford, 2005, 140 pp., appr. 45 €

Makers of the Muslim World is a major new collection to be published between May 2005 and May 2009 featuring over 50 volumes. Each volume will consider the life, work and legacy of a man or woman who has shaped the course of Muslim history by his or her contribution to the political, social, cultural, religious or intellectual Muslim landscape. Series editor Patricia Crone is Mellon Professor of Islamic History at the Institute for Advanced Study, Princeton. She is one of the leading authorities on Islamic history and has previously held positions at the universities of Oxford and Cambridge.

The first nine titles were published in May 2005 (UK) and June 2005 (USA); the next wave of five titles was published in February 2006. The senior scholars who are contributing to the series have accessibility as their primary goal. Patricia Crone insisted that the books feature clear and jargon-free language while academic rigour and thoroughness of treatment have been scrupulously maintained. The books offer scholarly introductions to the work of Islam's greatest minds.

Chase F. Robinson's 'Abd al-Malik is one of these great volumes. All that Patricia Crone promised comes true in this book. It makes fascinating reading. It is difficult to put it down. If the lack of typing errors and mistakes is an indication for thoroughness this book scores high – I did not find any. The depth of treatment of the subject is such that it will satisfy Islamists, academics in non-Islamic fields such as history, politics or religion, and also people of Muslim and/or Middle Eastern origin living in the west who wish to learn more of their heritage.

A good introduction defines the starting point and sets the scene for the impressive achievements of 'Abd al-Malik (d. 705) and the Marwanids (684-750 in Damascus and the Umayyad rulers of Spain). 'Abd al-Malik was acclaimed caliph by some Syrians in 685, but this was in the midst of a civil war that had been sparked in large part by the failure of the Umayyad dynasty to produce a worthy heir to Mu'awiya, who had reigned from 661 to 680. In early 683 the Umayyads' hold on the Hijaz was tenuous, and in 685 it was difficult for them to assert any real control even within Syria. Many Muslims had abandoned the Umayyads

and had settled upon a caliph named Ibn al-Zubayr, who ruled from Arabia.

'Abd al-Malik succeeded in ending the civil war in seven years of battles. He strengthened his rule from Damascus by building the octagonal Dome of the Rock in Jerusalem in 692. By the time of his death in 705, the caliphate had been changed almost beyond recognition. Arabic, long the language of uneducated, nomadic Bedouins and only recently revealed as the language of the Qur'an, was becoming the language of the Muslim empire; and Islam, born in Arabia only two generations earlier, had become the religion of the empire, which, though based in Syria, was expanding further east and west – entering Spain six years after the death of 'Abd al-Malik. 'Abd al-Malik, once rebel, then restorer of Umayyad power and father of four caliphs to follow, had ruled at the centre of his empire as architect of the first Islamic state. 'Abd al-Malik was succeeded by no fewer than four sons, three grandsons and two nephews. The succession suggests how deeply respected the father's will was, since his will trumped the wishes of each successive caliph, who naturally wished to be succeeded by his own son. Such was still the case almost 20 years after his death when the fourth son, Hisham, became caliph. No other caliph would exert that kind of authority from the grave.

The reading of this well-written book is aided by a glossary of names, a chronology, conclusions about 'Abd al-Malik's legacy, a list for further reading, a 3-page bibliography and a helpful index. The one problem of this hard-cover book is the price - £ 30 or US \$ 40 is a lot of money for a 140-page book (*Dietrich Kuhl*)