



SEÇÃO: ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA

Über die Ambivalenzen des Martyriums

On the ambivalences of Martyrdom

Sobre as ambivalências do martírio

Hüseyin I. Cicek¹

orcid.org/0000-0003-1716-8806

hueseyin.cicek@univie.ac.at

Recebido em: 2 mar. 2021.

Aprovado em: 4 jun. 2021.

Publicado em: 8 jul. 2021.

Abstrakt: Wann ist ein Leben und ein Tod ganz in der christlichen bzw. der muslimischen Lehre eingebettet und wer soll über eine so fundamental wichtige Frage das letzte Wort haben? Im Christentum und im Islam tritt das Martyrium niemals als etwas Eigenständiges auf, es wird immer in Beziehung zu Tapferkeit, Liebe, Mut und Entschlossenheit – und vielem mehr – gesetzt. Der Märtyrer ist eine spezifische Spezies, ein Gläubiger *par excellence*. Welche Kriterien müssen erfüllt sein, damit im Christentum und Islam von einem Märtyrer gesprochen werden kann? Eine Frage, die aufgrund verschiedener Radikalisierungsprozesse auf der Welt immer wichtiger wird und die nach einer Antwort verlangt. Ziel dieses Artikels ist es, christliche und muslimische Kriterien des Martyriums kompakt aufzuzeigen und das Interesse der Politik herauszuarbeiten.

Schlüsselwörter: Martyrium. Christentum. Islam. Gewalt. Politik.

Abstract: When is a life and a death fully embedded in the Christian or the Muslim doctrine, and who should have the final word on such a fundamentally important question? In Christianity and Islam, martyrdom never appears as something independent, it is always placed in connection to bravery, love, courage and determination – and much more. The martyr is a specific "species," a believer *par excellence*. What criteria must be met in order to speak of a martyr in Christianity and Islam? This is a question that is becoming more and more important due to various processes of radicalization in the world. The aim of this article is to show Christian and Muslim criteria of martyrdom in a compact way and to elaborate the interest of politics in martyrdom.

Keywords: Martyrdom. Christianity. Islam. Violence. Politics.

Resumo: Quando uma vida e uma morte estão totalmente incorporadas na doutrina cristã ou muçulmana, e quem deve ter a palavra final sobre uma questão tão importante? No cristianismo e no islamismo, o martírio nunca aparece como algo independente, é sempre colocado em conexão com a bravura, o amor, a coragem e a determinação – e muito mais. O mártir é uma "espécie" específica, um crente por excelência. Que critérios devem ser cumpridos para falar de um mártir no cristianismo e no islamismo? Esta é uma questão que está se tornando cada vez mais importante devido a vários processos de radicalização no mundo. O objetivo deste artigo é mostrar os critérios cristãos e muçulmanos do martírio de uma forma compacta e elaborar o interesse da política no martírio.

Palavras-chave: Martírio. Cristianismo. Islã. Violência. Política.

Einleitung

Im Christentum und im Islam tritt das Martyrium niemals als etwas Eigenständiges auf, es wird immer in Beziehung zu Tapferkeit, Liebe, Mut und Entschlossenheit – und vielem mehr – gesetzt. Der Märtyrer ist eine spezifische Spezies, ein Gläubiger *par excellence*. Welche Kriterien müssen erfüllt sein, damit im Christentum und Islam von einem Märtyrer



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ Universität Wien (Viena), Institut für Islamisch-Theologische Studien (Instituto de Estudos Teológicos Islâmicos), Viena, Austria.

gesprachen werden kann? Eine Frage, die aufgrund verschiedener Radikalisierungsprozesse auf der Welt immer wichtiger wird und die nach einer Antwort verlangt. Dies soll nicht bedeuten, dass es zu einer bestimmten Zeit in der Geschichte des Christentums oder des Islam eine allgemeingültige und von allen akzeptierte Kriteriologie des Martyriums gab. Die Uneinigkeit kommt nicht von ungefähr.

Wann ist ein Leben und ein Tod ganz in der christlichen bzw. der muslimischen Lehre eingebettet und wer soll über eine so fundamental wichtige Frage das letzte Wort haben? Nicht nur Theologen der beiden Religionen, sondern Historiker und auch andere Gelehrte haben sich mit solchen Fragen auseinandergesetzt. Ein Problem, das wahrscheinlich nicht gelöst werden kann. Dennoch muss bei der Erörterung unseres Themas auch solchen Fragen nachgegangen werden: Was veranlasst die Gläubigen, entweder mit oder ohne Gewalt für ihren Glauben einzustehen? In kriegerischen Zeiten wird jedes Opfer – im Sinne von *victima* – als solches – im religiösen Sinne – bezeichnet, das etwa auf dem „Altar des Vaterlandes“ o. ä. sein Leben hingab, um dadurch sein Volk zu retten. Wir müssen uns bewusst werden, dass das Martyrium als spezifische Motivation für Rekrutierungsmaßnahmen in Krisensituationen in Anspruch genommen wurde, und ebenso dient es auch heute terroristischen sowie staatlichen Akteuren bei der aktiven Politik der Anwerbung von möglichen neuen Mitgliedern. Auch wenn Staaten ihre „gefallenen“ Soldaten nicht explizit als Märtyrer bezeichnen, so wird ihr letzter Kampf, der in verschiedenen Facetten wie Kampf um Freiheit oder Gerechtigkeit seinen Ausdruck findet, als Martyrium inszeniert. Implizit genießen die Gefallenen den Status eines „Märtyrers“.

Abgesehen davon ist das Martyrium ein ständiger Begleiter des Alltags. In Medien erfreut es sich einer besonderen Präsenz: Kaum findet eine „Tragödie“ statt, schon wird ihr der Begriff

attestiert, damit sie sich von anderen schrecklichen Ereignissen abheben kann und als Unikat gelten darf. Warum sind Menschen so darauf bedacht, das Schicksal und die Geschichten von Opfern – im Sinne von *Viktima* – besonders dramatisch zu veranschaulichen, damit sie als Folge ihres Dramatisierungsprozesses die Opfer – im Sinne von *victima* – als „Märtyrer“ auszeichnen können?

Selbstverständlich können nicht alle hier aufgeworfenen Fragen beantwortet werden. Trotzdem soll es die Aufgabe dieses Aufsatzes sein, die christlichen und muslimischen Kriterien des Martyriums nachzuzeichnen. Ebenso gilt es, das besondere Interesse der Politik am Martyrium aufzuzeigen, die durch verschiedene religiöse Anleihen ein Gemeinschaftsgefühl bzw. die Identitätspolitik zu untermauern sucht.²

1 Christliches Martyrium

Die Kriterien des christlichen Martyriums werden vom Handeln des Jesus von Nazareth abgeleitet. Somit kann man in der christlichen Tradition von einem normativ-personellen „Modell“-Martyrium sprechen, das weder im Judentum noch im Islam zur Verfügung steht. In diesen beiden abrahamitischen Religionen verhält sich die diesbezügliche Entwicklung ähnlich, jedoch nicht vollkommen übereinstimmend zueinander. Die Kriterien des Martyriums leiten sich von den Vorgaben Jesu ab. Das Verhalten des Nazareners gegenüber seinen Peinigern, die radikale Gewaltlosigkeit und die Fürbitten zugunsten seiner Mörder sind Teil der christlichen Martyriumstradition. Die Nachfolger und Nachfolgerinnen Jesu sind somit „Tatzeugen“ sowie „Wortzeugen“³ zugleich und es entwickelt sich eine dementsprechend andere Auffassung vom Martyrium als in den beiden anderen abrahamitischen Religionen. Im Judentum wie auch im Islam ist die Schrift (die Gesetze und die Gebote) vorrangig und es fehlt an einem normativen personellen Beispiel.

Trotzdem hatten die innen- und außenpolitischen

² Die zur Sprache kommenden Beispiele wurden bereits in H.I. ÇIÇEK, *Martyrium zwischen Gewalt und Gewaltfreiheit* publiziert. Deswegen sollen hier nur die wichtigsten Ergebnisse der Analyse dargestellt werden.

³ Vgl. ausführlicher dazu T. BAUMEISTER, *Die Anfänge der Theologie des Martyriums*, 277-282.

Entwicklungen in der Geschichte des „Christentums“ Einfluss auf die Auslegung der Evangelien. Die Aufforderung zur radikalen Gewaltlosigkeit und die Gewährung der Vergebung für die Feinde konnten auch zu gnadenlosen Mordorgien führen. Die Aufteilung der Evangelien in Einzelaspekte ermöglichte dies. Die politischen Eliten rechtfertigten dabei ihr gewalttätiges Handeln als Solidarisierung mit Jesus. Ihre Gewalt galt als Wiedergutmachung der bereits geschehenen ungerechten Gewalt, die der Nazarener erlitten hatte.

Insgesamt ergeben sich für das christliche Martyrium sieben Kriterien, die in den Märtyrerakten immer wieder auftreten und wie folgt zusammengefügt werden können:

1. Das christliche Martyrium kann einem Christen sowohl in einer nichtchristlichen als auch in einer christlichen Umgebung zuteilwerden.
2. Der christliche Märtyrer ist ein Tat- und Wortzeuge zugleich.
3. Der gewalttätige Versuch (sowohl von Nichtchristen als auch von Christen), den christlichen Märtyrer zu zwingen, den Lehren des Nazareners nicht mehr zu folgen.
4. Die Erlangung des Martyriums aufgrund der Treue zu Jesus.
5. Das Fürbitten und die Vergebung für die Henker bzw. Peiniger, eigentlich für die gesamte Menschheit.
6. Die Ablehnung jeglicher Gewalt.
7. Das Erleiden des gewaltsamen Todes.

2 Muslimisches Martyrium

Im Islam wird das Wort „*shahid*“ für Märtyrer und auch für Zeuge gebraucht. Der Begriff „*shahid*“ (Plural: „*shuhadā*“) heißt Zeuge bzw. Augenzeuge. „Both *shahid* (martyr) and *shahid* (model) are derived from the same Arabic root.“⁴ Im Koran

wird der „*shahid*“ als Bekenner postuliert, genau genommen bedeutet es „Bezeuger des Glaubens“. Goldziher behauptet in diesem Zusammenhang, dass dieser Begriff mit christlichem Anstrich erst in der nachkoranischen Zeit vom Bekenner zum Blutzeugen uminterpretiert wurde.⁵ Hier gilt es festzuhalten, dass der islamische Martyriumsbegriff maßgeblich von den damaligen jüdischen und syrisch-christlichen Gemeinden beeinflusst worden ist.⁶ Jedoch gilt, dass das „Martyrium“ nur in Verbindung mit „*fi sabil Allah*“ (auf dem Wege Gottes) verstanden werden darf. Das heißt, dass jeder „auf dem Wege Allahs“ zum Märtyrer – eigentlich zu einem Zeugen (witness) – werden kann und soll. Das Bezeugen ist weder explizit auf das Schlachtfeld reduzierbar, noch sind „aufrichtigen“ Gläubigen Grenzen gesetzt, wenn sie das Martyrium anstreben. Letzteres wird in der islamischen Auffassung als Zeuge wie im Griechischen und als Blutzeuge wie im christlichen Kontext gedeutet. „*Shahada* therefore literally means to ‚see‘, to ‚witness‘, and, ‚to become a model.‘⁷

„*Fi sabil Allah*“ ist für das islamische Martyrium von besonderer Bedeutung. Gläubige Muslime müssen ihr Leben danach ausrichten, um im Diesseits gottgefällig zu leben und nach dem Tod ins Paradies zu gelangen. Somit spielt „*fi sabil Allah*“ für das „Erdendasein“ der Muslime die entscheidende Rolle. Die Richtlinien für das richtige muslimische Leben sind dem *Koran*, den *Hadithen*, der *Sunna* und der *Scharia* zu entnehmen.⁸ Aus den genannten Quellen heraus lassen sich Kriterien für das islamische Martyrium und Martyriumsverständnis ableiten. Genau wie im Judentum gibt es auch in der islamischen Tradition kein normatives Beispiel eines Martyriums.⁹ Der Unterschied zum Judentum besteht darin, dass es keine Diaspora gibt. Die Juden werden vernichtend geschlagen und die rabbinische Tradition grenzt das Martyrium auf drei Kapitalsünden ein, die von Juden nicht begangen werden dürfen.¹⁰

⁴ Vgl. dazu das Kapitel über islamisches Martyrium in H.I. ÇIÇEK, Martyrium zwischen Gewalt und Gewaltfreiheit.

⁵ Vgl. dazu I. GOLDZIHNER, Muhammedanische Studien, 2 Bände, 387.

⁶ Vgl. dazu D. COOK, Martyrdom in Islam.

⁷ Vgl. dazu A. EZZATI, „The Concept of Martyrdom. A Shia Perspective“, 119.

⁸ Vgl. ausführlicher R. BONNEY, Jihād, 21-43.

⁹ Vgl. dazu H.I. ÇIÇEK, Martyrium zwischen Gewalt und Gewaltfreiheit.

¹⁰ Vgl. Ebd.

Der Islam dagegen gewinnt – anders als das Judentum – rasch an Einfluss und Macht. In seinen Anfängen bettet sich das islamische Verständnis von Zeugen (witness) in ein erleidendes Martyrium ein. Mit der Expansion des Islam bekommen die islamischen Kämpfer immer wieder den Status des Märtyrers verliehen. Diese Entwicklung geschieht aufgrund realpolitischer Herausforderungen, um die Effizienz der militärischen Stärke zu steigern bzw. beizubehalten.

Zusammengefasst ergeben sich sechs Punkte, die in den Märtyrertexten immer wieder vorrangig auftreten:

1. Muslime können sowohl in nichtmuslimischen Territorien als auch in muslimisch regierten Ländern zu Märtyrern werden.
2. Jeder Muslim kann zum Märtyrer werden, eine kriegerische Auseinandersetzung ist dafür aber nicht notwendig.
3. Die Erlangung des Martyriums gründet auf der Treue zur Schrift – also zu Gott.
4. Es besteht die Gewissheit, dass Gott die Haltung des Gläubigen zur Kenntnis nimmt und diesen nach seinem Tod durch ewiges Leben belohnen wird, und dazu die Hoffnung, dass Gottes Rache über die Mörder komme.
5. Das Martyrium darf aktiv gesucht werden, wenn der oder die Gläubige aufgrund von „fi sabil Allah“ handelt.
6. Märtyrer kommen direkt – ohne Umwege – ins Paradies.¹¹

In der islamischen Geschichte lassen sich Ereignisse aufzeigen, in denen die einzelnen Akteure, entweder durch ihre kriegerischen Taten oder durch ihr erlittenes Leid, Eintritt in die islamischen Märtyrerakten fanden. Natürlich spielen die gefallenen Krieger eine besondere Rolle, sie repräsentieren aber nicht das Martyrium

im Islam par excellence. So zählen auch die gefallenen Gefährten des „Khan Abdul Ghaffar Khan“¹² zu den Märtyrern. Diese haben ihr Zeugnis nicht in einer Schlacht unter Beweis gestellt, sondern in ihrem gewaltlosen Widerstand gegen die Besatzungsmacht Großbritannien in Indien.¹³

3 Gibt es eine allgemeine Krieriologie des Martyriums im Christentum und Islam?

Alle abrahamitischen Religionen stimmen in Bezug auf das Martyrium in einem Punkt überein: Zeugnis ablegen ist für Gott der höchste Liebesbeweis. Sie alle sehen in der Hingabe zum Wort beziehungsweise Gesetz und den Geboten Gottes die Verwirklichung der göttlichen Wahrheit. Deswegen genießen Märtyrer hohes Ansehen, ihre Geschichten sind in liturgischen Zeremonien und in der kollektiven Erinnerung unentbehrlich. Andererseits ist es Gott selbst, der für die Gemarterten im Jenseits Partei ergreifen wird.

Märtyrer und Propheten bilden ein Fundament, auf dem die Gläubigen, je nach religiöser Ausrichtung, in ihrem Glauben zusätzlich bestärkt werden sollen. Die Treue der Märtyrer zu den heiligen Schriften soll die Gläubigen im Angesicht ihres Todes leiten. Diejenigen, die Zeugnis für das Christentum oder den Islam ablegen, sind Zeugen des wahren Wortes Gottes. Nichtsdestotrotz ist das Martyrium im Christentum leichter einzugrenzen als in den beiden anderen abrahamitischen Religionen. In der christlichen Tradition wird Gott selbst zum Menschen. Die Imitatoren folgen dem Gottmensch, d. h. sie folgen einem „Wort, das zu Fleisch wurde“. Sie haben ein normativ-personelles Modell und das ist Gott selbst. Das ist einer der wesentlichen Aspekte, in denen sich die christliche Martyriumstradition von der jüdischen und der islamischen Tradition unterscheidet.

Zusammenfassend kann von folgenden Übereinstimmungen und Unterschieden ausgegangen werden:

¹¹ Auch in der christlichen Tradition findet sich die Überzeugung, dass das für Christus vergossene Blut die Märtyrer von ihren persönlichen Sünden reinigt und ihnen das Purgatorium erspart; auch sie kommen direkt in den Himmel. Ganz herzlich möchte ich Prof. Michael Schulz danken, der mich nochmals darauf aufmerksam gemacht hat.

¹² Khan gründete die Khudai Khidmatgars und diese schworen jeglicher Gewalt ab. Diese Haltung leiteten sie aus dem Koran ab. Vgl. dazu ausführlicher M.A. WEINGARDT, Religion, Macht, Frieden, 86-115.

¹³ Vgl. Ebd.

1. Märtyrer genießen in allen drei abrahamitischen Religionen hohes Ansehen und sind im kollektiven Gedächtnis fest verankert.
2. Muslimische Märtyrer sind Wortzeugen.
3. Christliche Märtyrer sind Wort- und Tatzeugen. Nur die Nachahmung Christi ist die Richtlinie für ein wahrhaftes Zeugnis.
4. In muslimischen Martyrien (in den meisten Texten) werden die Henker verdammt bzw. die Opfer hoffen auf ein göttliches Gericht.
5. In christlichen Martyrien (in den meisten Texten) wird für die Henker gebetet, weil diese nicht wissen, was sie tun. Dem Henker soll dadurch die Erlösung zuteilwerden.
6. Das christliche Martyrium verbietet jegliche Gewalttat seitens des Märtyrers.
7. Christen und Muslime können auch zu Märtyrern werden, wenn sie von eigenen Glaubensbrüdern getötet werden.
8. Im Islam sind alle, die aufgrund von „fi sabil Allah“ getötet werden, ob Krieger oder Zivilisten, Zeugen des Einen Gottes. (Im Judentum sind alle, die aufgrund von „Kiddush Hashem“ getötet werden, ob Krieger oder Zivilisten, Zeugen des heiligen jüdischen Wortes und Bundes.)
9. In allen drei Traditionen findet sich die Aufforderung, dem Martyrium wenn möglich zu entfliehen. Falls keine Möglichkeit dazu besteht, sollen die Gläubigen ihrer Religion gemäß an ihren heiligen Gesetzen festhalten.

4 Politische Inszenierung des Martyriums

Die heroische Selbstaufopferung ist wahrscheinlich so alt wie die Menschheit selbst. Trotzdem muss der Frage nachgegangen werden, unter welchen Voraussetzungen die Politik das Selbstopfer ihrer Bürger fordert. Die Gründungsmythen der heutigen Nationalstaaten stellen deren Territorium als heiligen Boden

dar, für den das höchste Opfer – im Sinne von *victima* und auch im religiösen Sinne – einen unschätzbaren Wert hat.¹⁴ Vor allem schon deswegen, weil nationale Gründungsmythen alle bewaffneten Auseinandersetzungen als Abwehrkriege deklarieren und komplizierte historische Ereignisse, Entwicklungen sowie Verstrickungen vereinfachen. In der Logik dieser modernen politischen Mythen lohnt es sich immer, für das Vaterland zu morden und zu sterben, denn es winkt als Lohn die ewige Anerkennung.

Der Totenkult von Nationen instrumentalisiert die Gefallenen als notwendige Opfer, ohne deren Hingabe die Existenz der Nation nicht möglich wäre. Die Identität definiert sich damit (zum Teil) aus der Vergangenheit, wobei sich die Nationen in ihrer Wahrnehmung natürlich unterscheiden. Nicht nur die Gemeinschaft erzeugende Rolle der Toten genießt in der Politik hohes Ansehen, sondern auch das in Szene setzen jener, die für eine bestimmte politische Weltanschauung gelitten und trotzdem an ihren Überzeugungen festgehalten haben. Wenn also in der Politik von Martyrium die Rede ist, dann geht es nicht um die Einhaltung der Gebote religiöser Offenbarungsschriften, sondern um den Hinweis auf das Leid, das die jeweilige Person für ihre partikulare politische Weltanschauung erleiden musste.

Die Geschichten der politischen Märtyrer bzw. deren politische Gesinnung können nachträglich mit religiösen Zügen besetzt werden. Dabei nehmen die religiöse Metaphorik, die Ritualisierung, die Bilder, die Symbole und die Anknüpfung an religiöse Gestalten wie die Propheten einen besonderen Platz ein. Neben diesen positiven Bezügen lassen sich aber auch Figuren ausmachen, denen in den Offenbarungsschriften eine negative Stellung zukommt, so wie beim Christentum im Falle von Judas. Diese finden auf dem Weg der Stigmatisierung innerer und äußerer Feinde ebenfalls Eingang in das politische Martyrium. Das Gedenken an die politischen Helden hat keinen universellen Charakter, sondern betrifft nur eine bestimmte Gemeinschaft.

¹⁴ Vgl. dazu ausführlicher N. BUSCHMANN – D. LANGEWIESCHE, Hg., *Der Krieg in den Gründungsmythen europäischer Nationen und der USA*; H.I. ÇIÇEK, „Martyrium – Opferstatus – Gewalt“, 63-88.

Zudem muss berücksichtigt werden, dass mit der Verehrung politischer Märtyrer die Gemeinschaft und das Territorium der jeweiligen Gruppe eine Sakralisierung erfährt. Anders gesagt: Ein politischer Märtyrer ist eine Person, die sich auf Gedeih und Verderb für die Gemeinschaft eingesetzt hat. Für dessen Gesellschaft sind seine Taten Ausdruck höchster Liebe. Denn kein Mensch ist leichtfertig bereit, alle damit verbundenen Leiden und Qualen auf sich zu nehmen. Somit fungieren die politischen Märtyrer als Advokaten der Wahrheit, welche die Gemeinschaft in ihrer Identität festigen sollen. Für deren Widersacher erscheinen dieselben Personen dagegen als Verräter, die aus der kollektiven Erinnerung getilgt werden müssen.¹⁵

Sowohl im christlichen Okzident als auch im muslimischen Orient hatten politische Veränderungen und die Entstehung von Nationalstaaten Einfluss auf das Martyriumsverständnis. Der Nationalismus des 19. und 20. Jahrhunderts vereinte in sich sowohl religiöse Heils- als auch weltliche Herrschaftslehren. Seine theologischen Wurzeln entspringen zum Teil der jüdisch-christlichen Heilslehre. In Nordamerika kategorisierten die Puritaner die Indianer als Heidenstämme, als diese sich nicht missionieren ließen und legitimierten dadurch ihre Gewalt an ihnen. Etwas anders agierten die spanischen und portugiesischen Eroberer. Abgesehen vom gewalttätigen Vorgehen gegen die Ureinwohner des Kontinents im Süden, sorgten Versklavung, Zwangstaufen sowie individuelle Interaktionen zur Herausbildung eines Mestizenvolkes.¹⁶ Der universelle Heilsgedanke des Christentums führte dazu, dass sich jedes Volk darin bestärkt fühlte, das wahre Wesen des Christentums in sich selbst verwirklicht zu sehen. Aus diesem Verständnis heraus entwickelten sich eine nationale Christlichkeit und vor allem christlich-nationale „*Identifikationsfiguren*“.¹⁷

Außerdem wurde das Territorium der Nation in der Tradition des Alten Testaments zum heiligen bzw. gelobten Land. Demnach hatten die alten Israeliten gegen die sieben Völker im Heiligen Land gekämpft und diese mit der Hilfe Gottes besiegt. Nun nahm der Nationalismus die alttestamentliche Todfeindschaft zu seinen Gegnern auf und dramatisierte auf diese Weise jede Beziehung zu denjenigen, die nicht der eigenen Nation angehörten. Das mehr oder weniger historische Vorbild wurde dabei allerdings nicht ganz korrekt umgesetzt: Denn die israelitische Ausgrenzungspolitik gegenüber Nichtjuden war massiven Einschränkungen unterworfen und konnte nicht willkürlich gegen jedes Volk angewendet werden.¹⁸ Ebenfalls etwas frei nach der Vorlage entwickelte sich auch die Idee des historischen „Messias“, der die Nation führen sollte. Damit verbunden war eine Prädestinationslehre, welche die Erwähltheit des Volkes ein weiteres Mal unterstrich. Mit diesem Gedanken konnten Siege und Niederlagen besser kompensiert werden.

Die religiös-politischen Nationalismusedwicklungen in Europa – deren Anfänge in der Französischen Revolution liegen – hatten auch Einfluss auf den islamischen Raum. Die Eroberungen Frankreichs, Großbritanniens und Italiens hinterließen in der muslimischen Welt nachhaltige Spuren.¹⁹ Sowohl im Osmanischen Reich als auch im arabischen Raum entwickelte sich ein Nationalismus mit Ausnahmepersonen, die ihr partikulares Sein vor den Besatzungsmächten schützen wollten. Im sunnitischen Islam entstand jedoch kein Personenkult, wie wir ihn in Europa kennen. Das hängt damit zusammen, dass in der orthodoxen Tradition des Islam die Lehre vorherrscht, dass es zwischen Gott und Mensch keinen Mittler braucht, damit Gott die Gebete, Wünsche etc. der Gläubigen erhört. Ein weiterer wesentlicher Punkt ist der, dass sich der arabische Nationalismus nicht an der vorislamischen Zeit

¹⁵ Vgl. R.A. SIEBENROCK, „Nicht von dieser Welt“, 173-174.

¹⁶ Besonderer Dank gilt Prof. Michael Schulz für diesen Hinweis.

¹⁷ Vgl. A. ANGENENDT, Heilige und Reliquien, 321.

¹⁸ Vgl. ausführlicher dazu J. MAIER, Kriegerrecht und Friedensordnung in jüdischer Tradition.

¹⁹ Frankreich eroberte 1830 Algerien, 1882 Tunesien und 1912 Marokko; 1882 wurde Ägypten von Großbritannien besetzt; Italien konnte 1912 Libyen besetzen und bereits zuvor Teile von Somalia und Eritrea erwerben.

orientiert, während der türkische auch auf seine heidnischen Wurzeln bezogen ist.²⁰

Im Falle des türkischen Nationalismus lagen andere Voraussetzungen vor, die zu eigenen Ausprägungen führten. Im Osmanischen Reich entwickelten sich verschiedene Facetten von Nationalismus, mit denen der Zerfallsprozess des „Kranken Mannes am Bosphorus“ aufgehalten werden sollte: Osmanismus, Panislamismus und Pantürkismus/Panturanismus.²¹ An dieser Stelle wird nur auf den Pantürkismus eingegangen:²² Diese auch Turanismus genannte Richtung des türkischen Nationalismus entstand außerhalb des Osmanischen Reiches. Die Ideologie besagt, dass die Türkvölker ethnisch, historisch und moralisch gemeinsame Wurzeln besitzen. Das dabei beanspruchte Territorium erstreckte sich von China über das südasiatische Russland und Afghanistan bis zum Balkan. Verschiedene Anhänger der turanistischen Ideologie behaupteten in diesem Zusammenhang, dass die Türken zur „arischen Rasse“ gehören.²³ Von Anfang an versuchten verschiedene Denker dieser Bewegung, ihre Anhänger zu einer Rückbesinnung auf die vorislamische Zeit zu bewegen, um zu einer neuen Stärke der Turkvölker gelangen zu können. Die Turanisten lehnten die Lehren des Islam vor allem deswegen ab, weil dieser die Menschheit nicht nach Abstammung, Rasse oder Kultur unterscheidet, sondern die Gleichheit aller Menschen betont. Diese Gleichstellung aller Individuen, Kulturen und Völker widersprach den Grundsätzen des Pantürkismus.

Gleichzeitig hatte der Islam im Turanismus aber sehr wohl eine wichtige Bedeutung, so wie das Christentum im europäischen Nationalismus. Der traditionelle Glaube musste die völkische Ideologie als zusätzlicher Stützpfiler unterstützen.²⁴ Die künstlich hergestellte Verbindung zwischen der turanistisch-völkischen und der islamischen Lehre

wird noch heute in der Türkei von verschiedenen Akteuren des Staates in Anspruch genommen. So werden alle Soldaten, die im Kampf gegen kurdische „Separatisten“ gefallen sind, als Märtyrer bezeichnet, obwohl dieser Konflikt nicht auf religiösen Differenzen basiert. Vor diesem Hintergrund verwundert es wenig, dass in den Fernsehübertragungen Begräbnisse von „gefallenen“ Soldaten gezeigt werden und Mütter lauthals in die Kameras schreien, wieder Kinder in die Welt setzen zu wollen, damit diese im „Kampf für das Vaterland“ ihr Leben opfern und zu Märtyrern werden können. Polizisten und auch Feuerwehrmänner, die in Ausübung ihres Dienstes starben, werden ebenfalls als Märtyrer bezeichnet. Die im Islam festgelegten Kriterien für das Martyrium werden vom türkischen Staat und den Turanisten ignoriert.²⁵

Zusammenfassung

Wir können also festhalten, dass das politische Martyrium immer jeweils von bestimmten Gruppen beansprucht wird. Im politischen Bereich dient der Rekurs auf die Lehren des Nazareners – wie im Zeitalter des Nationalismus – der Konstruktion bzw. der Bestätigung eines Status von Auserwähltheit sowie der Erschaffung christlich-völkischer Identifikationsfiguren, um somit die christliche Eschatologie mit einer völkischen Eschatologie gleichzuschalten, und damit die Notwendigkeit der Gewalt gegenüber fremden Gruppen zu legitimieren. Es gilt zu beachten, dass das politische Martyrium, wie es von einigen Nationen inszeniert wird, nur der Freund-Feind-Unterscheidung dient. Die Inszenierung der politischen Märtyrer, wie das Beispiel der Türkei zeigt, dient nicht nur einer Mobilisierung der eigenen Bevölkerung, sondern auch der Forcierung einer Opferbereitschaft für das Vaterland.

Das christliche Martyrium muss *Imitatio dei* des Nazareners bzw. der Treue „*basileia tou*

²⁰ Vgl. dazu ausführlicher G. MELINZ, „Vom osmanischen Mosaik zur türkischen Staatsnation“, 51-77; K. AL-MASSALMEH, Nationalismus im arabischen Raum.

²¹ Vgl. dazu N. BERKES, The development of secularism in Turkey; B. LEWIS, The emergence of modern Turkey; Y.M. LANDAU, Pan-Turkism in Turkey.

²² Vgl. dazu ausführlicher H.I. ÇIÇEK, „Martyrium – Opferstatus – Gewalt“.

²³ Vgl. dazu ebenso H.I. ÇIÇEK, Martyrium zwischen Gewalt und Gewaltfreiheit.

²⁴ Vgl. Ebd.

²⁵ Vgl. Ebd.

theou" folgen, die in den Evangelien zu finden sind. Die Nachfolger Christi müssen wegen ihres Bekenntnisses zu Christus und ihrer exemplarisch christlichen Lebensart verfolgt und ermordet worden sein, um in der christlichen Tradition als Märtyrer zu gelten. Somit treffen wir auf ein wichtiges Kriterium: Die Verfolger müssen die Person aufgrund ihres christlichen Glaubens verfolgt und getötet haben, vor allem aufgrund der Treue zu den Gesetzen, die der Nazarener mit seinem Handeln vorgab. Besonders bemerkenswert ist dabei, dass die Opfer für ihre Henker um Vergebung bitten.

Im Islam gibt es ein derart breites Martyriumsverständnis, weil in der muslimischen Bevölkerung die Frage aufkam, weshalb nur einige wenige durch bestimmte Taten zu Märtyrern werden können, wenn doch alle versuchen, „fi sabil Allah“ gerecht zu werden. Die Vielfalt im Martyriumsverständnis weist darauf hin, dass der Prophet diese Bedenken berücksichtigt hat. Obwohl die Anfänge des islamischen Martyriums (Bilal und Sumayya²⁶) auf die passive Hingabe für das Wort Gottes hindeuten, nahm die besondere Bedeutung der Märtyrer des Schlachtfelds seit der Auseinandersetzung mit den heidnischen Mekkanern kontinuierlich zu. Deswegen hält der Prophet auch ausdrücklich fest, dass Märtyrer auch friedlich im Bett sterben können.²⁷ Im Vordergrund steht das Leben nach der Schrift, aber nichtsdestotrotz obliegt es Gott allein zu entscheiden, wer Märtyrer ist und wer nicht. Muslimische Märtyrer sind Bekenner, Zeugen und Kämpfer für „fi sabil Allah“. Somit werden im ursprünglich muslimischen Sinne alle, die nach dem Wort Gottes leben, zu Märtyrern, wenn sie aus dem Leben scheiden.

Zum Schluss sollen die wichtigsten Übereinstimmungen und Unterschiede im Martyriumsverständnis des Christentums und des Islam kurz zusammengefasst werden:

1. Märtyrer genießen in allen drei abrahamitischen Religionen hohes Ansehen und sind unverrückbar im kollektiven Gedächtnis verankert.
2. Christliche Märtyrer sind Wort- und Tatzeugen. Nur die Nachahmung Christi ist die Richtlinie für ein wirkliches Zeugnis.
3. In muslimischen (ebenso auch in den meisten jüdischen) Martyrien werden die Henker/Verfolger verdammt bzw. die Opfer hoffen auf ein göttliches Gericht bzw. göttliche Rache.
4. In christlichen Martyrien (in den meisten Texten) wird für die Henker/Verfolger gebetet, weil diese nicht wissen, was sie tun. Das bedeutet, dass auch ihnen die Erlösung zuteilwird.
5. Das christliche Martyrium verbietet jegliche Gewalttat seitens des Märtyrers.
6. Im Islam sind alle, die aufgrund von „fi sabil Allah“ getötet werden, ob Krieger oder Zivilisten, Zeugen des einen Gottes.

Literatur

- AL-MASSALMEH, K. *Nationalismus im arabischen Raum*. Hamburg, 1999.
- ANGENENDT, A. *Heilige und Reliquien: die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*. München, 1972
- BAUMEISTER, T. *Die Anfänge der Theologie des Martyriums*. Münsterische Beiträge zur Theologie Heft 45. Münster, 1980.
- BERKES, N. *The development of secularism in Turkey*. New York, 1998.
- BONNEY, R. *Jihād: from Qur'an to bin Laden*. Basingstoke, 2007.
- BUSCHMANN, N.; LANGEWIESCHE, D., Hg., *Der Krieg in den Gründungsmythen europäischer Nationen und der USA*. Frankfurt am Main, 2003.
- ÇIÇEK, H. I., „Martyrium – Opferstatus – Gewalt“. Zeitschrift für Genozidforschung, Bochum, n. 10, p. 63-87, 2009.
- ÇIÇEK, H. I. *Martyrium zwischen Gewalt und Gewaltfreiheit: eine Kriegerologie im Blick auf Christentum, Islam und Politik*, Beiträge zur mimetischen Theorie 31. Wien, 2011.
- COOK, D. *Martyrdom in Islam*. Cambridge, 2007.

²⁶ Vgl. Cicek, Martyrium.

²⁷ Vgl. Cicek, Martyrium.

EZZATI, A. „The Concept of Martyrdom. A Shia Perspective“. In: B. WICKER, Hg. *Witnesses to Faith? Martyrdom in Christianity and Islam*. London, 2006. p. 117-123.

GOLDZIHNER, I. *Muhammedanische Studien*: 2 Bände in 1 Band, 2 Bände, Documenta Arabica Teil 2, Ethnologie, Literatur, Kulturgeschichte, Hildesheim 2002. Nachdr. der Ausg. Halle, 1888.

LANDAU, Y. M. *Pan-Turkism in Turkey: a study of irredentism*. London, 1981.

LEWIS, B. *The emergence of modern Turkey, Studies in Middle Eastern history*. 3. ed. New York, 2002.

MAIER, J. *Kriegsrecht und Friedensordnung in jüdischer Tradition, Theologie und Frieden*. Stuttgart, 2000. Bd. 14.

MELINZ, G. „Vom osmanischen Mosaik zur türkischen Staatsnation. Aspekte der Nationalstaatsbildung und des Nationalismus im Mittleren Osten“, In: E. BRUCKMÜLLER *et al.*, Hg., *Nationalismus. Wege der Staatenbildung in der außereuropäischen Welt*. Wien 1994. p. 51-77.

SIEBENROCK, R. A. „Nicht von dieser Welt. Franz Jägerstätters gelebtes Credo“. In: M. SCHEUER, Hg., *Selig die keine Gewalt anwenden: das Zeugnis des Franz Jägerstätter*. Innsbruck, 2007. p. 168-192.

WEINGARDT, M.A. *Religion, Macht, Frieden: das Friedenspotential von Religionen in politischen Gewaltkonflikten*. Stuttgart, 2007.

Hüseyin I. Cicek

Habilitated in religious studies and religious politics; currently he researches and teaches at the Institute for Islamic Theological Studies at the University of Vienna and is an associate fellow at the Erlangen Center for Islam and Law at the University of Erlangen-Nürnberg. His research interests include Alevis in Turkey and Europe, violence and religion, and migration.

Mailing address

Hüseyin Çiçek
University of Vienna
Alevitisch-Theologische Studien
Schenkenstraße 8-10, EG062
1010 Wien, Österreich

*Os textos deste artigo foram conferidos pela Poá
Comunicação*