

Vom Sinneswandel eines Dialogikers : Anmerkungen zu Mohamed Talbis Alterswerk

Autor(en): **Hoffmann, Friedhelm**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **67 (2011)**

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-961478>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Vom Sinneswandel eines Dialogikers Anmerkungen zu Mohamed Talbis Alterswerk

Von *Friedhelm Hoffmann**

„La lecture de la Torah, telle qu'elle est“, heisst es bei Mohamed Talbi,¹ „nous est indispensable pour comprendre pourquoi nos frères Juifs nous tuent avec tant d'atrocité, au phosphore blanc. Ils obéissent à leur Yhwh (6823 occurrences dans la Bible), leur Elohim exclusif, dont ils font un portrait horrible dans la Bible. Quant au dialogue sucré, auquel je m'étais donné corps et âme, il s'est révélé mépris et tricherie. Tout ce qu'écrit le Christianisme, depuis le Père de l'Eglise Jean Damascène jusqu'à Benoît XVI, est frappé du sceau du mépris et de la confrontation. [...] Le dialogue de Nostra Aetate ne fut qu'une tactique dans une stratégie invariante“ (S. 5).

Vorab das Beruhigendste am dritten Band von Mohamed Talbis Trilogie *Rénovation de la pensée musulmane*: Dem Autor ist es weder in Tunesien noch sonst irgendwo in der arabischen Welt gelungen, einen Verlag für sein Machwerk zu finden. Konnte der erste Band noch bei Talbis tunesischem Hausverlag Cérés éditions erscheinen, nachdem die Zeitschrift *Al-Ḥayāt al-yaumīya* den zugrunde liegenden Artikel bereits abgelehnt hatte,² und der zweite bei Carta-

* *Friedhelm Hoffmann* M.A., Belthlestrasse 13, D-72070 Tübingen. E-Mail: friedhelm.hoffmann@uni-tuebingen.de.

1 MOHAMED TALBI: *Gaza (27-12-2008 – 18-1-2009). Barbarie biblique ou de l'extermination sacrée et humanisme coranique. Textes comparés à l'appui*, [Tunis]: Selbstverlag [2009] (= *Rénovation de la pensée musulmane*, [Bd. 3]: Notre mission coranique est d'humaniser le monde), 248 S., kl. 8°, ISBN 978-9973-05-139-4.

2 So der tunesische Journalist Luṭfī Ḥaidūrī in einem Interview vom 16.02.2008 mit Mohamed Talbi, s. LUṬFĪ ḤAIDŪRĪ & MUḤAMMAD AṬ-ṬĀLIBĪ [MOHAMED TALBI], *Uḥātibu man hum dāhil al-masğid au 'alā 'atabat al-masğid.. Fa-hum ummatī.. Ḥiwār ma'a Muḥammad aṭ-Ṭālibī. Ḥāwarabu Luṭfī Ḥaidūrī [Ich wende mich an diejenigen, die sich in oder an der Schwelle zur Moschee befinden ... Sie sind meine Gemeinschaft ... Interview mit Mohamed Talbi, geführt von Luṭfī Ḥaidūrī]* (05.04.2008), in: *Al-Multaqā al-fikrī li'l-ibdā'* [Intellektuelles Forum für Innovation], unter: <http://www.almultaka.net/ShowMaqal.php?module=05c8d1afb474b1e3048f6e94f4c22dd9&cat=12&id=460&m=44f84831d639623f531e2af9fa9a067c> (abgerufen am 03.01.2012); Übernahme aus der tunesischen Zeitschrift *Kalimat Tūnis [Das Wort von Tunis]* Bd. 62, 05.04.2008.

ginoiseries, einem Neuling auf dem tunesischen Büchermarkt, musste er den dritten Band im Selbstverlag herausbringen;³ dies gilt es zu beachten, auch wenn die Verlage jeden Verdacht auf einen Boykott ihrerseits abstritten.⁴ Vielmehr findet die Rezeption dieses Machwerks am etablierten Verlagswesen vorbei im Internet statt, wo die vorbehaltlos positive Besprechung durch den französischen Islamkonvertiten, Algerienhistoriker und Palästina-Aktivisten Youssef Girard vielfach reproduziert, verlinkt und zitiert wird.⁵

Dass Talbi mit seiner überzogenen Polemik auch anderweitig abgewiesen wurde, berichtet er übrigens selber (S. 6). Die Direktorin des Arabischen Höheren Übersetzungsinstituts in Algier, einem Ableger der Arabischen Liga, lehnte einen wohl ähnlich polemischen Beitrag zu einem Band über den interreligiösen und interkulturellen Dialog ab. Auch im Frühjahr 2011, als Talbi mit einer voluminösen *Histoire du Christ*⁶ nachlegte und die Ursprünge des Christentums mit ätzender Kritik überzog, musste er auf den Notbehelf des Selbstverlags ausweichen.⁷ Dabei ist Talbi zumindest im akademischen Leben

-
- 3 HAMZA BELLOUMI, *Les maisons d'éditions tunisiennes boycottent-elles Mohamed Talbi ?* (0.11.2009), in: DERS.: *Je le dis comme je le pense*, in: *Islamiqwa. Islam et son image*, unter: <http://islamiqwa.canalblog.com/archives/2009/11/01/15640910.html>; IBN KAFKA [Pseudonym], *Le Caire, 4 juin, 2009. Le chat est repent, il ne chassera plus les « souris »* (31.12.2009), in: *Ibn Kafka's obiter dicta – divagations d'un juriste marocain en liberté surveillée*, unter: <http://ibnkafkasobiterdicta.wordpress.com/2009/12/31/le-caire-4-juin-2009-le-chat-est-repent-il-ne-chassera-plus-les-souris/> (beide abgerufen am 02.01.2012).
- 4 HAMZA BELLOUMI, *Cérès Editions à Islamiqwa : « on ne peut en aucun cas parler de boycott de Mohamed Talbi »* (22.12.2009), in: *Islamiqwa. Islam et son image*, unter: <http://islamiqwa.canalblog.com/archives/2009/12/22/16238499.html>; DERS.: *Mika Ben Miled : « Cérès n'est pas le principal éditeur du Pr Talbi et ... il n'y a aucun boycott de ses livres ! »* (05.12.2009), in: *Islamiqwa. Islam et son image*, unter: <http://islamiqwa.canalblog.com/archives/2009/12/05/16036033.html> (beide abgerufen am 16.12.2011).
- 5 YOUSSEF GIRARD, *Monde Arabe - 14 décembre 2010: Gaza, barbarie biblique ou de l'extermination sacrée et humanisme coranique, de Mohamed Talbi* (14.12.2010), in: *the International Solidarity Movement*, unter: <http://www.ism-france.org/analyses/Gaza-barbarie-biblique-ou-de-l-extermination-sacree-et-humanisme-coranique-de-Mohamed-Talbi-article-14720> (abgerufen am 29.12.2011).
- 6 MOHAMED TALBI, *INRI : Iesus Nazarenus Rex Iudeorum. Histoire du Christ. Enquête sur une fraude textes à l'appui*, Tunis: Selbstverlag 2011.
- 7 Hierzu die Rezension von JEAN FONTAINE MAfr, *Recension : TALBI Mohamed, Histoire du Christ, Tunis, s. éd., 2011 (555 p.)* (20.06.2011), in: *GRIC : Groupe de Recherches Islamo-Chrétien = Farīq al-baḥṭ al-islāmī al-masīḥī*, unter: <http://www.gric.asso.fr/recensions/article/recension-talbi-mohamed-histoire> (abgerufen am 16.12.2011).

seiner tunesischen Heimat keine marginale Figur. Der 1921 geborene Islamwissenschaftler und Historiker des mittelalterlichen Maghreb war mit einer Arbeit zur Geschichte des aglabidischen Emirats an der Pariser Sorbonne promoviert worden. Er zählt zu den Gründervätern der Universität Tunis, deren Literaturwissenschaftlicher Fakultät er als erster Dekan vorstand. Neben historischen Studien profilierte er sich vor allem durch Schriften zu religiösem Dialog und Toleranz sowie zu einem liberalen, modernen Islamverständnis, das sich an der Intentionalität des Korantextes orientiert und nicht an den zeitbedingten Regeln vergangener Epochen.⁸ Für dieses Engagement verlieh ihm in Deutschland 1985 die Evangelisch-theologische Fakultät der Universität Tübingen den angesehenen Dr. Leopold Lucas-Preis.⁹ Nach der tunesischen Jasminrevolution avancierte er am 14. Juni 2011 zum Vorsitzenden des Akademischen Rates der tunesischen Akademie der Wissenschaften, der Literatur und der Künste *Beit al-Hikma* [„Haus der Weisheit“].¹⁰

Während Talbi seine Traditionskritik auch im Alterswerk *Rénovation de la pensée musulmane* fortsetzt, rückt er von seinem früheren Engagement im interreligiösen Dialog mit Christen und Juden hingegen ab.

Schon im erwähnten ersten Band *Li-yaṭma'inna qalbī. Al-Ġuḏ' al-auwal: Qaḏīyat al-īmān wa-taḥaddiyāt al-insilāḥislāmīya wa-masīḥīyat qadāsāt al-Bābā Binwān 16. Min aina atainā? Mādā nahnu? Ilā aina naḏhabu?* [Damit mein Herz Ruhe finde. Teil 1: Die Sache des Glaubens und die Herausforderungen der Desislamisierung und des Christentums seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. Woher kommen wir? Was sind wir? Wohin gehen wir?]¹¹ richtete er eine scharfe Kritik gegen das Christentum einer-

8 Zur so genannten „intentionalen Lektüre“ (*al-qirā'a al-maqāṣidīya*) des Korantextes, s. MUḤAMMAD AṬ-ṬĀLIBĪ, *'Iyāl Allāb. Afkār ḡadīda fī 'alāqat al-muslim bi-nafsibī wa'l-aḥarīn* [Gottes Familienangehörige. Neue Überlegungen zum Verhältnis des Muslims zu sich selber und zu den Anderen], herausgegeben von MUNṢIF WANNĀS, ŠUKRĪ MABḤŪT und ḤASAN BIN-'UTMĀN. Tunis: Dār Sirās li'n-našr [Cérès éditions] 1992 (= Silsilat aš-šawāḡil [Reihe 'Brisantes']), S. 142-145.

9 LÉOPOLD SÉDAR SENGHOR & MOHAMED TALBI, *Dialog mit Afrika und dem Islam: 2 Vorträge*, herausgegeben von HANS PETER RÜGER, Tübingen 1987.

10 A. CHENNOUFI, *Mohamed Talbi, nommé à la tête du Conseil de Beit Al-Hikma. 'Ma religion est la liberté ... car le Coran la consacre de manière explicite'* (15.07.2011), in: *Tunivisions.net. Le magazine people des tunisiens*, unter: <http://www.tunivisions.net/mohamed-talbi-nomme-a-la-tete-du-conseil-de-beit-al-hikma,12543.html> (abgerufen am 19.12.2011).

11 Tunis: Cérès éditions & Casablanca: Le Fennec 2007. Dieser erste Band wird besprochen von HAMZA BELLOUMI, *Talbi le croyant, Talbi l'intolérant. Lecture dans le testament de Mohammed Talbi. Riposte d'un homme profondément croyant* (11.05.2009), in: *Islamiqna. Islam et son image*, unter: <http://islamiqna.canalblog.com/archives/2009/05/11/13672403.html>; DERS.: *La définition du musulman et du dé-islamisé selon Mohammed Talbi* (18.05.2009), in: *Islamiqna. Islam et son image*, unter:

seits und so genannte „Desislamisierte“, also säkulare, nicht praktizierende Muslime, andererseits, wobei er exemplarisch gerade seinen eigenen Schüler Abdelmajid Charfi aufs Korn nahm.¹²

Zugute halten kann man Talbi bei diesen Vorwürfen, dass er zumindest den schariarechtlichen Terminus der *ridḍa*, also der Apostasie mit deren einstigen strafrechtlichen Implikationen, vermied. Stattdessen wich er auf eine Neuschöpfung aus: *insilāḥislāmīya*¹³ (*Desislamisierung*). Wenn auch dieser Neologismus sprachlich nicht sehr gelungen ist – handelt es sich doch um ein fürs Standardarabische ungewöhnliches Kompositum (*insilāḥ* + *islām* + *īya* / *Entfremdung* + *Islam* + *isierung*) –, so stellt die terminologische Innovation an sich eine konsequente Folge aus Talbis bereits seit längerem vertretener Überzeugung dar, dass die Scharia überholt ist.¹⁴ In gleicher Absicht hat er schon in den 1990er Jahren den etablierten Begriff für Atheismus, *ilhād* („Religionsgegnerschaft“), durch einen selbstgeprägten, möglichst wertneutralen Neologismus zu ersetzen versucht, der so genannten *nufātīya* („Negationismus“), den er aus dem Plural *nufāt* („Negierer“/„Leugner [Gottes]“) und der Nisba-Endung *-īya* (zur Bildung von Abstrakta) zusammensetzte.¹⁵

Die Kritik an Christen und Desislamisierten ergänzte er im zweiten Band seiner Trilogie, *L'islam n'est pas voilé, il est culte*,¹⁶ um einen Frontalangriff auf die religiöse Observanz von Salafisten, die der islamischen Scharia einen un-

<http://islamiqa.canalblog.com/archives/2009/05/18/13763353.html>; DERS.: *Abdelmajid [sic!] Charfi, Nietzsche du monde musulman !* (30.05.2009), in: *Islamiqa. Islam et son image*, unter: <http://islamiqa.canalblog.com/archives/2009/05/30/13906405.html> (alle abgerufen am 16.12.2011). Inzwischen erschien auch eine französische Übersetzung: MOHAMED TALBI: *Afin que mon cœur se rassure. Pt. 1: La question de la foi. Les défis du désislamisme et le Christianisme de Sa Sainteté le Pape Benoît [sic!] XVI. D'où sommes-nous? Que sommes-nous? Où allons-nous?*, übersetzt von MOHAMED SALAH BARBOUCHE, [Tunis]: Nirvana 2010.

12 Zu seinen Vorwürfen gegen Charfi nahm er in einem Interview Stellung, s. HĀIDŪRĪ & AṬ-ṬĀLIBĪ, *Uḥātibu man hum dāḥil al-masḡid* (Anm. 2).

13 Hierzu der Blogbeitrag von MUḤAMMAD AḤMAD, *Mufakkir tūnisī yubāḡim "al-insilāḥislāmīyīn"* [Ein tunesischer Intellektueller attackiert die „Desislamisierten“] (28.04.2008), unter: <http://www.tuess.com/alfajrnews/4484> (abgerufen am 16.12.2011); Übernahme aus: *Al-Faḡr Niyūz* [Alfajr News] (28.02.2011), ursprünglich unter: <http://www.alfajrnews.net/News-file-article-sid-4484.html>.

14 So z. B. in einer Reaktion auf die politischen und juristischen Konzeptionen des iranischen Revolutionsführers Rūḥollāh Ḥomeinī (1902-1989), s. AṬ-ṬĀLIBĪ, *ʿIyāl Allāb* (Anm. 8), S. 117.

15 AṬ-ṬĀLIBĪ, *ʿIyāl Allāb* (Anm. 8), S. 23 und 172.

16 [Carthage]: Éditions Cartaginoiseries 2009 (= *Rénovation de la pensée musulmane*, [Bd. 2]: Suite à *Li-yatma'inna qalbā*).

wandelbaren rechtsverbindlichen Charakter auch über den engeren Bereich des religiösen Kultes hinaus zuerkennen.

Im hier besprochenen dritten Band *Gaza (27-12-2008 – 18-1-2009). Barbarie biblique* [...] wiederholt er zwar seinen Angriff auf die Scharia mit ihren von den Altvorderen, den *salaf*, erstellten Regeln und brandmarkt sie als *Salafolâtrie* (S. 190-195). Vor allem jedoch vollzieht er den endgültigen Bruch mit seinem früheren irenischen Engagement im Religionsdialog, wofür er sich einst Hans Küngs Motto „Kein Frieden unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen“¹⁷ zu eigen gemacht und sich mit Nachdruck für die Achtung des religiös und weltanschaulich Anderen ausgesprochen hatte.¹⁸ Diese Zuspitzung zeichnete sich wohl schon in den beiden ersten Bänden in der beissenden Kritik an Christentum und Judentum und ihrem gemeinsamen biblischen Erbe ab, wenn auch noch gezähmt durch das eine oder andere Bekenntnis zum religiösen Dialog und zum gegenseitigen Respekt.

Seinen Sinneswandel begründet er mit einigen einschneidenden Ereignissen der jüngeren Vergangenheit, die aus seiner Sicht zweifelsfrei belegen, dass der jüdisch-christliche Westen den Islam aus Prinzip verachtet. Zuvorderst steht der Gazakrieg um die Jahreswende 2008/09. Dabei vergleicht er die Brandmarkung der *Ḥamās* als Terrororganisation durch die Europäische Union mit derselben Kriminalisierung der algerischen Befreiungsbewegung FLN durch die seinerzeitige französische Regierung (S. 8f). Es folgen der amerikanisch-britische Angriff auf den Irak (S. 12), die Regensburger Rede von Papst Benedikt XVI. (S. 14) sowie Zweifel an der Ernsthaftigkeit von Präsident Obamas wohlwollender Kairoer Rede (S. 15-23). Die jüngsten blutigen Ereignisse in Gaza werden im Stile eines *Muḥammad Rašid Riḍā* (1865-1935) mit solchen aus der Frühzeit des Islam verknüpft,¹⁹ u. a. mit dem Verrat des jüdischen Stammes der *Banū Quraiza* an der jungen islamischen Gemeinde im Medina des Jahres 627 (S. 24-29, 107, 133).²⁰ Als generelles Erklärungsmuster

17 AṬ-ṬĀLIBĪ, *ʿIyāl Allāh* (Anm. 8), S. 152f. Der Tübinger Theologe formulierte diesen „Basissatz“ als Teil der Programmatik seines „Projektes Weltethos“ in: HANS KÜNG, *Projekt Weltethos*, München / Zürich 1990, S. 171.

18 Siehe u. a. AṬ-ṬĀLIBĪ, *ʿIyāl Allāh* (Anm. 8), S. 27, 146ff und 167ff.

19 MUḤAMMAD RAŠĪD RIḌĀ, *Taurat Filastīn – asbābuhā wa-natāʿiguhā: (Ḥaqāʿiq fī bayān ḥāl al-yahūd waʾl-inklāz waʾl-ʿarab waʾr-raʿy fī mustaqbal al-ʿarab waʾš-šarq)* [*Palästinas Revolution – ihre Ursachen und Ergebnisse: (Fakten zur Beschreibung der Lage von Juden, Engländern und Arabern und die Einschätzung der Zukunft der Araber und des Orients)*], in: *Al-Manār* [*Der Leuchtturm/Das Minarett*] Bd. 30, 1348 AH = 1929/30, S. 385-393, 450-468, bes. S. 468. Auf diesen Traditionsstrang von *Muḥammad Rašid Riḍā* her hat den Autor Dr. Matthias Küntzel hingewiesen.

20 Der Zusammenstoß zwischen der jungen islamischen Gemeinde und den *Banū Quraiza* ist von schariarechtlicher Bedeutung, insofern er zu einer dauerhaften

für das israelische und westliche Verhalten gegenüber Palästinensern und Muslimen im Allgemeinen gilt Talbi der gewalttätige Charakter YHWHs (S. 30-41). Die Ausrottung der sieben Völker Kanaans dient ihm als Blaupause für die Vernichtung der Palästinenser und den Krieg gegen den Irak (S. 42-88). Mit der Bibel als zeitlosem Leitfadens für jüdischen Eroberungsdrang greift er einen Argumentationsstrang auf, wie er 1968 zu Zeiten Gamal Abdel Nassers (Ġamāl ‘Abdannāšir, 1918-1970) auf der einflussreichen Vierten Konferenz der Islamischen Forschungsakademie u. a. vom Vize-Direktor des *Tanṭā*-Instituts der Azhar-Universität, Kamāl Aḥmad ‘Aun (st. 1998), vertreten wurde.²¹

Im selben Stile, wie Teile der religiösen Siedlerbewegung in Israel ein unverhandelbares Recht auf biblisch definierte Grenzen postulieren,²² liest auch Talbi den biblischen Text ohne historische Distanz und Reflektion, wobei sein Textverständnis das der extremsten religiösen Siedler spiegelbildlich wiedergibt und fälschlicherweise für den gesamten religiösen Zionismus und darüber hinaus für die absolute Mehrheit der Israelis oder gar aller Juden weltweit als repräsentativ ausgegeben wird. Nur, dass er sich dabei nicht mit dem Volk, dem YHWH das Land zuspricht, sondern mit den Opfern der göttlichen Verheissung, den sieben Völkern Kanaans, identifiziert. Bei dieser Identifikation kann sich Talbi weder auf die etablierte islamische Theologie noch auf den von ihm ansonsten bevorzugten Korantext berufen. Denn der Prophet Mohammed sah sich als letzter in einer historischen Reihe von Mahnern des Monotheismus, die die Propheten des Judentums mit einschloss.²³

Schlechterstellung von Nichtmuslimen im islamischen Gemeinwesen führte; s. ABDULLAHI AHMED AN-NA’IM, *Mahmud Muhammad Taha and the crisis in Islamic Law reform: Implications for interreligious relations*, in: *Journal of Ecumenical Studies* 25, 1988, S. 1-21, hier S. 5.

21 KAMAL AHMAD OWN, *The Jews are the enemies of human life as is evident from their holy book*, in: *The Fourth Conference of the Academy of Islamic Research. Rajab 1388 = September, 1968*, hg. von Al Azhar, Academy of Islamic Research, Cairo 1970, S. 361-392, bes. S. 361, 375f. Eine deutsche Kurzfassung eines Teils der Kongressakten: D. F. GREEN (ed.), *Arabische Theologen über die Juden und Israel. Auszüge aus den Akten der vierten Konferenz der Akademie für islamische Forschung*, aus dem Englischen von SIBYLL LEU, Genf 1976.

22 GLENDA ABRAMSON, *Jewish religious nationalist writings on the Palestine question: the case of Gush Emunim*, in: RONALD L. NETTLER & SUHA TAJI-FAROUKI (eds.), *Muslim-Jewish encounters, intellectual traditions and modern politics*, Amsterdam 1998 (= *Studies in Muslim-Jewish relations*, Bd. 4), S. 109-129.

23 LUDWIG HAGEMANN, *Propheten – Zeugen des Glaubens. Koranische und biblische Deutungen*, Würzburg / Altenberge ²1993 (= *Religionswissenschaftliche Studien*; Bd. 26), bes. S. 24-29, 65-73, 174-178; JOHANN-DIETRICH THYEN, *Bibel und Koran. Eine Synopse gemeinsamer Überlieferungen*, Weimar / Köln / Wien ³1993 (= *Kölner Veröffentlichungen zur Religionsgeschichte*, Bd. 19), bes. S. 168ff;

Wenn Talbi sich stattdessen mit den polytheistischen Gegnern als Opfer der Israeliten identifiziert, bezieht er die Position einer prinzipiellen Verdammung des Judentums, die weder der islamischen Überlieferung²⁴ noch dem historischen Verhältnis zwischen Juden und Muslimen innerhalb der islamischen Welt entspricht;²⁵ zu den Zeiten seines Engagements im religiösen Dialog war

ROBERTO TOTTOLI, *Biblical prophets in the Qur'ān and Muslim literature*, aus dem Italienischen übertragen von MICHAEL ROBERTSON, Richmond 2002 (= *Curzon studies in the Qur'ān*), bes. S. 71-79.

24 TOTTOLI, *Biblical prophets* (Anm. 23), S. 81-175. Im klassischen Genre der Prophetengeschichten, *Qiṣaṣ al-anbiyā'*, bereitet nicht Gottes Befehl zur Vernichtung der Einwohner Kanaans moraltheologische Bedenken, sondern die Weigerung der Israeliten, diesen auszuführen; s. u. a. die *Qiṣaṣ al-anbiyā'* von ABŪ IṢḤĀQ AḤMAD AT-TA'LABĪ, in: *Islamische Erzählungen von Propheten und Gottesmännern. Qiṣaṣ al-anbiyā' oder 'Arā'is al-mağālis von Abū Ishāq Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm at-Ta'labī*, übersetzt und kommentiert von HERIBERT BUSSE, Wiesbaden 2006 (= *Diskurse der Arabistik*, Bd. 9), S. 308f.

25 Zum Facettenreichtum und den Höhen und Tiefen dieser Geschichte, s. u. a. ANDRÉ N. CHOURAQUI, *Between East and West – a history of the Jews of North Africa*, Philadelphia, PA, 1968; JOACHIM WILHELM (HAYYIM ZE'EV) HIRSCHBERG, *A history of the Jews in North Africa*, aus dem Hebräischen von DEMS., 2 Bde. Leiden 1974/81; NORMAN A. STILLMAN, *The Jews of Arab lands. A history and source book*, Philadelphia 1979 = 1979; DERS., *The Jews of the Arab lands in modern times*, Philadelphia / New York 1991; *Les relations entre Juifs et Musulmans en Afrique du Nord : XIX^e-XX^e siècles. Actes du colloque international de l'Institut d'Histoire des Pays d'Outre-Mer. Abbaye de Sénanque – octobre 1978*, Paris 1980; BERNARD LEWIS, *Die Juden in der islamischen Welt. Vom frühen Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert*, aus dem Englischen von LISELOTTE JULIUS, München 1987; MOHAMMED KENBIB, *Juifs et musulmans au Maroc 1859-1948*, Rabat: Faculté des Lettres et des Sciences Humaines 1994 (= *Manṣūrāt kullīyat al-ādāb wa'l-'ulūm al-insāniya: silsilat rasā'il wa-uṭrūḥāt* [Veröffentlichungen der Literatur- und Geisteswissenschaftlichen Fakultät: Reihe 'Abhandlungen und Dissertationen'], Bd. 21); STEVEN M. WASSERSTROM, *Between Muslim and Jew. The problem of symbiosis under early Islam*, Princeton, NJ, 1995; LUCIEN GUBBAY, *Sunlight and shadow. The Jewish experience of Islam*, New York 2000 (= *Cultural studies*); ARIK DELOUYA, *Les Juifs du Maroc. Bibliographie générale. Résumés, annotations, recensions*, Paris 2001 (= *Héritage du Judaïsme Marocain*, Bd. 1); SIMON LÉVY, *Essais d'histoire et de civilisation judéo-marocaines*, Rabat: Centre Tarik Ibn Zyad pour les études et la recherche 2001; MARIBEL FIERRO (ed.), *Judíos y musulmanes en Al-Andalus y el Magreb. Contactos intelectuales. Seminario celebrado en la Casa de Velázquez (20-21 de febrero de 1997)*, Madrid 2002 (= *Judíos en tierras de Islam*, Bd. 1; *Collection de la Casa de Velázquez*, Bd. 74); MERCEDES GARCÍA-ARENAL, *Entre el Islam y Occidente. Los judíos magrebíes en la Edad Moderna. Seminario celebrado en la Casa de Velázquez (16-17 de noviembre de 1998)*, Madrid

er sich der Vielschichtigkeit der gemeinsamen Geschichte von Juden und Muslimen noch bewusst gewesen.²⁶

Stattdessen ist die Identifikation mit den Einwohnern Kanaans als Opfer der israelitischen Landnahme extremen Positionen des arabischen Nationalismus geschuldet,²⁷ die in rassistischer Übersteigerung alle semitischen Völker – oft unter Ausschluss der Juden (und unter Vernachlässigung der Äthiopier) – für die Urgeschichte der Araber reklamieren.²⁸ So wollte einer der Begründer der *Ba't*-Partei, Zakī al-Arsūzī (1900-1968),²⁹ in den anderen semitischen Völkern, wie Juden und Syrern, Zerfallsprodukte des ursprünglichen Arabertums erkennen.³⁰ Für den libanesischen Historiker und Juristen Edmond Rabbath (1901-1991) galt 1937, „Semite und Araber sind deshalb synonyme Bezeichnungen. Sie drücken dieselbe biologische Realität aus, [...]“.³¹ Ebenfalls Ende der 1930er Jahre sah der irakische Generaldirektor für Erziehung Sāmī Šaukat

2003 (= *Judíos en tierras de Islam*, Bd. 2; *Collection de la Casa de Velázquez*, Bd. 83); REEVA SPECTOR SIMON, MICHAEL MENACHEM LASKIER & SARA REGUER (eds.), *The Jews of the Middle East and North Africa in modern times*, New York 2003, bes. der historische Überblick in Kapitel 1 von JANE S. GERBER, *History of the Jews in the Middle East and North Africa from the rise of Islam until 1700*, S. 3-18; MOSHE GIL, *Jews in Islamic countries in the Middle Ages*, transl. from the Hebrew by DAVID STRASSLER, Leiden / Boston 2004 (= *Études sur le Judaïsme médiéval*, Bd. 28); PAUL B. FENTON & DAVID G. LITTMAN, *L'exil au Maghreb: la condition juive sous l'Islam 1148-1912*, Paris 2010 (= *Religions dans l'histoire*); MARIA ÁNGELES GALLEGO (ed.), *Bibliography of Jews in the Islamic world*, Leiden / Boston 2010 (= *Index Islamicus. Supplements*, Bd. 1); 'ABDALHAIY BINNĪS, *Al-Yahūd al-mağāribā fī 'l-manzūma al-qānūnīya, 1913-2007* [*Die marokkanischen Juden in der Rechtsordnung, 1913-2007*], Rabat: Dār al-Īmān 1431 AH = 2010.

26 AṬ-ṬĀLIBĪ, *Iyāl Allāh* (Anm. 8), S. 174-179.

27 Zum ideengeschichtlichen Hintergrund der modernen arabischen Nationalidee s. BASSAM TIBI, *Nationalismus in der Dritten Welt am arabischen Beispiel*, Frankfurt am Main 1971 (= *dritte Welt*), S. 103-143; MOHAMMAD AFFASH ADWAN, *Constraints on trans-national ideology: The case of the Arab Ba'th Socialist Party*, Boulder, Diss., University of Colorado 1978, S. 75-131. bes. S. 77ff.

28 Vgl. SYLVIA G. HAIM (ed.), *Arab nationalism. An anthology*, Berkeley / Los Angeles 1962, S. 35-38.

29 ADWAN, *Constraints on trans-national ideology* (Anm. 27), S. 75.

30 'IṢĀM NŪRADDĪN, *Ḥayāt Zakī Nağīb al-Arsūzī wa-ārā'uhū fī 's-siyāsa wa'l-luğa* [*Zakī Nağīb al-Arsūzīs Leben und Ansichten zu Politik und Sprache*], Beirut: Dār aš-šadāqa al-'arabīya 1996, S. 124ff.

31 EDMOND RABBATH, *Unité syrienne et devenir arabe*, Paris 1937; hier zitiert auf Grundlage der ausschnittweisen Übersetzung von SYLVIA G. HAIM: EDMOND RABBATH, *The common origin of the Arabs*, in: HAIM (ed.), *Arab nationalism* (Anm. 28), S. 103-119, hier S. 106.

(1893-1987) in der Hammurabi-Stein „das Grundgesetz von einem unserer Vorfahren“, während ihn „die Geschichte der semitischen Reiche, gegründet im Fruchtbaren Halbmond – das chaldäische, das assyrische, das afrikanische, das pharaonische oder das karthagische“ mit Stolz erfüllten.³² Die Gleichsetzung von Kanaanitern und Arabern findet sich immer wieder. Auch auf der erwähnten Vierten Konferenz der Islamischen Forschungsakademie der Azhar-Universität 1968 in Kairo wurde sie von einem palästinensischen Akademiemitglied, dem Schriftsteller und Arabisten Ishāq Mūsā al-Ḥusainī³³ (1904-1990), vertreten.³⁴ Noch 1982 äusserte sich der langjährige Generaldelegierte Palästinas in der Bundesrepublik Deutschland Abdallah Frangi in diesem Sinne. Für ihn standen die (arabischen) Palästinenser in ununterbrochener Kontinuität „der Kanaaniter, der Amoriter, der Jebusiter und Philister“.³⁵ Sie „blieben über die Jahrtausende in diesem Land“,³⁶ während die Hebräer „Eroberungsmacht“³⁷ waren, „eine Besatzungsmacht unter vielen“³⁸ – eine Position, die Frangi in neuester Zeit allerdings nur noch nuanciert und abgeschwächt vertritt.³⁹ Durch diese Gleichsetzung von Semiten mit Arabern gelingt es, eine Jahrtausende währende Erbfeindschaft zwischen den „arabischen“ Völkern des Alten Orients und den Juden zu konstruieren, wie sie noch in der vormodernen islamischen Glaubenslehre so nicht vorstellbar war,⁴⁰ jedoch im Zuge der Auseinandersetzung um das Heilige Land seit den 1930er Jahren, spätestens jedoch seit der Regierungszeit Gamal Abdel Nassers, als moderne nationalistische Überformung nachträglich in die arabisch-islamische Geschichtsschreibung wie auch in die islamische Theologie hineingelesen wird.⁴¹ Solche ideologischen Versatz-

32 Zitiert nach HAIM (ed.), *Arab nationalism* (Anm. 28), S. 36.

33 Siehe seine Biographie in der arabischen Wikipedia, *Ishāq Mūsā al-Ḥusainī*, in: *Wikibidīyā, al-mausū'a al-ḥurra* [Wikipedia, die freie Enzyklopädie] (Stand 14.12.2011), unter: http://ar.wikipedia.org/wiki/إسحاق_موسى_الحسيني (abgerufen am 03.01.2012).

34 ISHAC MUSSAH AL HUSSAINI, *The high standing of Jerusalem in Islam*, in: *The Fourth Conference of the Academy of Islamic Research* (Anm. 21), S. 271-277, hier S. 271.

35 ABDALLAH FRANGI, *PLO und Palästina. Vergangenheit und Gegenwart*, Frankfurt am Main 1982, S. 30.

36 FRANGI, *PLO und Palästina* (Anm. 35), S. 30.

37 FRANGI, *PLO und Palästina* (Anm. 35), S. 19.

38 FRANGI, *PLO und Palästina* (Anm. 35), S. 30.

39 ABDALLAH FRANGI, *Der Gesandte. Mein Leben für Palästina. Hinter den Kulissen der Nahost-Politik*, München 2011, S. 55-58.

40 TOTTOLI, *Biblical prophets* (Anm. 23), S. 97-109.

41 So der einheitliche Tenor auf der Vierten Konferenz der Islamischen Forschungsakademie der Azhar-Universität in Kairo vom September 1968, s. *The Fourth Conference of the Academy of Islamic Research* (Anm. 21).

stücke des arabischen Nationalismus integriert Talbi in sein vorgeblich rein koranisches Islamverständnis. Wie anders liesse sich sonst die Identifikation mit den vorislamischen polytheistischen Einwohnern Kanaans und Karthagos erklären, die mit den muslimischen Arabern nicht den Glauben an den einen Gott, sondern vielmehr dieselbe Sprachfamilie teilten?⁴²

Wie heikel diese Verschmelzung eines mythologischen Nationalismus mit der islamischen Religion ist, wird überdeutlich in dem Konzentrat aus Talbis Thesen, das sein Rezensent und Bewunderer Youssef Girard, erstellt hat, das nämlich nach Talbi der Westen den Islam deshalb besonders hasse, weil „[...] die Religion des Propheten die einzige moralische Kraft ist, die den Völkern des südlichen Mittelmeeres erlaubt habe, sich siegreich dem Okzident seit ungefähr 2500 Jahren zu widersetzen.“⁴³ Spätestens bei Girards zugespitzter dichotomer Weltsicht, der sich ganz offen zu einer einseitigen Politisierung der Geschichtswissenschaft bekennt,⁴⁴ stellt sich die Frage, ob hier nicht der Islam zu einer Religion der 'nationalen Revolution' umfunktioniert wird, mit anderen Worten, ob hier nicht im Gewande einer emanzipatorischen Befreiungsideologie ein arabisch-völkisches Weltbild entworfen wird, das frappierend dem seinerzeit behaupteten Schicksalskampf der arischen Germanen gegen Rom und seine aus dem Judentum stammende spätantike Religion ähnelt?⁴⁵

Zurück zu Talbi: Für ihn sind nicht nur die Juden, sondern auch die Christen in ihrer Gewalttätigkeit die „treuen Söhne YHWHs“: denn wie der Vater, so der Sohn Jesus (S. 49). Ausdruck dieser Gewalttätigkeit des jüdisch-christlichen Gottes sind die Kreuzzüge, die Inquisition, die Hexenverbrennungen und der Kolonialismus und – im jüdischen Fall – die angestrebte Vernichtung der Palästinenser: „Israel möchte die Aggression und Ausrottung *en bloc*“ (S. 42). Seine eigene religiöse Essentialisierung des Westens untermauert er

42 Vgl. HAIM (ed.), *Arab nationalism* (Anm. 28), S. 37.

43 „De plus, l’hostilité occidentale envers l’islam est renforcée par le fait que la religion du Prophète est la seule force morale qui a permis aux peuples de la rive sud de la Méditerranée, de s’opposer victorieusement à l’Occident depuis environ 2500 ans.“ GIRARD, *Monde Arabe - 14 décembre 2010: Gaza* (Anm. 5).

44 YOUSSEF GIRARD, *Youssef Girard à Assala : il faudra créer de nouvelles alliances entre groupes sociaux et politiques* (29.05.2011), in: *Markaz al-ašāla li’ d-dirāsāt = Centre d’études Assala*, unter: http://www.assala-dz.net/ar/index.php?option=com_content&view=article&id=958:youssef-girard-a-assalail-faudra-certainement-tracer-de-nouvelles-perspectives&catid=11:2010-08-15-10-18-09&Itemid=7/ (abgerufen am 30.12.2011).

45 Vgl. JOHANN VON LEERS, *Die Begegnung Deutschlands mit der arabischen Welt im Mittelalter*, in: *Der Nabe Osten. Organ des Deutschen Orient-Vereins e.V.* Bd. 5.1/10, 1944, S. 24-31, hier S. 27.

dabei mit Argumenten aus einer ebenso essentialistischen, triumphalistischen Militärgeschichte des Westens aus der Feder des amerikanischen Althistorikers Victor Davis Hanson: *Carnage and culture: Landmark battles in the rise of the Western power*,⁴⁶ das er Samuel Huntingtons (1927-2008) Thesen vom *clash of civilizations*⁴⁷ zur Seite stellt (S. 30, 89-96).

Unversöhnlich stehen sich zwei Zivilisationen gegenüber, deren Essenz sich jeweils aus einem heiligen Text speist: hier koranischer Humanismus, dort biblische Barbarei, die den genozidalen Charakter von Judentum und Christentum prägt: „[...] Josua, der grösste Kriegsverbrecher der ganzen Menschheitsgeschichte mit dem General seiner Armeen, dem jüdisch-christlichen Gott in Person [...]“ (S. 66); hier die „Gemeinschaft der Mitte“ (*ummat al-wasaʿ*) (S. 12), dort der jüdisch-christlich-orientalistische Extremismus und seine desislamisierten Parteigänger im eigenen Lager; dazu zählt er selbst einen so angesehenen Intellektuellen wie den vor einem Jahr verstorbenen Mohammed Arkoun, ein „Kabylo-Franzose“ in Talbis Worten (S. 162), dem er Anbiederung an den Westen vorwirft. Im Stile eines Mahdi Elmandjra⁴⁸ oder eines Samuel Huntington – die Thesen des Letzteren lehnt er eigentlich explizit ab (S. 30) – überträgt Talbi das Lagerdenken des Kalten Krieges auf religiös definierte Zivilisationen. Dabei belässt er es nicht bei der religiösen Überhöhung der zivilisatorischen Grenzen – hier Islam, dort Judentum und Christentum –, sondern setzt den Beginn der Erbfeindschaft zwischen Orient und Okzident mit der Seeschlacht von Salamis und den Feldzügen Alexanders des Grossen⁴⁹ an. Auf einer Übersichtstafel in der Mitte des Bandes wird der säkulare Konflikt im Mittelmeerraum in sieben „Runden“ aufgeteilt (S. 105-113). Noch in der ersten Runde verwandelt Rom mit der Zerstörung Karthagos das Mittelmeer in einen „europäischen See“ und mit Konstantins Bekehrung das Christentum in eine Staatsreligion. Ihren Abschluss findet die erste Runde mit der Aggression der heidnischen und jüdischen Gegner gegen die ersten Muslime. Die siebte und bisher letzte Runde im Ringen zwischen Europa und Islam wird durch den Ersten Golfkrieg eingeleitet.

46 New York etc. 2001.

47 SAMUEL P. HUNTINGTON, *The clash of civilizations and the remaking of world order*, New York 1996; deutsche Übersetzung: *Der Kampf der Kulturen: The Clash of Civilizations. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, aus dem Amerikanischen von HOLGER FLIESSBACH, München / Wien / Frankfurt am Main 1996 (zahlreiche Neuauflagen).

48 MAHDI ELMANDJRA, *Première guerre civilisationnelle*, Casablanca: Toubkal 1992 (= Collection Repère).

49 Das Motiv von Alexander dem Grossen als europäischem Eroberer der arabischen Welt findet sich auch bei FRANGI: *PLO und Palästina* (Anm. 35), S. 220.

Während Huntington den Westen als politisch-zivilisatorische Einheit von aussen bedroht sieht, dreht Talbi einfach die Perspektive um, ähnlich wie vor ihm schon der marokkanische Futurologe Elmandjra, von dem sich Huntington wiederum hatte inspirieren lassen.⁵⁰ Der Westen bedroht die anderen existentiell, insbesondere den islamischen Orient. Während sich jedoch Elmandjra und Huntington zumindest Mühe gaben, ihre jeweiligen Schreckensszenarien mehr oder weniger seriös zu untermauern, lässt Talbi im Eifer des ideologischen Gefechts die Zügel schiessen und presst die Historie rüde in die Zwangsjacke eines dualistischen Weltbildes. 2500 Jahre Feindschaft zwischen Europa und Islam bzw. Orient, das erinnert allzu sehr an ein anderes unrühmliches Machwerk: *The Euro-Mediterranean Partnership, pros and cons: an Arab view*⁵¹ aus der Feder des syrischen Diplomaten Hani H. Habeeb, von dem man als Leiter der syrischen Delegation und der Arabischen Gruppe innerhalb der Euro-Mediterranen Partnerschaft solch ein generelles Misstrauen gegenüber dem Westen genauso wenig erwarten würde. Habeeb schiebt die Erbfeindschaft auf der Zeitachse um weitere 700 Jahre bis zum Einfall der Seevölker im Mittelmeerraum hinauf.⁵² Die jahrtausendealte Erbfeindschaft zweier diametral entgegengesetzter Zivilisationen, wie sie hier entworfen wird, stellt genau jenen von Talbi einst kritisierten ideologisch „vorgefassten Rahmen“ dar, in welchem „wir der Geschichte nach dem Wunsche unserer Vorstellungen Gewalt antun“ – so noch 1992 seine damaligen geschichtstheoretischen Ausführungen.⁵³

Der Islam hingegen ist nach Talbi der verkörperte Humanismus schlechthin. Dieser Humanismus fliesst aus dem Koran. Die Prophetenüberlieferung des *ḥadīṭ* hält Talbi dabei nur für gültig, insoweit sie jenen bestätigt. Wenn er sich bei dieser Verengung der Prophetentradition jedoch auf den früheren Rektor der ägyptischen Azhar-Moschee Maḥmūd Šaltūt (1893-1963) beruft – ein Seitenhieb gegen dessen tunesischstämmigen Vorgänger und Kritiker Muḥammad al-Ḥiḍr Ḥusain (1876-1958) –, dürfte er Šaltūts Abstufung von Koran und *ḥadīṭ* als Rechtsquellen deutlich überstrapazieren.⁵⁴ „Die Scharia ist obsolet und verpflichtet nicht“, so Talbi (S. 149). Der Prophet Mohammed war nie Oberhaupt eines Staates, sondern nur ein geistiges Oberhaupt („un chef spirituel“) mit „moralischer Autorität“ (S. 170). Mit dieser Entpolitisierung greift Talbi offensichtlich Argumente des ägyptischen Azhargelehrten

50 HUNTINGTON, *Der Kampf der Kulturen* (Anm. 47), S. 48 mit Endnote 18 (S. 535).

51 HABEEB, *The Euro-Mediterranean Partnership*, Boca Raton, Florida 2002.

52 HABEEB, *Euro-Mediterranean Partnership* (Anm. 51), S. 61.

53 AṬ-ṬĀLIBĪ, *Ṭyāl Allāh* (Anm. 8), S. 27.

54 Vgl. MAḤMŪD ŠALTŪT, *Al-Islām: ‘aqīda wa-šarī‘a* [Der Islam: Glaubenslehre und Gesetz], Kairo: Dār al-Qalam ²[ca. 1965], S. 516ff; s. a. KATE ZEBIRI, *Maḥmūd Šaltūt and Islamic modernism*, Oxford 1993, S. 83-85 mit Endnote 7 (S. 103).

und Schariarichters ‘Alī ‘Abdarrāziq⁵⁵ (1888-1966) und des sudanesischen Mystikers und Reformpolitikers Maḥmūd Muḥammad Ṭāhā⁵⁶ (1908/11-1985) auf, selbst wenn er an anderer Stelle seine gänzliche Meinungsverschiedenheit mit Letzterem behauptet hat.⁵⁷ Die beiden Reformer waren zu ihrer Zeit mit ihren weitgehenden Reformvorschlägen auf massive Ablehnung gestossen. ‘Abdarrāziq musste ein Berufsverbot hinnehmen, Ṭāhā erlitt die Hinrichtung wegen Apostasie. Ausserdem deutet Talbi die Armensteuer *zakāt* als ersten revolutionären Schritt hin zu sozialer Gerechtigkeit (S. 176-189). Der Islam hat den Krieg zum ersten Mal in der Menschheitsgeschichte humanisiert (S. 158, 199). Die Lobeshymne auf die zivilisatorischen Leistungen des Islam endet mit dem Aufruf zum Widerstand ohne Aggression, denn „unsere Mission ist es, die Welt human zu machen“ (S. 190-224).

Zweifelsohne ist in diesem letzten Teil von Talbis Buch ein mutiger Befreiungstheologe verlorengegangen, dessen Pathos zu loben wäre, wenn nicht die ersten zwei Drittel des Buches aus Invektiven gegen Andersgläubige und den Westen bestünden. Der Ansatz, die zeitgenössische islamische Frömmigkeit allein auf den Koran zu gründen und die religiöse Praxis auf den Kult zu konzentrieren, anstatt das ganze überkommene religiöse Rechtsgebäude zu revitalisieren, ist an sich vielversprechend; Ähnliches hatte schon der grosse ägyptische Jurist ‘Abdarrāzāq Aḥmad as-Sanhūrī (1895-1971) in seinem *Le Califat. Son évolution vers une Société des Nations Orientale* vorgeschlagen.⁵⁸ Doch

55 Sein umstrittenes *Al-Islām wa-uṣūl al-ḥukm; baḥṭ fī l-ḥilāfa wa l-ḥukūma fī l-islām* [Der Islam und die Grundlagen der Herrschaft; Studie zu Kalifat und Regierung im Islam], Kairo 1343 AH = 1925, wurde jüngst von HANS-GEORG EBERT und ASSEM HEFNY ins Deutsche übertragen: ‘ALĪ ‘ABD AR-RĀZIQ, *Der Islam und die Grundlagen der Herrschaft: Übersetzung und Kommentar*, Frankfurt am Main u. a. 2011 (= Leipziger Beiträge zur Orientforschung, Bd. 24).

56 MAḤMŪD MUḤAMMAD ṬĀHĀ, *Ar-Risāla at-tāniya min al-islām*, 1967. Das Werk wurde von seinem Schüler ABDULLAHI AHMED AN-NA‘IM ins Englische übersetzt: MAHMOUD MOHAMED TAHA, *The second message of Islam*, Syracuse 1987 (= Contemporary issues in the Middle East).

57 AṬ-ṬĀLIBĪ, *Iyāl Allāh* (Anm. 8), S. 52.

58 A. SANHOURY, *Le Califat*, Paris 1926 (= Travaux du Séminaire Oriental d’Etudes Juridiques et Sociales, Bd. 4), bes. S. 580f. Diese Einschätzung von as-Sanhūrīs Werk stützt sich auf den französischen Originaltext. Denn die arabische Übersetzung seines Schwiegersohns und Muslimbruders Taufiq aš-Šāwī verschleiern as-Sanhūrīs liberale politische Gesinnung und traditionskritische wissenschaftliche Methode, indem wichtige einschlägige Fussnoten unterdrückt, zeitgenössische politische Textpassagen gestrichen und die Fachterminologie manipuliert werden; s. ‘ABDARRAZZĀQ AḤMAD AS-SANHŪRĪ, *Fiqh al-ḥilāfa wa-tatawwuruhā li-tuṣbiḥa ‘iṣbat umam šarqīya*, ed. TAUFIQ MUḤAM-

ist Talbis hermeneutische Ausführung, zumindest im vorliegenden Werk, viel zu schwach. Mit Beschimpfungen anderer Reformdenker, wie Arkoun (S. 162-164) oder des eigenen Schülers Abdelmajid Charfi⁵⁹ (S. 132), wie er selbst Gründungsmitglied des Groupe de Recherches Islamo-Chrétien (GRIC) in Tunis,⁶⁰ ist es nicht getan.

Talbi hat an sich das Format zu einem wichtigen Streiter im Kampf gegen eine Schariatisierung der arabischen Gesellschaften.⁶¹ Gerade jetzt in Zeiten des politischen Umbruchs in Tunesien und anderswo steht er dabei an vorderster Front. Anfang Mai 2011, kurz vor seiner Ernennung an die Spitze des Akademischen Rates der Akademie, stellte er am *Beit al-Hikma* unter Polizeischutz sein neuestes Buch *Ma religion, c'est la liberté*⁶² der Öffentlichkeit vor, in dem er erneut Kritik an der Scharia übt. Ein paar Wochen später rief er dann

MAD AŠ-ŠĀWĪ & NĀDIYA 'ABDARRAZZĀQ AS-SANHŪRĪ, Beirut: Mu'assasat ar-Risāla & Manšūrāt al-Ḥalabī al-Ḥuqūqīya 12008.

59 Zu Talbis Kritik an Charfi s. USĀMA AL-BĀQILLĀNĪ, *Raddan 'alā 'l-ustād at-tūnisī al-muṭīr li' l-ḡadal Muḥammad at-Ṭālibī* [Zur Entgegnung auf den umstrittenen tunesischen Professor Mohamed Talbi], in: *Tūriss = Turess*, unter: <http://www.turess.com/alhiwar/15360> (abgerufen am 16.12.2011); Übernahme aus: *Al-Ḥiwārīt [Dialognet]*, unter: <http://www.alhiwar.net/ShowNews.php?Tnd=15360> (abgerufen am 28.02.2011), ursprünglich von der Facebook-Seite der *Šabāb ḥarakat an-nabḍa al-islāmīya* [Jugend der islamischen Ennahdha-Bewegung] (28.11.2011).

60 HANSPETER MATTES, „Modernisierung des Islam“ oder „Islamisierung der Moderne“? Zwei nordafrikanische Vertreter der innerislamischen Debatte, Hamburg 2002, S. 5, in: *GIGA German Institute of Global and Area Studies/Leibniz-Institut für Globale und Regionale Studien*, unter: http://www.giga-hamburg.de/dl/download.php?d=/content/imes/menastabilisierung/pdf/mena_tp3_aspekte_2.pdf; Näheres zur tunesischen Landesgruppe des GRIC unter: <http://www.gric.asso.fr/gric-de-tunis/article/membres-8> (beide abgerufen am 16.12.2011).

61 So z. B. der Kommentator AMEUR KADRI zu dem Blogeintrag des tunesischen Psychologieprofessors NOUREDDINE KRIDIS, *Mohamed Talbi avait-il raison ?* (07.07.2011), in: *Kapitalis. L'actualité autrement*, unter: <http://www.kapitalis.com/afkar/68-tribune/4760-mohamed-talbi-avait-il-raison.html#comment-276068412> (abgerufen am 16.12.2011). Talbis Kritik an der Scharia findet ihrerseits scharfe Kritiker. Um eine Stimme anzuführen: AL-BĀQILLĀNĪ, *Raddan 'alā 'l-ustād* (Anm. 59).

62 MOHAMED TALBI, *Ma religion, c'est la liberté. L'Islam et les défis de la contemporanéité. Comment entrer dans la contemporanéité sans lamentations ni gémissements ni larmes*, aus dem Arabischen von MOHAMED SALAH BARBOUCHE, Tunis: Nirvana 2011. Ein Bericht zur Buchpräsentation vom 07.05.2011 in der tunesischen Nachrichtensendung *Al-Anbā'* findet sich auf: *YouTube*, unter: <http://www.youtube.com/watch?v=wn6F6ZVIRm8&feature=related> (abgerufen am 16.12.2011).

direkt zur Annullierung der Scharia auf.⁶³ Nur mit Bedauern kann man darum die Frage stellen, warum ihm diese Autoemanzipation von einer repressiv empfundenen Tradition nicht ohne Feindbild gelingt? Schafft erst die Beschwörung des äusseren Feindes den notwendigen Spielraum, um Veränderungen innerhalb der eigenen Gemeinschaft fordern zu können? Steht er mit seinen emanzipatorischen Idealen derart mit dem Rücken zur Wand, dass er sich die Blöße eines ausgewogenen Urteils gegenüber Israel und dem Westen nicht mehr leisten kann?⁶⁴ Denn bei aller verständlichen Solidarisierung mit den Palästinensern macht er es sich im Falle der radikalen Islamisten von der Ḥamās in Gaza zu einfach. Talbi, der im eigenen Land die Islamisten aufs Schärfste kritisiert, ihnen Affinität zu politischer Gewalt vorhält und ein geheucheltes Bekenntnis zur Demokratie unterstellt,⁶⁵ sollte für die heikle Situation mit einem Nachbarn wie Ḥamās ein Minimum an Verständnis aufbringen, bevor er über Israel und den Westen den Stab bricht. Von seiner einstigen Empathie, mit der er sagen konnte, „Wir haben dafür Verständnis, dass die Juden es für nötig erachteten, einen eigenen Staat zu haben, um ihre Wür-

63 Auf einer Konferenz vom 28.05.2011, s. MOHAMED TALBI & OLFA YOUSSEF, *L'Islam est-il politique ?*, in: *Radio Mosaïque Fm* (28.05.2011), unter: <http://www.mosaïquefm.net/index/a/ActuDetail/Element/14584-L-Islam-est-il-politique-vid%C3%A9o.html>; hierzu der Blogbeitrag *Mohamed Talbi : "Il faut qu'on annule la charia musulmane"* (04.07.2011) von SAMI ALDEEB auf dessen Blog *Savoir ou se faire avoir*, unter: <http://blog.sami-aldeeb.com/2011/07/04/mohamed-talbi-%E2%80%99Cil-faut-qu%E2%80%99on-annule-la-charia-musulmane%E2%80%9D/> (beide abgerufen am 16.12.2011).

64 Welch kompromittierende Wirkung in der tunesischen Öffentlichkeit die Assoziation mit Israel haben kann, zeigte sich im Juli 2011 bei der Ernennung des Karrierediplomaten Khemaies Jhinaoui zum Staatssekretär im tunesischen Ausenministerium. Diese löste heftige Proteste aus, die ihm seine Tätigkeit im tunesischen Verbindungsbüro in Tel Aviv in den Jahren 1996-2000 verübelten; s. *Sit-in : Les fonctionnaires du ministère des Affaires étrangères soutiennent Khemais Jhinaoui* (19.07.2011), in: *La Tunisie numérique. La Tunisie à l'ère de la démocratie*, unter: <http://www.tunisienumerique.com/2011/07/sit-in-les-fonctionnaires-du-ministere-des-affaires-etrangeres-soutiennent-khemaies-jhinaoui/> (abgerufen am 19.12.2011); Übernahme aus der tunesischen Tageszeitung *Le quotidien*.

65 So in einem jüngst gegebenen Interview, in dem er dem Vorsitzenden der *Ennabdhah*-Partei Rached Ghannouchi persönlich ein ungeklärtes Verhältnis zu politischer Gewalt und ein ungläubwürdiges Bekenntnis zur Demokratie vorwirft, s. *Mohamed Talbi dénonce Rached ghannouchi [sic!]*, in: *YouTube*, unter: <http://www.youtube.com/watch?NR=1&v=qooqxPgDDCA> (abgerufen am 16.12.2011).

de zu wahren und bei Gefahr einen Zufluchtsort zur Verfügung zu haben,⁶⁶ ist leider nichts übrig geblieben. Es scheint, dass Talbi die Juden pauschal zu „dem Anderen, dem total Anderen *par excellence*“⁶⁷ stilisieren möchte und dabei genau das populäre Ressentiment des hergebrachten Alltagsrassismus der arabischen Gesellschaften an Schärfe bei weitem überbietet, welches er in seinem früheren interreligiösen Engagement noch angeprangert und der eigenen Gesellschaft vorgehalten hatte.

Dieser dritte Band aus Talbis Alterswerk ist jedenfalls kein Werk, „das zur Förderung der Beziehungen zwischen Menschen und Völkern wesentlich beiträgt“, wie es in den Statuten des Tübinger Dr. Leopold Lucas-Preises steht.⁶⁸ Dabei hatte er noch Anfang 2009 in der gesamt-maghrebinischen Literaturzeitschrift *Prologues. Revue maghrébine du livre*⁶⁹ die katholischen Dialoginitiativen positiv gewürdigt und sogar zu einer islamischen Theologie des Dialogs aufgerufen! Was hat ihn da nur geritten, dass er vor lauter Empörung über das Blutvergiessen in Gaza alle bisherige Ausgewogenheit, wie sie so beispielhaft noch sein langes Interview von 2002 mit der französischen Philosophin Gwendoline Jarczyk auszeichnete,⁷⁰ so ganz hat fallen lassen? Angesichts der prominenten Stellung, die ihm im nachrevolutionären Tunesien zugefallen ist, kann man nur hoffen, dass dies nicht Talbis letztes Wort zu den westlich-arabischen Beziehungen und zum Verhältnis zwischen Islam, Judentum und Christentum war, sondern dass er zu seinem früheren Engagement zurückfindet und den Respekt nicht verspielt, den er sich als Vertreter eines weltoffenen und mit der Moderne versöhnten Islam erworben hatte.⁷¹

66 MOHAMED TALBI, *Possibilities and conditions for a better understanding between Islam and the West*, in: *Journal of ecumenical studies* Bd. 25, 1988, S. 161-193, bes. S. 173.

67 So sein damaliger Vorwurf, s. TALBI, *Possibilities and conditions* (Anm. 66), S. 172f.

68 Siehe das *Vorwort*, in: SENHOR & TALBI, *Dialog mit Afrika* (Anm. 9), S. V, sowie die Laudatio des Tübinger evangelischen Theologen KARL ERNST NIPKOW: *Laudatio anlässlich der Verleihung des Dr. Leopold-Lucas-Preises 1985*, in: ebd., S. 75-79, hier S. 76.

69 MOHAMED TALBI, *L'économie mondialisée à la lumière de l'éthique coranique*, in: *Prologues. Revue maghrébine du livre* N° 38 (printemps 2009): *Islam et mondialisation. Islam politique et démocratie. L'égalité des sexes en matière d'héritage*, S. 19-44, bes. S. 35 und 40.

70 MOHAMED TALBI, *Penseur libre en Islam. Un intellectuel musulman dans la Tunisie de Ben Ali. Entretiens avec Gwendoline Jarczyk*, Paris 2002 (= Spiritualités).

71 Noch jüngst fand Talbis Versuch einer islamischen Authentifizierung der Menschenrechte eine positive Würdigung bei LUTZ RICHTER-BERNBURG, 'God created Adam in his likeness' in the Muslim tradition, in: KATELL BERTHELOT & MATTHIAS MORGENSTERN (eds.), *The quest for a common humanity. Human dignity and otherness in the religious traditions of the Mediterranean*, Leiden / Boston

Gemessen an dem Standard wissenschaftlicher Ehrlichkeit und Seriosität, den Talbi einst selber predigte, kann das Gesamturteil über *Gaza* (27-12-2008 – 18-1-2009). *Barbarie biblique* [...] nur negativ ausfallen: ein voreingenommenes politisches Manifest ohne den Anspruch historischer Ausgewogenheit. Dass er hier zündelt und mit dem Feuer nationalreligiösen Chauvinismus spielt, dafür scheint bei ihm kein Bewusstsein mehr vorhanden zu sein. Noch Anfang der 1990er Jahre, als er zur Gefahr nationaler Mythenbildung befragt wurde, war seine Antwort, dass er hierüber besorgt sei, denn dadurch „[...] machen wir implizit einen jeden Menschen zum Feind einer anderen Gruppe Menschen. Diese Feindschaft bleibt im Unterbewussten eingraviert und wartet auf die passenden Momente, um ins Bewusstsein aufzusteigen und in bewaffnete Aggression umzuschlagen [...]“.⁷² Zu seinem Selbstverständnis als Historiker befragt, meinte er, dass Objektivität in der Geschichtswissenschaft zwar nicht existiere und menschlich auch nicht erreicht werden könne. Jedoch rief er im selben Atemzug dazu auf, dass der Historiker nichtsdestotrotz sich um dieses Ziel mühen solle: „Denn das Streben nach Objektivität, bei ehrlichem Eingeständnis und vollem Bewusstsein unserer menschlichen Beschränktheit, ist möglich, ja sogar eine individuelle Pflicht für jeden seriösen Forscher. [...] Es braucht hier nicht erwähnt zu werden, dass Impulsivität ohne Selbstkontrolle und ohne auf die Emotionen zu achten [...], bis zu eklatanter Verfälschung führen kann.“⁷³ Diesen Ansprüchen ist Talbi hier nicht gerecht geworden, denn: „Ehrlich sich Mühe geben bedeutet, dass man nicht einer emotionalen Schreibe verfällt.“⁷⁴

Beruhigend ist da zu wissen, dass ihm die Verlage seiner Heimat in dieser masslosen Polemik nicht gefolgt sind und dass es andere Wissenschaftler im Maghreb gibt, die weiterhin daran arbeiten, kulturelle Annäherung und gegenseitiges Verständnis in der heranwachsenden Generation zu fördern, indem sie die Gemeinsamkeiten einer mediterranen Identität herausstreichen, wie dies zum Beispiel im neuen Geschichtsbuch für marokkanische Gymnasien *Fī rihāb at-tārīh. Kitāb at-tilmīd(a). Al-Ġudū‘ al-muštarakā li’t-ta’līm at-tānawī at-ta’bīlī: ġid‘ al-ādāb wa’l-‘ulūm al-insānīya: (Al-Maudū‘: At-Taḥawwulāt al-‘amma bi’l-‘ālam al-mutawassiṭi wa-binā’ al-ḥadāta (min al-qarn 15 m ilā ‘l-qarn 18 m))* [In den Weiten

2011 (= Numen book series. Studies in the history of religions, Bd. 134), S. 67-82, bes. S. 80-82. Gerade auch bei Experten der muslimisch-jüdischen Beziehungsgeschichte war Talbis Ansatz eines islamisch begründeten religiösen Pluralismus auf viel Interesse gestossen; s. RONALD L. NETTLER, *Mohamed Talbi: “For dialogue between all religions”*, in: DERS. & TAJI-FAROUKI (eds.), *Muslim-Jewish encounters* (Anm. 22), S. 171-199, bes. S. 172 & 176.

72 AT-ṬĀLIBĪ, *‘Iyāl Allāh* (Anm. 8), S. 55.

73 AT-ṬĀLIBĪ, *‘Iyāl Allāh* (Anm. 8), S. 49.

74 AT-ṬĀLIBĪ, *‘Iyāl Allāh* (Anm. 8), S. 50.

der Geschichte. Das Buch für d(en)ie Schüler(in): gemeinsame Züge der berufsqualifizierenden Sekundarstufe – literarischer und geisteswissenschaftlicher Zug: (Thema: Die allgemeinen Veränderungen in der Mittelmeerwelt und die Konstruktion der Moderne – vom 15. bis zum 18. Jahrhundert n. Chr. Geburt)] vorexerziert wird.⁷⁵ Hier liessen sich die beteiligten Schulbuchautoren von der Maxime leiten, dass die „Lehrinhalte [...], nebst der Verinnerlichung von höheren Werten wie Toleranz, Ablehnung von Gewalt und Achtung des Anderssein ..., auf die Herausbildung eines positiven Verhältnisses zu den geschichtlichen Entwicklungen und zur kulturellen Identität in ihren unterschiedlichen Dimensionen (nationale, islamische, mediterrane und globale) abzielen“ sollten.⁷⁶ Ebenso stimmen Ansätze einer eigenständigen Forschung zur Geschichte des maghrebinischen Judentums, wie sie sich in Tunesien⁷⁷ und insbesondere in Marokko abzeich-

75 MUHAMMAD 'IZZADDĪN QĀDIRĪ [u. a.] (eds.), *Fī riḥāb at-tārīḥ. Kitāb at-tilmīd(a). Al-Ġudū' al-muštāraka li't-ta'lim at-tānawī at-ta'hīlī: ḡid' al-ādāb wa'l-'ulūm al-insānīya: (Al-Maudū': At-Taḥawwulāt al-'amma bi'l-'ālam al-mutawassīti wa-binā' al-ḥadāta (min al-qarn 15 m ilā 'l-qarn 18 m))*, Casablanca: Maktabat as-Salām al-Ġadīda & ad-Dār al-'Ālamīya li'l-Kitāb 2005ff. An dieser Stelle sei der Bibliothek des Zentrum Moderner Orient (ZMO), Berlin, für die unkomplizierte Bereitstellung von Literatur gedankt.

76 QĀDIRĪ [u. a.] (eds.), *Fī riḥāb at-tārīḥ* (Anm. 75), S. 3. Zur neuen Geschichtsdidaktik an marokkanischen Schulen, s. *Horizons universitaires. Numéro special [sic!]: Rencontre de l'histoire et rencontre de l'autre. L'enseignement de l'histoire comme dialogue interculturel*, hg. v. MOSTAFA HASSANI IDRISSE, Bd. 3.4, Oktober 2007.

77 An neueren Arbeiten sind u. a. die Studien des Sozialhistorikers Abdelhamid Larguèche [ʿAbdalḥamīd al-Arqaš] von der Universität La Manouba über die Minderheiten in Tunesien zu nennen, s. ABDELHAMID LARGUÈCHE, *Les ombres de la ville. Pauvres, marginaux et minoritaires à Tunis, XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles*, Tunis: Centre de publication universitaire 2002. An derselben Universität wurde 1998 eine Konferenz zur jüdischen Geschichte Tunesiens veranstaltet, s. *Histoire communautaire, histoire plurielle – la communauté juive de Tunisie: Actes du colloque de Tunis organisé les 25-26-27 février 1998 à la Faculté de la Manouba*, Tunis: Centre de publication universitaire 1999. Larguèche begleitete auch Riḍā Ibn-Raġab's [Ridha Ben Rejeb] Neuansatz für die Erforschung der Geschichte der Juden in den arabischen Länder, aus dem eine auf umfangreiches lokales Archivmaterial gestützte Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der tunesischen Juden hervorgegangen ist, s. RIḌĀ IBN-RAĠAB, *Yahūd al-balāṭ wa-yahūd al-māl fī Tūnis al-'uṣmānīya, 1685-1857 [Die Hof- und die Geldjuden im osmanischen Tunesien, 1685-1857]*, Beirut: Dār al-Madār al-islāmī u. a. 2010. Ibn-Raġab erläuterte seinen programmatischen Neuansatz in einem Interview mit Ḥassūna al-Miṣbāḥī [Hassouna Mosbahī], s. DERS. & RIḌĀ IBN-RAĠAB, *Al-Bāḥiṭ at-tūnisī Riḍā Ibn-Raġab li-'Īlāf': Lā budd min taġāwuz al-qirā'āt al-īdiyūlūġīya li-tārīḥ al-aqallīyāt al-yahūdīya fī 'l-buldān al-'arabīya [Der tunesische Forscher Ridha Ben Rejeb gegenüber „Īlāf“: Es ist unumgänglich, dass die ideologischen Lesarten der Geschichte der jüdischen Minderheiten in den*

nen, optimistisch. In letzterem Land befassen sich seit einigen Jahren, teilweise auf Initiative und finanziert durch das Rabater Centre de Recherche sur les Juifs du Maroc (C.R.J.M.), Dutzende muslimischer Doktoranden und regionale Forscherteams in ihren Arbeiten mit Themen des marokkanischen Judentums.⁷⁸ Historiker u. a. der Universitäten von Rabat, Fès-Saïs und Agadir werten arabische, judäoarabische und hebräische Quellen aus, um die Geschichte Marokkos neu zu schreiben und die bisher vielfach von Nichtmarokkanern oder doch zumindest an Universitäten im Ausland geleistete Forschung zum marokkanischen Judentum aus einheimischer Sicht zu bereichern.⁷⁹ Dazu kommen Studien zur Architektur der traditionellen jüdischen Stadtviertel, den Mellahs, sowie Hebräischkurse an der Universität Rabat.⁸⁰

arabischen Ländern überwunden werden] (07.05.2004), in: *Retrouvailles = Al-Multaqā*, unter: <http://moultaka.info/Lu%20PourVous/Elaph-Juifs%20Tun2.htm> (abgerufen am 03.01.2012).

78 DELOUYA, *Les Juifs du Maroc. Bibliographie générale* (Anm. 25), S. 11f. Die ersten Ergebnisse dieser Forschung liegen bereits vor: – u. a. ‘ABDASSALĀM ŠARMĀṬ, *Yabūd al-mağrib fī kitābāt Ḥāyīm az-Za’farānī* [Die Juden Marokkos in den Schriften Ḥāim Zafranīs], Diss. (Literatur), Univ. Rabat: Literatur- und Geisteswissenschaftliche Fakultät 2001; FOUĀD MEHDI, *L’image du juif dans les récits d’Albert Memmi*, Diss. (Literatur), Univ. Oujda: Literatur- und Geisteswissenschaftliche Fakultät 2001; ‘ABDAL’ILĀH AZ-ZĀWĪ AR-RAḤĤĀLĪ, *An-Nubūwa wa’l-ḥalās fī ’l-fīkār al-yahūdī* [Prophetie und Heil im jüdischen Denken], Diss. (Literatur), Univ. Meknès: Literatur- und Geisteswissenschaftliche Fakultät 2002; MUḤAMMAD AL-WĀDĪ, *Šūrat al-yahūdī fī ’l-masrah al-mağribī: dirāsa sūsiyū-taqāfīya* [Das Bild des Juden im marokkanischen Theater: soziokulturelle Studie], Diss. (Literatur), Univ. Meknès: Literatur- und Geisteswissenschaftliche Fakultät 2005.

79 SERGE BERDUGO & ALBERT SASSON, *Préface*, in: DELOUYA, *Les Juifs du Maroc. Bibliographie générale* (Anm. 25), S. 7f. An neueren historischen Dissertationen wären u. a. zu nennen: ‘ABDALLĀH LAĞMĀ’ID, *Ġama’āt yabūd Sūs: al-mağāl wa’t-tamattulāt al-iğtimā’īya wa’s-siyāsīya, 1860-1960* [Die jüdischen Gemeinschaften des Sousse: Raum und soziale und politische Repräsentationen, 1860-1960], Diss. (Geschichte), Univ. Rabat: Literatur- und Geisteswissenschaftliche Fakultät 2003; MUḤAMMAD BARRĀŠ, *Al-Aḥzāb al-waṭanīya wa’l-yabūd al-mağārība baina taṭauwur al-auḍā’ ad-dāḥilīya wa-aṣḍā’ al-qaḍīya al-falistīnīya, 1937-1967* [Die nationalistischen Parteien und die marokkanischen Juden zwischen der Entwicklung der internen Verhältnisse und den Ausstrahlungen der palästinensischen Frage, 1934-1967], Diss. (Geschichte), Univ. Rabat: Literatur- und Geisteswissenschaftliche Fakultät 2004; MUḤAMMAD BĀKÜRĪ, *Al-Yabūd wa’l-maḥẓan fī ‘abd al-daula as-sa’dīya* [Die Juden und der Maḥẓan in der Ära der Sa’ditendynastie], Diss. (Geschichte), Univ. Rabat: Literatur- und Geisteswissenschaftliche Fakultät 2005.

80 SERGE BERDUGO, *Nous devenons le sel du Judaïsme Marocain*, in: *Témoignage/Revue de presse consacré à: Juifs du Maroc, une vitalité étonnante*, in: *Kabal info. Bulletin intérior*, Casablanca: Communauté Israélite Casablanca, Commission Culturelle et

Schade, dass sich Talbi, der die Universität Tunis einst mitbegründete, dieser wissenschaftlichen Versachlichung der jüdisch-muslimischen Beziehungsgeschichte im Maghreb durch ein politisch motiviertes Pamphlet verschliesst.

Wenn er als Historiker oder auch nur allgemein als Intellektueller die blutigen Übergriffe und vielfach angeprangerten Menschenrechtsverletzungen der israelischen Armee im Gazakrieg wie auch der sonstigen israelischen Siedlungspolitik hätte glaubhaft blossstellen wollen, hätte er sich um eine sachliche Kritik und historische Einordnung extremistischer Aspekte der israelischen Politik und Gesellschaft bemühen müssen. Diese Chance, der Sache der Palästinenser einen publizistischen Dienst zu erweisen, der auch jenseits des eigenen Lagers wahr- und ernstgenommen werden kann, hat er durch den Pamphletcharakter seines Buches verspielt.

Selbst die islamistische *Ennahdha*-Partei, deren Verhältnis zum Judentum auch in jüngster Vergangenheit durch widersprüchliche Aussagen geprägt ist,⁸¹ scheint nicht darauf aus, Talbis antijüdische Polemik übertönen zu wollen. Im Gegenteil, wie Béchir Ben Yahmed, einer der führenden tunesischen Journalisten und Gründer der frankophonen, panafrikanischen Zeitschrift *Jeune Afrique* in seinem Blog schreibt, habe sich der Wahlsieger *Ennahdha* während der jüngst abgehaltenen Wahlen zur verfassunggebenden Versammlung als einzige Partei vor Ort an die kleine jüdische Gemeinschaft der Insel Djerba gewandt und erfolgreich um deren Stimmen geworben.⁸²

de la Jeunesse N° 18, Eloul 5758 = Jomada I 1419 AH = Septembre 1998, S. 8. Ausschnittsweise zitiert in: DELOUYA, *Les Juifs du Maroc. Bibliographie générale* (Anm. 25), S. 131.

81 Der designierte *Ennahdha*-Minister für Höheren Unterricht Moncef Ben Salem hatte unmittelbar nach der Jasminrevolution versucht, die säkulare Entwicklung Tunesiens nach der Unabhängigkeit von Frankreich in der Person Habib Bourguibas, des Führers der Unabhängigkeitsbewegung und ersten Präsidenten der Republik Tunesien, zu diskreditieren. Dazu genügte es, ihm den 'Makel' jüdischer Abstammung anzuhängen, ein Verfahren der 'Verunglimpfung', wie es von den Gegnern des türkischen Laizismus wohlbekannt ist, die den Staatsgründer Mustafa Kemal Atatürk ebenfalls regelmässig als Kryptojuden 'beschimpfen' und dadurch die Grenzen ihrer religiösen Toleranz blosslegen; s. *Vidéo : Moncef Ben Salem, futur ministre de l'Enseignement Supérieur : « Bourguiba était un juif et un traître »* (19.12.2011), in: *La Tunisie numérique. La Tunisie à l'ère de la démocratie*, unter: <http://www.tunisienumerique.com/2011/12/moncef-ben-salem-futur-ministre-de-lenseignement-superieur-%C2%ABbourguiba-etait-un-juif-et-un-traire-%C2%BB/> (abgerufen am 19.12.2011).

82 BECHIR BEN YAHMED, *Le pouvoir aux islamistes ?*, in: DERS.: *Ce que je crois*, in: *Les blogs de Jeune Afrique*, unter: <http://bechir-ben-yahmed.blog.jeuneafrique.com/index.php/2011/11/21/840-le-pouvoir-aux-islamistes> (21.11.2011); *Les juifs tunisiens ne sont pas inquiets de la montée du parti islamiste Ennahdha*

Grund zur Hoffnung, dass hetzerische Stimmen wie die des gewandelten Talbi nicht den Respekt zwischen den Religionsgemeinschaften in Tunesien zerrütten können, bietet auch ein Zeichen der Verständigung und Harmonie, wie es der erste demokratisch gewählte (12.12.2011) Präsident Tunesiens Moncef Marzouki, von der sozialliberalen Partei *Congrès pour la République*, gesetzt hat. Eine Woche nach seinem Amtsantritt empfing er die Oberhäupter der drei wichtigsten Religionsgemeinschaften, den Mufti der Republik Cheikh Othmane Bettikh, den Grossrabbiner von Tunesien Haïm Bittan sowie den Erzbischof von Tunis Monsignore Maroun Lahham in seinem Amtssitz, dem *Palais de Carthage*.⁸³

(27.10.2011), in: *La Tunisie numérique. La Tunisie à l'ère de la démocratie*, unter: <http://www.tunisienumerique.com/les-juifs-tunisiens-ne-sont-pas-inquiets-de-la-montee-du-parti-islamiste-ennahdha/83259> (beide abgerufen am 05.01.2012).

⁸³ *Le Mufti de la République, le Grand rabbin de Tunisie et l'Archevêque de Tunis reçus à Carthage* (19.12.2011), in: *Agence Tunis Afrique Presse*, unter: <http://www.tap.info.tn/fr/fr/component/content/article/378-actualite/15025-le-mufti-de-la-republique-le-grand-rabbin-et-larcheveque-de-tunisie-recus-a-carthage.html> (abgerufen am 20.12.2011).