



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

“Laizismus auf Türkisch. Eine Gratwanderung zwischen
Staat und Religion”

Verfasser

Hakan Kılıç

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. Phil.)

Wien, im Jänner 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt:	A 300
Studienrichtung lt. Studienblatt:	Politikwissenschaft
Betreuer:	Univ.-Dz. Dr. Hannes Wimmer

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	5
2. Laizismus	8
2.1 Die Religionsfreiheit und die Grenzen der Religionsfreiheit	11
2.1.1 Türkische Gesetzeslage	12
2.1.2 Internationale Gesetzeslage	15
2.1.3 Österreichische Gesetzeslage	17
3. Säkularismus – Säkularisierung	20
3.1 Unterschied zwischen Säkularismus und Laizismus	23
4. Laizismus in der Türkei	24
4.1 Die Zeit vor der Republik – Das Osmanische Reich	24
4.2 Die Zeit während der Republik	28
5. Atatürk und der Laizismus	36
5.1 Atatürks Religionsverständnis	37
5.2 Die Rolle der Religion in der modernen Türkei	40
5.3 Atatürks Laizismusverständnis	42
5.4 Atatürks Modernisierungskonzept	43
5.5 Modernisierung der gesellschaftlichen Bereiche	46
5.5.1 Das Rechtswesen	47
5.5.2 Kulturbereich	48
6. Amt Für religiöse Angelegenheiten (Diyanet Isleri Baskanligi-DIB)	51
6.1 Beziehungen zwischen Staat und Religion	51
6.2 Präsidium/Amt für Religiöse Angelegenheiten (Diyanet Isleri Baskanligi)	54
6.2.1 Die Gründung und Aufgaben der DIB	54
6.3 Die Sichtweisen über das Amt für Religiöse Angelegenheiten	57
6.3.1 Die DIB soll aufgelöst werden	58
6.3.2 Die DIB soll privatisiert werden	59
6.3.3 Die DIB soll unabhängig sein	60
6.3.4 Die DIB soll in dieser Form bleiben	61
7. Das Türkische Militär und Laizismus	64
7.1 Das türkische Militär in der Verfassung	65
7.2 Die Rolle des Türkischen Militärs während der Laizisierung	68
8. Zusammenfassung und Ausblick	72
Literaturverzeichnis	75

Vorwort

*Wissen ist zum Wissen kennen
Wissen ist sich selbst zu kennen
Wenn du dich selber nicht kennst
Wozu ist das viele Lesen*

Yunus Emre

Die Diskussionen um den Begriff „Laizismus“ beherrschen die türkische Politik seit Jahren. Eine Lösung des – ein mittlerweile zu einem Problem gewordenen – Prinzips ist in absehbarer Zeit nicht zu erwarten. Als ein aus der Türkei stammender Student der Politikwissenschaften war es auch für mich unumgänglich mit diesem Thema in Kontakt zu treten.

Das Zusammenleben von Politik und Religion in der Türkei wird von Konflikten und Emotionen bestimmt. Eine Unausgesprochene Blockbildung zwischen den Befürwortern und Gegnern des Laizismus existiert seit geraumer Zeit. Das Verständnis von Moderne und Fortschritt wird in der Gesellschaft differenziert betrachtet. Ein unaufhaltsames Driften des gesellschaftlichen Lebens würde die Türkei an den Rand eines Ausnahmezustandes führen, den die Türkei bereits drei Mal erlebt hat.

Diese Möglichkeit gilt es verhindern. Das Zusammenleben der Menschen sollte nicht durch Prinzipien, Religionen oder Gesetzen bestimmt werden.

Bei einem Thema mit dem ich aufwuchs, wird es für mich schwer werden, meine Einstellung nicht in die Arbeit mit einfließen zu lassen. Trotz dessen werde ich versuchen eine neutrale und unvoreingenommene Arbeit zu verfassen.

Mein besonderer Dank für die Betreuung richtet sich an Herrn Univ.-Doz. Dr. Hannes Wimmer. Seine hilfreichen Ratschläge und seine freundliche Art während meines Studiums haben mir bei der Erstellung dieser Arbeit sehr geholfen.

Ein herzliches Dankeschön gebührt meinem Bruder Mag. Mustafa Kılıç, der die Kontrolle der Arbeit übernahm und mir in jeder Hinsicht eine große Hilfe war.

Meinen Eltern Kılıç Havva und Ismail möchte ich vom ganzen Herzen sowohl für ihre finanzielle als auch für ihre moralische Unterstützung danken. Diese Arbeit ist in erster Linie ein Dankeschön an sie.

Besonders bedanken möchte ich mich bei meiner Frau Seda Kılıç. Ohne ihre aufmunternden Worte, die mir täglich die Kraft zum Schreiben gegeben haben, wäre es unmöglich gewesen diese Arbeit fertig zu stellen. Dankeschön.

1. Einleitung

Wir leben heute in einer globalisierten Welt. Stichworte wie Anpassung, Integration, Erneuerung und viele andere bestimmen unser tägliches Leben. Nicht nur Menschen müssen sich den rasanten Veränderungen unserer Zeit anpassen. Tiere, Pflanzen und alle möglichen Lebewesen sind von den Auswirkungen der Globalisierung betroffen. Die weltweite Verflechtung in allen Bereichen des Lebens scheint unaufhaltsam zu sein. Nicht nur Individuen sind von der Verflechtung betroffen, sondern ganze Gesellschaften, Institutionen und Staaten. Inwiefern sich die Menschen und alle anderen daran angepasst haben oder anpassen können, wird die Zeit zeigen.

Die Frage, inwiefern sich Ideologien, Sitten, Bräuche und Religionen sich in der globalen Welt entwickeln, ist ebenso eine nicht unwichtige Frage. In unserem Falle stellt sich die Frage, wie sich Laizismus – im Osmanischen Reich beginnend – in der Türkischen Republik entwickelt hat.

Laizismus ist seit der Gründung der Republik bis heute ein aktueller Begriff auf der politischen wie sozialen Arena der Türkei, und wurde 1937 auch in die Verfassung aufgenommen. Mit den Verfassungen von 1961 und 1982 wurde Laizismus zu einem Hauptbestandteil der Verfassung.

Der Begriff „Laizismus“ wird zehn Mal in der Türkischen Verfassung genannt. Die wichtigsten Bereiche betreffen „Die Merkmale der Republik“ in der Artikel 2 und das „Präsidium für Religionsangelegenheiten“ in der Artikel 136. Artikel 2 der Türkischen Verfassung lautet folgendermaßen:

„Die Republik Türkei ist ein im Geiste des Friedens der Gemeinschaft, der nationalen Solidarität und der Gerechtigkeit die Menschenrechte achtender, dem Nationalismus Atatürks verbundener und auf den in der Präambel verkündeten Grundprinzipien beruhender demokratischer, laizistischer und sozialer Rechtsstaat“.¹

Wichtiger in dieser Hinsicht ist der Artikel 4 der Verfassung. Darin heißt es, *„Die Vorschrift des Artikels 1 der Verfassung über die Republik als Staatsform sowie die Vorschriften über*

¹ Die Verfassung der Republik Türkei vom 7. November 1982. Unter: <http://www.verfassungen.eu/tr/tuerkei82.htm>. 19. November 2010.

die Prinzipien der Republik in Artikel 2 und diejenigen des Artikels 3 sind unabänderlich, das Einbringen eines Änderungsvorschlages ist unzulässig“.²

Somit ist und bleibt die Türkische Republik ein laizistischer Staat. Obwohl Gesetzesänderungen vorgenommen wurden und auch in der Zukunft vorgenommen werden, werden sich die ersten drei Artikel der Verfassung wohl nicht ändern.

In den letzten Jahren wurde jedoch eine neue Richtung eingeschlagen. Die Militärverfassung von 1982 soll durch eine „Zivile Verfassung“ ersetzt werden.

„Die Notwendigkeit, die alte Verfassung von 1982 durch eine neue ‚zivile‘ Verfassung zu ersetzen, welche die Rechte der Bürger und des Parlaments stärkt, wird sowohl von der AKP³ als auch von der Oppositionsparteien anerkannt“.⁴

Obwohl es so scheint als wäre eine neue zivile Verfassung die Lösung aller Sorgen, so ist dies nur eine Utopie. Die Möglichkeit einer zivilen Verfassung ist nur unter der Bedingung einer gesamtgesellschaftlichen Konsenses möglich. Zurzeit ist leider die Türkei sehr weit davon entfernt.

In dieser Arbeit sollen die wichtigsten Eckpunkte des türkischen Laizismus beschrieben werden. Der Titel der Arbeit „Laizismus *auf* Türkisch“ mag zwar wie ein Wörterbucheintrag klingen, jedoch soll er die Schwierigkeiten beschreiben, die bei einem importierten Begriff auftreten. Der Laizismus, nämlich die Trennung von Staat und Religion, kann nicht ohne weiteres in das Türkische übersetzt, geschweige denn angewendet werden. Jedoch ist auch eine allgemeine Definierung des Begriffs nicht unproblematisch.

Wichtig in diesem Zusammenhag ist die Religions- und Gewissensfreiheit. Inwieweit der Laizismus eine einschränkende oder beschützende Funktion hat, soll anhand von Verfassungsbeispielen anschaulich gemacht werden.

Nachdem diese Hürde genommen ist, wird auf die Entwicklung des Laizismus in der Türkei eingegangen. Dabei soll ebenfalls ein kurzer Blick auf die Entwicklungen im Osmanischen Reich geworfen werden.

² Ebd.

³ Adalet ve Kalkınma Partisi-AKP (Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung) wurde 2001 gegründet und bildet seit den Parlamentswahlen 2002 bis heute die Regierung. Bei den letzten Parlamentswahlen 2007 erreichte die Partei 46,58%. Die AKP ist als eine islamisch-demokratische Partei zu bezeichnen, die den Eintritt in die durch Reformen vorantreiben möchte. Dazu zählt auch eine Verfassungsreform.

⁴ Heiko Schuß: Wirtschaftskultur und Institutionen im Osmanischen Reich und der Türkei. Hans Schieler Verlag, Berlin 2008, S. 205.

Danach wird ein Versuch gewagt den Laizismusverständnis von Mustafa Kemal Atatürk zu umreißen. Er war, ist und bleibt derjenige, der immer als erster im Zusammenhang mit Laizismus genannt wird. Hier wird wie erwähnt nur der Versuch unternommen, da Atatürks Gedankengebäude ganze Bücher füllen könnte.

Im Nachhinein wird der – um es zugespitzt auszudrücken – das Kontrollorgan des Staates, im Bezug auf die Religion näher betrachtet werden. Das 1924 gegründete Präsidium für Religiöse Angelegenheiten ist seit über achtzig Jahren die über die Religion wachende Einrichtung. Im Zusammenhang damit werden wir uns ebenfalls Alternativen anschauen, die eine Neugestaltung der Religionsbehörde vorsehen.

Zum Schluss wird auch das Türkische Militär angerissen werden. Die selbsternannten „Hüter des Laizismus“ versuchen mit allen Mitteln den Laizismus – der ihre Vorstellungen entsprechen sollte – zu verteidigen. Dass dabei die Demokratie missachtet und Menschenrechte eingeschränkt oder ausgeschaltet werden, scheint nicht weiter zu stören.

2. Laizismus

Die Religion ist die allgemeine Theorie dieser Welt, ihr enzyklopädisches Kompendium, ihre Logik in populärer Form, ihr spiritualistischer Point-d'honneur, ihr Enthusiasmus, ihre moralische Sanktion, ihre feierliche Ergänzung, ihr allgemeiner Trost- und Rechtfertigungsgrund. Sie ist die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens, weil das menschliche Wesen keine wahre Wirklichkeit besitzt. [...] Das religiöse Elend ist in einem Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. [...] Die Kritik des Himmels verwandelt sich damit in die Kritik der Erde, die Kritik der Religion in die Kritik des Rechts, die Kritik der Theologie in die Kritik der Politik.

Karl Marx, 1843⁵

Kaum ein anderer Begriff führte in den letzten Jahren zu regen Diskussionen wie der „Laizismus“. Ein Begriff, dessen politische Tragweite von enormer Bedeutung und mit Machtkämpfen verbunden ist. Vereinfacht ausgedrückt wird Laizismus oft als die Trennung von Staat und Kirche genannt. Jedoch ist diese Definition nicht ausreichend und verdeutlicht weder die gesellschaftliche noch die politische Bedeutung des Begriffs.

Eine allgemeine Definition bietet uns beispielsweise die Brockhaus Enzyklopädie. Hier heißt es, dass Laizismus „im 19. Jahrhundert in Frankreich entstandene Bezeichnung für eine grundsätzlich antiklerikale (nicht notwendig antichristliche) Haltung, die sich gegen jeglichen kirchlichen Einfluss auf staatliche Interessen und Belange wendet und die Trennung von Staat und Kirche anstrebt“.⁶

Ähnliche Definitionen lassen sich auch in anderen Lexika und Wörterbüchern finden. Dem Duden zufolge heißt Laizismus, „Weltanschauliche Richtung, die die radikale Trennung von Staat und Kirche fordert“.⁷

Um eine wissenschaftliche Aufarbeitung des Begriffs beziehungsweise des Themenkomplexes zu unternehmen sind allerdings Lexika und Wörterbücher nicht

⁵ Fischer, Peter: Philosophie der Religion. UTB/Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 2007, S. 213.

⁶ Brockhaus Enzyklopädie Online. Unter: https://univpn.univie.ac.at/+CSCO+10756767633A2F2F6A6A6A2E6F65627078756E68662D72616D6C787962636E727176722E7172++/be21_article.php. 9. November 2010.

⁷ Duden. Deutsches Universalwörterbuch. 5., überarbeitete Auflage. Dudenverlag. Mannheim 2003, S. 985.

ausreichend. Sprachwissenschaftlich ist der Ursprung des Wortes „Laizismus“ eindeutig. Das griechische Wort *laos* (das Volk) bildet dabei das Fundament. Daraus entstand das Wort *laikos* und bedeutet eine einheitliche Gesellschaft. Der Laizist ist ein Mitglied dieser Gesellschaft und mit allen anderen Personen gleichgestellt.⁸ Weiters wurde *laikos* auch für Personen benutzt, die in keinerlei Beziehung zur Kirche/Religion standen. Später wurde das Wort ins lateinische *Laicus* und danach ins französische *laic/laique* übersetzt.

Laizismus ist durchaus ein politischer Begriff, ist jedoch nicht nur als solches zu verstehen. Dieses Prinzip regelt zudem das gesamte gesellschaftliche Leben und bildet dabei ein Moralsystem. Bezogen auf den Begriff „Laos“ kann beim Laizismus von einer Trias gesprochen werden. Die Vollkommenheit der Einheit bilden die *Freiheit* und die *Gleichheit*. Dabei ist gemeint, egal welche religiösen Ansichten verteidigt werden, diese Religion - weder durch Symbolik noch durch die Anzahl der Gläubiger, und auch wenn es aus ganzem Herzen kommt, weder in den Vordergrund gestellt noch gedemütigt werden darf.⁹ Anders gesagt, sollte jeder in der Lage sein und die Freiheit besitzen eine bestimmte Religion anzunehmen oder auch abzulehnen. In dieser Hinsicht möchte Laizismus keine religiöse Stellung beziehen und ist „theoretisch“ allen Glaubensrichtungen gegenüber neutral. Das Ziel des Laizismus ist es zu verhindern, dass die Ansichten und Gedanken einer einzelnen Person oder einer Elite anderen Personen aufgezwungen werden. Eine laizistische Gesellschaft ist demnach keine Ansammlung von Personen verschiedener Glaubensrichtungen. Denn ob jemand religiös, nicht religiös oder sogar ein Atheist ist, spielt im Laizismus keine Rolle. Laizismus schafft vielmehr die Rahmenbedingungen, die alle Personen erfasst und die Freiheit garantiert.

Daher kann - reagierend auf die Aussagen, der Laizismus sei antireligiös – gesagt werden, dass Laizismus die Religionsfreiheit garantiert beziehungsweise garantieren sollte. Das Prinzip des Laizismus untersagt einem Staat, eine bestimmte Religion anzunehmen. Eine Staatsreligion, die verfassungsrechtlich geregelt ist, ist in einem laizistischen System nicht anzutreffen. Diese Theorie impliziert jedoch nicht, dass die Entscheidungsträger keinerlei religiösen Bezug haben dürfen. Jedoch ist eine a-religiöse Haltung ein wichtiger Bestandteil des Prinzips. Die Religion – um es einfach auszudrücken – hat nichts in der Politik verloren. Die religiöse Agitation sollte dabei aus dem tagespolitischen Geschehen ferngehalten werden.

⁸ Pena-Ruiz, Henri: *Laiklik Nedir?*. (Was ist Laizismus?). Orig.: *Qu'est-ce que la laicite?*. Gendas. Istanbul 2007, S. 21.

⁹ Ebd.

Zu betonen ist natürlich auch, dass in einem laizistischen System die Ausübung der Religion an gesetzliche Richtlinien gebunden ist. Die theoretische Religionsfreiheit und die praktische Umsetzung differieren sich je nach Gesetzeslage des jeweiligen Staates. Die Religion wird kontrolliert und Verhaltensweisen – religiöse Praktiken etc. –, die dem laizistischen Prinzip widersprechen, werden nicht toleriert. Die oben genannte Theorie über die Trennung von Staat und Religion basiert auf der einseitigen Bestimmung des Staates. Wie die Trennung in der Realität erfolgt und wie die Religionsausübung in der Praxis gestaltet wird, entscheidet der Staat.

*„Obwohl gesagt wird, dass der Prozess der Laizisierung nichts mit der Religion zu tun hat (obgleich religiöse Menschen diesen Prozess unterstützen oder nicht), und der Laizismus von den religiösen Menschen akzeptiert oder verurteilt wird, ist der Laizismus gegenüber der Religion nicht unvoreingenommen, er ist absolut dagegen. Diejenigen, die die Ideologie des Laizismus verteidigen, sehen die Religion als ein Hindernis für die Entwicklung, als die Quelle des Fanatismus, zum Stillstand treibend, als Unterschlupf der Ungewissheit, und als eine Schwäche der Menschen wogegen man vorgehen, sie zerdrücken und vernichten müsste“.*¹⁰

Die Aussagen von Michel Thomas¹¹ mögen zwar recht einseitig und übertrieben wirken, jedoch stimmen sie im Ansatz mit der Realität überein. Die offensichtliche Ablehnung des Laizismus¹² der Religion gegenüber ist in den letzten Jahren deutlicher geworden. Diese ablehnende Haltung zeigt die unterschiedliche Umsetzung der Theorie in die Praxis. Um den theoretischen Rahmen des Laizismus näher zu umreißen, gehen wir darauf ein, was der Laizismus seinen Bürgern vorschreibt beziehungsweise erlaubt oder verbietet.

¹⁰ Michel, Thomas: Laisizme Katolik Bir Bakis. (Eine katholische Sichtweise auf Laizismus). In: Cogito. Laiklik. Nr.: 1/1994. YKY, Istanbul, S. 103-110. S. 104.

¹¹ Michel Thomas ist ein US-amerikanischer Islamwissenschaftler, der als Pionier auf dem Gebiet Christlich-islamischen Dialogs gilt. Michel arbeitete jahrelang im päpstlichen Rat des interreligiösen Dialogs und leitete die Islam Abteilung des Rates. In Europa kaum bekannt und beachtet, ist Michel in der Türkei ein beachteter Wissenschaftler. Michel lebt derzeit in Ankara.

¹² Bei der Definition des Laizismus wird zwar immer von der Trennung zwischen Politik und Religion gesprochen, jedoch wird auch meistens hinzugefügt, dass die Religion sich in die Staatsgeschäfte nicht einmischen darf. Der Laizismus hebt jedoch den Anspruch sich in die Religion einzumischen. Insofern kann nur von einer Quasi-Trennung gesprochen.

Darunter sind vor allem die „Religionsfreiheit“ und die „Grenzen der Religionsfreiheit“ zu verstehen. Ein Staat, der den Laizismus vertritt, muss seinen Bürgern die Religionsfreiheit gewähren und dieses Recht auch sichern.

2.1 Die Religionsfreiheit und die Grenzen der Religionsfreiheit

Die Religionsfreiheit umfasst die Gewissensfreiheit und die Freiheit des Gebets. Die Gewissensfreiheit erlaubt jedes Individuum das zu glauben, was er/sie will. Die Gebetsfreiheit erlaubt die Ausübung des Gottesdienstes und religiöse Feierlichkeiten.¹³

Ali Fuad Basgil¹⁴ definiert die Gewissensfreiheit weitläufiger und sieht die Religionsfreiheit als eine besondere Form der Gewissensfreiheit. Für ihn unterscheiden sich diese beiden Begriffe, obwohl eine enge Beziehung zueinander besteht.¹⁵ „Die Religionsfreiheit ist eine Art Gewissensfreiheit, jedoch ist die Gewissensfreiheit nicht eine Art Religionsfreiheit. Anders gesagt ist die Gewissensfreiheit weitläufiger als die Religionsfreiheit, und beinhaltet nicht nur die Religion, sondern gestattet auch eine politische, wirtschaftliche und philosophische Freiheit“.¹⁶

Ahmet Mumcu hingegen sagt, dass neben dem Glauben an eine Religion, die Religionsfreiheit ebenso das Ablehnen einer Religion beinhaltet, und daher, dass das Ablehnen einer Religion an sich ein Ablehnen an einem Glauben darstellt, sei es besser, wenn man von einer „Glaubensfreiheit“ spricht.¹⁷

In vielen Quellen wird die Religionsfreiheit in Glaubens- und Gebetsfreiheit unterteilt, und dass das Glauben oder Nichtglauben an eine Religion ebenso innerhalb der Religionsfreiheit zu lokalisieren ist.

¹³ Vgl. Göksan, Emin: Laiklik ve Atatürk'ün Laiklik Politikası. (Laizismus und die Laizismuspolitik Atatürks). Genel Kurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüd Başkanlığı Yayınları. Ankara 1980, S. 20.

¹⁴ Ord. Prof. Dr. Basgil; ein bekannter türk. Rechts- und Politikwissenschaftler. Nach dem Militärputsch 1960 gehörte er zu der so genannten „Gruppe der 147“, die aus Universitätsprofessoren bestand und von der Junta suspendiert wurden. Basgil kandidierte im Jahre 1961 für das Bundespräsidentenamt, musste jedoch seine Kandidatur wegen Drohungen zurückziehen und verließ das Land.

¹⁵ Vgl. Basgil, Ali Fuad: İlim Isiginda Günün Meseleleri. (Die Tagesangelegenheiten im Lichte der Wissenschaft). Yagmur Yayınları. Istanbul 1960, S. 98.

¹⁶ Basgil, Ali Fuad: Din ve Laiklik. Hukuki ve İctimai Etüd. Din Nedir? Din Hürriyeti ve Laiklik Ne Demektir? (Religion und Laizismus. Eine Rechtliche und Soziologische Studie. Was ist Religion? Was bedeuten Religionsfreiheit und Laizismus? Yagmur Yayınları. 8. Ausgabe. Istanbul. 2007. S. 104.

¹⁷ Vgl. Mumcu, Ahmet: Atatürk'ün Kültür Anlayışında Vicdan ve Din Özgürlüğünün Yeri. (Der Stellenwert vom Gewissen und Religionsfreiheit im Kulturverständnis von Atatürk). Atatürk Kültür Merkezi Yayını. Nr.: 54. Ankara 1991, S. 31.

Resümierend ist zu sagen, dass die Religionsfreiheit zwei sich vollendende Funktionen hat. Als erstens ist die Glaubensfreiheit zu nennen, die jedes Individuum erlaubt beliebiges Glauben als seine Religion zu bestimmen und die Anforderungen dieser Religion zu erfüllen. Die Religionsfreiheit muss die rechtlichen Grundlagen dafür schaffen. Die zweite Funktion erlaubt jedes Individuum an das woran andere glauben und als das einzig Wahre ansehen, abzulehnen und an keine Religion zu glauben und trotzdem mit anderen Menschen gleichgestellt werden.

Um die Grenzen der Religionsfreiheit zu beschreiben, ist es unumgänglich die Gesetzeslage zu untersuchen. Dabei versuchen wir einen Vergleich zwischen den Verfassungen darzustellen. Als Beispiele sollen uns dabei die türkische, die internationale und schließlich auch österreichische Rechtslage dienlich sein. Ob die Trennung zwischen Staat und Religion, und in welcher Form gewährleistet ist, oder ob das Gesetz die Befehlsgewalt über die Religion für sich beansprucht, soll ebenfalls versucht werden zu beantworten.

2.1.1 Türkische Gesetzeslage

In der türkischen Verfassung wird diese Regelung mit Artikel 24 „Religions- und Gewissensfreiheit“ bestimmt:¹⁸

„Jedermann genießt die Freiheit des Gewissens, der religiösen Anschauung und Überzeugung.

Soweit nicht gegen die Vorschriften des Artikels 14 verstoßen wird, sind Gottesdienste, religiöse Zeremonien und Feiern frei.

Niemand darf gezwungen werden, an Gottesdiensten, religiösen Zeremonien und Feiern teilzunehmen, seine religiöse Anschauung und seine religiösen Überzeugungen zu offenbaren;

¹⁸ Rumpf, Christian: Die Verfassung der Republik Türkei. Stand 06.06.2006. Unter: <http://www.tuerkei-recht.de/Verfassung.pdf>. 25. November 2010.

Siehe auch: Wedeking, Rudolf et.al.: Die Verfassung der türkischen Republik vom 7. November 1982. Leuenhagen & Paris. Hannover 1984.

Am 12. September 2010 wurden 26 Artikel der Türkischen Verfassung per Volksabstimmung (Referendum) geändert. Darin wurden grundlegende Änderungen für Militär und Justiz vorgenommen. Im Falle der Religions- und Gewissensfreiheit sind diese Änderungen jedoch irrelevant. Daher ist die oben verwendete Verfassungsquelle die aktuellste.

niemand darf wegen seiner religiösen Anschauungen und Überzeugungen gerügt oder einem Schuldvorwurf ausgesetzt werden.

Die Religions- und Sittenerziehung und -lehre wird unter der Aufsicht und Kontrolle des Staates durchgeführt. Religiöse Kultur und Sittenlehre gehören in den Primar- und Sekundarschulanstalten zu den Pflichtfächern. Darüber hinaus ist religiöse Erziehung und Lehre vom eigenen Wunsch der Bürger, bei Minderjährigen vom Verlangen der gesetzlichen Vertreter abhängig.

Niemand darf, um die soziale, wirtschaftliche, politische oder rechtliche Ordnung des Staates auch nur zum Teil auf religiöse Regeln zu stützen oder politischen oder persönlichen Gewinn oder Nutzen zu erzielen, in welcher Weise auch immer, Religion oder religiöse Gefühle oder einer Religion als heilig geltende Gegenstände ausnutzen oder missbrauchen“.

Wie zu sehen ist gewährt die Verfassung die freie Glaubensfreiheit und bringt keinerlei Einschränkungen. Diese Freiheit wird sogar mit den Worten „Niemand darf gezwungen werden, an Gottesdiensten, religiösen Zeremonien und Feiern teilzunehmen, seine religiöse Anschauung und seine religiösen Überzeugungen zu offenbaren“ noch mal verstärkt. Zudem fügt die Verfassung mit dem zweiten Absatz des 15. Artikels eine zusätzliche Sicherung in Ausnahmезuständen.

*„Auch (...) darf, abgesehen von den aus Folgen kriegsrechtsgemäßer Handlungen auftretenden Todesfällen⁸, das Recht der Person auf Leben und die Einheit ihrer materiellen und ideellen Existenz nicht angetastet, niemand zur Offenbarung seiner Religion, seines Gewissens, seiner Meinung und seiner Ansichten gezwungen oder ihm aus diesen ein Schuldvorwurf gemacht werden, (...)“.*¹⁹

Die wir zuvor als den zweiten Bestandteil der Glaubensfreiheit definierten Gebetsfreiheit, wird im zweiten Absatz des 24. Artikels anerkannt. Jedoch ist diese Anerkennung nicht wie die Glaubensfreiheit absolut. Sie wird mit dem 14. Artikel der Verfassung eingeschränkt.

„Von den Grundrechten und -freiheiten dieser Verfassung darf keines gebraucht werden, um Aktivitäten mit dem Ziel zu entfalten, die unteilbare Einheit von Staatsgebiet und Staatsvolk zu

¹⁹ Ebd.

zerstören und die auf den Menschenrechten beruhende demokratische und laizistische Republik zu beseitigen.

Keine Vorschrift der Verfassung darf so ausgelegt werden, als erlaube sie dem Staat oder den Personen Tätigkeiten zu entfalten zu dem Zweck, die durch die Verfassung gewährten Grundrechte und –freiheiten zu beseitigen oder über das in der Verfassung vorgesehene Maß hinaus zu beschränken.

*Die Sanktionen, die gegen diejenigen anzuwenden sind, welche gegen diese Verbote handeln, werden durch Gesetz geregelt“.*²⁰

Inwiefern der 14. Artikel einen Widerspruch in sich darstellt, ist ein anderes Thema.²¹ Abgesehen davon ist nicht klar welche Aktivitäten die Republik „zerstören“ oder „beseitigen“ könnten. Diese Unklarheiten werden in der Regel vom Verfassungsgerichtshof bei notwendiger Anwendung in eigenem Ermessen angewendet.

Zuletzt ist auch der 3. Absatz des 24. Artikels zu erläutern. Hier wird, gleich wie die Glaubensfreiheit, die Gebetsfreiheit mit den Worten „Niemand darf gezwungen werden, an Gottesdiensten, religiösen Zeremonien und Feiern teilzunehmen(...)“ in Schutz genommen. Anders gesagt wird die Freiheit beten und nicht beten zu dürfen/können unter verfassungsrechtlichen Schutz gestellt.

Wie zu sehen ist, übt die Verfassung keinerlei Einschränkungen auf die Glaubensfreiheit. Sie drängt sich nicht zwischen dem Menschen und seinem Glauben. Jedoch wird das, was die Religion mit sich bringt, nämlich das Gebet beziehungsweise Gottesdienst, nur unter den Umständen geduldet, solange es nicht versucht das Allgemeinwohl zu gefährden.

²⁰ Ebd.

²¹ Jedoch sollte auf dieses Thema, wenn auch kurz eingegangen werden. Die Frage lautet: Inwiefern kann ein Staat davon ausgehen, dass die den Bürgern gewährte Grundrechte- und freiheiten diese wiederum zerstören können? Auch wenn er davon ausgeht, dass dies passiert, weshalb werden diese Freiheiten gewährt? Hier ist leider nach einer Alibi-Funktion des Gesetzes zu suchen. Die Angst davor, die Grundrechte könnten einer Staat gefährlich werden, ist nach unserer Meinung mit einem demokratischen Verständnis nicht vereinbar.

2.1.2 Internationale Gesetzeslage

Die Resolution 217 A (III) der Generalversammlung der Vereinten Nationen von 10. Dezember 1948 regelt im Abkommen „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“ unter Artikel 18 die „Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit“ mit folgenden Worten:

*„Jeder hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht schließt die Freiheit ein, seine Religion oder seine Weltanschauung zu wechseln, sowie die Freiheit, seine Religion oder seine Weltanschauung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, öffentlich oder privat durch Lehre, Ausübung, Gottesdienst und Kulthandlungen zu bekennen“.*²²

Erweitert wird diese Resolution, die keinerlei Beschränkungen vorsieht, durch ein weiteres Abkommen im Jahre 1966. Der „Internationaler Pakt über bürgerliche und politische Rechte“ erweitert den Artikel 18 folgendermaßen:

- 1. Jedermann hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit. Dieses Recht umfasst die Freiheit, eine Religion oder eine Weltanschauung eigener Wahl zu haben oder anzunehmen, und die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, öffentlich oder privat durch Gottesdienst, Beachtung religiöser Bräuche, Ausübung und Unterricht zu bekunden.*
- 2. Niemand darf einem Zwang ausgesetzt werden, der seine Freiheit, eine Religion oder eine Weltanschauung seiner Wahl zu haben oder anzunehmen, beeinträchtigen würde.*
- 3. Die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung zu bekunden, darf nur den gesetzlich vorgesehenen Einschränkungen unterworfen werden, die zum Schutz der öffentlichen Sicherheit, Ordnung, Gesundheit, Sittlichkeit oder der Grundrechte und -freiheiten anderer erforderlich sind.*
- 4. Die Vertragsstaaten verpflichten sich, die Freiheit der Eltern und gegebenenfalls des Vormunds oder Pflegers zu achten, die religiöse und sittliche Erziehung ihrer Kinder in Übereinstimmung mit ihren eigenen Überzeugungen sicherzustellen.*²³

²² Universal Declaration of Human Rights. German Version. Unter: <http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=ger>. 29. November 2010.

²³ Internationaler Pakt über bürgerliche und politische Rechte. Unter: <http://www.igfm.de/Internationaler-Pakt-ueber-buergerliche-und-politische-Rechte.143.0.html>. 29. November 2010.

Der Artikel 18 des Paks über bürgerliche und politische Rechte stimmt teilweise mit dem Artikel 18 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte überein. Die Erweiterung schützt neben religiösen auch nichtreligiöse Überzeugungen. Die Grenzen der Religionsfreiheit werden im dritten Absatz erläutert. Hierbei wird das Allgemeinwohl vor den Rechten des Einzelnen gestellt. Die Unterzeichnenden Staaten verpflichten sich Berichte zu verfassen, in denen die Rechte garantiert werden und die wiederum vom Komitee geprüft werden. Bei Nichtbeachtung der Rechte kann eine Beschwerde eingelangt werden, worauf eine Überprüfung stattfindet und ein Vermittler eingeschaltet wird.

Schließlich ist auch die am 4. November 1950 beschlossene und am 3. September 1953 in Kraft getretene „Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten“ zu nennen. Von Wichtigkeit für uns ist der 9. Artikel „Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit“.

1. *Jedermann hat Anspruch auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht umfasst die Freiheit des einzelnen zum Wechsel der Religion oder der Weltanschauung sowie die Freiheit, seine Religion oder Weltanschauung einzeln oder in Gemeinschaft mit anderen öffentlich oder privat, durch Gottesdienst, Unterricht, Andachten und Beachtung religiöser Gebräuche auszuüben.*
2. *Die Religions- und Bekenntnisfreiheit darf nicht Gegenstand anderer als vom Gesetz vorgesehener Beschränkungen sein, die in einer demokratischen Gesellschaft notwendigen Maßnahmen im Interesse der öffentlichen Sicherheit, der öffentlichen Ordnung, Gesundheit und Moral oder für den Schutz der Rechte und Freiheiten anderer sind.*²⁴

Der 9. Artikel der Europäischen Menschenrechtskonvention schützt zwei Bereiche der Glaubensfreiheit. Erstens der Bereich der inneren Überzeugungsbildung von Werten und Überzeugungen (forum internum), zweitens der Bereich in der das Verhalten, das durch diese Freiheit entstehen, nach Außen reflektiert werden (forum externum).²⁵

²⁴ Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten. Unter: http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/F45A65CD-38BE-4FF7-8284-EE6C2BE36FB7/0/GER_CONV.pdf. 30. November 2010.

²⁵ Vgl. Jacobs, F. Geoffrey/White C. A. Robin: The European Convention on Human Rights. Clarendon Press. Oxford 1996, S. 211.

Da der erste Bereich der Religionsfreiheit absolut ist, ist ein Eingreifen in diese Sphäre des Individuums nicht möglich. Die Freiheit eine Religion anzugehören oder diese zu wechseln darf seitens des Staates nicht sanktioniert werden.

Auch hier werden jedoch die Grenzen der Religionsfreiheit im zweiten Absatz bestimmt. Die Interessen der öffentlichen Sicherheit, die öffentliche Ordnung usw. gehen vor die Bekenntnisfreiheit.²⁶

2.1.3 Österreichische Gesetzeslage

Die Glaubens- und Religionsfreiheit in Österreich ist in erster Linie in den Artikeln 14 und 15 des Staatsgrundgesetzes (StGG) festgehalten. Der Artikel 9 der EMRK trat am 25. September 1958 in Kraft und genießt auch Verfassungsrang in Österreich.²⁷ Im Staatsvertrag von Saint-Germain-Laye vom 10. September 1919 wird die Religionsfreiheit in den Artikeln 63, 66 und 67 genauer erläutert und definiert.

Artikel 14 der StGG soll in erster Linie die individuelle Religionsfreiheit garantieren und lautet folgendermaßen:

1. Die volle Glaubens- und Gewissensfreiheit ist Jedermann gewährleistet.

²⁶ Ein Urteil in dieser Richtung wurde am 2. Februar 2010 vom „Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte“ Sinan Isik gegen die Türkei gefällt. Der Beschwerdeführer, ein Alevit, wehrte sich in der Türkei erfolglos gegen die Erwähnung der Konfession auf seiner Identitätskarte. Der Gerichtshof stellte fest, dass die obligatorische Erwähnung der Konfession auf Identitätspapieren mit der Religionsfreiheit nicht vereinbar sei. Er präzisiert in seinem Urteil, dass die Religionsfreiheit nach Art. 9 auch das Recht des Einzelnen umfasse, seine religiöse Überzeugung nicht kundzutun. Daher sei auch die fakultative Möglichkeit, den Abschnitt auf der Identitätskarte zur Konfession leer zu lassen, nicht mit der Religionsfreiheit vereinbar. Auch dies stelle eine Aussage zur religiösen Überzeugung einer Person dar (sechs gegen eine Stimme). Siehe: <http://www.hurriyetdailynews.com/n.php?n=a-warning-of-8216religion-section8217-comes-to-turkey>. Und Unter: http://www.ejpd.admin.ch/content/dam/data/staat_buerger/menschenrechte/eurokonvention/ber-egmr-2010q1-d.pdf. Einzelnen umfasse, seine religiöse Überzeugung nicht kundzutun. Daher sei auch die fakultative Möglichkeit, den Abschnitt auf der Identitätskarte zur Konfession leer zu lassen, nicht mit der Religionsfreiheit vereinbar. Auch dies stelle eine Aussage zur religiösen Überzeugung einer Person dar (sechs gegen eine Stimme). Siehe: <http://www.hurriyetdailynews.com/n.php?n=a-warning-of-8216religion-section8217-comes-to-turkey>. Und Unter: http://www.ejpd.admin.ch/content/dam/data/staat_buerger/menschenrechte/eurokonvention/ber-egmr-2010q1-d.pdf.

²⁷ Vgl. Conring, Hans-Tjabert: Korporative Religionsfreiheit in Europa. Schriften zum internationalen und zum öffentlichen Recht. Band 22. Peter Lang Verlag. Frankfurt am Main 1998, S. 308.

2. *Der Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte ist von dem Religionsbekenntnisse unabhängig; doch darf den staatsbürgerlichen Pflichten durch das Religionsbekenntniß kein Abbruch geschehen.*
3. *Niemand kann zu einer kirchlichen Handlung oder zur Teilnahme an einer kirchlichen Feierlichkeit gezwungen werden, in sofern er nicht der nach dem Gesetze hiezu berechtigten Gewalt eines Anderen untersteht.*²⁸

Der erste Absatz, wie es unschwer zu erkennen ist, beinhaltet primär die individuelle Glaubens- und Gewissensfreiheit.

Wichtiger in unserem Falle sind die Absätze 2 und 3. Absatz 2 regelt die Gleichheit der Bürger unabhängig seines Religionsbekenntnisses. Jedoch bedeutet dies nicht, dass sich jemand den staatsbürgerlichen Pflichten (z.B.: Wehrdienst) unter Berufung auf religiöse Ansichten, entziehen darf. Somit ist hier bereits eine erste Einschränkung der im 1. Halbsatz des 2. Artikels genannten Rechts, gesetzt. Im Absatz 3 wird im ersten Halbsatz der 1. Absatz näher definiert, jedoch wird dies im 2. Halbsatz wieder relativiert und wird ebenfalls eine Grenze der Glaubens- und Gewissensfreiheit gesetzt.

Im Gegensatz zu Artikel 14, bezieht sich der Artikel 15 auf die kollektiven Rechte und Pflichten von gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften.

*Jede gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft hat das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung, ordnet und verwaltet ihre inneren Angelegenheiten selbständig, bleibt im Besitze und Genusse ihrer für Cultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonde, ist aber, wie jede Gesellschaft, den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen.*²⁹

Artikel 15 StGG garantiert den anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften die selbstständige Verwaltung der inneren Angelegenheiten. Auch hier wird im letzten Satzteil eine Einschränkung durch den Gesetzgeber eingebaut.

²⁸ Bundesrecht: Gesamte Rechtsvorschrift für Staatsgrundgesetz, Fassung vom 27.11.2010. Unter: <http://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10000006>. 01. Dezember 2010.

²⁹ Ebd.

Aus Artikel 16 der StGG ergibt sich, dass die Religionsausübung nur den anerkannten Kirchen und Religionsgemeinschaften gewährt wird.

*Den Anhängern eines gesetzlich nicht anerkannten Religionsbekenntnisses ist die häusliche Religionsübung gestattet, in sofern dieselbe weder rechtswidrig, noch sittenverletzend ist.*³⁰

„Der Bestimmung des Artikels 16 StGG ist jedoch materiell durch Artikel 63 Absatz 2 StV. v. St. Germain derogiert worden“.³¹ Damit ist diese Norm nicht mehr Bestandteil der geltenden Rechtsordnung.

Resümierend ist zu sagen, dass die Gesetze, sowohl in der Türkei als auch in Österreich und auch die internationalen Bestimmungen die Religions- und Gewissensfreiheit garantieren. Anzumerken ist aber, dass in allen Fällen die Religionsfreiheit für das „Allgemeinwohl beschnitten werden kann. Im Falle der Türkei ist allerdings – wie zu sehen war – ein zusätzlicher Mechanismus, nämlich der Artikel 14 der Verfassung eingebaut, der das Zerstören und Beseitigen der demokratischen und laizistischen Staates verhindern soll, indem er die Grundrechte außer Kraft setzt.

Der Gesetzgeber verhindert in jedem Falle ein Eingreifen der Religion in die Politik. Der Eingriff der Politik seinerseits ist allerdings, auch per Gesetz, legitimiert worden. Insofern – wenn das Grundprinzip des Laizismus vor Augen führt – kann von einem Laizismus im Begriffstheoretischen nicht die Rede sein.

³⁰ Ebd.

³¹ Pesensdorfer, Paul Simon: Staatliche Akzeptanz von religiösen Riten und Symbolen. Wien 2009, Diss. S. 20.

3. Säkularismus – Säkularisierung

„Wenn es Gott nicht gäbe, müsste man ihn erfinden.“

Voltaire

„Wenn Gott existiert, ist der Mensch ein Sklave; der Mensch kann und soll aber frei sein: folglich existiert Gott nicht. Ich fordere jeden heraus, diesem Kreis zu entgehen, und nun mag man wählen.“

Michail Bakunin

Dieser Umriss des Laizismus führt uns zum nächsten Begriff, der sehr oft mit Laizismus verwechselt wird beziehungsweise gleichgestellt wird, nämlich Säkularismus.

Wir wollen wie bei dem Begriff des Laizismus auch hier zuerst enzyklopädisch vorgehen und uns danach mit sachlicher Literatur auseinandersetzen.

Nach Brockhaus heißt Säkularisierung *„allgemein jede Form der Verweltlichung. Der Begriff Säkularisierung sowie der oft synonym verwendete Terminus Säkularisation bezeichnen im Wesentlichen drei Phänomene:*

- 1) die historischen Vorgänge, die zur Überleitung geistlicher Besitztümer in die Verfügungsgewalt des Staates geführt haben (Säkularisation);*
- 2) jenen gesamtulturellen Prozess, der in der europäischen Neuzeit zu einer immer größeren Autonomie der Lebensgestaltung und Weltanschauung gegenüber kirchlichen und religiösen Ordnungssystemen geführt hat;*
- 3) die ideelle Transformation und das Weiterwirken ursprünglich christlicher Sinngehalte außerhalb des im engeren Sinn religiösen Bereichs. Von der Säkularisierung zu scheiden ist der ähnliche Begriff »Säkularismus«, der sowohl die definitive Lösung von der Religion als auch eine Art historisch feststellbares Resultat der Säkularisierung*

*bezeichnet; dieses antireligiöse Selbstverständnis ist zwar eine Möglichkeit innerhalb der Formen der Säkularisierung, aber nicht mit ihr identisch“.*³²

Wie anhand dieser Definition zu sehen ist, muss zwischen Säkularismus und Säkularisierung unterschieden werden. Säkularisierung deutet auf den – vielleicht nie zu endenden – Prozess der Loslösung des Staates von der Kirche und Säkularismus würde demnach am Ende eines „erfolgreichen“ Säkularisierungsprozesses stehen.

Der aus dem lateinischen *saeculum* stammende Begriff *secular* beinhaltet im Allgemeinen eine lokale und temporale Komponente. Die temporale Komponente deutet auf die „jetzige Zeit“ beziehungsweise „Jahrhundert“, und die lokale Komponente weist auf das „weltliche“. Demnach bedeutet *saeculum* „die(se) Epoche/Jahrhundert“ oder „die jetzige Zeit“ und bezieht sich auf die Tatsachen dieser/diesseitiger Welt, bedeutet also „zeitgenössische Fakten“.³³

Im deutschen Sprachgebrauch wird Säkularisierung oft als Verweltlichung übersetzt. Zurecht kann behauptet werden, dass Säkularisierung/Säkularismus ein weitläufiger und primär ein philosophischer Begriff ist, der einen soziologischen Prozess beschreibt. Die Religion wird zusehend in den Hintergrund gedrängt und verliert das „Deutungs- und Erklärungsmonopol“³⁴ in etlichen Bereichen. „Die Biologie erklärt die belebte, die Physik die unbelebte Welt, die Psychologie den Menschen und die Soziologie die Gesellschaft. Dass Teile der Gesellschaft säkular werden, ist die Voraussetzung für eine Politik des Laizismus“.³⁵

Verhaltensweisen, Ordnungen und sittliche Vorschriften, die aus der religiösen Grundlage entstanden sind, wurden zu weltlichen Angelegenheiten. Die Säkularisierung der Welt führte zu einer Entkirchlichung des Lebens. Die Kirche wurde durch die Rationalisierung des Lebens immer mehr in das Private zurückgedrängt. Der Aktionsradius der Kirche wurde verkleinert und war nicht mehr das bestimmende Organ.

„Die Entkirchlichung in Westeuropa ist zunächst einmal Begleiterscheinung eines Prozesses, den man in der Nachfolge Max Webers als okzidentale Rationalisierung bezeichnen kann. Er

³² Brockhaus Enzyklopädie Online. Unter: https://univpn.univie.ac.at/+CSCO+10756767633A2F2F6A6A6A2E6F65627078756E68662D72616D6C787962636E727176722E7172++/be21_article.php. 06. Dezember 2010.

³³ Nakib, Attas, S.: İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi. (Der Mensch, Säkularismus und die Zukunft der Philosophie). İnsan Yayınları. İstanbul 1995, S. 42.

³⁴ Seufert, Günther: Laizismus in der Türkei – Trennung von Staat und Religion. Unter: <http://www.hist.net/kieser/bs04/forum/seufert.html>. 06. Dezember 2010.

³⁵ Ebd.

ist gekennzeichnet durch die Ausbreitung einer an Rentabilitätskritik orientierten Konkurrenzwirtschaft und durch den Siegeszug der Mathematik und des kontrollierten Experiments in den empirischen Wissenschaften“.³⁶

Je mehr die Rationalisierung, die Natur und die Wissenschaften in den Vordergrund traten, desto mehr wurden die Religion und der Gott in den Hintergrund gedrängt. Der Anfang dieser Entwicklung wird in der Reformation zu Beginn des 16. Jahrhunderts lokalisiert. Der aus der Reformation hervorgegangener Protestantismus hat die Säkularisierung ins Rollen gebracht.

„Von protestantischer Seite benutzt man diese Auffassung zur Kritik jener (wirklichen oder angeblichen) asketischen Ideale der katholischen Lebensführung, von katholischer antwortet man mit dem Vorwurf des ‚Materialismus‘, welcher die Folge der Säkularisation aller Lebensinhalte durch den Protestantismus sei“.³⁷

Der Arbeits- und Berufsethos wurde durchgesetzt, allerdings hatte die Arbeit per se einen starken religiösen Charakter. Gott und die Religion standen immer noch im Mittelpunkt des Lebens, jedoch wurden sie in den Dienst der Rationalisierung gestellt.

„Der Katholik ... ist ruhiger; mit geringerem Erwerbstrieb ausgestattet, gibt er auf einen möglichst gesicherten Lebenslauf, wenn auch mit kleinerem Einkommen, mehr, als auf ein gefährdetes, aufregendes, aber eventuell Ehren und Reichtümer bringendes Leben. Der Volkmund meint scherzhaft: entweder gut essen, oder ruhig schlafen. Im vorliegenden Fall isst der Protestant gern gut, während der Katholik ruhig schlafen will“.³⁸

Zu Recht kann die Behauptung aufgestellt werden, dass der Ursprung des Säkularismus im Protestantismus liegt. Die protestantische und die römisch-katholische Kirche unterscheiden sich in ihren Grundelementen. Während die katholische Kirche immer an einer Gemeinschaft der Kirche hängt, steht im Protestantismus das Individuum im Mittelpunkt.

³⁶ Jagodzinski, Wolfgang/Karel, Dobbelaere: Der Wandel kirchlicher Religiosität in Westeuropa. In: Bergmann, Jörg et. al. (Hg.): Sonderheft 33 der KZfSS. Religion und Kultur. Westdeutscher Verlag 1993, S. 68-91. S. 69.

³⁷ Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Verlag C.H. Beck. München 2006, S. 69.

³⁸ Ebd. Zit. N.: Offenbacher, Martin: Konfession und soziale Schichtung. Eine Studie über die wirtschaftliche Lage der Katholiken und Protestanten in Baden. Tübingen und Leipzig 1901.

3.1 Unterschied zwischen Säkularismus und Laizismus

Die beiden Begriffe „Säkularismus“ und „Laizismus“ werden in vielen Ländern synonym verwendet, obwohl sie verschiedene Bedeutungen beinhalten. Laizismus ist im Gegensatz zum Säkularismus ein politisch-rechtlicher Grundsatz/Prinzip. Säkularismus hingegen ist ein soziologisch-philosophischer Begriff. Laizismus ist nicht eine Eigenschaft einer Gesellschaft beziehungsweise einer gesellschaftlichen Formation, sie ist vielmehr die Eigenschaft des politischen Organisierens von Individuen und modernen Nationen.

Laizismus trägt aus individueller Sicht betrachtet keine ethische Komponente. Insofern greifen die Regelungen des Laizismus grundsätzlich nicht in die Privatsphäre der Menschen. Im Gegensatz dazu ist Säkularismus eine Weltanschauung und dringt somit auch in die Privatsphäre. Laizismus regelt also den öffentlichen und Säkularismus den privaten Raum.

Während der Begriff „säkular“ auf die Religion, auf das „verdampfen“ und Einklammerung des religiösen verweist, hat Laizismus ein anderes Ziel. Säkularismus ist eine alternative Auslegung der Religion und definiert sich im Gegensatz zum Laizismus über diesen. Der Laizismus definiert die steuernde Eigenschaft des Staates, und der Säkularismus die Religion.³⁹ Säkularismus trennt die Welt und die Religion, der Laizismus die Religion und die Politik. Kurz gesagt, der Säkularismus definiert eine bestimmte Lebensform oder Lebenseinstellung, und der Laizismus bestimmt die politische Organisationsform jener Lebenseinstellung.

³⁹ Köse, Ali: Sekülerizm Sorgulaniyor. (Säkularismus wird befragt). Istanbul 2002, S. 33.

4. Laizismus in der Türkei

4.1 Die Zeit vor der Republik – Das Osmanische Reich

Der Laizismus ist eines der Grundprinzipien der französischen Revolution. Laizismus ist ein Begriff, der weder in der türkischen Politik noch in der türkischen Religionskultur vorhanden ist und hat auch keinen äquivalenten Begriff parat.⁴⁰ Sowie es in Frankreich der Fall war, garantierte der Laizismus auch in der Türkei, die Trennung der Staats- und Religionsangelegenheiten, Gewissens- und Religionsfreiheit und ein von der Religion gesäubertes rechtlich-politisches System.⁴¹

Im türkischen wurden einige Begriffe als Gegenstück zum Laizismus vorgeschlagen. Eines davon ist der Begriff *asri* (modern, neuzeitlich), der vom Semseddin Sami stammt und als das Gegenstück zum Säkularismus verwendet wurde. Jedoch wurde dieser Begriff zu einem Pejorativ und bezeichnete zuletzt jemanden, der keine Religion hat.⁴² Später wurde auch der Begriff *La-dini* (religionslos) vorgeworfen, jedoch führte es zu Verständnisproblemen, da es auch als gottlos übersetzt wurde.

Anfang des 20. Jahrhunderts kamen dann Begriffe wie „Arbeitsregierung“ oder „außerhalb der Religion“ vor, die sich jedoch nicht durchsetzen konnten.

Die Laizisierungsprozesse am Anfang des 18. Jahrhunderts machten auf Arten im Osmanischen Reich bemerkbar. Erstens war die Richtung der Veränderungen gen Westen gerichtet und zweitens eine Laizisierung. Insofern kann gesagt werden, dass sowohl die Verwestlichung des Osmanischen Reiches als auch der Laizismus einen parallelen Fortgang hatte.⁴³ Die ersten laizistischen Anwendungen fanden durch die Einwirkungen fremder Länder, sowie durch das Fortschreiten der Wissenschaft, im 19. Jahrhundert statt. Diese Anwendungen fanden nicht aufgrund einer gesellschaftlichen Entwicklung statt, sie waren das Produkt von politischen Notwendigkeiten, die auch trotz der Religion durchgeführt wurden.⁴⁴ die Laizisierung im Osmanischen Reich war in erster Linie nicht eine gesamtgesellschaftliche

⁴⁰ Vgl. Dönmez, Şerafettin: Atatürk'ün Çağdaş Toplum ve Din Anlayışı. (Atatürks Verständnis vom zeitgenössischen Gesellschaft und Religion). Ayışığı Kitapları. İstanbul 1998, S. 215.

⁴¹ Vgl. Vergin, Nur: Din ve Devlet İlişkileri Düşüncenin Bitmeyen Senfonisi. (Die Unendliche Symphonie der Gedanken über die Trennung von Staat und Religion). Türkiye Günlüğü. Sayı: 72. Ankara 2003, S. 46.

⁴² Vgl. Türköne, Mümtaz'er. Türk Modernleşmesi. Lotus Yayınevi. Ankara 2003, S. 239.

⁴³ Vgl. Berkes, Niyazi: Teokrasi ve Laiklik. (Theokratie und Laizismus). Adam Yayıncılık. İstanbul 1984. S. 24.

⁴⁴ Vgl. Türköne, S. 26.

Bewegung. Auch das gesellschaftliche Leben wurde hierbei nicht angetastet. Die Veränderungen betrafen vor allem das Bildungs- und Rechtssystem.

Vor allem kann die Zeit des II. Mahmud (1808-1839) als der eigentliche Beginn der Reformen betrachtet werden.

„Die Reformen der ersten Periode wurden von ... Mahmud II. eingeleitet und getragen. Es war im Wesentlichen eine Zeit, in der die alten osmanischen Reformvorstellungen durch ein neues Konzept ersetzt wurden, das die Zerstörung alter Institutionen und die Preisgabe alter Verfahrensweisen und deren Ersetzung durch neue, vom Westen eingeführte Institutionen und Techniken vorsah“.⁴⁵ In dieser Zeit wurden sehr viele Reformen in Angriff genommen. Die Trennung von Staat und Religion, die Formung einer Nation, das Erarbeiten einer Verfassung, waren in Richtung Modernisierung/Verwestlichung die Meilensteine. Im Rahmen dessen wurde auch die Macht der *ulema* (Religionsgelehrte) auf ein Minimum verringert, was eine wichtige Bedeutung für den Laizisierungsprozess bedeutet.

Auch zu Zeiten des *Tanzimat*⁴⁶ wurden wichtige Regelungen in Richtung Laizismus durchgeführt. Zu Recht kann behauptet werden, dass das Prinzip des Säkularismus mit dem Beginn der Tanzimat seinen Anfang genommen hat. Wichtige Veränderungen betrafen beispielsweise das Rechtssystem. Zu nennen wären hier das *Ceza Kanunnamesi* (Strafgesetzbuch 1840) und das *Kanunname-i Ticaret* (Handelsgesetzbuch 1850). Dabei geriet das Rechtssystem der Scharia immer mehr in den Hintergrund. Diese Veränderungen zeigen eine Loslösung der Gesamtheit von Staat und Religion.⁴⁷

Infolgedessen wurde die islamische Jurisprudenz für nicht zeitgemäß und als nicht ausreichend betrachtet und das erste säkulare Gericht des Osmanischen Reiches die *Nizamiye Mahkemeleri* (Ordnungsgerichte) wurden 1911 gegründet. Trotzdem können diese Regelungen nicht als laizistisch betrachtet werden. Obwohl diese Regelungen keine religiöse Eigenschaft besitzen, beruhen sie auf die Gesetzgebungsmacht der Regierung durch die Scharia.⁴⁸ Neben der Jurisprudenz wurden auch Veränderungen in der Verwaltung, im

⁴⁵ von Grunebaum, G.E. (Hg.): Fischer Weltgeschichte. Der Islam II. Die islamischen Reiche nach dem Fall von Konstantinopel. Band 15. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1971, S. 115.

⁴⁶ Tanzimat kann als Anordnung oder Neuordnung übersetzt werden und bezeichnet die Periode der tief greifenden Reformen im Osmanischen Reich zwischen 1839-1876. Eine detaillierte Beschreibung würde in unserem Fall natürlich den gegebenen Rahmen sprengen, daher wird darauf verzichtet. Siehe auch: Reinkowski, Maurus. Die Dinge der Ordnung. Eine vergleichende Untersuchung über die osmanische Reformpolitik im 19. Jahrhundert. Oldenburg 2005.

⁴⁷ Vgl. Berkes, Niyazi: *Türkiye’de Cagdaslasma*. (Modernisierung in der Türkei). Yapi Kredi Yayinlari. Istanbul 2002.

⁴⁸ Vgl. Türköne, S. 340.

Finanzwesen und im militärischen Bereich vorgenommen. Obwohl der Laizismus nicht die offizielle Ideologie war, sollte eine Neuorientierung im Gedanken stattfinden.

Auch im Bildungswesen wurden in dieser Zeit enorme Veränderungen vorgenommen. Eine Reihe von Schulen und Instituten wurden eröffnet. Wenn die Ausbildung in den Schulen aus der religiösen Sicht betrachtet wird, sehen wir, dass die religiöse Ausbildung unabhängig vom generellen Unterricht stattfand.⁴⁹

Mit der Zeit wurden auch die ulema aus dem Bildungswesen verbannt. Dieser Umstand bedeutet natürlich nicht die Laizisierung des Bildungswesens, jedoch wurde auf diese Weise das Bildungswesen an eine laizistische Organisation gebunden. Die praktische Umsetzung des laizistischen Bildungssystems erfolgte erst in der Republik.

Tanzimat war eine offizielle Erklärung des Osmanischen Reiches die Verwaltung des Reiches zu reformieren. Anzumerken ist allerdings, dass der Islam auch in den Zeiten der Tanzimat, die offizielle Staatsreligion war.

Ein weiterer Schritt in Richtung Laizismus wurde mit der *Islahat Fermani* (Reformverordnung) von 1856 vorgenommen. Darin wurden auch Nicht-Muslime vor dem Gesetz gleichgestellt. Dies hatte zur Folge, dass viele Nicht-Muslime hohe Stellungen, bis hin zum Ministerposten, erhalten haben. Darüber hinaus wurden Nicht-Muslimen die volle Religionsfreiheit gewährt, was ihnen auch beispielsweise das Öffnen eigener Schulen erlaubte.⁵⁰

Auch in der Regierungszeit von I. Abdülaziz (1861-1876) wurden die Säkularisierungsmaßnahmen basierend auf den Koranvers „kein Zwang in der Religion“ in allen gesellschaftlichen Teilen weitergeführt.

In dieser Zeit wurde auch das Zivilrecht beschlossen. Auch wenn nur theoretisch, so wurde die praktische Umsetzung des kanonischen Rechts von religiösen Anschauungen bereinigt und richtete sich einer laizistischen Überzeugung.⁵¹

In der Zeit von II. Abdülhamid (1876-1909) wurde mit der *Kanun-i Esasi* (Osmanische Verfassung) ein weiterer Prozess eingeleitet. Allerdings ist zu sehen, dass das Osmanische Reich immer noch den Islam als Legitimationsgrundlage verwendet hat. Wie aus einigen Artikel der damaligen Verfassung zu sehen ist, kann von einer praktischen Umsetzung der

⁴⁹ Vgl. Tanyol, Cahit: *Laiklik ve İrtica*. (Laizismus und Rückschritt). Altın Kitaplar. Istanbul 1994. S. 177.

⁵⁰ Vgl. Cebesi, Suat: *Din Egitimi Bilimi ve Türkiye’de Din Egitimi*. (Die Wissenschaft der Religionslehre und Religionslehre in der Türkei). Akcag Yayinlari. Ankara 1996, S. 118.

⁵¹ Koray, Enver: *Türkiye’nin Çağdaşlaşma Sürecinde Tanzimat*. (Tanzimat während der Modernisierung der Türkei). Marmara Üniversitesi Yayinlari. Istanbul 1991.

Säkularisierungsmaßnahmen nicht die Rede sein. Nach Artikel 11 der Verfassung war Islam die Staatsreligion. Artikel 7 legte den Sultan als letzte gesetzgebende Instanz fest.

Für die damaligen Intellektuellen lag die Rückständigkeit des Reiches an der Verflochtenheit von Staat und Religion. Infolge dessen wurde ab der Tanzimat-Zeit eine stärkere Säkularisierungspolitik betrieben, um die Funktion der Religion zu verringern. Weiter wurde von den Jungtürken⁵² verlangt, dass die weltliche Macht des *Seyhülislam*⁵³ (oberster religiöser Würdenträger) abgenommen werden sollte und er nur noch religiöse Aufgaben übernehmen sollte. Diese Forderung wurde 1916 Wirklichkeit. Dem Seyhülislam wurden die Befugnisse in Sachen Bildung und Gerichtsbarkeit entnommen und er aus dem Kabinett entlassen.

Wenn wir einen generellen Blick auf die Osmanische Zeit werfen, sehen wir eine Reihe von Reformen und Reformversuchen, die vor allem von den Jungtürken und von jungen Offizieren – die zum Teil in Frankreich studiert hatten - vorangetrieben wurden. Der Grund für diese Anstrengungen liegt – so wird behauptet – in der Sorge um das Reich und um die Gesellschaft. Die Modernisierungs- und Laizisierungsreformen stießen bei der ulema natürlich auf Widerstand. Eine Verringerung der religiösen Einflüsse, bedeutete gleichzeitig die Verringerung derer Macht. Darüber hinaus waren Gründe, die weiter oben schon genannt wurden, Hindernisse für die laizistischen Entwicklungen. Daher kann von einem laizistischen Verwaltungssystem im Osmanischen Reich nicht gesprochen werden.

Die Osmanische Erneuerung hat einen säkularistischen Charakter, und war nicht ein Verlangen der breiten Gesellschaft, die sehr lange Aberglaube für die Religion hielt. Vielmehr war es eine bürokratische Bewegung von Oben nach Unten (Top-Down-Prinzip), die von Intellektuellen und Politikern vorangetrieben wurde. Dieser Charakter machte sich dann in der Republik durch die überwiegende Laizisierung des Bildungs- und Gerichtswesen. Diejenigen, die bei der Gründung der Republik und bei der Durchsetzung des Laizismus wichtige Rollen

⁵² Die Jungtürken waren eine Bewegung, die großteils aus jungen Offizieren bestand und liberale Reformen durchsetzen wollte.

⁵³ Der Seyhülislam ist mit dem Großmufti unserer Zeit vergleichbar, jedoch waren seine Befugnisse weitaus umfangreicher. Er war zuständig für Bildung, Rechtsprechung und Erteilung von rechtsgültigen Gutachten (fetwas). Ebenso war er dem Sultanslehrer (lala) vorgesetzt und somit oberster Hofiman des Sultans. Siehe: Scholler, Heinrich/Tellenbach, Silvia: Position und Aufgaben des Richters nach westlichem und nach islamischem Recht. Mohr Siebeck. Tübingen 2007.

innehatten, wurden in den Schulen des Reichs ausgebildet.⁵⁴ Die unter westlichem Einfluss eröffneten Schulen, unterrichteten dementsprechend auch mit westlicher Tradition. Für die Lösungen der Probleme wurde nicht wie bis dato der Islam als Quelle angesehen, sondern rationelle Denkweisen setzten sich durch. Daher kam der intellektuelle Beitrag vor allem von den Schulen. „Die Militärschulen im Osmanischen Reich wurden zum Großteil vom religiösen Einfluss ferngehalten, jedoch kann dies von zivilen Schulen nicht betrachtet werden“.⁵⁵

Die Säkularisierung der Türkei kann in der Verwestlichung geortet werden. In Richtung Laizismus wurden zwar wichtige Schritte gemacht, allerdings wurden diese aufgrund der Legitimitätsquelle (sie beruhte auf Gott) der herrschenden Klasse nicht durchgesetzt und begannen erst mit der Gründung der Republik. Trotz dessen kann behauptet werden, dass das Fundament für die säkulare Türkei der Gegenwart im Osmanischen Reich gelegt wurde.⁵⁶

4.2 Die Zeit während der Republik

Eines der wichtigsten Gründe den Laizismus anzuerkennen war, sich der rasanten Entwicklung des Westens anzupassen. Die Elite teilte die Überzeugung, dass das vorherrschende System nicht zukunftsorientiert war und daher durch ein neues, besseres und laizistisches ersetzt werden müsse. Um die Idee des Laizismus in der breiten Gesellschaft zu verbreiten, wurde eine Reihe von Änderungen im Bildungssystem durchgeführt.

Die religiösen Einschränkungen wurden als Vorkehrung gegenüber Gruppen erlassen, die eine Modernisierung der Gesellschaft nicht guthießen.⁵⁷

Diese Gegenwehr erwiderte die Regierung mit noch strengeren laizistischen Maßnahmen.

Der Schweizer Orientalist Arnold Hottinger hat behauptet, dass Atatürk zwar keinen Hass gegenüber dem Islam hege, jedoch eine gewisse Antipathie empfinde und ihn als ein

⁵⁴ Vgl. Hocaoglu, Durmus: Laisizm'den Milli Sekülerizm'e, Laiklik Sorununun Felsefi Cözümlemesi, (Vom Laizismus zum nationalen Säkularismus, die philosophische Lösung des Laizismusproblems). Selcuk Yayinlari. Ankara 1995, S. 149.

⁵⁵ Tasdemirci, Ersoy: Türkiye Cumhuriyeti'nde Laiklik ve Din Egitimi. (Laizismus und Religionslehre in der Türkischen Republik). Ankara 1981, S. 167.

⁵⁶ Vgl. Inalcik, Halil: Seriat ve Kanun. Din ve Devlet. Osmanli'da Din Devlet Iliskileri. (Scharia und Recht. Religion und Staat. Das Verhältnis von Staat und Religion im Osmanischen Reich. Ayisigi. Istanbul 1999, S. 110.

⁵⁷ Vgl. Feroze, Muhammed R.: Laiklik Yanlilari ve Karsitlari. Türkiye'de Islam ve Laiklik. (Gegener und Befürworter der Laizismus. Islam und Laizismus in der Türkei). Insan Yayinlari. Istanbul 1995, S. 46.

Hindernis sehe, der die Menschen in Mittelalterliche Verhältnisse zurückführe. Atatürk habe Laizismus nur eingeführt um den islamischen Gedanken aus der Welt zu schaffen.⁵⁸ Entgegen dieser Behauptung, gibt es natürlich auch Gegenargumente, die eine antireligiöse beziehungsweise atheistische Äußerung von Atatürk verneinen. Als Beispiel wird ein Brief Atatürks genannt, den er zwei Wochen vor seinem Tod verfasst haben soll. Darin erklärt Atatürk, dass jeder Moslem dem letzten Propheten Muhammed (s.a.v.) folgen, ihn als Beispiel nehmen und seine Forderungen umsetzen sollte.⁵⁹ Anhand dieser und ähnliche Formulierungen kann eher davon ausgegangen werden, dass Atatürk den Laizismus eingeführt hat um Religions- und Konfessionskriege zu verhindern und die politische Ausbeutung der Religion zu unterbinden. An dieser Stelle sei nur soviel zu Atatürks Laizismusverständnis gesagt. Im späteren Verlauf der Arbeit werden wir näher darauf eingehen.

Natürlich gab es zu Beginn der Republik auch Ansichten, die eine radikale Version des Laizismus vertraten. Eine Umsetzung des „radikalen“ Laizismus in allen Lebensbereichen ist jedoch bis heute nicht umgesetzt worden.

Die Entwicklung der Laizismus in der Türkei steht im unmittelbaren Zusammenhang mit der Verfassung. Daher soll als nächstes der Eingang des Laizismus in die Türkische Verfassung beschrieben werden.

Als Gedanke verankerte sich Laizismus am Anfang des 20. Jahrhunderts in den Köpfen vieler Intellektuellen und Reformbefürwortern. Der Weg zur Modernisierung war die Abschaffung der Osmanischen Herrschaft und die Übergabe der Macht an das Volk. Für viele blieb das eine Utopie, da die Umsetzung nicht nur Intellekt sondern auch Handlungsfähigkeit brauchte. Die erfolgreiche Umsetzung wurde von Atatürk erreicht. Ein Verteidiger der Republik Habil Adem sagte, „Viele Mustafa Kemals gibt es unter dem Volk. Für sie war jedoch alles ein Traum“.⁶⁰

Der wichtigste Punkt in Atatürks Politik war, das Osmanische System mit ihren politischen Gegebenheiten nicht weiterzuführen. Ein anderer Punkt war, dieses System durch ein „westlich-modernes“, System zu ersetzen. Der letzte Punkt war die religiöse Herrschaft durch ein laizistisches zu ersetzen. Erst wenn die vorhergehenden Punkte umgesetzt werden

⁵⁸ Vgl. Dönmez, S. 171 ff.

⁵⁹ Vgl. Gürtas, Ahmet: Atatürk ve Din Egitimi. (Atatürk und die Religionslehre). DIB Yayinlari. Ankara, 1982. S. 71.

⁶⁰ Vgl. Mert, Nuray: Laiklik Tartismasina Kavramsal Bir Bakis. (Eine begriffliche Betrachtung der Laizismusdebatte). Baglan Yayınevi. Istanbul 1994, S. 59.

konnten, konnte der Laizismus verfestigt werden. „Mit der Gründung der laizistischen Institutionen wurden die alten Institutionen entfernt, somit war der Übergang zu einem modernen politischen System geschaffen. Darüber hinaus wurde eine Konfessionelle Auseinandersetzung durch die Menschen, die eine gemeinsame Sprache und Kultur teilten, verhindert“.⁶¹

Die schwerste Aufgabe den Laizismus in die Praxis umzusetzen war, die breite Gesellschaft von den negativen Einstellungen zu entfernen. Das Problem dabei war, die Gesellschaft und die Gelehrten davon zu überzeugen, dass die Religion in Politik und Recht keinen Platz mehr hatte, sondern dessen Platz der Gewissen war. Um eine intensive Gegenwehr zu vermeiden wurde der Laizismus in seinem vollen Umfang schrittweise umgesetzt. Nach der Reihe wurden die Staatsform, die Jurisprudenz und schließlich das Bildungswesen reformiert.⁶²

Abgesehen davon konnte das offene Verteidigen des Laizismus den Freiheitskrieg (1919-1922) gefährden. Um siegreich aus dem Krieg hervorzugehen musste die gesamte Gesellschaft eins werden, daher wandte sich Atatürk ebenfalls an islamischen Gelehrten und Institutionen.⁶³

Die wichtigsten Handlungen um den Weg des Laizismus zu ebnen waren die Auflösung des Sultanats (1922) und die Aufhebung des Kalifats⁶⁴ (1924). Die Aufhebung des Sultanats trennte zwar die Religion und die Politik, jedoch nicht die religiöse Eigenschaft des Staates. Dies geschah erst mit der Aufhebung des Kalifats. In der Verfassung von 1924 stand noch „Islam ist die Staatsreligion der Republik Türkei“. Dass dies nicht sofort nach dem Krieg geändert wurde, basiert auf die prekäre politische Situation.

„Seine erste Ausprägung fand der Laizismus in den Worten Mustafa Kemals vom 1. März 1924, dass der Islam, dem anzugehören er sich glücklich schätze, aus der politischen Lage, in der er sich seit Jahrhunderten befinde, bereit und das Rechtswesen aus der Bindung an

⁶¹ Ortaylı, İlber: Osmanlı Devletinde Laiklik Hareketleri Üzerine. Osmanlı'da Din Devlet İlişkileri. (Über die laizistischen Entwicklungen im Osmanischen Reich. Das Verhältnis vom Staat und Religion im Osmanischen Reich). Ayisigi Kitapları. Istanbul 1999, S. 201.

⁶² Vgl. Burhan, Oguz: Tarihsel Gelisimiyle Laiklik. Dünyada ve Türkiyede. (Die geschichtliche Entwicklung des Laizismus. Auf der Welt und in der Türkei). Engin Yayıncılık. Istanbul 1996, S. 137.

⁶³ Ebd., S. 138.

⁶⁴ Kalifat wird als der Nachfolger des Propheten bezeichnet. Die Osmanen übernahmen diesen Titel im 16. Jhdt. Siehe: Haarman, Ulrich: Geschichte der arabischen Welt. C.H. Beck. München 2004.

abergläubische Vorstellungen gelöst werden müsse, [...] und damit
implicite die *Sari'a* auf die kultischen Pflichten beschränkte“.⁶⁵

Nachdem das Kalifat aufgehoben wurde, wurden alle religiösen Sanktionen aus der Verfassung gestrichen. Die Leitung der religiösen Angelegenheiten wurde an die *Diyanet Isleri Baskanligi* (Präsidium für religiöse Angelegenheiten) übertragen. Die wichtigsten gesetzlichen Entscheidungen im Bezug auf die Religion waren, die Schließung der Klöster (1925), die Verabschiedung des Zivilgesetzbuchs (1926), Schriftreform (1928), die Aufhebung des Artikels, in der die Staatsreligion bestimmt wurde und die Entfernung der religiösen Ausdrücke aus den Eidsprüchen (1928). Dass die Türkische Republik, eine laizistische ist, fand erst am 5. Februar. 1937 Eingang in die Verfassung.

Die Gründung von religiösen Gemeinden wurde nicht gestattet, da diese eine Gegenmacht darstellen konnten. Die Schließung der Klöster sollte Formation im Keim ersticken. Die Kontrolle und Aufsicht wurde vom Staat übernommen. Unangetastet blieb der Glaube per se und die religiöse Praxis. Die Religion wurde somit in die „Obhut“ des Staates gegeben.

Bevor das Laizismusprinzip Verfassungsrang bekam, wurden, wenn auch nicht direkt, viele Maßnahmen zur Entmachtung der Religion unternommen. Diese sind neben der Schließung der Klöster, der islamische Kalender wurde durch das gregorianische ersetzt und das Hutgesetz, dass das Tragen von Hüten für die männlichen Bürger vorsah. Obwohl diese Maßnahmen in erster Linie keinen religiösen Bezug zu haben scheinen, sind sie nicht von geringerer Bedeutung. Mit solchen Gesetzen sollen die Menschen von religiös-traditionellen zum modernen-laizistischen Kultur übergehen. Der Hut beispielsweise sollte den *Fes* (auch Tarbusch genannt), der ebenfalls ein religiöses und kulturelles Symbol darstellte, ersetzen. Mit diesen und ähnlichen Gesetzen hat man versucht den laizistischen Gedanken zu verbreiten, was zeitweise zu größeren Protesten führte.

Die Veränderungen im Bildungswesen, die seit der Tanzimat andauerten, wurden abgeschlossen. Damit ging die gesamte Kontrolle der Bildung in staatliche Kontrolle. Religiöse Einrichtungen und Schulen hatten keinerlei Funktionen, was ein „positivistisch-deistisch-materialistischen Bildungswesen hervorbringen sollte. Interessant dabei ist, dass aus dem Westen nur die französische Positivismus und Materialismus entnommen und der deutsche Rationalismus und die britische Empirismus außen vor gelassen wurde.“⁶⁶

⁶⁵ Jäschke, Gotthard: Der Islam in der neuen Türkei. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung. E. J. Brill. Leiden 1951, S. 149.

⁶⁶ Vgl. Duran, Bünyamin: *Sekülerleşme Krizi ve Çıkış Yolu Arayışı*. (Säkularismuskrise und die Suche nach einem Ausweg). Tımas. Istanbul 1997, S. 137.

Dass diese Umstellungen auf geringe Gegenreaktionen stießen, hat zum Großteil mit der Unterstützung der ulema zu tun.⁶⁷

Es ist wichtig einen Blick auf die einzige Partei - die existieren durfte - Cumhuriyet Halk Partisi – CHP⁶⁸ (Republikanische Volkpartei) zu werfen, die die Reformen verwirklichte.

Bei der Versammlung am 9. September 1923 beschloss die CHP, dass Staats- und Religionsangelegenheiten getrennt werden müssen. Beim II. großen Kongress 1927 wurde der „Laizismus“ in das Parteiprogramm theoretisch und beim III. Kongress faktisch aufgenommen und folgendermaßen definiert:

„Die Partei bekennt sich zu dem Grundsatz, dass in der Staatsverwaltung alle Gesetze, Verordnungen und Regelungen entsprechend den von der Wissenschaft und Technik der modernen Zivilisation gelieferten Grundlagen und Formen und gemäß den weltlichen Bedürfnissen angepasst und angewendet werden sollen. Da die Religionsauffassung eine Gewissenssache ist, sieht die Partei die Ausschaltung der religiösen Ideen aus den staatlichen und weltlichen Angelegenheiten und aus der Politik als den hauptsächlichsten Erfolgsfaktor im modernen Fortschritt unserer Nation an.“⁶⁹

Interessant ist, dass in der Erklärung der Partei, in der der Laizismus formuliert wird, kein einziges mal der Begriff genannt wird. Auch in der türkischen Originalfassung ist nichts zu sehen. Dieser Umstand hat wahrscheinlich mit den Schwierigkeiten den Laizismus „schmackhaft“ zu machen, zu tun.

Die Zeit zwischen 1923–1950 wird als die Zeit der „Orthodoxen-Laizismus“ genannt. Der Grund war, dass der Laizismus nicht als ein Frieden stiftendes Werkzeug verwendet wurde, sondern aggressiv und eine antiklerikale Haltung innehatte.⁷⁰ Beispielsweise wurden nach dem Vereins- beziehungsweise Gemeinschaftsrecht, die Gründung von Ordensvereinen und die Gründung von Parteien mithilfe der Religion verboten. Hinzu kam nach der Veränderung des Strafgesetzbuches 1949, dass das religionmotivierte Verändern der politischen, ökonomischen, sozialen und rechtlichen Ordnung unter Strafe gestellt wird. Diese

⁶⁷ Vgl. Bilici, Faruk: *Imparatorluktan Cumhuriyet Gecis Döneminde Türk Ulemasi*. (Die türkische ulema beim Übergang vom Kaiserreich zur Republik). Ankara 1990, S. 718.

⁶⁸ Die CHP war vom 1923-1946 die einzige Partei in der Türkei. Andere politische wurden nicht zugelassen.

⁶⁹ Jäschke, S. 149.

⁷⁰ Vgl. Altındal, Aytunc: *Laiklik*. (Laizismus). Anahtar Kitaplar Yayınevi. Istanbul, 1994, S. 70.

Verordnungen können bereits als eine Einschränkung der Religion bezeichnet werden. Nach dieser Periode wurde eine eher säkularistische statt eine französisch-laizistische Haltung angenommen.⁷¹ Als Beispiel kann die Einführung des Religionsunterrichts im Jahre 1949 als Wahlfach in den Schulen gesehen werden.

Ganz besonders ist die Haltung der CHP in dieser Zeit zu betrachten. Für die CHP standen insbesondere zwei Themen auf dem Plan. Erstens sollte der Übergang von religiös-islamischen Staatsform in die laizistische vollendet werden, zweitens sollte der ökonomische Aufschwung vorangetrieben werden.⁷²

Die Religionspolitik der CHP hat sich in den 1940ern geändert. Der Grund dafür war vermutlich die immer stärker werdende Demokrat Parti - DP (Demokratische Partei). Diese Milderung wurde von einigen auch als Zugeständnis zur Rückständigkeit bezeichnet. Diese Veränderung führte auch zu einer Neudefinition des Laizismus. In dieser Erklärung heißt es:

„Unsere Partei betrachtet die Abfassung und Anwendung aller Gesetze, Verordnungen und Vorschriften in der Staatsverwaltung entsprechend der modernen Zivilisation, den Grundlagen und Formen, die Wissenschaft und Technik liefern, und gemäß den weltlichen Bedürfnissen, sowie die Ausschaltung der religiösen Ideen aus den staatlichen und weltlichen Angelegenheiten und aus der Politik als den hauptsächlichsten Erfolgsfaktor für jeglichen Fortschritt und Aufstieg unserer Nation. Da die Religionsauffassung Gewissenssache ist, so ist sie vor jedem Angriff und jeder Einmischung geschützt. Kein Staatsbürger darf wegen gesetzlich nicht verbotener Kulte und Zeremonien (bisher: Religion und Glaube) behelligt werden.“⁷³

Diese Erklärung fand am 2. Dezember 1947 auf dem 7. Kongress statt. An diesem Tag fanden rege Diskussionen statt. Viele der Delegierten hatten sehr unterschiedliche Meinungen. Manche vertraten eine radikale Sichtweise des Laizismus und andere befürworteten eine Erweichung der innerparteilichen Haltung.

⁷¹ Vgl. Hocaoglu, S. 231.

⁷² Vgl. Dursun, S. 2.

⁷³ Jäschke, S. 152 ff.

Die nach dem 2. Weltkrieg gegründete DP vertrat eine ähnliche Haltung. Jedoch wurde der Religion eine größere Bedeutung zugesprochen. Im Parteiprogramm vom 7. Januar 1946 heißt es, dass der Staat kein Interesse an der Religion hat und die Religion keinen Einfluss auf die Politik ausüben darf. Darüber hinaus erkennt die Partei die Religionsfreiheit als ein heiliges Recht der Menschheit an. Wichtig ist auch die Bemerkung, dass die Religion nicht zu einem Werkzeug der Politik werden darf.⁷⁴

Die DP-Regierungen in den 1950ern hatten eine flexiblere Haltung gegenüber dem Islam. So wurde die 1932 beschlossene Verordnung, den Gebetsruf auf Türkisch auszurufen aufgehoben und wurde wieder auf Arabisch ausgerufen. Darüber hinaus wurden in den Staatsradios religiöse Programme abgehalten. Allerdings hatte der Staat stets die Kontrolle über die Religion was sich bis zum heutigen Tage nicht geändert hat.

Die Diskussionen über den Laizismus führten in der letzten Zeit dazu, dass der türkische Laizismus dem westlichen Format angepasst wird. Das Verfassungsgerichtshof traf am 25. Oktober 1983 eine diesbezügliche Entscheidung. Darin hieß es, dass der türkische Laizismus anders als die westlichen sein könne, weil die Bedingungen in der Türkei anders seien. Weiters betonte das Verfassungsgerichtshof, dass der Staat, um das Wohl der Gesellschaft zu gewährleisten, die Kontrolle über die Religion haben muss. Der türkische Laizismus beinhaltet zwar Punkte wie die Trennung von religiösen und staatlichen Angelegenheiten, das Nichtvorhandensein von einer Staatsreligion, die Religionsfreiheit und andere. Jedoch sind diese Merkmale nicht definitorisch, sondern bestimmen nur den Umfang des Laizismus. Der Staat akzeptiert zwar die im Lande vorkommenden Religionen, die Institutionsbildung wird aber nicht gewährt. Jeder kann seine religiösen Praktiken ausleben, solange er/sie nicht die allgemeine Ordnung verletzt.

Die Nichtdefinierung des Laizismus in der Verfassung führte zu verschiedenen Interpretationen des Begriffs.⁷⁵ Aus funktioneller Sicht betrachtet, haben sich zwei Erklärungsweisen durchgesetzt. Nach der ersten Ansicht widersprechen sich Religion und Laizismus und wo einer ist, darf das andere nicht sein. Religion kann nur individuell und nicht kollektiv ausgelebt werden. Die zweite Ansicht besagt, dass die Grundaufgabe des Laizismus der Schutz der Religionsfreiheit ist. So betrachtet, steht Laizismus in direktem Zusammenhang zur Religion und ist ein Mittel die Religionsfreiheit zu garantieren. Ein

⁷⁴ Vgl. Jäschke, S. 152.

⁷⁵ Vgl. Altindal, S. 66.

weiteres Problem ist, dass man nicht weiß, was man unter Laizismus verstehen soll. Soll der Laizismus aus Atatürks Zeiten herangezogen werden, oder die heutige moderne Interpretation, oder eine andere Auslegung aus dem 19. Jahrhundert.

Ein weiteres türkisches Problem ist, dass der Laizismus als Ideologie zur Anwendung kam und dabei die Religion als Hindernis gesehen wurde. Dies führt natürlich zu politischen, sozialen und religiösen Problemen. In einem Land mit 500 Jahren islamische Vergangenheit, wäre eine langsamere und behutsamere Herangehensweise kluger gewesen.

„Der größte Unterschied, der die Türkei vom Westen trennt ist, dass der Staat eine Kontrolle über die Religion ausübt und, dass der Laizismus wie eine Alternativreligion gepriesen wird“.⁷⁶

Um zu verhindern, dass durch unterschiedliche religiöse Ansichten Unruhe entsteht, wurde die Religion in den Staat integriert und um zu verhindern, dass keine religiöse Institution unabhängig vom Staat gegründet wird, wurde das Präsidium für Religionsangelegenheiten gegründet. Somit konnte sich der Staat um die weltlichen Angelegenheiten, und das Präsidium – natürlich unter der Kontrolle des Staates – um die religiösen Angelegenheiten kümmern.

Das größte Problem, um es erneut zu nennen ist, dass Laizismus nicht eine gesamtgesellschaftliche Bewegung war.

„Einen Begriff zu importieren heißt nicht gleichzeitig eine Geschichte zu importieren. Wenn der Begriff aus seinem kulturellen Geburtsort an eine andere Kultur getragen wird, wird er meistens ausgehöhlt und ist sich selber fremd. Die Kultur, die den Begriff importiert hat, knetet diesen erst und erhält am Schluss einen völlig anderen Begriff, als im Ursprung“.⁷⁷

⁷⁶ Türköne, S. 244.

⁷⁷ Kilicbay, Mehmet Ali: Laiklik Ya Da Bu Dünyada Yasayabilmek. (Laizismus oder in dieser Welt leben). In: Cogito. Laiklik. Nr.: 1/1994. YKY. Istanbul, S. 15-22. S. 15.

5. Atatürk und der Laizismus

Y.K. Karaosmanoglu: „*Mein Pascha (General), diese Partei hat kein Doktrin ...*“

Mustafa Kemal Atatürk: „*Natürlich nicht mein Kind, wenn wir doktrinär werden, frieren wir die Bewegung ein*“.⁷⁸

Bis heute wurden zahlreiche Bücher über Mustafa Kemal Atatürk geschrieben. Eine Unzahl von biographischen Darstellungen, die in erster Linie Atatürks heldenhafte Taten beschreiben, und damit dem Mainstream folgen, um auf dem Markt der Populärliteratur Fuß zu fassen. Die Türkei ist ein „hervorragendes“ Beispiel um zu zeigen, wie eine historische Persönlichkeit zu einem Produkt wird. Alles was unter Atatürks Namen gemacht, gesagt oder nicht gesagt wird, wird für wahr oder zumindest für wahrscheinlich gehalten.

Sozialphilosophische oder politische Abhandlungen über Atatürk oder seinen Gedanken, Ideologien und Ansichten existieren kaum oder nur mangelhaft. Leider ist in absehbarer Zeit eine Abkehr von der populärliterarischen Darstellungsweise nicht zu erwarten, sodass eine intellektuelle und vorurteilsfreie – positiv oder negativ – Diskussion gestartet werden kann. Natürlich wird hier nicht der Anspruch erhoben eine umfassende und gerechte Darstellung zu präsentieren, jedoch sollen wichtige Eckpunkte herausgearbeitet werden.

In diesem Kapitel wird versucht Mustafa Kemal Atatürk aus politischer Sicht zu betrachten. Zuerst soll versucht werden, das Laizismusverständnis von Atatürk zu untersuchen. Seine Ideen bestimmten maßgeblich die Entwicklungsrichtung der jungen Türkischen Republik und durch die Verankerung in der Verfassung haben sie bis heute ihre Gültigkeit nicht verloren.⁷⁹

Atatürk verfasste kein theoretisches oder ideologisches Werk, da er – wie eingangs vermerkt – die Schaffung einer Doktrin für entwicklungshemmend sah.

Beginnen werden wir mit dem Religionsverständnis Atatürks. Darin soll beschrieben werden, welchen Stellenwert die Religion in der modernen Türkei haben sollte.

Im weiteren Verlauf werden wir uns dann näher mit seinem Laizismusverständnis und Modernisierungsvorstellungen auseinandersetzen.

⁷⁸ Aydemir, Sevkett Süreyya: Tek Adam. Mustafa Kemal. (Der einzige Mann. Mustafa Kemal). 3. Band. Remzi Kitapevi. Istanbul 1966, S. 502.

⁷⁹ Vgl. Wedel, Haidi: Der türkische Weg zwischen Laizismus und Islam. Zur Entwicklung des Laizismusverständnisses in der türkischen Republik. Laske+Budrich. Opladen 1991, S. 16.

5.1 Atatürks Religionsverständnis

Die Wissenschaft als ein Mittel zu nützen, war aus der Sicht Atatürks eines der wichtigsten Errungenschaften des Westens. Im Vergleich dazu verweigerte er die Nutzung der Religion als Mittel zum Zweck. Der wichtigste Punkt, den Atatürk an der islamischen Geschichte kritisierte war, dass die Religion immer als politisches Mittel genutzt wurde. Jedes mal wenn dies der Fall war, handelte es sich nach Atatürk um einen Schwindel. Wichtig dabei sei, dass sich die Religion gar nicht erst in die Politik einzumischen sollte. Für Atatürk spielte die Geisteshaltung eine wichtige Rolle. Durch die Ausbeutung der Religion, kam es zur Unterdrückung und Abhängigkeit des Landes.

„Der unanfechtbare Grund für alle unsere Elendserscheinungen ist das Problem ist das Problem der Geisteshaltung. [...] Alle Bemühungen einer Gesellschaft, deren Geisteshaltung schwach, unhaltbar, fehler- und mangelhaft ist, sind vergebens. Ich muss gestehen, dass die islamischen Länder vom Osten bis zu Westen unter den Füßen der Feinde zermalmt wurden und in die Fesseln der Unterdrückung des Feindes gerieten, weil in den Gesellschaften der islamischen Welt lauter falsche Geisteshaltungen vorherrschten“.⁸⁰

Für diese Geisteshaltung machte Atatürk aber nicht den Islam per se verantwortlich. Vielmehr waren jene daran schuld, die den Islam zum Erstarren brachten. Für Atatürk war der Islam eine logische und natürliche Religion, die mit Wissenschaft und Weisheit harmonierte. Den blinden Fanatismus lehnte er auf das Schärfste ab.⁸¹ Wenn die Reden und Ansichten Atatürks gut verfolgt werden, ist zu sehen, dass er über die Religion, im speziellen über dem Islam, nichts Schlechtes sagt. Ganz im Gegenteil beteuerte Atatürk stets seinen Respekt gegenüber Religion und besonders dem Islam gegenüber.

⁸⁰ Wedel, S. 17. zit. N. Atatürk 1952, S. 138 ff.

⁸¹ Vgl. Kinross, Lord: Atatürk. Bir Milletin Yeniden Dogusu. (Orig. aus d. engl.: Atatürk. The Rebirth Of A Nation). Sander Yayinlari. Istanbul 1980, S. 586.

„Der Islam, dem anzugehören wir uns glücklich schätzen, muss aus der politischen Lage, in der er sich seit Jahrhunderten befindet, befreit und aufgerichtet werden“.⁸²

„Wenn unsere Religion nicht mit der Logik übereinstimmen würde, wäre sie nicht die vollkommene und die letzte Religion“.⁸³

Für die Erstarrung der Geisteshaltung sieht Atatürk die ungebildeten Gelehrten verantwortlich.

„In unserer Nation gibt es wahre ulema, unter unseren ulema gibt es Gelehrte, auf die unsere Nation stolz sein kann. Aber im Gegensatz zu diesen gibt es Ungebildete in der Tracht eines hoca (muslimischen Lehrers), die unter des Gelehrtenracht von der Wahrheit der Wissenschaft entfernt sind, nicht genügend studiert haben und nicht in ausreichendem Maße auf dem Wege der Wissenschaft fortgeschritten sind“.⁸⁴

So schädlichen ulema würde es seit Jahrhunderten geben und sie würden die Religion zum Instrument degradieren um die Macht der Herrscher zu legitimieren. Atatürk war stets der Feind von solchen Geistlichen, da diese ein *fetva* (ein islamisches Gutachten) erstellt haben und Atatürk als Rebellen erklärt haben. Atatürk ließ zwar ein Gegenfetva erstellen, jedoch glaubte er an die Legitimation der Schriftstücke nicht.

Atatürk betrachtete diese Geistlichen offen als Feinde. Diese negativen Beeinflussungen würden nicht nur ihn sondern die ganze Nation betreffen. Nach der Gründung der Republik plante Atatürk die Niederwerfung derjenigen, die diesen Weg gingen, was er auch getan hat. Seine negative Haltung des Kalifats gegenüber konnte Atatürk nicht gleich zeigen, da diese in der Gesellschaft tief verankert war und durch die Religion bedingte Legitimität genoss. Um die Menschen in ländlichen Gebieten zu mobilisieren benutzte er die Parole „Befreiung des Sultans“ der von ungläubigen umzingelt sei. Dass das Kalifat direkt nach der Gründung abgeschafft worden ist, spricht natürlich gegen diese Aussage. Nach Atatürk gab es kein Existenzrecht des Kalifats in der Türkischen Republik.

⁸² Jäschke, S. 33.

⁸³ Genelkurmay Başkanlığı: Atatürkcülük III. Atatürkcü Düşünce Sistemi. (Kemalismus III. Kemalistiche Denksysteme). M.E. Basımevi. İstanbul 1997, S. (Diese Ausgabe besteht aus 3 Bänden. Im weiteren wird es als Atatürkcülük I,II und III abgekürzt)

⁸⁴ Wedel, S. 17 ff.

Abgesehen von seinen schlechten Erfahrungen mit dem Kalifat und der ulema, sah Atatürk die westliche Moderne als die Rettung für die Nation.

„Kann diese Nation [...] den Gedankenlosen, Unwissende, Heuchlern mit dem Titel Kalifen, die die Dreistigkeit besitzen zu behaupten, sie seien im Schatten Gottes die Vertreter des Propheten, in ihrem Vaterland und in ihrem Gewissen einen Platz einräumen“.⁸⁵

Weitere Aussagen Atatürks verdeutlichen, dass zwar die Religion respektiert, jedoch ihn auch als Hindernis für die Entwicklung der jungen Nation sieht. Er setzte sich über die in der Gesellschaft tief verankerte Tradition. Dies bewies sich allerdings schwieriger als von ihm erwartet. Auch heute sind soziale, gesellschaftliche und vor allem religiöse Veränderungen in der Türkei nicht verankert. Vor allem in der Zeit des Befreiungskrieges war die Religion ein verbindendes Element, und die Kritik an der Religion konnte recht schnell als Ketzerei verurteilt werden. Diese Tatsache wurde beispielsweise den „Jungtürken“ zum Verhängnis, und zwar in der Hinsicht, dass ihnen die Gottlosigkeit vorgeworfen wurde.

In der Hinsicht kann gesagt werden, dass Atatürk taktischer vorgegangen ist und erst nach dem Befreiungskrieg seine religiösen Reformen durchgesetzt hat.

„Wie Sie wissen, dauerte die französische Revolution etwa hundert Jahre. Zu glauben, dass man innerhalb von drei Jahren eine Revolution zu Ende bringen kann, wäre ein Irrtum. Man kann zeitweise sicherlich Kompromisse eingehen. Aber wir werden nur dann siegen, wenn wir den Glauben an das Erringen unserer Ziele nicht aufgeben. Wenn wir sagen, wir wollen auch die islamischen Gelehrten und die Welt des Islams zufrieden stellen, so könnten wir das sicherlich erreichen. Aber wir würden uns dadurch von unseren Zielen entfernen. Miteiner rücksichtsvollen Politik kann man keine grundlegende Revolution machen“.⁸⁶

Aus diesen Erläuterungen ist zu sehen, dass nach Atatürk eine Vereinbarkeit von moderner Staatlichkeit und dominanter Form der Religion nicht möglich ist. Das gesellschaftliche

⁸⁵ Ebd., S. 19.

⁸⁶ Vamik, Volkan/Itzkowitz: Ölüksüz Atatürk. (orig. aus d. engl.: The Immortal Atatürk. A Psychobiography). Istanbul 1998, S. 430.

Leben sollte auf die Errungenschaften der zivilisierten Welt aufbauen. Das Abwiegen jeder Handlung durch die Religion war seiner Meinung nach ein Hemmnis für den Fortschritt.

5.2 Die Rolle der Religion in der modernen Türkei

Atatürks Strategie von der (Um-)Modellierung der Gesellschaft, bestand aus zwei Hauptfaktoren. Erstens entschied sich Atatürk für die Säkularisierung der Gesellschaft und zweitens sah er es für Notwendig an, die Religion zu reformieren beziehungsweise zu modernisieren.

„Es ist eine Notwendigkeit, die das jenseitige und Glück der Nation erfordert, unsere heiligen und göttlichen Glaubens- und Gewissensvorstellungen so schnell wie möglich und entschieden von der Politik, die undurchsichtig, wankelmütig und die Erscheinungsbühne von aller Art Interessen und Leidenschaften ist, und von allen Organen der Politik zu befreien. Nur so können sich die erhabenen Gedanken der islamischen Religion offenbaren“.⁸⁷

Die dritte Möglichkeit, eine von der Religion gesäuberte atheistische Gesellschaft zu erschaffen, lehnte er strikt ab, obwohl auch Aussagen von ihm in diese Richtung ausgelegt werden können.

„Wir wollen durchaus nicht leugnen die Schönheit des Gedankens einer 'Weltbundesregierung', deren Errichtung zur Folge hätte, dass die Erfahrung, das Wissen und das Denken der ganzen Menschheit höher und vollkommener würden, dass unter Verzicht auf das Christentum, den Islam und den Buddhismus eine vereinfachte und jedermann verständliche, weltumfassende, reine und fleckenlose Religion geschaffen würde“.⁸⁸

⁸⁷ Wedel, S. 20.

⁸⁸ Jäschke, Gotthard: Zur Krisis des Islams in der Türkei. In: Hartmann, Richard/Scheel Helmuth (Hg.): Beiträge zur Arabistik, Semitistik und Islamwissenschaft. Harrosowitz. Leipzig 1944, S. 514-530, S. 526.

Aus dieser Aussage allein kann auf atheistische Einstellungen geschlossen werden.⁸⁹ Jedoch kann dies nicht als der Beweis für den Atheismus Atatürks betrachtet werden.

Atatürk sah sich in der Rolle eines „Chamäleons“. Einerseits musste er seine laizistische Politik voranbringen, andererseits „musste“ er sich offen zum islamischen Glauben bekennen, um zusammen mit nationalistischen Argumenten seine Legitimität zu sichern. Der Islam, den Atatürk verinnerlicht hat, steht im Widerspruch zum damaligen wie heutiger traditioneller Auslegung des Islam. Atatürk betrachtete den Islam als eine rationale und vernünftige Religion, die seiner Meinung nach der wahre Islam ist.⁹⁰

„Unsere Religion ist eine äußerst vernünftige und natürliche Religion. Um natürlich zu sein, muss sich eine Religion mit der Vernunft, der Technik, der Wissenschaft und der Logik decken. Unsere Religion entspricht diesen vollkommen“.^{91 92}

Am 29.10.1923, dem Tag der Ausrufung der Republik, betonte Atatürk noch einmal, wie wichtig und rational der Islam sei.

„Die türkische Nation muss religiöser sein, ich will damit sagen, sie muss mit ihrer Schlichtheit religiös sein. Ich glaube genauso an meine Religion, wie ich an die Wahrheit selbst glaube. Sie enthält nichts, was dem Verstand widerspricht, dem Fortschritt hinderlich ist“.⁹³

Nach Atatürk hat niemand das Recht eine besondere Rolle zu erhalten. Diejenigen, die ein derartiges Recht in Anspruch nehmen möchten, handeln nicht nach den religiösen Bestimmungen. Den Klerikalismus lehnte Atatürk ab. Nach seiner Meinung sollte niemand das Recht besitzen, Regelwerke über die Bestimmungen der Religion zu setzen.

Aufgrund der getätigten Aussagen Atatürks wird er je nach Meinung und politischer Haltung des Autors sehr unterschiedlich beschrieben. Nach Glasneck ist Atatürk zweifellos ein

⁸⁹ Inwiefern Atatürk religiös oder atheistisch veranlagt war, wird weiter unten eingegangen werden.

⁹⁰ An dieser Stelle soll erwähnt werden, dass sich Atatürk während des Befreiungskrieges intensiv mit der islamischen Lehre auseinandergesetzt hat. Aus seinen Tagebüchern geht hervor, dass er beispielsweise das Buch von Ahmed Hilmi Filibeli (ein islamischer Gelehrter und Sufi) mit dem Titel „Ist das Leugnen von Allah möglich?“ in drei Tagen gelesen hat.

⁹¹ Wedel, S. 21.

⁹² Diese Herangehensweise ist eher sufistisch. Dabei wird die Religion auf eine spirituelle Ebene gehoben, um dabei die Glückseligkeit auf dem Weg zum Gott zu finden. Siehe: Schimmel, Annemarie: Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik. C.H. Beck 2008. und ebd.: Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus. Insel Verlag 1995.

⁹³ Wedel, S. 21.

Atheist. Er berücksichtigte jedoch die tiefen Wurzeln der islamischen Glaubens, die unter der anatolischen Bauernschaft vorzufinden war. Das Ziel seiner Politik sei gewesen, dem Islam jegliche Funktion zu nehmen und die absolute Herrschaft des Staates herzustellen.⁹⁴

Auch aus dieser Darstellung ist allerdings die persönliche Haltung Atatürks zum Islam nicht zu sehen. Nach Ozankaya basierte Atatürks Religionsverständnis auf kosmische Gesichtspunkte. Diese Ansicht verinnerlichte alle lebenden und leblosen Wesen auf der Erde. Die einzige Quelle des Krafts ist nach dieser Ansicht die Natur.⁹⁵

Diese Einschätzung teilt auch Tuncay, der sich auf die Äußerungen Atatürks über die Rationalität des Islam stützt und ihn nicht als „Atheisten“ sondern als „Deisten“ bezeichnet.⁹⁶

Die früheren Aussagen über die Religion oder über den Islam mögen vordergründig taktischer Natur sein, jedoch kann nicht gesagt werden, dass Atatürk ein Atheist war. Dafür gibt es schlichtweg keinen Beweis. Abgesehen davon ist es schwer vorstellbar, dass Atatürk positive Aussagen über den Islam betätigt haben könnte, wäre er ein überzeugter Atheist. In den Memoiren seines Kammerdieners steht, dass Atatürk gelegentlich die Sterne beobachtete und dabei *Allah* aussprach. Abgesehen ist auf sehr vielen Photographien zu sehen, dass Atatürks Frau *Latife Hanım* in den ersten Jahren der Republik ein Kopftuch getragen hat.

Nun, sowie seine kritischen Aussagen über den Islam, Atatürk nicht zum Atheisten machen, sind auch die positiven Aussagen oder die oben genannte Tatsache kein Beweis dafür, dass Atatürk religiös war.

5.3 Atatürks Laizismusverständnis

Atatürk war ein Laizist. Er war für den Laizismus. Salopp ausgedrückt war Atatürk Laizismus in Person. In vielen Reden betonte Atatürk, dass die Leitung eines Staates auf Wissenschaft und Erkenntnis basieren muss.

„Die wichtigsten Mittel für den Fortschritt und Wohlstand sind eine zeitgemäße Rechtsordnung und dessen Umsetzung“.⁹⁷

⁹⁴ Vgl. Glasneck, Johannes: Kemal Atatürk und die moderne Türkei. Deutscher Verlag der Wissenschaft. Berlin 1971, S. 232.

⁹⁵ Vgl. Ozankaya, Özer: Türkiye’de Laiklik. Atatürk Devrimlerinin Temeli. (Laizismus in der Türkei. Atatürks Grundlagen der Revolution). Cem Yayınevi. Istanbul 1990, S. 172 ff.

⁹⁶ Vgl. Wedel, S. 25.

Der Deismus geht von der „natürlichen Religion“ aus. Nach dieser Anschauung, die seit der Aufklärung vorherrschend war, glaubte man zwar an einen Gott als Urgrund der Welt, die sich nun wohlgeordnet nach festen Gesetzen bewege, ging aber davon aus, dass der Schöpfer danach nicht mehr in den Lauf der Welt eingreife.

„Für alles auf der Welt, für die Zivilisation, für das Leben und für den Erfolg ist der wahre Mentor die Wissenschaft, die Technik. Einen anderen Mentor außer Wissenschaft und Technik zu suchen ist Unwissenheit, Unachtsamkeit und Häresie.“⁹⁸

Nach Atatürk hat die Türkei keine offizielle Religion. Die Religion ist Gewissenssache und darf sich in die Staatsangelegenheiten nicht einmischen. Die Religion ist eine gesellschaftliche Wahrheit und ist wichtig und die Gesellschaft braucht sie.

„Die Religion gibt es und sie ist erforderlich.“⁹⁹

„Religion ist eine notwendige Institution. Für Nationen ohne Religion gibt es keine Zukunft. Jedoch gibt es eins, Religion ist die Verbindung zwischen Gott und seinem Diener.“¹⁰⁰

Es ist nicht einfach Atatürks Laizismusverständnis zu definieren, da in seinen Reden der Begriff per se kaum vorkommt. Atatürk beschrieb vielmehr das Konzept des Laizismus. Heidi Wedel fasst Atatürks Laizismusverständnis in drei Elementen zusammen.

1. Der Islam ist nicht mehr die Staatsreligion der Türkischen Republik. Bis 1928 stand dies noch in der Verfassung.
2. Die Religion ist Gewissenssache und wird in den Privatbereich verwiesen. Sie darf keinen Einfluss auf die weltlichen Angelegenheiten ausüben.
3. Laizismus ist der Hauptfaktor der Modernisierung.

Dieser letzte Punkt steht im Zentrum von Atatürks Idee der modernen Gesellschaft. Die Säkularisierung des Landes soll zu einer Modernisierung ebendieser führen.

5.4 Atatürks Modernisierungskonzept

Die Modernisierungsmaßnahmen von Atatürk wurden als *inkilab* bezeichnet. Nach Kongar unterscheidet sich dieser Begriff von einem ähnlichen, nämlich *ihtilal*. Während letzteres als Veränderung der Quelle der politischen Macht bedeutet, bezieht sich *inkilab* auch auf soziale

⁹⁷ Atatürk Araştırma Merkezi: Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri. (Die Reden und Aussagen Atatürks). 1997. Band I, S. 341. (Diese Ausgabe besteht aus mehreren Bänden. Im weiteren wird es als SD abgekürzt)

⁹⁸ SD. Band II, S. 202.

⁹⁹ Atatürkcülük I, S. 453.

¹⁰⁰ Ebd.

und ökonomische Veränderungen. Die enggefasste Bedeutung des Begriffs bezieht sich auf Reformen und Veränderungen (Schrift, Kleidung, Erziehung usw.). Die weitgefasste Bedeutung wird durch „struktureller Wandel“ wiedergegeben.¹⁰¹

Eine ausführliche Darstellung des Begriffs wird von Kongar aus der Zeitschrift Kadro dargestellt:

„Die Türkei befindet sich in einer inkilab. Diese inkilab ist nicht zum Stillstand gekommen. Die Bewegungen, die wir bis heute erlebt haben, die großen Ausstände, deren Zeugen wir geworden sind, sind nur ein Aspekt von ihr. Wir haben eine ihtilal erlebt. Die ihtilal ist nicht das Ziel der inkilab, sondern ihr Mittel.

Wenn wir bei dem Aspekt der ihtilal stehen bleiben geblieben wären, wäre unsere inkilab ergebnislos geblieben. Jedoch sie erweitert sich, vertieft sich. Sie hat ihr letztes Wort noch nicht gesprochen, ihr letztes Werk noch nicht vollbracht. Unsere inkilab ist auf Vertiefung und Erweiterung ausgerichtet, damit sich die zukünftige türkische Gesellschaft auf einer geebneten Grundlage ein ihr gemäßes Gebäude errichten kann.

Die inkilab ist kein neutrales System. Diejenigen, die sie erleben, müssen sich ihr anpassen, ob sie sie unterstützen oder nicht. Inkilab bedeutet, dass der Wille von denen, die sie nicht unterstützen, an den Willen derjenigen, die sie unterstützen, gebunden ist.

*Der Wille und das Interesse der inkilab werden durch den Willen einer kleinen, aber bewussten Avantgarde, die die inkilab wahrnimmt und sie durchführt, eines kleinen, aber fortschrittlichen Kaders repräsentiert. Vertiefung der inkilab bedeutet vor allem, dass diese Prinzipien und die Moral und Disziplin der der inkilab, die ihr Ausdruck sind, von den Hirnen des fortschrittlichen Kaders in die Hirne der fortschrittlichen Generation, des Stadtvolkes und der Dorfbevölkerung herabsteigen und sich dort festsetzen“.*¹⁰²

¹⁰¹ Wedel, S. 27.

¹⁰² Kadro. Band 1. Kanun 1932. Tipkibasim 1978, S. 3.

Die Aussagen können in Folge in drei Hauptthesen zusammengefasst werden. Erstens: Inkilab ist ein Prozess, der Stillstand nicht akzeptiert. Es ist als ein struktureller Wandel zu verstehen, der nicht nur politisch zu verstehen ist.

Zweitens: Inkilab wird als eine unausweichliche Entwicklung angesehen, die sich alle unterwerfen müssen. Ein demokratisches Mitbestimmungsrecht gibt es insofern nicht.

Als drittens ist zu nennen, dass inkilab von einem auserwählten Kader umgesetzt wird. Dieser muss inkilab verinnerlichen und gesellschaftlich verbreiten.¹⁰³

Inwiefern die oben erwähnten Aussagen von den Herausgebern der Kadro Zeitschrift, mit denen von Atatürk übereinstimmen, ist zu untersuchen. Die inkilab, die von Atatürk angestoßen wurde, unterscheidet sich im Wesentlichen von der Tanzimat-Bewegung im Osmanischen Reich. Der Unterschied wird vom Ismet İnönü – der Weggefährte Atatürks und der erste Ministerpräsident – folgendermaßen definiert:

„Unser inkilab, nach der inneren nationalen Charakter zu urteilen, ist nicht die Weiterfolge der von osmanischen sozialen Bewegung (die Jungtürken) von Zeit zu Zeit vorangetrieben Reformen.

Das Osmanische Reich hat die Wissenschaft von sich fern gehalten und eine Mauer um sich gebaut. Die damaligen Reformer mussten innerhalb dieses Gefängnisses arbeiten“.¹⁰⁴

Atatürk hingegen definiert inkilab folgendermaßen:

*„Inkilab ist die zwingende Veränderung der Institutionen. Die Institutionen, die die türkische Nation in den letzten Jahrhunderten haben zurückbleiben lassen, müssen zerstört und durch neue Institutionen ersetzt werden, die das Fortschreiten der Nation gemäß den höchsten zivilisierten Erfordernissen sichern“.*¹⁰⁵

Das Verständnis der inkilab von Atatürk bezieht sich im Allgemeinen auf die institutionelle Ebene. Die von der Kadro geforderte zwingende Modernisierung ist auch bei Atatürk zu sehen. Das Ziel ist es eine moderne zivilisierte Türkei zu schaffen. Afet İnan betont, dass Atatürk mit den neuen Institutionen vor laizistische, von der Religion gesäuberte

¹⁰³ Bei der Modernisierung der Inkilab spielt das Türkische Militär eine sehr wichtige Rolle. Im weiteren Verlauf der Arbeit wird eine genaue Erläuterung vorgenommen.

¹⁰⁴ Safa, Peyami: Türk Inkilabına Bakışlar. (Eine Betrachtung der Türkischen Inkilab). Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları. Ankara 1996, S. 8.

¹⁰⁵ İnan, Afet: Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler. (Erinnerungen und Unterlagen über Atatürk). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. Ankara 1984, S. 259.

Institutionen meinte. Der Laizismus nahm auch beim atatürkischen inkilab eine zentrale Rolle.

Den türkischen inkilab definiert Atatürk mit folgenden Worten:

„Was ist der türkische inkilab? Diese inkilab drückt einen anderen, breiteren Wandel aus als die Bedeutung von ihtilal, die das Wort zunächst andeutet. Unsere heutige Staatsform ist die fortschrittlichste Form, die mit den seit Jahrhunderten überkommenen Formen aufräumt“.¹⁰⁶

Nach Atatürk hat jede Gesellschaft eine kollektive Meinung. Wenn diese Meinung nicht geäußert werden kann, muss etwas dagegen unternommen werden. Die wahren Reformer sind nach Atatürk diejenigen, die die Menschen von der Wichtigkeit der Erneuerung überzeugen können. Denn er sagte, „Ohne die Gesellschaft vorzubereiten, kann keine inkilab vollzogen werden“.¹⁰⁷

Zu sehen ist, dass Atatürk zwar von der zwingenden Modernisierung sprach, obgleich jemand dafür oder dagegen ist, jedoch sagt er auch, dass der Modernisierungswille von der breiten Gesellschaft aufgenommen werden müsse.

Zusammengefasst kann über Atatürks Modernisierungsverständnis gesagt werden, dass sich die inkilab auf die Institutionen bezog. Nach Atatürk müsse Türkei eine zivilisierte und moderne Nation werden, um den internationalen Druck standzuhalten. Jedoch wurde unter Modernisierung die Verwestlichung verstanden. Die Türkei musste sich also die Besatzungsmächte zum Vorbild nehmen. Die Modernisierung der Nation ist jedoch ohne Laizismus nicht vorstellbar. Die Laizisierung der Institutionen ist die Grundvoraussetzung/die Weiterexistenz der Nation. Zuletzt ist auch zu sagen, dass Atatürk von einer immerwährenden Anpassung sprach. Die Entwicklung sei zu keiner Zeit abgeschlossen und müsse auch nach seinem Tode weitergeführt werden.

5.5 Modernisierung der gesellschaftlichen Bereiche

„Fragt mich nicht nach dem, was ich getan habe, sondern nach dem, was ich tun werde“.

Mustafa Kemal Atatürk

¹⁰⁶ SD. Band II, S. 249.

¹⁰⁷ Kocatürk, Utkan: Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri. (Die Gedanken und Meinungen von Atatürk). Turan Kitabevi. Ankara 1984, S. 78.

In vorhergehenden Teil haben wir gesehen wie Atatürk die Modernisierung definiert und was er von ihr erwartet. Nicht nur Veränderungen auf dem politischen Spielfeld waren gefordert, sondern auch gesellschaftliche Erneuerungen. Ebenfalls wurde dargestellt welchen Stellenwert der Laizismus im Modernisierungskonzept Atatürks hat. In diesem Teilabschnitt wollen wir weitere gesellschaftliche Bereiche anschauen, die aus Sicht Atatürks ebenfalls modernisiert werden sollten. Weiters soll natürlich versucht werden, die Veränderungen aus dem Lichte des Laizismus zu betrachten.

5.5.1 Das Rechtswesen

Das Rechtswesen hatte für Atatürk einen fundamentalen Charakter. Alle Rechtsvorschriften im Osmanischen Reich wurden nach dem Schariagesetz bestimmt und vollzogen. Nach Atatürk musste dieser Bereich als erstes vom religiösen Einfluss befreit werden. Atatürk verlangte nach „Neuen Gesetzen und neuen Juristen“ für den inkilab und für die junge Republik. Alte Ordnungen sollen gekappt, neue zivilisierte und moderne Normen errichtet werden.

Um diese Neuordnung zu ermöglichen, kam für Mustafa Kemal nur eine Lösung in Betracht, und zwar die Auflösung der Schariagerichte. Die faktische Schließung erfolgte am 8. April 1924. Die Zeit eigene Gesetze zu entwickeln blieb nicht, daher wurde auf bestehende westliche Rechtsordnungen zurückgegriffen. So wurde das schweizerische Zivilrecht angenommen und trat am 4. Oktober 1926 in Kraft. Dabei wurden nur wenige Änderungen vorgenommen – zumeist Begriffliche – um Nichteinmahl Gefahr zu laufen in die alten Ordnungen zu fallen. „Während er (der Richter) dabei in der Schweiz ‚bewährter Lehre und Überlieferung‘ folgt, soll er in der Türkei ‚wissenschaftliche Forschungen und richterliche Entscheidungen‘ verwerten“.¹⁰⁸¹⁰⁹

Die komplette Umstellung der Jurisprudenz brachte eine Reihe Sprachprobleme mit sich. Die importierten Rechtssysteme mussten sich erstmal in ein fremdes Rechtssystem einleben. Durch den Import der Gesetze wurde allerdings ein wesentliches Merkmal auf einen Schlag gelöst. Sowohl die inhaltliche, als auch die praktische Umsetzung des Rechts wurde säkularisiert. Dass dabei nicht auf kulturelle Gegebenheiten, Sitten, Bräuche usw. nicht geachtet wurde, erklärt sich nach dem Modernisierungskonzept Atatürks von selbst.

¹⁰⁸ Jäschke, S. 36.

¹⁰⁹ Weiters wurde das italienische Strafgesetz und das deutsche Handelsgesetz übernommen, auf die nicht weiter eingegangen wird.

5.5.2 Kulturbereich

Hierunter fallen vor allem vier Reformen. Sie wurden vom Atatürk persönlich verlangt und auch umgesetzt. Im Wesentlichen sollten diese Reformen zu einer Säkularisierung der Gesellschaft führen. Diese waren das Kleidergesetz (auch Hutgesetz genannt), die Kalenderreform, die Annahme der Lateinschrift und das Hinzufügen des Familiennamen.

Ende August 1925 erklärte Mustafa Kemal, dass „die Revolutionen, die wir vollbracht haben und noch vollbringen, haben zum Ziel, das Volk der Türkischen Republik zu einem ganz modernen und im vollem Sinne und in allen Formen zivilisierten Gesellschaftskörper zu machen“.¹¹⁰

Dabei dachte Atatürk vor allem an den Hut der „zivilisierten“ Welt. Mit dem Beschluss des Ministerrats am 2. September 1925 wurde das Tragen des Huts zu einer Pflicht. Dieser Beschluss betraf zunächst diejenigen, die im staatlichen Dienst standen. Für die zivile Bevölkerung stand es frei, dieser Aufforderung nachzukommen.¹¹¹ Das Gesetz wurde insofern verschärft, als das Tragen von *Fes* verboten und unter Gefängnisstrafe gesetzt wurde. Damit wollte Atatürk mit islamischen Traditionen brechen und westliche moderne einführen.

Der Kalif Ömer hat die islamische Jahreszählung eingeführt, wonach der 1. Muharrem (das erste Monat) des 1. Jahres auf den 16. Juni 622 n. Chr. fällt.¹¹² Wie in anderen islamischen Ländern wurde auch im Osmanischen Reich diese Jahreszählung angewandt. Am 1. März 1917 wurde zwar der gregorianische Kalender aus praktischen Gründen eingeführt, jedoch behielt man den islamischen Kalender bei. Atatürk beschränkte sich allerdings auf die „christliche“ Jahreszählung, die am 1. Januar 1926 in Kraft trat. Mustafa Kemal war der Überzeugung, dass die moderne Türkei, durch die Verwendung der Werkzeuge des modernen Westens, wettbewerbsfähiger sein würde.

Der Entschluss die Lateinschrift einzuführen, verkündete Atatürk am 9. August 1928. Durch die Einführung sollte ein weiterer Weg zu Erreichung der abendländischen Zivilisation erreicht werden. „Damit die große türkische Nation mit möglichst geringer Anstrengung das Stadium der Unwissenheit überwinde, muss sie ein Mittel erhalten, sich in ihrer schönen

¹¹⁰ Jäschke, S. 45.

¹¹¹ Geschichten nach ergaben sich im anatolischen Teil der Türkei tragisch-komödische Ereignisse. Vorallem Bauern, die nicht wussten, wie ein Herrenhut aussah, setzten sich aus Unwissenheit Frauenhüte auf. Diese Geschichte ist in der Türkei weit verbreitet und beschreibt – wahr oder nicht – die Ziellosigkeit der damaligen Regierung.

¹¹² Vgl. Jäschke, S. 49.

Sprache ausdrücken zu können. Dieser Schlüssel des Wissens ist das türkische Alphabet, das sich auf dem lateinischen aufbaut“.¹¹³

Sowie bei anderen Modernisierungsmaßnahmen der Fall war, wurde auch hier die völlige Auslöschung des „Alten“ schrittweise durchgeführt. Zu Beginn wurde verlautbart, dass weder das Drucken arabischer Bücher noch die arabische Unterricht verboten seien. Lediglich der Druck der türkischen Bücher und die des Unterrichts würden geändert werden. Schrittweise wurde die arabische Sprache jedoch total abgeschafft und war nur noch als Einzelunterricht möglich.

Das Paradoxe dabei ist, das hunderttausende Werke aus dem Osmanischen Reich mit einem Schlag wertlos wurden. Die Unwissenheit wurde weder der Auslöschung der arabischen Sprache noch mit der Einführung der türkischen Sprache nicht erreicht. Das jahrhunderte alte Wissen konnte nicht mehr rezipiert und überliefert werden. Noch heute gibt es abertausende Bücher in arabischer Schrift, die auf die Übersetzung in das Türkische warten.

Im Osmanischen Reich existierte keine Nachname. Die Menschen erhielten entweder einen Beinamen, der ihren Beruf bezeichnete (Saracoglu Ahmet = Sattlersohn Ahmet) oder deren Beinamen bezog sich auf ihren Herkunftsort (Yomrali Hasan = Hasan aus Yomra). Weiters gab es Beifügungen wie Efendi, Bey, Hanim, Pasa, Aga und andere, die jedoch am Anfang des 20. Jahrhunderts ihre Bedeutung verloren haben.

Nach Inkrafttreten des Zivilrechts wurde es für notwendig angesehen, einen allgemeinen Familiennamen einzuführen. „Mustafa Kemal wurde per Gesetz vom 26. November 1934 der Name Atatürk verliehen, was ‚Vater der Türken‘¹¹⁴ bedeuten sollte“.¹¹⁵

Zusammenfassend lässt sich über Atatürks Laizismusverständnis sagen, dass er den traditionellen Islam und seine Vertreter als Hindernisse im Modernisierungsprozess der Türkei sah. Er hielt es für notwendig den Laizismus durchzusetzen, um die von ihm angestrebte Modernisierung und Zivilisierung zu vollbringen. So gesehen war der Laizismus lediglich ein Mittel zu Zweck. Laizismus stand unmittelbar mit Verwestlichung und Reform in Verbindung und war von wichtigster Bedeutung. Den Wandel sollten dabei Eliten durchführen, die die inkilab verinnerlicht haben.

¹¹³ Ebd, S. 51.

¹¹⁴ Die Übersetzung des Wortes „Ata“ als „Vater“ ist meiner Meinung nach nicht haltbar. Die Übersetzung als „Urahn“ oder „Vorfahr“ wäre aus semantischer Sichtweise treffender. Abgesehen davon wird diese Form in der Türkei nicht angewendet.

¹¹⁵ Ebd, S.53.

Atatürk wollte nicht nur einen Bestimmten Bereich des Staates reformieren, er wollte, dass alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens dem Wandel hinzugezogen werden. Er war der strengen Überzeugung, dass alle Bereiche miteinander gekoppelt waren. Funktionierte eines nicht, funktionierten alle nicht.

Eine Kritik, die an Atatürks Konzeption der Modernisierung gestellt wird lautet:

“As the basic issue of Kemalism was social change, it is necessary to deduce the underlying assumptions in order to understand what the Kemalists meant to accomplish with their reforms. Only then can we achieve a clear insight into Atatürk’s views on social change. The assumptions are nowhere clearly stated or elaborated by Atatürk or his early disciples. It is therefore unwise to attempt to impose a greater theoretical consistency can be attained only by distortions and excisions of Atatürk’s views or statements”.¹¹⁶

Kritisiert wird, dass Atatürk weder methodologisch noch wissenschaftlich vorgeht, jedoch sei eine Harmonie bei seinen Handlungen zu sehen. Das einzige Ziel war es, die Türkei in eine moderne, westliche und zivilisierte Nation zu verwandeln, und dabei war der Laizismus/die Säkularisierung das wichtigste Mittel.

Was die „Modernisierung“ des Islam angeht, kann von einem Erfolg eher nicht gesprochen werden. Weder von den Geistlichen noch von den Reformern wurde eine inhaltliche Reformierung nicht durchgeführt. Ob es an Desinteresse oder an fehlendem theologischem Wissen der Reformer lag, spielte dabei eine geringe Rolle, solange die Dominanz des Staates über die Religion aufrechterhalten konnte.

¹¹⁶ Wedel, S. 42. zit. N. Akural 1984.

6. Amt Für religiöse Angelegenheiten (Diyanet Isleri Baskanligi-DIB)

6.1 Beziehungen zwischen Staat und Religion

In einem laizistischen Staat müssen¹¹⁷ die staatlichen und religiösen Institutionen getrennt sein.

„In einem laizistischen Staat können die religiösen Institutionen die Funktionen des Staates nicht annehmen, umgekehrt können staatliche Institutionen die Funktionen der Religion übernehmen. Ein laizistischer Staat lehnt ‚einen an die Religion verbundenen Staat‘ und ‚eine an den Staat verbundene Religion‘ ab und ist ein System, wo religiöse und staatliche Bereiche vollkommen voneinander getrennt sind“.¹¹⁸

Zu behaupten, dass die Religion – in welcher Form auch immer – seit Beginn der Menschheitsgeschichte existiert, ist vielleicht nicht logisch begründbar, jedoch kann gesagt werden, dass sie schon sehr lange im Mittelpunkt des gesellschaftlichen Lebens steht. Im Islam ist der erste Mensch gleichzeitig der erste Prophet. Wenn in die Geschichte zurückgeblickt wird, sieht man, dass der Mensch sehr viele Institutionen verändert oder aufgelöst hat. Jedoch existieren zwei, die der Mensch niemals aufgegeben hat und wohl auch niemals tun wird. Die erste Institution ist die Religion und die zweite die Familie. Je nach Gesellschaften wurden diese Institutionen unterschiedlich interpretiert und umgesetzt, aber trotz Unterschiede waren diese Institutionen die Elemente für das Überleben und für den Zusammenhalt von existentieller Bedeutung.

Im Laufe der Zeit haben Menschen stets Verwaltungsorganisationen gegründet, um das gesellschaftliche Leben zu regeln. So wie die Religion ihre eigenen Vorschriften und Prinzipien hat, so haben/hatten auch diese Verwaltungsorganisationen (im modernen Sinne der Staat)¹¹⁹ Vorschriften und Prinzipien. In verschiedenen Phasen der Geschichte kam es vor, dass manchmal – eher mehrmals - die Religion und manchmal die Elite die Macht hatte. Es

¹¹⁷ Das Modalverb „müssen“ impliziert eine Umsetzung des Laizismus, auch gegen Widerstand. Da in keinem einzigen verfassungsrechtlich laizistischen Staat eine totale Trennung im Sinne von „muss“ nicht vorhanden ist, wäre aus meiner Sicht das Modalverb „sollte“ besser hierfür geeignet, da es eine ideelle Sichtweise, eine Norm darstellt.

¹¹⁸ Gözler Kemal: Türk Anayasa Hukuku. (Türkischer Verfassungsrecht). Ekin Kitapevi Yayinlari. Bursa 2000, S. 146.

¹¹⁹ Siehe Wimmer, Hannes: Evolution der Politik. Von der Stammesgesellschaft zur modernen Demokratie, S. 359-428.

entspricht sicherlich die Wahrheit, wenn wir behaupten, dass diese beiden Machtorgane nicht immer ein gutes Verhältnis zueinander hatten. Die Machtkämpfe, die durch die Interessen dieser Akteure entstanden, führten oftmals zum Krieg und kosteten vielen das Leben. In Theokratien¹²⁰ hat die Religion beziehungsweise haben die Träger der religiösen Macht – im Osmanischen Reich war es der seyhülislam oder in Zweitinstanz die ulema – die Entscheidungsgewalt.

In der islamischen Geschichte wurden Religions- und Staatsangelegenheiten nicht getrennt. Der Sultan war gleichzeitig der religiöse Führer und das Oberhaupt des Reiches. Weltliche und religiöse Institutionen wurden jedoch getrennt, allerdings waren diese im Endeffekt an den Sultan gebunden.

In geschichtlicher Hinsicht kann schließlich die Beziehung zwischen Religion und Staat in drei Systembereiche unterteilt werden.

1. Von der Religion abhängiger Staat
2. Vom Staat abhängige Religion
3. Die Trennung (Unabhängigkeit) von Staat und Religion¹²¹

Im ersteren Fall ist die Religion das gesellschaftliche Leben bestimmende Autorität. Der Staat wird nach religiösen Regeln gelenkt. Das Rechtswesen, Sitten, Bräuche, Bildung und sogar die Kunst werden nach den Regeln der Religion bestimmt. Die Träger der religiösen Macht sind ebenfalls die Machthaber auf der weltlichen Ebene, auch wenn diese wie Bsp. beim Osmanischen Reich der Fall war, eher im Hintergrund bleiben. Die staatlichen Organisationen sind im Wesentlichen für die Aufrechterhaltung der religiösen Regeln zuständig.

Diese Beschreibung des Systems des Osmanischen Reichs entspricht bis in das 19. Jahrhundert.

Die Religion, wie es im zweiten Punkt beschrieben wird, wird von Staatsmännern und Politikern kontrolliert. Die politische Autorität steht vor der religiösen Autorität und auch die Bediensteten der Religion unterliegen der staatlichen Kontrolle. Die Religion darf nur unter

¹²⁰ Theokratie ist eine Herrschaftsform, die sich aus dem göttlichen Willen und Gesetz legitimiert und in der staatliche und religiöse Ordnung eine Einheit bilden, also ein Gottesstaat. Siehe: Brockhaus Online. Im Osmanischen Reich wurde natürlich auch die Religion zur Legitimierung der weltlichen Herrschaft ausgenutzt.

⁵ Günay, Ünver/Güngör, Harun et.al. (Hg.): Laiklik. Din ve Türkiye. (Laizismus. Religion und Türkei). Adım Yayınları. Ankara 1997, S. 12.

der Bedingung existieren, wenn sie die weltlichen Belange außer Acht lässt und sie nicht gefährdet. Ob und in welcher Art religiöse Schulen, Klöster oder sonstiges geöffnet oder geschlossen werden, entscheidet einzig und allein die politische Instanz. Auch religiöse Ämter werden durch die Entscheidung und Zusage dieser Instanz besetzt. Die Rahmenbedingungen und Inhalte der Religions- und Gewissensfreiheit müssen mit der offiziellen Ideologie des Staates harmonieren.

So gesehen kann von einer richtigen Religions- und Gewissensfreiheit nicht die Rede sein. Bei diesem System handelt es sich – um es zugespitzt auszudrücken – um eine „Religion des Staates“.

Im dritten System ist weder die Religion an den Staat noch ist der Staat an die Religion gebunden. Beide Institutionen agieren unabhängig und autonom. Der Staat mischt sich in die Religionsangelegenheiten nicht ein, umgekehrt mischt sich die Religion nicht in weltliche Belange ein. Dieses System ist das Ideal und wird – wie schon mehrmals erwähnt – „Laizismus“ genannt.

Die Normvorstellung von Staat und Religion ist leider nicht haltbar. Es ist eine ziemliche Gratwanderung zwischen diesen Akteuren. Sie können weder miteinander noch ohne einander existieren.

Viele Rechtswissenschaftler definieren den laizistischen Staat auf unterschiedliche Art und Weise. Der laizistische Staat respektiert alle Religionen und alle Mitglieder dieser Religionen. Keines sollte bevorzugt, und der gleiche Abstand zu allen gehalten werden. Jede Religion sollte gleich behandelt und in die Privatsphäre der Gläubigen sollte nicht eingedrungen werden. Keine Religion sollte ausgeschlossen und keinem sollte in jeglicher Hinsicht geholfen werden. Ein laizistischer Staat ist unparteiisch.¹²²

Individuen und religiöse Gemeinschaften sollten frei in der Ausübung ihrer Religion sein. Wenn das System, in der, der Laizismus im oben beschriebenen Sinne funktioniert, dann handelt es sich um demokratischen Rechtsstaat, und in einem Rechtsstaat müssen Religions- und Gewissensfreiheit nolens volens eingeschränkt werden.

¹²² Vgl. Apaydin, H. Yunus: Siyasal Hayat – Sosyal Hayat. Ilmihal. Islam ve Toplum. (Politisches Leben – Soziales Leben. Katechismus. Islam und Gesellschaft). TDV-ISAM Yayinlari. Band 2, S. 252-328. S. 258.

6.2 Präsidium/Amt für Religiöse Angelegenheiten (Diyanet Isleri Baskanligi)

In diesem Kapitel soll versucht werden das Amt für Religiöse Angelegenheiten (im Weiteren mit DIB abgekürzt) aus soziologischer Sicht zu betrachten. Die in der Türkei oft zitierte Aussage, die DIB wäre ein Instrument des Staates um die Religion in Kontrolle zu behalten, soll ebenso versucht werden zu beantworten. Dadurch, dass es in der islamischen Welt keine Institution wie die Katholische Kirche (Vatikan oder Papst) existiert, wäre es in dieser Hinsicht falsch von der Trennung zwischen Laizismus und Moschee zu sprechen. Es existiert keine Institution, die alle muslimischen Länder umfasst. Zwar gibt es Dachverbände wie die Avrupa Türk Islam Birliği – ATIB (Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine) oder renommierte Universitäten wie die Al-Azhar in Ägypten, die ein hohes Ansehen in der islamischen Welt genießen, jedoch kann und darf sich nichts und niemand zwischen Allah (c.c.) und die Menschen stellen.

Auch die DIB vertritt eine derartige Sichtweise nicht. Sie ist „lediglich“ ein Dienstleistungsorgan. Bevor wir die DIB aus laizistischer Sicht betrachten, soll ihre strukturelle Lage beschrieben werden.

6.2.1 Die Gründung und Aufgaben der DIB

Im Osmanischen Reich wurden religiöse Dienste von der Institution des Seyhülislam geleitet und organisiert. In den Jahren zwischen 1920-1924 wurden religiöse Angelegenheiten von einer Stiftung für Religiöse Angelegenheiten geleitet. Mit der Gründung der Republik wurde Religion noch mal auf den Tisch gelegt. Anstatt einige Vorschläge zu beachten, die Religion in die private Hand zu überlassen, wurde entschieden, die Religion innerhalb des Staates zu organisieren.¹²³

Am 3. März 1924 wurde schließlich die Religion an die neugegründete DIB¹²⁴ übergeben.

Nach der Ausrufung der Republik bestand die Primärpflicht darin, die Institutionen des Landes neu zu organisieren und zu modernisieren.

Mit dem Gesetz 429 vom 3. März 1924, wurde die DIB geregelt und direkt an das Amt des Ministerpräsidenten gekoppelt.

¹²³ Vgl. Günay, Ünver: *Din Sosyolojisi. (Religionssoziologie)*. İnsan Yayınları. Istanbul 2005, S. 593.

¹²⁴ Die DIB wurde bis zur Gesetzesänderung im Jahre 1950 „Diyanet Isleri Reisligi“ genannt. „Reisligi“ bedeutet im Osmanischen „Präsidium“. Daher wird auf die unterschiedliche Bezeichnung auch Verständnisgründen verzichtet.

Der Gesetzestext, der überwiegend in Osmanisch-Türkischer Sprache verfasst wurde, kann hier aus sprachlichen Barrieren nur zusammengefasst wiedergegeben werden.

Um die Ordnung in der neu gegründeten Türkischen Republik zu garantieren, wurde in Sachen Religion ein Amt für Religionsangelegenheiten gegründet. Die Stiftung für die Regelung der religiösen Dienste wurde aufgelöst. Der Präsident des Amtes wird vom Bundespräsidenten berufen. Die DIB ist an das Amt des Ministerpräsidenten gebunden und auch das Budget der DIB wird vom Amt des Ministerpräsidenten geregelt. Für die Ernennung der *müezzin* (Gebetsausrufer), *Imam* und anderen Personals ist die DIB zuständig.¹²⁵

Wie beschrieben, wurde Aufgrund des Gesetzes mit der Nummer 429 die Stiftung für religiöse Angelegenheiten aufgelöst und eine an das Amt des Ministerpräsidenten gebundene DIB gegründet. Wie aus dem Originaltext zu entnehmen ist, ist nur die *Türkiye Büyük Millet Meclisi – TBMM* (Große Nationalversammlung der Türkei) berechtigt Gesetze zu beschließen. Die Befugnisse der DIB sind folgendermaßen. Das Organisieren der Gottesdienste, Verwaltung religiöser Einrichtungen, die Leitung von Moscheen und ähnlichen Gotteshäusern und andere Aufgaben und Befugnisse. Die Gründung der DIB war der erste Schritt den Rahmen der Religion zu beschränken. Die erste Schritt in Richtung Laizismus wurde eingeschlagen. Die Stiftung für Religionsangelegenheiten hatte noch den Rang eines Ministeriums, was mit der DIB auf ein Amt herabgesetzt wurde.

Obwohl die DIB am 3. März 1924 gegründet wurde, konnte sie erst 1935 mit ihrer Tätigkeit beginnen, da zwar die Gründung gesetzlich geregelt, jedoch ein Handlungs- oder Organisationsgesetz nicht beschlossen wurde.

Das am 22. Juni 1935 beschlossene Gesetz mit der Nummer 2800 „Das Gesetz über die Handlungs- und Aufgabenfunktion der DIB“ ist das erste Organisationsgesetz des Amtes.

Im Artikel 154 der Türkischen Verfassung von 1961 bekommt DIB erstmals einen Verfassungsrang.

*„Das Amt für religiöse Angelegenheiten, welches in die allgemeine Verwaltung eingegliedert ist, nimmt die ihm durch ein besonderes Gesetz vorgeschriebenen Aufgaben wahr“.*¹²⁶

¹²⁵ Vgl. Tarhanlı, İstar Gözaydın: Türkiye’de Diyanet. (Diyanet in der Türkei). Yeni Yüzyıl Kitaplığı. İstanbul 1999, S. 6.

¹²⁶ Verfassung der Türkischen Republik vom 27. Mai 1961. Unter: <http://www.verfassungen.eu/tr/tuerkei61.htm>. am 17. Dezember 2010.

Das Paradoxe jedoch ist, dass im Verfassungstext von 1961 keinerlei Aufgaben der DIB beschrieben wurde. Zwar wurden Religions- und Gewissensfreiheit in der Verfassung festgehalten, jedoch ist der Schutz oder die Gewährleistung dieser Rechte nicht der DIB zugeschrieben.

In der Verfassung von 1982 findet man die Regelungen über die DIB im Artikel 136.

*„Das Präsidium für Religionsangelegenheiten erfüllt als Bestandteil der allgemeinen Verwaltung im Sinne des laizistischen Prinzips außerhalb aller politischen Ansichten und Auffassungen sowie gerichtet auf die nationale Solidarität und Integration die in einem besonderen Gesetz vorgesehenen Aufgaben“.*¹²⁷

Im Vergleich zum Artikel 154 in der Verfassung von 1961, beinhaltet dieser Artikel Einschränkung bei der Durchführung der Arbeiten für die DIB. Auch hier sehen wir, dass die Aufgaben der DIB nicht explizit genannt werden. Diese werden in einem anderen Gesetz zusammengefasst. Anders gesagt, ist nicht das was die DIB machen soll aufgeführt, sondern was er nicht machen darf.

Darüber hinaus wird zum ersten Mal Laizismus und DIB in einem Verfassungsartikel zusammen genannt. Die DIB hat sich dabei dem laizistischen Prinzip zu beugen und nach dessen Sinne zu handeln.

Bis jetzt hat sich die Struktur der DIB nicht geändert. Bei der Verfassungsreform vom 12. September 2010 blieb die DIB unangetastet.

Die Aufgaben der DIB in der ersten Phase zwischen 1924-1965 war lediglich die Durchführung und Leitung der religiösen Angelegenheiten. In der zweiten Phase zwischen 1965-1982 war das Hauptaugenmerk auf das Informieren der Bevölkerung gerichtet. In der dritten Phase der seit 1982 andauert, wird vor allem die gesellschaftliche Solidarität und Integration in den Vordergrund gestellt.¹²⁸

Infolgedessen können die vom Gesetzgeber vorgegebenen Verordnungen, die von der DIB als Prinzipien aufgestellt wurden, zusammengefasst werden:

¹²⁷ Rumpf: Die Verfassung der türkischen Republik vom 7. November 1982.

¹²⁸ DIB: Diyanet Aylik Haber Bülteni. (DIB Monatliche Berichterstattung). Ausgabe 160. 2004, S. 1.

1. *Dienste und Tätigkeiten nach den gegebenen Richtlinien ausführen.*
2. *Aufgrund des laizistischen Prinzips Politische Ansichten, Ideologien oder Gegebenheiten, egal ob sie in unserem Land oder wo anders auf der passieren, neutral und unparteiisch betrachten.*
3. *Unterschiede (kulturelle und religiöse Unterschiede) als Bereicherung akzeptieren, und das Gemeinschaftsgefühl aufrechterhalten.*
4. *Unser Land vor materiellem und moralischem Verfall schützen, indem auf den richtigen Weg hingewiesen wird.*
5. *Ein Verhalten verinnerlichen, das die Erwartungen, Sitten und Kultur der Gesellschaft entsprechen.*
6. *Durch die Verwendung von Technologie eine bessere Möglichkeit für religiöse Bildung der Gesellschaft sorgen.*
7. *Die in der 23 Islamischen Akademien und in der modernen Welt produzierten Informationen für das Allgemeinwohl verwenden.¹²⁹*

Zu sehen ist, dass der DIB sich an laizistische Prinzipien halten muss. Aussagen, Ansichten oder Veröffentlichungen, die die Haltung des Staates oder die Haltung eines anderen Staates betreffen, sind nicht erlaubt. Beispielsweise wurde der Angriff der israelischen Soldaten auf das Palästina-Hilfsschiff „Marmara“ mit neun Toten am 31. mai 2010 weder verurteilt noch war eine Aussage zu hören. Die DIB hat sich zurückgezogen und sieht seinen Aufgaben nur beim organisieren religiöser Angelegenheiten.

6.3 Die Sichtweisen über das Amt für Religiöse Angelegenheiten

Die DIB genießt in der muslimischen Bevölkerung der Türkei ein hohes Ansehen. Diese Akzeptanz wird jedoch nicht von allen Schichten der Bevölkerung gleichermaßen geteilt. In der letzten Zeit werden Stimmen lauter, die sagen, dass die DIB nur den sunnitischen Islam bevorzugt und andere konfessionelle Religionsgemeinschaften, wie zum Beispiel die Aleviten¹³⁰ ignoriert. Die Tatsache, dass die DIB mit Steuergeldern finanziert wird, lässt diese

¹²⁹ DIB: Temel İlke Amac ve Hedefler. (Grundsätze, Ziele und Prinzipien). Unter:

<http://www.diyenet.gov.tr/turkish/dy/Diyenet-Isleri-Baskanligi-Duyuru-8222.aspx>. 17. Dezember 2010.

¹³⁰ Die Alevis (Aleviten) entstanden im 14. Jahrhundert in Ostanatolien innerhalb des schiitischen Sufi-Ordens der Safawija, trennten sich aber aufgrund der osmanisch-persischen Konfrontation von diesem und wurden zu einer eigenständigen religiösen Gruppierung mit synkretistischen und esoterischen Zügen. Siehe: Brockhaus

Stimmen noch lauter werden. Im Folgenden sollen Vorschläge behandelt werden, die von Auflösung über Privatisierung und Unabhängigkeit bis zur Beibehaltung der DIB fordern.

6.3.1 Die DIB soll aufgelöst werden

Laizismus, wie wir dies schon weiter oben beschrieben haben, sollte keine Religion bevorzugen oder ausschließen. Insofern führt eine Organisation wie die DIB, die innerhalb des Staats organisiert ist, zu heftigen Streitigkeiten. Meinungen, die die Schließung der DIB fordern, behaupten, dass ein laizistischer Staat keine religiösen Dienste anbieten darf. Abgesehen davon würde die Religion durch die DIB im Rahmen eines laizistischen Staates unter Kontrolle gehalten. Weil die Benennung des Präsidenten der DIB vom Staat vorgenommen wird, könne dieser seine eigene Meinung nicht verlautbaren und würde die Ideologie der Regierung/des Staates vertreten. Alle Ernennungen und Versetzungen werden vom Staat durchgeführt beziehungsweise erlaubt. Daher ist von einem gewissen Druck über die Religion und Religionsbediensteten zu sprechen. Forderungen danach, dass ein laizistischer sich nicht in religiöse Angelegenheiten einmischen sollte, wurden/werden gestellt.

Dadurch, dass die DIB jedoch in der Verfassung verankert ist, ist eine Auflösung aus rechtlicher Sicht fast unmöglich. Aus gesellschaftlicher Sicht betrachtet würde/könnte eine Schließung zu gesamtgesellschaftlichen Unruhen führen. Der Gesetzgeber geht sogar so weit, dass in den Parteiprogrammen der politischen Parteien eine Schließung der DIB nicht vorgesehen oder geraten werden darf. Falls dies nicht eingehalten wird, kann es sogar zu einem Verbot der Partei führen. So wurde beispielsweise die Partei der freiheitlichen Demokraten (Özgürlük ve Demokrasi Partisi-ÖDP) im November 1993 geschlossen.

Die im Laufe der Arbeit bereits zitierte Soziologin Prof. Dr. Nur Vergin sagt über die Forderungen, für eine Schließung der DIB folgendes:

*„Diejenige, die behaupten, die DIB wäre überflüssig und müsste geschlossen werden, haben meistens mit der Religion nichts am Hut und sind zumeist Atheisten“.*¹³¹

Online. Siehe auch: Gümüş, Burak: Türkische Aleviten: Vom Osmanischen Reich bis zur heutigen Türkei. Hartung-Gorre 2005.

¹³¹ Cakir, Rusen/Bozan, Irfan: Sivil, Seffaf ve Demokratik Bir Diyanet Isleri Baskanligi Mümkün mü? (Ist ein ziviles und transparentes Amt für religiöse Angelegenheiten möglich?). Tesev Yayinlari. Istanbul 2004, S. 112.

Die meisten, die gegen eine Schließung der DIB sind, befürchten, dass ein Chaos entstehen, das Gemeinschaftsgefühl beschädigt werden, die Religion ausgenutzt und Fanatismus stärker werden könnte.

6.3.2 Die DIB soll privatisiert werden

Die Idee die DIB zu privatisieren und in die Hand der Religionsgemeinden zu überlassen, gab es bereits bei der Gründung der Republik. Diese Idee wurde im Parlament diskutiert, jedoch abgelehnt.

*„Die DIB hat weder eine Religion, noch nutzt sie dem Staat. Moderne Staaten haben kein Interesse die Religion zu leiten, daher sollte es den zivilen Organisationen überlassen werden. Die Zeit in der wir leben, ist die Zeit der Modernisierung und Privatisierung. Vieles was der Staat übernommen hatte, wurden bereits an zivile Organisationen überlassen. Private Medien oder Privatisierung in der Ökonomie wären Beispiele. Daher sollte verhindert werden, dass die Religion politisiert und der Staat religiösen Einflüssen ausgesetzt wird“.*¹³²

Nach dieser Aussage soll der Staat sich aus religiösen Angelegenheiten heraushalten. Geschieht sowas, was der Laizismus fordert, würde sich der Staat nicht in die Religion einmischen und die Religion müsste nicht mehr vom Staat finanziert werden. Eine volle Religionsfreiheit wäre dann das Ergebnis, sagen die Befürworter der Privatisierung der DIB.

Die Befürworter lassen sich sowohl auf der religiösen Seite, als auch auf der Seite der Laizisten finden. Ein Gegenargument lautet, dass in so einem Falle die Religion ausgenutzt werden würde um Macht zu erlangen. Die DIB würde durch ihr Bestehen dies verhindern.

„Eine Schließung der DIB würde zu Unzufrieden, zu Zersplitterungen und zu Ausnutzung der Religion und führen, weil jede Religionsgemeinschaft seine Ansichten gegenüber anderen verteidigen wollen. Um zu behaupten, dass sie Recht haben, werden religiöse und nichtreligiöse Maßnahmen ergreifen. Die Moscheen, in denen alle

¹³² Yar, Erkan: Dinin Siyasallasmasi ve Dinsel Bürokrasi. In: Islamiyat. Jänner-März 2001, S. 41-49, S. 47.

Moslems zusammen beten, würden innerhalb der Religionsgemeinschaften aufgeteilt werden. Die Gläubigen würden es vermeiden, in eine andere Moschee zu gehen, so wie es heute in Europa der Fall ist. Bei der Bestimmung von religiösen Feiertagen oder beim Bestimmen wann der Ramadan beginnt, könnten große Differenzen und Unruhe – sogar mit unseren Nachbarn – entstehen“.¹³³

Diese Aussage stammt vom ehemaligen Präsidenten der DIB Mehmet Nuri Yilmaz, der in den Jahren 1992-2003 das Amt besetzte.

Weiters existiert eine Studie vom „Militärischen Institut für Geschichte und Strategie“. Darin wird herausgestrichen, dass eine Privatisierung der DIB zu Unruhen in der Gesellschaft führen und von Ungebildeten als Atheismus bezeichnet werden könnte. Unter dem Vorwand privaten Religionsunterricht zu geben, könnte leere und falsche Informationen verbreitet werden. Jedoch würden Institutionen im Rahmen des modernen Staates mit Einbindung der Wissenschaft bereits existieren, und solange die Kontrolle am Staat liegt, könne das Verbreiten von leeren Informationen beseitigt werden.¹³⁴

Aus dieser Erklärung geht hervor, dass die Religion unter der Kontrolle des Staates bleiben sollte. Dabei geht es nicht um den Schutz der Religion, ganz im Gegenteil. Die Religion darf nicht privatisiert werden, nicht weil religiöse Dienste vom Staat zur Verfügung gestellt werden sollten, sondern damit sie sich nicht in die Staatsangelegenheiten einmischt.¹³⁵

6.3.3 Die DIB soll unabhängig sein

Diejenigen, die diese Ansicht verteidigen, glauben, dass sowohl die Auflösung als auch die Privatisierung der DIB irreparable Folgen haben würde. Die DIB soll unter der Kontrolle des Staates bleiben, jedoch sollen einige Erneuerungen und Reformen gemacht werden, wie die Ernennung des Präsidenten durch Wahlen. Seit den 1950ern wird über die Unabhängigkeit der DIB diskutiert, jedoch ist bis heute alles ungeändert geblieben. 1950 forderte ein Parlamentsabgeordneter im Plenum, dass die DIB zur Gänze vom Staat unabhängig sein sollte

¹³³ Yilmaz, Mehmet Nuri: Sorusturma. In: Islamiyat. Jänner-März 2001, S. 124-130, S. 127.

¹³⁴ Cakir/Bozan, S. 113.

¹³⁵ Vgl. ebd, S. 107 ff.

und somit nur noch eine finanzielle Verbindung besteht. Allerdings hat sich in diesen Jahren bis auf wenige Erneuerungen bis heute nichts geändert.

Sowie aus verschiedenen Bereichen der Gesellschaft die Unabhängigkeit der DIB laut wird, so bemühte sich auch von Zeit zu Zeit die DIB um die Unabhängigkeit. Im Jahre 1993 wurde im Rahmen eines Symposiums eine Empfehlung abgegeben. Darin stand, dass die DIB erstens unabhängig sein sollte, zweitens nicht an den Ministerpräsidenten, sondern an Bundespräsidenten unterstehen sollte und drittens der Präsident der DIB durch Wahlen bestimmt werden sollte.

Diese Meinung teilen sehr viele ehemalige Präsidenten des DIB. Einer von den Präsidenten Yazicioglu sagt, dass nach seiner Meinung die DIB innerhalb des Staates organisiert, jedoch soweit wie möglich vom Politik unabhängig sein sollte, was zur Unabhängigkeit per se führen würde.¹³⁶

Auch die Verbände und Gewerkschaften, die der DIB angehören, verlangen nach einer Unabhängigkeit. Auch in der breiten Öffentlichkeit sind immer mehr Menschen der Meinung, dass die DIB unabhängig einen besseren Dienst für die Gläubigen verrichten kann. Jedoch hat sich auch hier bis dato nichts geändert.

6.3.4 Die DIB soll in dieser Form bleiben

So wie die drei vorhergehenden Varianten Vertreter in der Gesellschaft finden, so gibt es auch welche, die diese Form der DIB vertreten.

Hierzu existieren zwei verschiedene Herangehensweisen, die die Weiterexistenz der DIB argumentieren.

1. Nach der ersten Sicht erfüllt die DIB seine religiösen Aufgaben innerhalb des Staates sehr gut. Die DIB ist in der Lage auch in den letzten Winkeln des Landes religiöse Dienste anzubieten. Auf dieser Art und Weise ist sie mittlerweile eine fundierte Organisation. Daher gibt es kein Bedarf danach die Struktur zu ändern. Die Dienste sollen auf diese Art und Weise weiterbetrieben werden.
2. Für die zweite Sichtweise ist die DIB für den Staat von enormer Bedeutung. Die DIB wird vom Staat unter Kontrolle gehalten. Es wird verhindert, dass die Religion zu einem Machtorgan wird und die Sorge darüber ebenfalls. Dies nützt auch dem Staat.

¹³⁶ Vgl. Yazicioglu, M. Sait: Sorusturma. In: Islamiyat. Jänner-März 2001, S. 117-124, S. 120.

Wenn die DIB aufgelöst, privatisiert oder unabhängig wird, würden sehr viele Probleme entstehen. So ist der Staat in der Lage die Religion nach seinen Gesichtspunkten zu modellieren. Weiters verhindert der Staat durch den DIB mögliche Probleme, die den Staat in Schwierigkeiten bringen könnte. Insofern ist es nicht notwendig die DIB aufzulösen. Dass sie mächtiger und dadurch zu einem Problem wird, sollte ebenfalls verhindert werden. Daher gibt es keinen Grund die DIB zu reformieren.

Nach dieser Sichtweise hat die DIB zwei Funktionen. Erstens ist sie ein Ideologievermittler. Die Ideologie des Staates wird mittels DIB an die Bevölkerung weitergegeben und da die DIB ein Vertrauensorgan ist, wird sie den gewünschten Effekt erzielen. Die zweite Rolle der DIB ist die Prävention. Alles, was die politische Autorität als Gefahr ansieht, wird versucht durch DIB zu neutralisieren. Das wichtigste Werkzeug bildet dabei die Predigt. In den Zeiten, wo Terror ein Thema darstellt, wird von der zusammenführenden Kraft der Religion gepredigt, wenn ökonomische Bedingungen es verlangen, wenn Verkehrsunfälle oder Tötungsdelikte sich häufen, ist die DIB mit ihren Predigten zur Stelle.¹³⁷

Mümtaz Soysal, ein Verfassungsprofessor und Politiker bringt es auf den Punkt, und sagt weshalb die Religion beziehungsweise die DIB unter die Kontrolle des Staates steht.

*„Die Gelder, die aus der Kassa des Staates an die Religionsbedienstete gegeben wird, wird nicht gegeben, damit sich die Religion in die Staatsangelegenheiten einmischt. Ganz im Gegenteil. Die Gelder werden ausgegeben, damit sich die Religion nicht einmischt. Der Staat übernimmt zwar die Durchführung der Religion, jedoch tut sie das um den Laizismus zu schützen. Um die Religion als eine Gewissens- und Glaubenssache zu halten, braucht der laizistische Staat solche Kontrollmechanismen“.*¹³⁸

Die Religion ist und war immer ein verbindendes aber auch ein teilendes Element. Die in der Vergangenheit geführten Glaubenskriege sind das beste Beispiel für die teilende Seite der Religion. Auf der anderen Seite ist auch der Befreiungskrieg der Türkei ein Vorzeigebeispiel

¹³⁷ Vgl. Yar, S. 45ff.

¹³⁸ Tarhanlı, İstar Gözaydın: Müslüman Toplum „Laik“ Devlet. Türkiyede Diyanet İşleri Başkanlığı. (Muslimische Gesellschaft „laizistischer“ Staat. Das Amt für religiöse Angelegenheiten in der Türkei). Afa Yayınları. İstanbul 1993, S. 168 ff.

für die verbindende Seite der Religion. Durch den gemeinsamen Nenner Islam rückten die Menschen zusammen und besiegten die Besatzungsmächte.

Wenn die DIB aufgelöst oder privatisiert wird, besteht die Möglichkeit, dass das teilende Element der Religion wieder die Oberhand gewinnt.

Auch wir sind der Überzeugung, dass die DIB weder geschlossen noch privatisiert werden soll. Allerdings ist es auch wichtig, dass die DIB den zeitlichen Anforderungen angepasst wird. Seit Beginn der islamischen Geschichte gab es keinen Klerus. So sind auch die Bediensteten der DIB nicht als Klerus zu verstehen, sondern als Beamte.

Die DIB sorgt seit seiner Gründung für richtigen Informationsfluss und versucht die Gläubigen von Aberglauben fernzuhalten. Die Schließung oder Privatisierung der DIB würde dazu führen, dass verschiedene Gemeinschaften versuchen würden Macht zu gewinnen. Die Religion würde entweder als Gefahr oder als Machtorgan angesehen werden. Insofern ist schließlich zu sagen, dass die Schließung und die Privatisierung der DIB abzulehnen sind. Die Beibehaltung der jetzigen Form birgt ebenfalls Probleme, die beinahe von allen Präsidenten der DIB zur Wort gebracht wurden.

Die DIB sollte in seiner Funktion unabhängig und von jeglicher Beeinflussung durch die Politik frei sein. Sie sollte nicht als ein Spielball der jeweiligen Regierung ausgenutzt und missbraucht werden. Vielmehr hat die DIB die Aufgabe eines Vermittlers.

Dass der Laizismus in seiner Grundform eher eine Privatisierung vorsehen würde, ist anzumerken. Jedoch kann diese physische Trennung, wie schon zuvor genannt, zu großen Problemen führen. Dass in der bestehenden Form zwar die Religion keinen Einfluss auf Staatsangelegenheiten hat und als Garant für die Nichteinmischung der Religion steht, steht außer Diskussion. Auch eine Reform würde in dieser Richtung nichts ändern. Sie würde jedoch den Einfluss des Staates über die DIB verringern, was allerdings niemals im Interesse des Staates zu sein scheint. Einfluss auf die DIB ausüben heißt, Einfluss auf eine breite Masse der Gesellschaft ausüben. Insofern scheint keine Regierung bereit zu sein diese Macht abzugeben.

Ob eine Reform der DIB in absehbarer Zeit durchgeführt wird, kann daher nicht beantwortet werden.

7. Das Türkische Militär und Laizismus

Um die relativ komplexe Wandlung und den Stellenwert des Laizismus der Türkei zu verstehen, ist es unumgänglich das „Türkische Militär“ (Türk Silahlı Kuvvetleri – TSK, im Weiteren mit „TM“ abgekürzt) mit einzubeziehen und zu analysieren. Auch im geschichtlichen Kontext spielt das Militär eine beträchtliche Rolle. Das „TM“ ist nicht nur eine Organisation/Institution des Staates/Regimes um die innere Sicherheit zu gewährleisten. Sie war/ist ebenfalls ein Organ, dessen Kompetenzen weit in die Politik einfließen. Im weiteren darf das Militär nicht nur als ein Organ verstanden werden, das physische Gewalt ausübt und ausüben darf, sie vertritt auch eine Ideologie, die sie verbreitet hat und verbreitet. Sie hat also eine ideologische Komponente, die sie in ihre Weiter- und Ausbildungsrolle verfestigt, die während des Militärdienstes an die Soldaten weitergegeben wird. Ein nicht unwesentlicher Faktor ist auch die ökonomische Rolle des Militärs. Sie gehört zu den mächtigsten und einflussreichsten Unternehmen des Landes.

Das „TM“ hat jedes Mal in die Politik eingegriffen, wenn sie der Meinung war, dass die Politik eine Sackgasse erreicht hat.

Die drei militärischen Eingriffe in den Jahren 1960, 1971 und 1980 brachten eine Fülle von Erneuerungen und Wandlungen mit sich. Der Eingriff am 27. Mai 1960 wurde von der großen Masse befürwortet, was für den Eingriff am 12. März 1971 nicht behauptet werden kann. Der Putsch am 12. September 1980 wird als die Spitze der Besorgnisse gesehen. „Zum ersten Mal übte die herrschende Klasse Kritik über die Einsetzung des Militärs bei politischen Problemen, somit wurde auch der Ruf nach Reformierung lauter (Sen 2005, S. 13)“.

Inwiefern sich die Stellung des türkischen Militärs im Laufe der Zeit geändert hat, sollte ebenfalls aus dem geschichtlichen Kontext betrachtet werden. Das TM war der Vorreiter des türkischen Modernisierungsprozesses. Auch im Osmanischen Reich wurde während der Modernisierungsprozess in erster Linie das Militär modernisiert.

In diesem Kapitel sollte jedoch das Augenmerk auf die Rolle des Militärs im Bezug auf Laizismus gerichtet werden. Zunächst jedoch wollen wir uns die verfassungsrechtlichen Grundlagen anschauen, in denen das Verhalten des Militärs legitimiert wird, und uns danach mit der Geschichte des TM's beschäftigen.

7.1 Das türkische Militär in der Verfassung

Die Funktion und Status des TM's unterscheidet im Vergleich zu vielen anderen Staaten wesentlich. Es verfügt über eine gewisse Eigenart. In wenigen Staaten der Erde kann das Militär so frei und autonom handeln wie das TM. Die Gründe sind in erster Linie geschichtlich bedingt, jedoch sind auch soziale und kulturelle Faktoren nicht unwichtig. Das TM genießt immer noch ein großes Ansehen in der Gesellschaft. Obwohl Kritik über die Funktion und Befugnisse des Militärs ausgeübt wird, bleibt diese ziemlich unangetastet. Von der Gründung der Türkischen Republik bis zum heutigen Tag spielte das Militär bei allen großen sozialen und politischen Umwälzungen eine wichtige Rolle.¹³⁹

„Bei jedem Putsch beriefen sich die Militärs auf ihre gesetzlich festgesetzten Pflichten. Damit meinen sie das ‚Gesetz zum Verhalten im Inneren Dienst‘ (Türk Silahlı Kuvvetleri İç Hizmet Kanunu) aus dem Jahr 1961. Es wurde zur Lizenz für Interventionen. Im Artikel 2 heißt es: Das Militär ist verpflichtet, die Kriegskunst zu lehren und anzuwenden, um das türkische Vaterland, seine Unabhängigkeit und seine Republik zu schützen. Noch konkreter wird Artikel 35: Die Aufgabe der Streitkräfte ist, die türkische Heimat und die Republik Türkei, die mit der Verfassung festgestellt ist, zu schützen und prüfend zu beobachten“.¹⁴⁰

Es wird bestätigt, dass das TM im Dienste der Republik steht und für den Schutz der nationalen Sicherheit und nationalen Zielen verantwortlich ist.¹⁴¹

Sowohl im Artikel 35 als auch in der folgenden Erklärung werden die Aufgaben des Militärs nicht präzise definiert. Dies führte in der Vergangenheit dazu, dass das Militär diese Gesetze nach eigenem Interesse ausgelegt und angewendet hat. Definiert werden auch die so genannte „Ziele“ nicht. Es herrscht allerdings ein Konsens darüber, dass es dabei um die „Kemalistischen Prinzipien“ handelt.

¹³⁹ Öztürk, Osman Metin: Dis Politika ve Silahlı Kuvvetler. (Außenpolitik und das Militär). Tubitak Yayınları. Ankara 1999, S. 9.

¹⁴⁰ Hermann, Rainer: Wohin geht die Türkische Gesellschaft. Kulturkampf in der Türkei. DTV. München 2008, S. 44.

¹⁴¹ Vgl. Öztürk, S. 9.

Das TM war vor der Gründung der Republik ein Ministerium und wurde 1924 in ein Präsidium umgewandelt. Der Status des Militärs wird durch Artikel 40 in der Verfassung vom 1924 folgendermaßen definiert:

„Der Oberbefehl über das Heer steht der Großen Nationalversammlung der Türkei als juristischer Person zu und wird durch den Präsidenten der Republik repräsentiert. Die Befehlsgewalt über die Wehrmacht wird im Frieden nach Maßgabe eines besonderen Gesetzes dem Chef des Großen Generalstabs, im Kriege einer Persönlichkeit, die auf Bericht des Rats der Vollzugsbeauftragten vom Präsidenten der Republik zu ernennen ist, übertragen“.¹⁴²

Das besondere Gesetz von der im Artikel des Gesetzes 429 Artikel 8 beinhaltet ist, gewährt dem Generalstabschef die volle Unabhängigkeit. Somit war das Militär nicht an das Verteidigungsministerium faktisch gebunden. Das Ministerium war lediglich für finanzielle und bürokratische Belange zuständig. Dieses Gesetz hatte bis 5. Juni 1944 seine Gültigkeit. Ab diesem Zeitpunkt war das Militär dem an das Amt des Ministerpräsidenten gebunden. Mit dem Gesetzesbeschluss 5398 vom 30. Mai 1949 wurde ein weiteres Mal der Status des Militärs geändert. Das Militär wurde an das Verteidigungsministerium angegliedert und war lediglich eine Einheit dessen.¹⁴³

Eine weitere Umgestaltung des Gesetzes folgte mit dem Artikel 110 vom 1961. Dabei wurde wiederum ein Schritt zurückgesetzt und das Militär wurde nochmals dem Ministerpräsidenten unterstellt.

1. *Das Amt des Oberbefehlshabers wird der Idee nach von der Türkischen Großen Nationalversammlung getragen und wird durch den Präsidenten der Republik verkörpert.*
2. *Der Ministerrat ist der Türkischen Großen Nationalversammlung für die Wahrung der nationalen Sicherheit und die Vorbereitung der Streitkräfte für den Kriegsfall verantwortlich.*
3. *Der Generalstabschef ist Befehlshaber über die Streitkräfte.*

¹⁴² Verfassungsgesetz der Republik Türkei vom 20. April 1924. Unter: <http://www.verfassungen.eu/tr/tuerkei24.htm>. 18. Dezember 2010.

¹⁴³ Vgl. Öztürk, S. 15.

4. *Der Generalstabschef wird auf Vorschlag des Ministerrates vom Präsidenten der Republik ernannt; seine Pflichten und Befugnisse werden durch Gesetz bestimmt. Der Generalstabschef ist dem Ministerpräsidenten für die Ausübung seiner Pflichten und Befugnisse verantwortlich.*¹⁴⁴

Wie zu sehen ist, wird der Generalstabschef als der Befehlshaber der Streitkräfte genannt. Obwohl das Militär dem Ministerpräsidenten unterstellt wurde, ist nicht dieser als der Oberster Befehlshaber genannt. Eine weitere Änderung betrifft die Befehlsgewalt in Kriegs- und Friedenszeiten. Diese Definition wurde gänzlich ausgelassen. Somit war das Militär wiederum – zumindest bis zu einem gewissen Grad – (teil)autonom. Der Artikel wurde im Jahre 1970 durch einen Absatz erweitert. Darin werden „Die Aufgaben und Zuständigkeiten des Ministeriums für die nationale Verteidigung und dessen Beziehungen zum Chef des Generalstabs und den Kommandanten der Streitkräfte werden durch Gesetz geregelt“.¹⁴⁵

In der Verfassung von 7. November 1982 wird die Regelung im Artikel 117 festgehalten. Dieser Artikel bekräftigt die Regelungen, die mit der Verfassung 1961 eingeführt wurden. Der Oberbefehlshaber der Türkischen Streitkräfte ist und bleibt die ideelle Existenz der Türkischen Großen Nationalversammlung. Eine wörtliche Änderung wird nur im Absatz 3 vorgenommen. Darin wird festgehalten, dass der Generalstabschef im Falle eines Krieges den Oberbefehl über die Streitkräfte hat. Über die Zuständigkeit in den Zeiten des Friedens wird wiederholt nichts erwähnt.

Diese außergewöhnliche Position des TM's definiert ein Hochdekorierter Kommandant der Streitkräfte folgendermaßen:

*„Wir sind nicht, wie in Westeuropa oder Amerika der Fall ist, unter der Führung eines Zivilisten oder Politikers. Im Vergleich zu denen sind wir unabhängiger und in unseren Angelegenheiten effektiver. Wir stellen unseren Generalstabschef nicht unter die Befehlsgewalt der Regierung. Nach 1960 haben wir das auch in der Verfassung festgehalten. Künftig wird sich das auch nicht ändern“.*¹⁴⁶

¹⁴⁴ Verfassung der Republik Türkei vom 27. Mai 1961. Unter: <http://www.verfassungen.eu/tr/tuerkei61.htm>. 18. Dezember 2010.

¹⁴⁵ Ebd.

¹⁴⁶ Birand, Mehmet Ali: Emret Komutanim. (Zu Befehl Kommandant). Milliyet Yayinlari. Istanbul 1993, S. 414 ff.

Diese Aussage verdeutlicht die politische Macht des Militärs. Eine Streitkraft, die sich der zivilen Gewalt unterstellen möchte, birgt immer Gewaltpotential. Diese Sonderstellung des TM's ist einzigartig. Nicht einmal die größte Streitkraft der Welt genießt eine solche Autonomie. Im Artikel 13 der Virginia Bill of Rights vom 1776 wird die Stellung der Miliz und des Militärs verdeutlicht.

„Eine wohlgeordnete Miliz, aus der Masse des Volkes gebildet und im Waffendienst geübt ist der geeignete, natürliche und sichere Schutz eines freien Staates; stehende Heere sollen in Friedenszeiten als der Freiheit gefährlich vermieden werden; auf alle Fälle soll das Militär der Zivilgewalt untergeordnet und von dieser beherrscht werden“.¹⁴⁷

Selbstverständlich garantiert auch ein Gesetz nicht die tatsächliche Umsetzung, jedoch sind diese Gesetze die Grundlage – solange sie rechtsstaatlich ausgelegt – eines demokratischen Staates.

Im Falle des TM's kann zurzeit von einer Demokratisierung nicht die Rede sein. Zwar sollte das TM aufgrund der geostrategischen Lage der Türkei stark sein, jedoch impliziert diese mögliche Gefahr von Außen nicht eine Autonomiestellung. Die Legitimation für diese Eigenständigkeit holt sich das Militär zum einen aus der Geschichte und zum anderen vom Volk.

„Die traditionell große Bedeutung der Armee ist einerseits auf ihre Rolle im Befreiungskampf und bei der Gründung der Republik zurückzuführen. Andererseits ist die türkische Modernisierung selbst und das durch sie produzierte Staats- und Nationsverständnis eng mit dem Militär und militärischer Geisteshaltung verknüpft“.¹⁴⁸

7.2 Die Rolle des Türkischen Militärs während der Laizisierung

Es ist ein Faktum, dass das Militär der zivilen Macht untergeordnet sein muss. Wir haben bereits die „Virginia Bill of Rights“ genannt. Um einen Beispiel aus Westeuropa zu nennen, schauen wir uns die Verfassung der Italienischen Republik vom 27. Dezember 1947 an. Unter Artikel 52 – der sich bis heute nicht geändert hat - im letzten Absatz wird die Stellung des Militärs erläutert.

¹⁴⁷ Fritzsche, Karl Peter: Menschenrechte. Eine Einführung mit Dokumenten. UTB. Stuttgart 2009, S. 184.

¹⁴⁸ Seufert, Günter/Kubaseck Christopher: Die Türkei. Politik. Geschichte. Kultur. C.H. Beck. München 2006, S. 102.

„Der Aufbau der Streitkräfte richtet sich nach dem demokratischen Geist der Republik“.¹⁴⁹

Nach dem verheerenden II. Weltkrieg hat sich in westlichen Staaten eine liberaldemokratische Sichtweise verankert, was zur Verdrängung des Militärs aus der Politik zur Folge hatte. In einigen Teilen der Erde – die Türkei ist hier leider nicht zu Gänze auszuschließen – haben Militärs immer noch die politische Führung in der Hand. Da der Prozess des zivilen Machtanspruchs als ein Zeichen der fortschreitenden Demokratie gesehen werden kann, kann der Türkei leider kein gutes Zeugnis ausgestellt werden.

Um das TM, die türkische Gesellschaft und das politische System besser verstehen zu können ist es sinnvoll einen kurzen Blick in das Osmanische Zeit zu werfen. Weiter oben im Kapitel 3.1. wurde zwar der Laizismus im Osmanischen Reich bereits beschrieben, jedoch wird hier eine genauere Betrachtung des Militärs vorgenommen werden.

Die Reformprozesse erreichten das Osmanische Reich am Ende des 18. Jahrhunderts. Zuerst wurde die nichtmuslimische Minderheit von den reformistischen Gedanken aus dem Westen beeinflusst. Wenig später wurden auch die türkischen Muslime von Ideen wie Demokratie, Freiheit, Gleichheit etc. beeinflusst. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts erreichte der Modernisierungswille eine unaufhaltsame Stärke.

Unter diesen neuen und mächtigen Eliten, die im letzten Abschnitt des Osmanischen Reiches entstanden, befanden sich Eliten aus dem Militär, Medien, Bürokratie und dem Rechtswesen.¹⁵⁰

In diesem Sinne wurde die Parole „Starkes Militär starke Regierung“ verinnerlicht. In diesen schwachen Zeiten sah die nach der Modernisierung suchende Bürokratie, das Militär als den richtigen Partner. Das Militär beziehungsweise die führende Elite des Militärs sah sich dabei in der Führungsrolle. Der Modernisierungsprozess im Osmanischen Reich ist eng mit der schwindenden Stärke und der von allen Seiten in das Reich dringende Kapitalismus verbunden. Neue ökonomische und rechtliche Grundlagen mussten geschaffen werden. Die wichtigsten Eckpunkte der Modernisierung sah das Reich im Militär und in der Bildung. Die Militärakademien waren dafür bestens geeignet und wurden zu Träger der Modernisierung.

¹⁴⁹ Verfassung der Italienischen Republik vom 27. Dezember 1947. Unter: <http://www.verfassungen.eu/it/ital48.htm>. 18. Dezember 2010.

¹⁵⁰ Lewis, Bernard: Modern Türkiye'nin Dogusu. (Orig. aus d. engl. The Emergence of Modern Turkey). Türk Tarih Kurumu Yayinlari. Ankara 1995, S. 455.

Durch die Umstrukturierung und Modernisierung der Militärakademien wuchs eine westlich orientierte neue Soldatenelite auf. Das Ziel war es die Regierung für die Gesellschaft zu übernehmen. All zu schwierig wurde dieses Unterfangen auch nicht. Das Osmanische Reich zerfiel in ihre Einzelteile. Die Soldaten bildeten dabei die Elite mit der besten Voraussetzung die Führung zu bilden, was mit der Zeit immer stärker hervortrat.

Die Soldaten dieser Generation gehörten zu der modernsten Gruppe im Reich. Sie hatten eine sehr gute Ausbildung, beherrschten Fremdsprachen, waren auch in Europa und hatten ein gewisses Intellekt, was sie von den laizistisch eingestellten zivilen Intellektuellen kaum änderte. Man darf nicht vergessen, dass diese Zeit vom Laizismus zutiefst beeinflusst war, insofern ist es nicht verwunderlich, dass die Soldaten diese Ansicht verinnerlicht haben.

Nach dem Übergang zur Türkischen Republik hatte das Militär seine Stellung innerhalb der Gesellschaft gesteigert. Daher konnte der Laizismus für die Bildung einer neuen Herrschaft angewendet werden.

Die so genannte „Türkische Revolution“ und der Freiheitskrieg werden von vielen Historikern als ein ziviler Akt dargestellt, obgleich die Führungskräfte Militärs waren. Dies ist kein Zufall, weil die Soldaten zu dieser Zeit die beste Ausbildung hatten.¹⁵¹

Dieser Aussage kann nur zum Teil zugestimmt werden. Der Freiheitskrieg wurde zwar von der gesamten Bevölkerung unterstützt und hatte durchaus eine zivile Komponente. Jedoch fand in der Türkei keine Revolution statt, zumindest nicht eine, die im klassischen Sinne von der Bevölkerung ausging.

Aus der Sicht des Militärs ist es wichtig die Rückständigkeit der Republik durch Eingriffe zu eliminieren. Aus der Sicht mancher Autoren und Intellektuellen musste der Demokratie von Zeit zu Zeit eine Ausnahme gegönnt werden, um stärker wiederzustarten.

Jedoch sind/waren genau diese Eingriffe, die die Türkei in die Rückständigkeit trieben und die Entwicklung der Demokratie hinderten. Das TM sieht sich selber als den „Garanten der Demokratie“. Die frage ist, weshalb etwas geschützt oder garantiert werden muss, da es bereits in der Verfassung steht, nicht geändert werden und nicht die Änderung beantragt werden darf.

Das TM ist ohne Zweifel eines der modernsten Organisationen der Türkischen Republik. In Sachen Religion verfolgt sie eine eher moderne Einstellung. Eine offizielle Stellungnahme

¹⁵¹ Arslan, Ali: Modern Türk Askeri Elitlerin Olusumu Ve Ordu Din, Ideoloji ve Siyaset Iliskisi (Die Bildung der türkischen Militärelite und die Beziehungen zwischen Militär und Religion, Ideologie und Politik). 2003, S. 100.

gegenüber dem Islam oder eine andere Religion existiert zwar nicht, jedoch hat die modernistische Einstellung zu Unbehagen in einigen Teilen der Bevölkerung geführt. Nicht zu selten wurde das TM als eine Ansammlung von Atheisten angesehen.

8. Zusammenfassung und Ausblick

Die Türkei ist und bleibt ein Rätsel. Sie hat weder mit ihrer Osmanischen Vergangenheit abgeschlossen, noch hat sie sich mit der Türkischen Republik identifizieren können. Das Osmanische Reich legitimierte sich durch die Religion und die Türkische Republik definiert sich über den Laizismus. Eine schlichte und ungenaue Differenzierung zwischen „Modernisten“ und „Rückständigen“ ist heute immer noch ein Bestandteil der Türkei. Ein unausgesprochener Kampf zwischen Islam und Laizismus findet statt.

Der I. Weltkrieg und der darauf folgende Befreiungskrieg brachten faktisch das Ende des Osmanischen Reiches. Eine neue Ära begann in der türkischen Geschichte. In wenigen Generationen vollzog die Türkei eine totale Änderung, wofür andere Staaten Jahrhunderte brauchen. Auf allen Ebenen waren diese Erneuerungen spürbar. Auf dem Weg zur Modernisierung wurden westliche Staaten zum Vorbild genommen. Am stärksten von diesen Modernisierungsmaßnahmen war natürlich die Religion betroffen. Im Osmanischen Reich war der Islam der alles bestimmende Faktor. Nach der Gründung der Republik wurde sie in die Obhut des Staates gestellt.

Wenn wir von der Grunddefinition des „Laizismus“ ausgehen, kann keine Religion, die vom Staat unterstützt – finanziell oder auf sonstige Art und Weise – wird, oder unter der Kontrolle des Staates liegt, laizistisch sein.

„Das Prinzip des Laizismus hatte nicht Staat und Religion getrennt, sondern dem Staat die Hoheit über die Organisation der Religion und die Auslegung der religiösen Quellen anvertraut“.¹⁵²

Die neu gegründete Republik wollte zwar nicht zulassen, dass die Religion für politische Zwecke ausnützt wird, jedoch wurde die Religion auch seinerseits für die Legitimierung der eigenen Vorhaben ausgenutzt. So betrachtet, wäre das Organisieren des Befreiungskrieges, ohne den Islam als verbindende Eigenschaft, unmöglich gewesen. Ein weiterer Beweis dafür wäre die Verfassung der Türkischen Republik von 1924. Im Artikel 2 wird der Islam als Staatsreligion festgehalten, um die Menschen nicht vor den Kopf zu stoßen. Die scheinbare Beibehaltung des Islam war für die Machterhaltung und Legitimierung wichtig.

¹⁵² Hermann, S. 75.

Mit der Gründung der DIB wollte die Regierung zeigen, dass die Religion immer noch eine wichtige Rolle spielt. Obwohl Nichtmuslime innerhalb der türkischen Grenzen lebten, sah sich die Regierung mit dem Islam in Verbindung. In erster Linie widerspricht diese Vorgehensweise dem Prinzip des Laizismus. Eine neutrale und unvoreingenommene Einstellung gegenüber den Religionen war nicht zu sehen. Allerdings strukturierte sich die Republik auch nicht neu, indem der Islam miteinbezogen wurde. Die Gründung der DIB führte nicht wie oft behauptet wird zu einer Laizisierung der Republik, sondern zu einer Verbreitung der Staatsreligion.

Nun, es sind mehr als 70 Jahre seit dem Tod des Staatsgründers Mustafa Kemal Atatürk vergangen. In der heutigen Türkei werden bestimmte politische und soziale Angelegenheiten, wie eben Laizismus oder Religion, immer noch auf die Art und Weise diskutiert, als wären wir in den 1920ern oder 1930ern. Atatürk hat zwar mit der Modernisierung der Republik begonnen, jedoch sind ihm seine vermeintlichen Anhänger nicht gefolgt. Auch heute befinden sich bestimmte Gruppen, die sich als Kemalisten bezeichnen, im frühen 20. Jahrhundert. Eine traurige Tatsache ist, dass jeder, der sich als Kemalist bezeichnet bis zu einem bestimmten Grad Narrenfreiheit hat.

Das Türkische Militär ist in dieser Hinsicht ein Paradebeispiel. Drei Mal ist das Türkische Militär gewaltsam in die Politik eingedrungen. Die Legitimierung dafür nimmt sich das Militär vom Atatürk. Das Militär wolle die „Demokratie wieder herstellen“ hieß es jedes Mal aus dem Munde des Generalstabchefs. Dass dabei jedes Mal die Demokratie mit den Füßen zertreten worden ist, ist aus der Sichtweise des Militärs natürlich nicht haltbar und dass Atatürk seine Uniform nach dem Befreiungskrieg abgelegt und gesagt hat, dass er mit einer Uniform keine Politik betreiben darf, müssen die Generäle wohl übersehen haben.

Sicherlich wären die drei militärischen Eingriffe nicht im Interesse Atatürks gewesen, wenn er noch am Leben wäre. Ein wichtiger Bestandteil seines Modernisierungsprozesses war die Anpassung an die moderne Zeit. Die moderne Zeit verlangt nach Pluralismus, Menschenrechte, Rechte für Minderheiten und vieles mehr, jedoch scheint das Militär immer noch wenig daran interessiert zu sein.

Auf vielerlei Art und Weise könnte die Beziehung zwischen Religion und Politik in der Türkei bezeichnet werden. Die Schwierigkeit liegt zwar nicht an der Findung eines Begriffs. Vielmehr ist die Türkei als ein sich rasant verändernder Staat zu betrachten und nach diesen

Kriterien zu urteilen. Die Türkei mit einem Begriff zu beschreiben und zu sagen; „Die Türkei ist ein laizistischer Staat“ und Punkt, wäre ein Widerspruch in sich.

Das Osmanische Reich war ein Vielvölkerstaat. Die heutige Türkei ist nicht anders. Mehr als zwanzig verschiedene Minderheiten leben in der Türkei. Sprachen, Kulturen, Sitten und Bräuche überlappen sich auf jede Ebene des gesellschaftlichen Lebens.

Die Türkei ist in der Hinsicht ein Sonderfall. Insofern fällt es mir schwer zu sagen, dass es sich im Falle der Türkei um einen richtigen laizistischen Staat handelt.

Literaturverzeichnis:

Apaydin, H. Yunus: Siyasal Hayat – Sosyal Hayat. İlmihal. İslam ve Toplum. (Politisches Leben – Soziales Leben. Katechismus. İslam und Gesellschaft). TDV-ISAM Yayinlari. Band 2, S. 252-328.

Arslan, Ali: Modern Türk Askeri Elitlerin Olusumu Ve Ordu Din, Ideoloji ve Siyaset İlişkisi (Die Bildung der türkischen Militärelite und die Beziehungen zwischen Militär und Religion, Ideologie und Politik). 2003.

Aydemir, Sevkett Süreyya: Tek Adam. Mustafa Kemal. (Der einzige Mann. Mustafa Kemal). 3. Band. Remzi Kitapevi. İstanbul 1966.

Aytunc: Laiklik. (Laizismus). Anahtar Kitaplar Yayınevi. İstanbul 1994.

Atatürk Araştırma Merkezi: Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri. (Die Reden und Aussagen Atatürks) 1997.

Basgil, Ali Fuad: İlim Isığında Günün Meseleleri. (Die Tagesangelegenheiten im Lichte der Wissenschaft). Yagmur Yayinlari. İstanbul 1960.

Basgil, Ali Fuad: Din ve Laiklik. Hukuki ve İctimai Etüd. Din Nedir? Din Hürriyeti ve Laiklik Ne Demektir? (Religion und Laizismus. Eine Rechtliche und Soziologische Studie. Was ist Religion? Was bedeuten Religionsfreiheit und Laizismus? Yagmur Yayinlari. 8. Ausgabe. İstanbul 2007.

Berkes, Niyazi: Teokrasi ve Laiklik. (Theokratie und Laizismus). Adam Yayıncılık. İstanbul 1984.

Birand, Mehmet Ali: Emret komutanım. (Zu Befehl Kommandant). Milliyet Yayinlari. İstanbul 1993.

Burhan, Oguz: Tarihsel Gelisimiyle Laiklik. Dünyada ve Türkiyede. (Die geschichtliche Entwicklung des Laizismus. Auf der Welt und in der Türkei). Engin Yayıncılık. İstanbul 1996.

Cakir, Rusen/Bozan, Irfan: Sivil, Seffaf ve Demokratik Bir Diyanet Isleri Baskanligi Mümkün mü? (Ist eine zivile und transparente DIB möglich?). Tesev Yayinlari. İstanbul 2004.

Cogito. Laiklik. Nr.: 1/1994. YKY. İstanbul.

Conring, Hans-Tjabert: Korporative Religionsfreiheit in Europa. Schriften zum internationalen und zum öffentlichen Recht. Band 22. Peter Lang Verlag. Frankfurt am Main 1998.

Diyanet Aylık Haber Bülteni. (DIB Monatliche Berichterstattung). Ausgabe 160. 2004.

Dönmez, Şerafettin: Atatürk'ün Çağdaş Toplum ve Din Anlayışı. (Atatürks Verständnis vom zeitgenössischen Gesellschaft und Religion). Ayışığı Kitapları. İstanbul 1998.

Duden. Deutsches Universalwörterbuch. 5., überarbeitete Auflage. Dudenverlag. Mannheim 2003.

Dursun, Tuncay: Tek Parti Döneminde Cuhuriyet Halk Partisi Büyük Kurultaylari. (Die großen Parteikongresse der Republikanischen Volkspartei während Ein-Parteien-Zeit). Kültür Bakanligi Yayinlari. Ankara 2002.

Fischer, Peter: Philosophie der Religion. UTB/Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 2007.

Fritzsche, Karl Peter: Menschenrechte. Eine Einführung mit Dokumenten. UTB. Stuttgart 2009.

Genelkurmay Baskanligi: Atatürkcülük III. Atatürkcü Düşünce Sistemi. (Kemalismus III. Kemalistische Denksysteme). M.E. Basimevi. İstanbul 1997.

Göksan, Emin: Laiklik ve Atatürk'ün Laiklik Politikası. (Laizismus und die Laizismuspolitik Atatürks). Genel Kurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüd Başkanlığı Yayınları. Ankara 1980.

Gözler Kemal: Türk Anayasa Hukuku. (Türkischer Verfassungsrecht). Ekin Kitapevi Yayınları. Bursa 2000.

von Grunebaum, G.E. (Hg.): Fischer Weltgeschichte. Der Islam II. Die islamischen Reiche nach dem Fall von Konstantinopel. Band 15. Fischer Verlag. Frankfurt am Main 1971.

Günay, Ünver/Güngör, Harun et.al. (Hg.): Laiklik. Din ve Türkiye. (Laizismus. Religion und Türkei). Adım Yayınları. Ankara 1997.

Gürtas, Ahmet: Atatürk ve Din Eğitimi. (Atatürk und die Religionslehre). DİB Yayınları. Ankara 1982.

Hartmann, Richard/Scheel Helmuth (Hg.): Beiträge zur Arabistik, Semitistik und Islamwissenschaft. Harrosowitz. Leipzig 1944.

Hermann, Rainer: Wohin geht die Türkische Gesellschaft. Kulturkampf in der Türkei. DTV. München 2008.

Hocaoglu, Durmus: Laizizm'den Milli Sekülerizm'e, Laiklik Sorununun Felsefi Cözümlemesi, (Vom Laizismus zum nationalen Säkularismus, die philosophische Lösung des Laizismusproblems). Selcuk Yayınları. Ankara 1995.

Inalcik, Halil: Seriat ve Kanun. Din ve Devlet. Osmanlı'da Din Devlet İlişkileri. (Scharia und Recht. Religion und Staat. Das Verhältnis von Staat und Religion im Osmanischen Reich. Ayisigi. Istanbul 1999.

Inan, Afet: Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler. (Erinnerungen und Unterlagen über Atatürk). Türkiye İis Bankası Kültür Yayınları. Ankara 1984.

Jacobs, F. Geoffrey/White C. A. Robin: The European Convention on Human Rights. Clarendon Press. Oxford 1996.

Jagodzinski, Wolfgang/Dobbelaere, Karel: Der Wandel kirchlicher Religiosität in Westeuropa (The Decline of Church Religiosity in Western Europe). S. 68-91. In: Bergmann, Jörg et. al. (Hg.): Sonderheft 33 der KZfSS. Religion und Kultur. Westdeutscher Verlag 1993, S.68-91.

Jäschke, Gotthard: Der Islam in der neuen Türkei. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung. E. J. Brill. Leiden 1951.

Kadro. Band 1. Kanun 1932. Tıpkıbasım,1978.

Kinross, Lord: Atatürk. Bir Milletın Yeniden Doğusu. (Orig. aus d. Engl. Atatürk. The Rebirth Of A Nation). Sander Yayınları. İstanbul 1980.

Kocatürk, Utkan: Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri. (Die Gedanken und Meinungen von Atatürk). Turan Kitabevi. Ankara 1984.

Köse, Ali: Sekülerizm Sorgulanıyor. (Säkularismus wird befragt). İstanbul 2002.

Lewis, Bernard: Modern Türkiye'nin Doğusu. (Orig. aus d. engl. The Emergence of Modern Turkey). Türk Tarih Kurumu Yayınları. Ankara 1995.

Mert, Nuray: Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış. (Eine begriffliche Betrachtung der Laizismusdebatte). Bağlan Yayınevi. İstanbul 1994.

Mumcu, Ahmet: Atatürk'ün Kültür Anlayışında Vicdan ve Din Özgürlüğünün Yeri. (Der Stellenwert vom Gewissen und Religionsfreiheit im Kulturverständnis von Atatürk). Atatürk Kültür Merkezi Yayını. Nr.: 54. Ankara 1991.

Nakib, Attas, S.: İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi. (Der Mensch, Säkularismus und die Zukunft der Philosophie). İnsan Yayınları. İstanbul 1995.

Ozankaya, Özer: Türkiye'de Laiklik. Atatürk Devrimlerinin Temeli. (Laizismus in der Türkei. Atatürks Grundlagen der Revolution). Cem Yayınevi. İstanbul 1990.

Öztürk, Osman Metin: Dis Politika ve Silahli Kuvvetler. (Außenpolitik und das Militär). Tubitay Yayinlari. Ankara 1999.

Pena-Ruiz, Henri: Laiklik Nedir?. (Was ist Laizismus?). Orig.: Qu'est-ce que la laicite?. Gendas. Istanbul 2007.

Pesensdofer, Paul Simon: Staatliche Akzeptanz von religiösen Riten und Symbolen. Wien 2009. Diss.

Safa, Peyami: Türk Inkilabina Bakislar. (Eine Betrachtung der Türkischen Inkilab). Atatürk Arastirma Merkezi Yayinlari. Ankara 1996.

Schuß, Heiko: Wirtschaftskultur und Institutionen im Osmanischen Reich und der Türkei. Ein Vergleich institutionenökonomischer und kulturwissenschaftlicher Ansätze zur Erklärung der wirtschaftlichen Entwicklung. Hans Schieler Verlag. Berlin 2008.

Seufert, Günter/Kubaseck Christopher: Die Türkei. Politik. Geschichte. Kultur. C.H. Beck. München 2006.

Tarhanlı, İstar Gözaydın: Türkiye’de Diyanet. (Diyanet in der Türkei). Yeni Yüzyıl Kitaplığı. Istanbul 1999.

Tanyol, Cahit: Laiklik ve İrtica. (Laizismus und Rückschritt). Altın Kitaplar. Istanbul 1994.

Tasdemirci, Ersoy: Türkiye Cumhuriyeti’nde Laiklik ve Din Eğitimi. (Laizismus und Religionslehre im Türkischen Republik). Ankara 1981.

Türköne, Mümtaz’er. Türk Modernleşmesi. Lotus Yayınevi. Ankara 2003.

Vamık, Volkan/Itzkowitz: Ölümsüz Atatürk. (orig. aus d. engl.: The Immortal Atatürk. A Psychobiography). Istanbul 1998.

Vergin, Nur: Din ve Devlet İlişkileri Düşüncenin Bitmeyen Senfonisi. (Die Unendliche Symphonie der Gedanken über die Trennung von Staat und Religion). Türkiye Günlüğü. Sayı: 72. Ankara 2003.

Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Verlag C.H. Beck. München 2006.

Wedel, Haidi: Der türkische Weg zwischen Laizismus und Islam. Zur Entwicklung des Laizismusverständnisses in der türkischen Republik. Laske+Budrich. Opladen 1991.

Yar, Erkan: Dinin Siyasallaşması ve Dinsel Bürokrasi. In: İslamiyat. Jänner-März 2001, S. 41-49.

Yazıcıoğlu, M. Sait: Soruşturma. In: İslamiyat. Jänner-März 2001, S. 117-124.

Yılmaz, Mehmet Nuri: Soruşturma. In: İslamiyat. Jänner-März 2001, S. 124-130. S. 127.

Internetquellen:

Brockhaus Enzyklopädie Online. Unter:
https://univpn.univie.ac.at/+CSCO+10756767633A2F2F6A6A6A2E6F65627078756E68662D72616D6C787962636E727176722E7172++/be21_article.php.

DİB: Temel İlke Amac ve Hedefler. (Grundsätze, Ziele und Prinzipien). Unter:
<http://www.diyamet.gov.tr/turkish/dy/Diyamet-Isleri-Baskanligi-Duyuru-8222.aspx>. 17.
Dezember 2010.

Internationaler Pakt über bürgerliche und politische Rechte. Unter:
<http://www.igfm.de/Internationaler-Pakt-ueber-buergerliche-und-politische-Rechte.143.0.html>.

Rumpf, Christian: Die Verfassung der Republik Türkei. Stand 06.06.2006. Unter:
<http://www.tuerkei-recht.de/Verfassung.pdf>.

Universal Declaration of Human Rights. German Version. Unter:
<http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Language.aspx?LangID=ger>.

Verfassung der Italienischen Republik vom 27. Dezember 1947. Unter:
<http://www.verfassungen.eu/it/ital48.htm>. 18. Dezember 2010.

Verfassungsgesetz der Republik Türkei vom 20. April 1924. Unter:
<http://www.verfassungen.eu/tr/tuerkei24.htm>. 18. Dezember 2010.

Verfassung der Türkischen Republik vom 27. Mai 1961. Unter:
<http://www.verfassungen.eu/tr/tuerkei61.htm>.

Die Verfassung der Republik Türkei vom 7. November 1982. Unter:
<http://www.verfassungen.eu/tr/tuerkei82.htm>.

Persönliche Erklärung

Ich erkläre hiermit, dass ich die vorliegende schriftliche Arbeit selbstständig verfertigt habe und dass die verwendete Literatur bzw. die verwendeten Quellen von mir korrekt und in nachprüfbarer Weise zitiert worden sind. Mir ist bewusst, dass ich bei einem Verstoß gegen diese Regeln mit Konsequenzen zu rechnen habe.

Datum

Unterschrift

Abstract

Das Ziel dieser Diplomarbeit ist es das Prinzip des Laizismus und dessen Beziehung zur Religion zu beschreiben, welches in der Türkei unverzichtbar und unabänderbar ist. Wie bereits der Titel dieser Arbeit sagt, ist der türkische Weg des Laizismus eine Gratwanderung zwischen Staat und Religion.

Im ersten Teil der Arbeit wird der Versuch unternommen den Begriff des Laizismus, auch aus geschichtlicher Hinsicht zu definieren. Im Anschluss werden auch die Unterschiede und Parallelen zur Säkularismus beschrieben.

Im folgenden Teil wird die Entwicklung des Laizismus im Osmanischen Reich und in der Türkischen Republik vorgestellt. Dabei wird auch auf den Modernisierungsprozess Bezug genommen. Die Gründungsphase der Republik wird dabei besonders hervorgehoben.

In der Türkei wird der Laizismus oft mit der Gründung der Republik und mit Mustafa Kemal Atatürk assoziiert. Im fünften Kapitel wird daher Atatürks Laizismusverständnis untersucht und sein Modernisierungskonzept vorgestellt, wobei die Religion einen wichtigen Platz einnimmt.

Inwiefern die Religion – explizit der Islam – eine Gegenposition zum Laizismus einnimmt, wird im darauf folgenden Teil anhand der „Behörde für Religiöse Angelegenheiten“ verdeutlicht. Die Religionsbehörde hat offiziell eine regulierende Funktion, wodurch der Staat die Kontrolle über die Religion beibehält. In diesem Teil werden die Reformansätze der die Religionsbehörde hervorgehoben.

Zuletzt das Türkische Militär und ihre Rolle im Laizisierungsprozess geschildert. Die so genannten „Hüter des Laizismus“ spielen in der Entwicklung des Laizismus eine gewichtige Rolle und werden als der Garant des Modernisierungsprozesses angesehen.

Lebenslauf

Persönliche Daten

Name: Kılıç Hakan
Geburtsdatum: 02.05.1983
Geburtsort: Hendek/Türkei
Familienstand: verheiratet

Ausbildung

1989 – 1991 Volksschule Hendek/Türkei
1992 – 1994 Volksschule Götzis/Vorarlberg
1994 – 1998 Hauptschule Götzis
1994 – 2002 Berufsschule Feldkirch (Betriebsselektriker)
2003 – 2005 VHS Götzis
2005 – 2011 Diplomstudium Politikwissenschaft, Universität Wien

Berufliche Tätigkeit

1998 – 2002 Betriebsselektrikerlehre Fa. Huber Tricot
2002 – 2008 Fa. Don Gil
2008 – 2011 Fa. Peek&Cloppenburg