STIFTUNG WISSENSCHAFT UND POLITIK

FORSCHUNGSINSTITUT FÜR
INTERNATIONALE POLITIK UND SICHERHEIT

SWP - S 344
Fo.Pl. I.2e/87
November 1987

Christian Rumpf (ext.)

15. FEB. 1988

Universitätsbibliothek Heidelberg

1988 G32

LAIZISMUS UND RELIGIONSFREIHEIT IN DER TÜRKEI

Rechtliche Grundlagen und gesellschaftliche Praxis

Für die Bibliothek mit herzlichen Grüßen

Christian Rumpf
9.1.1988

Druck oder vergleichbare Verwendung von Arbeiten der Stiftung Wissenschaft und Politik
auch in Auszügen nur mit vorheriger schriftlicher Genehmigung der SWP gestattet

Inhalt

Seite

VORBEMERKUNG und ÜBERSICHT 7

A. DAS LAIZISMUSPRINZIP IN DER HEUTIGEN VERFASSUNGS-ORDNUNG DER TÜRKEI 17

I. Begriff und Geschichte des Laizismus-Prinzips 17

II. Das Präsidium für Religionsangelegenheiten 24

III. Die Religions- und Gewissensfreiheit 28

1. Der Artikel 24 der türkischen Verfassung von 1982 28
2. Das sogenannte Mißbrauchsverbot 30
3. Die allgemeinen Schranken 33
4. Die besonderen Schranken 37

IV. Der Schutz der sogenannten Reformgesetze 44

1. Allgemeines 44
2. Die Reformgesetze als Sonderschranken 45

V. Sonstige Verfassungsbestimmungen 47

B. LAIZISMUS IM EINFACHEN GESETZESRECHT 49

I. Das Strafrecht 49

1. Artikel 163 des türkischen Strafgesetzbuches 49
2. Artikel 241 des türkischen Strafgesetzbuches 58
3. Artikel 242 des türkischen Strafgesetzbuches 60
4. Artikel 175 bis 177 des türkischen Strafgesetzbuches 62
5. Artikel 45 des Militär-Strafgesetzbuches 64

II. Das Präsidium für Religionsangelegenheiten 66

1. Organisation und Aufgaben 66
2. Das Personal 69
3. Die Ambivalenz der Institution 70

bdruck oder vergleichbare Verwendung von Arbeiten der Stiftung Wissenschaft und Politik
t auch in Auszügen nur mit vorheriger schriftlicher Genehmigung der SWP gestattet.

Inhalt

Seite

VORBEMERKUNG und ÜBERSICHT 7

A. DAS LAIZISMUSPRINZIP IN DER HEUTIGEN VERFASSUNGS-ORDNUNG DER TÜRKEI 17

I. Begriff und Geschichte des Laizismus-Prinzips 17

II. Das Präsidium für Religionsangelegenheiten 24

III. Die Religions- und Gewissensfreiheit 28
1. Der Artikel 24 der türkischen Verfassung von 1982 28
2. Das sogenannte Mißbrauchsverbot 30
3. Die allgemeinen Schranken 33
4. Die besonderen Schranken 37

IV. Der Schutz der sogenannten Reformgesetze 44
1. Allgemeines 44
2. Die Reformgesetze als Sonderschranken 45

V. Sonstige Verfassungsbestimmungen 47

B. LAIZISMUS IM EINFACHEN GESETZESRECHT 49

I. Das Strafrecht 49
1. Artikel 163 des türkischen Strafgesetzbuches 49
2. Artikel 241 des türkischen Strafgesetzbuches 58
3. Artikel 242 des türkischen Strafgesetzbuches 60
4. Artikel 175 bis 177 des türkischen Strafgesetzbuches 62
5. Artikel 45 des Militär-Strafgesetzbuches 64

II. Das Präsidium für Religionsangelegenheiten 66
1. Organisation und Aufgaben 66
2. Das Personal 69
3. Die Ambivalenz der Institution 70

III. Das sogenannte 'Sitten-Gesetz' 72
1. Der 'Schädlichkeits-Rat' 72
2. Jugendschutz 73
3. Verbot der Verbreitung unsittlicher Schriften 74
4. Konsequenzen 74

IV. Das Parteien-Gesetz 76

C. LAIZISMUS UND ISLAM IN DER GESELLSCHAFTLICH-POLITISCHEN PRAXIS 79

I. Grundbedingungen des Problems 80

II. Die islamistischen Bewegungen und Organisationen 83
1. Allgemeine Protestbewegungen 83
2. Die Orden und ähnliche Gruppierungen 84
3. Die 'Salons' 96
4. Der 'Club der Intellektuellen' (Aydınlar Ocağı) 96
5. Die islamistische Presse 98

III. Die Bewegungen und Organisationen im Ausland 102
1. Avrupa Millî Görüş Teşkilâtları (AMGT) 102
2. Islam Cemiyetleri ve Cemaatları Birliği (ICCB) 104
3. Islam Kültür Merkezleri Birliği (IKMB) 106
4. Avrupa Demokratik-Ülkücü Türk Dernekleri Federasyonu (ATÜF) 108
5. Diyanet Işleri Türk-Islam Birliği (DITIB) 108
6. Sonstige 109
7. Die Bedeutung der Auslands-Organisationen 110

IV. Die politische Bedeutung der islamistischen Bewegungen und Organisationen 115

V. Die Reaktionen des Staates und seiner Justiz 117
1. Allgemeine Reaktionen des Staates 117
2. Die Reaktion[illegible]

VI. Islamismus und Staatsleben 133
1. Eine Untersuchung von 'nokta' 133
2. Islamistische Einflüsse in den Parteien 135
3. Die Haltung maßgeblicher Politiker 141
4. Das Militär und die Verwaltung 145
5. 'Fragwürdige' Moscheeneubauten 148
6. Der 'Rabıta'-Skandal ('Rabıtagate') 150
7. Das Stiftungswesen 152
8. Islam in der Wirtschaft 155
9. Islam und Laizismus in der praktischen Bildungspolitik 157
10. Iranische Einflüsse 161

D. ANHANG 164

I. Literaturhinweise 164
1. Dokumente und Materialien 164
2. Laufende Presseveröffentlichungen 165
3. Monographien und Aufsätze 165

II. Abkürzungsverzeichnis 171

VORBEMERKUNG und ÜBERSICHT

Zu den zentralen Gegenständen der öffentlichen Diskussion in der Türkei gehört zur Zeit einmal wieder der 'Laizismus' bzw. die - als dazu im Widerspruch stehend angesehene - Renaissance islamistischer Strömungen und Tendenzen in Staat und Gesellschaft. Die Diskussion läuft vorwiegend unter den Schlagworten 'irtica' oder 'gericilik' (das eine arabisch, das andere türkisch für 'Rückschritt', 'Rückschrittsideologie').

Eine derartige Auseinandersetzung hat in der Türkei eine ganz andere politische Bedeutung als etwa eine Diskussion über das Verhältnis von Kirche und Politik in Westeuropa. Durch die Trennung von Kirche und Staat wurde die Geltung und Fortentwicklung der wesentlichen traditionellen, staatstragenden Grundwerte der Gesellschaft des christlichen Abendlandes nicht unterbrochen. In der Türkei hingegen ist die Idee der Laizisierung oder Säkularisierung des Staates nicht zu trennen vom politischen Ideal der Verwestlichung, der Rezeption von Grundwerten der abendländischen Gesellschaft, auf die der moderne türkische Staat als Ordnungsgefüge und seine Gesellschaft als Träger und Objekt dieses Ordnungsgefüges zugeschnitten werden sollen. Laizisierung oder Säkularisierung steht somit für einen Bruch mit der Tradition der staatstragenden Grundwerte der Gesellschaft des islamischen Orients. Diese Werte wurden noch zur Zeit der Unabhängigkeitskämpfe zu Beginn der zwanziger Jahre dieses Jahrhunderts vom weitaus größten Teil der Bevölkerung Anatoliens vorbehaltlos akzeptiert.

Es ist nicht Aufgabe dieser Arbeit, diesen Unterschieden weiter nachzugehen. Hier soll nicht untersucht werden, inwieweit die geographische Lage des Osmanischen Reiches, durch die es fast seit seiner Gründung Ende des dreizehnten Jahrhunderts mit der abendländischen Kultur und Zivilisation in Berührung kam, die Hinwendung, erst des zusammenbrechenden Reiches und dann der Republik, zum 'Westen' er-

ichtert haben könnte. Auch soll nicht weiter der Frage chgegangen werden, woher die verschiedenen Grundwerte ihre terschiedlichkeit oder ihre Bedeutung für die jeweilige sellschafts- und Staatsordnung beziehen.

ese Studie soll lediglich versuchen, das Problem der Spanng zwischen Anspruch und Wirklichkeit, zwischen positiver rfassungs- und Rechtsordnung und dem Alltag des Verfasngs- und Staatslebens in klareren Linien zu umreißen. wird ein Bild entstehen, in dem deutlich wird, daß die genwärtige 'Laizismus'-Diskussion zugleich auch elementa- Freiheiten des Einzelnen und seine Beziehung zum Staat rührt. Schließlich ist diese Diskussion nicht zu trennen n der Frage nach der Nähe der Türkei zum engeren Kreis r (west-)europäischen Staaten, nach ihrer Position im Geecht der internationalen Beziehungen.

erschien sinnvoll, zunächst einmal die Rolle des Laizis- s in der Verfassungs- und Rechtsordnung der Türkei zu unrsuchen, weil natürlich auch in der Türkei Verfassungsd Gesetzesrecht das Gefüge normativer Leitentscheidungen r die jeweils unterworfenen politischen Organe der drei walten darstellt. Dabei empfiehlt sich schon eine Trennung ischen Verfassungs- und Gesetzesrecht - nicht nur, weil sich dabei um verschiedene normative Ebenen handelt, auf nen gleiche Gegenstände mit unterschiedlicher Geltungsaft und Ausführlichkeit in der Ausgestaltung geregelt rden, sondern weil - meist kaum bemerkbar - das Laizismusinzip hier verschiedene Schattierungen erhält.

folgenden Teil geht es einmal um die Umsetzung dieser dnung in die Praxis. Zum anderen wird eine kurze Analyse r gegenwärtig in der Türkei und bei den Auslandstürken ch ausbreitenden islamistischen Strömungen und zu ihrer lle im politischen Leben vorgenommen.

ellen für die Darstellung und Analyse sind neben der einhlägigen wissenschaftlichen Literatur Meldungen und Bechte aus der türkischen Tages- und Wochenpresse.

Die E r g e b n i s s e der Untersuchung können folgendermaßen z u s a m m e n g e f a ß t werden:

I.

Auf V e r f a s s u n g s e b e n e zeigt sich, daß das Laizismus-Prinzip nicht nur ein ideologischer Grundsatz im Rahmen des Kemalismus als wesentliche Grundlage der türkischen Staats- und Gesellschaftsordnung ist, sondern klar im positiven Verfassungsrecht zum Ausdruck kommt. Zwar kann man es wohl noch kaum als eine Art 'Grundnorm' oder 'Supernorm' im juristischen Sinne bezeichnen, weil es mit seinem schillernden Spektrum als juristische Entscheidungsgrundlage kaum tauglich ist. Mit all seinen kleinen immanenten Widersprüchen stellt es aber immerhin ein buntes Mosaik dar, ein Ganzes, dessen einzelne Teile sich in konkreten Vorschriften der Verfassung fixieren lassen - ein Leitprinzip der Verfassung, das von Fall zu Fall mit Hilfe einzelner Normen für den Rechtsanwender instrumentalisierbar ist - für den Richter, der gemäß Art. 138 Abs. 1 und Art. 11 Abs. der Verfassung von 1982 (TV 1982) nicht nur Gesetzes-, sondern auch Verfassungsrecht zu beachten hat, wie für den Gesetzgeber.

II.

Theoretisch müßte sich auf G e s e t z e s e b e n e ein gleiches Bild des Laizismus ergeben. Das ist im großen und ganzen auch der Fall. In einigen Zusammenhängen hat man allerdings den Eindruck, daß der Gesetzgeber eine recht eiger willige Konkretisierung verfassungsrechtlicher Normen vorgenommen hat. Das mag schon beim Strafrecht beginnen. Hier scheinen die schweren Sanktionen - etwa für sog. antilaizistische Propaganda (Art. 163 türk. StGB) - zwar mit Art. 2 Abs. 5 und Art. 14 TV 1982 in Einklang zu stehen, trotzdem kommt aber die Religions- und Meinungsäußerungsfreiheit in einem Maße zu kurz, wie es bei einer Gesamtwürdigung der Grundrechtsgewährleistungen der Verfassung nicht unbedingt zwingend scheint. Das gleiche gilt für das Verbot der Kriec dienstverweigerung aus Gewissensgründen (Art. 45 Militär- StGB). Ansetzen kann man zur Feststellung solcher Differenzen auch bei der Frage des Religionsunterrichts als Pflichfach, der als islamischer Pflichtunterricht mißverstanden wird. Und interessant ist auch, daß das Präsidium für Religionsangelegenheiten in Art. 136 TV 1982 bei genauem Hinsehen als eine religionsneutrale Verwaltungsbehörde konzipiert ist, der Gesetzgeber aber wie selbstverständlich ihm allein die Betreuung i s l a m i s c h e r Religionsange legenheiten zuweist. Besteht man auf der Geltung des W o r t l a u t s , erscheint also die Modifikation des La zismus-Prinzips, von der unten die Rede sein wird, erst auf Gesetzesebene.

III.

Die Trennung zwischen Verfassungs- und Gesetzesebene läßt sich - Beispiel: Art. 136 TV 1982 und Gesetz über das Präsidium für Religionsangelegenheiten - zwar nicht immer völlig konsequent durchhalten, dennoch wird dies in dieser Studie versucht, schon um die Verfassungsebene als Reservoir für die geltungskräftigsten normativen und ideologischen Elemente und Argumente fruchtbar zu machen, auch gegenüber der gegenwärtig vom durch die Mehrheit einer politischen Partei bestimmten Gesetzgeber beherrschten Gesetzesebene. Daher wurde auch durchaus mit Absicht das Präsidium für Religionsangelegenheiten nicht in einem einzigen Abschnitt dargestellt, sondern auf der Verfassungsebene sein Beitrag zur Bestimmung des Laizismus-Prinzips als verfassungsrechtlichen Begriff behandelt, seine Aufgaben und Funktionsweise auf der entsprechenden Regelungsebene, also auf Gesetzesebene, beschrieben.

Sowohl bei der Betrachtung der Verfassungs- wie der Gesetzesebene wird jedenfalls schon die schwierige Gratwanderung zunächst des Verfassungsgebers, aber auch des Gesetzgebers deutlich, die zwischen einem rigorosen Laizismus einerseits und der Religions- und Gewissensfreiheit andererseits zu vollführen ist. Neigen doch gerade auch fundamentalistische Islamisten dazu, sich auf die Grundrechte zu berufen.

Und wo genau liegt eigentlich der Grat, den man nach einer Untersuchung der türkischen Verfassungs- und Rechtsordnung wenigstens ungefähr zu erkennen meint?

IV.

Die Türkei ist eine laizistische Republik - wenn man die Betrachtung auf die Normen und ihr Gefüge in der türkischen Verfassungs- und Rechtsordnung beschränkt. Genauer gesagt: Die Türkei hat sich seit der Abschaffung des Kalifats und des Islams als Staatsreligion in den 20er Jahren nicht für einen rigorosen Laizismus entschieden, in dem Religion allein der Privatsphäre des Einzelnen zugewiesen, staatliche und religiöse Angelegenheiten streng voneinander getrennt werden. Vielmehr hat sich - schon begründet in Atatürks Toleranz gegenüber der Religion und repräsentiert durch das Präsidium für Religionsangelegenheiten - fast nahtlos im Anschluß an den Zusammenbruch der osmanischen Staatsordnung und seit der Gründung der Republik ein modifizierter Laizismus durchgesetzt. Dieser ist von dem Versuch geprägt, den als gesellschaftlich außerordentlich wichtig und als bedeutende politische Macht erkannten Islam unter staatliche Kontrolle zu bringen.

Es handelt sich damit also weder um eine Laizismus à la française, auch wenn ein solcher Vergleich zunächst naheliegen mag, noch um einen Säkularismus wie in der Bundesrepublik Deutschland, wo jedenfalls die großen Kirchen aus

freien Stücken und im eigenverstandenen Interesse gewisse administrative Verknüpfungen mit der weltlichen Staatsverwaltung aufrechterhalten. Es handelt sich vielmehr um den Versuch einer von religiös bestimmten politischen Traditio nen wegdrängenden und den Anschluß an den Zug der abendländischen Aufklärung suchenden Staatsgewalt, die ihr im Isla gegebene und wenig faßbare Konkurrenz in den Griff zu beko men.

V.

Dabei bildet das 'Wesen' dieser Religion das Hauptproblem. Der Islam ist eine Universalreligio die den Menschen und dessen Gemeinschaft ungeteilt umfaßt und beansprucht. Sie kennt keine Unterscheidung zwischen 'weltlichen' und 'religiösen' Angelegenheiten. Die islamischen Glaubensinhalte regeln nicht nur das Verhalten des Einzelnen und das Zusammenleben der Menschen, sondern auch die Beziehungen zwischen dem Staat und seinen Bürgern. Ferner bestimmen sie unter anderem auch die Regeln des Wirtschaftslebens. Sie legen daneben die Bedingungen und Forme des Zusammenlebens der durch unterschiedliche Religionen g prägten Gruppen fest, d.h. sie bilden auch die verbindlich Leitlinien für die internationalen Beziehungen und definieren politisch so bedeutsame Kategorien wie Krieg und Fried Damit unterscheidet sich der Islam in seinem Kern selbst von jenem Selbstverständnis des Christentums, das dieses i den Zeiten hatte, als Kirche und Papst danach trachteten, weltliche Macht zu kumulieren.

Für die laizistische Staatsführung der Türkei ist nun bei ihrem Versuch, die gesellschaftliche Konkurrenzmacht 'Isla einzubinden, das 'wenig Faßbare' dieser Religion das Haupt problem. Der Islam ist nämlich keine Kirche mit einem sich baren und ansprechbaren Kopf; er hat keine mehr oder wenig durchschaubare, aber jedenfalls berechenbare Organisations struktur. Betrachtet man 'den Islam' als politischen Gegne so besteht das Dilemma darin, daß man nicht weiß, wer, wie und wo er ist. Er ist spürbar, aber doch unfaßbar. Diesen politischen Gegner kalkulierbar zu machen, war der ursprün liche Zweck der Einrichtung des Präsidiums für Relgionsangelegenheiten durch den türkischen Staat.

VI.

Der häufig anzutreffende und auch in dieser Arbeit benutzt Begriff der 'Re-Islamisierung' ist eigen lich irreführend, hat sich aber im öffentlichen Sprachgebrauch durchgesetzt. Man kann in Anbetracht der seit dem Z sammenbruch der osmanischen Staatsordnung und dem Beginn d Republik in der Türkei ununterbrochen fortbestehenden isla mischen Religiosität und der ebenso kontinuierlichen Existenz islamistischer Bewegungen kaum von einer Renaissance des Islam sprechen, sondern allenfalls von einer Stärkung seiner politischen Bedeutung infolge des Verfalls staatli-

cher Ordnungsmacht. Diese Stärkung ist nicht zu trennen von den außerreligiösen politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen, die sich in den letzten zehn bis fünfzehn Jahren in vieler Hinsicht drastisch verschlechtert haben. Das gilt sowohl hinsichtlich der Gewährleistung von Teilhaberechten im Staats- und Gesellschaftsleben als auch für die Verarmung des Mittelstandes bei gleichzeitiger Öffnung der Einkommensschere.

Laizismus, als Teil der umfassenden Staatsideologie des Kemalismus propagiert, ist als solcher zur persönlichen Identitätsstiftung kaum geeignet und kann Religion nicht ersetzen. Dies wird besonders deutlich, wenn Staat und Politik nicht in der Lage sind, Grundbedürfnisse des Menschen und seiner Gemeinschaft in ausreichendem Maße zu befriedigen. Das gilt auch für das in den letzten Jahren, vor allem in den Städten, gestiegene Bedürfnis nach religiöser Orientierung. Das Präsidium für Religionsangelegenheiten hat als integrierter Bestandteil der Staatsverwaltung an diesem - unter anderem durch finanzielle Schwierigkeiten verursachten - Versagen des Staates teil. Die zwangsläufige Folge ist, daß die Religion,der Islam als gesellschaftliche und politische Kraft, eine über die durch das politische und verfassungsmäßige System gesetzten Grenzen hinausgehende eigene Dynamik entfaltet, die die Staatselite entweder hinnehmen oder der sie entgegentreten muß.

VII.

Die Staatselite, außer der Justiz, dem Militär und - zwiespältig - den Universitäten, hat sich nicht für letzteres, sondern für eine aktive H i n n a h m e d e r 'R e - I s l a m i s i e r u n g' entschieden. Die zahlreichen Orden und Sekten werden als (politische) Realität anerkannt. Wenn auch die Justiz ihre - meist absehbar erfolglosen - Eingriffe in die rege Betätigung islamistischer Gruppen fortsetzt, haben jene Gruppen seit jeher ihre Bastionen in politischen Parteien. Sie werden in das politische und wahltaktische Kalkül der Parteiführungen einbezogen. Diese Form der aktiven Hinnahme wird heute vor allem von der Mutterlandspartei (AnaP) und Ministerpräsident Turgut Özal repräsentiert.

Der Präsident der Republik, Kenan Evren, scheint dagegen machtlos zu sein. Als Verwalter des kemalistischen Erbes, als der er sich versteht, hat er zudem durch seine ungeklärte Rolle im 'rabita'-Skandal, an öffentlicher Glaubwürdigkeit verloren. Die Laizisten in der Opposition, insbesondere der sozialdemokratischen Volkspartei (SHP) und der Partei der Demokratischen Linken (DSP), sind nicht gerade seine Wunschpartner in einer entschieden laizistischen Front. Diese Parteien werden ebenfalls zunehmend darauf achten müssen, daß sie sich ihr Wählerpotential nicht durch eine allzu deutliche Betonung laizistischer Prinzipien ververschrecken, denn auch viele sozialdemokratisch eingestellte Wähler sind keineswegs antireligiös.

Das Militär kann zur Zeit nur darauf bedacht sein, die eigenen Reihen im laizistischen Sinne "sauber" zu halten. Eine militärische Reaktion gegen die 'Re-Islamisierung' dagegen hätte keine ausreichende Legitimationsbasis. Ein Putsch würde sich nämlich sowohl gegen die starke rechte politische Elite als auch gegen das religiöse Empfinden des Volkes richten. Bisher jedoch hat es das türkische Militär vermieden, "gegen das Volk" zu putschen.

Die Universitäten schließlich, früher einmal Bildungsstätte für eine europäisch-aufgeklärte türkische Elite mit einem relativ hohen Grad an Autonomie, tun sich heute mit der Durchsetzung kemalistischen Gedankenguts schwer. Der nach dem Putsch von 1980 eingerichtete zentralisierte staatliche Apparat, der viel zu viele, zum Teil erst in den letzten zehn Jahren in kurzer Frist aus dem Boden gestampfte Universitäten mit straffer und strenger Hand zu führen such ist nicht in der Lage, die Basis der Studenten, ja nicht einmal den Lehrkörper, auf einer laizistischen Linie zu halten. Das haben die zum Teil heftigen Proteste von Studenten gegen das vom staatlichen Hochschulrat erlassene Verbot des Tragens von Kopftüchern, die nach religiösen Vorschriften gebunden sind, gezeigt.

Tatsächlich ist der Staat - aus welchen Gründen auch immer nicht in der Lage, sein Erziehungsmonopol im religiösen Bereich zu halten. So stellen Schließungen von Koranschulen, der Süleymancis etwa, Einzelfälle dar. Sie werden ohne weiteres von etlichen Neueröffnungen kompensiert. Eine für das Staatsleben auch in Zukunft wichtige Nebenwirkung der 'Re-Islamisierung' ist die Aktivierung nicht nur weniger (und in Zukunft sicherlich wachsender) islamisch orientierter Studentengruppen, sondern der Studentenschaft überhaupt, die sich gegen das autoritäre Universitätssystem zur Wehr zu setzen beginnt.

VIII.

Die Auseinandersetzung um den 'Kopftucherlaß' zeigt beispielhaft, daß die islamistischen Gruppen das durch den 12. September 1980 leergefegte Feld vielfältiger politischer Betätigung erobert haben. Der Staatsapparat selbst ist zunehmend von islamischen Kräften durchsetzt. Das sind zum einen die zum Teil nach den 70er Jahren übernommenen Anhänger der alten Heilspartei (MSP). Doch auch durch die Gleichstellung der theologischen Gymnasien mit den allgemeinbildenden Schulen kommt es zum anderen zu einer zunehmenden Durchsetzung auch der 'weltlichen' Fachbereiche der Universitäten und der Verwaltung - einschließlich der Lehrschaft - mit islamisch theologisch gebildeten Personen. Diese bilden ein Potential, das für die Einflüsse islamistisch Gruppen offen ist. Die desolate Finanzlage des Staates verursacht daneben eine zunehmende Privatisierung der Erfüllun öffentlicher Aufgaben im Bereich des Sozialen, der Kultur und der Bildung. Diese führt über die verstärkte Gründung zahlreicher Stiftungen zu einer beachtlichen Steigerung

der Einflußnahme islamischer Kreise in der Gesellschaft.

Diese Einflußnahme findet nicht nur an der gesellschaftlichen Basis statt, sondern hat ihre Entsprechung auch in der politischen Elite. Sie äußert sich zum Beispiel in den Aktivitäten des 'Clubs der Intellektuellen', der das Konzept einer 'Türkisch-Islamischen Synthese' als Kern der neuen 'Nationalen Kultur' propagiert. Mitglieder des Clubs befinden sich in zahlreichen wichtigen öffentlichen politischen und gesellschaftlichen Positionen.

IX.

Die "aktive Hinnahme" der 'Re-Islamisierung' fördert auch die Einflußnahme aus dem arabischen Ausland. Sie paßt gut zusammen mit der Außenwirtschaftspolitik Turgut Özals, in der der Zustrom von Auslandskapital einen hohen Stellenwert einnimmt. So kam es zu mehreren islamisch-arabischen Gründungen von Banken und großen Finanzgesellschaften, die mit ihrem Kapital auch das Geschäft der erwähnten Privatisierung bei der Erfüllung öffentlicher Aufgaben beleben. Über die von Saudi-Arabien beeinflußte Islamische Weltliga geht die Einflußnahme noch über die rein wirtschaftlichen Bereiche hinaus. Doch auch diese dürfen in ihrer Bedeutung für die religiös und kulturell orientierte 'Re-Islamisierung' nicht unterschätzt werden. Die Weltliga versucht, ihr Anliegen, die islamische Kultur und Bildung weltweit zu verbreiten, in der Türkei unter anderem dadurch zu erfüllen, daß sie in verschiedenen Zusammenhängen das Präsidium für Religionsangelegenheiten zu substituieren strebt. Der eine Fall, in den auch Präsident Evren verwickelt ist, ist derjenige der Bezahlung von im Ausland tätigen Imame des Präsidiums für Religionsangelegenheiten. In weiteren Fällen versucht die Weltliga - vermutlich durchaus bewußt und gezielt - die Nervenzentren des türkischen Laizismus zu erreichen und zu treffen. Es seien hier nur die Finanzierung des Baus der Parlamentsmoschee und weiterer Moscheen in Universitäten erwähnt.

Die Weltliga (und Saudi Arabien) haben mit ihrer Vorgehensweise mehr Einfluß als der Iran. Dessen Führung ruft in Radiosendungen in türkischer Sprache und durch die Verbreitung von Pamphleten, die zum Teil über in der Türkei studierende iranische Studenten erfolgt, zum Heiligen Krieg gegen die laizistische Ordnung auf. Die iranische Variante des religiösen Fundamentalismus ist jedoch den islamischen Strömungen der Türkei bis auf wenige Ausnahmen (die "bedeutendste" befindet sich mit der Gemeinde um Cemalettin Kaplan in der Bundesrepublik) fremd.

X.

Die Türkei ist also zwar formal eine laizistische Republik, zeigt sich aber in ihrem gegenwärtigen Staatsleben - insofern besteht eine Diskrepanz zwischen Verfassung und Verfassungswirklichkeit - mehr als je zuvor seit 1923, islamisch geprägt.

Diese Diskrepanz ist in Ministerpräsident Turgut Özal zur Zeit regelrecht personifiziert. Özal, das zeigt seine polit sche Vergangenheit bei der MSP und sein privates Verhalten in der Gegenwart, ist einerseits ein gläubiger Muslim, andererseits ein westlich erzogener und - in mancher Hinsicht westlich denkender Pragmatiker und Technokrat. Er steht - mitsamt seinen Erfolgen und Mißerfolgen - für den gegenwärtigen inneren Zustand der Türkei. Gerade dadurch wird man ihm aber auch eine wichtige integrierende Funktion im politischen Leben zuschreiben müssen. Özal verkörpert gewissermaßen die 'Türkisch-Islamische Synthese', deren Kerngedanke gerade nicht die Universalherrschaft des Islam darstellt, sondern das Postulat einer eigenen, wenngleich isla misch geprägten türkisch-nationalen Kultur. Damit bleibt zu gleich die Möglichkeit der Öffnung nach Europa erhalten: Je nach Interpretation der türkischen Komponente durch ein "großes Tor" (Özal und die Mehrheit des Clubs der Intellektuellen) oder ein "kleines, kaum durchlässiges Türchen" (Wohlfahrtspartei /RP/, Teile der Republikanischen Partei der Arbeit /MCP/ wohl auch einzelne Grüppchen in der AnaP) Dazwischen siedelt das breite Spektrum der AnaP, soweit ihre Mitglieder nicht ohnehin zu den überzeugten 'Europäer zählen.

XI.

Damit stellt Turgut Özals Türkei in gewisser Hinsicht tatsächlich die berühmte 'Brücke' zwischen Europa un Asien dar.

Neben der politischen, strategischen und ökonomischen Komponente gehört sicherlich auch die kulturelle, vom Islam zum Teil mitgeprägte Komponente in die Diskussion um die Zugehörigkeit des Landes zu Europa. Zur Zeit, und dafür steht gerade Özal, besteht trotz des bewegten Bildes, das die 'Re-Islamisierung' in der Türkei bietet, kein Anlaß, diese kulturelle Komponente überzubewerten und als Argumer gegen die Türkei durchschlagen zu lassen.

Eine konkurrierende Untersuchung, die sich nicht mit der I lamisierung, sondern mit den Beständen an - neuerer - eur päischer Tradition im Denken und Handeln in der türkische Gesellschaft und ihren Eliten beschäftigen würde, könnte mit Sicherheit Erhebliches zur Relativierung des gezeichn ten Bildes beitragen.

Berücksichtigt man schließlich die politischen, wirtschaf lichen und gesellschaftlichen Ursachen der gegenwärtigen Tendenz, kann die politische Entscheidung, die Türkei näh an das übrige Europa heranzubringen und als europäischen Staat zu behandeln, dazu beitragen, die Gefahr der 'Re-Islamisierung' zu bannen.

A. DAS LAIZISMUS-PRINZIP IN DER HEUTIGEN VERFASSUNGSORDNU DER TÜRKEI

I. Begriff und Geschichte des Laizismus-Prinzips (1)

In der deutschsprachigen Literatur hat man sich weitgeher auf die Verwendung des Begriffs 'Laizismus' geeinigt, obwohl dies zunächst keineswegs zwingend scheint. Man könnt stattdessen auch von 'Säkularismus' sprechen, wie es zu einem überwiegenden Teil das englischsprachige Schrifttum tut (2). Dem türkischen 'lâyiklik, lâiklik' käme schließlich die Verwendung des Begriffs 'Laizität' näher, da 'lâyiklik, lâiklik' eine Übernahme des französischen 'la: darstellt. Die in Deutschland am häufigsten gebrauchte We dung 'Laizismus' trifft aber die hinter dem türkischen Be griff steckende Bedeutung wohl am besten, weil sie auch (

1 Zum 'Laizismus' vgl. aus der umfangreichen Literatur Karl Binswang Türkei, in: Udo Steinbach / Werner Ende (Hrsg.), Der Islam in der genwart, München 1984, S. 212ff; Ernst E. Hirsch, Laizismus als ve fassungsrechtlicher Begriff in der Türkischen Republik, in: Orie Vol. 15, No. 3 (1974), S. 106ff; Gotthard Jäschke, Der Islam in de neuen Türkei. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung, Leiden 1951 Ursula Spuler-Stegemann, Der Islam, in: Klaus-Detlev Grothusen (H: Türkei, Göttingen 1985, S. 592ff (Südosteuropa-Handbuch, Bd. IV); aus der türkischen Literatur: Aytunç Altindal, Laiklik (Laizismus Istanbul 1986; İlhan Arsel, Teokratik Devlet Anlayışından Demokrat Devlet Anlayışına (Von der theokratischen Staatsauffassung zur de kratischen Staatsauffassung), Ankara 1975; Aytekin Ataay, Atatürk Laiklik Anlayışı ve Medenî Kanun (Das Laizismusverständnis Atatürk und das Zivilgesetzbuch), in: I.Ü.H.F. 50.Yıl Armağanı (Festschri der Juristischen Fakultät der Universität Istanbul zum 50. Gebur tag /der Republik/, Istanbul 1973, S. 191ff; Bülent Dâver, Türkiy Cumhuriyetinde Lâyiklik (Laizismus in der Republik Türkei), Ankar 1955; ders., Lâyiklik (Laizismus 1973), in: Tahsin B. Balta'ya Ar (Festschrift Balta), Ankara 1974, S. 41ff; Şerif Mardin, Din ve Ideoloji (Religion und Ideologie), 2. Aufl., Ankara 1983; Özer Ozankaya, Atatürk ve Lâiklik (Atatürk und Laizismus), 2. Aufl., Ankara 1983; Çetin Özek, Türkiyede Lâiklik (Laizismus in der Türk Istanbul 1962; ders., Devlet ve Din (Staat und Religion), Istanbu o.J. (ca. 1983), (aus der Sicht des gläubigen Moslems): Yesevîzâd Lâisizm, Istanbul 1986.

2 Niyazî Berkes, The Development of Secularism in Turkey, Montreal 1964; Bülent Dâver, Secularism in Turkey, in: A.Ü.S.B.F.D., Vol. No. 1, S. 55; Metin Heper, Islam, Policy and Society in Turkey: A Middle Eastern Perspective, in: Middle East Journal (MEJ) 1981, S. 345ff; Binnaz Toprak, Islam and Political Development in Turke Leiden 1981; sowie Barbara Stowasser, The Society and its Enviror ment, in: Turkey - a Country Study, 3. Aufl., Washington 1980, S. (100ff).

ideologische Komponente des in der Türkei geltenden Laizismus-Prinzips zum Ausdruck bringt.

Das Laizismus-Prinzip als staatsideologischer und verfassungsrechtlicher Grundsatz, wie er in der Türkei verstanden wird, bedeutet die nicht-religiöse Legitimierung und Ordnung staatlicher Herrschaftsgewalt, die Nichteinmischung des Staates in religiöse Angelegenheiten - soweit ihm das im Interesse des Bestandes seiner politischen, rechtlichen und wirtschaftlichen Ordnung zuzumuten ist - und die Fernhaltung religiöser Einflüsse aus den Angelegenheiten des Staates.

Das Laizismus-Prinzip ist neben demjenigen des Nationalismus der bedeutendste der klassischen sechs Grundsätze des Kemalismus. Denn seine Proklamation bedeutete die Einleitung wesentlicher Wandlungen im Verhältnis von Staat und Gesellschaft. Während das islamisch-theokratische Staatssystem des Osmanischen Reiches über die Personalunion weltlicher und geistlicher Herrschaftsgewalt im Padischah (3) und die Vereinigung weltlicher und geistlicher Funktionen der Macht am Hofe zu einer - theoretischen - Einheit von Staat und islamischer Glaubensgemeinschaft führte, sollte nunmehr die strikte Trennung von religiösen und weltlichen Angelegenheiten, von Religionsgemeinschaft und Staat, durchgesetzt werden. Die Integration der Gesellschaft der islamischen Glaubensgemeinschaft im theokratischen Staat sollte aufgelöst werden zugunsten einer neuen Integration der Gesellschaft der türkischen Staatsbürger im republikanischen Nationalstaat (4).

3 Padischah war der Titel des osmanischen Sultan.
4 Dies bedeutete vor allem auch die nationale Integration der nichtmuslimischen Minderheiten, die früher unter der Geltung des islamrechtlichen millet-Systems im Osmanischen Reich nur der öffentlichrechtlichen Herrschaftsgewalt im engeren Sinne unterworfen waren (Verwaltung und z.T. Strafgewalt), aber zum Beispiel über eine eigene Privatrechtsordnung verfügten.

Dabei war die kemalistische Laizismus-Konzeption ursprünglich ausgesprochen radikal: sie umfaßte nicht nur die Trennung von religiösen und staatlichen Einrichtungen, sondern auch die 'Befreiung' des Einzelnen von den traditionellen islamischen Vorstellungen, soweit sie das soziale Leben und seine Struktur betrafen (5). Nur so war nach den Vorstellungen Atatürks die durchgreifende Modernisierung von Staat und Gesellschaft zu erreichen, die - in Form radikaler 'Verwestlichung' - Grundbedingung für die Befreiung von kulturellem Druck, von welcher Seite auch immer (6), ja überhaupt für die Unabhängigkeit der türkischen Nation sein sollte. Dementsprechend setzte auch frühzeitig eine umfangreiche Gesetzgebung ein, die das Laizismus-Prinzip - jedenfalls in den Städten zum Teil mit Erfolg - in das öffentliche Leben trug. Diese Gesetze gelten teilweise als die verfassungsfesten 'Reformgesetze' fort (7). Eine vollständige Atheisierung des öffentlichen Lebens wurde damit jedoch nicht erreicht, sie wäre auch gar nicht durchsetzbar gewesen.

Im Gegenteil: In den 50er Jahren kam es infolge einer außerordentlichen Toleranz der Menderes-Regierungen zu einer starken Re-Islamisierungs-Bewegung (8), die sich unter ander in zahlreichen staatlich geförderten Moschee-Neubauten und der Gründung theologischer Fakultäten äußerte. Dieser 'Verrat' am kemalistischen Laizismus-Prinzip war eine der Ur-

5 Vgl. z.B. Stanford J. Shaw / Ezel K. Shaw, History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Vol. 2, Cambridge 1977, S. 38; vgl. außerdem J. Benoist-Méchin, Mustapha Kemal, Paris 1954, S. 321ff. Immerhin erkannte Atatürk den Bedarf an Religion an, der aber zum einen nicht über den inneren Bereich der privaten Gedankensphäre hinauszugehen hatte und im übrigen nach Möglichkeit einer rationalen Erneuerung unterworfen zu werden hatte; vgl. Berkes, The Development, S. 480ff.
6 Vgl. Dâver, Lâyiklik 1972, S. 45.
7 Darunter - neben den genannten Reformgesetzen - u.a. auch ein Vorläufer des heutigen Art. 163 StGB: Gesetz Nr. 356 vom 25.2.1925 über das Verbot religiöser Vereinigungen mit politischer Zielsetzung; außerdem das Gesetz Nr. 3115 vom 3.2.1937 über die Einführung der sechs kemalistischen Grundsätze, darunter das Laizismus-Prinzip, in die Verfassung von 1924.
8 Vgl. Hirsch, Laizismus, S. 106; Berkes, The Development, S. 503; Özek, Lâiklik, S. 144; ders., Devlet ve Din, S. 356ff.

sachen für den politisch von der Republikanischen Volkspartei und weiten Intellektuellen- und Universitätskreisen unterstützten Eingriff des Militärs am 27.5.1960.

Die Verfassung von 1961 und das auf ihr errichtete Regime des "nationalen, demokratischen, laizistischen und sozialen Rechtsstaats" (Art. 2 TV 1961 (9) reagierten zwar auf die Tendenzen der 50er Jahre, doch ohne einen radikalen Laizismus zu proklamieren (10). Vielmehr war man - das Verwestlichungsziel im Auge behaltend - auf einen Ausgleich zwischen den säkularistischen Staatszielen und den religiösen Individualinteressen bedacht, der zum Teil recht eigentümliche, auch heute noch umstrittene Blüten trieb: Mit Art. 154 TV 1961 wurde das bereits existierende "Präsidium für Religionsangelegenheiten" (türk.: Diyanet Işleri Başkanliği) in die Verfassung aufgenommen und in die allgemeine Staatsverwaltung integriert, mit dem Gesetz Nr. 1327 vom 31.7.1970 (11) wurden alle islamisch-religiösen Funktionäre Staatsbeamten gleichgestellt (12).

Ein abstraktes Normenkontrollverfahren gegen das Gesetz Nr. 1327 führte dazu, daß das 1961 errichtete Verfassungsgericht die Gelegenheit ergriff, zum ersten Male ausführlich zum Laizismus-Prinzip Stellung zu nehmen (13). Das Ergebnis: Laizismus bedeute nicht die Unabhängigkeit der religiösen Funktionsträger von der Staatsgewalt (14) - der Normenkontrollantrag wurde damit als unbegründet abgewiesen.

9 Vgl. auch Art. 1 der französischen Verfassung von 1946 und Art. 2 S. 1 der französischen Verfassung von 1958: "La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale".
10 Näheres bei Özek, Devlet ve Din, S. 531ff.
11 Vgl. Resmî Gazete (RG = Amtsblatt) Nr. 13579 vom 14.8.1970.
12 Das genannte Gesetz betrifft nur die verwaltungsrechtliche Seite des Verhältnisses zwischen Staat und Imam. Der Imam ist nicht Beamter im eigentlichen Sinn, etwa mit der Folge, daß er strafrechtlich den auf Beamte gerichteten Vorschriften des StGB unterstünde.
13 Urteil vom 21.10.1971, E. (Rechtssache) 1970/53, K. (Entscheidung), 1971/76, in: Anayasa Mahkemesi Kararlar Dergisi (AMKD - Entscheidungssammlung des Verfassungsgerichts), 10, S. 52ff. Auszugsweise auch bei Hirsch, Laizismus, S. 107f und Othmar Oehring, Was ist Laizismus, Frankfurt 1986 (CIBEDO-Dokumentation, No. 28).
14 Vgl. AMKD 10, S. 65; ferner Hirsch, Laizismus, S. 109.

Die Tatsache, daß das Verfassungsgericht bzw. die Mehrheit seiner 15 Richter (15) eine Prüfung des Gleichheitssatzes (Art. 12 TV 1961) unterließ und zusammen mit seiner durchaus anfechtbaren Auslegung des Laizismus-Prinzips das Eindringen (allein) islamisch-religiöser Funktionen in den Staatsapparat ermöglichte, veranlaßte E.E. Hirsch, von der "Anerkennung des Islams als Staatsreligion auf dem Umweg über den Spruch des Verfassungsgerichts" zu sprechen (16). Auf eine Stellungnahme zu diesem recht harten, aber im Hinblick auf die soziale und politische Praxis in der Türkei damals und - noch mehr - heute nicht grundsätzlich falsche Verdikt soll hier verzichtet werden. Immerhin kann spätestens seit jenem Urteil für die Verfassungsordnung der Türkei von einem modifizierten Laizismus-Prinzip gesprochen werden, nimmt man die oben wiedergegebene Bedeutung des Laizismus-Begriffs zum Maßstab.

Ein Staatswesen, dem als einer seiner ideologischen Grundsätze das Laizismus-Prinzip, selbst in einer modifizierten Form, verschrieben worden ist, bedarf sowohl auf der Ebene des Verfassungsrechts als auch auf derjenigen des einfache Rechts normativer Grundlagen zur Aufrechterhaltung und Verteidigung bzw. zur Konkretisierung jenes Prinzips. Im Gegsatz zu den meisten Staaten des christlichen Abendlandes oder des westlichen Kulturkreises steht die Türkei dabei v einem besonderen Problem, das man bei der Bewertung ihrer rechtlichen Regelungen im Auge behalten sollte:

15 Es gab zwei Minderheitsvoten von insgesamt drei Richtern: Das ein stimmte der Mehrheit mit der Maßgabe zu, daß die gründliche Auseinandersetzung mit dem Laizismus-Prinzip überflüssig sei (AMKD 1 S. 77ff); das andere, von zwei Richtern unterzeichnete Votum hiel das Gesetz vor allem wegen Verstoßes gegen den Gleichheitssatz fü verfassungswidrig, da es islamische Geistliche privilegiere, kritisierte aber auch die Auslegung des Laizismus-Prinzips durch die heit (AMKD 10, S. 70ff; Hirsch, Laizismus, S. 110).
16 Vgl. AMKD, 10, S. 111. Spuler-Stegemann, Der Islam, S. 595, spric sogar von Ansätzen zu einer "islamischen Republik" und "Staatsisl Vielleicht geht die Verwendung solch starker Begriffe doch etwas weit, weil sie bereits die Beherrschung der Staatsordnung als ei mit ihrer Rechtsordnung auch die Gesellschaftsordnung durchdringe de Ordnung impliziert (vgl. Iran, Saudi Arabien). Davon ist aber die Türkei wohl noch ein ganzes Stück entfernt.

Die Trennung von Kirche und Staat, z.B. in Frankreich, wo sie noch rigoroser durchgeführt ist als etwa in der Bundesrepublik Deutschland, bereitet schon deshalb in der Regel keine Schwierigkeiten, weil die Kirche weiterhin über eine eigene rechtlich strukturierte und nach eigenen Regeln funktionierenden Ordnung verfügt und verfügen darf und - trotz unzähliger Versuche der Einflußnahme in der Vergangenheit - zugleich schon immer weltliche Macht und ihre Ausübung praktisch und theoretisch anerkannt und toleriert hat. Eine solche Trennung ist jedoch gegenüber dem Islam schwieriger durchzusetzen, weil diesem seinem Wesen nach die Idee einer Teilung der Gewalt zwischen weltlich-staatlicher und geistlich-religiöser Macht fremd ist (17). Ein rigoroser Laizismus wie in Frankreich (18) liefe dieser Grundidee des Islam zuwider und wäre gegen dessen starke soziale und damit politische Kraft nicht durchsetzbar.

Die Türkei befindet sich damit seit 60 Jahren auf einer Gratwanderung zwischen modernistisch-kulturellem Anspruch mit Wertelementen, die der Tradition des christlichen und aufgeklärten Abendlandes entwachsen sind, und einer sozialen Wirklichkeit, in der tatsächlich noch Wertelemente vorherrschen, die der Tradition des islamischen Orients entstammmen, der nicht von einer, der europäischen Aufklärung vergleichbaren, Entwicklung geprägt ist. Dieser Konflikt bestimmt auch das Rechtsleben des Alltags weitaus mehr, als die einschlägigen Rechtstexte - die ganz im Sinne der kemalistischen Staatsideologie dem oben genannten modernistisch-(rechts)kulturellen Anspruch verhaftet sind - erkennen lassen; diese sind naturgemäß selbst kaum in der Lage, die durch eine Vielzahl von sozialen bzw. sozialisierenden Faktoren bestimmte Denk- und Handlungsweise der Rechtsanwender wiederzugeben.

17 Vgl. z.B. Doğan, Laiklik, S. 783; Berkes, The Development, S. 480; ders., Teokrasi ve Laiklik, Istanbul 1984, S. 92; Mümtaz Soysal, in: nokta, 19.10.1986, S. 32.

18 Es wird allerdings nicht verkannt, daß es auch in Frankreich - wenn auch politisch unbedeutende - Strömungen gibt, die etwa die religiös begründete Herrschaft eines vom Papst gesalbten Königs fordern.

Die Probleme dieser Gratwanderung lassen sich dennoch bis zu einem gewissen Grade an der Behandlung des Laizismus-Prinzips in der neuen Verfassung von 1982 (19) verdeutlichen

19 Die Verfassung von 1982 ist in der Bundesrepublik Deutschland bereits mehrmals ins Deutsche übersetzt worden: Ernst E. Hirsch, Die Verfassung der Türkischen Republik vom 9. November 1982. Eine Einführung, in: Jahrbuch des öffentlichen Rechts der Gegenwart (JöR), N.F., Bd. 32, 1983, S. 507ff (mit ausführlicher Einführung und einer Übersetzung auch des Parteiengesetzes); Otmar Oehring, Verfassung der Türkischen Republik, in: Orient, Vol. 24, No. 2 (1983), S. 301ff (mit einer ausführlichen Einführung); Christian Rumpf, Die Verfassung der Republik Türkei, in: Beiträge zur Konfliktforschung, Vol. 19, No. 1 (1982), S. 105ff (mit einer kurzen Einführung); Rudolf Wedekind, Die türkische Verfassung von 1982, Hannover 1984 (diese Übersetzung und die dazugehörige oberflächliche Kommentierung sind wegen zahlreicher schwerwiegender Mängel kaum zu gebrauchen). Eine Gesamtdarstellung der Verfassung in deutscher Sprache findet sich bei Christian Rumpf, Verfassung und Verwaltung, in: Klaus-Detlef Grothusen (Hrsg.), Türkei, S. 169-300. Soweit in diesem Bericht türkische Verfassungsvorschriften in deutscher Sprache wiedergegeben sind, stammen sie aus Christian Rumpf, Die Verfassung der Republik Türkei.

II. Das Präsidium für Religionsangelegenheiten

Im Verfassungsleben der Türkei spielt im Hinblick auf das Laizismus-Prinzip das Präsidium für Religionsangelegenheiten eine wesentliche Rolle. Wie bereits erwähnt, war schon mit der Verfassung von 1961 - dort in Art. 154 - eine eigene rechtliche Grundlage für diese Behörde geschaffen worden. Die Verfassung von 1982 brachte insofern nichts Neues. Art. 136 TV 1982 lautet:

> "Das Präsidium für Religionsangelegenheiten erfüllt als Bestandteil der allgemeinen Verwaltung im Sinne des laizistischen Prinzips außerhalb aller politischen Ansichten und Auffassungen sowie mit dem Ziel auf die nationale Solidarität und Bindung die in einem besonderen Gesetz vorgesehenen Aufgaben".

Trotz des Hinweises auf die Einordnung in der allgemeinen Verwaltung und seiner Zuordnung zum Premierministerium erfreut sich das Präsidium für Religionsangelegenheiten einer allgemeinen Autonomie, die sich deutlich von derjenigen anderer Verwaltungseinheiten abhebt, die als Abteilungen in die Ministerien integriert sind - wie etwa Generaldirektionen oder die Ämter von Staatssekretären und sonstige Abteilungspräsidenten.

Das in Art. 136 TV 1982 erwähnte Gesetz ist zur Zeit in Form des Gesetzes Nr. 633 vom 22.6.1965 in Kraft (20), nach dessen Art. 1 das dem Premierministerium unterstellte Präsidium für Religionsangelegenheiten folgende Aufgaben hat: Aufklärung der Bevölkerung über Religionsfragen, Verwaltung der offiziellen religiösen Einrichtungen, Erledigung weiterer Angelegenheiten im Zusammenhang mit Glaubensgrundsätzen, Gottesdienst und sittlichen Grundsätzen der islamischen Religion.

(20) RG Nr. 12038 vom 2.7.1965.

Durch diese Regelungen wird der Islam gegenüber anderen, i der Minderheit befindlichen Religionen deutlich privilegie dieser Umstand unterliegt sowohl im Hinblick auf Art. 12 ! 1961 - wie durch die Minderheit der im oben zitierten Fal entscheidenden Verfassungsrichter herausgestellt - als auc auf Art. 10 TV 1982 -,d.h. also im Hinblick auf den Gleic heitssatz, verfassungsrechtlichen Bedenken. Dies gilt zumal dann, wenn die Anhänger des Islam, die sich in der Tü kei in einer Mehrheit von über 95% (21) befinden, und ihr Funktionäre diese Regelungen in der Tat auch als eine Pri legierung begreifen und die damit gegebenen Möglichkeiten finanzieller (das Präsidium für Religionsangelegenheiten hat einen eigenen aus dem allgemeinen Steueraufkommen und sonstigen staatlichen Einnahmen gespeisten Haushalt), pub zistischer (der Präsident für Religionsangelegenheiten tr z.B. im Fernsehen in seiner Eigenschaft als Staatsbeamter in seiner Amtskleidung - in Gewand und Turban - auf) (22) und sonstiger Art. Dann wird nämlich das in der Türkei im allgemeinen, auch in der rechtswissenschaftlichen Diskuss gebrauchte Argument in seiner Durchschlagkraft gefährdet, das Präsidium habe vor allem die Funktion, den Islam und seine Funktionäre zum Schutze des Laizismus-Prinzips unte staatliche Kontrolle zu bringen (23). Inwieweit das letzt re Argument ohne weiteres Gültigkeit beanspruchen kann, w sich im Laufe dieser Arbeit noch zeigen.

Das Präsidium für Religionsangelegenheiten hat allerdings noch einen anderen Zweck, der in der bisherigen Diskussio in der Türkei kaum berücksichtigt wurde (24), jedoch auch schon in Art. 136 TV 1982 angedeutet wird.

21 Spuler-Stegemann, Der Islam, zitiert Angaben zwischen 98 und 99%.
22 Es sollte aber auch nicht unerwähnt bleiben, daß auch christliche Würdenträger schon die Gelegenheit hatten, vor der Presse und im Fernsehen in ihrer religiösen Amtstracht aufzutreten.
23 Zu dieser Diskussion vgl. z.B. Özek, Lâiklik, S. 56ff; Hirsch, Laizismus, S. 110f.
24 Siehe aber immerhin Spuler-Stegemann, Der Islam, S. 593.

Es ist dort nämlich auch von "nationaler Solidarität und Bindung" die Rede. Es wird daran erinnert, daß das Präsidium für Religionsangelegenheiten auch im Dienste eines anderen und zudem wichtigsten staatsideologischen Grundsatzes steht, des Nationalismus-Prinzips. Die sich im modifizierten Laizismus-Prinzip, unter Außerachtlassung der Minderheiten-Religionen äußernde Toleranz des Staates gegenüber dem Islam erhält dadurch noch eine andere Dimension. Wenn das Militär und der heutige Präsident der Republik, Kenan Evren, bis Ende 1986 zu den fundamentalistischen Strömungen in der Türkei und insbesondere zu den Religiositätsbezeugungen politischer Führer geschwiegen haben, so hat das sicherlich mit der Einsicht zu tun, daß gerade in wirtschaftlich schlechten Zeiten Religion und Religiosität eine gewisse Rolle für die Erhaltung des sozialen Friedens spielen können. Das Militär, das wohl nach wie vor als Verwalter des Erbes Atatürks angesehen werden kann, hat möglicherweise erkannt: Nicht nur das Fehlen des ethnischen Elements in der puristisch-kemalistischen Konzeption von der 'Nation', sondern auch das Ausschließen des religiösen Elements mit seinen Implikationen auf das Kulturmerkmal im Begriff der 'Nation", schmälert die integrierende Wirkung des kemalistischen Nationalismus-Prinzips (25).

25 Auf eine Aufnahme der außerordentlich interessanten und vielfältigen Diskussion um den kemalistischen Nationalismus bzw. Nation-Begriff muß im Rahmen dieser Arbeit verzichtet werden; dennoch sei eine kleine Auswahl an Literatur dazu geboten: Sina Akşin, Turkish Nationalism Today, in: Milletlerarasi Münasebetler Türk Yıllığı (= Turkish Yearbook of International Relations), Vol. 16 (1976), S.18; dies., Türk Ulusçuluğu (Der türkische Nationalismus), in: Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi (Enzyklopädie der Türkei im Zeitalter der Republik), Bd.7, S. 1941ff; Tekin Alp, Le Kémalisme, Paris 1937; Bülent N.Esen, Anayasa Hukuku (Genel Esaslar) (Verfassungsrecht - Allgemeine Grundlagen), Ankara 1963, S.78 ; ders., La Turquie, Paris 1969; Ziya Gökalp, Turkish Nationalism and Western Civilization (übersetzt und hrsg. von Niyazî Berkes), New York 1959, S. 137 u.a.; Hans Kohn, Geschichte der nationalen Bewegung im Orient, Berlin 1928, S. 177ff; Richard D. Robinson, The First Turkish Republic, Cambridge,Mass.1963, S. 18ff; Mümtaz Soysal, Anayasaya Giriş (Einführung in die Verfassung), Ankara 1968, S.157f; İlkay Sunar, State and Society in the Politics of Turkey's Development, Ankara 1974, S.59ff; Gencay Saylan, Milliyetçilik Ideolojisi ve Türk Milliyetçiliği (Nationalistische Ideologie und türkischer Nationalismus), in: Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, o.J. (1985), Bd.7, S. 1945ff; Tarik Z. Tunaya, Devrim Hareketleri Içindi Atatürk ve Atatürkçülük (Atatürk und Kemalismus im Zuge der Reformbewegungen), 2.erw.Aufl., Istanbul/Ankara 1981, S.139ff, S.277ff.

(Ganz zu schweigen von dem Problem der besonders in einige östlichen Gegenden noch immer mit Schwierigkeiten verbundenen Durchsetzung des Türkischen als allein gültige und von allen türkischen Staatsangehörigen gesprochene Nationalsprache.) Während ein rigoroser Laizismus offenbar nicht in der Lage ist, als Bedingung für die Einheit der Nation im Sinne Atatürks zu dienen, erlaubt es das institutionell im Art.1 TV 1982 in Erscheinung tretende modifizierte Laizismus-Prinzip - ohne Preisgabe des kemalistischen Nation-Begriffs -, durch seine Toleranz gegenüber dem Islam der türkischen Nation die integrierende Kraft des Islam zuückzuführen und damit das Defizit im kemalistischen Nationalismus-Prinzip zu decken (26). Der besondere Auftrag des Präsidiums für Religionsangelegenheiten ist es, die schwierige Balance zwischen einem ursprünglich rigoros verstandenem Laizismus und der positiven Wirkung der Religion als kulturelles Teilelement eines integrativen Nationalismus zu halten.

26 Yekta G. Özden weist in seiner Zusatzbegründung zum Urteil des Verfassungsgerichts vom 3.7.1980, E.19, K.48, in: AMKD 18, S. 265ff (274ff, bes. S. 276) darauf hin, daß Atatürk das Laizismus-Prinzip selbst als Bedingung der Einheit der Nation in seinem Sinne angesehen habe. Das ist zwar insofern richtig, als das ideologische Element des Laizismus zweifellos von einem Nationalismus nicht zu trennen ist, der sich von einer universalistischen, Staat, Gesellschaft und Individuum besetzenden Religion abzugrenzen hat und mit ihr um den Einzelnen "kämpft". Das ideologische Element des Laizismus ist jedoch unmöglich in der Lage, den Nationalismus mit integrierenden, die Gesellschaft der Staatsbürger solidarisierenden Elementen zu versorgen. So erstaunlich das sein und so wenig das dem Sinne Atatürks entsprechen mag, erfüllt der Islam als Religion und Kulturträger eine solche Aufgabe besser, vor allem in einem ethnisch nicht ganz einheitlichen Staat wie der Türkei.

III. Religions- und Gewissensfreiheit

1. Der Artikel 24 der türkischen Verfassung von 1982

So wie das Verfassungsgericht in der oben zitierten Entscheidung die Vorschrift des Art. 19 TV 1961 als grundlegende Norm für das Laizismus-Prinzip bezeichnet hat, geht auch der Große Strafsenat des Kassationshofs in einer neueren Entscheidung (27) zu den Zeugen Jehovas zu Recht von der grundlegenden Bedeutung des ebenfalls die Religions- und Gewissensfreiheit regelnden Art. 24 TV 1982 für das Laizismus-Prinzip aus.

Art. 24 TV 1982 lautet:

> "Jedermann genießt die Freiheit des Gewissens, der religiösen Anschauung und Überzeugung.
> Soweit nicht gegen die Vorschriften des Art. 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; er darf nicht wegen seiner religiösen Anschauungen und Überzeugungen gerügt und 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 Grund- und Mittelschulanstalten 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 und politische oder rechtliche Ordnung des Staates auch nur zum Teil auf religiöse Regeln zu stützen oder politischen oder persönlichen Gewinn oder Nutzen zu ziehen, in welcher Weise auch immer, Religion oder religiöse Gefühle oder einer Relgion als heilig geltende Gegenstände ausnutzen oder mißbrauchen."

27 Y.C.G.K. (Großer Strafsenat des Kassationshofs), Urteil vom 26.5.1986, E.1985/9-596, K.1986/293 (liegt dem Autor z.Zt. nur in einem Abdruck vom Original der Entscheidung vor). Die Betroffenen waren vom Staatssicherheitsgericht in Ankara verurteilt worden, das Urteil wurde vom 9. Strafsenat des Kassationshofs aufgehoben und zurückverwiesen, vom Staatssicherheitsgericht aber mit dem alten Ergebnis erneut erlassen.

Deutlicher noch als in Art. 136 kommt in Art. 24 TV 1982 die schillernde Problematik des Laizismus-Prinzips in der Türkei zum Ausdruck.

Absatz 1 gewährt das traditionelle Menschenrecht der Religions- und Gewissensfreiheit (vgl. Art. 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention /EMRK/ und Art. 18 Abs. 1 des VN-Pakts über die bürgerlichen und politischen Rechte (28), nach heutigem - jedenfalls westeuropäischem - Verfassungsverständnis eine Selbstverständlichkeit. Im Einklang mit den beiden zitierten Vorschriften der EMRK und des VN-Pakt hat aber schon das türkische Verfassungsgericht klargestellt, daß - gerade in Anbetracht bisher gemachter Erfahrungen - diese Freiheit nicht grenzenlos und außerhalb jeder staatlichen Kontrolle gewährt sein könne; dies sei ein Erfordernis der in der Verfassung begründeten laizisti schen Ordnung und Grundsätze. Der Verweis des Verfassungsgerichts auf die gemachten Erfahrungen ist ein rechtspolitisches Argument, das seinen positiven Niederschlag berei in der Verfassung von 1961, mehr aber noch in Art. 24 TV 1982 gefunden hat. Diese Erfahrungen - auf die hier nicht näher eingegangen werden soll (29) - haben ihre Wurzel im Anspruch des Islams, auch die - nach abendländischem Verständnis - weltliche Herrschaftsgewalt des Staates zu besetzen. Mehr als etwa bei der Abfassung des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland, wo die Religions- und Gewissensfreiheit des Art. 4 GG keiner dort ausdrücklich formulierten Schranke unterworfen ist, oder der französischen Verfassungen von 1946 (Art. 1) und 1958 (Art. 2), i denen das Laizismus-Prinzip zwar formuliert worden ist, g sellschaftliche und Verfassungswirklichkeit jedoch nicht die Einrichtung besonderer Vorkehrungen zum Schutze des laizistischen Charakters des Staates und seiner Funktione erforderte, bedurfte das besondere Verhältnis des Islams zum Staat auch besonderer Aufmerksamkeit: Das Laizismus-

28 Die Türkei hat den VN-Pakt noch nicht ratifiziert (Stand Sept. 86)

29 Vgl. z.B. Özek, Devlet ve Din, S. 551ff; Bernard Lewis, The Emerge of Modern Turkey, London 1961, S. 396ff (411ff).

Prinzip als konstitutionelles ideologisches Element des Staatswesens benötigte besonderen, verfassungsrechtlich zu verankernden Schutz.

Die türkische Verfassung ist dabei einen vergleichsweise komplizierten Weg gegangen. Denn der Art. 24 ist wie alle Grundrechte und -freiheiten einem mehrstufigen Schrankenmechanismus unterworfen.

2. Das sogenannte Mißbrauchsverbot

Einer der Schrankenkomplexe ergibt sich aus Art. 14 TV 1982, auf den Art. 24 Abs. 2 hinweist.

Art. 14 TV 1982 lautet:

> "Von den Grundrechten und -freiheiten dieser Verfassung darf keines gebraucht werden, um die unteilbare Einheit von Staatsgebiet und Staatsvolk zu zerstören, die Existenz des türkischen Staates und der Republik in Gefahr zu stürzen, die Grundrechte und -freiheiten zu beseitigen, die Beherrschung des Staates durch eine Person oder eine Gruppe oder die Herrschaft einer sozialen Klasse über andere soziale Klassen herbeizuführen oder Unterschiede in Sprache, Rasse, Religion oder Bekenntnis zu schaffen oder auf sonstigem Wege eine auf diesen Begriffen und Ansichten beruhende Staatsordnung zu gründen.
> Die Sanktionen, die gegen diejenigen anzuwenden sind, welche gegen diese Verbote handeln oder andere in dieser Richtung ermuntern oder aufhetzen, werden durch Gesetz geregelt. Keine Vorschrift der Verfassung darf so ausgelegt werden, als gewähre sie das Recht zu einem auf die Beseitigung der Grundrechte und -freiheiten gerichteten Verhalten."

Diese Fassung des Art. 14 stammt vom Nationalen Sicherheitsrat der Übergangszeit (30), den man guten Gewissens als den eigentlichen Verfassungsgeber bezeichnen darf. Während viele seiner Eingriffe in den Verfassungsentwurf der Beraten-

30 Zur Verfassungsordnung der Übergangszeit (1980-1983) und zu den Kompetenzen des Nationalen Sicherheitsrats (Milli Güvenlik Konseyi), der nicht mit dem 'Nationalen Sicherheitsrat' der Art. 111 TV 1961 und Art. 118 TV 1982 (Milli Güvenlik Kurulu) verwechselt werden darf, siehe Ernst E. Hirsch, Die einstweilige Ordnung der türkischen Verfassung, in: Orient, Vol. 22, No. 3 (1981), S. 449, sowie die Einführungen zu den in FN 19 zitierten Übersetzungen der türkischen Verfassung.

ten Versammlung zur Korrektur redaktioneller oder inhaltlicher Fehler führten - neben den bewußten inhaltlichen Änderungen -, ist ihm hier ein Mißgriff unterlaufen.

Die Beratende Versammlung hatte Art. 14 nämlich als einen Verwirkungstatbestand gedacht, der - etwa im Vergleich zu Art. 18 GG, auf den der Nationale Sicherheitsrat in seiner Begründung zu Art. 14 auch ausdrücklich hinweist (31) - recht weit ging, indem er die Art der zu mißbrauchenden Grundrechte nicht begrenzte und die Kompetenz zum Verdikt der Verwirkung "den Gerichten" zuwies. Soweit der National Sicherheitsrat diese Regelung gestrichen hat, war dies zu begrüßen. Zugleich ist Art. 14 jedoch seinem Inhalt nach und im Hinblick auf seine Rechtsfolgen teilweise nur eine Wiederholung des Art. 13 in anderer Formulierung geworden. Der Unterschied zwischen den beiden Vorschriften besteht lediglich darin, daß Art. 13 die in Art. 14 ausdrücklich bestimmten Rechtsfolgen - nämlich die weitere Ausgestaltung der Schranken durch Gesetz bzw. Strafgesetze - nur impliziert. Art. 14 ist - soweit die Schrankenelemente mit dene des Art. 13 übereinstimmen - nur eine zusätzliche Konsolidierung der verfassungsrechtlichen Grundlage der umstrittenen Art. 141 ff. StGB, von denen in unserem Zusammenhang Art. 163 noch eine besondere Rolle spielen wird. Der Nationale Sicherheitsrat hat sich damit im Anschluß an die Begründung der Beratenden Versammlung von dem hier mißverständlichen Begriff des "Mißbrauchs" irreführen lassen. De Art. 14 enthält nun nicht mehr einen Verwirkungstatbestand sondern meint den Gebrauch von Grundrechten mit dem Ziel d Verletzung bestimmter Rechtsgüter (32). Diese Rechtsgüter

31 T.C. Anayasası - Komisyon Raporları ve Madde Gerekçeleri (Amtliche Ausgabe des Verfassungstextes mit den einzelnen Artikelbegründunge und Kommissionsberichten), Ankara 1983, S. 21ff.

32 Anders als in Art. 14 TV 1982 unterscheidet sich Art. 18 GG deutli von den übrigen Schrankenregelungen im Grundrechtsteil des GG: bestimmte Grundrechte können verwirkt werden, wenn sie zum Kampf geg die "freiheitlich demokratische Grundordnung" mißbraucht werden. Die "freiheitlich demokratische Grundordnung" ist hier eine Sonderschranke, die weder unter den einzelnen Grundrechtsschranken der

Fortsetzung nächste Seite

sind Gegenstand einer Schrankenregelung, die ihrem Schutz dient. Damit wird das betreffende Handeln schlicht der Grundrechtsgewährleistung entzogen.

Außerdem wäre eine Klarstellung folgender zweifelhaften Formulierung wünschenswert gewesen: "Unterschiede in Sprache, Rasse, Religion oder Bekenntnis zu schaffen" (türkisch: yaratmak). Um es gleich im Hinblick auf das hier implizit angesprochene Laizismus-Prinzip anzugehen: Es ist eine auch dem Verfassungsgeber bekannte Tatsache, daß es in der Türkei verschiedene Religionen und Konfessionen gibt, diese also bereits existieren. Soll aufgrund dieser Vorschrift etwa verhindert werden, daß - z.B. durch Mission - weitere Religionen oder Konfessionen in der Türkei Fuß fassen, dann wäre ein wesentlicher Teil der Religions- und Gewissensfreiheit aufgehoben, der Verfassunggeber hätte über das durch das Laizismus-Prinzip und den Schutz anderer für das Staatswesen lebenswichtigen Rechtsgüter Erforderte hinaus in die Sphäre des Individuums bzw. der Gesellschaft der Individuen eingegriffen. Zugleich würde Art. 14 in Verbindung mit Art. 24 allein der Zementierung des gegenwärtigen Bestandes an Religionen und Konfessionen dienen und damit jeder Dynamik als konstituierendes Element der Freiheitsgewährung in einem demokratischen Staatswesen zuwiderlaufen.

Liest man diese Formulierung jedoch zusammen mit Art. 24 und Art. 10 TV 1982 (Gleichheitssatz), so wird sie lediglich als eine redaktionelle Fehlleistung anzusehen und dahingehend auszulegen sein, daß niemand ein Grundrecht mit dem Ziel gebrauchen darf, ein auf der Zugehörigkeit zu einer Religion oder Konfession begründetes Privileg zu erstreiten oder zu gewähren.

Forts. Anm. 32
Art. 1ff GG ausdrücklich formuliert, noch den dort gewährleisteten Grundrechten immanent ist (vgl. z.B. Alternativkommentar zum GG (Ridder), Neuwied 1984, Bd. 2, E.Art. 18 Rdz. 9 /S. 1444f/. Die Verwirkung von Grundrechten ist auch nicht zu verwechseln mit der Bestrafung ihres Gebrauchs unter Verstoß gegen grundrechtsbeschränkende gesetzliche Verbotsnormen.

Das Verfassungsverständnis, das der Verfassungsgeber hier an den Tag legt, geht über die Trennung von religiösen, p vaten und weltlich-staatlichen Angelegenheiten hinaus, in dem über die Bindung der staatlichen Gewalt an den Gleich heitssatz hinaus die Beachtung des Gleichheitssatzes zulasten der Religionsfreiheit auch Privatpersonen aufgegeb wird. Andererseits stellt Art. 14 TV 1982 insoweit ein - auf der einfachgesetzlichen Ebene noch zu konkretisiere des - Instrument gegen die expansiven Tendenzen starker R ligionen oder Konfessionen, zum Beispiel des Islams, dar.

3. Die allgemeinen Schranken

Ein zweiter Schrankenkomplex ist in Art. 13 TV 1982 entha

> "Die Grundrechte und -freiheiten können zum Schutz der unteilbaren Einheit von Staatsgebiet und Staatsvolk, der nationalen Souveränität, der Republik, der nationalen Sicherheit, der öffentlichen Ordnung, der Sicherheit der Allgemeinheit, des öffentlichen Interesses, des Sittengesetzes und der öffentlichen Gesundheit und aus den besonderen Gründen, welche darüber hinaus in den entsprechenden Artikeln der Verfassung vorgesehen sind, im Einklang mit Wort und Geist der Verfassung durch Gesetz beschränkt werden.
> Die allgemeinen und besonderen Beschränkungen im Zusammenhang mit Grundrechten und -freiheiten dürfen den Erfordernissen einer demokratischen Gesellschaftsordnung nicht entgegenstehen und außerhalb des vorgesehenen Zweckes nicht gebraucht werden. Die allgemeinen Beschränkungsgründe in diesem Artikel gelten für alle Grundrechte und -freiheiten."

Diese allgemeine Schrankenregelung hat für das Laizismus Prinzip und die Religions- und Gewissensfreiheit mehrfac Bedeutung. Die allgemeinste und vor allem auch unschärfs Bedeutung könnte man - sich an Art. 5 Abs. 2 GG und eine weiten Auslegung dieser Vorschrift erinnernd - zusammenfa send etwa dahingehend umschreiben: Die Religions- und Gewissensfreiheit findet ihre Schranken in den allgemeir Gesetzen, soweit diese Schranken nicht den "Erforderniss

einer demokratischen Gesellschaftsordnung" (33) entgegenstehen. Nichts anderes ergibt sich nämlich bei einer globalen Betrachtung der Ansammlung von unbestimmten Rechtsbegriffen, die hier als Grundrechtsschranken eingeführt werden. Das Verfassungsgericht wird hier, unter Berücksichtigung des schwierig herauszuarbeitenden Verhältnisses zwischen den allgemeinen sowie den in den einzelnen Grundrechtsvorschriften enthaltenen besonderen Schranken einerseits und den Schrankenschranken der "Erfordernisse einer demokratischen Gesellschaftsordnung" und des "vorgesehenen Zweckes" andererseits noch einige Auslegungsarbeit zu leisten haben.

Außerdem sind durch Art. 13 auch Gesetze gedeckt, die unmittelbar und direkt in die Religions- und Gewissensfreiheit eingreifen. Als Beispiel sei hier Art. 45 Militär-StGB (34) angeführt, der religiöse oder Gewissensgründe ausdrücklich als Rechtfertigungs- oder Entschuldigungsgrund bei Militärstraftaten, also zum Beispiel Fahnenflucht oder schuldhaftes Nichtantreten des Militärdienstes, ausschließt. Hier hat der Gesetzgeber in der traditionellen, auch in anderen Staaten Westeuropas übliche Abwägung zwischen dem öffentlichen Interesse der nationalen Sicherheit und dem Individualinteresse der Religions- und Gewissensfreiheit zulasten des Freiheitsrechts entschieden. Einem solchen Ergebnis hatte der Grundgesetzgeber für die Bundesrepublik Deutschland ausdrücklich auf Verfassungsebene vorgebeugt (Art. 4 Abs. 3 GG). Der türkische Gesetzgeber dagegen hat hier eine Entscheidung getroffen, die sich unter

33 Diese Schranke ist offenbar in Anlehnung an entsprechende Regelungen der EMRK (Art. 8-11, jeweils Abs. 2) eingeführt worden. Inwieweit dieser Umstand in Anbetracht der Mitgliedschaft der Türkei in der EMRK für die Auslegung des Art. 13 TV 1982 von Bedeutung ist, ist hier nicht zu erörtern.

34 Gesetz Nr. 1653 vom 22.5.1930, in: Düstur III 11, S. 1085ff; abgedruckt und erläutert auch bei Hulusî Özbakan, Askerî Ceza Kanunu (Militärstrafgesetzbuch), Ankara 1984. Art. 45 Militär-StGB ist gerade auch für die Zeugen Jehovas, die regelmäßig die Ableistung des Militärdienstes mit der Waffe aufgrund ihrer Lehre ablehnen, von praktischer Bedeutung (vgl. die bei Özbakan nachgewiesene Rechtsprechung).

anderem auch aus dem Laizismus-Prinzip erklären läßt (35). Der Schutz der nationalen Sicherheit, das heißt des Staates in seiner Existenz, wird als eine rein weltliche Angelegenheit angesehen, in die der Einzelne als Staatsbürger ungeachtet seiner Privatinteressen, zu denen auch die Religions- und Gewissensfreiheit und ihre Ausübung fällt, einbezogen wird (36).

Die Frage, ob das Laizismus-Prinzip selbst Schutzgut des Art. 13 sei, dürfte zu verneinen sein. Diese Frage liegt deshalb nahe, weil das Verfassungsgericht unter der Verfassung von 1961 den Mut hatte, den Begriff der Republik - sie ist eines der ausdrücklich genannten Schutzgüter des

35 Dieser Unterschied zwischen der türkischen und der deutschen Regelung hat aber vor allem tiefergehende Gründe, die sich aus der verfassungsrechtlichen bzw. staatstheoretischen Beziehung zwischen St und Bürger in den jeweiligen Verfassungen ergeben. Der Bürger als Verfassungssubjekt hat im GG der Bundesrepublik Deutschland vor allem wegen des außerordentlich großen Gewichts des Art. 1 GG (Menschenwürde) für das gesamte Verfassungssystem gegenüber dem Staat eine starke Stellung, die in jahrelanger Praxis der Rechtsprechung vor allem des Bundesverfassungsgerichts, noch unterstrichen worden ist. In der türkischen Verfassung fehlt ein solcher Artikel. Obwohl natürlich auch ihr das Menschenwürde-Prinzip - schon wegen ihrer Berufung auf die Menschenrechte (Art. 2 TV 1982) - immanent ist, so doch in geringerer Ausprägung. Der gesamte Schrankenmechanismus der Verfassung von 1982 weist, mehr als die Verfassung von 1961, auf eine schon fast überzogene Privilegierung von Gemeinschaftsgütern bzw. Staatsinteressen zu Lasten der Individualinteressen hi: Hinzu kommt noch eine wenig ausgereifte Schrankendogmatik vor alle in der Rechtssprechung des Verfassungsgerichts. So kann - im Hinblick auf Art. 45 Militär-StGB - der Vorrang der 'nationalen Sicherheit' vor der Religionsfreiheit durchschlagen. Es wird zum einen vergessen, daß die Gewährleistung der Religions- und Gewisse freiheit selbst eine durchaus weltliche Angelegenheit von besonderem Gewicht im Hinblick auf eine demokratische Gesellschaftsordnun ist und sich im übrigen das Gewicht der nationalen Sicherheit gegenüber der Religionsfreiheit des Einzelnen im Einzelfall als geri fügig erweisen kann.

36 Die Entscheidung des Gesetzgebers, mit Art. 45 Militär-StGB die Strafbarkeit der Fahnenflucht aus Gewissensgründen (=Wehrdienstver weigerung) zu gewährleisten, kann trotz des Übergewichts der Staat interessen im Grundrechtsgefüge der Verfassung, etwa unter dem Gesichtspunkt des Verhältnismäßigkeitsgrundsatzes, in dieser Pauscha lität als verfassungswidrig angesehen werden. Vgl. zur Auslegung von Grundrechten und zu einer entwickelten Schrankendogmatik Fazıl Sağlam, Temel Hakların Sınırlanması ve Özü (Beschränkung und Wesen der Grundrechte), Ankara 1982.

Art. 13 Abs. 1 - in einer spezifischen Weise zu definieren (37). Seine Definitionselemente ergäben sich aus Art. 2 TV 1961, wonach "Die Republik Türkei ... ein ... demokratischer, laizistischer und sozialer Rechtstaat" ist. Es hat sich damit nicht darauf beschränkt - entgegen vielen Stimmen in der türkischen Literatur -, die Republik als ein Staatssystem zu verstehen, in dem sich die Legitimation der Herrschaftsgewalt jedenfalls nicht aus der Abstammung des Inhabers der Herrschaftsgewalt ergibt (38). Wäre die Auffassung des Verfassungsgerichts auch heute noch gültig, dann träte das Laizismus-Prinzip als Element des Republik-Begriffes in den Schutzbereich des Art. 13 Abs. 1 TV 1982 ein. Der Verfassungsgeber hat aber den formalistischen Republik-Begriff, der sich auf die Abgrenzung gegenüber der Monarchie reduziert, dadurch bestätigt, daß er die Änderung des Staatssystems 'Republik' u n d der in Art. 2 bestimmten Grundelemente dem Verbot einer Verfassungsänderung unterworfen hat (39) (Art. 4 TV 1982). Auch die von der Beratenden Versammlung stammende und vom Nationalen Sicherheitsrat unverändert gelassene

37 Grundlegend für die Verfassung von 1961 ist das Urteil des Verfassungsgerichts vom 15.4.1975, E.1973/19, K.1975/87, zur Frage der Verfassungsmäßigkeit der Verfassungsänderung bezüglich der Staatssicherheitsgerichte durch das Gesetz Nr. 1699 vom 15.3.1973, RG Nr. 14482 vom 20.3.1973; zur Diskussion, die durch diese Rechtsprechung ausgelöst wurde, vgl. ausführlich Yıldızhan Yayla, Anayasa Mahkemesine Göre Cumhuriyetin Özü (Das Wesen der Republik nach der Auffassung des Verfassungsgerichts), in: Hifzi Timur Anısına Armağan (Gedenkschrift Timur), Istanbul 1979, S. 973ff. In der gleichen Richtung auch schon: Verfassungsgerichts-Urteil vom 16.6.1970, E.1970/1, K.1970/31, in RG Nr. 13858 vom 7.6.1971.

38 So formuliert von Mümtaz Soysal, 100 Soruda Anayasanın Anlamı (Die Bedeutung der Verfassung in 100 Fragen), 5. Aufl., Ankara 1979, S. 220; ähnlich auch Cem Eroğul, Anayasayı Değiştirme Sorunu (Das Problem der Verfassungsänderung), Ankara 1974, S. 168, mit dem Hinweis auf das Minderheitsvotum von Celâlettin Kuralmen zum Urteil vom 16.6.1970 (vgl. RG Nr. 13858 vom 7.6.1971, S. 7). In letzterem wurde - sachlich richtig - auf die Entstehungsgeschichte des Art. 9 TV 1961 verwiesen. In der Verfassungsgebenden Versammlung hatte man sich mehrheitlich gegen eine Aufnahme der in Art. 2 TV 1961 enthaltenen Prinzipien entschieden.

39 Das Verfassunsgericht wird allerdings mit dieser Klarstellung nicht mehr so viel anfangen können, da es gemäß Art. 148, Abs. 1, S. 2 in Verbindung mit Abs. 2, S. 1, TV 1982 Verfassungsänderungen nur noch auf die Frage hin überprüfen darf, ob das Verfahren - "Mehrheit für Vorschlag und Abstimmung" und Eilverfahrensverbot - eingehalten worden ist.

amtliche Begründung zu Art. 1 TV 1982 weist eindeutig au den formalistischen Republik-Begriff hin; weder aus der gründung zu Art 2 noch aus derjenigen zu Art. 13 ergibt sich zum Republik-Begriff irgendetwas anderes. Es ist dal davon auszugehen, daß auch Art. 13 Abs. 1 den formalistischen Republik-Begriff verwendet. Zur weiteren Begründun hierfür mag man sich hier mit dem Argument begnügen, - wie es für jeden Gesetzestext gilt - grundsätzlich die Vermutung der Bedeutungsgleichheit von in der Verfassung verwendeten gleichlautenden Begriffen greift, soweit sicl aus dem Zusammenhang, Sinn und Zweck des Verfassungstext nicht offensichtlich etwas anderes ergibt.

Jedenfalls im Rahmen der allgemeinen Schrankenregelungen damit das Laizismus-Prinzip gegenüber dem Nationalismus-Prinzip eine verfassunsgsrechtlich scheinbar unterprivile gierte Stellung. Während das Nationalismus-Prinzip in sei ner materialen Ausprägung in Form "der unteilbaren Einhei von Staatsgebiet und Staatsvolk" als Schutzgut Eingang ir die allgemeinen Schrankenregelungen gefunden hat, taucht das Laizismus-Prinzip hier nicht auf. Damit wird die Bede tung von Art. 24 TV 1982 noch erhöht.

4. Die besonderen Schranken

Der dritte Schrankenkomplex schließlich ist derjenige der besonderen Schranken des Art. 24 TV 1982 selbst. Sie dien in erster Linie dem Schutz des Laizismus-Prinzips, produz ren in der Praxis aber auch die Gefahr seiner Aushöhlung.

Letzteres gilt vor allem für Art. 24 Abs. 4. Diese Vorsch ist so gefaßt, daß sogar ihr Schrankencharakter zweifelha ist. Denn die Aufnahme von 'religiöser Kultur' und "Sitten lehre' in die Reihe der Pflichtfächer an den Grund- und Mittelschulen hat nicht zwingend etwas mit der Kanalisier der Ausübung der Religions- und Gewissensfreiheit zu tun. Vielmehr ist diese Regelung (Art. 24 Abs. 4 S. 2) im Lich der Grundrechtsgewährleistung des Art. 24 Abs. 1 auszuleg

danach ist dem Staat aufgegeben, im Rahmen seines Schulerziehungsmonopols die Jugend u n a b h ä n g i g von einer bestimmten Religion oder Konfession allgemein über Religion - etwa als Kulturphänomen oder ihre Rolle in der Gesellschaft oder die Inhalte verschiedener Religionen oder Konfessionen - und die Sittengesetze, die das Leben von Staat und Gesellschaft beherrschen, aufzuklären. Damit wäre der schulische Religionsunterricht ein Fach, an dem alle Schüler ungeachtet ihrer religiösen Überzeugung oder Konfession teilnehmen.

In dieser Auslegung paßt diese Vorschrift auch mit den beiden anderen Sätzen des Art. 24 Abs. 4 zusammen: Dem Staat darf und soll es nur darauf ankommen - ganz im Sinne des Laizismus-Prinzips -, daß die Religions- und Sittenerziehung, soweit sie nicht in der Privatsphäre der Familie erfolgt, unter Beobachtung steht (Art. 24 Abs. 4 S. 1), um gegebenenfalls zum Schutze des Laizismus-Prinzips oder der Religions- und Gewissensfreiheit anderer eingreifen zu können; schließlich wird dann mit Art. 24 Abs. 4 S. 3 derjenige Bereich der Religionslehre, in dem Wissen und Glauben in der jeweils eigenen Religion oder Konfession vertieft werden sollen, der privaten Religions- und Sittenerziehung - ganz im Sinne positiver und negativer Religions- und Gewissensfreiheit - überlassen.

Diese Sichtweise wird auch durch die Begründung der Beratenden Versammlung und ihre Korrektur durch den Nationalen Sicherheitsrat gestützt (40). Tatsächlich sah der Entwurf der Beratenden Versammlung die Beschränkung der Geltung des Art. 24 Abs. 4 S. 2 auf die islamische Bevölkerungsmehrheit vor. Dies spricht dafür, daß die Beratende Versammlung dabei klassischen Religionsunterricht vor Augen hatte, wie man ihn als konfessionellen Unterricht auch in den Ländern der Bundesrepublik Deutschland gewöhnt ist. Der Nationale Sicherheitsrat hat diese Beschränkung gestrichen. Außerdem spricht

40 Vgl. T.C. Anayasası, Komisyon, S. 40f.

die Fassung des Nationalen Sicherheitsrats dort, wo die Beratende Versammlung den "Religions- und Sittenunterricht zur Pflicht machen wollte, in neutralerer Weise von "religiöser Kultur". Daraus läßt sich die Auffassung herleiten, daß der Staat unter der Herrschaft des Laizismus-Prinzips nichts in der religiösen Erziehung im engeren Sinne zu suchen habe, schon gar nicht in einer bestimmten, privilegie ten Religion.

Die Praxis - und damit kommen wir auf die bereits erwähnte Gefahr der Aushöhlung zurück - sieht allerdings anders aus Sie entspricht dem, was die Beratende Versammlung ursprünglich vorgesehen hatte: Der religiöse Pflichtunterricht wird von Lehrern erteilt, die auf den Hohen Islam-Instituten ausgebildet werden; die Curricula sind allein auf die Mehrheit der islamischen Schüler zugeschnitten. Damit wird - entgegen der Intention des Art. 24 Abs. 4 - das Laizismu Prinzip verletzt. Diese verfassungswidrige Praxis, nicht aber Art. 24 Abs. 4 selbst, hat die Wirkung einer dem Geis der Verfassung nicht entsprechenden Beschränkung der Religions- und Gewissensfreiheit und ihrer Ausübung. Ein echte Schrankencharakter des Art. 24 Abs. 4 ergibt sich also ni aus dem Verfassungstext, sondern aus der, dem Wortlaut, S: Zweck und der Einordnung dieses Textes in den Gesamtzusammenhang der Verfassung widersprechenden Praxis.

Dagegen enthält Art. 24 Abs. 5 echte besondere Schranken. Das "besondere" an diesen liegt darin, daß ihr Anwendungsbereich nicht derselbe ist wie derjenige der "allgemeinen Schranken des Art. 13. Sie entsprechen denjenigen öffe lichen Bereichen, die vor allem der Islam traditionell zu seiner Domäne zählt: die soziale, wirtschaftliche, politi sche und rechtliche Ordnung des Staates. Mit anderen Wort Die Religions- und Gewissensfreiheit des Einzelnen hört dort auf, wo der Staat - außerhalb des religiösen Bereich im engeren Sinne - Regelungs- und Handlungsbefugnisse hat

das heißt, wo die "Staatsangelegenheiten" beginnen (41). Die Formulierung des Art. 24 Abs. 5, die derjenigen des Art. 19 Abs. 5 TV 1961 entspricht, wurde wohl in Anlehnung an Art. 163 StGB eingeführt; dieser ist in den wesentlichen Zügen seiner jetzigen Fassung erheblich älter als die Verfassung von 1961 und stellt das bei weitem wichtigste und in der Praxis nach wie vor bedeutsame strafrechtliche Instrument gegen die fundamentalistisch-islamistischen Strömungen in der Türkei dar. Der 'Schutzbereich' des Art. 24 Abs. 5 mag sich zwar zum Teil mit demjenigen des Art. 13 überschneiden, ist jedoch weiter. Art. 24 Abs. 5 begnügt sich nicht mit dem Schutz des Staates und seiner durch das Recht bestimmten normativen Ordnung als Rahmen der Gesellschaftsordnung; sondern er schützt die Gesellschaftsordnung, soweit ihre Regelung und Erhaltung aufgrund des Postulats der Identität der normativen Ordnung des Staates und derjenigen der Gesellschaft vom Staat als Staatsangelegenheit beansprucht werden. Dies ist etwa im Zusammenhang mit der Regelung der familiären Beziehungen im weiteren Sinne (Ehe- und Familienrecht, Erbrecht) und der wirtschaftlichen Beziehungen der Fall oder gilt für das materielle Strafrecht. Dies läßt sich an verschiedenen Beispielen verdeutlichen.

Eines der bekanntesten Probleme des türkischen Verfassungslebens ist die sogenannte Imam-Ehe. So wenig wie es in Mitteleuropa dem Einzelnen verwehrt ist, sich kirchlich trauen zu lassen, so wenig ist es dem türkischen Staatsbürger verboten, zur Eheschließung vor den Imam zu treten. Dies gehört zum individuellen und durch Art. 24 Abs. 1 geschützten Bereich. Die Imam-Ehe entfaltet jedoch rechtlich keinerlei Wirkungen. Vielmehr hat nur die Eheschließung vor dem Standesbeamten die ehe-, güter-, unterhalts- und erbrechtlichen Wirkungen, wie sie das türkische Zivilrecht vorsieht und wie sie vor den ordentlichen Gerichten durchgesetzt werden können. Dies verhindert allerdings noch immer

41 Urteil des Verfassungsgerichts vom 21.10.1971 (FN 13), S. 65.

nicht, daß eine islamrechtliche Subkultur mit eigenen staatsfremden sozialen Durchsetzungsmechanismen in einigen Regionen der Türkei fortbesteht. Andererseits ist es dem Staat verwehrt, aus religiösen Motiven die Imam-Ehe schlechthin anzuerkennen, weil dies eine gegen das Laizismus-Prinzip verstoßende Vermischung von Staatsangelegenheiten mit den Angelegenheiten einer bestimmten Religion bedeutet. Die denkbare Frage, ob die Anerkennung der Imam-Ehe etwa dann nicht gegen das Laizismus-Prinzip verstieße, wenn die Anerkennung auch für alle anderen religiös geschlossenen Ehen gälte, ist obsolet. Denn dieser Lösung mangelt es nicht nur an Praktikabilität, sondern sie scheitert auch an der Verfassungsfestigkeit des Prinzips der standesamtlichen Ehe, das dem besonderen Schutz eines unabänderlichen Reformgesetzes unterliegt. Schließlich ist nach Art. 24 Abs. 5 die Imam-Ehe zwar zulässig, das propagandistische Eintreten für die generelle Anerkennung der Imam-Ehe ohne weitere Bedingungen kann jedoch verboten werden, wenn sie als konkretes rechtspolitisches Ziel proklamiert wird. Ein solches Verbot kann dem Art. 163 Abs. 3 StGB entnommen werden.

Als Beispiel für den Bereich der Wirtschaftsordnung läßt sich das islamische Zinsverbot anführen. Keiner Bank ist es verwehrt, unter Ausnutzung der Unternehmensfreiheit (Art. 48 Abs. 1) aus religiösen Gründen (Art. 24 Abs. 1) auf die Erhebung von Zinsen zu verzichten und auf andere Art und Weise ihren Kosten zu decken und Gewinne zu erzielen, falls dem nicht wirtschaftspolitisch motivierte, banken- oder wettbewerbsrechtliche Vorschriften entgegenstehen. Andererseits wäre es dem Staat ebenfalls nicht verboten, aus wirtschaftspolitischen Gründen ein Zinsverbot zu erlassen, soweit dies den in den Vorschriften über die Wirtschaftsordnung festgelegten Grundsätzen (Art. 166ff) nicht widerspricht. Jedoch ist die Propaganda zugunsten der Einführung eines allgemeinen Zinsverbots aus religiösen Gründen als rechts- und wirtschaftspolitisches Ziel nicht durch Art. 24 geschützt.

Im Strafrecht - als weiterem Beispiel - gilt das staatliche Strafmonopol. Die Bestimmung von Straftatbeständen und Strafen ist Staatsangelegenheit. Ob Diebstahl einen Straftatbestand darstellt und wie er bestraft wird (etwa mit Gefängnis- oder Geldstrafe statt mit dem Abhacken der rechten Hand oder zehn Peitschenhieben) bestimmt allein der Staat. Zwar mag der Staat aus einem religiösen Recht Anregungen übernehmen. Sie müssen aber mit den weltlichen Strafzwecken begründet sein und den in der Verfassung geregelten und auf das materielle und prozessuale Strafrecht bezogenen Grundsätzen (Verbot der menschenunwürdigen Behandlung und Bestrafung, Art. 17 Abs. 3), wie sie auch international anerkannt sind, entsprechen. So darf er nicht - wie noch zu Zeiten des späten Osmanischen Reiches - den Verstoß gegen die Fastenregeln oder das Ablegen des islamischen Glaubens unter Strafe stellen (42). Die Propaganda bzw. Proklamation der Einführung eines islamischen Strafrechts als rechts- bzw. sozialpolitisches Ziel hingegen ist nicht durch Art. 24 geschützt.

Ein weiteres aktuelles Beispiel betrifft das Tragen bestimmter Kleidungsstücke. So bestehen etwa gegen das Verbot, in den Universitäten oder Verwaltungsbehörden Kopftücher zu tragen, verfassungsrechtliche Bedenken. Hier haben sich die für den Erlaß der entsprechenden Verwaltungsverordnungen zuständigen Behörden offenbar keinerlei Gedanken darüber gemacht, ob die Religions- und Gewissensfreiheit oder auch die allgemeine Handlungsfreiheit ein höheres schützenswertes Gut ist als die zu schützende Ordnung, deren Gefährdung durch das Tragen von Kopftüchern, auch wenn es eine bestimmte Einstellung zum islamischen Glauben demonstrieren soll, keineswegs klar ist. Dabei könnte wiederum zu unterscheiden sein zwischen Verwaltungsbeamten oder Hochschullehrern, als Repräsentanten des laizistischen Staates auf der einen Seite und den Schülern und Studenten auf der anderen Sei-

42 Vgl. Çoşkun Üçok, Anlaşilamayan Laiklik (Der unbegreifliche Laizismus), in: Cumhuriyet, 16.9.1985, S. 2/12.

te, denen gegenüber als Verwaltungsunterworfene der Schutz der Freiheiten besonders nottut. Und schließlich wird gerade hinsichtlich der Universitäten das pädagogische Argument außer acht gelassen: Wo anders soll der junge Staatsbürger eigentlich Inhalt und Grenzen einer recht verstandenen Religions- und Gewissensfreiheit oder des Laizismus-Prinzips lernen, wenn nicht an den Bildungsanstalten, insbesondere an den Universitäten, in denen die geistige und politische Elite des Staates herausgebildet wird (43).

43 Dies alles ist nicht zu verwechseln mit den durch Reformgesetz bestimmten Restriktionen für das Tragen bestimmter religiöser Trachten in der Öffentlichkeit.

IV. Der Schutz der sogenannten Reformgesetze

1. Allgemeines

Die Reformgesetze spielen mit ihrer Verfassungsfestigkeit eine besondere Rolle in der Verfassungsordnung. Wie schon durch den Art. 153 TV 1961 genießt die Kulturrevolution Atatürks auch unter der Verfassung von 1982 durch die Erklärung der Verfassungsfestigkeit von acht Gesetzen besonderen verfassungsrechtlichen Schutz (44). Gemäß Art. 174 TV 1982 können folgende Gesetze, "die dem Ziel dienen, die türkische Gesellschaft über einen zeitgemäßen Zivilisationsstand hinauszuheben und den laizistischen Charakter der Republik Türkei zu wahren", nicht "als verfassungswidrig angesehen und ausgelegt" werden, womit sie einer verfassungsgerichtlichen Überprüfung entzogen werden:

- Gesetz Nr. 430 vom 3. März 1340 (1924) über die Vereinheitlichung des Unterrichts;
- Gesetz Nr. 671 vom 25. November 1341 (1925) über das Huttragen;
- Gesetz Nr. 677 vom 30. November 1341 über Verbot und Schließung der Derwischorden, Klöster und Mausoleen sowie die Abschaffung des Berufs der Mausoleenwächter und einiger Titel;
- Gesetz Nr. 743 vom 17. Februar 1926 (Zivilgesetzbuch), soweit es den Grundsatz der Eheschließung vor dem Standesbeamten bestimmt, und sein Art. 110 (Zulässigkeit der religiösen Eheschließung nur nach vorheriger standesamtlicher Trauung);
- Gesetz Nr. 1288 vom 20. Mai 1928 über die Annahme der international üblichen Ziffern;

44 Es läßt sich sogar die Auffassung vertreten, daß die Reformgesetze nicht einmal mit der für eine Verfassungsänderung erforderlichen Mehrheit aufgehoben werden können. Denn Art. 174 TV 1982 erklärt, nach Ansicht des Autors, den wesentlichen Inhalt dieser Gesetze implizit zu einem Bestandteil des Laizismus-Prinzips. Dies hat zur Folge, daß die Reformgesetze dem Verfassungsänderungsverbot des Art. 4 TV 1982 unterfallen. Eine Änderung der Gesetze ist allerdings mit der für einfache Gesetze erforderlichen Mehrheit möglich, soweit keine wesentlichen inhaltlichen Änderungen vorgenommen werden.

- Gesetz Nr. 1353 vom 1. November 1928 über die Annahme Verwendung des türkischen Alphabets (d.h. des lateinischen Alphabets mit einigen kleineren türkischen Besonderheiten);
- Gesetz Nr. 2590 vom 26. November 1934 über die Aufhebu der Anreden und Titel 'Efendi', 'Bey', 'Pascha' u.ä.;
- Gesetz Nr. 2596 vom 3. Dezember 1934 über das Verbot d Tragens bestimmter Trachten und Uniformen (darunter da Tragen geistlicher Gewänder in der Öffentlichkeit ohne vorherige behördliche Erlaubnis).

Die genannten Gesetze konnten im Laufe der Zeit weitgehe durchgesetzt werden, bezeichnenderweise aber nur so weit ohne wesentliche Abstriche, als sie das religiöse Leben nicht unmittelbar betreffen. Das Problem der Imam-Ehe wa oben schon genannt worden. Aber auch religiöse Orden sin wenn auch im Untergrund durchaus existent; die Vereini gung jeglichen Unterrichts in staatlicher Hand hat im Hi blick auf die Geltung des Laizismus-Prinzips ihre Einschränkungen durch Art. 24 Abs. 4 erfahren; neben den st lichen weltlichen Schulen gibt es staatlich kontrolliert aber auch eine große Zahl von 'schwarzen' Koranschulen. Der Schutz des Laizismus-Prinzips durch Unterdrückung be stimmter Äußerlichkeiten des religiösen Lebens blieb in der Praxis zwar nicht ohne Wirkung, ließ sich aber auch nicht umfassend durchsetzen.

2. Die Reformgesetze als Sonderschranken

Die Verfassungsfestigkeit der Reformgesetze wurde in Art 174 mit gutem Grund bestimmt. Ohne diese Privilegierung unterlägen sie nämlich nicht nur der freieren Dispositic des einfachen Gesetzgebers, sondern gerade im Hinblick a Art. 24 größten verfassungsrechtlichen Bedenken. So wird z.B. mit der Schließung bzw. mit dem Verbot von religiös Orden und Klöstern in den inneren Bereich der Religionsfreiheit (wohl aber noch nicht in den Kernbereich im ver

fassungsrechts-technischen Sinne (45)) eingegriffen. Klöster und Orden sind auch im Islam seit jeher wesentliche Quellen der theologischen Aufarbeitung von Glaubensinhalten und damit ein wesentlicher Faktor im religiösen Leben gewesen. Angesichts einer sauberen Anwendung verfassungsjuristischer Methodik, insbesondere unter Beachtung des Grundsatzes der Verhältnismäßigkeit und Berücksichtigung einer Wechselwirkungstheorie (46), wie sie etwa das Bundesverfassungsgericht entwickelt hat, wäre die eine oder andere Vorschrift der Reformgesetze von den oben erläuterten Beschränkungsmöglichkeiten vielleicht nicht mehr gedeckt gewesen.

Stattdessen führt die Bestimmung des Art. 174 zur Aufnahme von sachlich begrenzten Sonderschranken jeweils betroffener Grundrechte (vor allem des Art. 24) und entzieht die in den Reformgesetzen geregelten Gegenstände der Dispositionsfreiheit und jeglichem Ermessen, die dem Gesetzgeber sonst im Rahmen der Grundrechtsgewährleistungen und der allgemeinen und besonderen Schrankenregelungen geblieben wären.

Die in den Reformgesetzen fortlebenden Reste eines rigorosen Laizismus-Verständnisses, das in bestimmten Punkten nicht mehr nur von der Neutralität des Staates in religiösen Angelegenheiten, sondern von einer anti-religiösen Haltung des Staates ausgeht, stehen allein zur Disposition des verfassungsändernden Gesetzgebers.

45 Zum Wesensgehalt von Grundrechten vgl. Sağlam, Temel Hakların, S. 141ff. Die Diskussion um den Wesensgehalt von Grundrechten, die im übrigen in der Türkei bislang nur sporadisch geführt wurde, ist trotz der Neubestimmung der Schrankenschranken in Art. 13 Abs. 2 TV 1982 nicht obsolet geworden. Im Gegenteil: Sie sollte in der Türkei unbedingt fortgesetzt und intensiviert werden. Es ist nämlich durchaus ein "Erfordernis einer demokratischen Gesellschaftsordnung", welche die türkische Verfassung voraussetzt und normativ ausgestaltet, daß die Grundrechte nicht "zu Tode" beschränkt werden. Dies bedeutet, daß die Beschränkbarkeit von Grundrechten jedenfalls dort aufhört, wo ein Grundrecht nicht mehr ausgeübt werden oder es seine Funktion im verfassungsrechtlichen Normengefüge zugunsten des Bürgers gegenüber dem Staat nicht mehr wahrnehmen kann.

46 Vgl. Sağlam, Temel Hakların, S. 110ff.

5. Sonstige Verfassungsbestimmungen

Zumindest erwähnt seien noch einige weitere Vorschriften in denen das Laizismus-Prinzip mehr oder weniger deutlic zum Ausdruck kommt: Gemäß Art. 51 Abs. 8 dürfen "Satzung Verwaltung und Geschäfte der Berufsverbände und ihrer Da verbände ... den P r i n z i p i e n d e r R e p u b l i k " nicht entgegenstehen; deutlicher ist Art. 68 Abs. 4, wonach die "Satzungen und Programme der Parteien ... der ... laizistischen Republik" nicht entgegenstehen dürfen, Art. 69 Abs. 1 weist sie in die Schranken des Ar 14; Art. 133 Abs. 2 erinnert den im Hinblick auf Radio u Fernsehen tätig werdenden Gesetzgeber an Art. 2. Die Amt eide, die von den Abgeordneten vor Antritt ihres Mandats in der Nationalversammlung und vom Präsidenten der Repub bei Antritt seines Amtes zu leisten sind, enthalten das kenntnis zur "laizistischen Republik" und - konsequenter weise - keine religiöse Beteuerungsformel, auch nicht fa tativ.

B. LAIZISMUS IM EINFACHEN GESETZESRECHT

I. Das Strafrecht

Im türkischen Strafgesetzbuch (1) finden sich verschiedene Vorschriften mit Straftatbeständen, die im engeren oder weiteren Zusammenhang mit der Religionsausübung stehen und zum einen den religiösen Laien, zum anderen aber auch den religiösen Amtsträger betreffen. Die radikalste und weiteste Vorschrift ist Art. 163 türk. StGB; sie ist zugleich von größter Bedeutung in der das Laizismus-Problem betreffenden türkischen Rechtspraxis. Weiterhin einzubringen sind die Art. 241f. Schließlich sind noch die Gotteslästerungs-Bestimmungen der Art. 175ff von gewisser politischer Bedeutung.

1. Artikel 163 des türkischen Strafgesetzbuches

Art. 163 türkisches Strafgesetzbuch lautet (2):

> "Wer dem Laizismus zuwider in der Absicht, die soziale, wirtschaftliche, politische oder rechtliche Grundordnung des Staates, sei es auch nur teilweise, an religiöse Grundlagen und Glaubenssätze anzupassen, eine Vereinigung gründet, organisiert, koordiniert oder leitet, wird mit acht bis fünfzehn Jahren Zuchthaus bestraft (3).
> Wer solchen Vereinigungen beitritt oder anderen Anleitungen zum Beitritt erteilt, wird mit fünf bis zwölf Jahren Zuchthaus bestraft (4).
> Wer dem Laizismus zuwider in der Absicht, die soziale, wirtschaftliche, politische oder rechtliche Grundordnung des Staates, sei es auch nur teilweise, an religiöse Grundlagen und Glaubenssätze anzupassen,

1 Gesetz Nr. 765 vom 1.3.1926, in: RG Nr. 320 vom 13.3.1926, zuletzt geändert durch Gesetz Nr. 2891 vom 22.9.1983, in: RG Nr. 18171 vom 24.9.1983. Die neueste Änderung (Gesetz Nr. 3255 vom 9.1.1986) ist vom Verfassungsgericht für verfassungswidrig erklärt worden: Urteil vom 4.11.1986, E.1986/11, K.1986/26, in: RG Nr. 19380 vom 22.2.1987. Der Gesetzgeber hat hierauf reagiert; siehe Gesetz Nr. 3369 vom 25.5 1987 in RG Nr. 19471 vom 26.5.1987.

2 Alle wörtlichen Zitate des türkischen StGB in dieser Arbeit sind Übersetzungen des Verfassers.

3 Vor der Änderung durch Gesetz Nr. 2787 vom 21.1.1983, in: RG Nr. 179 vom 22.1.1983: zwei bis sieben Jahre.

4 Vor der oben genannten Änderung: nicht unter sechs Monate.

oder zu politischem Zweck oder mit dem Ziel der Sicherung oder Schaffung eines politischen Interesses unter Ausnutzung von Religion oder religiösen Gefühlen oder von durch die Religion als heilig erachteten Gegenständen auf welche Weise auch immer Propaganda macht oder Einflußnahme ausübt, wird mit fünf bis zehn Jahren Zuchthaus bestraft (5).
Wer mit dem Ziel der Sicherung eines persönlichen Einflusses oder Vorteils unter Ausnutzung von Religion oder religiösen Gefühlen oder von durch die Religion als heilig erachteten Gegenständen oder religiösen Büchern auf welche Weise auch immer Propaganda macht oder Einflußnahme ausübt, wird mit zwei bis fünf Jahren Zuchthaus bestraft (6).
Die Zuchthausstrafe für diejenigen, welche die in den vorstehenden Absätzen aufgeführten Straftaten in staatlichen Ämtern, Stadtverwaltungen oder solchen Wirtschaftsunternehmen, deren Kapital teilweise oder vollständig dem Staat gehört, in Arbeitnehmer- oder Arbeitgeberverbänden, Arbeitervereinigungen, Schulen, Hochschuleinrichtungen oder unter deren Beamten, Angestellten oder Angehörigen begehen, wird um ein Drittel erhöht.
Werden die in dem dritten und vierten Absatz bezeichneten Taten mit Pressemitteln begangen, wird die zu verhängende Strafe um die Hälfte erhöht."

Art. 163 türkisches StGB ist mit der republikanischen Reform des Strafrechts im Jahre 1926 in das türkische Strafgesetzbuch und dort in den Abschnitt über die Staatsschutzdelikte aufgenommen worden. Was den materiellen Gehalt angeht, hat er seine heutige Fassung durch die Änderungsgesetze Nr. 5435 (7) und 2787 (8) erhalten. Es handelt sich bei dieser Vorschrift um die schwerste Waffe weltlicher türkischer Staatsgewalt gegen antilaizistische Bestrebungen. Sie wird zwar nicht nur, jedoch vor allem gegen fundamentalistisch-islamische Strömungen eingesetzt. Ihrer besonderen Bedeutung wegen erscheint es sinnvoll, diese 'Waffe' und ihre Wirkungsweise mit Hilfe der türkischen Rechtsprechung und Lehre in knappen Zügen zu untersuchen.

5 Vor der oben genannten Änderung: ein bis fünf Jahre.
6 Vor der oben genannten Änderung: ein bis fünf Jahre.
7 RG, Nr. 7234 vom 16.6.1949.
8 Siehe FN 3.

Im Tatbestand des Art. 163 Abs. 1 und 2 scheint zunächst das objektive Tatbestandsmerkmal "dem Laizismus zuwider" am problematischsten zu sein. Obwohl in der Türkei reichlich über den Laizismus geschrieben worden ist, konnte sich jedenfalls die Strafrechtslehre nicht zu einer klaren Definition, die etwa über das zu Beginn dieses Berichts Wiedergegebene hinausging, durchringen. Nach Erem (9) enthält der Laizismus zwei Grundgedanken. Der eine ist die Gewissens- und Religionsfreiheit. Diese seien durch die Straftatbestände der "Verbrechen gegen die Religionsfreiheit" (Art. 175 bis 177) (10) geschützt. Der zweite Gedanke findet seinen Ausdruck in Art. 163. Erem bezeichnet diesen zweiten Gedanken nicht näher, meint aber wohl den Laizismus als materielles Staatsorganisationsprinzip. Er bestreitet konsequent den Sinn der Einführung des Tatbestandsmerkmals "dem Laizismus zuwider", weil sich das schon aus dem gesamten Rest des Tatbestands ergebe. Dazu verweist er auch auf die Begründung des Rechtsausschusses zum Gesetz Nr. 5435 (11). So ist es auch nicht verwunderlich, daß Gözübüyük (12) in seinem Praktiker-Kommentar ganz auf nähere Erläuterungen verzichtet. Önder (13) zitiert Erems Auffassung neben anderen (ohne nähere Angaben), wie zum Beispiel derjenigen, daß es sich bei diesem Element um ein subjektives handle. Önder selbst meint, der Gesetzgeber habe den Richter noch einmal besonders darauf hinweisen wollen, daß religiöse Betätigung nur dann den Tatbestand erfülle, wenn sie als "anti-laizistisch" zu qualifizieren sei, dies sei enger als die bloße Erfüllung der übrigen Tatbestandsmerkmale. Auch die Rechtsprechung verzichtet in der Regel auf eine eigene, nähere Unte:

9 Faruk Erem, Türk Ceza Hukuku - Özel Hükümler (Türkisches Strafrecht - Besonderer Teil), Bd. III, 3. Auflage, Ankara 1985, S. 103.
10 Zu Art. 175-177 siehe unten, S. 62.
11 Abgedruckt bei M. Muhtar Cağlayan, Türk Ceza Kanunu (Das türkische StGB), Bd. 2, 3. erweiterte Auflage, Ankara 1985, S. 302ff.
12 Abdullah P. Gözübüyük, Türk Ceza Kanununun Acılaması (Kommentar zum türkischen StGB), Bd. II, 4. erweiterte Auflage, Istanbul 1980, S. 732ff.
13 Ayhan Önder, Türk Ceza Hukuku - Özel Hükümler (Türkisches Strafrecht - Besonderer Teil), Istanbul 1985, S. 9.

suchung des Tatbestandsmerkmals "dem Laizismus" zuwider". Sie beschränkt sich - wenn überhaupt - auf eine eher allgemeine Laizismus-Definition als Vorspann zur Prüfung der übrigen Tatbestandsmerkmale (14). Im übrigen wird die Wendung "dem Laizismus zuwider" in der Fassung "laizismuswidrig" als prägnante Kurzform des restlichen Tatbestands verwendet.

Was das Tatbestandsmerkmal der "Vereinigung" angeht, so handelt es sich hier nicht um eine Vereinigung, wie sie sich im Vereinsrecht findet, sondern - wie übrigens auch bei Art. 141 (15) - um das beliebige Zusammenfinden von mindestens zwei Personen zu einem gemeinsamen Zweck (16). Das für sich allein nicht unrechtsbegründende Tatbestandsmerkmal der Vereinigung wird ergänzt durch die Beziehung des Täters zu der Vereinigung: Art. 163 Abs. 1 stellt eine hervorgehobene Stellung des Täters zur Vereinigung unter Strafe, und zwar seine kumulative oder alternative Beteiligung an den verschiedenen Stadien der Errichtung (türkisch: tesis: wird in der Lehre und Rechtsprechung nur als Vorgang bis zum Gründungserfolg interpretiert), der Organisation (türkisch: teşkil: wird als Institutionalisierung der Vereinigungsziele im errichteten Vereinigungsrahmen verstanden), der Koordination (türkisch: tanzim: wird als Herstellung der Handlungsfähigkeit der Vereinigungsorganisation verstanden, etwa durch Herstellung einer inneren Disziplin oder durch

14 Vgl. die bei Cağlayan, Türk Ceza Kanunu, S. 333-365, und bei Hamzaoğulları u.a., Ceza ve Usul, S. 285-291 abgedruckten Rechtsprechungsbeispiele; vgl. auch das oben (Kap. A, FN 27) zitierte Urteil des Großen Strafsenats des Kassationshofs: "in einem laizistischen Staat darf die Grundordnung des Staates nicht durch ein Glaubenssystem oder die Auffassungen einer bestimmten Religion geprägt werden und bedarf es einer politischen und Verfassungskonstruktion, die die Religionsfreiheit anerkennt und verteidigt."

15 Vgl. Christian Rumpf, Die asylrechtliche Relevanz der Artikel 125ff. des türkischen Strafgesetzbuches, in: Informationsbrief Ausländerrecht, No. 9 (1986), S. 250ff (260ff).

16 Gözübüyük, Türk Ceza, S. 729f; Erem, Türk Ceza, S.103f; Önder, Türk Ceza; A.Y.3.D., Urteil vom 24.10.1973, E.146 K.242, zitiert bei Hamzaoğulları u.a., Ceza ve Usul, S. 287ff (288) (ständige Rechtsprechung).

Zentrierung von Aktivitäten) und der Leitung (türkisch: sevk ve idare: die faktische Innehabung von Funktionen in der Führung oder leitenden Verwaltung der Vereinigung, sei es auch nur hinsichtlich eines Teils der Aktivitäten) (17).

Eine etwas weniger rigoros bestrafte Variante der Beziehun des Täters zur Vereinigung enthält Art. 163 Abs. 2: Hier ist das entscheidende Merkmal entweder der Beitritt (vgl. Art. 141 Abs. 5) oder die 'Anleitung' hierzu. Sowenig wie es für die Vereinigung formaler Kriterien für die Feststel lung ihrer Existenz bedarf, sowenig muß auch der Beitritt in irgendeiner formalisierten Weise vorliegen. Es genügt, daß es sichere Anhaltspunkte für die Identifikation des Tä ters mit den Zielen der Vereinigung und seiner Bereitschaf einen Beitrag zu ihren Aktivitäten zu leisten, gibt (etwa das Horten von schriftlichem Material) (18). Die 'Anleitun zum Beitritt klingt zwar zunächst nur nach 'Anstiftung', meint aber - und das erklärt auch die eigenartige Begrifflichkeit - alle Formen der Teilhabe, also sowohl Anstiftun wie auch Beihilfe (19). Die Einordnung der alternativen Ta bestandsmerkmale der sozialen, wirtschaftlichen, politisch oder rechtlichen Grundordnung erfolgt in der Lehre in der Regel am Anfang (20) oder am Ende (21) des objektiven Tatbestandes. Beides scheint systematisch falsch zu sein, da der Gesetzeswortlaut hier eher für eine überschießende 'In tendenz' (es sei darauf hingewiesen, daß dieser der deutschen Strafrechtsdogmatik bekannte Begriff in der Türkei nicht gebraucht wird), d.h. auf ein subjektives Tatbestand merkmal ohne objektive Parallele spricht. Dies allein wäre auch deshalb logisch, weil selbst der objektive, versuchsweise Ansatz zur Anpassung einer der Grundordnungsbestand-

17 Erem, Türk Ceza, S. 104, mit weiteren Nachweisen.

18 Y.9.C.D. (9. Strafsenat des Kassationshofs), Urteil vom 8.2.1978, E.77/4375, K.454, zitiert bei Cağlayan, Türk Ceza Kanunu, S. 339f; vgl. auch Rumpf, Die asylrechtliche Relevanz, S. 260, mit Nachweis zu Art. 141, Abs. 5

19 Önder, Türk Ceza, S. 11, mit Rechtsprechungsnachweis.

20 ebd., S. 6; ferner Gözübüyük, Turk Ceza, S. 729.

21 Erem, Türk Ceza, S. 108f.

teile an religiöse Grundlagen usw. in einiger Ferne liegen kann. Die abstrakte Gefahr für die Grundordnungsbestandteile des Staates liegt aber bereits in der A b s i c h t des Täters, mit der er sich das Instrumentarium einer Vereinigung schafft oder zunutze macht.

Die weiteren Tatbestandsmerkmale sind (22):

- die Grundordnung: Die laizistische Grundordnung der Republik mit den sich aus der Struktur der staatlichen Gemeinschaft ergebenden und für die Erhaltung notwendigen politischen, rechtlichen, wirtschaftlichen und sozialen Normen, wie sie sich im Laufe der Zeit in der Verfassung und in den Gesetzen niedergeschlagen haben;
- die soziale Ordnung: Alle Normen und Institutionen in weitem Sinne, die die Existenz der Gesellschaft begründen und sie erhalten;
- die wirtschaftliche Ordnung: Die Gesamtheit der Beziehungen zwischen dem Kapital einerseits und der Gesellschaft und den Eignern von Kapital und Arbeit andererseits (23);
- die politische Ordnung: Die Gesamtheit der Normen bezüglich der Existenz und Organisation des Staates, wie sie sich auch in der Verfassung und den Gesetzen ausdrücken, einschließlich ihrer ideologischen Grundlagen (24);
- die rechtliche Ordnung: Die Gesamtheit der Grundprinzipien die den vom Staat zur Ordnung des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens gesetzten Normen zugrunde liegen (25).

Auf die Diskussion zum subjektiven Tatbestand braucht hier nicht eingegangen zu werden (26). Es ist jedoch festzustellen, daß der Tatbestand ähnlich wie bei Art. 141 Abs. 1 (27)

22 Vgl. Askeri Yargıtay Daireler Kurulu (A.Y.D.K. - Großer Senat des Militärkassationshofs), Urteil vom 22.12.1972, E.76, K.78, zitiert bei Hamzaoğulları u.a., Ceza ve Usul, S. 289ff; Önder, Türk Ceza; Erem, Türk Ceza;Gözübüyük, Türk Ceza.

23 Hier hätte zum Beispiel ein islamisch begründetes Zinsverbot keinen Platz.

24 Zum Beispiel die Abwesenheit der Institution 'Kalifat'.

25 Hierzu wird schon das Prinzip der standesamtlichen Ehe gezählt.

26 Vgl. z.B. Erem, Türk Ceza, S. 109; Önder, Türk Ceza, S. 11; Gözübüyük,Türk Ceza, S. 733.

27 Vgl. Rumpf, Die asylrechtliche Relevanz, S. 262.

seinen Unrechtsgehalt in erster Linie aus dem besonderen subjektiven Merkmal der Absicht, "die soziale ... Grundord nung des Staates ... an religiöse Grundlagen ... anzupasse bezieht. Das Handeln des Täters ist lediglich die strafrechtlich für sich allein irrelevante Manifestation einer gegen das Schutzgut der Norm gerichteten Zielsetzung, deren Gegenstand nicht einmal im Ansatz der Realisation nah sein muß.

Die ersten beiden Absätze des Art. 163 haben damit eine Weite, die selbst im Hinblick auf die oben skizzierte Verfassungslage, jedenfalls aber im Hinblick auf Art. 9 EMRK (28) bedenklich ist.

Im Tatbestand des Art. 163 Abs. 3 treten an die Stelle de oben genannten Merkmale der "Gründung usw." oder des "Beitritts usw." zu einer Vereinigung andere Tatbestandsmerkm die der Vorschrift eine andere Qualität verleihen und sie statt mit Art. 141 nunmehr zum Teil mit Art. 142 türk. St vergleichbar machen.

Das Tatbestandsmerkmal der Propaganda wird in Lehre und Rechtsprechung, gestützt auf die Begründung des Regierung entwurfs aus dem Jahre 1949, wie bei Art. 142 verstanden: Die Verbreitung eines Gedankens, mit welchem Mittel auch immer, um Anhänger für diesen Gedanken zu gewinnen. Auf d Erfordernis der Öffentlichkeit wird dabei verzichtet (29) immerhin muß es sich bei den Adressaten - jedenfalls nach Önder und Gözübüyük (30) - um mehr als eine Person handeln

28 Bei der Beobachtung türkischer Rechtsentwicklungen in grundrechts empfindlichen Bereichen wie hier sollte immer im Auge behalten we den, daß die Türkei Mitglied des Europarats und vor allem auch de Europäischen Menschenrechtskonvention (und der meisten ihrer Prot kolle) ist. Die EMRK hat in der Türkei Gesetzeskraft, wird aber v den türkischen Gerichten - abgesehen gelegentlich vom Verfassungs gericht - viel zu wenig bei der Auslegung und Anwendung einschläg gen Gesetzesrechts herangezogen.

29 Gözübüyük, Türk Ceza, S. 731; Önder, Türk Ceza, S. 13; A.Y.2.D. (2. Senat des Militärkassationshofs), Urteil vom 7.6.1973; E.137, K.136; A.Y.3.D., Urteil vom 24.10.1973, E.146, K.242, beide zitie bei Hamzaoğulları u.a., Türk Ceza, S. 288f.

30 Vgl. Önder, Türk Ceza; und Gözübüyük, Türk Ceza.

31 Vgl. daneben die bei Rumpf, Die asylrechtliche Relevanz, S. 263, zitierte Rechtsprechung zum strukturell ähnlichen Art. 142.

Dies erleichtert auch die Abgrenzung gegenüber dem alternativen Tatbestandsmerkmal der Einflußnahme (32), für welche schon eine Person als Adressat ausreicht. Einflußnahme ist allerdings nicht nur Propaganda gegenüber einer Person, sondern umfaßt auch den diskreten Versuch, den eigenen Gedanken im Kopfe des Gegenübers einzupflanzen (franz.: "suggestion") (33). Eine, den Tatbestand des Art. 163 als Propagandadelikt eingrenzende Wirkung hat die Anknüpfung des Propaganda- bzw. Einflußnahmeelements (über die eigentlichen Propagandamittel hinaus) an die Ausnutzung bestimmter Mittel, genauer wohl: geistiger Mittel, nämlich an das Appellieren an die Religion des Adressaten oder einzelne seiner Glaubensvorstellungen, seine religiösen Gefühle oder durch das Ins-Spiel-bringen von durch seine Religion als heilig erachteten Gegenstände (Kultgegenstände). Es läge nun nahe, dieses Tatbestandselement als das Appellieren an das bereits vorhandene religiöse Bewußtsein oder Empfinden des Adressaten, das neben abstrakten Glaubensvorstellungen auch materielle Gründe umfassen kann, zu interpretieren (was auch der ursprünglich intendierten Stoßrichtung gegen die Fundamentalisten mit ihren Einflußversuchen auf die muslimische Bevölkerungsmehrheit entspräche); aber die viel zu knappen Aussagen in Lehre und Rechtsprechung lassen den Schluß zu, daß nicht nur keine Interpretation dieses Tatbestandselements, sondern auch keine Subsumption hierunter vorgenommen wird und es damit in seiner eingrenzenden Funktion gerade auch im Hinblick auf den Normzweck und die rechtspolitische Intention verkannt wird. Stattdessen haben sich selbst in der Sprache der einschlägigen Lehrbücher, Kommentare und Gerichtsentscheidungen Schlagworte wie 'nurculuk propagandası' ,'hıristiyanlık propagandası' (fundamentalistische Propaganda der Nurculuk-Bewegung, christianistische Propaganda) festgesetzt. Dies beschreibt und erklärt die Praxis, daß Missionierungsversuche der Zeugen Jehovas oder christlicher Gemeinschaften an Art. 163 gemes-

32 Vgl. Önder, Türk Ceza, S.14.
33 Vgl. Önder, Türk Ceza, und Gözübüyük, Türk Ceza, S. 732.

sen wurden, obwohl gegenüber den noch zu Missionierenden ein Appellieren an deren religiöse Empfindungen im Hinblick auf das gegen die Grundordnungsbestandteile des Staates gerichtete Ziel n o c h nicht möglich wäre. Bei der gegenwärtigen, durch die Rechtsprechung geschaffenen Rechtslage hängt damit die Zulässigkeit von Mission allein von der Antwort auf die Frage ab, ob die missionierende Gruppe "dem Laizismus zuwider das Ziel hat, einen der Grundordnungsbestandteile des Staates zu stören oder zu zerstören (dies ist in einzelnen Fällen für Christen und Zeugen Jehovas verneint worden) (34).

Die darüber hinaus erforderliche Gruppe von Tatbestandsmerkmalen 'politischer Zweck', 'Sicherung oder Schaffung eines politischen Interesses' wird weit verstanden (35). Sie bedeutet den Versuch, durch Propaganda oder Einflußnahme in politische Prozesse einzugreifen, etwa das Wahlverhalten zu beeinflussen, sich politische Positionen - etwa im Parlament oder in der Verwaltung - zu verschaffen.

Auch im Tatbestand des Art. 163 Abs. 4 tauchen zunächst die Merkmale 'Propaganda' und 'Einflußnahme' auf. Anstelle des 'politischen Interesses' geht es hier jedoch um persönliche Zwecke, die der Täter zu erfüllen sucht. Während vor 1983 Art. 163 Abs. 4 mit Art. 163 Abs. 3 im Art. 163 Abs. 4 alter Fassung zusammengeschmolzen war, hat man ihn mit Wirkung vom 22.1.1983 ausgegliedert (36). Zugleich fiel aber auch das Erfordernis 'dem Laizismus zuwider' weg, so daß sich Art. 163 Abs. 4 nunmehr als eine völlig neue Vorschrift darstellt, die systematisch in den Staatsschutzvorschriften eigentlich nichts mehr zu suchen hat. Hier wird allein die allgemeine Handlungsfreiheit und gegebenenfalls die Meinungsäußerungsfreiheit der einen Person durch eine Strafrechtsnorm zugunsten einer als geistige Intimsphäre verstandenen Religionsfreiheit einer anderen Person einge-

34 Vgl. Erem, Türk Ceza, S. 110 mit weiteren Nachweisen sowie das in Kap. A, FN 27, zitierte Urteil des Kassationshofs.
35 Gözübüyük, Türk Ceza; Önder, Türk Ceza, S. 12.
36 Vgl. das in FN 3 zitierte Gesetz Nr. 2787.

schränkt. Eine Gefahr insbesondere für eine auch als Missionsfreiheit aufgefaßte Relgionsfreiheit entsteht durch die Auslegung des Merkmals 'persönlicher Einfluß'; er ist schon gegeben, wenn jemand als verantwortlicher Herausgeber einer Zeitschrift seinem Publikum einen Text hieraus vorliest, in dem islamische Propaganda betrieben wird und dies im Kreis seiner Gastgeber später wiederholt. Die gleiche Person zieht schließlich noch einen 'persönlichen Vorteil', wenn sie die Tat begeht, um den Verkauf ihrer Zeitung zu fördern (37).

Ein weiterer kleiner Unterschied zu Art. 163 Abs. 3 findet sich darin, daß hier noch das 'Heilige Buch', also Koran, Talmud oder Bibel, als Mittel zum Erreichen eines persönlichen Einflusses oder Vorteils, eingeführt worden ist. Auch hier ist in erster Linie unrechtsbegründend die Zweckbestimmung des objektiven Handelns als Gegenstand einer besonderen Absicht, ohne daß der objektive Tatbestand ihre Realisierung fordert.

Die Absätze 5 und 6 bedürfen keiner besonderen Erläuterung, hingewiesen sei nur auf die Bedeutung des Absatzes 6 für die Pressefreiheit.

2. Artikel 241 des türkischen Strafgesetzbuches

Der Text dieser Vorschrift lautet:

> "Wer als religiöser Amtsträger wie ein Imam, Kanzelprediger, Prediger, Priester oder Rabbiner während der Ausübung seines Amtes öffentlich die Regierungsverwaltung, die staatlichen Gesetze und die Regierungsmaßnahmen tadelt oder verächtlich macht, wird mit einem Monat bis zu einem Jahr Gefängnis und bis zu 150 türkischen Pfund schwerer Geldstrafe bestraft oder zu einer der beiden Strafen verurteilt"(38).

37 Önder, Türk Ceza, S. 16, mit Rechtsprechungsnachweis.
38 Die hier wiedergegebene Geldstrafe gilt seit dem 22.1.1983 als auf das Neunzigfache erhöht.

Schon die Einordnung dieses Delikts in den Abschnitt über die Straftaten gegen die Verwaltung des Staates, die sich zumeist auf Beamte und andere Amtsträger beziehen (Bestechung, Unterschlagung u.a.), zeigt die gegenüber Art. 163 verschiedene Stoßrichtung: Art. 241 ist zwar Ausdruck des Laizismus-Prinzips, hat es jedoch nicht als Schutzgut. Ar 241 soll nicht den direkten Angriff auf das Laizismus-Prir zip unter Strafe stellen, sondern bestimmte Formen der pol tischen Betätigung durch Personen, die durch ihre einflußreiche Stellung als religiöse Amtsträger besonders exponie sind. Die Eigenschaft als religiöser Amtsträger (39) ist hi das wesentliche strafbegründende Merkmal, durch das die Schranken der Religionsfreiheit zu Lasten des Täters enger gezogen werden als für den einfachen Gläubigen (40). Das objektive Tatbestandsmerkmal 'Regierungsverwaltung' ist ei etwas eigenartige Wortkonstruktion, die schlicht 'staatlic Verwaltung' bedeutet (41). Die 'Regierungsmaßnahmen' und d 'staatlichen Gesetze' umfassen zusammen alle hoheitlichen Maßnahmen bis zum Gesetz (42). Wichtig ist das Tatbestands merkmal der 'Öffentlichkeit'. Nur in der Öffentlichkeit ka der Täter die durch das Gesetz zu verhütende Wirkung erzie len. Die 'Öffentlichkeit' kann sowohl mündlich (etwa von d Kanzel) als auch schriftlich (Gemeinderundbrief) erreicht werden. Die Tat muß jedenfalls in Ausübung der Amtspflicht erfolgen. Die Handlungsmodalität des 'Tadelns' bedeutet me als Kritisieren, es muß eine ablehnende, verurteilende Haltung des Täters zum Ausdruck kommen (43); die Alternative 'Verächtlichmachung' bedarf keiner Erläuterung.

39 Das Merkmal 'religiöser Amtsträger' schließt den Religionsbedienste ten vor dem Strafgesetz aus dem Kreis der übrigen Beamten aus. Dies hat zur Folge, daß auch die nicht unmittelbar durch das Präsidium für religiöse Angelegenheiten bestellten 'Religionsbediensteten' und die Bediensteten anderer Religionen und Glaubensgemeinschaften unter diese Vorschrift fallen.
40 Vgl. Erem, Türk Ceza, S. 414.
41 ebd., S. 415.
42 Die Grenzen werden von Erem, Türk Ceza, S. 416, und Gözübüyük, Türk Ceza, Bd. III, S. 234 unterschiedlich gezogen - Erem subsumier z.B. Verordnungen unter einen weiten Gesetzesbegriff, Gözübüyük zählt sie zu den 'Regierungsmaßnahmen'.
43 Erem, Türk Ceza, S. 417; Gözübüyük, Türk Ceza, Bd. III, S. 235.

3. Artikel 242 des türkischen Strafgesetzbuches

Die Vorschrift lautet:

> "Wer von den im vorstehenden Artikel bezeichneten religiösen Amtsträgern unter Ausnutzung seines Amtes zur Tadelung oder Verächtlichmachung der Regierungsverwaltung, Gesetze, Regierungsanordnungen oder Pflichten und Zuständigkeiten eines der Ämter oder die Bevölkerung zum Ungehorsam gegen die Gesetze oder die Durchführung der Regierungsanordnungen oder den Beamten zum Ungehorsam gegen die Erfordernisse seiner Amtspflichten auffordert oder ermuntert, wird zu drei Monaten bis zu zwei Jahren Gefängnis und 200 türkische Pfund schwere Geldstrafe (44) sowie dem lebenslänglichen oder zeitigen Verbot der tatsächlichen Ausübung seines Amtes und des Bezugs von Nutzungen und Gehalt hieraus verurteilt. Werden diese Taten öffentlich begangen, kann eine Strafe von bis zu drei Jahren verhängt werden.
> Gegen religiöse Amtsträger, die unter Ausnutzung ihres Amtes einen anderen dazu zwingen oder verleiten, durch Tat oder Wort gegen die Gesetze oder durch Gesetz gewährte Rechte zu verstoßen, wird die im vorstehenden Absatz verhängte Strafe verhängt.
> Wer unter Ausnutzung seines religiösen Amtes ein anderes Verbrechen als die im vorstehenden Artikel bestimmten Taten begeht, wird unter Erhöhung der Strafe um ein Sechstel mit der für jenes Verbrechen im Gesetz bestimmten Strafe bestraft.
> Ist jenes Amt durch das Gesetz bereits berücksichtigt worden, tritt die Straferhöhung nicht ein."

In dieser Vorschrift geht es nicht mehr um die schlichte Begrenzung der Meinungsäußerungsfreiheit des religiösen Amtsträgers zu dem Zweck, die durch das Amt objektiv erhöhte Effektivität einer Meinungsäußerung zu treffen, sondern um die Verhütung des 'Amtsmißbrauchs' (45): Dem religiösen Amtsträger wird verboten, das Gewicht seines Amtes einzusetzen, um dem Ziel seiner Kritik mit Hilfe des Adressaten zu schaden. Der Täter mißbraucht sein Amt, um den Tatbestand der Volksverhetzung (dieser Begriff ist im türkischen Recht zwar unbekannt, doch der Sache nach hier verwendbar) zu erfüllen. Der Mißbrauch des Amtes ist das wichtigste strafbegründende Merkmal. Öffentlichkeit ist im Grund-

44 Auch diese Strafe ist seit dem 22.1.1983 entsprechend erhöht (vgl. FN 38).

45 Gözübüyük, Türk Ceza, S. 238.

tatbestand nicht erfordert, sie wirkt nur straferschwerend (Abs. 1 Satz 2).

Die Tathandlungen sind unterschiedlich. Die vergleichsweise schwächste Tathandlung ist das Aufhetzen zum 'Tadeln' oder zur 'Verächtlichmachung' der 'Regierungsverwaltung' usw. Gravierender ist das Aufhetzen zum Ungehorsam. Hier kann sich die mit dem Aufhetzen entwickelte Energie eher in Gewaltanwendungen niederschlagen (46). Der Ungehorsam setzt eine Pflicht zum Gehorsam voraus (des Beamten oder des Bürgers gegenüber dem Gesetz) (47).

Absatz 2 stellt eine weitere Handlungsstufe unter Strafe: Der Täter begnügt sich nicht mit dem Aufhetzen oder Ermuntern, sondern setzt andere, zwingendere Mittel ein, um sein Ziel zu erreichen (z.B. Drohung mit 'Höllenqualen') (48). Der Handlungs- bzw. Entscheidungsspielraum des Adressaten wird durch das Mittel des Täters weiter eingeschränkt, der Adressat wird zum Tatmittler, d.h. die Tat ist vollendet, wenn der Täter auch sein Ziel - den Verstoß gegen das Gesetz - erreicht hat (49).

Ein durch das Gesetz gewährtes Recht kann das Recht des Erblassers sein, frei über das Erbe zu verfügen (50).

Öffentlichkeit wird hier unter Bezugnahme auf Art. 1 Satz 1 lediglich als Straferschwerungsgrund angesehen.

46 Gözübüyük, Türk Ceza, S. 239.

47 Erem, Türk Ceza, S. 419; Gözübüyük, Türk Ceza.

48 Erem, Türk Ceza, S. 421.

49 Gözübüyük, Türk Ceza, S. 240.

50 Erem, Türk Ceza.

4. Artikel 175 bis 177 des türkischen Strafgesetzbuches

Der Text von Art. 175 lautet:

"Wer die Durchführung religiöser Angelegenheiten oder von Gottesdiensten und Andachten einer der Religionen verhindert oder stört, wird mit Gefängnis von sechs Monaten bis zu einem Jahr und einer schweren Geldstrafe von fünftausend bis zu fünfzigtausend türkische Pfund bestraft.
Kommt es bei der Begehung dieser Tat zur Anwendung von Gewalt oder Drohungen oder Beleidigungen, wird der Täter mit Gefängnis von einem Jahr bis zu zwei Jahren und einer schweren Geldstrafe von zehntausend bis zu fünfzigtausend türkischen Pfund bestraft.
Wer Allah oder eine der Religionen oder einen Propheten, eines der heiligen Bücher oder eine Konfession einer der Religionen beleidigt oder einen anderen wegen seiner religiösen Überzeugung oder, weil er die Gebote oder Verbote der Religion, der er angehört, befolgt, kritisiert, verhöhnt, verspottet oder sich darüber lustig macht, wird mit Gefängnis von sechs Monaten bis zu einem Jahr und einer schweren Geldstrafe von fünftausend bis zu fünfundzwanzigtausend türkischen Pfund bestraft.
Werden die im dritten Absatz aufgeführten Straftaten im Wege der Presse oder von Veröffentlichungen begangen, wird die Strafe unter Erhöhung auf das Doppelte verhängt.
Wird zu den im ersten Absatz aufgeführten Straftaten im Wege der Presse oder von Veröffentlichungen ermuntert oder aufgehetzt, wird die gleiche Strafe verhängt."

Der Text von Art. 176 lautet:

"Wer mit dem Ziel, eine der Religionen zu verspotten, Gotteshäuser, Friedhöfe, ähnliche Stätten oder an diesen Stätten befindliche Gegenstände beseitigt oder zerstört oder auf sonstige Weise beschädigt, wird mit Gefängnis von einem Jahr bis zu drei Jahren und schwerer Geldstrafe von zwanzigtausend bis zu hunderttausend türkischen Pfund bestraft.
Werden geistliche Bedienstete während der Ausübung ihres Amtes oder im Zusammenhang mit der Ausführung ihres Amtes Opfer eines Verbrechens, so wird die mit diesem Verbrechen verwirkte gesetzliche Strafe um ein Sechstel erhöht."

Der Text von Art. 177 lautet:

"Wer in Andachtstätten, dazugehörigen Nebengebäuden oder Anlagen Dekorationen, Inventar oder ingetrale Bestandteile oder ähnliche Werke oder Inschriften auf Grabstätten beschädigt oder Gräber verwüstet, wird mit Gefängnis von einem Jahr bis zu drei Jahren

und schwerer Geldstrafe von zehntausend bis zu fünfzigtausend türkischen Pfund bestraft.
Wer einen dieser Gegenstände auf welche Weise auch immer beschmutzt, wird mit Gefängnis von drei Monaten bis zu einem Jahr und schwerer Geldstrafe von fünftausend bis zu fünfundzwangzigtausend türkischen Pfund bestraft."

Die offenbar nicht allzu große rechtspraktische Bedeutung dieser Vorschriften erlaubt einen Verzicht auf lange kommentierende Ausführungen. Von Interesse ist allerdings, daß sie dennoch kürzlich zu einem Politikum geworden sind.

Die hier wiedergegebene Fassung ist die zweite Neufassung innerhalb von wenig mehr als einem Jahr (51). Die erste Neufassung erfolgte im Januar 1986 (52). Es kam damals neben Straferhöhungen - diese gelten weiter fort - auch zu einigen nicht ganz unwesentlichen Modifikationen der Tatbestandsmerkmale. So wurde das Merkmal der "staatlich anerkannten Religion", das zuvor von der türkischen Rechtsprechung weit ausgelegt worden war und jedwelche vom Staat nicht verbotene Religion umfaßte, neu gefaßt als "himmlische Religion", was nunmehr allein auf die großen Religionen der Muslime, Juden und Christen hinzuweisen schien. Dafür spricht auch, daß in Art. 175 ein neuer Absatz eingefügt wurde, der die Beleidigung "Allah's oder der himmlischen Religionen oder derer Propheten oder derer heiligen Bücher oder derer Bekenntnisse" (vgl. dagegen den heutigen Text) etc. unter Strafe stellte. Dies führte - jedenfalls dem Gesetzestext zufolge - zu einer Privilegierung des Grundrechtsschutzes jener Religionen, die unter dem Regime des Korans und seiner Toleranzgebote stehen - eine eigenartige Anpassung laizistischen Gesetzesrechts an die Vorgaben des Koran.

Diese Änderung rief nicht nur zunächst die Laizisten auf d Plan, sondern wurde einige Monate später vom Verfassungsge

51 Sie beruht auf dem Stand des Gesetzes Nr. 3370, RG Nr. 19471 vom 26.5.1987.
52 Gesetz Nr. 3255, RG Nr. 18989 vom 15.1.1986; vgl. dazu auch Oehrin Christliche Minderheiten, S. 9.

gericht aufgehoben (53) - mit der Folge entsprechender Reaktionen islamistischer Kreise. Zwei Monate, nachdem das besagte Urteil rechtskräftig geworden war, handelte der Gesetzgeber zugunsten der hier wiedergegebenen Fassung der Art. 175ff.türk. StGB. Reaktionen hierauf wiederum sind nicht bekannt geworden. Möglicherweise hat der Gesetzgeber nunmehr den verfassungsrechtlich und rechtspolitisch vertretbaren und vernünftigen Mittelweg gefunden.

5. Artikel 45 des Militär-Strafgesetzbuches (54)

Diese Vorschrift lautet:

> "Hat eine Person ihr Verhalten gemäß ihrem Gewissen oder ihrer Religion für notwendig gehalten, so stellt dies im Falle einer durch Handeln oder Unterlassen begangenen Straftat keinen Strafbefreiungsgrund dar."

Diese Vorschrift hat vor allem Bedeutung für die Zeugen Jehovas (55), deren Glauben die Ableistung des Militärdienstes verbietet. Zwar gilt sie theoretisch für alle durch Militärpersonen begangenen Straftaten, wird jedoch praktisch ausschließlich relevant im Zusammenhang mit Fahnenflucht und ähnlichen Delikten. Der Gesetzgeber hat damit ein Recht auf Wehrdienstverweigerung ausdrücklich ausgeschlossen.

Der Grund, daß Artikel 45 Militär-StGB hier genannt wird, liegt darin, daß in ihm eine rigorose Laizismus-Auffassung zum Ausdruck kommt. Die nationale Verteidigung und die hieran geknüpfte vaterländische Pflicht des Staatsbürgers, sich diesen Erfordernissen zu beugen, wird als entschieden weltlich angesehen. Der Gesetzgeber hat hier die Kollision

53 Milliyet, 5.11.1986. Wortlaut und genauer Inhalt der Entscheidung, deren Veröffentlichung im Amtsblatt (RG) noch aussteht, sind noch nicht bekannt.

54 Gesetz Nr. 1632 vom 22.5.1930; in: Düstur III, Bd. 11 (Amtliche Gesetze- und Verordnungssammlung), S. 1085ff. Abgedruckt mit Rechtsprechungszitaten bei Hulûsi Özbakan, Askerî Ceza Kanunu (Das Militär-StGB), Ankara 1984, sowie Hamzaoğulları u.a., Ceza ve Usul, S. 1037ff.

55 Vgl. z.B. A.Y.3.D., Urteil vom 9.12.1975, E.311, K.307, zitiert bei Özbakan, Askerî, S. 83.

zwischen weltlicher Bürgerpflicht und Religions- und Gewissensfreiheit kompromißlos zu Lasten der letzteren entschieden. Anders als die oben behandelten Strafvorschriften spielt Art. 45 Militär-StGB in der gegenwärtigen Laizismus-Diskussion keine Rolle.

II. Das Präsidium für Religionsangelegenheiten (56)

Die Einzelheiten, die der Erfüllung der vorne dargestellten Funktion des Präsidiums dienen, sind im in der Verfassung erwähnten Gesetz geregelt. Dadurch erfährt der Verfassungsgrundsatz des Laizismus mit Blick auf das Präsidium seine organisatorische und verfahrensmäßige Ausgestaltung.

1. Organisation und Aufgaben

Organisation und Aufbau des Präsidiums für Religionsangelegenheiten sind typisch für die zentralistische Verwaltungsstruktur der Türkei. Alle wesentlichen Entscheidungen fallen in Ankara in der Zentrale, die unter dem Präsidenten und den drei Vizepräsidenten aus verschiedenen Abteilungen besteht.

Der Hohe Rat für Religionsangelegenheiten setzt sich aus einem Vorsitzenden und zehn Mitgliedern zusammen, er ist das höchste Entscheidungs- und Beratungsorgan mit folgenden Aufgaben: Anstellung und Anregung wissenschaftlicher Untersuchungen zu religiösen Themen, die Abfassung und Übersetzung religiöser Werke und die Entscheidung über ihre Publikation sowie die Abgabe von Stellungnahmen bezüglich zu überprüfender Werke; ferner ist er mit der Beantwortung von mit Religion zusammenhängenden Anfragen, der Festlegung der Grundsätze für Predigten und religiösen Ansprachen befaßt; des weiteren obliegt ihm die Beobachtung religiöser Publikationen im In- und Ausland sowie die Veranlassung notwendiger Maßnahmen und die Aufnahme der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Gegenschriften, die Vorbereitung der Texte für die verschiedenen Verwaltungsbestimmungen im Zusammenhang mit der Tätigkeit des Präsidiums für Religionsangelegenheiten und die Überprüfung und Begutachtung von Anweisungen des Präsidiums. Endlich ist er für die Feststellung der Tätigkeits-

56 Gesetz Nr. 633 (geändert durch Gesetze Nr. 1982 vom 26.4.1976, in: RG Nr. 16624bis vom 30.4.1979, und Nr. 2088 vom 24.3.1977, in: RG Nr. 15899bis vom 4.4.1977).

programme zur Aufklärung der Gesellschaft und der im Ausland befindlichen Landsleute in Glaubensfragen, für die Vorbereitung der Berichte des Präsidiums zur Vorlage im durch das Premierministerium zu versammelnden Glaubensrat, für die Begutachtung der Curricula und Lehrmittel der auf die Ausbildung von Mitarbeitern des Präsidiums für Religionsangelegenheiten spezialisierten Schulen und der anderen Schulen sowie gegebenenfalls die Zusammenarbeit mit Betroffenen zuständig.

Die Abteilung für religiöse Dienste besteht aus zwei Direktionen: Die Direktion für religiöse Dienste ist für die Organisation und Koordination bestimmter Tätigkeiten verantwortlich, wie etwa die allgemeine Aufklärung der Gemeinschaft in Glaubensangelegenheit und die Beobachtung der Einhaltung nationaler Ideale durch die Gläubigen; ferner kümmert sie sich um die Auswahl und Koordination der Ernennung religiöser Amtsträger für türkische Glaubensgemeinschaften im Ausland, die Berechnung der Gebetszeiten und religiösen Feiertage und die Zusammenarbeit mit den Stadtverwaltungen im Zusammenhang mit Beerdigungen Die Direktion für Angelegenheiten im Zusammenhang mit den Mekka-Pilgerfahrten ist für die Koordination, finanzielle Abwicklung und Organisation der jährlichen Pilgerfahrten türkischer Staatsangehöriger zuständig.

Die Abteilung für Bildung besteht aus vier Unterabteilungen. Die Direktion für Bildung und Erziehung befaßt sich mit der Vergabe von Stipendien für den Besuch von Schulen im In- und Ausland, der Fortbildung des Personals des Präsidiums für Religionsangelegenheiten und - in Zusammenarbeit mit dem Nationalen Ministerium für Bildung und Erziehung - der Einrichtung, Durchführung und Kontrolle von Korankursen im Zusammenhang mit der beruflichen Ausbildung. Die Aufgaben der Direktion für die Herausgabe und Veröffentlichung von Schriften ergibt sich aus ihrem Namen. Das gleiche gilt für die Direktion für Bibliotheken und Archive. Schließlich gehört zu der Abteilung der

Rat für die Prüfung der Koranausgaben, der dafür zu sorgen hat, daß nur inhaltlich und förmlich korrekt abgefaßte Koranausgaben aus dem In- oder Ausland auf den türkischen Markt kommen.

Ein K o n t r o l l r a t dient der inneren Überprüfung der Verwaltungstätigkeit des Präsidiums für Religionsangelegenheiten.

Der R e c h t s b e i r a t hat die für eine Rechtsabteilung bzw. ein Rechtsamt üblichen Aufgaben.

Die P e r s o n a l a b t e i l u n g besteht aus vier Direktionen.Die Direktion für Ernennungsangelegenheiten ist zuständig für die Anstellung und Versetzung von Mitarbeitern. Die Direktion für Registerangelegenheiten verwaltet die Personalakten und bearbeitet die Personalangelegenheiten im engeren Sinne (wie Urlaub, Beförderung, Pensionierung usw.). Die Direktion für Haushalts- und Buchhaltungsangelegenheiten ist für die Aufstellung und Durchführung des Haushaltes und für die Bezahlung des Personals zuständig. Schließlich gibt es eine Direktion für allgemeine Dokumentations- und Verwaltungsangelegenheiten.

Der F o r s c h u n g s - u n d P l a n u n g s r a t dient der Rationalisierung der Verfahren und methodischen Vereinfachung der Erreichung von Planzielen. Schließlich gibt es eine Direktion für die Austattung der Moscheen und anderer Einrichtungen, der Verwaltungsstellen sowie des Personals.

Auf der Provinzebene betreut jeweils ein Mufti, dem auf Bezirksebene wiederum ein Bezirksmufti unterstellt ist, die religiösen Angelegenheiten auf unterster Ebene, wie z.B. die Verwaltung der religiösen Einrichtungen und die Kontrolle der Imame und sonstigen Mitarbeiter des Präsidiums für Religionsangelegenheiten vor Ort.

Zu erwähnen ist schließlich noch als nicht zur Verwaltung im engeren Sinne zählendes Organ der G l a u b e n s r a t der aus wissenschaftlich reputierten und wegen ihrer Dienst an der Religion anerkannten "Männern der Wissenschaft und des Glaubens" besteht. Seine Beschlüsse sind nicht rechtsverbindlich, sondern haben empfehlenden Charakter.

2. Das Personal

Der Präsident für Religionsangelegenheiten wird auf Vorschlag des Ministerpräsidenten durch Beschluß des Ministerrates, der auch vom Präsidenten der Republik unterzeichnet wird, berufen. Die Mitglieder des Hohen Rates für Glaubensangelegenheiten werden auf Vorschlag des Präsidenten für Religionsangelegenheiten und Vorschlag des Ministerpräsidenten durch Beschluß des Ministerrats ernannt. Die Ernennung von leitenden Mitarbeitern erfolgt im übrigen je nach Bedeutung entweder auf Vorschlag des Präsidenten für Religionsangelegenheiten durch "gemeinsamen Beschluß" oder allein durch den Präsidenten für Religionsangelegenheiten. Die Besetzung der Stellen von sonstigen Mitarbeitern wie Bezirksmuftis, Predigern, Inspektoren, Korankursleitern und Bediensteten in Gemeinden türkischer Arbeitnehmer im Ausland erfolgt auf Vorschlag des Leiters der Personalabteilung durch den Präsidenten für Religionsangelegenheiten. Das gleiche gilt für Imame bzw. Kanzelprediger sowie Gebetsrufer bzw. Moscheediener, die zum Zweck der endgültigen Einsetzung vor Ort durch den Präfekten (Provinzgouverneur), der den Vorschlag des Provinzmuftis einholt, der Präfektur zur Verfügung gestellt werden. Dorf-Imame ohne Planstelle werden auf Vorschlag der Dorfversammlung und des zuständigen Mufti von der Präfektur und dem Amt des Bezirksvorstehers ernannt.

Seit 1970 gehören die Bediensteten des Präsidiums für Religionsangelegenheiten gemäß Art. 36 VI des türkischen Beam-

tengesetzes zu den Staatsbeamten (57). Sie sind damit hinsichtlich der Rechte und Pflichten gegenüber dem Staat den weltlichen Staatsbeamten gleichgestellt. Diese Regelung ist nicht unumstritten, sie war bereits Gegenstand eines abstrakten Normenkontrollverfahrens beim Verfassungsgericht, das diese Regelung für verfassungsmäßig hielt. Tatsächlich sind verfassungsrechtliche Bedenken insbesondere im Hinblick auf den Gleichheitssatz nicht von der Hand zu weisen, da die islamischen Religionsdiener dadurch eine gewisse Privilegierung gegenüber nichtmuslimischen Religionsbediensteten erfahren haben.

Der Beamtenstatus der Bediensteten des Präsidiums für Religionsangelegenheiten schlägt allerdings nicht in allen Rechtsbereichen durch. So sind nach der Rechtsprechung des Kassationshofs und des Militärkassationshofs z.B. Imame nicht als Beamte im Sinne des StGB anzusehen, so daß sie nicht ohne weiteres unter die prozessualen Vorschriften des Gesetzes über das Strafverfahren gegen Beamte fallen (58).

3. Die Ambivalenz der Institution

In der vorstehend nur knapp skizzierten Gesetzeslage zum Präsidium für Religionsangelegenheiten kommt eine starke Anbindung des Präsidiums an die weltliche Staatsgewalt zum Ausdruck. Bereits die Regelungen über die Ernennungen von Bediensteten des Präsidiums weisen auf weitgehende Mitsprachemöglichkeiten weltlicher Verwaltungsinstitutionen hin. Noch deutlicher wird dies im Status der Bediensteten als Staatsbeamte. Abgesehen von der Problematik des Gleichheitssatzes hat diese Bestimmung zwei Seiten: Einerseits birgt

57 Das türkische Beamtengesetz (Gesetz Nr. 657 vom 14.7.1965, in: RG Nr. 12056 vom 23.7.1965) ist mehrfach geändert worden. Art. 36 wurde in der hier relevanten Weise zuerst durch Gesetz Nr. 1327 vom 31.7.1970, in: RG Nr. 13579 vom 14.8.1970 geändert. Vgl. im übrigen die in Teil A, FN 13 zitierte Entscheidung des Verfassungsgerichts. Dort war die genannte Gesetzesänderung anhand des Laizismus-Prinzips überprüft und für verfassungsmäßig erachtet worden.

58 Vgl. Y.2.C.D. (2. Strafsenat des Kassationshofs), Urteil vom 24.12. 1982, E. 6983, K. 6929, zit. bei Hamzaoğulları u.a., Ceza ve Usul, S. 408.

sie die Gefahr in sich, daß anti-laizistische und islamist sche Strömungen über beamtete Religionsdiener Eingang in das offizielle Staatsleben finden und ihnen damit zu einer dem Laizismus entgegenstehenden sozialen Akzeptanz verholf wird, die sich langfristig nachteilig auf ein säkulares Ve fassungs- und Gesellschaftsleben im westlichen Sinne auswirken kann. Andererseits erlauben die im Gesetz über das Präsidium für Religionsangelegenheiten und dem Beamtengesetz vorgesehenen Verfahren eine stärkere Kontrolle des religiösen Lebens durch eine effiziente Verwaltung und die Ausfüllung dieses religiösen Lebens durch dem laizistische Staat zur Treue verpflichtete Bedienstete. Der letztere Gesichtspunkt wird wohl dann durchschlagen, wenn die Organe der weltlichen Staatsgewalt - d.h. der Ministerrat auf der oberen Ebene der Zentralverwaltung und der Präfekt auf der unteren Ebene der Provinz - die vorgesehenen Kontrollmöglic keiten verantwortungsbewußt wahrnehmen. Für letzteres spric die - immerhin jedoch vom Präsidenten der Republik angemahn te - Vorsicht bei der Bestimmung der Nachfolge für den kürz lich in den Ruhestand getretenen Präsidenten für Religionsangelegenheiten, Tayar Altıkulaç.

Ohne weiteres ist der Widerspruch zwischen diesen beiden Positionen allerdings nicht überzeugend aufzulösen. Das Prä sidium befindet sich mit seiner Balance-Funktion auf einem schmalen Grat zwischen der Kritik der Verfechter eines rigo rosen Laizismus und der Kritik der Islamisten, für die ein staatlich kontrolliertes, dem laizistischen Staat zur Treue verpflichtetes Präsidium die echten religiösen Bedürfnisse der mehrheitlich muslimischen türkischen Gesellschaft nicht decken kann.

III. Das sogenannte 'Sitten-Gesetz' (59)

Bei dem hier als 'Sitten-Gesetz' bezeichneten Gesetz handelt es sich um die Änderung bzw. Ergänzung des türkischen Jugendschutzgesetzes und des türkischen StGB, die im März 1986 verabschiedet wurde und die politische Diskussion vor allem im Hinblick auf die Pressefreiheit, indirekt aber auch im Zusammenhang mit dem Laizismus kräftigt belebte.

Die beiden Hauptkomponenten des Gesetzes sind der Schutz der Jugend vor jugendgefährdenden Schriften und das allgemeine Verbot unsittlicher Schriften u.a. Im Zusammenhang mit beiden Komponenten kommt einem eigens eingerichteten 'Schädlichkeits-Rat' (türkisch: muzır kurulu; mit spöttischem Unterton am häufigsten gebrauchte Bezeichnung für den im übrigen im Gesetz mit keinem besonderen Namen versehenen Rat) eine besondere, im Jugenschutz sogar entscheidende Rolle zu.

1. Der 'Schädlichkeits-Rat'

Der 'Schädlichkeits-Rat' besteht aus dreizehn, auf drei Jahre in jeweils unterschiedlicher Weise benannten, Mitgliedern, deren Herkunft von Interesse ist:

Ein vom Nationalen Sicherheitsrat (60) benanntes Mitglied (dies bedeutet Einflußmöglichkeiten des Militärs); ein vom Premierministerium benanntes Mitglied; ein vom Justizministerium benanntes Mitglied aus den mit Verwaltungsaufgaben betrauten Richtern und Staatsanwälten; ein vom Innenministerium zu benennender höchster Beamter; ein vom Ministerium für nationale Erziehung, Jugend und Sport zu benennendes Mitglied aus dem Rat für Unterricht und Erziehung; ein vom Gesundheits- und Sozialministerium zu benennendes Mitglied aus dem medizinischen Bereich; ein vom Ministerium für Kultur und Tourismus zu bestimmendes Mitglied aus dem

59 Gesetz Nr. 3266 vom 6.3.1986, in: RG Nr. 19045 vom 12.3.1986.
60 Es handelt sich hier nicht um den Nationalen Sicherheitsrat der Übergangszeit, sondern um den durch Art. 118 TV 1982 eingerichteten.

Kreise von im Bereich der schönen Künste bekannten Personen; ein vom Hochschulrat zu benennendes Mitglied mit akademische Karriere und Doktor-Titel aus dem Bereich der Sozialwissenschaften; ein vom Präsidenten für Religionsangelegenheiten zu bestimmendes Mitglied des Hohen Rates für Religionsangelegenheiten; je ein von der Generaldirektion für Presse und Information durch Los bestimmtes Mitglied der Journalistenvereinigungen in Ankara, Istanbul und Izmir. Der Vorsitzende wird vom Premierministerium bestimmt. Der Rat tagt mit mindestens sechs seiner Mitglieder und entscheidet mit der absoluten Mehrheit der versammelten Mitglieder. Der Rat ist organisatorisch an das Premierministerium angebunden und dort auch untergebracht.

2. Jugendschutz

Einmalig oder höchstens einmal im Monat erscheinende Druckwerke unterliegen der Kontrolle durch den 'Schädlichkeits-Rat'. Dieser erhält zwar von jedem neu erscheinenden Druckwerk eine Kopie, wird aber vor allem auf Anzeige durch einschlägige Vereine oder öffentliche Stellen tätig. Das Ergebnis der Kontrolle besteht in der Feststellung, daß ein Druckwerk 'jugendgefährdend' ist oder daß es dies nicht ist. Fällt der Befund 'positiv' aus, und sind im übrigen Strafvorschriften nicht berührt, so ist das betreffende Druckwerk als 'jugendgefährdend' zu kennzeichnen, darf nicht mehr an beliebigen öffentlichen Stellen verkauft werden, ist mit einer undurchsichtigen Hülle zu versehen und darf nicht an Jugendliche unter 18 Jahren abgegeben werden. Die Einholung einer Stellungnahme des 'Schädlichkeits-Rats' ist nicht erforderlich, wenn der Verkäufer des betreffenden Druckwerks dieses freiwillig unter den genannten Einschränkungen abgibt. Zuwiderhandlungen werden mit zwei Millionen bis zu zehn Millionen türkischen Pfund Geldstrafe geahndet. Problematisch ist in diesem Zusammenhang die Unbestimmtheit des Begriffs 'jugendgefährdend', der durch den 'Schädlichkeits-Rat' auszulegen und auszufüllen ist.

3. Verbot der Verbreitung von unsittlichen Schriften

In den Art. 426 bis 428 des türkischen StGB in der Fassung des 'Sitten-Gesetzes' sind eine große Anzahl von Handlungen aufgeführt, die mit einer Geldstrafe von zwei Millionen bis zu zehn Millionen türkischen Pfund bestraft werden können. Unter Strafe gestellt ist praktisch jedes Verhalten, das auf irgendeinem Kommunikationswege die Ursache für eine das "Schamgefühl des Volkes kränkende oder sexuelle Bedürfnisse erregende oder ausnutzende gegen die allgemeine Moral verstoßende" Wirkung ist.

Die Auslegung des hier in Anführungszeichen gesetzten Merkmals (türk.: müstehcen) ist letztlich Sache der Justizbehörden. Dem 'Schädlichkeits-Rat' kommt aber hier insofern eine Rolle zu, als er Druckwerke, die er für unsittlich hält, an die zuständige Staatsanwaltschaft weiterleitet und aufgefordert werden kann, ein Gutachten über die Unsittlichkeit zu erstatten.

4. Konsequenzen

Dem 'Schädlichkeits-Rat' ist durch das 'Sitten-Gesetz' eine bedeutende Rolle im Presseverkehr zugewiesen worden. Im Bereich des Jugendschutzes fungiert er als autonome Verwaltungsbehörde, die mit dem unbestimmten Rechtsbegriff 'jugendgefährdend' über ein nicht unbedenkliches Eingriffsinstrument verfügt. Unter praktischen Gesichtspunkten fragwürdig ist die gesetzliche Regelung deshalb, weil die Institution des 'Schädlichkeits-Rates' der Belastung durch das lebendige Pressewesen der Türkei - von der Postkarte bis zum 20-bändigen Lexikon - nicht gewachsen sein kann.

Als hoheitlich handelndes Organ unterliegt der 'Schädlichkeits-Rat' der verwaltungsgerichtlichen Kontrolle.
Im strafrechtlichen Bereich hat sich der 'Schädlichkeits-Rat' zwar konsequent, aber ohne daß dies durch das Gesetz ausdrücklich vorgesehen ist, zu einer Art automatischer Strafanzeigebehörde entwickelt. Dies zeigt auch die Praxis.

Die Strafverfahren gegen Autoren 'schädlicher' Presseerzeugnisse haben kräftig zugenommen. Die gesamten Vorgänge um die Einrichtung und die Tätigkeit des 'Schädlichkeits-Rat' zeigen einen neuen Kulturkonservatismus an, der auch den islamistischen Strömungen den Boden bereiten hilft.

IV. Das Parteiengesetz (61)

Gemäß Art. 78a des Parteien-Gesetzes dürfen politische Parteien zunächst einmal ganz allgemein kein Ziel verfolgen, das zu einer Beseitigung der in Art. 1-3 TV 1982 bestimmten Grundsätze - dazu zählt das Laizismus-Prinzip - führt. Im übrigen darf eine politische Partei gemäß Art. 78b "sich nicht stützen auf die Grundsätze einer Region, einer Rasse, einer bestimmten Person, einer Familie, einer Gruppe oder einer religiösen Gemeinschaft, einer Religion, einer Konfession oder eines Ordens und nicht die entsprechenden Namen gebrauchen".

Dem Gesetzgeber schien dies nicht zu genügen. Er hat die politischen Parteien in den Art. 84-89 Parteien-Gesetz noch einmal ausdrücklich und umfassend auf das Laizismus-Prinzip eingeschworen. Die entsprechenden Vorschriften seien hier wiedergegeben:

"Schutz der Prinzipien und Reformen Atatürks und des Merkmals des laizistischen Staates

Schutz der Prinzipien und Reformen Atatürks

Art. 84 - Die politischen Parteien dürfen nicht das Ziel verfolgen und dafür eintreten, die Bestimmungen der folgenden Gesetze zu verletzen, die das Ziel verfolgen, die türkische Gesellschaft auf das Niveau der zeitgenössischen Zivilisation zu heben und das Merkmal des Laizismus der türkischen Republik zu schützen:"

(Es folgt eine Aufzählung der bereits erwähnten Reformgesetze)

"Achtung vor Atatürk

Art. 85 - Die politischen Parteien dürfen nicht das Ziel verfolgen, die Persönlichkeit und die Tätigkeiten Atatürks, des Retters der türkischen Nation und des Gründers der türkischen Republik, oder sein Andenken zu beschmutzen oder herabzuwürdigen und müssen sich jeder Haltung und Tätigkeit enthalten, die darauf hinausläuft. In den Namen und Emblemen der Parteien darf der Name oder das Bild Atatürks nicht gebraucht werden".

61 Gesetz Nr. 2820 vom 22.4.1983, in: RG Nr. 18027 vom 24.4.1983. Die hier zitierte deutsche Übersetzung ist von E.E.Hirsch in JöR, S.595ff. Gegen die letzte Änderung des Parteien-Gesetzes (Gesetz Nr.3270 vom 28.3.1986, in: RG Nr. 19079bis vom 15.4.1986) hat Präsident Evren einen Normenkontrollantrag beim Verfassungsgericht gestellt (vgl. Cumhuriyet, 19.4.1986).

"Schutz des Grundsatzes des Laizismus und der Ablehnung des Kalifats

Art. 86 - Die politischen Parteien dürfen nicht das Ziel verfolgen, das Merkmal des Laizismus der türkischen Republik zu verändern oder das Kalifat erneut zu gründen und müssen jede Tätigkeit auf dieses Ziel unterlassen".

"Verbot des Mißbrauchs von religiösen oder religiös für heilig gehaltenen Gegenständen

Art. 87 - Die politischen Parteien dürfen in der Absicht, die soziale, wirtschaftliche, politische oder rechtliche Grundordnung des Staates, sei es auch nur teilweise, religiösen Grundsätzen und Glaubenssätzen anzupassen, oder in politischer Absicht oder zur Sicherung und Begründung politischer Interessen die Religion oder religiöse Gefühle oder religiös für heilig gehaltene Gegenstände in keiner Weise als Mittel für Propaganda gebrauchen, ausbeuten oder mißbrauchen".

"Verbot religiöser Demonstrationen

Art. 88 - Politische Parteien dürfen in keiner Weise religiöse Feiern oder Zeremonien veranstalten oder sich als Partei an derartigen Feiern und Zeremonien beteiligen.
Die politischen Parteien dürfen die religiösen Feiertage,Zeremonien und Beisetzungsfeierlichkeiten nicht zum Anlaß für Partei-Demonstrationen und Propaganda nehmen.
Von dem Verbot im ersten Absatz ausgenommen sind Beisetzungsfeierlichkeiten nach Maßgabe des staatlichen Protokolls oder beim Ableben eines Parteimitglieds oder die Parteivertretung oder die Kranzniederlegung im Namen der Partei bei den Beisetzungsfeierlichkeiten für ein Mitglied einer anderen Partei oder einer unabhängigen Person, wenn es die Höflichkeit erfordert, sowie Gedenkfeiern und der Austausch von Feiertagswünschen unter der Bedingung, daß sie nicht zur politischen Propaganda verwendet werden".

"Schutz der Stellung des Präsidiums der religiösen Angelegenheiten

Art. 89 - Die politischen Parteien dürfen nicht das Ziel verfolgen, die Bestimmung von Art. 136 der Verfassung zu verletzen, wonach das Präsidium der religiösen Angelegenheiten seinen Platz innerhalb der allgemeinen Staatsverwaltung einnimmt, indem es die in seinem Sondergesetz aufgezählten Aufgaben erfüllt, und zwar entsprechend dem Prinzip des Laizismus, fern von allen politischen Ansichten und Meinungen und mit dem Ziel der Solidarität und der Integration der Nation".

Damit sind die Parteien nicht nur integriertes, sondern auch integrierendes Bestandteil der Verfassungsordnung. Das politische Mandat der Parteien wird durch diese Vorschriften, welche die oben bereits skizzierte türkische Verfassungsordnung widerspiegeln, zur rein weltlichen Staatsangelegenheit.

C. LAIZISMUS UND ISLAM IN DER GESELLSCHAFTLICH-POLITISCI PRAXIS

Wie schon in den vorstehenden Abschnitten wird nachfolge ein auf das t ü r k i s c h e Reislamisierungsphänomer konzentriertes Bild entworfen. Dies schließt vor allem c Vorgänge in der Türkei ein, berücksichtigt aber auch die islamistischen Bewegungen in den türkischen Gemeinden ir Ausland, insbesondere in der Bundesrepublik Deutschland, die nach Auffassung des Berichterstatters eine außerorde lich wichtige Rolle in diesem Zusammenhang spielen.

Als Erkenntnisquellen dienen in erster Linie Teile der t kischen Presse und der türkischen Literatur. Abgesehen c von, daß wenigstens die oberflächliche Kenntnis der eurc päischen, vor allem der deutschen Presse beim Leser vora gesetzt wird, ist es gerade eine wesentliche Funktion di Berichts, türkische Quellen möglichst in der Originalspı zu erschließen, um Fehler zu vermeiden oder auch aufzude diese unterlaufen häufig europäischen Journalisten als I ge des Umstandes, daß sie sich zum Teil nicht im Zentrum Geschehens aufhalten (stattdessen etwa in Athen) und zur auf schriftliche oder mündliche Quellen in dritten Sprac zurückgreifen müssen, wodurch ihnen so manche Kontroll- Vergleichsmöglichkeit entgeht.

Aber auch dem Verfasser dieser Studie ist es unmöglich, Anspruch auf Vollständigkeit der Wiedergabe und Auswertu türkischer Presseinformationen und -kommentare zu erhebe Das Problem des Laizismus und der Reislamisierung stanc seit etwa Mitte 1986 bis jetzt derart im Mittelpunkt der politischen Diskussion und Berichterstattung, daß es zu gewaltigen Materialschwemme gekommen ist, die kaum zu be tigen war. Und dies, obwohl sich der Berichterstatter sc von vorneherein im wesentlichen auf zwei türkische Tages tungen (1) und zwei Wochenzeitschriften (2) beschränkt h

1 Milliyet und Cumhuriyet.
2 nokta und Yeni Gündem, außerdem Briefing.

I. Grundbedingungen des Problems

Darstellung, Analyse und Bewertung der Grundbedingungen des Problems 'Laizismus und Islam in der Praxis der Türkei' könnte eigentlich Gegenstand weitaus umfangreicherer Ausführungen werden und ist es hie und da auch geworden (3). Hier soll jedoch nur kurz darauf eingegangen werden.

Unter 'Grundbedingungen' sind auf der einen Seite die ökonomischen, politischen, sozialen und rechtlichen Bedingungen zu verstehen, wie sie durch Staat und Gesellschaft an sich gesetzt sind, auf der anderen Seite die Ziele und Dimension der islamistischen Bewegungen.

Die rechtlichen Bedingungen als starre normative Gegebenheiten der Staatsordnung sind oben erörtert worden.
Im übrigen bietet sich in der Türkei folgendes Bild: Die wirtschaftliche Lage der Türkei ist ungünstig. Der ökonomische Scheinaufschwung der frühen achtziger Jahre hat tatsächlich nicht zu einer allgemeinen Verbesserung der wirtschaftlichen Lage geführt (4). Vielmehr hat sich eine durch eine steigende Inflationsrate, eine steigende Zahl von Firmenzusammenbrüchen vor allem im mittelständischen, aber auch in

3 Vgl. außer der in Teil A, FN 1 und 2 aufgeführten Literatur auch Otmar Oehring, Christliche Minderheiten in der laizistischen Türkei, Frankfurt 1986 (Cibedo-Texte, Nr. 41); Zehra Önder, Die ideologische und kulturelle Desorientierung der Türkei. Die islamische Komponente in der türkischen Innen- und Außenpolitik, in: Orient, Vol. 19, No. 4 (1978), S. 58 ff; Heidi Stein, Zur gegenwärtigen Rolle des Islams in der Türkei, in: Asien, Afrika, Lateinamerika, Vol. 9, No. 3 (1981), S. 482 ff ; Paul Dumont, Le poids de l'Islam en Turquie, in: Olivier Carré (Hrsg.), L'Islam et l'Etat, Paris 1982, S. 89ff. sowie aus türkischer Sicht İzzet Doğan, Laiklik İlkesi Konusunda Bir Araştırma - İnsanlarda Din Gereksinmesi ve Dinsizlik (Eine Untersuchung zum Laizismus-Prinzip: Religionsbedürfnis und Areligiosität der Menschen), in: Ankara Barosu Dergisi (ABD-Zeitschrift der Rechtsanwaltskammer Ankara), 1985, No. 5, S. 780ff; Özer Ozankaya, Laiklik: Atatürk Devrimlerinin Genel Niteliği Olarak Anlamı ve Çağdas, Demokratik, Ulusal Toplumunun Gelişimi Açısından Önemi (Laizismus: Seine Bedeutung als allgemeine Charaktereigenschaft der Reformen Atatürks und seine Rolle im Hinblick auf die Entwicklung der modernen demokratischen und nationalen Gesellschaft), in: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi (A.Ü.S.B.F.D. - Zeitschrift der Politikwissenschaftlichen Fakultät der Universität Ankara), Vol. 36, No. 1-4, S. 211ff. Man hört dies aber häufig im Gespräch mit türkischen Wirtschaftswissenschaftlern und Geschäftsleuten.

anderen Bereichen, sowie durch relativ ständig sinkende Löhne und Gehälter gekennzeichnete Verschlechterung eingestellt (genauer: seit Beginn der siebziger Jahre fortgesetzt) Das 'soziale Netz' der Familie ist immer weniger in der Lage, das individuelle ökonomische Defizit zu kompensieren, vom 'sozialen Netz' des Staates ganz zu schweigen.

Die politischen Bedingungen bieten ein Bild, das geprägt ist von der während der Übergangszeit von 1980 bis 1983 erzwungenen Entpolitisierung des Individuums und der Gesellschaft; sie wird durch die einschlägige Rechts- und Ordnungspolitik der Regierung Özal im Partei- und Vereinswesen, im Bereich der Arbeitgeber- und Arbeitnehmerverbände und der berufsständigen Vereinigungen, im Medienwesen, im Kulturbereich, an den Schulen und Universitäten sowie im für das politische Strafrecht relevanten Bereich der öffentlichen und individuellen Meinungsbildung weitgehend perpetuiert. Zugleich zeigt sich die gegenwärtige Regierung teils tolerant, teils intolerant (Präsident Kenan Evren) gegenüber öffentlich artikulierten religiösen Bedürfnissen.

Die türkische Gesellschaftsordnung hat sich weiter gewandelt. Während sich eine wirtschaftlich starke Oberschicht halten oder verbessern konnte, ist es zu einer Ausdünnung bzw. Proletarisierung des Mittelstandes gekommen. Die Landflucht hat sich fortgesetzt und zum weiteren Ansteigen der durch Armut, landsmannschaftliche und kulturelle Differenzen geprägten Probleme der Verstädterung geführt.

Auf diesen für revolutionäres Potential günstigen Nährboden fallen nun islamistische Tendenzen, deren Ziele - entsprechend dem universalen und universalistischen Charakter des Islams schlechthin - etwa folgendermaßen aufgelistet werden können (5).

- Die Negation aller Quellen von Autorität außer Gott und seinem Propheten;

5 In Anlehnung zu Gencay Şaylan zu Beginn seiner Serie 'Islamcı Akımlar Ne Istiyor?' (Was wollen die islamistischen Strömungen), in: Cumhuriyet 11.1.1987ff.

- Nach der Zwischenstufe der Herrschaft der Scharia in den einzelnen Staaten die Vereinigung aller Muslime und die Schaffung eines islamischen Weltstaates;
- Rezeption westlicher Technologie und Naturwissenschaft, aber Ablehnung politischer, ökonomischer und kultureller Einflüsse;
- Ablehnung von Nationalismus, die Vernichtung des 'Nationalstaates';
- Die Gestaltung aller islamischen Beziehungen entsprechend der islamischen Gerechtigkeit;
- Die universale Erfassung des Einzelnen als moralisches und geistiges Wesen und seine Einbindung in die islamische Gemeinschaft, die keine Unterscheidung zwischen religiösen und weltlichen Angelegenheiten macht.

Die Dimension der islamistischen Bewegungen ist außerordentlich schwierig zu umreißen. Es gibt eine große Zahl von 'Bewegungen' mit unterschiedlichen Organisationsstrukturen und -graden. Nicht immer sagt der Umfang der Mitgliedschaft etwas über die Wirkungskraft aus, es gibt zahlreiche innere und äußere Verbindungen und Verknüpfungen aller Art und Intensität.

II. Die islamistischen Bewegungen und Organisationen

Es ist unmöglich, in diesem Zusammenhang alle Bewegungen, die im Rahmen der islamistischen Strömungen keine oder au nur ein Minimum an Organisationsstruktur aufweisen, aufzu führen, geschweige denn zu beschreiben.

Ähnliches gilt für das Verhältnis zwischen den einzelnen Gruppierungen und den allgemeinen öffentlichen Ausdrucksf men echter und angeblicher religiöser Rückbesinnung.

1. Allgemeine Protestbewegungen

Zu beobachten ist zum Beispiel eine gewisse Häufung von Spontan(?)-Demonstrationen im Anschluß an Gottesdienste b besonderen Anlässen (6). Publikationswirksam sind außerde die zahlreichen Studentenproteste verschiedenster Art und Intensität im Zusammenhang mit der Kleiderordnung an den Schulen und Universitäten, die zu einem Teil echter tradi tionalistischer Gesinnung (pro Islam), zu einem zweiten T liberalistischer Gesinnung (pro Religionsfreiheit), zu ei dritten Teil einer pragmatistischen Einstellung hinsichtl der Wege und Mittel zur Eindämmung des neuen Traditionali mus und schließlich zu einem vierten Teil systemkritische oder -feindlicher Gesinnung linksradikaler Provenienz ent springen dürften. Bei allen diesen vier denkbaren Grundei stellungen ist außerdem ein spezifisch gegen das autoritä Universitätssystem ('YÖK') (7) gerichtetes Protestpotenti zu veranschlagen.

6 So z.B. eine von Necmettin Erbakan publikumswirksam genutzte Demons tion in Istanbul, vgl. Milliyet, 17.1.1987; vor allem aber in Konya kam es zu massiven Protesten, insbesondere im Zusammenhang mit der Kopftuchfrage; vgl. die Presse Anfang des Jahres.

7 Mit YÖK wird sowohl das Hochschulgesetz (Yüksek Öğretim Kanunu), vo 4.11.1981 (RG Nr. 17506 vom 6.11.1981) als auch der durch das Gesetz eingerichtete Hochschulrat (Yüksek Öğretim Kurulu) bezeichnet. Über das YÖK siehe z.B. E.E. Hirsch, Das neue türkische Hochschulgesetz, in: Wissenschaftsrecht, Vol. 15, No. 2, 1982, S. 97-120. Außerdem Horst Widmann, Hochschulen und Wissenschaft, in: Klaus-Detlev Grothusen (Hrsg.), Türkei, S.549-566.

Im übrigen dokumentiert sich das in der Bevölkerung vorhandene Protestpotential in der Öffentlichkeit durch verstärkte Besuche von Koranschulen und das zunehmende Tragen von Kopftüchern und langen Mänteln auch bei jüngeren Frauen sowie Bärten (Ringbärten) und Wollmützen bei Männern (8) auf der Straße. Außerdem zeitigt die Fastenzeit eine erhöhte Radikalität in Form von zahlreichen Überfällen auf Personen, die die Fastenregeln nicht einhalten. Schließlich kann auch die fortwährende engagierte Diskussion in der Presse als Zeichen genommen werden (9).

2. Die Orden und ähnliche Gruppierungen (10)

Auffallend ist zunächst, daß die relevanten Orden und ähnlichen Gruppierungen, soweit sie politisch-islamisch - offen oder verdeckt - aktiv sind, sämtlich der sunnitischen Konfession zugehören, der die Mehrheit der türkischen Muslime anhängt (11). Die Aleviten (12) dagegen, die den kemalistischen Laizismus vor allem wegen des besseren Schutzes vor sunnitischen Übergriffen begrüßten, betrieben und betreiben ihre organisierte Religionsausübung weitestgehend fern von jeglicher staatlicher Politik (13).

8 Käme man auf die Idee, eine empirische Untersuchung über die Zunahme des Barttragens anzustellen, hätte man zu berücksichtigen, daß der Vollbart Ende der siebziger und Anfang der achtziger Jahre in studentischen Kreisen auch als Zeichen sozialistischer oder kummunistischer Gesinnung galt. Auch heute steckt nicht hinter jedem Bart ein Islamist.

9 Die Diskussion wird zwar zumeist kritisch geführt, doch sind natürlich auch viele verständnisvolle Stimmen zu hören. Stark machen sich unter den Tageszeitungen für islamistische Belange die traditionsreiche Millî Gazete und seit kürzerer Zeit Türkiye.

10 Außer den im folgenden behandelten Organisationen gibt es noch weitere, wie z.B. eine Vehhabilik-Bewegung (der sunnitischen Konfession saudischer - wahhabitischer - Prägung zugehörig), den Melami-Orden, die Yesevis, die Halvatis, die Bayramis und die Cerrahis; allesamt sind dies kleine Orden oder ordensähnliche Gruppen.

11 Vgl. Şaylan, Islamcı, 12.1.1987.

12 Vgl. Spuler-Stegemann, Der Islam, S. 593,596,605f; Stowasser, The Society, S. 99f.

13 Es ist daher bezeichnend, daß vor 1980 die Fronten in der zum Teil blutig geführten ideologischen Auseinandersetzung entsprechend verliefen: vor allem im ländlichen Bereich standen alevitische Bevölkerungsteile regelmäßig im linken Lager (CHP, sonstige linke Parteien und Gruppen) sunnitischen Rechtsradikalen gegenüber.

Die Organisationsstruktur der Orden und ähnlicher Gruppierungen ist unterschiedlich und diffus. Dies liegt vor allem daran, daß Orden in der laizistischen Republik Türkei nicht auf legale Weise gegründet werden können und daher ihre Organisationsstrukturen nicht offenlegen. Eine Rolle mag auch spielen, daß die fehlende Legalität eine faktische Rückwirkung auf die Organisationsdisziplin in negativem Sinne hat So ist das Spektrum von flächendeckend und hierarchisch strukturierten Bewegungen mit bestimmter konfessioneller Grundlage bis zu allein durch ein bestimmtes doktrinäres Gedankengut mit Sektencharakter definierten Bewegungen bre Alle verzichten entweder völlig auf legale Scheinorganisationsformen oder verfügen über Vereine oder (Handels-)gesel schaften, die durch legale, echte oder Scheinzwecke bestim sind und als eine Art infrastrukturelle Basis zur Rekrutie rung neuer Mitglieder und zur Finanzierung der Aktivitäten dienen.

Gemeinsam ist den hier behandelten Bewegungen langfristig das Hauptziel: die Ersetzung des gegenwärtigen laizistisch politischen Systems durch ein Scharia-System - sei es als Islamische Republik, sei es als islamisch-theokratische Monarchie (14). Obwohl nicht alle nachfolgend beschrieben Gruppierungen großen Einfluß haben, gelten sie doch alle a "gefährlich" (15).

a) Der Nakşibendi-Orden (16)

Gegründet im 14. Jahrhundert in Turkestan, kam der Nakşibe Orden im Jahre 1481 nach Anatolien. Wie die meisten Orden ruht er seiner inneren Struktur nach auf einer Art Führer-

14 Der Begriff 'Monarchie' wird hier in Anlehnung an den Sprachgebrauc türkischer Fundamentalisten benützt. Diese vertreten offen oder implizit eine derartige Konzeption, die für sie in der Erinnerung an das Osmanische Reich und die doppelte Führungsfunktion seines Oberhauptes "natürlich" ist. Dem islamischen Staatsrecht ist eine monar chische Staatsform eigentlich fremd. So vermeidet zum Beispiel das saudische Herrscherhaus neuerdings in seiner offiziellen Bezeichnur jegliche monarchistische Anklänge.

15 Vgl. Milliyet, 23.7.1986.

16 Vgl. Milliyet (im Rahmen einer Serie über Orden), 14.-16.5.1986; fe ner Şaylan, Islamcı, 15.1.1987.

System: organisatorisch und geistig (geistlich) an der Spitze des Ordens steht ein 'seyh' (Scheich). Ein wesentliches kultisches Prinzip des Ordens ist das des 'diskreten Gebets': Lobpreisung Gottes nicht lautstark im öffentlichen Gottesdienst, sondern jeder für sich im geschlossenen Gebetskreis ('gizli zikir' - heimliche Andacht), in dem keine Fremden geduldet werden.

Als geistige Grundsätze gelten die vier Stufen des Erkenntnisweges: Herstellung der äußeren Ordnung (Scharia), der inneren Ordnung und Reinheit (tarikat), der Wahrheit (hakikat) und der Gotteserkenntnis (marifet).

Es gibt verschiedene Zweige des Ordens, zwei davon sind der Müceddidiye-Zweig (seit ca. Anfang des 17. Jahrhunderts) und der politisch aktivere Halidiye-Zweig (seit ca. Anfang des 19. Jahrhunderts).

Aus dem Nakşibendi-Orden kam in den Anfängen der Republik wohl der beachtlichste Widerstand gegen die Laizisierung der Staats- und Rechtsordnung (Atif Hoca, Seyh Esad Efendi) (17). Als zwei wichtige Zentren des Ordens gelten heute der Istanbuler Stadtteil Fatih (mit Mahmut [Üstaoğlu] Hoca) und Adıyaman (mit Mehmet Raşid Efendi). Besonders Mahmut Hoca ist einer der publikumswirksamsten Prediger der Türkei.

b) Die Süleymancı-Bewegung (18)

Die Bewegung wurde von ihrem Namensgeber Süleyman Hilmi Tunahan (1888-1959), einem Mitglied des Müceddidiye-Zweigs des Nakşibendi-Ordens, in den 30er Jahren in Istanbul gegründet, als seine Korankurse wegen der Schließung der

17 Vgl. z.B. Hikmet Çetinkaya, Kubilay Olayı ve Tarikat Kampları (Der Kubilay-Fall und die Ordenslager), Istanbul 1986, dort der erste Beitrag zum Kubilay-Fall (auch als 'Menemen-Fall' bekannt).

18 Vgl. Spuler-Stegemann, Der Islam, S. 608f; Milliyet, 17.5.1986; Şaylan, Islamcı, 15.1.1987; nokta v. 14.12.1986. Das Präsidium für Religionsangelegenheiten hält die Süleymancis für einen Orden. Mit dieser Auffassung hat es auch bei der Justiz Gehör gefunden (vgl. dazu die bei Uğur Mumcu in seiner Serie 'Islamcı Örgütler' (Islamistische Organisationen) in Cumhuriyet, 22.2.-15.3.1987 (7.3.) wiedergegebenen Urteilsausschnitte. Die Presse folgt in der Regel der Selbsteinschätzung der Süleymancis, die die Ordenseigenschaft bestreiten.

Theologischen Fakultät der Universität besonders regen Zulauf hatten. Sein Anliegen war die Wiederbelebung des Koran als höchste Quelle aller Ordnung des Lebens. Er verfolgte diese Idee vor allem durch das Betreiben von Korankursen in einer Weise, die 1943 zu seiner Suspendierung als Imam führ und in den 50er Jahren selbst die religionsfreundliche Demokrat. Parti (Demokratische Partei, DP) verschreckte. Bei seinem Tode am 16.9.1959 verhinderte der damalige Innenminister Namik Gedik ein feierliches Begräbnis in Fatih; Süleyman Hoca wurde unter Polizeiaufsicht anderwärtig begraben. Sein Nachfolger ist Kemal Kaçar, der - anders als Süleyman Hoca - ein besseres Verhältnis zur Politik hat und sogar schon einmal für die Adalet Partisi (AP, Gerechtigkeitspartei) in die Nationalversammlung eingezogen ist. Nach seiner Verhaftung während der Übergangszeit nach dem 12.9.1980 wurde er freigesprochen.

Schwerpunkt der Aktivitäten ist die 'geistige Ernährung' der Bevölkerung, die in der Regel in Korankursen erfolgt. Beliebteste Organisationsform der Süleymancı sind formal legale Vereine und Stiftungen zur Unterstützung und Unterbringung oder Unterrichtung von Schülern (Schülerhilfsvereine), zusammengefaßt in der 'Förderation der Vereine zur Unterstützung von Schülern und Kursteilnehmern' (Vorsitzender Ali Ak ehemals AP-Abgeordneter für die Provinz İçel). Die Bewegung stößt mit den Aktivitäten ihrer Vereine, zu denen hie und da auch Nähclubs für Frauen und Mädchen zählen und in deren Mittelpunkt immer der Koranunterricht mit autoritären Erziehungsmethoden steht, insbesondere dort auf Widerhall, wo etwa die Mittelschule im nächsten größeren Ort besonders schwierig zu erreichen ist und Bedarf nach Schülerpensionen bzw. Internaten besteht - Umstände, nach denen in der Türkei nicht lange gesucht werden muß.

Die Süleymancı-Bewegung, deren innere Organisation wenig bekannt ist, wurde dadurch in einem besonders empfindlichen Bereich, der Kultur und Erziehung, zu einer beachtlichen und nur schwierig unter Kontrolle zu bringenden Konkurrenz für

staatliche Kultur- und Erziehungspolitik, insbesondere für die Anstalten des Präsidiums für Religionsangelegenheiten.

Die Möglichkeit, während der Übergangszeit nach 1980 im Zuge der Neuordnung des Staatswesens unter anderem für eine schnelle und effiziente Übernahme der Einrichtungen der Schülerhilfsvereine durch das Erziehungsministerium oder das Präsidium für Religionsangelegenheiten zu sorgen, wurde verpaßt. Zwar hatte das Präsidium für Religionsangelegenheiten einen entsprechenden Gesetzentwurf ausgearbeitet und war es bereits vereinzelt auch zu Übernahmen durch regionale Muftis und ihre Behörden gekommen, doch wurden derartige Maßnahmen später wieder gestoppt. Heute haben die Süleymancis offenbar wieder zahlreiche Sympathisanten im Parlament und vor allem auch im Erziehungsministerium.

Als zweiter wichtiger organisatorischer Rahmen gelten die Islamischen Kulturzentren in Europa, etwa dasjenige in Frankfurt oder - vor allem - in Köln.

c) Die Nurculuk-Bewegung (19)

Im ständigen Konflikt zwischen laizistischem Staat und fundamentalistischer Erneuerungsbewegung sind die Nurcus in besonderem Maße im wahren Sinn des Wortes aktenkundig (20) geworden.

'Nurculuk' kann zwar richtig mit 'Lichtbringerschaft' übersetzt werden (21). Zurückzuführen ist die Wahl dieser Bezeichnung allerdings vor allem auch auf den Gründer der Bewegung, Said, geboren 1873 in Nors, einem kurdischen Dorf

19 Vgl. hinzu Milliyet, 20.-22.5.1987; Şaylan, Islamcı; Çetinkaya, Kubilay Olayı, S. 65ff; Spuler-Stegemann, Der Islam, S. 608; Paul Dumont, Disciples of the Light, The Nurju Movement in Turkey, in: Central Asian Survey, Vol. 5, No. 2, S. 33ff.

20 Die Nurculuk-Bewegung zieht sich wie ein roter Faden durch die Rechtsprechungsgeschichte des Militärkassationshofs und der Strafsenate des Kassationshofs. Vgl. auch die Dokumentation des inzwischen in Saudi-Arabien lebenden Nurcu-Anwalts Bekir Berk, Türkiye'de Nurculuk Davası (Der Nurculuk-Prozeß in der Türkei), Istanbul, 3. Aufl., 1975. Soweit es allein um antilaizistische Bestrebungen ging, führten die meisten Verfahren zu Freisprüchen.

21 Vgl. Spuler-Stegemann, Der Islam, S. 608.

in der Provinz Bitlis. Umherwandernd auf der Suche nach geistiger Nahrung, machte er sich in seiner Region frühzeitig einen Namen als religiöser, kritischer Denker und Redner. Der Mann aus Nors wird mit Hilfe einer kleinen sprachlichen Angleichung zum Mann aus Nurs, zu Said-i Nursi - die Verbindung zu 'nur' (=Licht) ist hergestellt - mit dem Beinamen Bediüzzaman (Der Erhabene der Zeit). Sein ganzes Leben, in dem er nicht nur der Religion, sondern auch der kurdischen Sache diente, stand er im Konflikt mit der weltlichen Staatsgewalt. Nach seinem Tode im März 1960 gelang seinen Anhängern trotz polizeilicher Eingriffsversuche zunächst Seyh Saids Beisetzung in einem Grabmal in Urfa, doch wurde er kurz nach dem ersten Putsch der Militärs am 27. Mai 196 aus seinem Grabe entfernt und unbekannten Orts erneut bestattet.

Die geistige Grundlage der Nurculuk-Bewegung bildet die ca. 130 Schriften umfassende Sammlung 'Risale-i Nur' (22), die unter anderem in Gefängnissen und an verschiedenen Verbannungsorten entstand und ein geistig-geistliches Kompendium darstellt, dem die Eigenschaft zugeschrieben wird, au alle sozialen, politischen und rechtlichen Fragen einzugeh die sich dem religiös denkenden Menschen stellen. Die Nurc (oder 'nur talebeleri'-Schüler des Lichts) betrachten sich nicht als Orden, sondern schlicht als Anhänger einer "zeitgemäßen Auslegung des Koran". Dennoch wird von den Nurcus Treue und Unterwerfungsbereitschaft gegenüber den regional Ältesten und strenges Hüten der Geheimnisse der Bewegung v langt. Die Tatsache, daß Said-i Nursi die Ordenseigenschaf bestritt - "Unsere Zeit ist nicht die des Ordens (tarikat) sondern die der Wahrheit (hakikat)", - führte zur flexible Integration auch von Mitgliedern 'anderer' Orden, vor alle des Naksibendi-Ordens, in die Bewegung.

Laizismus ist für die Nurcus die Plagiierung christlicher Ordnung und Kultur und steht im Widerspruch zur Scharia; d

22 Milliyet, 21.5.1986, spricht von rund 150 Büchern Said-i Nursis.

Islam enthalte die umfassende Ordnung des Lebens. Die Scharia schließe den Republikanismus nicht aus. In der Islamischen Republik könne das Parlament das Kalifat übernehmen, der Staatschef habe ein frommer Anhänger des Islam zu sein. Soweit eine Islamische Republik Türkei in Frage komme - eigentliches Ziel: die universale Islamische Republik aller Gläubigen -, könne das Parlament etwa aus den Geistlichen Istanbuls und Ankaras bestehen. Die Verfassung sei der Koran.

Özek (23) glaubt für die Zeit nach 1960 an Einflüsse der Nurcus in der Millî Nizâm Partisi (MNP, Partei der Nationalen Ordnung) bzw. Millî Selâmet Partisi (MSP, Nationale Heilspartei). Flügelbildungen in der Partei seien zum Teil auf Gegensätzlichkeiten zwischen Nurcus und Anhängern bzw. Mitgliedern des Nakşibendi-Ordens zurückzuführen gewesen. Die sich um die Zeitung 'Yeni Asya' scharende Gruppe (Yeni Asyalilar) unterstützte damals die AP Demirels, heute die Doğru Yol Partisi (DYP, Partei des rechten Weges).

Eine andere Gruppe distanzierte sich innerhalb der Nurculuk-Bewegung von den 'Yeni Asyalılar' mit dem Argument, sie wären in einer für die Bewegung schädlichen Weise in die Politik involviert (24). Die 'Fethullahçılar' (Anhänger des in Izmir predigenden Fethullah Gülen aus Erzurum) versuchten und versuchen sich aus der Politik herauszuhalten. Sie werden angeblich von zahlreichen wohlhabenden Geschäftsleuten unterstützt und setzen - ähnlich wie die Süleymancis - den Schwerpunkt ihrer Aktivitäten auf Stiftungen im Erziehungsbereich (z.B. Akyazılı Stiftung für mittlere und höhere Bildung; Lehrerstiftung der Türkei, die die Zeitschrift 'Sızıntı' [= Gerücht, Einsickern] herausgibt) zur Förderung von Korankursen und Internaten. Ihre langfristige Strategie: aus der Jugend über alle Schulzweige, vor allem über gute Schulen wie die als Eliteschulen geltenden 'Anadolu Liseleri' ('Anatolien-Gymnasien') mit Fremdsprachen als Unterrichtssprachen oder die Militärschulen den Kader für die neue Türkei des Jahres 2000 heranziehen.

23 Vgl. Cetin Özek, Devlet ve Din, S. 557.
24 Vgl. nokta, 28.12.1986.

Im Ausland, besonders in Deutschland, tritt die Nurculuk-Bewegung vergleichsweise offen auf, sei es in Kölner Buch handlungen, die sich auch schon auf der Frankfurter Buchmesse gezeigt haben, sei es in Gruppen wie die Cemaat-i N (Nur-Gemeinde) in Mainz.

d) Der Ticani-Orden (25)

Der Ticani-Orden ist von geringerer Bedeutung. Von Ahmet Teycani (Ahmed al-Tijani) in Marokko gegründet, kam der O den nach seiner Verbreitung in Nordafrika im Jahre 1930 u ter der Führung von Abdülkadir Medeni nach Ankara. Treue und Gehorsam gegenüber den Ordensführern ('efendi', 'hazr sind die ersten Pflichten der Ordenskämpfer ('fedai', 'kah raman'). Der Orden hat sich zur Aufgabe gemacht, die "Bef le Gottes umzusetzen und des Propheten Moral zu vertreten Hauptziel ist die Errichtung einer theokratischen Monarch Der Orden lehnt jegliche Laizisierung bis hin zum Gebetsruf in türkischer Sprache ab.

In den 40er Jahren sind die Ticanis durch die Zerstörung von als Götzenbilder beschimpften Atatürk-Büsten her vorgetreten und vor allem im Jahre 1949 durch eine Aufseh erregende Demonstration im Parlament in Ankara bekannt ge worden. Spätestens seit Beginn der 50er Jahre gilt Kemal Pilavoğlu als ihr Führer. Wegen antilaizistischer Handlun gen und anderer Delikte in den 50er Jahren vorwiegend im Gefängnis und in der innerstaatlichen Verbannung, war er seit Ende der 50er Jahre von den türkischen Ägäis-Inseln Imroz und Bozcaada aus aktiv. Es kursieren zwar auch noch einige neuere Schriften von ihm (26), doch reduzierten vo allem die Nurculuk- und die Süleymancı-Bewegung den Einfl des Ticani-Ordens.

25 Vgl. Milliyet, 4.6.1986; Özek, Devlet ve Din, S. 552f; Spuler-Steg mann, Der Islam, S.607f; Cetinkaya, Kubilay, S. 47f.
26 Vgl. Spuler-Stegemann, Der Islam, S. 608.

e) Die Işıkçılık-Bewegung (27)

Der Name dieses Zirkels ist auf Hüseyin Hilmi Işık, einen Anhänger des Nakşibendi-Ordens, zurückzuführen. Daß die Ethymologie des Namens (ışık = Licht) eine Verbindung zur Nurculuk-Bewegung suggeriert, ist wohl Zufall. Es sind jedenfalls keine engen organischen Beziehungen zwischen den beiden Bewegungen bekannt.

Işık war unter anderem Lehrer im Militärgymnasium Kuleli am Bosporus, das übrigens kürzlich durch Infiltrierungsversuche der Fethullahçis in die Schlagzeilen geraten ist. Er ist durch Schriften wie 'Saadet-i Ebediyye' (Glück der Ewigkeit) und 'Tam İlmihal' (Der Vollkommene Katechismus), die in Übersetzungen auch im Ausland - meist kostenlos - verbreitet worden sind, bekannt geworden. Die Bewegung ist noch nicht alt. Ihr 'Motor' ist derzeit vor allem Enver Ören, ein agiler Verleger, der zahlreiche Zeitungen und Zeitschriften herausgibt, ein bewährtes Mittel, der islamistischen Bewegung über den Markt der öffentlichen Meinung Dynamik zu verleihen. Die Işıkçıs gehören - anders als etwa der Nakşibendi-Orden - zu den härtesten Verfechtern der Unterordnung der Frau in der Gesellschaft (28).

f) Der Bektaşi-Orden (29)

Dieser Orden geht auf Haci Bektaş Veli (1209-1270) zurück, der zu seiner Zeit unter anderem militant gegen die Arabisierung der türkischen (seldschukischen und osmanischen) Kultur kämpfte. Die eigentliche Entwicklung des Ordens begann unter Balin Sultan (Hızır Balı, gest. 1516). Der Orden, dessen Mitglieder teilweise im Zölibat lebten, teilte sich im 16. Jahrhundert in zwei organisatorische Teile, die Celebis und die Dedebabas, die allerdings unter dem gemeinsamen Kalifen (halife) untereinander verbunden blieben. Im Laufe der Zeit entstanden enge personelle Verbindungen zur osmanischen

27 Vgl. Milliyet, 6.6.1986; Cumhuriyet, 15.1.1987.
28 Vgl. Şaylan, Islamcı, 16.1.1987.
29 Vgl. Milliyet, 26./27.5.1987.

Elitetruppe der Janitscharen. Die Vernichtung des Janitsch Corps 1826 versetzte auch dem Bektaşi-Orden einen schwere Schlag. Seine Klöster wurden seither größtenteils von Nakş bendi-şeys geführt. Der Orden überlebte dennoch bis zur en gültigen Schließung 1925. Danach wich er weitgehend nach Syrien und Albanien aus.

Der Orden gilt mit seiner Affinität zur Volksdichtung als volksnah und wird wegen seiner reformerisch sunnitischen R tung gerne mit den Aleviten in Verbindung gebracht, bei de er auch hohes Ansehen genoß bzw. genießt.(30) Er zeichnet sich durch ein besonderes ritualisiertes Beitrittsverfahre und eine fünfstufige "Karriere"-Leiter (von unten nach obe muhip, derviş, baba, mücerret, halife) aus.

Im politischen Alltag der Türkei hat er heute offenbar kau noch Bedeutung.

g) Der Mevlevi-Orden (31)

Der Mevlevi-Orden spielt in der türkischen Kulturgeschicht eine herausragende Rolle. Dies ist schon auf seinen Gründe Celaleddin Rumî Mevlânâ (1207-1273) zurückzuführen, der a Mystiker, Philosoph und Universalgelehrter berühmt wurde. Dieser Orden der "Tanzenden Derwische" breitete sich bald bis nach Aserbeidschan einerseits und Ungarn andererseits aus, entwickelte sich aber trotz seiner ursprünglichen Vo nähe immer mehr zu einem elitären Orden. Seine ideelle Ba war eine kosmische Gottesvorstellung, er pflegte in ganz sonderem Maße Dichtung und Musik. Das elitäre und im übri unpolitische Leben machte es dem Orden unmöglich, den Übe gang zur Republik zu überdauern. Immerhin ist sein einsti Zentrum in Konya nach wie vor eine nicht nur bei Touriste beliebte Pilgerstätte.

30 Einen Überblick der Geschichte und Riten der Bektaşi und ihrer Be hungen zum türkischen Alevismus gibt Anton Josef Diehrl, Geschi und Lehre des anatolischen Alevismus-Bektaşismus, Frankfurt 1986.

31 Milliyet, 23.-25.6.1986

h) Der Kadiri-Orden (32)

Der Kadiri-Orden, dessen Wurzeln ebenfalls ins 13. Jahrhundert zurückzuverfolgen sind, existiert heute noch am Schwarzen Meer (Trabzon) und am Marmara-Meer. Er bildet eine stärkere Einheit als die anderen, regional weiter verbreiteten Orden und sonstigen Gruppierungen. Immerhin gibt er mindestens zwei periodische Publikationen heraus, ist aber wohl ohne größeres Gewicht.

i) Der Rifai-Orden (33)

Der Rifai-(Rifaiye-)Orden wurde im 12. Jahrhundert im Irak von Ahmed-ür Rifai (Ahmad ar-Rifaᶜ) gegründet und breitete sich von dort nach Syrien, Libanon, Anatolien bis auf die westliche Seite von Bosporus und Dardanellen (Rumelien) aus. Der letzte große Scheich (şeyh), der die Reste des Ordens über das Jahr 1925 hinaus beisammenhielt, war Kenan Rifai (1866-195o), Absolvent eines der besten Istanbuler Gymnasien (Galatasaray), später Lehrer für Literatur und Französisch. Das noch existierende geistige Zentrum bildet ein Kreis um Samiha Ayverdi, eine Schülerin Kenan Rifais.

Kenan Rifai vertrat die Auffassung, daß der Orden den Islam und seine Morallehre entsprechend den zeitgenössischen Bedingungen auszulegen und kultureller Fortentwicklung zu dienen habe. Seine Vorstellung, daß die Frau nicht von kulturellen, geistigen und künstlerischen Strömungen abzunabeln sei, hat zur Bildung einer größeren weiblichen Anhängerschaft des Ordens geführt. Der Orden soll vor allem der Milliyetçi Hareket Partisi (MHP, Nationalistische Bewegungspartei) nahegestanden haben.

32 Şaylan, Islamcı, 15.1.1987; Cumhuriyet, 28.2.1987 (Prozeß gegen Kadiri-Anhänger in Ankara. Die Anklage sagt dem Orden Verbindungen zu Cemalettin Kaplan nach).

33 Vgl. Milliyet, 1.-3.6.1986

j) Der Biberiyye-Orden (34)

Der Gründer dieses Ordens, Halil Develioğlu (gest. 1933), war zunächst in den letzten zwanzig Jahren des 19. Jahrhunderts Offizier im osmanischen Heer. Er "durchwanderte" die Orden der Rifais, Kadiris, Bekatşis und schließlich der Nakşibendis, bevor er in Adana seinen eigenen Orden gründete. Der Name des Ordens stammt aus einer Broschüre des Präsidiums für Religionsangelegenheiten, wonach die Anhänger des Ordens durch ihre Vorliebe für scharfe Speisen (biber = Pfeffer, Paprika) auffielen. Die Verwicklung eines Ordensführers in einen Mordfall im Zusammenhang mit dem Streit um eine Frau schädigte das Ansehen und damit die Wirkkraft des Ordens erheblich. So wird von den türkischen Sicherheitsbehörden offenbar immer noch Buch über den Orden geführt. (35)

k) Militante Gruppen

Die heute zunehmend auftretenden kleinen militanten Gruppen scheinen meist Verbindungen mit international tätigen Organisationen zu haben.

Als gefährlich gilt zum Beispiel Hizb-üt tahrir (arab.: hizb at-tahrir, Befreiungspartei) (36), von der die Polizei glaub daß sie eine gewaltsame Beseitigung der laizistischen Ordnun anstrebt. Diese Gruppe hat neben Flugblattaktionen auch scho versucht, den Entwurf einer neuen, islamistischen Verfassung unter die Leute zu bringen, wonach ein theokratisches, auf der Scharia beruhendes System mit einem Kalifen an der Spitz errichtet werden soll. Langfristig solle die Türkei nur eine Provinz eines universellen islamischen Staates darstellen.

Als Khomeini-freundlich gilt die Hizb-üt Islam. Sie erstrebt angeblich einen unabhängigen islamischen Staat Kurdistan und ist nur im Osten der Türkei aktiv. (37)

34 Vgl. Milliyet, 1.-3.6.1986
35 Milliyet, 23.7.1986
36 Milliyet, 16.1.1987
37 Milliyet, 4.10.1985

Bisher einmal aufgefallen ist der 'Islamische Heilige Krieg' (Islami Cihad), der die Ermordung eines jordanischen Diplomaten letztes Jahr in Ankara für sich reklamierte.

Die ehemalige, militante Jugendorganisation der MSP, die Akıncılar, scheinen derzeit in der Türkei kaum organisierte Agitation zu betreiben, obwohl sie von den Sicherheitsbehörden beobachtet werden. (38) Ein großer Teil von ihnen befindet sich im Ausland, zum Beispiel bei der Millî Görüş Teşkilâti.

3. Die 'Salons' (39)

Die Einführung dieser Kategorie der islamistischen Bewegung, begrifflich angelehnt an die berühmten Pariser Salons des letzten Jahrhunderts, beruht nicht auf zwingenden Vorgaben aus der Berichterstattung der türkischen Presse. Doch stößt man hie und da auf Hinweise auf ein Phänomen, dessen Existenz in der gegenwärtigen Diskussion vollkommen natürlich, aber mit empirischen Mitteln nur schwierig in befriedigender und aussagekräftiger Weise zu messen ist: die Bildung von gesellschaftlichen Zirkeln, die sich um religiöse Themen drehen, aber nicht in den geistigen Strömungen der oben genannten Orden und Gruppierungen schwimmen, etwa weil sie den neuen Traditionalismus ablehnen. Stattdessen zählen zu diesen 'Salons' durchaus auch Anhänger der türkischen Sozialdemokratie. (40)

4. Der 'Club der Intellektuellen' (Aydınlar Ocaği) (41)

Dieser 'Club', der in seinen Anfängen den Charakter eines 'Salons' gehabt haben mag, gehört zu den einflußreichsten inoffiziellen Institutionen des türkischen politischen Lebens.

38 Milliyet, 4.10.1985
39 Vgl. nokta, 19.10.1986
40 Vgl. das Interview mit einer Anhängerin eines solchen Zirkels in nokta, ebd.
41 Yeni Gündem, No. 51 (22. - 28.2.1987); Bozkurt Güvenç/Gencay Şaylan/İlhan Tekeli/Şerafettin Turan, Türk-Islam Sentezi, in: Cumhuriyet, 19.-23.4.1987.

Im Jahre 1970 als Reaktion auf die 68er Studenten- und In lektuellenbewegung der Linken gegründet, war und ist es s Ziel, die zwei Lager der politischen Rechten, die Nationa listen und die Islamisten, zusammenzubringen. Schon damal sammelte er vor allem in Istanbul und Ankara, aber mit de Zeit auch in anderen Städten wie Bursa, Izmit, Konya, Ada und Balıkesir, zahlreiche, zum Teil noch heute bekannte P sönlichkeiten des öffentlichen Lebens in seinen Reihen (z der heutige Staatsminister und Regierungssprecher Hasan C Güzel; der frühere Vorsitzende der DYP, Yıldırim Avcı; de vor einigen Monaten abgelöste Justizminister Necat Eldem; der derzeitige Polizeipräsident von Istanbul Saffet Arıka Bedük; der Rektor der Universität Ankara Tarık Somer). Sei Einfluß führte zur Entwicklung der "Türkisch-islamischen Synthese" der rechtsradikalen MHP, die sich dadurch Unter stützung auch aus dem islamischen Lager sichern konnte. D Club trug wesentlich zum Zustandekommen der Regierungen d Nationalen Front Süleyman Demirels bei. Die Auswahl seine Mitglieder trifft der Club sehr sorgfältig, so daß deren Zahl recht beschränkt bleibt (kaum mehr als 130). Zu den ständigen Gästen der Clubversammlungen zählten Süleyman Demirel, Alparslan Türkeş und Turgut Özal; vor dem 12. Se tember 1980 saßen eine große Zahl seiner Mitglieder im Pa lament.

Nach dem Putsch wurde es zunächst still um den Club, dess Verbindungen zur Ausnahmezustandsverwaltung nicht besonde gut waren. Dennoch hat sich sein Gedankengut offenbar im Programm des Übergangsregimes niedergeschlagen. An der Vo reitung der neuen Verfassung war er bereits wieder aktiv und wesentlich beteiligt. Der stellvertretende Vorsitzend der Verfassungskommission der Beratenden Versammlung, Şer Akyol, und ein weiteres Mitglied, Yılmaz Altuğ, beide Pro fessoren an der Juristischen Fakultät der Universität Ist bul, sind Mitglieder des Clubs. Der Vorsitzende der Verfa sungskommission, Orhan Aldıkaçtı, noch vor kurzem bis zu seiner plötzlichen Ablösung Dekan an besagter Fakultät, w

dem engeren Kreis um den Club zugerechnet. Der Club war auch die Rekrutierungsstätte für Turgut Özal's Anavatan Partisi (AnaP, Mutterlandpartei) bei deren Gründung und für seine Regierung (Hasan Celal Güzel, Necat Eldem, Kâzim Oksay, Veysel Atasoy). Zur Zeit beherrscht der Club einen großen Teil wichtiger öffentlicher Positionen wie Rektorate und Dekanate an den Universitäten und im Hochschulrat sowie im staatlichen Rundfunk (Direktionsposten und im Verwaltungsrat). (42)

Inzwischen ist die 'Türkisch-islamische Synthese' zur 'Türkisch-islamisch-westlichen Synthese' geworden - immerhin gibt es in der nationalen Kultur der Gegenwart Elemente aus 2500 Jahren Türkentum, 1000 Jahren Islam und 120 bis 150 Jahren westlichen Denkens. Vorteil und Ursache der Wirkungskraft des Clubs sind heute: seine Angebote an Ideologie, an konkreten Verfassungs- und Gesetzesvorstellungen, einem Wirtschaftsprogramm, einem Bildungsprogramm und an Spitzenleuten für die obersten Ränge in der Verwaltung des Landes."Vor allem die Regierungen nach dem 12. September haben diese Angebote im Paket angenommen." (43)

5. Die islamistische Presse

Die islamistischen Strömungen haben sich in den letzten Jahren in zunehmendem Maße durch rege Beteiligung am Presseleben, sei es in von aus der Feder von einzelnen Muslimen stammenden Büchern, sei es in großen Tageszeitungen oder in Zeitschriften aller Art, manifestiert, die sich zum Teil mit bestimmten Gruppen in Zusammenhang bringen lassen. Es war wieder die Cumhuriyet, die vor kurzem eine Aufstellung brachte, auf der die hier verwerteten Zahlen beruhen. (44)

42 Zahlreiche Namen in Yeni Gündem, No. 51 (22.-28.2.1987) und Cumhuriyet, 19.-23.4.1987.

43 Yeni Gündem No. 51, S 16. Auch die Tatsache, daß jedenfalls der Entwurf der Verfassungskommission der Beratenden Versammlung zur neuen Verfassung im Zusammenhang mit der Religions- und Gewissensfreiheit die Einführung des islamischen Religionsunterrichts als Pflichtfach vorsah, kann auf die Einflüsse des Clubs zurückzuführen sein.

44 Cumhuriyet, 27.1.1987

In den letzten neun Jahren ist es zu einem Ansteigen bei den religiösen Publikationen um 226% gekommen. 1978 erschienen 267 Bücher neu auf dem Markt, 1981 waren es 369, 1983:555, 1985:612 und 1986:637 Neuerscheinungen. An neuen Zeitschriften traten 1980:15, 1983:18 und 1986:23 an die Öffentlichkeit (ohne Untergrundpresse).

Cumhuriyet verzeichnet für den gleichen Zeitraum ein erhebliches Absinken philosophischer und soziologischer Literatur wobei erstere von vornherein in geringeren Zahlen, letztere dagegen - und das gilt trotz allem noch immer - in weitaus größerem Umfang als die islamistische Literatur erschienen ist. Die absteigende Tendenz gilt für die gesamten Geisteswissenschaften.

Als Bestätigung dieser Tendenzen kann man wohl auch die deutlich gestiegene Werbetätigkeit islamistischer Verlage ansehen wie etwa der Sözler-Verlag, der z.B. in der Wochenzeitschrift "nokta' ganzseitig für seine wertvolle Neuausgabe der Schriftensammlung von Said-i Nursi wirbt, desgleichen wird - ebenfalls ganzseitig - die Werbetrommel für die Messen der religiös orientierten Verlage in Istanbul und Ankara gerührt.

Von Gencay Şaylan stammt eine Aufstellung von Presseerzeugnissen (45), die nachfolgend wiedergegeben wird; danach stehen dem Nakşibendi-Orden die folgenden Zeitschriften nahe:

'Mektup' (Der Brief) - Frauenzeitschrift (Auflage 30.000)
'Altınoluk' (Goldene Bahn) - Monatszeitschrift (25.000)
'Islam' - Monatszeitschrift (100.000)
'Aile ve Kadın' (Familie und Frau) - (wohl monatlich, 60.000)
'İlim ve İnsan' (Wissenschaft und Mensch) - (wohl monatlich, 5(
'İnsan ve Kainat' (Mensch und Kosmos) (46) - philosophische Zeitschrift
'Mektep' (Die Schule) - wird von einer unabhängigen Gruppierung herausgegeben, die aber dem Nakşibendi-Orden aufgeschlossen gegenüber steht (5.000)

45 Cumhuriyet 13.1.1987; vgl. außerdem Milliyet in einer Serie ab 10.5.19 mit vereinzelten Angaben.

46 Diese Zeitschrift wird in Milliyet, 5.6.1986, den Işıkçılar zugeschrieben; dies bedeutet aber wohl kaum einen Widerspruch.

Folgende Zeitschriften sprechen für die Nurculuk-Bewegung:
'Zafer' (Der Sieg) - Zeitschrift zur wissenschaftlichen Untersuchung des Islam (10.000)
'Sızıntı' (Das Gerücht) (47) - (wohl Monatsschrift, 80.000)
'Köprü' (Die Brücke) - literarische Zeitschrift (5.000)
'Sur' (Das Fest; auch Name für die Trompete des Jüngsten Gerichts) - reines Abonnementsblatt (20.000)
'Can Kardeş' (Bruderherz) - Kinderzeitschrift
'Yeni Nesil' (Neue Generation) - Tageszeitung (8.000)

Der Işıkçılar-Bewegung (48) sind folgende Zeitschriften und Zeitungen zuzuordnen:
'Türkiye Çocuk' (Das Kind in der Türkei) - (60.000)
'Doktor' - medizinische Fachzeitschrift
'Medikal' - medizinische Monatsschrift (30.000)
'Tekstil-Teknik' - Fachzeitschrift
'İnsan ve Kainat'
'Made in Turkey' - Zeitschrift für Ausländer (40.000)
'Fuar Gazetesi' (Messezeitung) - Monatsschrift (50.000)
'Türkiye' - Tageszeitung (150.000) (49)

Andere Zeitschriften sind:
'Öğüt' (Der Ratschlag) - steht dem Kadiri-Orden nahe; erscheint in Trabzon (30.000)
'İcmal' (Der Überblick) - steht dem Kadiri-Orden nahe (70.000)
'İnsan' (Der Mensch) - steht der Khomeini-Bewegung nahe und erscheint unregelmäßig
'Ribad' (Das Band) - unabhängige Zeitung; erscheint in Konya (20.000)
'Tavir' (Der Charakter) - steht den Ansichten Necip Fazıls nahe
'Girişim' (Die Aktion) - eine von unabhängigen aktionistischen Gruppen herausgegebene Zeitschrift (7.000)

47 'Sızıntı' gehört im übrigen zu den vom Erziehungsministerium für den Gebrauch für Religionslehrer zugelassenen Zeitschriften.

48 Angaben, ohne Auflage, aus Milliyet, 5.6.1986.

49 Milliyet gibt 250.000 an.

'Yazı' (Die Schrift) - dem ehemaligen islamistischen Flügel MHP zugeordnet (2.000)
'Kitap' (Das Buch) - unabhängige Zeitschrift (10.000)
'İktibas' (Das Zitat) - unabhängige Zeitschrift (7.000)
'İstiklâl' (Unabhängigkeit) - iranfreundliche Zeitschrift (
'Atılım' (Der Fortschritt) - erscheint unregelmäßig, ist un hängig
'Millî Gazete' (50) (Nationale Zeitung) - der Refah Partisi (RP - Wohlfahrtspartei, früher MSP) nahesteh Tageszeitung (30.000)

Auffallend sind die zum Teil recht hohen Auflagen der Zei schriften und unter den Zeitungen diejenige der Türkiye, damit zu den größten Tageszeitungen der Türkei zählt (und ihr Papier 1984/85 von Al-Baraka erhalten hat. (51) Eine empirische Untersuchung der Bedeutung der islamischen Pre käme vermutlich in Anbetracht der noch immer hohen Analph betenrate (38% Anfang 1980, inzwischen wohl um die 25-30% und der Tatsache, daß bis auf wenige Ausnahmen die Zielgr in der männlichen Hälfte der türkischen Bevölkerung (50 M zu suchen ist, auf eine beachtliche Quote an Lesern.

50 Die 'Millî Gazete' war in der Bundesrepublik Deutschland schon einm Gegenstand einer Magisterarbeit: Esther Debus, Die islamisch-recht lichen Auskünfte der Millî Gazete im Rahmen des 'Fetwa-Wesens' der Türkischen Republik, Berlin 1984.

51 Mumcu, Islamcı, 15.3.1987.

III. Die Bewegungen und Organisationen im Ausland (52)

Wegen der fehlenden direkten Eingriffsmöglichkeiten beobachtet man in der Türkei die Organisierung der Islamisten im Ausland, insbesondere in der Bundesrepublik Deutschland, mit großer Unruhe, zumal sie meist eine massive, ja häufig auch aggressive Propaganda gegen das laizistische System in der Türkei betreiben. Sie bilden so wenig wie in der Türkei eine Einheit, allerdings mit deutlichen Gewichtsverlagerungen zugunsten der (im türkischen Sinne) inoffiziellen Vereinigungen, die den größten Teil der türkischen Muslime in Europa als Anhänger gewonnen haben bzw. dessen religiöse und kulturelle Bedürfnisse befriedigen. Genannt seien hier: die Avrupa Millî Görüş Teşkilâtları (Organisationen der Nationalen Gesinnung in Europa); die Islam Cemiyetleri ve Cemaatları Birliği (Union der Islamischen Vereine und Gemeinden); die Islam Kültür Merkezleri Birliği (Vereinigung der Islamischen Kulturzentren); die Diyanet İşleri Türk-Islam Birliği (Die Türkisch-Islamische Union für Religionsangelegenheiten); die Avrupa Demokratik-Ülkücü Türk Dernekleri Federasyonu (Föderation der Demokratisch-Idealistischen Türkischen Vereine in Europa).

Die Tatsache, daß in der Bundesrepublik Deutschland die meisten türkischen Muslime außerhalb der Türkei leben und die regionale Gewichtung der Aktivitäten der verschiedenen Organisationen selbst rechtfertigen es, das Interesse der Bundesrepublik zuzuwenden.

1. Avrupa Millî Görüş Teşkilâtları (AMGT)

Die AMGT wurde im Jahre 1977 in Köln zunächst als "Avrupa Türk Birliği" (Türkische Vereinigung in Europa) gegründet. Zu den Gründern zählten z.B. der Syrer Dr. Yusuf Zeynel Abidin (53), und Hasan Damar, der zur Zeit in Ankara wegen

52 Vgl. vor allem die Serie 'Almanya'daki irtica yuvaları' (Die Nester des Traditionalismus in Deutschland) von Bülent Zarif, in: Milliyet, 18.-22.1.1987, sowie Mumcu, Islamcı Örgütler.

53 Arabisch: Zain al-'Abidin, ein inzwischen verstorbener ehemaliger Süleymancı.

antilaizistischer Propaganda vor dem Staatssicherheitsge-
richt steht (54). Später stießen u.a. Cemalettin Kaplan
Ahmet Polat dazu. Die Avrupa Türk Birliği gründete im Ja
1978 aus organisatorischen Gründen das Kölner Islamzentr
(Köln Islam Merkezi) unter der Leitung von Dr. Yusuf Zey
Abidin. Über eine weitere, mit der heutigen AMGT in Verb
dung gebrachten Organisation (Avrupa Islamî Gençler Teşk
- Organisation der Islamischen Jugendlichen in Europa),
in der AMGT aufgegangen sein soll (55), weiß der gegenwä
tige Generalsekretär der AMGT, Ali Yüksel, nichts weiter
berichten, als daß "Anzeigen dieser Organisation in der
'Millî Gazete' erschienen seien" (56). Der Chefredakteur
dieser Tageszeitung in Deutschland, Osman Yumak (Yumakoğ
ist Vorsitzender der AMGT. Im Mai 1985 wurde die Avrupa
Birliği offiziell in AMGT umbenannt.

Die AMGT unterhält heute ca. 30 Niederlassungen in der B
desrepublik Deutschland und enge Verbindungen zu ungefäh
150 Vereinigungen (200 in Europa) wie Türk Islam Birliği
(Türkisch-Islamische Vereinigung), Islam Ibadethanelerin
Yaşatma Derneği (Verein zur Erhaltung islamischer Kultst
ten), Güzel Ahlakı Geliştirme Derneği (Verein zur Förde
der Schönen Moral). Abgespalten schon von der Avrupa Tü
Birliği haben sich die Islam Dernekler Federasyonu (Föde
tion der Islamischen Vereine) und - 1983 - die Islam Ce-
miyetleri ve Cemaatları Birliği.

Der AMGT gehören unter anderem viele ehemalige Beamte d
Präsidiums für Religionsangelegenheiten an. Sie wird in
Türkei als Flügel der ehemaligen MSP durch die Justiz v
folgt, wobei allerdings zweifelhaft ist, ob etwa der Pr
gegen Hasan Damar, einen der führenden Männer der AMGT,
einer Verurteilung enden wird.

Ungeachtet der MSP- (heute: RP-)Nähe hat die AMGT keine
denken gegen eine Zusammenarbeit mit eher areligiösen o

54 Cumhuriyet, 3.2.1987; Milliyet, 12.12.1986.

55 Milliyet, 25.12.1986.

56 Mumcu, Islamcı Örgütler, 1.3.1987.

laizistischen Gruppen wie der kommunistisch gefärbten FIDEF (Federal Almanya Türkiye İşçi Dernekleri Federasyonu - Föderation der Arbeitervereine der Türkei in der BRD) (57) oder der sozialdemokratischen HDF (Türkiye Halkçı Devrimci Federasyon - Populistisch-Revolutionäre (bzw. Reformistische) Föderation der Türkei) (58).

2. Islam Cemiyetleri ve Cemaatları Birliği (ICCB)

Die ICCB ist die Gründung von Cemalettin Kaplan (selbst zugelegter Nachname: Hocaoğlu (59), der sich 1983 von der jetzigen AMGT getrennt hat, wo er nach eigenen Angaben Vorsitzender der Fetva (60)-Kommission und des Scharia-Gerichts jener Organisation gewesen sein soll (61). Die Gründung erfolgte 1985. Kaplan (Cemalettin Hoca), geboren 1926 in Erzurum und 1966 Absolvent der Theologischen Fakultät der Universität Ankara, stand früher im Dienste des Präsidiums für Religionsangelegenheiten, zuletzt als Mufti in Adana. Er zeichnete sich als Gegner der Süleymancıs aus. Um einer Entlassung durch den Kommandeur der Ausnahmezustands-Verwaltung zuvorzukommen, ging er im Jahre 1981 freiwillig in Pension und reiste auf Anraten des ehemaligen MSP-Vorsitzenden Necmettin Erbakan in die Bundesrepublik Deutschland, wo er sich unter anderem mit Hilfe des umstrittenen Geschäftsmannes und Mitgliedes oberer Ränge der MHP, Murat Bayrak (62) (Bonn), eine neue Existenz aufbaute und in Köln zur jetzigen AMGT stieße. Ende 1982 fuhr er auf Einladung in den Iran und kehrte nach kurzer Zeit als fanatisierter Khomeini-Anhänger und 'tebliğçi' ('Anhänger der Offenbarung') in die Bundesrepublik Deutschland zurück.

57 Yeni Gündem No. 53 (8.-14.3.1987).
58 ebd.
59 Insbesondere zu Cemalettin Kaplan vgl. nokta, 15.2.1987; Mumcu, Islamcı Örgütler.
60 'Fetva' ist ein Begriff des islamischen Rechts und bedeutet Anordnung, Erlaß.
61 Vgl. die Nachricht über den Prozeß gegen Kaplan vor dem Staatssicherheitsgericht in Ankara, Cumhuriyet, 3.2.1987.
62 Über Bayrak wird ausführlich in nokta, 8.3.1987, berichtet.

Kaplan propagiert den Heiligen Krieg (cihad) à la iranienne (in drei Stufen: medrese: Schule; tekke: Kloster; kışla: Kaserne) und erwartet dementsprechend von seinen Anhängern, die er gelegentlich auch als 'Revolutionsgardisten' (devrim muhafızları) bezeichnet, Hingabe, wo nötig auch des Lebens. Über seine beiden wichtigsten Presseorgane 'Tebliğ' (Offenbarung) und 'Islama Cağrı' (Aufruf zum Islam, zugleich Regierungsorgan im Iran) sowie unzählige Broschüren, Video- und Tonbandkassetten verbreitet er seine 'Offenbarung' sowie seinen 'Entwurf einer islamischen Verfassung' mit dem Grundsatz der Gottes- statt Volkssouveränität, der Herrschaft eines göttlich legitimierten Führers und der Oligarchie der Geistlichen - ganz nach iranischem Vorbild. Wie andere Islamisten auch, will er seine Ideen nicht auf die Türkei beschränkt wissen, sondern wünscht den universalen Islamischen Staat. Gelegentlich spricht er Universitätsprofessoren und Spitzen der Regierung und politischen Elite direkt per Brief an.

Als Führer der ICCB ist der 'Papiertiger' (nokta, 15.2.1987 - kaplan = Tiger) Kristallisationspunkt seiner offenbar im Wachsen begriffenen Gemeinde bzw. Gemeinden. Sein 'Adjutant' und Mitbegründer der ICCB ist der noch recht junge Ahmet Polat (weitere führende Mitglieder: Selahattin Yazıcı, Hasan Hayri Kılıç, Hasan Hüseyin Kılıç, Seyfettin Özkan, Şerafettin Özkan, Hasan Yıldız). Als zweites Zentrum Kaplans gilt Bochum.

Auffallend an der ICCB ist ihre Finanzierungsweise. Spenden und Beiträge (Einkommensanteile in Höhe der traditionellen islamischen 2,5% /Almosen/) sowie 'Afghanistan-Spenden' gehen auf die privaten Konten von Kaplan und Polat (63). Weitere Einkünfte werden über Bücher (64) und Zeitschriften ('Tebliğ', 'Islama Cağrı', Keyhan') (65) erzielt, die im Iran gedruckt, kostenlos zur Verfügung gestellt und in Euro-

63 Mumcu, Islamcı Örgütler, macht genaue Kontoangaben.
64 300 Bücher mit insgesamt fünf Mio. Auflage.
65 Türkische Ausgaben iranischer Presseorgane.

pa, insbesondere in der Bundesrepublik, verkauft sowie in die Türkei geschmuggelt werden. Einen ähnlichen Weg gehen Video- und Tonbandkassetten. Weitere Quellen sind Firmen wie etwa die Kâr-Bir, die als Textilhandel eingetragen ist, aber vorwiegend Lebensmittelhandel betreibt. Sie soll ihren Schwerpunkt im Handel mit dem Iran haben. Angeblich bekommt die ICCB schließlich auch noch direkte finanzielle Hilfe aus dem Iran. Im übrigen wird in der türkischen Presse immer wieder Murat Bayrak als wichtige finanzielle Stütze Kaplans und seiner Vereinigung genannt.

3. Islam Kültür Merkezleri Birliği (IKMB) (66)

Die Gründung Islamischer Kulturzentren 1973 in der Bundesrepublik Deutschland durch die Süleymancıs fiel in eine Zeit, als in der Türkei das Präsidium für Religionsangelegenheiten zwei Jahre zuvor, im Oktober 1971, erfolglos dazu angesetzt hatte, die Korankurse der Süleymancıs in der Türkei (damals noch organisiert in 'Kuran Kursu Yaptırma ve Yaşatma Dernekleri' - Vereine zur Einrichtung und Erhaltung des Korankurses) durch Verstaatlichung der Gebäude unter Kontrolle zu bringen bzw. auszutrocknen. Am 12. März 1971 hatte Demirel (AP) aufgrund des 'Warnschreibens' der Generäle zurücktreten müssen; im Jahre 1973 konnte die frisch aus der verbotenen MNP entwachsene MSP 11,8% der Stimmen erringen und ausgerechnet mit der CHP eine Regierungskoalition eingehen. Das Ausweichen der AP-nahen Süleymancıs nach Europa (in Holland spielt zum Beispiel ein muslimischer Holländer namens Abdulvahid von Bommel im Geflecht der Beziehungen der Süleymancıs mit dem arabischen Raum, einschließlich Libyen, eine zentrale Rolle), insbesondere in die Bundesrepublik, lag also nahe.

Das Islamische Kulturzentrum in Köln ist der Mittelpunkt für 220 Vereine der Vereinigung, die insgesamt 270 Vereine umfaßt (so Generalsekretär Abdülkadir Polat in der vor kurzem eingestellten, in Deutschland herausgegebenen Wochen-

66 Vgl. dazu Mumcu, Islamcı Örgütler, 22.1.1987.

zeitung 'Anadolu' (67). Etwa 150 Moscheen sind der Verein gung zuzurechnen.

Im Jahre 1979 versuchte die IKBM durch ihren heutigen Vor sitzenden Necdet Demirgülle über die Regierung von Nordrhein-Westfalen die Anerkennung als gemeinnützig und als Körperschaft des öffentlichen Rechts zu erreichen; jedoch selbst die Unterstützung durch die Großloge 'A.F. und A.M von Deutschland' (68) führte nicht zum erstrebten Ziel, u ter anderem infolge einer Intervention des Deutschen Gewe schaftsbundes (DGB).

Beachtenswert ist schließlich noch, daß die Süleymancıs r licherweise über Verbindungen in die türkische Botschaft verfügen. Ob - wie man Mumcus Serie entnehmen könnte - i diesem Zusammenhang Erdoğan Olcayto, ehemals Inhaber der den Süleymancıs nahen Wochenzeitung 'Anadolu', eine Schl selfigur darstellt, ist nicht ganz klar (69). Olcayto is jetzt Korrespondent der Tageszeitung 'Hürriyet' (die bis lang nicht im Zusammenhang mit den islamistischen Bewegu gen aufgefallen ist) in Bonn. Uğur Mumcu dokumentiert in seiner Serie über die islamischen Organisationen im Ausl (70) unter anderem den intensiven Telex-Verkehr Olcaytos mit dem geistigen Oberhaupt der Süleymancıs, Kemal Kacar Istanbul. In diesem zeigte sich Olcayto unter anderem üb einen vertraulichen Bericht des damaligen Botschafters i Bonn und heutigen Außenministers, Vahit Halefoğlu, infor miert. An anderer Stelle bittet Olcayto Kemal Kacar um u verzügliche Mitteilung der Gründe, falls an einen andere IKMB-Oberen, Harun Raşid Tüylüoğlu, ein Rückruf in die

67 Am 21.8.1981; zitiert bei Mumcu, Islamcı Örgütler, 7.3.1987.
68 Brief vom 28.8.1979 an den Ministerpräsidenten von NRW; zitiert Mumcu, Islamcı Örgütler, 8.3.1987.
69 Vgl. auch die Gegendarstellung Olcaytos in Cumhuriyet, 12.4.198 er bestreitet, daß 'Anadolu' ein Blatt der IKMB gewesen sei; viel habe es der IKMB nur zwei Seiten (von 32) zur freien Verfügung e geräumt.
70 Cumhuriyet, 9.3.1987.

Heimat (71) erfolgen sollte - ein Hinweis auf das nach wie vor sehr problematische Verhältnis der Süleymancis zur türkischen Staatsmacht.

4. Avrupa Demokratik-Ülkücü Türk Dernekleri Federasyonu (ATÜF)

Diese Organisation, auch Türk Federasyonu genannt , sitzt in Frankfurt und hat sich - ganz im Sinne der Ideologie der 'Türkisch-Islamischen Synthese' der MHP und des 'Clubs der Intellektuellen' neben dem,vor allem gegen den internationalistischen Kommunismus gerichteten militanten Nationalismus ('Graue Wölfe') auch der Betreuung religiöser Anliegen der muslimischen Türken in Europa (Belgien: Belçika Türk-Islam Federasyonu) verschrieben. Sie setzt die zwar im Konkurrenzkampf mit der MSP schwankende, aber seit Mitte der 70er Jahre dennoch kontinuierliche diskrete Zusammenarbeit mit dem Präsidium für Religionsangelegenheiten in der Türkei in Mittel- und Westeuropa fort. Dies fällt um so leichter, als zahlreiche Attachés für Religionsangelegenheiten in türkischen Botschaften und Konsulaten ehemalige MHP-Mitglieder, zum Teil sogar ehemalige MHP-Parlamentarier sind (72).

5. Diyanet İşleri Türk-Islam Birliği (DITIB)

Das Problem dieser Vereinigung ist es, daß sie den 'offiziellen' Islam vertritt. Das Präsidium für Religionsangelegenheiten hat lange Zeit die türkischen Muslime im Aus-

71 Der 'Rückruf' ist eine sehr verbreitete Praxis, die ihre Grundlage im türkischen Staatsangehörigkeitsrecht hat: Wer sich im Ausland befindet und sich nicht seiner Wehrpflicht stellt oder gegen den in der Heimat Ermittlungen oder ein Strafverfahren wegen Delikten gegen die Staatssicherheit, gegen die Verfassungsordnung oder wegen bestimmter Kriminaldelikte laufen und der sich nicht zur Verfügung hält, wird zunächst im ersten Fall durch die zuständige Militärbehörde zurückgerufen. Folgt er dem Rückruf nicht, wird er zwangsausgebürgert. Diese Praxis erfährt in der Türkei zunehmende Kritik, weil unter den Opfern derartiger Ausbürgerungen viele Personen, darunter Künstler und Schriftsteller sind, die entweder - zum Teil geringe - Strafen wegen reiner Meinungsdelikte erhalten haben oder gegen die die Ermittlungen inzwischen eingestellt worden sind.

72 Mumcu, Islamcı Örgütler, 11.3.1987.

land völlig vernachlässigt und den 'Markt' den inoffiziellen, illegalen oder halboffiziösen Organisationen überlassen (vgl. etwa die Zahlen zu den entsendeten Imame und den in Berlin und Hamburg existierenden Moscheen). Sie scheint, abgesehen vielleicht von Berlin, von vergleichsweise geringer Bedeutung zu sein, zumal das Bild der 'Bewegung' kaum auf sie paßt. Sie wird in einschlägigen Presseberichten und -serien zwar erwähnt; sie näher zu beschreiben scheint den betreffenden Journalisten und Rechercheuren aber nicht der Mühe wert zu sein - ein Umstand, der sich auch auf diesen Bericht auswirkt.

6. Sonstige

Die politisch weniger exponierte Nurculuk-Bewegung ist in der Bundesrepublik Deutschland in wenigen Gemeinden (Cemaat-i Nur) vertreten; sie wird - jedenfalls, was das Treiben im Ausland angeht - in der türkischen Presse kaum beachtet. Es fehlt daher an Hinweisen, die auch nur eine vorläufige Beurteilung ihrer Aktivitäten und ihrer Effizienz ermöglichen würden.

Dagegen hat Uğur Mumcu in seiner bereits erwähnten und teilweise zur Berichtsgrundlage gemachten Serie (73) seine Aufmerksamkeit - wenn auch in Grenzen - der Islam Federasyonu in Berlin gewidmet. Ein Teil der Mitglieder dieser Föderation steht der AMGT nahe. Die Mitgliederschaft besteht nebe Türken auch aus zum Islam übergetretenen Deutschen und Staa angehörigen anderer islamischer Staaten. Sie ist jedenfalls insofern dem aggressiven Universalisten Cemalettin Kaplan und seiner Vereinigung voraus. Die Föderation verfügt über eine Islamî İlimler Okulu (Schule für Islamische Wissenschaften), eine 'Akademie' und eine kleine Moschee. Sie finanziert sich durch eine Berlin Islam Vakfı (Islamische Stiftung Berlin) und den Verkauf von Pressematerial und Büchern, die ihr aus Saudi Arabien - zum Teil durch die 'rabi kostenlos zur Verfügung gestellt werden.

73 Mumcu, Islamcı Örgütler, 2.3.1987.

7. Die Bedeutung der Auslands-Organisationen

Das Bild, das sich ausschließlich aus der Darstellung der Bewegungen im Ausland ergibt, sagt für sich noch wenig über ihre Bedeutung für die Re-Islamisierungstendenzen in der Türkei aus. Von Interesse wäre zunächst einmal eine genauere Untersuchung der ihnen zur Verfügung stehenden finanziellen Mittel. Dabei wären drei Hauptquellen zu unterscheiden: die am wenigsten überprüfbare Unterstützung Cemalettin Kaplans und seiner Union durch den Iran (74) (finanzielle und Sachleistungen) und durch Murat Bayrak; die finanzielle Unterstützung aus Saudi Arabien, sei es -wie etwa für die Moschee im Islamischen Kulturzentrum in Brüssel (75) - durch den saudischen König, oder sei es - wie das genannte Kulturzentrum selbst und in Berlin sowie für die Diyanet İşleri Türk-Islam Birliği durch die Islamische Weltliga. Die dritte Quelle bilden schließlich Spenden oder Beiträge sowie Stiftungen.

Am interessantesten sind dabei die Gelder, die über die Islamische Weltliga (arabisch: Rabitat al-'Alam al-Islami; türkisch: Rabetat-ül Alem-ül Islam) aus Saudi Arabien kommen. Denn überall, wo man hinschaut, tun sich Verbindungen über die Weltliga zur offiziellen Türkei auf. Im neunköpfigen, allein von der Weltliga mit vier Mann und im übrigen mit fünf Botschaftern islamischer Länder in Belgien besetzten Verwaltungsrat des Islamischen Kulturzentrums in Brüssel sitzt auch der türkische Botschafter. Die Weltliga hat bis 1985 einen Teil der offiziellen, vom Präsidium für Religionsangelegenheiten nach Europa gesandten Imame finanziert; im zentralen Organisationsrat der Weltliga in Mekka (41 Mitglieder) sitzt ein türkischer ehemaliger MSP-Abgeordneter (Salih Özcan); die Weltliga finanziert etliche Unternehmungen wirtschaftlicher und kultureller Art in der Türkei selbst.

74 Mumcu, Islamcı Örgütler, 3.3.1987.
75 ebd., 4.3.1987. In Belgien ist der Islam als offizielle Religion anerkannt.

Nicht zu unterschätzen sind auch die Möglichkeiten der verschiedenen Organisationen, ihren Einflußbereich direkt in die Türkei auszudehnen. Dies ist nicht nur - wie es Cemalettin Kaplan versucht hat - möglich, indem man sich auf dem Postwege an Lehrer, Professoren und Spitzen der politischen Elite wendet und sie zum Kampf für die Sache Gottes aufruft. Vielversprechend sind auch Transportmöglichkeiten heimkehrender türkischer Touristen und ferienreisender türkischer Arbeitnehmer, über die das Land immer wieder mit religiöser und antilaizistischer Propaganda in Form von Tonband- und Videokassetten überschwemmt wird. Diese Methode ist wohl im Ergebnis effizienter als der massive Koranunterricht, der sich bestenfalls während der in der Türkei verbrachten Ferien der Teilnehmer auswirken kann. Da diese im übrigen - bereits der zweiten und dritten Generation angehörend - bis auf weiteres in Deutschland bleiben,wird die 'Botschaft' also - soweit sie hier in den Korankursen vermittelt wird - ihre politische Sprengkraft auch hier unter dem türkischen Bevölkerungsanteil entfalten, was nicht ohne Auswirkungen auf den sozialen Frieden in der Bundesrepublik Deutschland bleiben kann.

Schließlich sollte auch die Berichterstattung in der türkischen Presse in der Türkei nicht vergessen werden. Cemalettin Kaplan hätte sich wohl zu Beginn seiner Karriere als Pseudo-Khomeini nichts besseres wünschen können, als daß die türkische Journalistenwelt ihn aufsucht und in langen Serien - so kritisch oder manchmal gar hämisch sie auch sein mögen - seine Botschaft an die gewünschten Adressaten weitergibt.

Der Erfolg der Botschaft Cemalettin Hocas leidet aber andererseits wohl darunter, daß es ihm zwar gelungen sein mag, Khomeinis Führertum zu plagiieren, nicht aber auch nur einen Abglanz von dessen Charisma zu reproduzieren. Der Vorsprung vor den anderen Organisationen, den er hätte haben können, wird ihm dadurch genommen. Die AMGT, die zur Zeit wohl noch die größte Organisation ist, leidet ihrerseits darunter, daß

sie sich zu sehr auf die alte MSP und neue schwache RP-Anhängerschaft konzentriert hat. Dagegen sind die Süleymancıs in ihren Islamischen Kulturzentren in der Lage, den Kontakt zu wichtigen Figuren im Schatten der Macht in Ankara zu halten und sich nutzbar zu machen; das heißt in der Regel: Sie können diese gegen die offizielle Konkurrenz des Präsidiums für Religionsangelegenheiten ausspielen - unter Verzicht auf das für die AMGT typische, aber wenig überzeugende Bekenntnis zur Demokratie und zum - wenn auch beschränkten - Laizismus. Gegen all dies ist der Weg der ATÜF mit ihren Verbindungen in die Auslandsvertretungen der Republik Türkei schon fast 'offiziell' zu nennen, zumal er sein Pendant hat in Personal und Organisation des Präsidiums für Religionsangelegenheiten, wo nach wie vor ehemalige MHP-Mitglieder ihre Positionen haben.

Die deutlich gewordene, meist politisch begründete Uneinheitlichkeit der Bewegungen im Ausland und ihrer Wirkungen im türkischen Inland drückt sich auch in der Bundesrepublik Deutschland selbst in den unterschiedlichen Fähigkeiten aus, Anhänger zu sammeln oder Gemeinden zu bilden. Die Angebotspalette ist weitgehend dieselbe: Korankurse, Moscheen, Literatur etc. Interessant ist, daß - man wird an die Vielfalt protestantischer Glaubensgemeinschaften in den USA erinnert - jede Gruppierung ihre eigenen Moscheen unterhält. So hat zum Beispiel in Hamburg die AMGT fünf Moscheen; die Süleymancıs zwei Moscheen; die ATÜF und die Diyanet je eine Moschee. In Berlin hat die AMGT zehn Moscheen; die Süleymancıs drei; die ATÜF zwei; die Diyanet zwölf und die Cemalettin Hoca drei Moscheen.(76).

Bemerkenswert ist auch die Frage nach der Möglichkeit, die türkischen Muslime in Europa mit Geistlichen zu versorgen; so kamen 1979 nur 26 offizielle Imame über das Präsidium für Religionsangelegenheiten, aber rund 150 über die Süleymancıs, 100 über die MHP und 150 über die MSP. Zwar hat das

76 Mumcu, Islamcı Örgütler, 11.3.1987.

Präsidium für Religionsangelegenheiten seine Bemühungen kr tig gesteigert, jedoch nicht ohne Hilfe der Islamischen Weltliga. Gelegentlich verläßt ein Imam auch offizielle Ba nen und schließt sich der AMGT oder den Süleymancıs an - e Vorgang, den das Präsidium für Religionsangelegenheiten ge ne mit Rückbestellung nach Ankara, den unvermeidlichen Ungehorsam mit Suspendierung vom Dienst und Entzug des Diens passes beantwortet. Die Kette geht dann möglicherweise mit staatsanwaltschaftlichen Ermittlungen in Ankara, Entzug de Reisepasses durch das zuständige Konsulat weiter und endet vorläufig mit dem Antrag des Betroffenen auf Gewährung pol tischen Asyls in der Bundesrepublik Deutschland.

Es wird bei der Beschreibung der einzelnen Organisationen aufgefallen sein, daß zum Teil recht eindeutige politische Zuordnungen zu alten und neuen politischen Parteien möglic sind. Dabei fehlte bisher die AnaP, die gewissermaßen als ein 'pool' für alte und neue Strömungen gelten kann. Es we den daher die einen oder anderen früheren MSP- oder MHP-Ve bindungen islamistischer Organisationen im Ausland nunmehr in die AnaP reichen. Ganz ihrer Eigenschaft als Sammelpart entsprechend, versucht nun die AnaP offenbar aber auch selb die Aufmerksamkeit der Gemeinden der verschiedenen Organisationen auf sich zu ziehen. Keinen anderen Grund dürfte e haben, wenn Özal bei seinem Deutschland-Besuch etwa in Ham burg an einem Tag an verschiedenen Gebetsrunden teilnimmt - in jeweils einer einer anderen Organisation zuzuordnende Moschee. Immerhin sind die meisten türkischen Arbeitnehmer im Ausland in der Heimat in den Wahlregistern eingetragen, wurde die Möglichkeit eingeführt, statt im Heimatort auch an der Grenze zu wählen und wird immer wieder die Briefwah ins Gespräch gebracht.

Die Bedeutung der islamistischen Bewegungen im Ausland mag etwa folgendermaßen zusammengefaßt werden: Die islamistischen Organisationen im Ausland wirken einerseits als Vent gegenüber den Schwierigkeiten, die islamistische Bewegunge nach wie vor im türkischen Inland haben, andererseits ist

ihr Einfluß in der Türkei nicht zu unterschätzen. Sie sind bei der Beobachtung der Praxis in Religionsangelegenheiten in der laizistischen Türkei immer mit im Auge zu behalten.

IV. Die politische Bedeutung der islamistischen Bewegungen und Organisationen

Die islamistischen Bewegungen sind seit jeher Faktum und Faktor im türkischen Staatsleben. Sie haben jedoch in den letzten Jahren, insbesondere seit der Rückkehr zur - wenn auch begrenzten - Demokratie an Dynamik und Kraft zugenommen. Im türkischen Inland sind es vor allem die Nurculuk-Bewegung, die Süleymancılık-Bewegung und der Nakşibendi-Orden, die den 'Markt' sowohl ideell als auch regional weitgehend unter sich aufgeteilt haben. Besondere Betriebsamkeit und Wirkungskraft entwickeln dabei die Süleymancıs mit ihrer den Bedüfnissen weiter Bevölkerungskreise entgegenkommenden 'Bildungspolitik' mit Hilfe der in den Schülerhilfsvereinen diskret untergebrachten Korankursen. Die Nurcus dagegen neigen entweder zur verdeckten Einflußnahme auf die Politik (Yeni Asyalılar) oder versuchen sich langfristig vor allem in den Großstädten unter die zukünftige politische Elite zu mischen (Fethullahçılar). Die Nakşibendi schließlich legen den Schwerpunkt ihrer Tätigkeit in die Moschee und deren Umfeld, nicht ohne Kontakte zu unteren und mittleren bürokratischen Rängen zu suchen.

Die Gefahren solcher Bewegungen beginnen bei ihrer Botschaft: Die Orden und ähnliche Gruppierungen stehen dem laizistischen System mindestens kritisch, meist ablehnend gegenüber. Die von ihnen propagierte Alternative ist der Islamische Staat, der mit einem aufgeklärten demokratischen System nichts gemein hat. Dennoch manifestieren sich diese Bewegungen keineswegs nur in ausgeprägt religiös orientierten Parteien. Es ist wohl gerade der Laizismus und seine normative Macht in der Verfassungs- und Rechtsordnung der Türkei, der die einschlägigen Gruppen zwingt - wollen sie effektiv arbeiten Verbindungen zu 'laizistischen' Parteien zu schaffen (AnaP, DYP), wodurch ihre Einflüsse schwieriger meßbar und kaum kontrollierbar werden. Durch wen auch - ist doch das mit laizistischem Anspruch auftreten sollende Präsidium für Religionsangelegenheiten - natürlich - selbst Objekt islami-

stischer Infiltrationsversuche. Aber damit ist es noch nicht genug. Die islamistische Bewegung hat es seit Beginn der 70er Jahre - vom 12. September 1980 nur kurz unterbrochen - geschafft, in die Spitzen der Macht vorzudringen, wenn auch in der gedämpften Form der 'Türkisch-Islamischen Synthese'. Eine Schlüsselrolle spielt in diesem Zusammenhang der 'Club der Intellektuellen'. Die weiter unten aufgeführten Beispiele und Tendenzen werden es noch deutlicher machen: Die islamistischen Bewegungen waren seit Atatürk noch nie so lebendig wie heute. Das AnaP-dominierte Parlament macht es der sozialdemokratischen und -insofern nur bedingt glaubwürdigen - konservativen Opposition kaum möglich, ein wirksames Gegengewicht zu bilden. Die letzte Bastion des Laizismus scheint - sieht man vom Militär einmal ab - die Justiz zu sein, von ihr gehen die konsequentesten Reaktionen des laizistischen Staates aus.

V. Die Reaktionen des Staates und seiner Justiz

Zwischen den Reaktionen des Staates und der Justiz besteht ein Unterschied, wenngleich der Schwerpunkt der Reaktionen des Staates beim Handeln der Justiz liegt.

Reaktionen des Staates und seiner Justiz sollten eigentlich all diejenigen staatlichen Handlungen sein, denen ein formell und materiell rechtsförmiges Verfahren zugrundeliegt, also diejenigen Entscheidungen, die im türkischen Sinne legal und logisch mit den 'Obersätzen' bzw. Gesetzes- und Verfassungsnormen, ihren Inhalten und Wertungen zu begründen sind.

Vorab ist noch klarzustellen: 'Reaktionen des Staates' heißt 'Aktionen' des laizistischen Staates g e g e n islamistische Tendenzen. Was der Staat p r o Re-Islamisierung macht, wird hier ausgeklammert; die weiter unten aufgeführten Beispiele mögen diese Lücke schließen, sie sind kennzeichnend genug.

1. Allgemeine Reaktionen des Staates

Auf der Ebene oberster Staatsorgane ist wenig geschehen. Das Parlament hat zunächst eine dem Vorfeld normativer Entscheidungsprozesse zuzurechnende, aber gerade im demokratischen Staat wichtige Möglichkeit, nämlich eine p a r l a m e n t a r i s c h e U n t e r s u c h u n g (meclis araştırması, Art. 98 I TV 1982 (77) mit dem Thema 'Re-Islamisierung' durchzuführen, nach einem entsprechenden Antrag der Opposition mit der AnaP-Mehrheit abgelehnt (78).

Ein parlamentarischer Untersuchungsausschuß hätte die Möglichkeit gehabt, mindestens zwei Monate lang, gegebenenfalls mit Amtshilfe anderer Institutionen, islamistische Tendenzen zu erforschen. Der Schlußbericht wäre dann Gegenstand einer Parlamentssitzung geworden.

77 Übersetzung vom Verfasser; zu bestimmten Abweichungen zwischen Hirsch und Rumpf vgl. Anmerkungen bei Rumpf, in: Die Verfassung.
78 Milliyet, 22.1.1987.

Das von der AnaP vorgeschlagene Verfahren ist die P l e n a r v e r h a n d l u n g (genel görüşme, Art. 98 I TV 1982), bei der das Parlament das Forum für jeden Abgeordneten ist, seine Meinung im Rahmen des gestellten Themas kundzutun, bei dem es aber nicht zu einem Bericht kommt. Eine solche Verhandlung hat im März unter Ausschluß der Öffentlichkeit stattgefunden.

Gewissen Nachhall bei islamistischen Kreisen fand die E n t s c h e i d u n g d e s V e r f a s s u n g s g e r i c h t s, die die Neufassung der Art. 175 und 176 türkisches StGB ('Gotteslästerungsparagraphen') wegen Verstoßes gegen das Laizismus-Prinzips und die Religionsfreiheit aufgehoben hat (79). Das Verfassungsgericht warf sich damit zum Hüter des Laizismus-Prinzips gegenüber dem von AnaP beherrschten Parlament auf.

Der Staat reagierte in einem sachlich, räumlich und im Hinblick auf die betroffenen Personen eigentlich recht beschränkten Bereich. Doch die Auswirkungen auf die Öffentlichkeit machten diese Verordnung zu einem Gradmesser für den Zustand des demokratischen Systems: Es handelt sich um die Änderung der die Kleiderordnung an den Universitäten betreffenden Verordnung des Hochschulrats von Ende Dezember 1986. Sie trat am 8. Januar 1987 in Kraft (80). Sie sieht einen 'Verweis' für Personen vor, die in den Unterrichtsräumen, Laboratorien, Kliniken, Polikliniken und auf den Korridoren von Hochschuleinrichtungen eine Kleidung oder ein Äußeres zur Schau tragen, das einer modernen Kleidung bzw. einem modernen Äußeren nicht entspricht.

Diese Vorschrift ist als 'türban yasağı' in die türkische Hochschul- und Laizismus-Geschichte eingegangen. Dieser türkische Begriff ist nicht etwa mit 'Turban-Verbot', sondern mit 'Kopftuch-Verbot' zu übersetzen. Selbst die türkische Presse hat erst nach einiger Zeit gemerkt, daß hier eine linguistische Verirrung vorliegt. Auch in der deutschen Presse war irreführend über ein 'Schleier- und Turba verbot' zu lesen (81) - keine Studentin käme (jedenfalls noch zur Zeit) auf den Gedanken, Schleier zu tragen; kein Student träumt vom Turban.

Anlaß für diese außerordentlich laizistische Vorschrift wa die deutliche Zunahme von Studentinnen, die in mehr als knielangen eintönig beigen Mänteln und 'regelgerecht' gekn ten Kopftüchern in den Vorlesungen auftauchten, wodurch e neue, 'islamistische' Atmosphäre an den Universitäten ent stand. Hierauf hatte der 'evren-istische' Hochschulrat, v Präsidenten der Republik ermuntert, zu reagieren (82). Er tat es mit dieser begrifflich unscharfen Vorschrift, unte die neben den Kopftüchern auch meist Blue Jeans und T-Shi subsumiert werden.

Das 'Kopftuchverbot' wird von einem großen Teil der Hochschullehrer und vielen Intellektuellen unterstützt, wie zahlreiche Stellungnahmen und ein Aufruf von 96 Professor nen gegen 'rückständige Bekleidung' zeigen (83). Auch die Sosyaldemokrat Halk-Partisi (SHP = Sozialdemokratische Vo partei) hat sich mit Ausnahme ihrer Provinzvereinigung in - anders als Özal und die DYP - für das 'Kopftuchverbot' ausgesprochen (84). Andererseits bekennen sich viele Kopf tuchträgerinnen selbst zur Sozialdemokratie und zum Kemal mus und pochen lediglich auf ihre durch die Verfassung ge währleistete Religionsfreiheit.

Selten ist die Diskussion um das Selbstverständnis des tü kischen Staates und seiner Führer so aufschlußreich hinsi

79 Vgl. die Hinweise in Teil B, FN 1.
80 RG Nr. 19335 vom 8.1.1987 in Verbindung mit RG Nr. 18634 vom 13.11. 1984.

81 SZ, 10. und 11.1.1987, FAZ, 10., 11. und 16.1.1987. Der Irrtum i wohl auf die englischsprechenden Gewährsleute in Ankara zurückzu führen (auch Briefing, 16.1.1987, spricht von 'turban').
82 Ein Erlaß des Präsidenten des Hochschulrats (Nr. GS-38/23574 vom 24.12.1986, abgedruckt in: Cumhuriyet, 7.1.1987) nahm ausdrückli auf die Kopftücher Bezug.
83 Vgl. u.a. Cumhuriyet, 10.1.1987; Emre Kongar in nokta, 18.1.1987 Mumcu in Cumhuriyet, 9.1.1987, Duygu B. Sezer in Milliyet, 25.1.
84 Cumhuriyet, 3.1.1987.

lich wesentlicher Probleme der türkischen Demokratie gewesen wie im Zusammenhang mit der 'Kopftuchfrage'. Einerseits sind viele klassische Freiheiten durch ein restriktives Gewerkschaftsrecht, Presserecht und - im Hinblick auf die Freiheit der politischen Meinungsäußerung - durch ein rigoroses Strafrecht erheblich beschränkt. Andererseits verlangen dieselben, die jene Beschränkungen entweder selbst eingeführt haben oder sie stützen (Özal und seine AnaP) in der 'Kopftuchfrage' mehr Religionsfreiheit. Diejenigen hingegen, die sich allgemein für mehr Demokratie und mehr Freiheit aussprechen, messen häufig in der 'Kopftuchfrage' wiederum mit einer freiheitsbeschränkenden Elle des rigorosen Laizismus. 'nokta' gibt Özal recht, soweit er für die Religionsfreiheit eintritt - als ein Zeichen für Freiheitsliebe, das auch auf die anderen Freiheiten ausgedehnt werden möge (85).

Die 'Kopftuchfrage' zeigt nicht nur die wiedererwachende, wachsende Religiösität in weiten Teilen der Bevölkerung und die für die Türkei durchaus typische, nämlich schlicht repressive Reaktion hierauf; sie weist auch auf den Konflikt zweier Prinzipien hin, mit denen sich das Land in die Reihe der europäischen Staaten einreihen möchte - das des Laizismus und das der Demokratie, zu deren Grundlagen auch die Religions- und Gewissensfreiheit zählt.

Wie die 'Kopftuchfrage' in diesem Spannungsfeld politisch zu beantworten sein kann, ist trotz der eindeutigen Vorschriften des Hochschulrats noch offen. Sie ist nämlich Auslöser und Gegenstand für eine neue Studentenbewegung geworden, in der sich großes Protest- und - mittelfristig - auch Gewaltpotential zeigt. Es wird sicher nicht zu Unrecht gefürchtet, daß das 'Kopftuchverbot' nicht nur die fundamentalistischen Kräfte, sondern auch - und dies zeigt sich schon jetzt - Systemgegner sowohl der extremen Linken als auch liberaler Kreise auf den Plan ruft. Es ist daher nur richtig, wenn viele Rektoren offenbar eine rigorose Umsetzung der Vorschriften des Hochschulrats zu vermeiden suchen.

85 nokta, 18.1.1987.

Die heftige öffentliche Debatte und die erwähnten Reaktic deuten auf zwei generelle Mängel hin, die der Verordnung anhaften:

Eine Entscheidung mit derartiger Wirkung auf die Öffentl: keit erfordert sorgfältige Begründung, ein Bedürfnis, der der Hochschulrat nicht gerecht wurde ('Legitimationsschwä Die einseitige und von Präsident Kenan Evren unterstützte Argumentation, man müsse der Re-Islamisierung Einhalt gebieten, konnte nicht überzeugen. Tatsächlich bietet sie eine Lösung für das erkannte Problem der 'islamistischen Tendenzen' auf dem Campus. Daß mit diesem Erlaß eine wei Disziplinierung der Studentenschaft angestrebt wird (neb den Verboten politischer Betätigung, den Disziplinarverf ren und Relegationen wegen Sammelbeschwerden gegen schle tes Mensaessen, der massiven Behinderung der Tätigkeit d fiziellen Studentenvereine (86) und vieles andere mehr), w von den zuständigen Stellen - begreiflicherweise - nicht einmal formuliert.

Im Spiegel des türkischen öffentlichen Rechts steht dies 'Legitimationsschwäche' (möglicherweise) eine 'Legitimit schwäche' gegenüber:
Zwar mag - vorbehaltlich der Beurteilung durch die türki schen Verwaltungsgerichte (sofern sie jemals mit der Sac befaßt werden) - das 'Kopftuchverbot' legal in einem für formellen Rechtsstaat und Gesetzesstaat geltenden Sinne sein; dieser ist in der türkischen Bürokratie und im tür schen öffentlichen Recht noch immer vorherrschend und wi nur langsam von mutigen Verwaltungsgerichten zurückgedrä werden können. Verwaltungsakte - und dazu gehört nach tü

86 Cumhuriyet, 10.12.1987, berichtete: 1. Vereinsraum durch die Pol geschlossen, weil der Verein der Studenten der Fakultät für Wirt schafts- und Verwaltungswissenschaften im Namen von 26 anderen S dentenvereinen in der Türkei dem Vorsitzenden des Hochschulrats (YÖK) eine Petition überreicht hatte . 2. Zehn Studenten der Uni versität in Trabzon wurde der Beitritt zum Studentenverein vom R torat mit der Begründung untersagt, dies sei im Hinblick auf die Teilnahme der Betroffenen an einer Protestkampagne gegen das aut täre Hochschulgesetz und seine Auswirkungen 'bedenklich'.

kischem Recht die hier behandelte Verordnung - ergehen nämlich formell kompetenzorientiert. Selbst das eingeräumte Ermessen wird meist noch immer ohne Güterabwägung, d.h. ohne Abwägung aller relevanten öffentlichen und privaten Belange und Interessen ausgeübt; der normative Begriff des 'Verhältnismäßigkeitsgrundsatzes' ist noch weitgehend unbekannt: Der Beamte darf, wenn ihn das Gesetz 'dürfen' oder 'können' läßt. Der deutsche Beamte 'darf' erst, wenn er die rechtsstaatlichen Regeln der Ermessungsausübung, hier insbesondere das Verhältnismäßigkeitsprinzip, beachtet hat.

Die 'Legitimationsschwäche' könnte nun darin liegen: Entweder ist überhaupt keine Güterabwägung vorgenommen worden und der Hochschulrat hat sich willkürlich einseitig erstens überhaupt für ein Handeln (das könnte erforderlich sein) und zweitens für d i e s e s Handeln (das könnte im Hinblick auf den Zweck ungeeignet sein) entschieden oder seine Güterabwägung unter Heranziehung ungeeigneter oder willkürlich ausgesuchter Kriterien vorgenommen.

Dies ist - zugegebenermaßen - eine Unterstellung, die sich aber als Folge der 'Legitimationsschwäche' (der versäumten zureichenden öffentlichen Begründung) aufdrängt. An weiteren Konsequenzen ergibt sich dann: Der Hochschulrat wirkt unglaubwürdig, zeigt Unsicherheit hinsichtlich der Rolle der Universität in der von der türkischen Verfassung normierten Gesellschaftsordnung. Das 'Kopftuchverbot' wird nicht als legitime Entscheidung einer legitimen Autorität hingenommen.

2. Die Reaktion der Justiz

Die von den Gerichten weitgehend befolgten rechtsstaatlichen Gebote der Gesetz- und Verfahrensmäßigkeit (einschließlich der grundrechtlichen Prozeßgarantien, wenn sicherlich auch nicht so ausgeprägt wie in Mitteleuropa) sowie der Öffentlichkeit des Strafprozesses lassen die Reaktionen der Justiz in einem anderen Licht erscheinen. Die Justiz mit ihren diversen Rechtsmittelmöglichkeiten (keine Berufung, aber Revision beim Kassationshof mit der Möglichkeit des

Strafgerichts, sich dem Revisionsurteil des Kassationsho widersetzen und eine Entscheidung des Großen Senats fü Strafsachen des Kassationshofs zu erzwingen) entsprich mit nicht nur der Bindung an Recht und Gesetz, sondern füllt auch den Begründungsbedarf hinter ihren Entschei gen. Es werden nicht nur einfach Gesetze angewendet, v mehr werden bei der Subsumtion auftretende Beurteilung spielräume und Ermessen bei Beweiswürdigung und Straf messung auch in Staatsschutzverfahren spätestens in de Revisionsinstanz mit einem gewissen, manchmal auch seh hohen Begründungsaufwand ausgefüllt und genutzt. Die S nach 'Legitimationsschwächen' oder 'Legalitätsschwäche ist auf der Entscheidungsebene der Justiz zwar gelegen noch dort sinnvoll, wo ein Gericht versäumt, bestimmte tikel des türkischen StGB (wie etwa Art. 141, 142 oder im Lichte der Grundrechtsgewährleistungen der Verfassu auszulegen. Gerade im hier relevanten Bereich des Art. türkisches StGB jedoch bemüht sich der Kassationshof u die Vermeidung solcher Schwächen (87). Im übrigen gehö die Suche nach 'Legitimitätsschwächen' auf die Gesetze Verfassungsebene, die hier nicht mehr zu erörtern sind

Die Justiz ist es also, die in überzeugender Weise im der Vorgaben des Laizismus in der Verfassungs- und Rec ordnung reagiert. Selbst die Tatsache, daß die Staatsa schaften sich durch eine gewisse 'Anklagewut' auszeich liegt im Strafverfahren, wie es Gesetz und langjährige xis entwickelt haben, begründet. Das gleiche gilt in u kehrter Weise für die außerordentlich hohe Anzahl von sprüchen in Staatsschutzprozessen gerade auch im hier deutsamen Bereich (Art. 163 türkisches StGB), die mit Geltung rechtsstaatlicher Grundsätze wie 'in dubio pro bzw. 'keine Strafe ohne erwiesene Schuld' zu erklären si

Wie die Reaktionen der Justiz aussehen, soll anhand na folgender Beispiele anschaulich gemacht werden:

87 Vgl. das in Teil A, FN 27, erwähnte Urteil.

Aus der höchstrichterlichen Rechtsprechung (88) ergingen folgende Urteile:

- Askerî Yargıtay Daireler Kurulu (A.Y.D.K.), Großer Senat des Militärkassationshofs: Urteil vom 22.12.1972, E. (Rechtssache) 76, K. (Entscheidung) 78: Bestätigung eines Schuldspruchs wegen Art. 163 I (Mitgliedschaft in einer antilaizistischen Vereinigung)
- Askerî Yargıtay 3. Dairesi (A. Y.3.D), 3. Senat des Militärkassationshofs: Urteil vom 24.10.1973, E.146, K.242: Aus den vorliegenden Texten geht hervor, daß dieser Entscheidung (bestätigend oder aufhebend?) Verurteilungen wegen Art. 163 I-IV zugrundeliegen.
- Yargıtay 1. Ceza Dairesi (Y.1.C.D.), 1. Senat des Kassationshofs, Urteil vom 28.9.1973, E.1971/5171, K.1973/3011: Bestätigung einer Verurteilung wegen antilaizistischer Propaganda durch Pressemittel; Zeitschriftenartikel mit der These, daß es eine Gemeinde Mohammeds gebe und daß es in einem Staat, wo nicht die Regeln des Islam gelten, keine echten Muslime geben könne.
- Yargıtay 8. Ceza Dairesi (Y.8.C.D.), 8. Senat des Kassationshofs, Urteil vom 23.11.1973, E.3235, K.1595: Bestätigung einer Verurteilung auch wegen antilaizistischer Propaganda; der Verurteilte hatte, offenbar als Vorbeter, das türkische Zivilgesetzbuch und "unser Land" als ungläubig angegriffen und zum Kampf gegen die Ungläubigkeit aufgerufen.
- Yargıtay 9. Ceza Dairesi (Y.9.C.D.), 9. Senat des Kassationshofs, Urteil vom 13.10.1976, E.52, K.52: Bestätigung

88 Zitiert nach Hamzaoğulları, Ceza ve Usul, S. 285-291; K. Alikaşıfoğlu / E. Doğu, Türk Ceza Kanunu (türkisches StGB), Ankara, 2. Auflage 1984, S. 136-138; H. Özbakan / H. Çelikkale, Sıkıyönetim Davaları ile ilgili Askerî Yargıtay Kararları... (Entscheidungen des Militärkassationshofs im Zusammenhang mit Prozessen der Ausnahmezustandsverwaltung), Ankara 1983, S. 170-174); Yargıtay Kararlar Dergisi (YKD; - Entscheidungssammlung des Kassationshofs).

einer Verurteilung wegen antilaizistischer Propaganda durch Verteilung von Schriften aus der Risale-i Nur der Nurculuk-Bewegung, die der ständigen Rechtsprechung der beiden Kassationshöfe zufolge als 'Vereinigung' im Sinne von Art. 163 I gilt.

Ferner:

Urteil vom 11.5.1976, E.24, K.23: Bestrafung wegen Mitgliedschaft in der Nurculuk-Bewegung (wenn nachweisbar).

Urteil vom 8.2.1978, E.1977/4375, K.1978/454: Aufhebung eines Urteils der Vorinstanz, die nicht die Mitgliedschaft des Angeklagten in der Nurculuk-Bewegung geprüft hatte.

Urteil vom 15.3.1978, E.1136, K.1143: Aufhebung eines Freispruchs wegen unzutreffender Subsumtion; der Angeklagte, der umhergezogen war und die Bevölkerung zum Gang in die Moschee, zum Tragen der traditionellen muslimischen Kopfbedeckungen und Gewänder aufgefordert hatte, hätte wegen antilaizistischer Propaganda verurteilt werden müssen.

Urteil vom 6.4.1978, E.1519, K.1494: Forderung vor einer Versammlung, an das Tor der Großen Nationalversammlung der Türkei müsse "Die Souveränität gehört uneingeschränkt und unbedingt dem Islam" geschrieben werden und die Behauptung, die Akıncılar (die ehemalige militante MSP-Jugend) hätten sich aufgemacht, für die in der Türkei erfolgte Revolution (Atatürks) Rechenschaft zu fordern, sei antilaizistische Propaganda.

Urteil vom 30.5.1979, E.1165, K.2474: Aufhebung eines Urteils wegen unzureichender Aufklärung des Sachverhalts im Hinblick auf antilaizistische Propaganda; der Angeklagte hatte eine Biographie von Said Nursi herausgegeben.

- A.Y.D.K., Urteil vom 15.1.1981, E.10, K.8: Anbringung eines Lappens in der islamischen Farbe grün mit arabischer und lateinischer Aufschrift mit religiösem Inhalt

an einer für die türkische Nationalflagge bestimmten Fahnenstange als antilaizistische Propaganda.

- A.Y.2.D., Urteil vom 3.3.1981, E.103, K.93: Verurteilung wegen Gründung einer antilaizistischen Vereinigung (Akıncı Gençlik Derneği = Verein der Stürmerjugend /Jugend der MSP/) und antilaizistischer Propaganda durch Werbung und Druckausübung gegen Impfaktionen der Dorfhebamme, gegen Fernsehen, gegen Männer, die keinen Bart tragen und ihre Töchter zur Schule schicken, gegen Leute, die keine Kopfbedeckung tragen.
- A.Y.3.D., Urteil vom 16.2.1982, E.94, K.84: Aufhebung einer Verurteilung wegen antilaizistischer Propaganda; betroffen waren Leute, die im Rahmen eines der vielen Schülerhilfsvereine Korankurse veranstaltet hatten. Ihnen sei nicht nachzuweisen gewesen, daß sie Nurculuk- oder Süleymancılık-Propaganda betrieben hätten.
- Y.9.C.D., Urteil vom 28.4.1982, E.990, K. 1650: Aufhebung einer Verurteilung wegen Art. 163.I; wiederum Anklage wegen Süleymancılık-Propaganda im Rahmen eines Korankurses; es gebe hier nur Anhaltspunkte für die unzulässige Ausübung des Lehrerberufs.
- Y.9.C.D., Urteil vom 2.5.1985, E.1413, K.2470: Verurteilung wegen antilaizistischer Propaganda durch Buch mit islamistischem Inhalt.

Diese Beispiele stellen nur eine Auswahl von Fällen dar, die bei den Kassationshöfen zur Entscheidung vorgelegt worden sind. Die Praxis der unteren Gerichte und Staatsanwaltschaften läßt sich besser anhand der Presse verfolgen. So berichtete die

- Milliyet am 26.4.1984 über ein Verfahren in Istanbul gegen einen ehemaligen Nationalboxer wegen gegen die Türkei gerichteter Betätigung im Ausland (Art. 140 türkisches StGB, fünf Jahre Mindeststrafe etwa für antitürkische Propaganda) und antilaizistischer Propaganda bei einer Veranstaltung der Islamî Gençlik Teşkilâtı in Salzburg

am 12.4.1982, es wurden 24 Jahre Zuchthaus gefordert (

- Cumhuriyet am 31.5.1985 über eine Anklage in Ankara vo dem Staatssicherheitsgericht (StaSiG) gegen 14 (später 15) Angehörige des Nakşibendi-Ordens wegen antilaizisti scher und antinationalistischer (Art. 142 III) Propaga Laut Cumhuriyet vom 13.9.1985 wurde das Verfahren an e normale Strafkammer abgegeben, da ein Verstoß gegen Ar 163 nicht festzustellen sei, stattdessen eine Verurte lung wegen Verstoßes gegen das Reformgesetz über die Schließung der Orden aus dem Jahre 1925 in Frage komme Laut Milliyet vom 12.6.1986 ist das Verfahren aufgrund eines Beschlusses des Kassationshofes wieder beim StaS anhängig, die Zahl der Angeklagten hat sich auf 18 erh
- Milliyet am 20.9.1985 darüber, daß ein Freispruch der rungsspitze der MSP in Ankara vom Militärkassationshof bestätigt und damit rechtskräftig wurde.
- Außerdem wurde in derselben Ausgabe über eine Anklagee bung in Ankara gegen zwei in Ludwigshafen und Hamburg sässige Türken wegen antilaizistischer Propaganda beri tet; die Angeklagten waren Mitglieder der AMGT. Die AM werde auch 'şura' genannt und sei eine Organisation zu Verbreitung islamischen und antilaizistischen Gedanken bei Auslandstürken. Sie habe sowohl Verbindungen zur I mischen Weltliga in Saudi Arabien als auch in den Iran Der Organisation gehöre auch die 'Avrupa Islamcı Gençl Örgütü' (Islamistische Jugendorganisation in Europa) a (90).
- Milliyet brachte am 28.10.1985 eine Aufstellung zur Ar der Staatsanwaltschaft beim StaSiG Istanbul zwischen d 1.5.1984 (Aufnahme der Tätigkeit der damals neugegründ

89 Der türkische Staatsanwalt stellt - trotz der Ähnlichkeit der pr sualen Bestimmungen anders als der deutsche Staatsanwalt seinen trag am Anfang der Hauptverhandlung und grundsätzlich in Höhe de aus den nach seiner Auffassung in Frage kommenden Strafvorschrif ergebenden Höchststrafen, die - werden mehrere Gesetzesverstöße eine oder mehrere Taten angeklagt - kumuliert werden.

90 Gemeint ist die Avrupa Islamî Cençler Teşkilâtı, wie der General tär der AMGT in anderem Zusammenhang klargestellt hat.

StSiG) und Oktober 1985: In diesem Zeitraum waren 33 Verfahren anhängig, davon wurden 19 wegen unzureichender Anhaltspunkte eingestellt und sechs wegen mangelnder Zuständigkeit abgegeben. In acht Fällen kam es zu Anklageerhebungen. Eingestellt wurden drei Verfahren gegen ca. 30 Zeugen Jehovas und ein Verfahren wegen christlicher Propaganda; außerdem diverse Verfahren wegen Zeitungsartikeln, Tondbandkassetten; gegen Bahais und gegen Autoren und Verleger islamischer Bücher; ferner wegen Gottesdiensten im Sinne der Süleymancı-Bewegung.
Anklagen wurden erhoben:

- gegen den ehemaligen MSP-Minister Hasan Aksay wegen seines Buches 'Iran, Iran', das antilaizistische Propaganda enthalte; gegen den Freispruch ist beim Kassationshof Revision eingelegt worden;
- gegen den Imam Mustafa Bor aus Konya, der bei einer Predigt in Bursa antilaizistische Propaganda betrieben haben soll; gegen die Verurteilung zu vier Jahren, zwei Monaten Gefängnis ist beim Kassationshof Revision eingelegt worden;
- gegen die Predigerin Emine Şenlikoğlu wegen eines Buches ('Gençliğin Imanını Sorularla Çaldılar' - Mit Fragen haben sie den Glauben der Jugend gestohlen); die Verurteilung zu sechs Jahren und drei Monaten Gefängnis wurde vom Kassationshofs bestätigt.
- gegen den Imam Ali Riza Demircan (vgl. auch Milliyet vom 30.10.1985) wegen seines Buches über das Geschlechtsleben im Islam. Gegen den Freispruch ist beim Kassationshof Revision eingelegt worden.
- gegen Hasan Bakırcı wegen Verkaufs islamistischer Tonbandkassetten; er wurde freigesprochen.
- gegen Mahmut Ustaosmanoğlu ('Mahmut Hoca' gilt als bedeutender Nakşibendi-şeyh) wegen einer Predigt vor Frauen (vgl. auch Milliyet vom 10.10.1985; laut Milliyet vom 4.12.1985 wurde er freigesprochen);
- gegen Hasan Karakaya und Hakkı Şengüler wegen religiöser Schriften der Moslembrüder ('Müsülman Kardeşler Risaleleri').

- Cumhuriyet am 15.11.1985 über die Anklage beim 2. Mili gericht der Ausnahmezustandsverwaltung in Istanbul geg zwölf - z.T. jordanische - Mitglieder der Hizb-üt tahr wegen Gründung einer antilaizistischen Vereinigung, Be hierzu und Propaganda. Die Cumhuriyet berichtet hier, diese 1953 in Jordanien gegründete Gruppe in Jordanien im Libanon während einer kurzen Zeit der Legalität in jeweiligen Parlamenten vertreten gewesen sei.
- Cumhuriyet am 27.11.1985 über ein Verfahren beim 1. Mi tärgericht der Ausnahmezustandsverwaltung in Istanbul gen 14 angebliche Angehörige der Hizbullah (Partei Got beantragt wurden zwischen 200 Jahre und 9 Monate Zucht bzw. Gefängnis und in drei Fällen Freispruch. In fünf len befinden sich die Angeklagten in Untersuchungshaft Die Organisation erhalte Unterstützung aus dem Iran.
- Cumhuriyet am 18.12.1985 von "disziplinarischen" Ermit gen der Universität in Erzurum gegen einen Medizinprof sor, dem vorgeworfen wird, seine Vorlesungen in antil stischer Weise mit Glaubenselementen vermischt zu habe
- Cumhuriyet am 28.12.1985 von der Verurteilung durch da StaSiG in Izmir von vier Personen wegen eines 'nur ayir (Gottesdienst im Sinne der Nurculuk-Bewegung) zu zwei sechs Jahren acht Monaten und zwei Mal vier Jahren zwe naten Zuchthaus; 13 Freisprüche ergingen mangels Bewei
- Milliyet am 10.1.1986 von Verfahren beim StaSiG in Ank gegen acht angebliche Angehörige der Hizb-üt tahrir, d einer wegen seiner leitenden Stellung, die anderen weg einfacher Mitgliedschaft; der Haftbefehl gegen zwei Ar klagte wurde aufgehoben.
- Cumhuriyet am 21.1.1986, daß das StaSiG in Izmir je vi re zwei Monate Zuchthaus gegen vier Mitglieder der RP antilaizistischer Propaganda auf einer religiösen Parl veranstaltung verhängt habe.
- Cumhuriyet am 25.1.1986, daß 34 Mitglieder der Akinci von einem Militärgericht der Ausnahmezustandsverwaltur Istanbul mangels Beweisen freigesprochen worden seien.

- Milliyet am 8.2.1986 und Cumhuriyet am 11.2.1986 von zwei durch das StaSiG in Ankara ausgesprochenen Verurteilungen zu je sechs Jahren und drei Monaten Zuchthaus wegen Verletzung der Art. 163 III und VI; sie richteten sich gegen den Herausgeber der Zeitschrift 'Iktibas' ('Das Zitat') und einen Autor. Ersterer wurde - wie bei Chefredakteuren üblich - gegen Kaution entlassen, nachdem seine Freiheitsstrafe in eine Geldstrafe umgewandelt worden war. Der Artikel ('Yolumuzdakı Esaslar' - 'Die Grundsätze auf unserem Wege') war in der Bundesrepublik von der dort erscheinenden 'Teblig' (Cemalettin Hocas Hofzeitung) zitiert oder übernommen worden; außerdem wurde von einer weiteren Verurteilung zu sechs Jahren drei Monate wegen eines Buches ('Demokrasi Risalesi' = Schrift zur Demokratie) berichtet.

- Milliyet am 6.3.1986: In einem Verfahren beim StaSiG in Diyarbakır wurde gegen Mitglieder der anerkannten Stiftung 'Van İlim ve Kültür Vakfı' (Stiftung Wissenschaft und Kultur) aufgrund eines angeblichen Gottesdienstes nach Art der Nurculuk-Bewegung eine Freiheitsstrafe von bis zu 15 Jahren gefordert. Von 30 Angeklagten seien zwei in Haft; gegen weitere 23 Beschuldigte seien die Ermittlungen eingestellt worden.

- Milliyet am 8.7.1986 von einem Verfahren gegen Adnan Oktar ('Adnan Hoca') wegen antinationalistischer religiöser Propaganda in der religionspolitisch neutralen Tageszeitung 'Bulvar'; mitangeklagt seien die presserechtlich Mitverantwortlichen Nazlı Ilıcak (eine bekannte Journalistin) und der Chefredakteur.

- Milliyet am 25.7.1986: Im Zuge einer koordinierten Operation von Polizei, Geheimdienst und Ausnahmezustandsverwaltung gegen geheime religiöse Vereinigungen sei es zu 22 Festnahmen in Diyarbakır gekommen.

- Milliyet am 18.9.1986: Neben vier weiteren Angeklagten stehe 'Mehmet Hoca', früher offiziell Imam in Izmir, wegen 'Einflußnahme' im Sinne der Fethullahcıs vor dem

StaSiG in Diyarbakır. Ein früher eingeleitetes Verfahr habe mangels Beweisen mit Freispruch geendet, danach h er sich als Buchhändler in der Stadt niedergelassen.

- Cumhuriyet am 21.1.1987 von einem Verfahren vor dem St in Izmir gegen vier Frauen wegen angeblicher Gründung eines Ordens. Laut Cumhuriyet vom 15.4.1987 wurden die Frauen inzwischen freigesprochen.

- Cumhuriyet am 21.1.1987 von einem Verfahren gegen neun Betreiber eines Korankurses in Selçikli (Uşak). Sie se nicht in Untersuchungshaft.

- Milliyet am 30.1.1987 von der Verhaftung eines Mittelschülers in Adana wegen Anbringung eines antilaizistischen Plakats in der Schule und von einem Verfahren vo dem StaSiG in Konya gegen zehn Personen wegen wiederho antilaizistischer Versammlungen.

- Cumhuriyet am 3.2.1987 über den Prozeß vor dem StaSiG Ankara gegen Cemalettin Kaplan und andere.

- Milliyet am 18.2.1987: Ein Schüler, der aus Protest ge das 'Kopftuchverbot' ein schwarzes Kopftuch an das Tor der Universität in Istanbul angebracht hatte, wird zu zehn Monaten Gefängnis verurteilt.

- Milliyet am 10.4.1987 von einem Verfahren gegen zwei j ge Männer und zwölf junge Frauen, darunter elf Schüler nen eines 'Imam-Hatip-Gymnasiums' wegen Bildung einer antilaizistischen Vereinigung in Istanbul.

- Cumhuriyet brachte am 28.1.1987 die folgende Statistik Beim StaSiG Ankara waren bisher wegen des Verstoßes ge gen den Art. 163 türkisches StGB anhängig: 1984 drei V fahren, 1985 zehn Verfahren, 1986 13 Verfahren. Die Staatsanwaltschaft beim StaSiG hat insgesamt 441 Ermit lungsverfahren eingeleitet (1986:204); in 290 Fällen k es zu Einstellungen und in 151 zu Anklageerhebungen (davon 1986 135 Einstellungen und 69 Anklageerhebungen

Aus der wiedergegebenen Auswahl wird deutlich, daß die Justiz versucht, die in den Strafvorschriften (vor allem Art. 163 türkisches StGB) enthaltenen Vorgaben umzusetzen. Dabei sollte die politische Wirkung der Justiz nicht unterschätzt werden, vor allem wenn man sie mit der Verwaltung vergleicht. Sie stellt sich zur Zeit neben dem Militär gewissermaßen als Hort des Laizismus-Prinzips in der Türkei dar. Es ist aber sicher nicht einfach, die Ursachen dafür zu finden. Eine soziologische Untersuchung über die Staatsanwälte- und Richterschaft könnte zutageförderm, daß sich in diesem Berufsstand - im Vergleich zur Beamtenschaft - mehr Anhänger einer modernistisch-zivilisatorischen und laizistischen Staatsauffassung finden. Nicht zu unterschätzen ist aber auch der Einfluß der auf der Universität vermittelten positivistischen Grundeinstellung gegenüber dem Gesetz in Verbindung mit dem den Strafprozeß beherrschenden Legalitätsprinzip; dieses schlägt hier stärker durch als in Deutschland, wo durch das Opportunitätsprinzip belassene Restspielräume von der Staatsanwaltschaft durch die Verhältnismäßigkeitserwägungen eher einmal genutzt werden.

Unglücklich ist der hier entstehende Eindruck von der Gespaltenheit des Staates. Die Justiz stellt sich nicht mehr als ein das Staatshandeln durch Anwendung von Gesetz und Recht relativierenden Teil vom 'Staat als Ganzem' dar, sondern fast schon als ein 'aliud' gegenüber der Verwaltung. Die Auswirkungen auf das Vertrauen des Bürgers in den Staat wird langfristig dadurch nicht gebessert, sondern eher noch verschlechtert.

VI. Islamismus und Staatsleben

Wie nun stellt sich der Widerspruch zwischen islamistischer Bewegung und laizistischem Anspruch des Staates bzw- seiner Reaktionen dar? Einige plastische Beispiele sollen dies augenfällig machen:

1. Eine Untersuchung von 'nokta' (91)

'nokta' ist eine der größeren türkischen Wochenzeitschriften, die dem europäischen Publikum durch ihr berühmtes Interview mit dem 'Folterpolizisten' im Februar 1986 bekannt geworden ist. Von dieser Zeitschrift wurde eine Umfrage des DATA-Instituts mit der Frage "Befürworten Sie die Einführung des Scharia-Systems" angeregt. Von den Befragten antworteten 7,1% mit 'ja'. (Davon waren 10,7% Schüler und Studenten.)

Von den 7,1% waren:
45% - 15-34 Jahre
18% - 35-44 Jahre
12% - 45-54 Jahre
16% - 55-64 Jahre
9% - über 65 Jahre

53% ohne Abschluß der Volksschule
(Frauen: 73,6%, Männer: 38,7%)

16% Mittelschule
(Frauen: 13,2%; Männer: 17,5%)

19% Gymnasium
(Frauen: 10,6%, Männer: 24,6%)

12% Universität
(Frauen: 2,6%, Männer: 19,2%).

Bewertet man dieses Ergebnis, so ist die Auffassung der Tageszeitung Milliyet, "mit zunehmendem Alter nimmt das Interesse am Scharia-System ab", irreführend. Die Zahlen, so wie sie wiedergegeben worden sind, sprechen sogar eher für das Gegenteil, da zu berücksichtigen ist, daß der Jahrgangsanteil der ersten Gruppe an der Bevölkerung höher sei dürfte als derjenige der nachfolgenden Gruppen.

91 nokta, 19.10.1986.

Ähnlich unzuverlässig ist die Wertung, mit zunehmender Bildung nehme das Interesse am Scharia-System ab. Denn die angegebenen Prozentsätze könnten zugleich mit den Anteilen der Bevölkerung der genannten Schulabschlüsse übereinstimmen. Auch die Feststellung, bezüglich des Gymnasiums gebe es eine signifikante Spitze, ist aus den genannten Gründen fragwürdig.

Ähnlich kritisch zu bewerten sind die berufsorientierten Zahlen:

Von den oben genannten 7,1% waren bei Männern:

31% Arbeiter
19% Schüler und Studenten
17% Kleinhändler und Handwerker
12% Beamte
bei den Frauen 84% Hausfrauen.

Aussagekräftiger sind die allgemeinen Zahlen zu bestimmten Gewohnheiten: 18% der Befragten beten fünfmal täglich; 54% fasten den Regeln entsprechend; 35% opfern (meistens Hammel); 65% spenden regelmäßig Almosen. Mit Hochschulabschluß ändern sich die Zahlen zugunsten der Opfer und Almosen und zulasten der übrigen Zahlen. Dabei dürften Einkommenslage und Zivilisationsstandard von Einfluß sein.

Auf weitere Fragen ergab sich, daß 41% gegen, 29% für das 'islamische' Kopftuch sind; 62% haben nichts gegen Zinsen; 37% lehnen sie ab (aus religiösen Gründen?). Schließlich scheint die Geburtenkontrolle kein Problem darzustellen, auch nicht für Scharia-Anhänger.

Wirklich signifikant scheint, daß die Zahl der Scharia-Anhänger nur 7,1% beträgt und daß offenbar keine wesentliche Steigerung gegenüber früher vorliegt. Eine geringfügige Zunahme des religiösen Verhaltens ist daran abzulesen, daß 8% der Befragten in den letzten fünf Jahren die Einhaltung der Regeln (beten, opfern etc.) wieder stärker pflegen.

2. Islamistische Einflüsse in den Parteien (92)

Islamistische Strömungen existierten auch unter Atatürk und nach ihm und haben stets versucht, in der politische Landschaft mehr oder weniger offen Fuß zu fassen. Das gi in besonderem Maße für das islamfreundliche Menderes-Reg der 50er Jahre (93).

Eine neue Dimension des Verhältnisses zwischen Politik u Islam markierte die Gründung der MNP im Jahre 1970 und - nach der Schließung durch das türkische Verfassungsger (94) ihrer Nachfolgerin MSP im Jahre 1972, beide im wese lichen unter Führung von Necmettin Erbakan, deren Affini zum Islam von vorneherein deutlich war (95). Es wäre all dings wohl ein Irrtum zu glauben, die MSP (MNP) sei d i Partei einer islamistischen Renaissance gewesen. Äußerun von Parteimitgliedern selbst deuten darauf hin, daß das samte Spektrum der rechten Parteienlandschaft der 70er Ja re, also auch AP (Vorsitzender: Süleyman Demirel) und MHI (Vorsitzender: Alparslan Türkeş), islamistischen Einflüss ausgesetzt waren. Der Umfang dieser Einflüsse läßt sich aber wohl kaum auch nur annähernd empirisch feststellen Immerhin hat es die MSP innerhalb kürzester Zeit erreicht

92 Vgl. dazu Çetin Özek, Devlet ve Din; Heidi Stein, Zur gegenwärtig Rolle; David Kushner, Turkish Secularists and Islam, in: The Jerusalem Quarterly, No. 38 (1986), S. 89-106; A.T. Kışlali, Forces Politiques dans la Turquie moderne, Ankara 1968, S. 173ff; mehrer Autoren, Siyasal Partiler (Politische Parteien), in: Cumhuriyet Döneminde Türkiye Ansiklopedisi, Bd. 7 und 8, S. 1999ff.

93 Vgl. z.B. zum Einfluß islamistischer Bewegungen wie des Ticani-Ordens und der Nurculuk-Bewegung auf die DP Tevfik Çavdar, Demokr Parti, in: Siyasal Partiler, S. 2060ff (2073f); Özek, Devlet ve Din, S. 536ff.

94 Urteil vom 20.5.1971, E.1971/1, K.1971/1, in: AMKD 9, 52, RG Nr.1 vom 14.1.1972.

95 Vgl. z.B. Binnaz Toprak, Millî Selamet Partisi, in: Siyasal Parti S. 2104ff. Die Ideologie dieser Partei kommt in einem Schlagwort zum Ausdruck: "Millî Görüş" - Nationale Gesinnung; d.h. Rückbesin auf den Islam als tragendes Element türkischer Kultur, das mit je der Europäisierungs-Idee in Widerspruch stehen muß. Die in der Bu desrepublik Deutschland heute größte islamistische Bewegung hat sich diese Bezeichnung zu eigen gemacht.

96 Vgl. dazu Saylan, Islamcı Akimlar, 11.1.1987, außerdem Özek, Devl ve Din, S. 569ff.

im Kampf um die Regierungskoalitionen eine Schlüsselrolle zu spielen (1973 errang sie 11,8% der Stimmen und 48 von 450 Sitzen in der Nationalversammlung), unter anderem mit antiwestlichen und europafeindlichen bzw. -kritischen Argumenten (97). Bis 1980 nahm dann allerdings die politische Bedeutung der MSP wieder ab.

Weniger eindeutig zu fixieren war die Verbindung der rechtsextremen, nationalistischen MHP (bis 1969: Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP) - Republikanische Bauernvolkspartei) zur islamischen Bewegung, wie etwa zum Nakşibendi-Orden (98). Der Schwierigkeit, daß der Islam eine besondere Betonung rassischer Elemente als Universalreligion ablehnt, was in einem direkten Widerspruch zu den zunächst großtürkischen (turanistischen) Vorstellungen (99) in der MHP stand, versuchte man unter Abkehr vom Turanismus bzw. seiner Reduktion auf einen 'einfachen' türkischen Nationalismus mit der Entwicklung einer Synthese zwischen Nationalismus und Islamismus zu begegnen ('Türk-Islam sentezi') (100). Dieser Versuch hatte angesichts des historischen Beitrags des Islams zur Identität des Türkentums, auf dessen geistige Werte man sich besinnen sollte, seine Logik. Mit dieser Konzeption gelang es der MHP 1977, nicht nur der konservativen, aber als unnationalistisch angegriffenen AP, sondern auch der MSP in erheblichem Umfang Stimmen abzujagen.

Schließlich profitierte von den alten Parteien noch die AP von den guten Beziehungen, die ihre Vorgängerin DP (101) (Vorsitzender: Adnan Menderes, bis zum Putsch am 27.5.1960 Ministerpräsident) vor allem zur Nurculuk-Bewegung unterhalten hatte (102).

97 Özek, Devlet ve Din, S. 574; Toprak, Millî Selamet, S. 2106.
98 Vgl. nokta, 21.12.1986, S. 20ff. Zur MHP vgl. Mehmet Ali Ağaoğullari Milliyetçi Hareket Partisi, in: Siyasal Partiler, S. 2111ff.
99 Özet, Devlet ve Din, S. 581ff (590ff); Saylan, Islamcı Akımlar.
100 'Türkisch-Islamische Synthese' - ein Schlagwort, das im Hinblick auf die gegenwärtig in der Türkei vorherrschende Kulturpolitik wichtig ist.
101 Die Demokrat Parti ist nicht zu verwechseln mit der Demokratik Parti, einer Abspaltung von der AP Ende der 60er Jahre.
102 Vgl. Özek, Devlet ve Din, S. 557.

Die Nachwirkungen der beiden Parteien MSP und MHP sind r verklungen. Das gilt nicht nur für die Aktivitäten ehema ger und im Ausland weiter existierender Organisationen, sondern auch vor allem für die Bürokratie und die Univer täten, wo MSP- und MHP-Anhänger von der Entlassung zahl cher linker Beamter und Lehrer profitiert haben. Außerde versuchten sowohl Türkeş als auch Erbakan - ähnlich wie E Ecevit und Süleyman Demirel - trotz des 'Politikverbots' (103) wieder in der Politik Fuß zu fassen. Selbst dem Mi sterpräsidenten Turgut Özal werden enge Verbindungen zu MSP-Kreisen unterstellt, immerhin hatte er für sie im Ja 1977 in Izmir kandidiert, war sein Bruder Korkut Özal in Jahre 1974 für die MSP Landwirtschaftsminister im Kabine Ecevit, im Kabinett Demirel 1977/1978 (2. Nationale Fron sogar Innenminister, und haben zahlreiche ehemalige MSP-glieder in Özals Partei, AnaP, ihre neue politische Heimat gefunden.

Heute bieten die Parteienlandschaft und die Beziehungen schen Parteien und islamischen Bewegungen ein weitaus ko fuseres Bild als vor dem 12. September 1980. Wähler- und Unterstützungspotentiale der 1980 verbotenen Parteien ha die Übergangszeit überdauert; nicht allen neuen Parteien gelang es, jene ungeteilt zu übernehmen. Besonders die R Partisi (RP - Wohlfahrtspartei; nicht, wie häufig zu les Wohlstandspartei, Vorsitzender: Erbakan) und die Milliyetçi Çalişma Partisi (MÇP - Nationalistische Arbeiterpa tei, Vorsitzender seit September 1987: Alparslan Türkeş)

103 Übergangs-Art. 4 TV 1982. Das 'Politik-Verbot' war in den letz Monaten, insbesondere im Zusammenhang mit den Zwischenwahlen v allem von Ecevit und Demirel umgangen, wenn nicht sogar verlet worden. Zahlreiche Strafverfahren gegen diese beiden Politiker fen noch, viele sind mit Freisprüchen abgeschlossen worden. Da 'Politikverbot' wurde inzwischen von Teilen der Bevölkerung imm mehr als 'Wählverbot' und damit als Beschneidung der staatsbür lichen Teilhaberechte angesehen. Es ist daher nicht verwunderl daß Übergangs-Art. 4 in der jüngsten Diskussion um die Änd rung der Verfassung - die im übrigen (abgesehen von der genann Vorschrift) keineswegs zu begrüßen ist - eine wesentliche Rol spielte. Mit dem Referendum vom 6. September 1987 wurde die Aufh bung des 'Politikverbots' durch den türkischen Wähler mit eine knappen Mehrheit beschlossen.

die sich eigentlich als Nachfolgepartei der MSP und MHP betrachten, tun sich schwer. Sie waren durch die Nichterfüllung formeller Voraussetzungen bzw. durch Vetos des Nationalen Sicherheitsrates der Übergangszeit 1983 von der Beteiligung an den ersten Parlamentswahlen nach dem 12. September 1980 ausgeschlossen worden. Im übrigen machte ihnen wohl die 10%-Hürde sowohl absolut als auch mit "ihrer den Wähler abschreckenden Wirkung" zu schaffen (vgl. dagegen die Lokalwahlen 1984, wo z.B. die RP auch einmal über 8% der Stimmen erhielt (104). Dies und die ideelle Nähe dieser beiden kleinen Parteien war auch der Grund für ihren kürzlich gefaßten, aber doch nicht realisierten Plan, zu fusionieren (105).

Um die Potentiale, die früher vorwiegend der MSP und der MHP zur Verfügung standen, streiten sich jetzt vier Parteien: die Regierungspartei AnaP mit ihrem als religiös und religionsfreundlich bekannten Vorsitzenden und Ministerpräsidenten Turgut Özal sowie zahlreichen aus der alten MSP und einigen aus der alten MHP stammenden Mitgliedern; die DYP, die wohl als einzige Partei beanspruchen kann, allein die Nachfolge einer großen alten Partei, nämlich der AP Demirels, angetreten zu haben; die RP, der es erheblich an innerer Kraft mangelt und die trotz ihrer als islamistisch bekannten (und damit eigentlich in der Tradition der MSP stehenden) Haltung kaum Unterstützung von islamistischen Gruppierungen erhält und im Schatten der beiden vorgenannten großen Parteien steht, und schließlich die - trotz Unterstützung des alternden Türkeş - (noch?) wenig bedeutsame MÇP, die sich anscheinend kaum auf die ehemals militante (und daher vielfach noch in den Gefängnissen sitzende) Jugend der alten MHP stützen kann.

Die Wochenzeitschrift 'nokta' zeichnete kürzlich (106) folgendes Bild, das zeigt, daß es nirgends eine klare Deckung zwischen einer islamistischen Gruppierung und einer Partei

104 In Bingöl - vgl. Milliyet, 19.7.1987.
105 Milliyet, 24.4.1987.
106 nokta, 1.3.1987.

gibt:
Der traditionsreiche Nakşibendi-Orden unterstützt in seine wichtigsten Gruppierungen (Iskender Paşa Gemeinde, Erenk Gemeinde, Ismail Ağa Gemeinde, Adıyaman Gemeinde) die An und die RP (Adıyaman Gemeinde auch MÇP); einzelne Ordensf rer (Scheichs - türkisch: şeyh) verteilen sich auf alle Parteien des rechten Spektrums.

Die Nurculuk-Bewegung unterstützt die DYP (durch die Yen Asyalilar - Neue Asiaten - und einige kleinere Gruppen (und die AnaP (durch die Fethullahçillar und einige klein Gruppen).

Die Işıkçılar und die Süleymancılar hängen der AnaP an (die Kadiriler der RP.

Insgesamt ist festzustellen: Während die SHP (Vorsitzend Erdal İnönü) und die Demokratik Sol Partisi (DSP = Partei Demokratischen Linken, Vorsitzender: Bülent Ecevit) als d den sozialdemokratischen Parteien, die sich um das Erbe alten Cumhuriyetçi Halk Partisi (CHP = Republikanische Vo partei, gegründet von Atatürk, letzter Vorsitzender: Bülen Ecevit) streiten, von traditionalistischen und fundament stischen Gruppen keinerlei Unterstützung erhalten und si dingungslos und ohne Einschränkungen dem Laizismus versc ben haben, sieht das rechts von den beiden genannten Par stehende Spektrum eher schillernd aus. Die DYP wird zwar der einen oder anderen islamistischen Gruppe unterstützt verrät zum Beispiel im Zusammenhang mit der besonders em lichen 'Kopftuch'-Frage Toleranz, doch erkennt sie den T tionalismus (109) als ein Problem für den von ihr bejahte

107 Vgl. Saylan, Islamcı Akimlar, 11.1.1987.
108 Saylan, ebd., berichtet dagegen von Gerüchten, wonach bei den schenwahlen 1986 die Süleymancılar die DYP unterstützt hätten. dieser Richtung auch Mumcu in Cumhurriyet, 7.1.1987.
109 Mit Traditionalismus wird in dieser Arbeit eine Haltung bezeicl die, über den auf das Religiöse beschränkten Fundamentalismus h gehend, weitere Elemente eines türkischen Kulturkonservatismus schließt; Anhänger der MHP-Variante der Türkisch-Islamischen Sy se zählen z.B. in diesem Sinne zu den Traditionalisten.

zistischen Staat. Besonders diffus zeigt sich die AnaP. Die gesamte Partei bietet ein treues Abbild der nicht ganz durchsichtigen und zwiespältigen Haltung ihres Vorsitzenden, Turgut Özals. Sie hält Kontakte zu traditionalistischen bzw. fundamentalistischen Gruppen, von denen sie zum Teil unterstützt wird, und pflegt viele personelle Verknüpfungen mit dem alten MSP-Stamm; dementsprechend hält sie sich in der öffentlichen Diskussion zurück; dabei ist ein unentschlossener Widerstand ihrer der intellektuellen Elite entstammenden weiblichen Abgeordneten zu beobachten, die die Interessen und Rechte der Frauen in Gefahr sehen (110). Die RP dagegen ist die einzige Partei, die ihre islamistische Einstellung deutlich kundgibt, wenn sie auch wegen der Verfassung nicht am Laizismus-Prinzip rühren darf. Ähnliches gilt schließlich für die MÇP, die jedoch mit ihrer 'türkisch-islamischen Synthese' eine schwierig nachvollziehbare Ideologie vertritt (111).

Sowohl die RP als auch die MÇP leiden wohl daran, daß sie sich mit ihren 'Ideologien' (hier die 'türkisch-islamische Synthese', da der 'Islamismus') nicht gegenüber den ideologisch neutralen bzw. diffusen großen rechten Parteien DYP und AnaP abgrenzen können; diese entziehen ihnen zudem und deshalb auch das Mitglieder- und Wählerpotential.

Abstrakt gesehen gibt die derzeitige Parteienlandschaft kaum Aufschluß über das Ausmaß des Traditionalismus bzw. der islamistischen Bewegungen in der Türkei.

110 Milliyet, 20.1.1987: Als die AnaP als Mehrheit im Parlament die Einberufung eines parlamentarischen Untersuchungsausschusses vereitelte, enthielt sich eine der drei Abgeordneten der Stimme, die beiden anderen nahmen an der Abstimmung nicht teil.

111 Die schwierige Nachvollziehbarkeit der Ideologie hat allerdings wohl kaum negativen Einfluß auf die Erfolgsaussichten der sogenannten Türkisch-Islamischen Synthese als solche. Zwar lassen sich mit ihr offenbar noch keine Wahlen gewinnen, doch ist sie von steigender Bedeutung.

3. Die Haltung maßgeblicher Politiker

a) Turgut und Semra Özal

Der Ministerpräsident Turgut Özal und seine Frau Semra treten in der Öffentlichkeit außerordentlich häufig gemeinsam auf. Dies hat ihnen - da auch der Bruder des Ministerpräsidenten als Chef der Staatlichen Planungsorganisation und die Tochter Zeynep in der Öffentlichkeit aktiv sind -, die ironische Bezeichnung 'hanedan' (Herrscherhaus) eingetragen. Tatsächlich sollte man die von der Presse manchmal etwas zu sehr gepflegte Wirkung von Frau Özal nicht unterschätzen. Ähnlich einer Präsidentengattin bestehen ihre Aktivitäten vorwiegend in der Förderung der Frau in der Gesellschaft (Stiftung zur Stärkung der Frauen), Schirmherrschaften über wohltätige Vereine und Modeschauen sowie in der Aquisition größerer Mengen Schmuck und Kleidern aus den besseren Modehäusern Istanbuls und des Auslands. Frau Özal repräsentiert dadurch drei wesentliche Elemente der gegenwärtigen türkischen Gesellschaft, denen sie durch ihr Auftreten mit Hilfe der aufmerksamen türkischen Presse (einschließlich 'ernsthafter' Tageszeitungen wie 'Milliyet' und 'Tercüman') politisches Gewicht verleiht:

Das erste Element ist die Darstellung einer Position der türkischen Frau in der Gesellschaft, wie man sie sich in der Türkei landläufig als 'europäisch' vorstellt.

Das zweite Element - und das sollte man nicht übersehen - ist die Demonstration der Diskrepanz zwischen einer überreichen Oberschicht (zu der Semra Özal als die Frau eines eher schlecht bezahlten Ministerpräsidenten eigentlich gar nicht gehören dürfte), die ihren Reichtum hemmungslos zur Schau stellt und sich dem Geruch der Dekadenz nicht entziehen kann, und der rapide fortschreitenden Verarmung des Mittelstandes - von der breiten Unterschicht gar nicht zu reden.

Das dritte Element hängt eng mit dem ersten zusammen: Frau Özal tritt entschieden 'westlich' und 'laizistisch' auf, unter dem Beifall der weiblichen Parlamentsabgeordneten (112).

Diese drei Elemente bilden eine etwas unglückliche Kombination, weil bei Semra Özal eine - übrigens durch Tochter und Schwiegersohn ebenfalls vorgelebte - Verknüpfung von dekadentem Reichtum und laizistischer Grundhaltung gegeben zu sein scheint, die das positive politische Gewicht der letzteren beeinträchtigen kann.

Anders als seine Frau bestreitet Turgut Özal hartnäckig die Existenz eines 'irtica'-Problems. Entgegen seinen eigenen Behauptungen (113) befindet er sich damit im Gegensatz zum Präsidenten Kenan Evren. Er wirft der Presse vor, das Problem zu überzeichnen. Wenn es allein nach ihm ginge, wäre die 'Kopftuchfrage' kein Problem, d.h. wäre es nicht zum 'Kopftuchverbot' an den Universitäten gekommen. Das 'irtica'-Problem ist zur Zeit der einzige Grund, aus dem der Ministerpräsident ein von der Verfassung garantiertes Grundrecht, das der Religionsfreiheit, beschwört. (Darüber hinaus ist der Begriff, in dubio pro libertate, dem gesamten Ministerrat, in welchem Zusammenhang auch immer, selbst in seiner türkischen Übersetzung ein Fremdwort.) Im übrigen weist ihn sein Auftreten in der Öffentlichkeit als gläubigen Muslim aus. Von der linken Opposition wird daher dem Ministerpräsidenten Antilaizismus vorgeworfen.

Özals Haltung scheint im Grunde genommen im Hinblick auf die Religionsbedürftigkeit der Unterschicht und der verarmten Mittelschicht die politisch 'beste' zu sein. Ein rigoroser Laizismus ist - vertreten von den Staatsspitzen - derzeit nicht in der Lage, eine soziale Friedensfunktion zu erfüllen. Özal schafft es, i n s o w e i t einen wichtigen Integrationszweck zu erfüllen (der allerdings mittelfristig nicht ausreichen wird, den ständig steigenden Unmut in der

112 Milliyet, 23.1.1987.
113 Milliyet und Cumhuriyet, 9.1.1987.

Bevölkerung auszugleichen, den seine als unterschichts-mittelschichtsfeindlich verstandene Wirtschaftspolitik v ursacht).

b) Kenan Evren

Der Präsident der Republik hat seit seinem offiziellen A antritt immer wieder das Erbe Atatürks beschworen, bis h zur 'Nachstellung' von Szenen, die dem Schüler aus dem Staatsbürgerkundeunterricht zur Genüge bekannt sind - se es der Auftritt in Frack und Zylinder beim Antrittsbesuc im Mausoleum des Republikgründers, sei es das leutselige Winken mit weißen Handschuhen aus dem Sonderwagen der st lichen Eisenbahngesellschaft. Derartige, manchmal ins Lä liche gehende Demonstrationen, haben das Ansehen Evrens Retter der Nation aus der Not der Jahre des Terrors vor 12. September 1980 (nur) geringfügig angekratzt. Daher h es ohne Zweifel Gewicht, wenn er den Laizismus als eines der wichtigsten Prinzipien Atatürks rigoros und kompromi los vertritt, jedenfalls nach außen. Er ist es, der 'irt als Problem und Gefahr erkennt und propagiert (114) und Özal nicht nur in mehr oder weniger direkten Worten, sor auch durch die Tat warnt. So wird seine eigentlich unübl Weigerung, den ins Ausland gereisten Verteidigungsminist Yavuztürk durch den Staatsminister Kazim Oksay vertreter zu lassen, als eine Warnung an Özal verstanden, den im Geiste Atatürks erzogenen Streitkräften auch nur für wer Tage einen Mann aus dem islamistischen Umfeld Özals vorzusetzen. Einen Flecken an seinem Image als Verfechter d Laizismus hat Evren allerdings erhalten, als er kürzlich gezwungen wurde, seine Unterschrift unter einen Minister ratsbeschluß zu rechtfertigen, der die Bezahlung der bea ten Geistlichen im Ausland durch die Islamische Weltliga vorsah.

114 z.B. seine Rede in Adana anläßlich der Rektorenkonferenz: Milliy und Cumhuriyet, 9.1.1987.

c) Süleyman Demirel

Der ehemalige Ministerpräsident tut zur Zeit alles, um sich bei der türkischen Bevölkerung in Erinnerung zu halten. Er ist der spiritus rector der oppositionellen DYP. Das ihm wie anderen politischen Führern der Zeit vor dem 12. September 1980 durch die Verfassung von 1982 auferlegte Politikverbot sollte zwar erst im Jahre 1992 entfallen (mittlerweile wurde es durch das Referendum vom 6.9.1987 aufgehoben); dennoch äußerte er sich häufig zu politischen Fragen der Gegenwart. Er tritt oft als Interviewpartner türkischer Presseorgane auf und verfügt über genügend loyale Anhänger, die seine Auftritte in der Provinz zu großen Massenveranstaltungen organisieren. Er zeigt sich gern im Massengebet und äußert zum 'irtica'-Problem ähnlich liberale Ansichten wie Özal; auch lobt er gelegentlich die positive Erscheinung Said-i Nursîs. Demirel verstieg sich in einem Interview mit Cumhuriyet (115) gar zu der Behauptung, Atatürk habe gar keine 'laizistische' Republik gegründet und versuchte dies damit zu begründen, daß der Islam als Staatsreligion erst 1928 abgeschafft, der Laizismus erst 1937 in die Verfassung aufgenommen worden sei. Diese Form der jeder Sinnlogik widersprechenden Verballogik ist typisch für Demirel: Dieser Demagoge bringt es fertig - etwa in seinen Massenveranstaltungen -, eine nur scheinbar belegte Hauptaussage zur vollen Wirkung zu bringen. Obwohl im Grunde ein europäisierter Technokrat, sieht er die Zeichen der Zeit und sucht sich die Kraft der islamistischen Erneuerung politisch nutzbar zu machen. Ein 'Stilelement' ist dabei sein zunehmend zu beobachtender Gebrauch alter osmanisch-arabischer Terminologie, wie sie für Anhänger der 'irtica'-Bewegung bezeichnend ist.

d) Sonstige

Das Kabinett Özal spaltet sich in Bezug auf die Haltung zum 'irtica'-Problem in zwei Lager. Die wesentlichen Köpfe des

115 Cumhuriyet, 5.1.1987.

'islamistischen' Lagers sind der ehemalige Erziehungs- jetzige Staatsminister Vehbi Dinçerler und Staatsminist Kazım Oksay. Auch Arbeits- und Sozialminister Taşçıoğlu te in diese Gruppe gehören. Auf der anderen Seite - all dings in der Öffentlichkeit wohl schon im Interesse der heit des Kabinetts wenig dezidiert auftretend - stehen der Verteidigungsminister Yavuztürk, Außenminister Hale und Kultur- und Tourismusminister Yılmaz.

Der stellvertretende Vorsitzende der AnaP, Keçeciler, i entschiedener Gegner des 'Kopftuchverbots' und gilt als d e r Repräsentant des islamistischen Lagers in der An schlechthin. Der Erwähnung wert ist auch Necmettin Erba ehemaliger Vorsitzender der aufgelösten MSP. Bei religi Feierlichkeiten und Massenveranstaltungen demonstiert e wie eh und je seine Religiosität (116).

Der frühere Vorsitzende der DYP, Çindoruk, fiel in der zismus-Diskussion nicht auf. In ihrem rigorosen Laizism sind sich die Führer der Linken mit Präsident Evren ein So hat die SHP - entgegen ihrer sonstigen Offenheit geg über den Nöten der Studenten - kopftuchtragenden Studen nen das Gehör verweigert (117).

4. Das Militär und die Verwaltung

Die Rolle des Militärs und ihre Bedeutung in der türkis Staats- und Gesellschaftsordnung ist bekannt. Es wäre d ein Erfolg und ein wichtiges Signal ohnegleichen, wenn islamistischen Bewegungen gelänge, die Streitkräfte auf ihre Seite zu ziehen.

In seiner Rede in Adana Anfang Januar hat Kenan Evren z ersten Mal öffentlich mit Nachdruck auf die Infiltratio versuche islamistischer Gruppen, die er nicht beim Name nannte, hingewiesen. Ihm zufolge werden Jugendliche in naten im islamistischen Sinne mit großem Aufwand erzoge

116 Briefing, 20.10.1986, Milliyet, 30.1.1987, Le Monde, 18./19.1.
117 Cumhuriyet, 3.1.1987.

und ausgebildet, so daß sie die Aufnahmeprüfungen für die Universitäten, vor allem aber auch für die Militärgymnasien, bestehen. Auf diese Weise seien bei den drei Gymnasien der Landstreitkräfte und demjenigen der Marine insgesamt 813 Schüler mit islamistischer 'Gehirnwäsche' untergebracht worden. Viele hätten ihre Verbindungen zu ihren islamistischen Gruppen abgebrochen, andere hätten an ihnen festgehalten. Von letzteren seien inzwischen 44 von den Schulen verwiesen, weitere 55 von den Eltern selbst abgemeldet worden. Vor Evrens Rede hatte 'nokta' bereits auf Infiltrationsversuche der Fethullahçılar hingewiesen (118).

Am 22.2.1987 berichtete 'nokta' über eine zweite Säuberungsaktion, die vor allem das renommierte Kuleli Militärgymnasium in Istanbul betraf (119). Dort war festgestellt worden, daß einige Schüler einen Teil ihrer Freizeit mit dem Besuch religiöser Kurse verbrachten. Die Nachforschungen ergaben, daß die Fethullahçılar mit ihren Infiltrationsbemühungen bereits weiter gekommen waren als noch bei der von Evren in Adana angedeuteten Operation. Die Strategie bestand darin, möglichst die Klassenbesten zu gewinnen, die in der Schulordnung zugleich besondere Funktionen mit unteroffiziersähnlichem Status hatten. Auf diese Weise sollte der Einfluß der Bewegung stärker in die Schulen hineingetragen werden. Nach Aufdeckung am 16.2.1987 flogen rund hundert Schüler von Schulen zur Vorbereitung auf die Unteroffizierslaufbahn in Ankara, Istanbul und Çankiri. Eine größere Anzahl weiterer Schüler kam mit Verwarnungen davon.

Nach 'nokta' ist die Strategie der Fethullahçılar eine langfristige. Die Konzentration möglichst auf die besten Schü-

118 nokta, 28.12.1987; vgl. auch Briefing, 12.1.1987; zur Rede Evrens siehe Cumhuriyet, 9.1.1987.

119 Außerdem brachte Milliyet, 13.12.1986, eine Meldung über eine Warnung des Generalstabs vor dem Traditionalismus und seine Anweisungen an die Streitkräfte; ebenfalls in Milliyet, 16.2.1987 beklagte sich General Bölügiray, daß sein 'irtica'-Bericht, den er als Vorsitzender des Koordinationsausschusses der militärischen Ausnahmezustandsverwaltung im Jahre 1983 erstellt hatte, nicht beachtet worden sei.

ler, die in Feierabendkursen religiös fortgebildet und zogen werden, zielt darauf ab, in 20 bis 30 Jahren die S zenkräfte des Militärs und damit praktisch das Militär Verfügung der Bewegung zu haben. Der Aufmerksamkeit der genwärtigen Führungsspitzen, die ihre Karriere vor alle den 'laizistischeren' 60er und 70er Jahren gemacht habe ist es zu verdanken, daß die Bemühungen der Fethullahçı vorläufig vereitelt werden konnten.

Man darf diese Vorgänge wohl als Zeichen dafür nehmen, der laizistische Anspruch des Militärs bis auf weiteres wahrt bleibt. Das kann so von der allgemeinen Staatsver tung nicht gesagt werden.

Anfang Dezember 1986 hat die Staatliche Planungsorganis tion mit der Verhaftung von 22 ihrer Beamten für Schlag len gesorgt, die im Amt rituelle Gebetsstunden abgehalt haben sollen (120). Der Vorfall war deshalb etwas pikan weil Chef dieser Behörde der jüngere Bruder des Ministe sidenten ist. Yusuf Özal wußte natürlich von diesen Geb stunden nichts, der Ministerpräsident hielt die Betroff für 'verrückt' (121).

Der Gebetsraum wird in vielen Behörden, auch im Bereich Schulen und Universitäten offenbar immer wichtiger, Sch verlassen hie und da - besonders auf dem Lande - unerla manchmal auch mit Genehmigung, den Unterricht zum Gebet auf Lehrer wird gelegentlich sogar Druck von der Schul tung bzw. von Kollegen ausgeübt, wenn sie nicht selbst, allem freitags, am Besuch des Gebetsraums oder der Mos teilnehmen. Während des Fastenmonats ist es zu zahlrei Schließungen von Kantinen in Verwaltungsbehörden gekom die offenbar nicht etwa mit der mangelnden Nachfrage, dern mit dem Respekt vor den Fastenregeln begründet wu

120 Cumhuriyet, 3.12.1986 und folgende Ausgaben.

121 Cumhuriyet, 4.12.1986.

122 Milliyet, 7.5.1987; außerdem z.B. Briefing, 20.10.1986: Geldb wurden für Bruch der Fastenregel in Behörden verhängt; Briefi 8.12.1986: In einigen Städten fahren Frauen und Männer in Sta bussen getrennt.

Über den Grad der von der Presse immer wieder behaupteten Infiltration von Anhängern islamistischer Bewegungen, insbesondere der aufgelösten MSP in die Verwaltung konnten bisher noch keine genauen Angaben gemacht werden. Dies dürfte praktisch auch sehr schwierig sein. Vergegenwärtigt man sich jedoch die Aktivitäten des 'Clubs der Intellektuellen' und verfolgt einzelne Nachrichten, wie die über die Staatsplanungsorganisation oder die Besetzung von Konsulaten, so dürften die Behauptungen der türkischen Presse weitgehend begründet sein.

5. 'Fragwürdige' Moscheeneubauten

Am 19.4.1987 wurde "endlich" der Grundstein zum Bau einer Parlamentsmoschee gelegt; den ersten Spatenstich tat der Parlamentspräsident Karaduman (123).

Die Moschee soll 500 Gläubige fassen und am 25. November 1987 fertiggestellt sein. Den Termin darf man bezweifeln, doch ändert das nichts an der Bedeutung dieses Vorganges.

Wie in anderen Zusammenhängen hilft auch hier der Hinweis auf Parlamentskapellen in anderen europäischen Hauptstädten nicht weiter. Von der Opposition wird der Bau einer so großen Moschee ausgerechnet auf dem Boden des Parlaments (einen Gebetsraum hat es schon immer gegeben) als unverzeihlicher Verrat am Laizismus-Prinzip angeprangert, zumal neben dem Gebetsraum in der unmittelbaren Umgebung ausreichend Moscheen zur Verfügung stehen. Das Kostenargument ist dabei eher peripher.

Tatsächlich sollte man den Demonstrationseffekt dieser Baumaßnahme nicht unterschätzen - d i e Institution der laizistischen Republik Atatürks erlaubt die Rückkehr des Islam in ihre Hallen. Nebenbei ist im übrigen noch bekanntgeworden, daß auch hier die Islamische Weltliga finanzielle Unterstützung zugesagt hat. Ähnliches gilt für den Bau von

123 Cumhuriyet, 3.12.1986, Milliyet, 26.1.1987, Milliyet, 20.4.1987.

Universitätsmoscheen, von denen der geplante Neubau der Technischen Universität Mittlerer Osten (ODTÜ) in Ankara eine besondere Aufmerksamkeit fand (124).

Bei der ODTÜ handelt es sich um eine der beiden ehemals mi überwiegend amerikanischen Mitteln geführten Universitäter mit englischsprachigem Unterricht auf internationalem Nive Auch heute zählt die ODTÜ als Symbol der westlich-technok tischen Intelligenz noch immer zu den privilegierten Unive sitäten der Türkei. Englisch ist weiterhin die Unterrichts sprache, der Anteil an ausländischen Dozenten ist sehr vie höher als an anderen Universitäten. Die ODTÜ gilt als Kade schmiede der technokratischen Elite. Das Projekt eines Moscheebaus wirkt daher an dieser Universität besonders befremdlich.

Das Projekt wird von einem Verein zur Errichtung und Erh tung einer Moschee und eines Islamischen Kulturzentrums a der ODTÜ betrieben. Die Finanzmittel stammen offenbar nic aus dem Universitätshaushalt. Der Vorsitzende des Vereins behauptet, sein Verein habe von der Islamischen Weltliga bereits eine Million Rial erhalten, die bei der Türkisch-Arabischen Bank hinterlegt und vom Innenministerium offiz als Vereinsvermögen anerkannt worden sei. Offenbar hat auch die Staatliche Planungsorganisation das Projekt für 'positiv' befunden. Der inzwischen routinemäßig abgelöste Rektor Gönlübol hat zwar behauptet, das Projekt zu mißbi ligen, doch ist es in den letzten Jahren zu verschiedenen Ausschreibungen gekommen, die auch über seinen Schreibtis gegangen sind. Problematisch waren anscheinend nur die Fi zen, die von außerhalb - d.h. außerhalb der Universität u möglichst aus dem Ausland - sicherzustellen waren.

Über dieses Projekt sind auch andere Pläne für Moscheeneu bauten an den türkischen Universitäten bekannt geworden. So soll der Grundstein für die Moschee an der Universität

124 Vgl. die Berichterstattung der Cumhuriyet zum 'rabıta'-Skandal (16.-28.3.1987) und Cumhuriyet, 4.5.1987.

'19. Mai' in Samsun am 19. Mai gelegt werden, dem Datum, an dem Atatürk mit seiner Landung in Samsun den Unabhängigkeitskrieg begonnen und den Weg zur laizistischen Republik eingeschlagen hatte. In Diyarbakır wurde der Grundstein für eine 3000 Personen fassende Moschee mit vier Minaretten gelegt, für sieben Universitäten sind Moscheen geplant, in weiteren acht sind sie bereits fertiggestellt. Zu erinnern ist noch einmal daran, daß die meisten Universitäten bereits Gebetsräume (mescit) besitzen, die Moscheen also zusätzlich gebaut werden.

6. Der 'Rabıta'-Skandal (Rabıtagate') (125)

Diese Organisation, in der Türkei kurz als 'rabıta' bezeichnet, spielt zur Zeit in der türkischen Öffentlichkeit eine eigentümliche Rolle. Sie hat ihren Sitz in Mekka. Ihr vorrangiges Ziel ist die Verbreitung islamischer Kultur und Religion. Zu diesem Zweck bildet sie Pilger zu Missionaren aus, unterstützt islamistische Publikationen in aller Welt, fördert die Einrichtung von islamischen Kulturzentren und den Bau von Moscheen, organisiert bzw. unterstützt internationale Tagungen bis hin zu Treffen auf Regierungsebene (z.B. 1976 in Pakistan, wo der damalige Staatsminister Hasan Aksay (MSP) als offizieller Teilnehmer hinreiste). Der Kampf gegen Nationalismus und Rassismus ist eines der erklärten Vorhaben. Man hat den Eindruck, daß die Weltliga versucht, in der islamischen Welt die Rolle einer 'Kirche' zu übernehmen.

Die Quellen ihrer umfangreichen Finanzmittel hält sie zwar geheim, doch wird behauptet, daß die saudisch-amerikanische Ölgesellschaft Aramco 2,5% ihres Jahresgewinns an die Islamische Weltliga weitergebe.

Zu dem 'Skandal' kam es durch den bereits mehrfach erwähnten und hier z.T. auch ausgewerteten Bericht Uğur Mumcus in der Cumhuriyet, in dem die Zahlung der Gehälter (1100 Dollar pro Kopf und Monat) von im Ausland tätigen Geistlichen aus dem Präsidium für Religionsangelegenheiten durch die Welt-

125 Vgl. dazu ausführlich Uğur Mumcu, Rabıta, Istanbul 1987.

liga enthüllt wurde. Der Vorgang wurde vom ehemaligen Präsidenten für Religionsangelegenheiten Tayyar Altıkulaç bestätigt und kommentiert.

Zunächst wurden Altıkulaçs Aussagen von den Mitgliedern de während der einschlägigen Jahre 1982 bis 1984 herrschender Regierung bestritten. Insbesondere der damals zuständige Staatsminister Özgünes "glaubte" nicht, was sich aber danr als wahr herausstellte: Der Ministerrat selbst hatte am 28.4.1981 unter der Nummer 8/2838 einen Beschluß gefaßt, nachdem die Zustimmung des Nationalen Sicherheitsrats eing holt worden war. Die Initiative zu dem Beschluß ging vom zuständigen Staatsminister Özgünes selbst aus; er richtete ein Schreiben an das Premierministerium (Schreiben Nr. 91 vom 20.1.1981), in dem er ausdrücklich auf die Weltliga Bezug nahm und genau das Verfahren vorschlug, das zum Inhalt des Beschlusses wurde: "Es ist beschlossen worden, d im Anhang aufgeführten 41 Religionsbediensteten für die Übernahme von Aufgaben im Ausland gemäß Art. 77 des Geset Nr. 657 (Beamtengesetz) für drei Jahre ohne Bezüge zu beu lauben". Unterschrieben war der Beschluß von Staatschef Kenan Evren, dem Ministerpräsidenten Bülend Ulusu und säm lichen damals im Amt befindlichen Ministern.

Selbst Ulusu und Evren gaben nun zu, was sie vorher bestr ten hatten. Besonders auf Evren, den Hüter des Laizismus-Prinzips, stieg der Druck; von der Opposition wurden Vergleiche mit Watergate ('rabıtagate') angestellt und sein Rücktritt gefordert. Evren begnügte sich schließlich nich mehr mit der "Entschuldigung", in der damals so schwierigen Zeit unter Arbeitsüberbelastung gestanden zu haben, sondern rechtfertigte den Ministerratsbeschluß damit, daß die Auslandstürken mit Geistlichen versorgt werden mußten andererseits die Türkei unter erheblichem Devisenmangel g litten habe.

Dieser Skandal zeigt noch einmal mehr, welche politischen Probleme der Widerstreit von rigorosem Laizismus und der

friedigung des Religiositätsbedarfs in der Gesellschaft aufwirft. Er zeigt aber auch, daß die Lösung des Problems tendenziell zulasten des Laizismus-Prinzips geht.

7. Das Stiftungswesen

Da es in der Türkei keine der Kirchensteuer ähnlichen Abgaben gibt und dem Präsidium für Religionsangelegenheiten nur beschränkte Finanzmittel zur Verfügung stehen, ist bis heute die alte islamische Tradition fortgeführt worden, religiöse Aktivitäten wie Einrichtung und Betreiben von Kulturzentren, Publikationen und Baumaßnahmen mit Hilfe von Stiftungen sicherzustellen (126). In der laizistischen Republik Türkei hatte sich das religiöse Stiftungswesen allerdings unter staatliche Kontrolle im Rahmen der Gesetze, insbesondere des Zivilgesetzbuches (ZGB), zu begeben. Es ist daher nicht das Präsidium für Religionsangelegenheiten, sondern die Generaldirektion für das Stiftungswesen (Vakiflar Genel Müdürlüğü),der sich die religiösen Stiftungen wie alle anderen zu unterwerfen haben.

Laut Cumhuriyet ist es in der letzten Zeit zu einer "Inflation" von Stiftungsgründungen gekommen (127). So wurden von dieser Tageszeitung allein für das Jahr 1986 18 neue religiöse Stiftungen gezählt, die vorwiegend regional tätig sind und sich der Förderung der Errichtung und Erhaltung von Moscheen, Kindergärten, religiösen Kursen wie Korankursen und der Unterstützung religiös-kultureller Aktivitäten verschrieben haben. Tatsächlich hat sich bei Durchsicht des Amtsblattes seit 1. Oktober 1986 für die letzten sechs Monate (bis 31.3.1987) die von der Cumhuriyet festgestellte Tendenz bestätigt: Von 60 neuen Stiftungen dienen 23 religiösen Zwecken, davon die meisten dem Bau von Gebetshäusern und der Einrichtung von Korankursen für Jugendliche, mehre-

126 Vgl. Spuler-Stegeman, Der Islam, S. 602f. Sie folgt der hier verbreiteten, aber für Unklarheit sorgenden Übung, 'vakıf' mit 'religiöse Stiftung' zu übersetzen. Das mag für den arabischen Sprachgebrauch richtig sein, im Türkischen umfaßt 'vakıf' als zivilrechtlicher Begriff a l l e Stiftungen im Sinne des türkischen Zivilgesetzbuchs.

127 Cumhuriyet, 15.1.1987.

re haben weiter gefaßte Zwecke wie den der Förderung de Nationalen Kultur. Die anderen 37 neuen Stiftungen vert len sich auf die verschiedensten Förderzwecke, von medi nischen über technische zur Sozialhilfe und zur Förderu ehemaliger Schüler bestimmter Gymnasien. Allen Stiftung ist natürlich gemeinsam, daß sie - wie vor allem auch e größere Anzahl von im August 1986 gegründeten Sozialhil stiftungen - öffentliche Zwecke verfolgen.

Das Signal für dieses Ansteigen an Stiftungsgründungen das Gesetz zur Errichtung des 'Fak-Fuk-Fon' gegeben, ei Fonds zur Unterstützung der Armen. Diese Entwicklung is großer Bedeutung. Sie zeigt nämlich, daß der Staat nich mehr in der Lage ist, Grundbedürfnisse der Bevölkerung Art, vom täglichen Brot über Ausbildungsmöglichkeiten b hin zur Kultur und Religion zu befriedigen. Über das si ausbreitende Stiftungswesen finden islamistische Strömu vom Staat schwer kontrollierbare Kanäle zur Intensivier ihrer Aktivitäten und Verbreitung ihrer Anliegen. Die Zu me an Stiftungen kommt dem steigenden Bedürfnis nach re giöser Betätigung nicht nur entgegen, sondern führt zug zu einer Steigerung, die unter den gegenwärtigen Verhäl nissen der Verquickung von Wirtschaft und Macht (siehe unten) großer Aufmerksamkeit bedarf.

Neben einigen Stiftungen, auf die unten kurz eingegange den wird, sind hier einige ältere Stiftungen zu nennen

- İlim Yayma Vakfı (Stiftung zur Verbreitung der Wissen schaft); Verwaltungsratsvorsitzender: Eymen Topbaş. D Gründungsmitglieder sind zugleich Mitglieder der
- İlim Yayma Cemiyeti (Gesellschaft zur Verbreitung der Wissenschaft), ein Verein, aus dem sich zum Teil Mitg der des Aydınlar Ocaği rekrutieren, z.B der ehemalige Vorsitzende des Aydınlar Ocaği, Prof. Dr. Salih Tuğ. Auch die Özals gehörten diesem Verein an.
- Turgut Özal ist Verwaltungsratsvorsitzender der 1969

128 Vgl. Mumcu, Islamcı Örgütler, 15.3.1987.

gründeten Türkiye Milli Kültür Vakfı (Stiftung für Nationale Kultur in der Türkei). Neben anderen gehört auch Salih Tuğ zu den Verwaltungsratsmitgliedern dieser Stiftung. Eine weitere Stiftung, in deren Verwaltungsrat Salih Tuğ sitzt, ist die Islami İlimler Araştırma Vakfı (Stiftung zu islamwissenschaftlicher Forschung).

Seit 1971 bis heute haben die Süleymancıs eine rege Gründungstätigkeit entwickelt. Bei den nachfolgend nur namentlich aufgeführten Stiftungen, die vorwiegend der Förderung von Korankursen, der islamischen Wissenschaften und der Nationalen Kultur dienen, tauchen immer wieder gleiche Namen wie Kemal Kaçar und Hüseyin Kaplan auf: Gümüşsoy Sevim Kuran Okutma Vakfı; Dağlılar Vakfı; Bağdatelılar Vakfı; Islam ve Milli Kültüre Hizmet Vakfı; Ulu Cami Vakfı; Güneşli Kuran ve Kuran İlimleri Vakfı; Bakırköy Islam ve Milli Kültüre Hizmet Vakfı.

Auch vom Ausland her werden Stiftungen gegründet: So die Kuran İlimlerine ve Milli Kültüre Hizmet Vakfı (Gründer: der Chef-Imam der Islamischen Kulturzentren in Europa, Harun Reşid Tüylüoğlu), ferner die Osman Gazi İlim ve Kültür Yayma Vakfı in Bursa (Gründer: Osman Yumak, AMGT), Islama Hizmet Vakfı (Gründer: Cemalettin Kaplan).

Wie alle anderen Stiftungen ab einer bestimmten Größe und mit wissenschaftlichen, kulturellen, Bildungs- und gesundheitlichen Zwecken profitieren die älteren religösen Stiftungen von einem Erlaß des Finanz- und Zollministeriums, wonach derartige Stiftungen von Steuern befreit werden können (129). Der Staat fördert damit die Übernahme wichtiger öffentlicher und wirtschaftlicher Funktionen durch die Stiftungen.

129 RG Nr. 19397 vom 11.3.1987.

8. Islam in der Wirtschaft (130)

Salih Özcan, ehemaliger MSP-Abgeordneter, und noch Mitg des 41-köpfigen 'Gründungsrates' der Islamischen Weltli gilt auch als der türkische Initiator der Faisal Finans Kurumu, eine auf Betreiben des saudischen Prinzen Faisa der Türkei gegründete Finanzgesellschaft, die die Einfu und Investition saudischen Kapitals in die Türkei ermög chen soll.

Die Gründung dieser Gesellschaft war durch einen der er Beschlüsse ermöglicht worden, den der damals nur wenige alte Ministerrat unter Turgut Özal gefaßt hatte (131). Gründungsmitglieder der Finanzgesellschaft sind unter a rem mehrere frühere Abgeordnete und Minister der AP und MSP. Im Juli 1984 wurde die Gründung der Faisal Finanzg sellschaft durch Ministerratsbeschluß genehmigt, zusamm mit der Gründung einer anderen, nämlich der Al-Baraka F gesellschaft (132).

Letztere war auf Initiative des Istanbuler Provinzvorsi den der AnaP, Eymen Topbaş und des älteren Bruders des sterpräsidenten, Korkut Özal, ins Leben gerufen worden. Topbaş sitzt zusammen mit mehreren Arabern im Vorstand, kut Özal und seine beiden Söhne Mustafa Ali und Murat M sind Anteilseigner. Zu den Anteilseignern gehören außer mehrere von Topbaş und Korkut Özal kontrollierte Firmen die Petrotrans Nakliyat (Spedition), die Aköz Ticaret Müşavirlik ve Mümessillik (Handelsagentur), die Ispa-In Sanayı ve Pazarlama (Bau und Baustoffe) und die Akabe I şaat (Baufirma).

130 Vgl. vor allem Mumcu, Islamcı Örgütler, 13./14.3.1987.
131 Ministerratsbeschluß Nr. 7506/83 vom 16.12.1983, in: RG Nr. 1 vom 19.12.1983; geändert durch Ministerratsbeschluß Nr. 7833/8 vom 15.3.1984, in: RG Nr. 18348 vom 21.3.1984.
132 Ministerratsbeschluß Nr. 8278/84: Genehmigung der Gründung de Faisal Finans Kurumu; Nr. 8280/84: Genehmigung der Gründung d Al-Baraka Finans Kurumu, jeweils am 11.7.1984, in: RG Nr. 184 vom 5.8.1984.

'Al-Baraka' ist das arabische Wort für (Gottes) Segen. Im Türkischen wird der Plural 'bereket' (auch: Überfluß) verwendet. Und so heißt eine im Dezember 1986 von 15 'Al-Baraka'-Teilhabern gegründete Stiftung zur Unterstützung unbemittelter Schüler und Studenten sowie sonstiger Bedürftiger (133). Während die Familie Topbaş an dieser Stiftung beteiligt ist, hat Korkut Özal (zum Teil zusammen mit den beiden bereits genannten Söhnen) zwei andere Stiftungen gegründet: die Özba Vakfı zur Unterstützung bedürftiger Kinder und Jugendlicher, u.a. durch Betreiben von religiösen Einrichtungen sowie zur Förderung religiöser Veranstaltungen u.a.m. (134). Außerdem die 'Aköz Vakfı', die ebenfalls unter ihren breit gefächerten Zwecken den Bau von Moscheen etc. vorsieht (135). Bereket, Özba und Aköz haben das bei weitem größte Grundkapital aller neueren Stiftungen (136).

Eymen Topbaş, Korkut Özal und der ebenfalls im Zusammenhang mit Al-Baraka und Bereket aufgetauchte Talat Içöz sind auch an etlichen weiteren Stiftungen beteiligt, die anderen Zwecken wie solchen der Stadterneuerung von Beşiktas (137) o.ä. dienen.

Die Stiftungen haben offenbar großenteils eine wichtige wirtschaftliche Funktion. Ihre Zwecke sind oft sehr diversifiziert und fördern - selbst uneigennützig - technische und bauliche Projekte. Derartige Einrichtungen kommen öffentlichen Bedürfnissen entgegen, die zu erfüllen dem Staat zu teuer sind. Zugleich kann aber auch das für derartige Zwecke eingesetzte Kapital von den Stiftungen, in denen Eigner und Teilhaber einschlägiger Firmen sitzen, durchaus privaten wirtschaftlichen Interessen entsprechend gesteuert werden.

133 RG, Nr. 19305 vom 8.12.1986.
134 RG, Nr. 19329 vom 2.1.1987.
135 RG, Nr. 19295 vom 28.11.1986.
136 Für diese Studie sind die Neugründungen von Stiftungen seit dem 1.10.1986 beobachtet worden.
137 RG, Nr. 19293 vom 26.11.1986.

Korkut Özal ist zudem auch als Berater bei der Islam Ka kınma Bankası (Islamische Entwicklungsbank) tätig, ein Posten, den er von Professor Dr. Nevzat Yalçıntaş übern men hat. Wie Korkut Özal und Ministerpräsident Turgut Ö sowie Eymen Topbaş war Yalçıntaş Mitglied der 'İlim Yay Cemiyeti', einer Gesellschaft zur Verbreitung der Wisse schaft; ein weiteres Mitglied, Professor Dr. Salih Tuğ, Vorsitzender des 'Aydınlar Ocağı' geworden, zuvor war e Generaldirektor der Türkischen Rundfunk- und Fernsehges schaft, TRT, gewesen.

Die Islam Kalkınma Bankası ist durch Gesetz im Februar 1 als einzige Bank in der Türkei von jeglicher Steuer und len anderen Abgaben befreit worden (138), ein einzigart Vorgang, der nicht nur offenbar eine Privilegierung ein islamischen Bank, ganz im Sinne des Korans, bedeutet un mit gegen das Laizismus-Prinzip verstößt, sondern vor a im Hinblick auf den Gleichheitsgrundsatz (Art. 10 TV 19 möglicherweise verfassungswidrig ist.

So zeigt sich, daß familiäre Bande, private Geschäftsin essen und antilaizistische Zielsetzungen einerseits in trächtlichem Umfang saudisches Kapital, andererseits da Regime der Regierung Özal und der AnaP-Mehrheit in der sen Nationalversammlung in ein Netz von Wirtschaft und Macht eingesponnen haben, das zum außerordentlich wicht Faktor für islamistische Strömungen in der Türkei gewor ist.

9. Islam und Laizismus in der praktischen Bildungspoliti

Die türkische Unterrichts- und Bildungspolitik hat eine wesentliche Grundlage im Grundgesetz über die Nationale ziehung (139). Dort heißt es u.a.:
"Art. 12 - In der türkischen Erziehung gilt der Grundsat des Laizismus...."

138 Gesetz Nr. 3259 vom 11.2.1986, in: RG, Nr. 19028 vom 23.2.1986.
139 Gesetz Nr. 1739 vom 14.6.1973, in: RG 14574 vom 24.6.1973.

Das bedeutet, daß sowohl die Bildung und Erziehung auf den Universitäten als auch diejenige auf allen Schulen den Prinzipien Atatürks verpflichtet sind. Dennoch folgt gerade das Erziehungsministerium - in besonderem Maße unter dem ehemaligen Erziehungsminister und jetzigen Staatsminister Vehbi Dinçerler, aber auch unter dem jetzigen Erziehungsminister Metin Emiroğlu -, nicht immer dem Prinzip des Laizismus und zögert selbst dort mit dem Eingreifen, wo es eindeutig zuständig ist, zum Beispiel bei den Koranschulen.

a) Die Koranschulen und -internate

Internate sind die beste Art und Weise, Schülern aus abgelegenen Dörfern den Besuch der weiterführenden Schulen zu ermöglichen, die in der Regel nur in Bezirkszentren angesiedelt sind. Das haben vor allem die Süleymancis erkannt und meist kostenlos eine wachsende Anzahl von derartigen Internaten zur Verfügung gestellt. Dort werden förderungswürdige Jugendliche aufgenommen und erhalten "nebenbei" in ihrer Freizeit Koranunterricht. Getragen werden diese Einrichtungen von den bereits erwähnten Schülerhilfsvereinen, deren Anzahl vom Erziehungsminister auf 400 geschätzt wird (140). 100.000 Jugendliche sollen von solchen Internaten und Koranschulen betreut werden (141). Viele Dörfer scheinen regelrecht unter die Kontrolle von Schülerhilfsvereinen geraten zu sein (142).

Ein Teil der türkischen Presse berichtet immer wieder über die Art und Weise, wie die Disziplin in derartigen Internaten aufrecht erhalten wird (143) und in denen es zu Übergriffen von Lehrern auf Schüler kommen soll; ein Selbstmordfall eines Schülers, von der Cumhuriyet als symptomatisch für die Zustände an den Koran-Internaten dargestellt, wird von der Staatsanwaltschaft untersucht.

140 Cumhuriyet, 20.12.1986.
141 nokta, 14.12.1986.
142 Cumhuriyet, 10., 11. und 13.12.1986.
143 Briefing, 8.12.1986; Cumhuriyet, 13.12.1986.

Vielfach wird den Schülern verboten, sich an Feierlic ten bei Nationalfeiertagen zu beteiligen. Noch immer durchgreifende Maßnahmen des Erziehungsministeriums a Verbreitung solcher Anstalten wenn auch nicht zu unte den, so doch unter Kontrolle zu bringen, wie es das Ge über die Grundlagen der nationalen Erziehung eigentli langt.

b) Der Religionsunterricht

Die Erhebung des Religionsunterrichts zum Pflichtfach der Schule ist ganz oben in der Normenhierarchie, in A Abs. 4 TV 1982 verankert worden. Der Zusammenhang inne dieser Vorschrift weist eigentlich auf ein Schulfach h in dem 'Religion' in die allgemeine Kultur- und Sitten ziehung einbezogen werden soll. Vom Islam ist in diese sammenhang nicht die Rede. Nicht nur vom Erziehungsmin rium, sondern auch von der Presse ist diese Vorschrift Einführung der islamischen Religion als Pflichtfach mi standen worden. Diese Auffassung hat weder im Text der fassungsvorschrift noch in deren Entstehungsgeschichte Grundlage. Letztere spricht sogar deutlich dagegen: Di fassungskommission der Beratenden Versammlung hatte ta lich in ihrem Entwurf den islamischen Religionsunterri als Pflichtfach (außer für Nichtmuslime) vorgesehen. D wurde aber vom Nationalen Sicherheitsrat der Übergangsz gestrichen und in die heutige Fassung gebracht (144). Praxis des Erziehungsministeriums entspricht der verwo nen Fassung jener Vorschrift (145). Der Religionsunter besteht ausschließlich in der Lehre des Islam.

Es bleibt jedoch nicht bei dieser einen verfehlten Hal des Erziehungsministeriums, sondern diesem fällt es au schwer, Nichtmuslime von der Teilnahme an diesem Unter zu befreien und eine Alternative im Sinne der Verfassu

144 Vgl. T.C. Anayasası, Komisyon Raporları mit den Begründungen Art. 24.
145 Vgl. auch Iskender Turanlı in Milliyet, 14.1.1987, der die Pr als verfassungswidrig kritisiert.

anzubieten. Andere Religionen werden von der staatlichen Schulpolitik überhaupt nicht in Betracht gezogen (146). Das Erziehungsministerium rechtfertigt das mit der Tatsache, daß die türkische Bevölkerung ja zu 99% aus Muslimen bestehe. Das gleiche Argument wurde in einem Fall angeführt, in dem ein Suryanî (syrisch-orthodoxer Christ) vor das Verwaltungsgericht zog, weil man ihn nicht vom islamischen Religionsunterricht befreit habe (147). Darüber hinaus begnügt sich das Erziehungsministerium nicht mehr nur mit dem Einsatz von Absolventen der theologischen Fakultäten als Lehrer, sondern setzt auch Imame für den Religionsunterricht ein (148) - im Hinblick auf den Grundsatz der laizistischen Erziehung und der Religionsfreiheit eine beachtenswerte Entwicklung.

Gewissermaßen flankierend zur Politik des Erziehungsministeriums fördert die Regierung Özal die Einrichtung 'offizieller' Korankurse. Die in den letzten Jahren eingesetzten Mittel flossen dabei zu 90% in den türkischen Osten und zu 10% in den Westen (149).

c) Die 'Imam-Hatip-Liseleri' und die Theologischen Fakultäten

Bei den Imam-Hatip-Liseleri handelt es sich um Gymnasien, die zwar zur allgemeinen Hochschulreife führen, deren Schwerpunkt aber - ähnlich wie bei anderen berufsorientierten Gymnasien - auf theologischen Lehrfächern liegt. Der vierjährigen Gymnasialausbildung ist eine dreijährige Ausbildung auf entsprechenden Mittelschulen vorgeschaltet. In den letzten Jahren ist die theologische Ausbildung auf den Imam-Hatip-Schulen erheblich verstärkt worden. Folgende Zahlen sind dabei aufschlußreich (150):

146 Auf den wenigen ausländerorientierten bzw. Minderheitenschulen gibt es noch das 'Privileg' des nicht-islamischen Religionsunterrichts.
147 Yeni Gündem, No. 52 (22.-28.2.1987), S. 26f.
148 ebd.
149 Cumhuriyet, 10.1.1987.
150 Vgl. Spuler-Stegemann, Der Islam, S. 598f; ferner dazu Interview mit dem Erziehungsminister Metin Emiroğlu in nokta, 1.2.1987; und Bahriye Üçok in Cumhuriyet, 2.1.1987.

	1971	1982 bzw. 1983	1986
Mittelschulen	72	374	?
- Schüler	42.600	147.134	130.2
- Absolventen	5.719	23.194	15.2
Gymnasien	39	341	3
- Schüler	6.708	72.791	79.2
- Absolventen	1.601	9.249	?
Gesamt	111	715	?
- Schüler	49.308	219.931	256.6
- Absolventen	7.310	32.443	90.0

Diese Zahlen sind in sich nicht ganz stimmig und auch vollständig, da sie aus verschiedenen Quellen stammen. Tendenz ist jedoch in jeder Hinsicht steigend.

Ähnliches gilt für die Hohen Islam-Institute, die inzw größtenteils in Theologische Fakultäten umgewandelt wu (151). Die Zahlen zeigen, daß die vom Generaldirektori für Religiöse Erziehung beim Erziehungsministerium übe wachte theologische Ausbildung den Bedarf an Religions rern und Religionsbediensteten mehrfach deckt, was nat gemäß dazu führt, daß Absolventen derartiger Schulen u Fakultäten auch anderweitig in den Staatsdienst dränge

10. Iranische Einflüsse

Schon seit einiger Zeit versuchte der Imam der Schiite Khomeini, und das iranische Radio in seinen türkischsp chigen Sendungen Einfluß auf die türkische Bevölkerun nehmen und zur Gefolgschaft Allahs und zur Abkehr von türk und seinen Prinzipien aufzurufen (153). Die Reak der türkischen Presse und Regierung sind hier recht e lich. Die türkische Regierung betrachtet diese Aktivi

151 Spuler-Stegemann, Der Islam, S. 598f.
152 ebd.
153 Briefing, 20.10.1986, Briefing, 12.1.1987, Milliyet, 6.2. un 15.2.1987.

als Einmischung in die inneren Angelegenheiten und hat - allerdings ohne besondere Maßnahmen zu treffen - die türkisch-iranischen Beziehungen abkühlen lassen (154).

Welche Rolle die vielen iranischen Studenten an den türkischen Universitäten spielen, ist nicht eindeutig geklärt; sie werden immer wieder im Zusammenhang mit Protestaktionen um die 'Kopftuchfrage' registriert (155). Die wichtigste Schiene des iranischen Einflusses dürfte die über Cemalettin Hoca, seine Aktivitäten in der Bundesrepublik Deutschland und von dort in die Türkei hinein sein. Wie bereits angedeutet, wird Cemalettin Hoca jedoch in der Türkei nicht übermäßig ernst genommen.

Das Argument, daß die Verschiedenheit der Konfessionen der Schiiten und Sunniten vor iranischem Einflüssen schützt, ist wohl nicht von der Hand zu weisen. Als Beispiel mag der Konflikt dienen, in dem ein aus dem Iran stammender Imam in seiner Moschee schiitische Riten, insbesondere die iranischen Gebetszeiten eingeführt und damit die Sunniten in seiner Gemeinde vertrieben und verärgert hat (156). So wird der iranische Einfluß, vor dem einzelne Kolumnisten warnen, durchaus konfessionelle Grenzen haben, zumal er nicht einmal bei den konfessionsverwandten Aleviten zu spüren zu sein scheint, die allerdings zum größten Teil als sozialdemokratisch und kemalismustreu gelten.

Davon zu trennen ist die Frage, ob es in der Türkei zu Zuständen w i e im Iran kommen kann, das heißt, ob der sunnitische Fundamentalismus in ähnlicher Form wie der schiitische im Iran zu einem Zusammenbruch des gegenwärtigen politischen Systems und zur Errichtung einer islamischen Republik führen kann. Das Argument, das iranische Modell sei untauglich, weil die türkischen Sunniten nicht e i n e m Religionsführer folgen würden (157), scheint mir nicht

154 Milliyet, 22.1.1987.
155 ebd., 20.1.1987.
156 nokta, 4.1.1987, S.26f.
157 Briefing, 12.1.1987 (bezugnehmend auf Fahir Armaoğlu von der Tercüman).

schlüssig zu sein. Das Kalifat, wenn auch offiziell de
von niemandem in allgemein anerkannter Weise besetzt,
eine gerade auch von den Sunniten anerkannte religiös-
tische Institution mit 'Führerfaktor'. Man wird auch r
behaupten können, daß die Türken schlechthin immun geg
Führergestalten seien, denkt man an Atatürk und sein v
blassendes, aber dennoch nachwirkendes Charisma; auch
der wieder in seiner bekannten Weise die Volksmassen a
die Beine bringt, ist hier ein Beispiel.

Die Frage ist lediglich, ob das gegenwärtige politisch
System in der Lage ist, den Aufstieg einer systemfremd
Führerpersönlichkeit zu verhindern - sei es durch die
friedigung der wesentlichen materiellen und ideellen B
nisse der Bürger, sei es auf andere Weise, um die Loya
des Bürgers zum politischen System seines Staates zu e
ten. Diese Frage ist kurzfristig eher negativ, langfri
nur schwer zu beantworten.

D. ANHANG

I. Literaturhinweise

1. Dokumente und Materialien

ALTERNATIVKOMMENTAR zum Grundgesetz, Neuwied 1984

ALİKAŞIFOĞLU, K./DOĞU, E., Türk Ceza Kanunu (Türkisches Strafgesetzbuch) Ankara, 2. Aufl. 1984

ANAYASA, Mahkemesi Kararlar Dergisi,(AMKD-Entscheidungssammlung des Verfassungsgerichts)

T.C.ANAYASASI, Komisyon Raporları ve Madde Gerekçeleri (Amtliche Ausgabe des Verfassungstextes mit den einzelnen Artikelbegründungen und Kommissionsberichten), Ankara 1983

DÜSTUR, (amtliche laufende Sammlung von Gesetzen, Verordnungen, Gerichtsentscheidungen, internationalen Verträgen etc.) seit 1856, Ankara

EREM, Faruk, Türk Ceza Hukuku - Özel Hükümler (Türkisches Strafrecht - Besonderer Teil), 3. Aufl.,Ankara 1985

GÖZÜBÜYÜK, Abdullah P., Türk Ceza Kanununun Açılaması (Kommentar zum türkischen Strafgesetzbuch), 4. erweiterte Auflage, Istanbul 1980

HAMZAOĞULLARI, Adnan / IZGU, Reşit, O. / GÜLPINAR, E. Cenap (Hrsg.), Ceza ve Usul Kanunları (Straf- und Verfahrensgesetze), Ankara 1984

ÖNDER, Ayhan, Türk Ceza Hukuku - Özel Hükümler (Türkisches Strafrecht - Besonderer Teil), Istanbul 1985

ÖZBAKAN, Hulusî, Askeri Ceza Kanunu (Das Militär-Strafgesetzbuch), Ankara 1984

ÖZBAKAN, Hulusî / ÇELİKKALE, H., Sıkıyönetim Davaları ile ilgili Askerî Yargıtay Kararları .... (Entscheidungen des Militärkassationshofs im Zusammenhang mit Prozessen der Ausnahmezustandsverwaltung), Ankara 1983

RESMİ GAZETE (RG = Amtsblatt)

YARGITAY, Kararlar Dergisi (YKD - Entscheidungssammlung des Kassationshofs)

2. Laufende Presseveröffentlichungen

Briefing, Ankara

CUMHURIYET, Istanbul

MILLIYET, Istanbul

nokta, Istanbul

Türkiye, Istanbul

YENI GÜNDEM, Istanbul

3. Monographien und Aufsätze

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, Milliyetçi Hareket Partisi (Nationalistische Bewegungspartei), in: Camhuriyet Dönminde Türkiye Ansiklopedisi (Enzyklopädie der Türke im Zeitalter der Republik), S. 2111ff

AKŞIN, Sina, Türk Ulusçuluğu (Der türkische Nationalism in: Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, Bd. 7, S. 1941ff

---- Türkish Nationalism Today, in: Milletlerar Münasebetler Türk Yıllığı (= Türkish Yearbook of In national Relations), Vol. 16, No. 18 (1976), S. 18-

ALP, Tekin, Le Kémalisme, Paris 1937

ALTINDAL, Aytunç, Lâiklik (Laizismus), Istanbul 1986

ARSEL, Ilhan, Teokratik Devlet Anlayışından Demokratik Devlet Anlayışına (Von der theokratischen Staatsauffassung zur demokratischen Staatsauffassung), Ankar 1975

ATAAY, Aytekin, Atatürk'ün Laiklik Anlayışı ve Medenî Kanun (Das Laizismus-Verständnis Atatürks und das Z gesetzbuch), in: Istanbul Üniversitesi Hukuk Fakült (I.Ü.H.F.), 50. Yıl Armağani (Festschrift der Juris schen Fakultät der Universität Istanbul zum 50. Geb tag (der Republik), Istanbul 1973, S. 191ff

BENOIST-MECHIN, J., Mustapha Kémal, Paris 1954

BERK, Bekir, Türkiye'de Nurculuk Dâvası (Der Nurculuk-Prozess in der Türkei), Istanbul, 3. Aufl. 1975

BERKES, Niyazî, The Development of Secularism in Turkey, Montreal 1964

BINSWANGER, Karl, Türkei, in: Udo Steinbach/Werner Ende (Hrsg.), Der Islam in der Gegenwart, München 1984, S. 212ff

ÇAĞLAYAN, M. Muhlar, Türk Ceza Kanunu (Das türkische Strafgesetzbuch), 3. erweiterte Auflage, Ankara 1985

CAVDAR, Tevfik, Demokrat Parti (Siyasal Partiler); in: Cumhuriyet Döneminde Türkiye Ansiklopedisi (Die Demokratische Partei (Politische Parteien), in: Enzyklopädie der Türkei im Zeitalter der Republik), S. 2060ff

CETİNKAYA, Hikmet, Kubilay Olayı ve Tarikat Kampları (Der Kubilay-Fall und die Ordenslager), Istanbul 1986

DÂVER, Bülent, Türkiye Cumhuriyetinde Lâyiklik (Laizismus in der Republik Türkei), Ankara 1955

--- Secularism in Turkey, in: A.Ü.S.B.F.D., Vol. 22, No. 1, S. 55ff

--- Lâyiklik 1973 (Laizismus 1973), in: Tahsin B. Balta'ya Armağan (Festschrift Balta), Ankara 1974, S. 41ff

DEBUS, Esther, Die islamisch-rechtlichen Auskünfte der Millî Gazete im Rahmen des 'Fetwa-Wesens' der Türkischen Republik, Berlin 1984 (Magister Arbeit der FU)

DIERL, Anton Josef, Geschichte und Lehre des anatolischen Alevismus-Bektaşismus, Frankfurt 1986

DUMONT, Paul, Disciples of the Light, The Nurju Movement in Turkey, in: Central Asian Survey Vol. 5, No. 2, S. 33ff

--- Le poids de l'Islam en Turquie, in: Olivier Carré (Hrsg.), L'Islam et l'Etat, Paris 1982

DOĞAN, Izzet, Laiklik Ilkesi Konusunda Bir Araştırma-İnsanlarda Din Gereksinmesi ve Dinsizlik (Eine Untersuchung zum Laizismus-Prinzip - Religionsbedürfnis und Areligiosität der Menschen) in: Ankara Barosu Dergisi (ABD-Zeitschrift der Rechtsanwaltskammer Ankara), 1983, No. 5, S. 780ff

EROĞUL, Cem, Anayasayı Değistirme Sorunu (Das Problem der Verfassungsänderung), Ankara 1974

ESEN, Bülent N., Anayasa Hukuku (Genel Esaslar), (Verfassungsrecht (Allgemeine Grundlagen)), Ankara 1963

--- La Turquie, Paris 1969

GÖKALP, Ziya, Turkish Nationalism and Western Civilization (translated and edited by Niyazî Berkes), New York 1959

GROTHUSEN, Klaus-Detlev (Hrsg.), Türkei (Südosteuropa Handbuch, Bd. 4), Göttingen 1985

GÜVENC, Bozkurt u.a., Türk-Islam Sentezi (Türkisch-Islamische Synthese), in: Cumhuriyet vom 19. - 23.4.1984

HEPER, Metin, Islam, Polity and Society in Turkey: A Midd Eastern Perspective, in: Middle East Journal (MEJ), Vol. 35, No. 3 (1981), S. 345-363

HIRSCH, Ernst E., Laizismus als verfassungsrechtlicher Begriff in der Türkischen Republik, in: Orient, Vol. 15 No. 3 (1974), S. 106ff

--- Die einstweilige Ordnung der türkischen Verfassung, i Orient, Vol. 22, No. 3 (1981), S. 431-449

--- Das neue türkische Hochschulgesetz, in: Wissenschaftsrecht, Vol. 15, No. 2 (1982), S. 97-120

--- Die Verfassung der türkischen Republik vom 9. Novemb 1982. Eine Einführung, in: Jahrbuch des öffentlichen Rechts der Gegenwart N.F., Bd. 32 (1983), S. 507-59 (S. 552-594 Verfassungstext)

JÄSCHKE, Gotthard, Der Islam in der neuen Türkei. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung, Leiden 1951

KIŞLALI, A.T., Forces Politiques dans la Turquie moderne Ankara 1968

KOHN, Hans, Geschichte der nationalen Bewegung im Orient Berlin 1928

KUSHNER, David, Turkish Secularists and Islam, in: The Jerusalem Quarterly, No. 38 (1986), S. 89-106

LEWIS, Bernard, The Emergence of Modern Turkey, London 1

MARDIN, Şerif, Din ve Ideoloji (Religion und Ideologie), 2. Aufl. Istanbul 1983

MUMCU, Uğur, Islamcı Örgütler (Islamische Organisationen in: Cumhuriyet, 22.2.-15.3.1987

---- Rabıta, Istanbul 1987

OEHRING, Otmar, Verfassung der Türkischen Republik, in: Orient, Vol. 24, No. 2 (1983), S. 301-315, Text der Übersetzung S. 316-357

--- Christliche Minderheiten in der laizistischen Türke Frankfurt 1986, Cibedo-Texte, (= Christlich-Islamis Bewegung - Dokumentationsleitstelle), Nr. 41

ÖNDER, Zehra, Die ideologische und kulturelle Desorientierung der Türkei. Die islamische Komponente in der türkischen Innen- und Außenpolitik, in: Orient, Vol. 19, Nr. 4 (1978), S. 58ff

ÖZEK, Çetin, Türkiyede Lâiklik (Laizismus in der Türkei), Istanbul 1962

--- Devlet ve Din (Staat und Religion), Istanbul o. J. (ca. 1983)

OZANKAYA, Özer, Atatürk ve Laiklik (Atatürk und Laizismus), 2. Aufl., Ankara 1983

--- Laiklik: Atatürk Devrimlerinin Genel Niteliği Olarak Anlamı ve Çagdaş, Demokratik, Ulusal Toplumunun Gelişimi Açısından Önemi (Laizismus: Seine Bedeutung als allgemeine Charaktereigenschaft der Reformen Atatürks und seine Rolle im Hinblick auf die Entwicklung der modernen demokratischen und nationalen Gesellschaft), in: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi (A.Ü.S.B.F.D. - Zeitschrift der Politikwissenschaftlichen Fakultät der Universität Ankara, Vol. 36, No. 1-4, S. 211ff

ROBINSON, Richard D., The First Turkish Republic, Cambridge/Mass. 1963

RUMPF, Christian, Die Verfassung der Republik Türkei, in: Beiträge zur Konfliktforschung, Vol. 13, No. 1 (1983), S. 105-174

--- Verfassung und Verwaltung, in: Klaus-Detlev Grothusen (Hrsg.), Türkei (Südosteuropa Handbuch, Bd. 4), Göttingen 1985, S. 169-200

--- Die asylrechtliche Relevanz der Artikel 125ff des türkischen Strafgesetzbuches, in: Informationsbrief Ausländerrecht, No. 9, 1986, S. 250ff

SAĞLAM, Fazil, Temel Hakların Sınırlanması ve Özü (Beschränkung und Wesen der Grundrechte), Ankara 1982

ŞAYLAN, Gencay, Islamcı Akimlar Ne Istiyor? (Was wollen die Islamischen Strömungen?), in: Cumhuriyet v. 11.1.1987

--- Milliyetçilik Ideolojisi ve Türk Milliyetçiliği (Nationalistische Ideologie und türkischer Nationalismus), in: Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, o. J. (1985), Bd. 7, S. 1945ff

SHAW, Stanford, J./ SHAW, Ezel, K., History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, Cambridge 1977

SİYASAL PARTİLER (Politische Parteien), in: Cumhuriyet Döneminde Türkiye Ansiklopedisi, Bd. 7-8

SOYSAL, Mümtaz, Anayasaya Giriş (Einführung in die Verfassung), Ankara 1968

--- 100 Soruda Anayasanın Anlamı (Die Bedeutung der Verfassung in 100 Fragen), 5. Aufl., Ankara 1979; 6. Aufl., Ankara 1985

SPULER-STEGEMANN, Ursula, Der Islam, in: Klaus-Detlev Grothusen (Hrsg.), Türkei, Göttingen 1985, S. 592ff, (Südosteuropa Handbuch, Bd.4)

STEIN, Heidi, Zur gegenwärtigen Rolle des Islam in der Türkei, in: Asien, Afrika, Lateinamerika, Vol. 9, No. 3 (1981), S. 482ff

STEINBACH, Udo / ENDE, Werner (Hrsg.), Der Islam in der Gegenwart, München 1984

STOWASSER, Barbara, The Society and its Environment, in: Turkey - a Country Study, 3. Aufl., Washington 1980, S. 67-124

SUNAR, İlkay, State and Society in the Politics of Turkey's Development, Ankara 1974

TOPRAK, Binnaz, Islam and Political Development in Turkey, Leiden 1981

--- Millî Selamet Partisi (Nationale Heilspartei); in: Cumhuriyet Döneminde Türkiye Ansiklopedisi, S. 2104ff

TUNAYA, Tarik Z., Devrim Hareketleri Içinde Atatürk ve Atatürkçülük (Atatürk und Kemalismus im Zuge der Reformbewegungen), 2. erweiterte Auflage, Istanbul/Ankara 198

ÜÇOK, Çoskun, Anlaşılamayan Laiklik (Der unbegreifliche Laizismus), in: Cumhuriyet v. 16.9.1985, 2/12

WEDEKIND, Rudolf, Die türkische Verfassung von 1982, Hannover 1984

WIDMANN, Horst, Hochschulen und Wissenschaft, in: Klaus-Detlev Grothusen (Hrsg.), Türkei, Göttingen 1985, S. 549-566 (Südosteuropa Handbuch, Bd. 4)

YAYLA, Yıldızhan, Anayasa Mahkemesine Göre Cumhuriyetin Özü (Das Wesen der Republik nach der Auffassung des Verfassungsgerichts), in: Milletlerarası Hukuk ve Milletlerarası Münasebetler Enstitüsü (Institut für internationales Recht und internationale Beziehungen), Hıfzı Timur Anısına Armağan (Gedenkschrift Timur), Istanbul 1979, S. 973ff

YESEVÎZÂDE, Lâisizm, Istanbul 1986

ZARIF, Bülent, Almanya'daki irtica yuvaları (Die Nester des Tranditionalismus in Deutschland), in: Milliyet, 18.-22.1.1987

II. Abkürzungsverzeichnis

AMGT	Avrupa Millî Görüş Teşkilâtları (Die Organisationen der Nationalen Gesi in Europa)
AMKD	Anayasa Mahkemesi Kararlar Dergisi (Entscheidungssammlung des Verfassungsge
AnaP	Anavatan Partisi (Mutterlandspartei)
AP	Adalet Partisi (Gerechtigkeitspartei)
ATÜF	Avrupa Demokratik-Ülkücü Türk Demekleri Federasyonu (Föderation der Türkischen-Demokratisch-Idealistischen Vereine in Europa)
A.Ü.S.B.F.D.	Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fak Dergisi (Zeitschrift der Politikwissenschaftlich Fakultät der Universität Ankara)
A.Y.D.K.	Askerî Yargıtay Daireler Kurulu (Großer Senat des Militärkassationshofs)
A.Y.3.D.	Askerî Yargıtay 3. Dairesi (3. Senat des Militärkassationshofs)
CHP	Cumhuriyetçi Halk Partisi (Republikanische Volkspartei)
CKMP	Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (Republikanische Bauernvolkspartei)
DITIB	Diyanet İşleri Türk-Islam Birliği
DP	Demokrat Parti (Demokratische Partei, unter Menderes)
DP	Demokratik Partisi (Demokratische Partei, Abspaltung von de:
DYP	Doğru Yol Partisi (Partei des Rechten Weges)
EMRK	Europäische Menschenrechtskonvention
FIDEF	Federal Almanya Türkiye İşçi Dernekleri Federasyonu (Föderation der Arbeitervereine der Türke in der BRD)
FN	Fußnote
GG	Grundgesetz

HDF	Halkçı Devrimci Federasyon (Populistisch-Reformistische /Revolutionäre/ Föderation)
ICCB	Islam Cemiyetleri ve Cemaatları Birliği (Union der islamischen Vereine und Gemeinden)
IKMB	Islam Kültür Merkezleri Birliği (Union der islamischen Kulturzentren)
i.V.m.	in Verbindung mit
JÖR	Jahrbuch des öffentlichen Rechts der Gegenwart
MÇP	Milleyetçi Çalışma Partisi (Nationalistische Arbeitspartei)
MEJ	Middle East Journal
MHP	Milliyetçi Hareket Partisi (Partei der Nationalistischen Bewegung)
m.N.	mit Nachweis
MNP	Millî Nizâm Partisi (Partei der Nationalen Ordnung)
MSP	Millî Selâmet Partisi (Partei des Nationalen Heils)
RG	Resmi Gazete (Amtsblatt)
RP	Refah Partisi (Wohlfahrtspartei)
SHP	Sosyaldemokrat Halk Partisi (Sozialdemokratische Volkspartei)
StGB	Strafgesetzbuch
StaSiG	Staatssicherheitsgericht
TV	Türkische Verfassung
VN	Vereinte Nationen
ODTÜ	Orta Doğu Teknik Üniversitesi - Middle East Technical University (Technische Universität Mittlerer Osten)
Y.C.G.K.	Yargıtay Ceza Genel Kurulu (Großer Strafsenat des Kassationshofs)
YKD	Yargıtay Karalar Dergisi (Entscheidungssammlung des Kassationshofs)

Y.1.C.D.	Yargıtay 1. Ceza Dairesi (1. Senat des sationshofs)
YÖK	Yüksek Öğretim Kanunu (Hochschulgesetz)
YÖK	Yüksek Öğretim Kurulu (Hochschulrat)
ZGB	Zivilgesetzbuch