

ten, Vereinigungen; aber sie sind mehr als das. Der Staat ist, wie die Familie, wie die Kirche, keine willkürliche Schöpfung des Menschen (darum ist auch die weit verbreitete Auffassung, der Staat sei Diener des Individuums, in dieser Form nicht haltbar). Er hat als Einrichtung eine ursprüngliche Würde, und so wenig er den Bürger zu seinem Mittel entwürdigen darf, darf umgekehrt das Individuum ihn zu seinem Instrument herabsetzen.

Um diese Auffassung von der selbständigen Würde des Staates aufrechterhalten zu können, kommt es allerdings darauf an, daß sich bestimmte, ihm allein eigentümliche Ziele aufzeigen lassen, die ihn neben die ursprünglichen Einrichtungen nach der Art der Familie stellen. Gerade diese eigentümlichen Ziele werden verwischt, sobald der Staat als Mittel für außer ihm liegende Ziele aufgefaßt wird. Auch die Frage der reformerischen Tätigkeit und Aufgabe des Staates gehört hierher.

In Wahrheit hat der Staat es mit den gegenwärtig in ihm lebenden Bürgern zu tun. Seine Sphäre ist die der Beziehungen der Menschen zueinander, die, ganz konkret, in ihm vorhanden sind, und er darf sich von dieser Sphäre der Beziehungen nicht entfernen. Seine Befehlsgewalt hat in Wahrheit nur dann Gültigkeit (und kann Opfer bis zu dem des Lebens verlangen), wenn es sich um reale Erfordernisse des konkreten gegenwärtigen Lebens handelt. So muß der Krieg vor der Tür stehen und unvermeidlich sein, der Friede darf nur bei unaufschiebbarer Bedrohung aufgegeben werden. Gegen diesen Grundsatz vergehen sich nur zu leicht z. B. alle revolutionären Kräfte.

Rückwendung zum Islam in der Türkei

1935 bekannten sich von den Bewohnern der Türkei 98 vom Hundert zum Islam. Im Osmanischen Reiche waren die Muslim der staatstragende Faktor, die christlichen Untertanen und die Juden regelten ihre bürgerlichen Verhältnisse durch ihre eigenen religiösen Obrigkeiten. Auch die republikanische Verfassung der Türkei erkannte anfangs noch den Islam als Staatsreligion an und wies dem Staat die Aufgabe zu, den Bestimmungen des Scherifatrechtes Geltung zu verschaffen.

Das Scherifat ist die Gesamtheit der durch den Koran und die Tradition geheiligten Rechtssätze, in welchen das Familienrecht der Muslim verankert ist. Ihre Wahrung oblag geistlichen Gerichtshöfen mit theologisch ausgebildeten Richtern (kadi), die oberste Instanz war der Scheich ül-Islam in Konstantinopel. Selbst als dem Hause Osman das Sultanat bereits abgesprochen war, beließ ihm der nationale Revolutionär Mustafa Kemal aus Scheu, der Macht des Konservativismus zur Unzeit den Kampf anzusagen, noch die religiöse Würde eines Nachfolgers des Propheten (Kalif) in seiner Funktion als oberster Vorbeter und Leiter der theokratisch aufgebauten weltlich-geistlichen Gemeinschaft aller Muslim, in der sich die beiden Bereiche nicht trennen ließen.

Ähnlich durchdrang in der Vorstellungswelt der Masse das religiöse Gedankengut das Alltagsleben. War auch die hauptstädtische, politisch führende Oberschicht in der Lebenshaltung seit langem verwestlicht und in der Weltanschauung säkularisiert, so stand doch das Volk noch ganz im Banne des islamischen Brauchtums. Die

Geschichte der das ganze 19. Jahrhundert erfüllenden Reformbestrebungen in der Türkei zeigt, wie es der mohammedanischen Geistlichkeit immer wieder möglich war, ihre Gläubigen zum Widerstand gegen von oben geplante Neuerungen aufzurufen, wobei religiöse Inbrunst und orientalische Abwehrinstinkte gegen Europa Hand in Hand gingen.

Erst durch die militärischen und diplomatischen Siege Mustafa Kemals, des späteren Atatürk, wurden diese beiden Regungen in ein modernes Nationalgefühl umgeschmolzen. Nun konnte jene bisher unmöglich erscheinende Trennung zwischen politischem und religiösem Bewußtsein Platz greifen, die seinen Reformen den niemals wieder völlig rückgängig zu machenden Erfolg gesichert hat.

Der geistige Vorläufer und Wegbereiter dieses Mannes, der Dichter Ziya Gökalp, hat die Aufgabe noch in einer Nationalisierung des übernationalen Islam gesehen:

Ein Land, in dem der Gebetsruf türkisch erklingt,

Ein Land, in dem der Bauer versteht, was er betet,

In dem in der Schule der Koran türkisch gelesen wird.

Mustafa Kemal fühlte sich aber bereits im März 1924 so sicher, daß er die Entwicklung weit über diese rein sprachlichen Forderungen hinauszutreiben wagen durfte: die Abschaffung des Kalifates und der Ministerien für geistliche Rechtspflege und für religiöse Stiftungen (evkaf) ist auf keinen Widerstand gestoßen.

Die Säkularisation der reichen geistlichen Stiftungen, des Erbes von Jahrhunderten, erinnert an ähnliche Maßnahmen in der Geschichte der deutschen Länder. Und wie dort, so hat man auch in der Türkei, nachdem 1926 durch die Einführung des Schweizer Zivilrechtes eine allgemeine von religiösen Bindungen freie Staatsbürgerschaft geschaffen war, den Kampf gegen religiöse Einrichtungen aufgenommen, die in tieferen Schichten des Glaubens verwurzelt waren. Die Medressen als Hochburgen der Theologie wurden ebenso aufgelöst wie die Klöster des Mewlewi- und Bektaschi-Ordens, die, niemals orthodox im Sinne des Hochislam, unter liberaler Duldung eines ungebundenen Weltlebens doch den mystischen Bedürfnissen Rechnung getragen hatten. Warum nahm man an diesem Ordenswesen Anstoß? Mustafa Kemal sagte es im Jahre 1925 in einer seiner Kampfreden selbst:

„Ich gestatte auf keinen Fall in der zivilisierten Gesellschaft der Türkei die Existenz so primitiver Menschen, die sich angesichts des strahlenden Lichtes der heutigen Wissenschaft, der Technik und der Kultur überhaupt, unter der Leitung dieses oder jenes Scheichs ihr materielles und geistiges Glück suchen. Meine Herren, und Du, Nation, höret: Die türkische Republik darf nicht das Land der Scheiche, Derwische und Ordensjünger sein! Der richtigste und wahrste Orden ist der Orden der Kultur. Um Mensch zu sein, genügt es zu tun, was die Kultur befiehlt und fordert.“

Der jeder Aufklärung eigene Kulturoptimismus, hier der von keinem Bedenken gehemmte Glaube an die Zauberkraft der technischen Zivilisation des Westens ist die Triebkraft. Was als „unzivilisiert“ und „dunkles Mittelalter“ anzusehen ist, hat zu weichen: die islamischen Wallfahrtsstätten, an denen sich ein krauser Volksglaube breit gemacht hatte, ebenso wie die nicht zuletzt aus vermeintlich religiösen Gründen aufrecht erhaltene orientalische Tracht: Fez, Turban und Schleier. Die pro-

pagandistisch wirksame Gegenüberstellung von Einst und Jetzt, von alter und neuer Schule, von der Eheschließung unter dem alten und dem neuen Recht, wurde zu einem beliebten Denkschema. Eine bis in die kleinsten Interjektionen der Umgangssprache auf Allah und das Reich seiner Verheißung bezogene Vorstellungswelt wurde von dem utilitaristischen Gedanken an die größtmögliche Wohlfahrt hienieden abgelöst. „Der Osmane (d. h. der Türke vor 1923) suchte das Paradies im Jenseits, der Türke will die Türkei zum Paradies machen“. Oder wie es Atatürk 1937 ausgedrückt hat:

„Wir erhalten unsere Grundsätze nicht vom Himmel, sondern unmittelbar aus dem Leben; Marsch zu den Höhen der Zivilisation und des Glücks, Verbilligung der Lebenshaltung, kaufmännische Gesichtspunkte in den Staatsbetrieben“.

Nachdem schon 1926 die Zeitrechnung nach der Hedschra (622 n. Chr.) abgeschafft worden war, wagte Atatürk 1928 seinen vielleicht kühnsten Schritt: er ersetzte die von den Türken zugleich mit dem Islam übernommenen arabischen Buchstaben durch die Lateinschrift, eine Kampfmaßnahme, die wie keine andere dazu beitrug, die junge Generation dem überkommenen Gedankengut, vor allem auch dem religiösen, zu entfremden. Nur die wenigsten älteren Werke wurden neu aufgelegt; das Lehren der alten Schrift wurde ebenso unter strenge Strafen gestellt wie die Ausübung des Derwischrituals oder jede Art religiöser „Propaganda“ außerhalb der Moschee. Seit 1931 mußte der Gebetsruf türkisch erfolgen, die Koranzitation im Gottesdienst selbst blieb allerdings arabisch. 1934 wurde die Hagia Sophia, Symbol des Sieges des Islams über das Kreuz, ihres Charakters als Gotteshaus entkleidet und in ein Museum verwandelt; gleichzeitig wurden 112 kleinere Moscheen Istanbuls wegen mangelnden Bedürfnisses geschlossen. Die „Türben“, Grabkapellen der Sultane und heiligmäßiger Männer, waren schon vorher der Verehrung entzogen worden. 1935 verschwand die Tracht der islamischen Geistlichkeit wie die der anderen Konfessionen aus der Öffentlichkeit und wurde auf die Moschee und den Friedhof beschränkt. Am 31. Mai 1935 wurde zum letzten Mal der Freitag als Wochenfeiertag begangen; dann trat der Sonntag an seine Stelle.

Zu den 6 Programmpunkten der von 1923 bis 1946 den Staat allein tragenden Türkischen Volkspartei, die 1937 auch in die Verfassung aufgenommen wurden, gehört der Laizismus. Nicht eine Trennung von Religion und Staat im Sinne von Combes und Clemenceau war allerdings das Ergebnis, sondern eine administrative Gängelung des Kultus nach der Art eines Joseph II. und Montgelas.

In den durch den Staat von „religiösen Fabeln, erfundenen Märchen und nichtigen Ideen“ gesäuberten seelischen Raum ergoß sich ein Nationalismus, der seine Ahnen im vorislamischen Türkentum Innerasiens suchte.

„Die Religion darf nicht aus den Moscheen und aus dem Bereich des Einzelgewissens heraustreten und sich in die Geschäfte des Lebens und der Welt mischen. Für uns ist der einzige Weg, die einzige ‚Ordnung‘, der die Türken folgen dürfen, der Nationalismus auf der Grundlage der positiven Wissenschaften“ sagte 1937 der Innenminister Schükrü Kaya.

Was hat denn vom Islam in der Türkei überhaupt noch Bestand gehabt? Zunächst einmal die Tatsache, daß trotz der Aufhebung entsprechender Verfassungsbestimmungen

in der Praxis die Zugehörigkeit zum Islam nach wie vor die ungeschriebene Voraussetzung für eine politische und militärische Laufbahn ist. Nichtmuslim dienten nur in Arbeitsbataillonen. Bloße Einbürgerung ohne Konversion zum Islam gilt nur als eine halbe Sache. Bei der Aufnahme von Rückwanderern ist neben der türkischen Muttersprache die Zugehörigkeit zum „türkischen Kulturkreis“ (sprich Islam) Voraussetzung. Niemals ist der mohammedanische Kultus als solcher unterdrückt worden, wenn auch der Besuch der Moschee, die Vornahme der religiösen Waschungen und der fünfmaligen täglichen Gebete in den höheren Volksschichten in Vergessenheit geraten waren. Fevzi Tschakmak, der langjährige Generalstabschef, ist einer der wenigen Männer aus der Umgebung Atatürks, die als gläubige Mohammedaner galten. „Die türkische Revolution ist antiklerikal, aber nicht antireligiös“, sagte Peyami Safa, Dichter und Theoretiker des Kemalismus.

Der Kultus und seine Diener wurden von einer dem Ministerpräsidenten untergeordneten „Generaldirektion für religiöse Angelegenheiten“ betreut und überwacht. Die Geistlichkeit gegliedert in Müftü (höchster Würdenträger eines Bezirks), Imam (Vorbeter), Hatip, Vaiz (Prediger) und Müezzün (Gebetsrufer), war sozial abgesunken und häufig auf Nebenverdienst angewiesen. An der Sitte der Beschneidung hat man festgehalten, und das Totengebet in der Moschee war noch so eingebürgert, daß man es selbst für Atatürk 1938 nicht versäumt hat. Die beiden großen Feste des islamischen Jahres, das „Opferfest“ und das „Fest der Süßigkeiten“ gehören, stark verweltlicht, untrennbar zum Rhythmus des türkischen Familienlebens, während der dem letzteren vorangehende Fastenmonat Ramadhan schon aus praktischen Gründen kaum mehr beachtet wird.

Der zweite Staatspräsident Ismet İnönü hat 1946 mit dem totalitären System vorsichtig gebrochen und einer Oppositionspartei Spielraum gelassen. Unter den Unzufriedenen, die ihr zuströmten, waren auch altgläubige Kreise. Das Erscheinen des Oppositionsführers Celâl Bayar wird in kleineren Städten gern mit dem Schlachten von Opfertieren gefeiert, Mekkapilger werden bei der Heimkehr feierlich eingeholt, in Todesanzeigen tauchen die verpönten Ehrentitel „hacı“ (Mekkapilger) und „hafız“ (der den Koran auswendig kann), ja sogar Hinweise auf die frühere Zugehörigkeit zu Derwischorden auf. In Ankara und Istanbul errichtet man, was unter Atatürk nicht denkbar war, neue Moscheen. Der Marschall Fevzi Tschakmak hat die politische Arena betreten und eine „Partei der Nation“ begründet, die sich den Schutz der Religion besonders angelegen sein läßt.

„Wieviel geistige Schätze wurden unter den Ruinen des Alten verschüttet. Nun ist es wohl an der Zeit, in den Ruinen zu graben und mit kritischem Blick das Gute vom Schlechten zu scheiden“, so hat kürzlich der Schriftleiter einer der angesehensten Zeitungen die geistige Situation umschrieben. „Wir sind weit von der Toleranz unserer Vorfahren entfernt; die in der Türkei lebenden Mohammedaner sind trotz dem Grundsatz des Laizismus nicht im Besitz ihrer Gewissensfreiheit. Es ist ihnen verboten, Gott so zu verehren, wie sie wollen.“

Auch in der Regierungspartei spürte man die veränderte Volksstimmung, mit der man angesichts der 1950 bevorstehenden Wahlen und der unerbittlichen Kritik der Opposition zu rechnen hat. Auf dem im Herbst 1947, zum ersten Mal in aller Öffentlichkeit tagenden Parteikongreß

griffen nicht nur Delegierte aus der Provinz das bisher als tabu geltende Thema Religion auf und beklagten sich darüber, daß in der Türkei die Jugend ohne religiöse Unterweisung aufwachse, während in Westeuropa das Volk in die Kirchen ströme; selbst ein so angesehener Politiker und Schriftsteller wie Hamdullah Suphi Tanrıöver erhob seine Stimme, um Ausbildungsstätten für mohammedanische Religionsdiener zu fordern. Die unentwegten Revolutionäre innerhalb der Partei sparten zwar nicht mit Zwischenrufen: „Die Religion ist Angelegenheit der Pfaffen. Sind Sie denn ein Hodscha? Lassen Sie doch die Geistlichen sich mit der Religion befassen!“ Aber erfolglos war der Vorstoß nicht, denn tatsächlich wird nun der Religionsunterricht als Wahlfach an allen Schulen wieder zugelassen; man hört sogar von dem Plan, an den beiden Landesuniversitäten theologische Fakultäten zu errichten. Will die Regierungspartei mit dem Abrücken vom extremen Laizismus nur Ballast abwerfen und damit, wie man ihr vorgeworfen hat, ihre gefährdete Position verbessern?

Die Wandlung geht wohl tiefer. Man beobachtet eine Art nationaler Gewissenserforschung: „Die Verachtung gegen die jüngsten Jahrhunderte unserer Vergangenheit hat uns beinahe aus unserem Wurzelboden gerissen.“ Das so viel geschmähte türkische Mittelalter, die osmanische Epoche, wird wieder als Schöpferin bedeutender Kulturwerke erkannt, und mit dem wehmütigen Wissen, daß eine Rückkehr unmöglich ist, preist ein Dichter wie Abdülhak Sch'nasi Hisar den einst so selbstverständlichen Zusammenklang von Religion, guter Kinderstube, Form-

gefühl und Lebensgenuß, wie er bis vor 40 Jahren das Dasein der türkischen Elite gekennzeichnet hat.

Wenn türkische Intellektuelle heute für den Islam eine Lanze brechen, so denken sie allerdings nicht an seine orthodoxe Form, die seit langem ihre Hauptpflegestätte in der el-Azhar zu Kairo hat, sondern an eine die türkische Familie tragende Hausreligion, die man auch als Bundesgenossin in dem in der Türkei rigoros geführten Kampf gegen alle „Linkstendenzen“ braucht; diese Religionsvorstellung bleibt aber doch im wesentlichen dieselbig und legt mehr Wert auf Moral, Toleranz, soziale Verbundenheit und Tatfrömmigkeit als auf Erfüllung gottesdienstlicher Vorschriften oder mystischer Erhebung.

Die Wendung zur Religion in der Türkei ist also ein nach 25jähriger Revolutionszeit unvermeidlicher geistesgeschichtlicher Rückschlag, der sich in der Verklärung einer bisher verzerrten Vergangenheit auswirkt, ähnlich dem Wiederfinden des Mittelalters durch die Romantik. Ob es bei einer Opposition gegen allzuweit getriebene Reformen bleibt, die die Imponderabilien mißachteten, oder ob der Islam in der Türkei tatsächlich noch neuer Impulse fähig ist, wird erst die Zukunft zeigen. Bisher scheinen uns für eine Rückkehr zum Islam die politischen und soziologischen Argumente vorzuzwiegen. Von einer religiösen Erschütterung der Elite durch den Geist des Koran spürt man noch wenig, und nur dann könnte man in der jetzigen Kritik an der Reformepoche mehr sehen als einen Ausdruck des beleidigten Konservatismus.

Aus der ökumenischen Bewegung

Die erste Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland

Verlauf der Synode

Nach den Erfahrungen und mancherlei Schwierigkeiten bei der verfassungsgebenden Kirchenversammlung in Eisenach (siehe Herder-Korrespondenz 2. Jhg., Heft 11, S. 514 ff.), die eine Grundordnung mit einander widersprechenden kirchenrechtlichen Prinzipien zu beschließen hatte, dem bruderrätlichen der Bekennenden Kirche und dem landeskirchenrechtlichen Prinzip der Lutheraner, trat die erste Synode der EKD unter dem Gebetsschutz der Diakonissen in Bethel-Bielefeld mit bangen Erwartungen am 9. Januar 1949 zusammen. Die Synodalen der Bekennenden Kirche hatten sich dafür gerüstet, ihr „revolutionäres“ geistliches Anliegen zu fördern, und die Lutheraner der VELKD waren entschlossen, ihre konfessionellen Rechte zu verteidigen. Die Bedeutung der Synode wurde unterstrichen durch die Anwesenheit des Generalsekretärs des Ökumenischen Rates, Dr. Visser't Hooft, des Generalsekretärs des Lutherischen Weltbundes, Dr. Michelfelder, des Delegierten des Ökumenischen Rates bei den Deutschen Kirchen Probst Hoegsbro von Kopenhagen und des Inspecteur Aumonier der französischen Besatzungstruppen, Pastor Sturm.

Die Synode löste in vier Beratungstagen vordringliche Aufgaben: die Wahl ihres Präses, die Wahl der Mitglieder des Rates der EKD sowie seiner beiden Vorsitzenden, sie verabschiedete den Haushalt und eine vorläufige Ordnung für das Hilfswerk, ferner eine Vorlage über ein Schiedsgericht. Sie machte sich ein Wort des Bruderrats der Bekennenden Kirche zur Flüchtlingsfrage zu eigen, kam aber nicht zu einer Vorlage über das Thema „Kirche, Recht und Gerechtigkeit“, für das Professor Delekat (Mainz) ein Referat und Professor Heinrich Vogel (Berlin) ein Gegenreferat hielten. Der neue Rat soll auf Grund dieser Gutachten eine Botschaft veröffentlichen und den Entwurf eines Dankes an die Ökumene, der auch eine Antwort auf das Wort des Mainzer Katholikentages an die Getrennten Brüder enthält, erarbeiten. Der formulierte Antrag eines Ausschusses zu diesem Thema ist nicht die endgültige Fassung.

Zum Präses der Synode wurde Oberbürgermeister Dr. Gustav Heinemann (Essen) gewählt, der auch dem Rat angehört. Die weiteren elf Mitglieder des Rates sind: Bischof D. Otto Dibelius-Berlin (uniert), Landesbischof D. Hanns Lilje-Hannover (lutherisch), Landesbischof