

## **7. Exkurs: Islamischer Religionsunterricht aus der Perspektive nicht-türkischer Ethnien und religiöser Minderheiten in der Türkei**

In der Diskussion um die Einführung eines islamischen Religionsunterrichts an deutschen Schulen wurde die Perspektive der Einwanderer aus der Türkei, die weder der dominanten Ethnie noch Religion angehören, bisher wenig beachtet. Die offizielle türkische Politik will das Bild eines homogenen türkischen Staatsvolks aufrechterhalten. Danach ist ein türkischer Staatsbürger ethnisch ein Türke und der Religion nach ein sunnitischer Muslim. Neben kleineren religiösen Minderheiten wie Christen, Juden und Yezidi gehören etwa 20 Prozent der türkischen Staatsangehörigen dem alevitischen Glauben an. „Ebenso wenig wie die Kurden als Ethnie lassen sich auch die anatolischen Alevi als nichtsunnitische Glaubensgemeinschaft in die Staatsideologie einfügen.“ (Spuler-Stegemann 1996, S. 245)<sup>1</sup>

Seit den 50er Jahren versucht die offizielle türkische Politik zunehmend, den islamischen Glauben für politische Ziele - auch im Zusammenhang mit der Kurdenfrage - zu funktionalisieren. Die türkisch-islamische Synthese, die von einer engen Verzahnung des islamischen Glaubens und dem türkischen Nationalismus ausgeht, wurde zur Doktrin der offiziellen türkischen Kulturpolitik.

### **7.1. Religiöse Minderheiten in der Türkei**

Vielfach wird von einer Zahl von 2,5 Millionen in Deutschland lebenden Muslimen ausgegangen. Dabei werden die 1,9 Millionen Einwanderer aus der Türkei zu 100 Prozent zu den Muslimen gerechnet. Das entspricht der offiziellen türkischen Darstellung, danach sind 99,2 Prozent der türkischen Staatsbürger Muslime (Spuler-Stegemann 1996, S. 232). Aleviten, deren Zugehörigkeit zum Islam umstritten ist, werden ignoriert bzw. stillschweigend zu den Muslimen hinzu addiert.

Nach den sunnitischen Muslimen bilden die Aleviten (oder Alevi) die zweitgrößte Religionsgemeinschaft in der Türkei. Da die türkische Politik kein Interesse an einer Statistik über religiöse Unterschiede in der Türkei hat<sup>2</sup>, kann die Zahl der Aleviten nur geschätzt werden. Die Angaben über den Bevölkerungsanteil der Aleviten reichen von 10 bis 40 Prozent (ebd., S. 211). Die meisten deutschen Orientalisten gehen von einem Anteil von 20 Prozent aus (Kehl-Bodrogi 1989, S. 503).

Es ist zu vermuten, dass der Anteil der Aleviten unter den türkischen Staatsbürgern in der Bundesrepublik höher ist als in der Türkei selber. „In Deutschland sind etwa ein Drittel der Bevölkerung aus der Türkei Aleviten, darunter nur ein kleiner Teil der kurdischen Minderheit. Dieser überproportionale Anteil ist auf verstärkte Diskriminierungserfahrungen der Aleviten in der Türkei seit Mitte der 60er Jahre zurückzuführen, die den Entschluss zur Migration oftmals mitbestimmten.“ (Schmalz-Jacobsen 1995, S. 228)<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Franz Erhard (1998, S. 19) vom Deutschen Orient-Institut Hamburg schreibt: „Dadurch, dass etwa ein Viertel bis ein Drittel der Alevi gleichzeitig Kurden sind, ergeben sich Verquickungen zwischen dem Kurden- und dem Alevitenproblem in der Türkei.“

<sup>2</sup> Väh (1993, S. 219) schreibt: „Aus diesem Grund wurde z.B. bei der letzten Volkszählung im Oktober 1990 die Frage der Religionszugehörigkeit kurzerhand aus dem Fragenkatalog gestrichen.“

<sup>3</sup> FR, 14.3.1995: „In Deutschland leben gegenwärtig rund 600.000 Aleviten.“

Nach Nestmann (1989) leben die Aleviten überwiegend „in einem breiten Gürtel am Rande des ostanatolischen Kulturraums“. Es gibt Aleviten türkischer wie kurdischer Herkunft, wobei erstere die Mehrheit darstellen.

Im letzten Jahrzehnt hat in der Türkei eine lebhafte Debatte um die Aleviten eingesetzt. Sowohl bei sunnitischen Theologen und Wissenschaftlern als auch in der inneralevitischen Diskussion besteht keine Einigkeit darüber, ob es sich bei den Aleviten um eine islamische Religion handelt oder nicht. Auch bei den Alevitentum-Forschern „herrscht keine Übereinkunft darüber, ob der anatolische Alevismus innerhalb oder außerhalb des Islam zu bewerten ist.“ (Engin 1996, S. 694) Es existieren eine Vielzahl widersprüchlicher Thesen über das Alevitentum. Engin (1996) hat die wichtigsten Thesen zusammengefasst. Es gibt sowohl Betrachtungsweisen, die eine große Übereinstimmung zwischen Aleviten und Schiiten feststellen, als auch welche, die keine Gemeinsamkeiten sehen. Auch von sunnitischer Seite her gibt es Richtungen, die die Gemeinsamkeiten hervorheben und andere Richtungen, die die Aleviten als „Ungläubige“ ansehen. Danach sei das Alevitentum ein „abtrünniger Seitenarm“, der zum Sunnismus bekehrt werden müsse. Oder er sei ein Aberglaube, „den die Juden zur Spaltung des islamischen Glaubens entwickelten“. Es gibt türkische wie kurdische Stimmen, die das Alevitentum für ihre jeweilige nationale Ideologie funktionalisieren. Einmal wird das Alevitentum als eine „protürkische“ Religion auf Grundlage des Islam angesehen oder als ein „türkischer Weg zum Islam“. Kurdische Thesen über das Alevitentum gehen hingegen davon aus, dass dieses aus „dem Widerstand des kurdischen Volkes entstanden sei“ und dieser Glaube, „die dem kurdischen Volk eigene Lebensform“ sei.<sup>4</sup>

Väth erklärt die ständig wachsende Zahl von Interpretationen des alevitischen Glaubens damit, dass die Aleviten nicht mehr in Abgeschlossenheit leben: „Die Losgelöstheit einer wachsenden Zahl von Aleviten vom eigenen kulturellen Erbe regte sowohl verantwortliche alevitische als auch nicht-alevitische Kreise an, dieses Vakuum mit einer eigenen Interpretation des Alevitentums zu füllen. Sah man doch hierdurch die Möglichkeit, einem nicht unbeträchtlichen Teil der türkischen Gesellschaft eine neue Identität zu vermitteln.“ (Väth 1993, S. 216)

Bei der Verschiedenartigkeit und Widersprüchlichkeit der Thesen entsteht nicht unbedingt der Eindruck, es würde von der gleichen Sache gesprochen. Allerdings haben die Aleviten einige Gemeinsamkeiten, die sie deutlich vom sunnitischen Islam unterscheiden. Als erstes wäre das Kriterium der Selbstdefinition zu nennen. Aleviten beschreiben und fühlen sich selber als Aleviten, ganz gleich, welcher ideologischen Richtung sie anhängen, und ob sie die Religion praktizieren oder nicht.

Auch für Außenstehende erkennbar unterscheiden sich Aleviten und Sunniten voneinander: Aleviten haben keine Moscheen, sie verrichten keine rituellen Gebete, sie fasten nicht im Monat Ramadan und für sie gilt das Alkoholverbot nicht.

Historisch geht die Trennung zwischen Sunniten und Aleviten auf den Machtkampf zurück, der nach dem Tode des Propheten Mohammed um seine Nachfolge entstand. Die Aleviten glauben genauso wie die Schiiten, dass das Oberhaupt der islamischen Gemeinschaft der Familie des Propheten entstammen muss. Sein einziger männlicher Nachkomme war sein Neffe und Schwiegersohn Ali, der bei diesem Machtkampf unterlag. Der Begriff Aleviten geht auf Ali zurück, dem beinahe göttliche Verehrung entgegengebracht wird. Da nach ihrem Glauben Ali in einer Moschee ermordet wurde, haben die Aleviten keine Moscheen. Gebete und religiöse Handlungen verrichten sie in Gebetshäusern (cem evleri).

Aleviten gebrauchen zwar eine der sunnitischen als auch der schiitischen Richtung des Islam entlehnte Terminologie, haben die Begriffe aber inhaltlich anders besetzt. Väth (1993, S. 215) sieht darin den Grund dafür, dass sie von Sunniten und Schiiten gleichermaßen als Abtrünnige vom rechten Weg angesehen werden.

---

<sup>4</sup> Diese These wird insbesondere von dem kurdischen Publizisten Cemsid Bender vertreten (hier zit. nach Engin 1996).

Die fünf Glaubensregeln (Säulen) des Islams (Glaubensbekenntnis, rituelles Gebet, Fasten, Sozialabgabe, Pilgerfahrt nach Mekka), die von Schiiten und Sunniten gleichermaßen als Fundament des Glaubens anerkannt werden, gelten für die Aleviten nicht. Für die Aleviten wird der Glaube vor allem innerlich gelebt, so dass von äußerlichen Religionsbezeugungen abgesehen werden kann. „Die als sklavisch und heuchlerisch empfundene Erfüllung der islamischen Pflichtübungen seitens der Sunniten ist noch heute Gegenstand von Spott und Belustigung.“ (Kehl-Bodrogi 1989, S. 507)

Gegenüber den Sunniten genießen die Frauen bei den Aleviten relativ viele Freiheiten. Auch die Geschlechtertrennung im Alltagsleben ist nicht so stark ausgeprägt. Frauen sind in religiöse Handlungen gleichberechtigt mit einbezogen. Deswegen werden ihnen von Sunniten sexuelle Ausschweifungen vorgeworfen. Zu Unrecht - denn die spezifisch alevitische Ethik schreibt vor, „die Hände, die Zunge und die Lende zu beherrschen“ (ebd.).<sup>5</sup>

In der Zeit des Osmanischen Reiches waren die Aleviten als von der offiziellen Religion abweichende religiöse Minderheit fortwährend einer mehr oder weniger starken Verfolgung ausgesetzt. Davor zogen sich viele in die unzugängliche Bergregionen zurück. Dort entstand ein Leben in Marginalität, das sich als Schutz streng nach außen abgrenzte. Die Abgeschlossenheit galt als Garant für die Bewahrung der kulturellen und religiösen Tradition.

Aufgrund der Minderheitenrolle begrüßten die Aleviten jede Schwächung des sunnitischen Islams. Atatürks laizistische Reformen weckten bei ihnen große Hoffnungen. Von der Beseitigung des Kalifats und der Abschaffung des Islams als Staatsreligion versprachen sich die Aleviten, als gleichberechtigte Mitglieder der neuen Republik anerkannt zu werden. Der Kemalismus versuchte, sie an sich zu binden. „Bei der Suche nach ‘nationalen Werten’ entdeckte man die Aleviten als Bewahrer einer von fremden Einflüssen freien, originären türkischen Kultur.“ (Kehl-Bodrogi 1989, S. 506) Die Mehrzahl der türkischen Aleviten nahm die Rolle als Bewahrer türkischer Werte an und hoffte, ausgehend von diesem Selbstverständnis, vom Staat auch als gleichberechtigte Mitglieder der Gesellschaft anerkannt und nicht länger verfolgt zu werden.

Falls die kurdischen Aleviten zunächst auch Hoffnungen in die laizistische Politik Atatürks gesetzt haben sollten, so wurden sie spätestens bei der Niederschlagung des Dersim-Aufstands von 1936 bis 1939 eines besseren belehrt. Die in den unwegsamen schwer kontrollierbaren Gebieten von Dersim (bzw. Tunceli)<sup>6</sup> lebenden Kurden sind überwiegend Aleviten.

Sie konnten trotz machtpolitischer Veränderungen Jahrhunderte lang relative Souveränität beibehalten. Auch die Niederschlagung anderer kurdischer Aufstände wie des Scheich-Said-Aufstands 1925 beunruhigte die alevitischen Kurden kaum. Schenkten sie doch der offiziellen kemalistischen Propaganda Glauben, nachdem das militärische Eingreifen nicht gegen die Kurden, sondern gegen die islamisch-feudalistische Restaurationsbestrebungen gerichtet war.

Aber Atatürk hatte ganz andere Ziele: „Dersim ist für die Türkische Republik eine Eiterbeule. Es ist absolut erforderlich, diese Eiterbeule zu operieren, bedauerlichen Vorfällen zuvorzukommen, die Gesundheit der Heimat zu erhalten.“ (Mustafa Kemal, zit. n. Arikan 1994, S. 44)

Um die „Eiterbeule“ Dersim zu beseitigen, plante die türkische Regierung in den 30er Jahren umfangreiche Deportationen. Dagegen entfaltete sich ein erbitterter Widerstand, der sich zu einem dreijährigen Krieg zwischen der türkischen Armee und kurdischen Partisanenverbänden ausweitete. Nach drei Jahren waren Zehntausende von Zivilisten ermordet.<sup>7</sup> Viele der Überlebenden wurden in den Westen der Türkei deportiert.

Die kurdisch-alevitische Identität der Bewohner Dersims ist der staatlich propagierten türkisch-sunnitischen Ideologie stets ein Dorn im Auge. Auch heute noch werden die Bewohnerinnen und

---

<sup>5</sup> „eline, diline, beline sahip olmak“.

<sup>6</sup> Die Region wurde 1936 von der türkischen Regierung durch ein Gesetz von Dersim in Tunceli unbenannt. Die Ersetzung einer kurdischen geografischen Bezeichnung durch eine türkische war Teil der Assimilationspolitik.

<sup>7</sup> Offizielle türkische Quellen geben die Zahl 50.000 an, kurdische Quellen sprechen von bis zu 250.000 Toten.

Bewohner Dersims mit der diffamierend gemeinten Abkürzung „KKK“ bezeichnet. Die drei „K“s stehen für Kızılbaş (alevitischer Glaubensrichtung<sup>8</sup>), für Kurden und für Kommunisten. In der Tat ist der Anteil alevitischer Kurden in allen sozialistischen und kommunistischen Gruppierungen besonders hoch.

Ende der 70er Jahre kam es in der Provinz Maraş zu einem antialevitischen Programm. Dort stehen 113 kurdisch-alevitischer Dörfern 430 türkisch-sunnitische Dörfer gegenüber (Nestmann 1989). Gesteuert durch die extrem nationalistische Partei MHP griffen im Dezember 1978 türkische Sunniten die alevitischen Kurden an. Der Pogrom, dem 300<sup>9</sup> alevitische Kurden zum Opfer gefallen sein sollen, wurde offiziell als Glaubenskampf dargestellt.

„Nach dieser Logik waren die Überfälle der Faschisten und der religiösen Fanatiker nicht politisch determiniert, sondern Ausdruck unterschiedlicher religiöser Überzeugungen. Gemeint sind dabei Sunniten und Aleviten. Da auf der einen Seite der türkische Nationalismus und der islamische Fundamentalismus verwandte Ideologien sind, konnte die MHP planmäßig gegen Andersdenkende vorgehen, indem sie den Islam als Motor ihrer aggressiven Politik benutzte.“ (Roth 1981, S. 154)

Der türkische Staat hatte selber dazu beigetragen, religiöse Unterschiede zwischen Aleviten und Sunniten zu polarisieren, um von den Widersprüchen, die aus der Nichtanerkennung des kurdischen Selbstverständnisses in der Türkei erwachsen, abzulenken. Die an die Ausschreitungen anschließende staatliche Repression traf auch nicht die Täter, sondern die Kurden. Alle 12 kurdischen Provinzen wurden direkt nach dem Massaker von Maraş unter Kriegsrecht gestellt.

Ein weiterer spektakulärer antialevitischer Angriff wurde am 2. Juli 1993 auf die Teilnehmer eines alevitischen Festivals verübt. Der Anschlag galt dem prominenten alevitischen Schriftsteller Aziz Nesin. Aufgehetzte Sunniten setzten ein Hotel in Sivas in Brand. Dem Attentat fielen 37 alevitische Dichter und Sänger zum Opfer. Ein weiteres Mal gerieten die Aleviten im März 1995 in die Schlagzeilen, als „unbekannte Täter“ alevitische Kaffee- und Bethäuser im Istanbuler Stadtteil Gaziosmanpaşa beschossen. 11 Menschen wurden dabei getötet. Tausende Aleviten gingen daraufhin auf die Straße und machten ihrer lange unterdrückten Wut Luft. Der Protest wurde von staatlichen Sicherheitskräften gewaltsam niedergeschlagen.

In der jungen Generation der Aleviten nimmt die Religiosität ab, aber soziale Vorstellungen bleiben erhalten. Viele Aleviten zeigen sich aufgeschlossen für fortschrittliche und sozialistische Ideen. „Was die Identität als Alevi in der jüngeren Generation ausmacht, ist das Bewusstsein einer historischen und sozialen Tradition, die sich durch die Jahrhunderte osmanischer Geschichte als Apologeten der Idee der sozialen Gleichheit und Gerechtigkeit auswies.“ (Kehl-Bodrogi 1989, S. 507)

Den rechten Militärs waren die Aleviten, die im Verdacht standen mit Sozialisten zu sympathisieren, stets suspekt. Die regelmäßig in der Türkei durchgeführten Militärputsche hatten meist eine Verstärkung der antialevitischen Propaganda zur Folge. Nach dem Putsch von 1971 wurden Lehrbücher zugelassen, in denen Aleviten diskriminiert wurden (Aktaş 1985, S. 58). Nach dem Putsch von 1980 wurden auch in alevitischen Dörfern (sunnitische) Moscheen gebaut. 1982 wurde erstmals seit Gründung der türkischen Republik Religionsunterricht an staatlichen Schulen eingeführt. Die Teilnahme an dem sunnitischen Religionsunterricht wurde für alle Schüler – auch in rein alevitischen Gegenden – verpflichtend.

Die offizielle türkische Politik gegenüber den Aleviten ist widersprüchlich. Einerseits will man unter allen Umständen das Bild des homogenen - ethnisch türkischen und religiös sunnitischen - Staatsvolks aufrechterhalten. Andererseits kann sich die offizielle Politik den Einfluss auf eine so

---

<sup>8</sup> Erhard Franz (1998) schreibt, dass historische Entwicklungen in geografisch getrennten Räumen zu regionalen Varianten der alevitischen Glaubensvorstellung führten. Eine der vier Hauptgruppen sind die Kızılbaş, die im 16. Jahrhundert aus der Gefolgschaft des Ordensoberhaupts Scheich Ismail Safawi hervorgingen.

<sup>9</sup> Roth (1981) nennt wie viele andere Autoren die Zahl 300. Franz (1998) bezeichnet dagegen die Zahl der Opfer mit „über 100 Personen“.

große religiöse Minderheit nicht entgehen lassen. Vor allem im Zuge des wachsenden kurdischen Selbstbewusstsein wird darauf gesetzt, durch Aufwertung der Aleviten sowie durch den Verweis auf den angeblich originär türkischen Charakter („Bewahrer türkischen Kulturguts“) des Alevitentums, die kurdische Bewegung in Aleviten und Sunniten zu spalten. So wurden alevitische Festivals wiederholt gegen den Willen der alevitischen Veranstalter von staatlichen Behörden funktionalisiert, um den Teilnehmern die offizielle Version dessen, was Alevitentum ist, zu vermitteln (Väth 1993, S. 220).

Der Staat fürchtet andererseits, durch eine Anerkennung der Aleviten die sunnitischen Muslims aufzubringen. Dadurch könnte der sunnitischen Islam seine Funktion als integrierendes Moment der türkischen Gesellschaft verlieren. Obwohl laut Verfassung alle Staatsbürger, egal welcher Religion sie angehören, gleiche Rechte genießen, wird vom Staat nur der sunnitische Islam gefördert. Er bleibt wie im Osmanischen Reich die Staatsreligion. Das Amt für religiöse Erziehung (Din Eğitimi Genel Müdürlüğü) des staatlichen Erziehungsministerium (Milli Eğitim Bakanlığı), die Religionsbehörde (Diyanet İşleri Bakanlığı - DİB) sowie das Amt für das Stiftungswesen (Vakıflar Genel Müdürlüğü -VGM) garantieren die Förderung des sunnitischen Islams.

Das Erziehungsministerium hat die Aufsicht über den Religionsunterricht. Die Religionsbücher vermitteln unter dem Titel „Religionskultur und Ethik“ (Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi) nationale Werte, Türkentum, Verständnis für den Islam sowie Erziehung zum guten Staatsbürger. Das wesentliche Ziel des Religionsunterricht ist die Herstellung der nationalen und religiösen Einheit. Vom Erziehungsministerium wurde Religion zum wesentlichen Bestandteil dessen, was eine Nation ausmacht, erklärt. In den offiziellen Religionsbüchern werden zwar Christen und Schiiten nicht aber Aleviten oder Yezidi erwähnt.

Während die Aleviten mit einer staatlichen Duldung rechnen können und auch christliche und jüdische Gemeinden in Istanbul gewisse Minderheitenrechte<sup>10</sup> genießen, gibt es für die Yezidi<sup>11</sup> keinerlei Schutz.

Die Religion der Yezidi findet sich nur unter Kurden. Der yezidische Glaube ist eine vorislami-sche Religionsgemeinschaft, die viele Elemente des Zoroastrismus übernommen hat. Ihr Glaube schreibt den Yezidi eine strenge Gruppenendogamie vor. Yezidi kann man nur durch Abstammung werden. Heirat mit einem Nicht-Yezidi führt zu Ausschluss aus der Glaubensgemeinschaft. Deswegen sind die Yezidi eine homogene Gruppe geblieben. Zudem wurden die Yezidi durch die Unterdrückung und Verfolgungen im Osmanischen Reich und in der Türkischen Republik in große Marginalität gedrängt. Der Türkischen Republik gelang es nie, die Yezidi zu assimilieren. Sie wurden aber einer solchen Verfolgung ausgesetzt, dass sie in den letzten Jahrzehnten - ebenso wie die assyrischen Christen<sup>12</sup> - aus ihren Siedlungsgebieten im Südosten aus der Türkei flüchteten. Als Folge einer systematischen Vertreibungspolitik finden sich heute nur noch vereinzelt assyrische Christen<sup>13</sup> oder Yezidi in der Türkei. Der überwiegende Teil der beiden religiösen Minderheiten lebt heute in der Bundesrepublik.

---

<sup>10</sup> In dem 1923 zwischen den europäischen Mächten und der Türkei abgeschlossenen Vertrag von Lausanne werden für Juden und Christen Minderheitenrechte garantiert.

<sup>11</sup> Zur yezidischen Religionsgemeinschaft ist die anthropologische und sozialpsychologische Studie von Kizilhan (1997), der selbst yezidischer Herkunft ist, sehr interessant zu lesen. Zu den Yezidi s.a. Abschnitt 4.7.1. *Überblick*, *Anmerkung 27*.

<sup>12</sup> Zur Situation christlicher und andere nichtislamischer Minderheiten in der Türkei s. Adelman 1995.

<sup>13</sup> Aus dem Urteil des Hessische Verwaltungsgerichtshof zur Situation syrisch-orthodoxer Christen in der Türkei: „Die Angehörigen der syrisch-orthodoxen Glaubensgemeinschaft sind in ihren angestammten Siedlungsgebieten im Tur Abdin jetzt anders als noch Ende der 80er Jahre einer an ihre Religionszugehörigkeit und die bei ihnen vermutete Unterstützung der PKK anknüpfenden unmittelbaren und mittelbaren staatlichen Verfolgung ausgesetzt.“ (zit. n. Adelman 1995, S. 17).

## 7.2. Die türkisch-islamische Synthese

Kemal Atatürk setzte den Laizismus, die Trennung von Staat und Religion, genauso repressiv von oben nach unten durch wie seine anderen Reformen. Während der Befreiungskriege appellierte Atatürk noch „an eine türkisch-kurdische Bruderschaft unter der Ägide des Kalifats“ (Bruinessen 1984, S. 153). Noch nicht einmal seinen engsten Vertrauten gegenüber sprach er von seinen Plänen, Sultanat und Kalifat abzuschaffen. Erst nach dem militärischen Sieg entzog er den islamischen Autoritäten sukzessive die Macht: das Kalifat wurde abgeschafft, Derwischorden und das Tragen religiöser Kleidung wurden verboten, religiöse Gerichte wurden abgeschafft usw.

Um den Islam zu kontrollieren, schuf Atatürk eine Religionsbehörde (Diyanet İşleri Bakanlığı), der die Aufsicht über die Geistlichkeit übertragen und von der diese auch finanziell abhängig wurde. So entstand ein offizieller - mehr oder weniger aufgeklärter - Islam, der die Städte prägte. Unabhängig von der staatlichen Kontrolle lebte vor allem auf dem Land der Volksislam weiter.

„Dieses nebeneinander von Volksislam und offiziellem Islam konnte solange einigermaßen reibungslos funktionieren, wie städtische und ländliche Kultur zwei getrennte Welten bildeten. Die Entwurzelung und Landflucht großer Teile der Bauern und Landarbeiter nach dem Zweiten Weltkrieg jedoch ließ beide Welten aufeinander prallen.“ (Werle 1987, S. 29) Atatürk hatte es zwar geschafft, innerhalb kürzester Zeit den Laizismus durchzusetzen, dem Projekt fehlte aber mit Ausnahme einer dünnen städtischen Schicht die soziale Basis. Für die Masse der Bevölkerung änderte sich durch die kemalistischen Reformen weder ökonomisch noch sozial etwas. Sie lebten weiter, wie sie schon immer gelebt hatten, und hielten natürlich auch an ihrem schon immer praktizierten Glauben an religiöse Autoritäten fest. Da es keine soziostrukturellen Veränderungen gab, die eine Veränderung des Überbaus plausibel gemacht hätten, gab es v.a. für die Landbevölkerung keinen Grund von religiösen Traditionen abzurücken. Atatürks Laizismus blieb in der Masse der Bevölkerung ohne Verankerung.

Nach dem Zweiten Weltkrieg konnte die von Atatürk errichtete Einparteienherrschaft nicht mehr alle Fraktionen der neu entstandenen Bourgeoisie repräsentieren. Die verschiedenen neu gegründeten Parteien zogen ihre Legitimation aus den verschiedenen Interessen des Bürgertums. Die breite Masse der ländlichen Bevölkerung wurde in den Parteien nicht repräsentiert. Da die Parteien aber auch auf Wählerstimmen aus dem ländlichen Sektor angewiesen waren, entdeckten viele Parteien den Islam als wahlkampf wirksames Thema und als Instrument zur Kontrolle der kurdischen und türkischen Landbevölkerung. Da die Rückkehr des Islam ins öffentliche Leben durchaus dem Willen einer Mehrheit im Volke entsprach, wurde er zu einem richtigen Wahlkampf-schlager. Zwischen 1950 und 1960 wurden unter der Regierung Menderes mehr Moscheen als Schulen gebaut (Werle 1987, S. 50). Die Säkularisierung wurde schrittweise zurückgenommen.<sup>14</sup>

1972 wurde die MSP (Milli Selamet Partisi - Partei des nationalen Heils) von Necmettin Erbakan gegründet. Als erste Partei in der Geschichte der modernen Türkei vertrat sie ein islamistisches Programm. Unter der Führung von Demirel wurde vor dem Militärputsch von 1980 eine Koalition der „Nationalen Front“ (Milliyet Cephe - MC) gebildet, an der die MSP und der extrem nationalistische MHP (Milliyet Hareket Partisi - Nationale Bewegungspartei) beteiligt waren. Bei Wahlen erreichten islamistische Parteien wie die MSP und ihre Nachfolgeparteien Refah-Partei und Fazilet-Partei in den kurdischen Gebieten immer einen überdurchschnittlichen Stimmenanteil. Die MHP bezog sich ursprünglich auf eine rein nationalistisch-rassistische Ideologie. Ihr Führer Alparslan Türkeş unterhielt gute Beziehungen zum deutschen Faschismus. Seine Partei vertritt

---

<sup>14</sup> Beşikçi schreibt, dass ein Professor Frey aus den USA 1962 eine Untersuchung in der Türkei durchführte. Auf Grundlage dieser Untersuchung erteilte die amerikanische Regierung der Türkei den Rat, dass die Gründung einer von religiösen Grundsätzen bestimmten Partei der beste Weg sei, um sich mit den gesellschaftlichen Problemen auseinander zu setzen. „Ab dieser Zeit verschwanden die Widersprüche zwischen den Kemalisten und hochrangigen zivilen und militärischen Bürokraten einerseits und den Scheichs und deren Institutionen andererseits.“ (Beşikçi 1991, S. 106).

den Panturkismus und den Rassenhass<sup>15</sup> gegen alle nichttürkischen Völker, die in der heutigen Türkei leben. In den 70er Jahren ergänzte die MHP ihre Ideologie durch islamistische Positionen. Da sich die nationalistisch-islamische Kombination bei den Wahlen als erfolgreich erwies, wurde ihr im Parteiprogramm ein größerer Stellenwert eingeräumt.

Unter dem Eindruck des Erfolgs der Islamisten entstand die türkisch-islamische Synthese, die große Resonanz im rechten religiösen Flügel der ANAP als auch in der MCP, der Nachfolgepartei der faschistischen MHP fand. Sie will Türkentum, Islam und westliche Orientierung miteinander verbinden (Spuler-Stegemann 1996, S. 238).

Die Ideologie der türkisch-islamische Synthese geht auf den „Vater“ des türkischen Nationalismus, Ziya Gökalp, zurück. Für ihn war die islamische Religion ein Bestandteil der türkischen Kultur.

Seit dem Zweiten Weltkrieg stellte der Islam den Referenzrahmen für die Legitimation der Politik konservativer Parteien dar. Mit der türkisch-islamischen Synthese wird dem Islam eine qualitativ neue Funktion innerhalb der Gesellschaft zugeteilt, die den starken autoritären Staat sichern soll. Die türkisch-islamische Synthese verherrlicht das Militär und preist die Unterordnung unter das Militär als islamische Tugend, verbunden mit einer Ethik des fleißigen, strebsamen, gläubigen Muslim, „eine Ethik, die der sozialen Deregulation in den 80er Jahren entsprach“ (Dufner 1998, S. 200).

Die Führung des türkischen Militärs – im Westen oft als Garant des Laizismus angesehen – vollzog eine inhaltliche Annäherung an fundamentalistische Positionen. Um dem gesellschaftlichen Trend Rechnung zu tragen, führte sie Reislamisierungsaktivitäten unter eigener Kontrolle durch. Insbesondere nach dem Putsch von 1980 erfolgte eine innenpolitische Neubewertung des Islam. Wie bereits erwähnt waren es nicht die Islamisten, sondern die Militärs, die den Islamunterricht als Pflichtfach einführten. Daneben wurden weitere kulturpolitische Veränderungen durchgeführt wie der Ausbau der İmam-Hatip-Schulen<sup>16</sup> und der staatlichen Korankurse, die Förderung des Baus von Moscheen und Änderungen in den Schulbüchern (ebd., S. 202).

Die islamistische Partei sei vom Staat bewusst gegen den aufkeimenden kurdischen Nationalismus eingesetzt wurden, so die These von Beşikçi. „Auch wenn von Zeit zu Zeit behauptet werden sollte, sie widerspräche dem Kemalismus, so bemühen sich doch die Geheimdienste des Staates, einer solchen Partei, die dem islamischen Internationalismus eine Stimme verleiht, bei ihrer Entwicklung behilflich zu sein. Wir sehen, dass die Bewegung der MSP oder ähnlicher Organisationen in Kurdistan niemals geschwächt wurde.“ (Beşikçi 1991, S. 105)

Beşikçi weist auf die Bedeutung der türkisch-islamischen Ideologie für die Assimilationspolitik in den kurdischen Gebieten hin. „Die türkisch-islamische Synthese ist eine der offiziellen Ausdrucksformen der offiziellen Ideologie. Die Propaganda des Türkentums in den kurdischen Gebieten stößt heutzutage auf Widerstand. Die Betonung des Türkentums fällt besonders aufgrund der MHP-Ideologie und ihrer Aktionen nicht mehr leicht. Daher benötigt man eine neue Parole, die die gleichen Inhalte weiter trägt, gleichzeitig aber auch den Islam betont. Dies erscheint als Synthese zwischen Türkentum und Islam. Nach meiner Überzeugung ist Kurdistan das Gebiet, in dem sie praktiziert wird. Nach 1984 konnte man folgendes verfolgen: Im Ministerium für religiöse Angelegenheiten wurde eine Gruppe gebildet. Man nannte sie Irsad-Gruppe. In Gebieten wie Mardin, Siirt, Hakkari, Van, Elazığ, Bingöl, Ağrı, Adıyaman, Kahramanmaraş, Urfa, Diyarbakır und Tunceli wurden religiöse Ansprachen gehalten. In Dörfern, Kreisstädten, Kaffeehäuser, Mo-

---

<sup>15</sup> „Wo es auf der Welt einen Türken gibt, da fangen unsere Grenzen an.“ So ein Slogan der MHP zit. n. Roth 1981, S. 123.

<sup>16</sup> Die İmam-Hatip-Schulen sind staatliche religiöse Mittelschulen. Der Abschluss der İmam-Hatip-Schulen berechtigt zum Zugang auf die Universität. Als in den 90er Jahren der islamische Einfluss zu stark wurde, wurde die Schulpflicht von fünf auf acht Jahre verlängert. Erst nach Absolvierung der Schulpflicht können Schüler die religiösen Schulen besuchen.

scheen, Schulen, Garnisonen ... überall. In diesen Ansprachen wurde die Ideologie Atatürks mit dem Islam in Verbindung gebracht. Man sagte, dass die Taten der PKK dem Islam und der Menschlichkeit widersprächen ...“ (ebd., S. 111)

Der Islam gilt dem Militär als Garant für Stabilität oder als „kleineres Übel“ gegenüber den kurdischen Unabhängigkeitsbestrebungen. Als das Militär 1997 zuließ, dass der Vorsitzende der islamischen Partei Erbakan Ministerpräsident wurde, war es für sie der „Joker“, den man glaubte gegen die kurdische Frage ausspielen zu können. Der Nationale Sicherheitsrat der Türkei wollte die Macht islamischer Geistlicher und die RP gegen die kurdische Bewegung funktionalisieren. Der Versuch misslang bekanntlich gründlich. Die kurdische Bewegung ließ sich nicht zurückdrängen. Die Islamisten konnten dagegen die kurze Regierungszeit zu einer effektiven Mobilisierung nutzen.

Dieses Spiel zwischen Funktionalisierung des Islam und seiner Unterdrückung wiederholt sich in den letzten 40 Jahren in schöner Regelmäßigkeit. Ein ständig schwankender Kurs in der Innen- und Außenpolitik ist die Folge. Der türkischen Staatsideologie ist es weder mit dem Laizismus noch mit dem Islam ernst. Dreh- und Angelpunkt ihrer Ideologie ist allein der Nationalismus.

Die beiden größten islamischen Dachverbände in Deutschland propagieren mit unterschiedlichen Schwerpunkten einen türkisch-nationalistisch orientierten Islam.

Die türkisch-islamische Vereinigung für religiöse Angelegenheiten (Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği - DİTİB) ist der größte islamische Dachverband.<sup>17</sup> Er untersteht direkt der staatlichen Religionsbehörde in der Türkei.

In der deutschen Literatur werden die vom türkischen Staat unabhängigen islamischen Vereinigungen als in der Türkei verbotene Organisationen durchweg negativ bewertet. Der staatliche Dachverband DİTİB wird aber wenig kritisch betrachtet (Alacacioğlu 199, S. 19). Auf den laizistischen Anspruch des türkischen Staates vertrauend, wird der türkische Staat als Bollwerk gegen den islamischen Fundamentalismus angesehen.

DİTİB als Auslandsorganisation der türkischen Religionsbehörde sei aber selber den politischen Schwankungen und Bewegungen der türkischen Politik ausgesetzt, so eine Untersuchung des Orient-Instituts Hamburg. DİTİB könne „immer nur so laizistisch sein, wie die türkische Regierung sie lässt.“ (Feindt-Riggers/Steinbach 1997, S. 16) Seit der Regierungsbeteiligung von Erbakan und Türkeş in den 70er Jahre werde sie durch islamische und radikal-nationalistische Organisationen und Parteien unterwandert. DİTİB könne nicht mehr als Garant des türkischen Laizismus angesehen werden, sondern müsse aufgrund dieser Entwicklungen neu eingeschätzt werden (ebd., S. 17).

Alacacioğlu untersucht die in Koranschulen in der Bundesrepublik geleistete Unterweisung. Besonders negativ werden die türkisch-islamischen Hintergrundorganisationen beurteilt, die vom türkischen Staat beeinflusst sind. Der dort praktizierte Koranunterricht verstärke die innere Zerrissenheit und Orientierungsnöte der Kinder:

„Jedenfalls führt die Praxis besonders der DİTİB -Gemeinden, in ihrem Religionsunterricht einen türkischen Nationalismus zu propagieren, dazu, dass die türkischen Kinder und Jugendlichen mit den Gesetzen und dem Umfeld der deutschen Gesellschaft, in der sie leben, in Konflikt geraten können. Der Religionsunterricht wirkt sich in dieser Hinsicht als kontraproduktiv aus. Er löst keine Probleme, sondern schafft neue und verstärkt alte. Die den Imamen der DİTİB vom türkischen Staat auferlegte Pflicht, die türkischen Migranten und die vom Staat unabhängigen Gemeinden zu kontrollieren, ist unakzeptabel und undemokratisch.“ (Alacacioğlu 199, S. 10)

---

<sup>17</sup> 1993 hatte dieser Verband 24 Vertretungen im Ausland mit 782 Mitarbeiter. Die Hälfte davon sind in der Bundesrepublik tätig (Schmalz-Jacobsen 1995, S. 221). Etwa 700 Moscheen und Vereine gehören zu diesem Verband.

Der zweitgrößte islamische Verband in Deutschland ist 1985 als Vereinigung Nationale Sicht in Europa (Avrupa Milli Görüş Teskilatları / AMGT) gegründet worden und hat sich 1995 in die Islamische Gemeinschaft Nationale Sicht (IGMG) und die Europäische Moscheebau- und Unterstützungsgemeinschaft (EMUG) aufgeteilt.<sup>18</sup>

Ideologisch stehen diese Verbände der Refah-Partei (RP) bzw. ihrer Nachfolgerin, der Fazilet-Partei (Tugendpartei), nahe. In der Literatur ist umstritten, wie die nationalistische Rhetorik der Refah-Partei zu bewerten ist. Die Frage ist, ob unter dem von der RP verwendeten Begriff „Milli Görüş“ eine nationalistische Sicht im Sinne des türkischen Nationalismus zu verstehen sei. Manche Autoren heben hervor, dass sich in der Ideologie der RP nicht die rassistisch-biologistischen Elemente wie sie von der faschistischen MHP vertreten werden, finden lassen. Bei der RP stelle die Religion und nicht der Nationalismus das wirkende Prinzip dar. Von türkisch-nationalistischer Seite wird der RP vorgeworfen, den Begriff „Nation“ zwar häufig zu verwenden, aber auf einen mehrere Nationen umfassenden Staat hin zu arbeiten und die türkische Nation in den Hintergrund zu rücken (Dufner 1998, S. 355).

Andere Autoren verweisen darauf, dass die RP das wahre islamische Rechtsverständnis an eine wirtschaftliche Entwicklung und dem Entstehen einer „erneut großen Türkei“ gekoppelt sieht (Dufner 1998, S. 306). Erbakan würde die Dominanz des Osmanischen Reichs über die islamische Welt hervorheben und auf eine mögliche Führungsrolle der Türkei innerhalb der islamischen Staaten anspielen. Die RP beziehe sich zwar nicht auf rassistische Argumente, sie strebe aber eine islamische Glaubensgemeinschaft unter türkischer Vorherrschaft an. Die RP vertrete einen Nationalismus, in dem der Islam das wirkende und strukturierende Prinzip darstelle (Dufner 1998, S. 308). Dafür spricht auch, dass die RP in der Türkei seit den 70er Jahren Allianzen mit der extrem nationalistischen MHP eingeht. Die Aufgabe gegenüber der in Deutschland lebenden türkischen Jugend wird so formuliert: „Unsere in Europa lebende, vergessenen Generation wächst ohne Information über ihr Vaterland, ihre Nation und ihre Religion auf. Dies ist nicht nur ein großer Fehler, sondern auch sehr gefährlich.“ (Milli Gazete, 24.01.1997, zit. n. Verfassungsschutzbericht Baden-Württemberg 1997) Vaterland, Nation und Religion werden in diesem Zitat als gleichwertig angesehen.<sup>19</sup>

### **7.3. Die Diskussion über den islamischen Religionsunterricht in Deutschland**

Seit Jahrzehnten wird kritisiert, dass der Religionsunterricht an deutschen Schulen auf die christlichen Konfessionen beschränkt bleibt. Darin wird zu Recht eine Diskriminierung nicht-christlicher Religionen gesehen. Obwohl an manchen Schulen die Zahl nicht-christlicher - meistens muslimischer Kinder - die Zahl der christlichen Kinder übersteigt, gingen politische Entscheidungsträger und Bürokraten innerhalb der Kultusministerien Jahrzehnte lang davon aus, dass der normale Besucher einer deutschen Schule deutsch ist, deutsch spricht und einer christlichen Konfession angehört. Diese Situation ist in der Tat unbefriedigend und ausgrenzend gegenüber den Angehörigen nicht-christlicher Religionen. Auf den ersten Blick mag die Einführung islamischen Religionsunterrichts eine Lösung sein. Aber auf den zweiten Blick erweist sich das Vorhaben als eine äußerst komplizierte Angelegenheit.

---

<sup>18</sup> Die beiden Organisationen haben 26.500 Mitglieder und unterhalten 250 Moscheen und Vereine (Verfassungsschutzbericht Baden-Württemberg 1997).

<sup>19</sup> Der ehemalige Refah-Abgeordnete Hasan Mezarcı beschreibt die politische Wandlungsfähigkeit der Partei so: „Die RP ist in der Südost-Region kurdisch-nationalistisch, in Mittelanatolien türkisch-nationalistisch, an der Ägäis und am Mittelmeer liberal, in Ankara kemalistisch und in den Varoslar (Slums) sozialistisch, wie eine klebrige Breimasse.“ (zit. n. Alacacioğlu 1999).

Zunächst ist die Frage zu klären, wer den Unterricht organisiert, wer die Lernziele festlegt. Die Bundesrepublik erhebt zwar den Anspruch ein säkularer Staat zu sein, die Trennung von Staat und Kirche ist aber nicht vollkommen. Wie die Einziehung der Kirchensteuer durch den Staat ist der Religionsunterricht eine „gemischte Angelegenheit“, die im Konkordat, einem Vertrag zwischen Staat und den beiden großen christlichen Konfessionen, geregelt wird. Träger des Religionsunterrichts ist zwar der Staat, es ist aber Aufgabe der Religionsgemeinschaft, Lehrinhalte festzulegen, Lehrpläne zu erstellen und geeignete Lehrkräfte auszubilden und diesen die Lehrerausbildung zu erteilen. Der Staat hat das Aufsichtsrecht, der Religionsgemeinschaft obliegt es, den Religionsunterricht inhaltlich zu beaufsichtigen. Ein solches Zusammenwirken setzt eine organisierte Religionsgemeinschaft voraus, die von den Anhängern der betreffenden Religion als Autorität anerkannt wird und die für den Staat ein berechenbarer Partner ist (Kultusministerium Baden-Württemberg, b&w, Januar 1997).

Diese rechtlichen Umsetzungsschwierigkeiten dienen und dienen vielen Kultusbehörden als Vorwand sich gar nicht erst um eine Veränderung der diskriminierenden Praxis des Religionsunterrichts zu bemühen.<sup>20</sup> Zu Recht weist beispielsweise die GEW darauf hin, dass diese Verweigerungshaltung „eine Diskriminierung und Kränkung der Betroffenen“ bedeutet (Herdt 1995).

Das religionsrechtliche Konzept in der Bundesrepublik ist auf den Islam nicht ohne weiteres zu übertragen. Der Islam, dem der Gedanke der Trennung von Staat und Kirche fremd ist, kennt keine den christlichen Kirchen vergleichbare Struktur. „Es gibt hier keine ‘kirchlichen’ hierarchischen Strukturen und deshalb auch keine verhandlungsfähigen religiösen Institutionen, die als Körperschaft gegenüber dem Staat auftreten oder innerhalb der staatlichen Schule den für den herkömmlichen Religionsunterricht entsprechenden Handlungsformen gerecht werden könnten.“ (Michael Rux, b&w, Februar 1995)<sup>21</sup>

Es gibt nicht eine islamische Institution, die dem Staat als Vertragspartner dienen könnte, sondern eine facettenreiche Palette von Rechtsschulen, Abspaltungen, Organisationen, Parteien, Moscheen usw. Auf der Welt leben etwa 1,3 Milliarden Moslems, deren Glauben sich in Sinnproduktion und Deutung des Islam erheblich voneinander unterscheidet und eine kulturelle und konfessionelle Vielfalt aufweist. Als ein Beispiel sei hier der Unterschied zwischen dem türkischen und arabischen Fundamentalismus erwähnt. Definiert man Fundamentalismus als Rückbesinnung auf die ursprüngliche Bedeutung des Islam und seine in der Geschichte unumstrittene Macht, so wird ein arabischer Fundamentalist die „gute alte Zeit“ mit der Zeit des Wirkens Mohammeds und den anschließenden Jahrhunderten der arabischen Eroberungen gleichsetzen. Dagegen wird ein türkischer Fundamentalist auf die Zeit des Kalifats im Osmanischen Reich zurückblicken.<sup>22</sup> Wie bereits ausgeführt wurde, benutzt auch der türkische Staat die islamische Religion zur Formung einer spezifischen islamisch-türkischen Identität. Dass türkische Schüler vom Islam bisweilen als „unserer türkischen Religion“ sprechen, zeigt wie weit diese Ideologie verinnerlicht ist.

---

<sup>20</sup> Nieke (1995, S. 235) bemerkt, dass die in der Debatte um den islamischen Religionsunterricht vertretenen Positionen stark eurozentristisch seien. Die Präsenz einer religiösen Unterweisung in einer nichtchristlichen Weltanschauung könne dazu beitragen, „die Akzeptanz von Minoritäten mit solchen Weltanschauungen zu einem geachteten und nach und nach selbstverständlichen Bestandteil der Schule zu machen.“

<sup>21</sup> Es ist hier nicht der Ort, um sich mit der z. T. sehr emotional geführten Diskussion um die Verfassungsmäßigkeit des Islam auseinander zu setzen. Die rechtliche Stellung der Frau im Islam, das Strafsystem des Koran, fehlende Toleranz gegenüber Andersgläubigen und vor allem die Nichtakzeptanz eines religionsneutralen Staats wird vielerorts als Widerspruch zum Grundgesetz angeführt. Demgegenüber wird argumentiert, dass auch nicht alle Inhalte der Bibel bzw. deren Auslegung - wie aktuell die Kontroverse um die Abtreibung zeigt - im Einklang mit dem Grundgesetz stehen, dass das islamische Rechtssystem Ausnahmeregelungen für in der Diaspora lebende Muslime zulässt und dass sich Religionsunterricht an staatlichen Schulen sowieso innerhalb der verfassungsmäßigen Normen bewegen muss. Vergl. a. Siegele 1990, S. 24 f.

<sup>22</sup> Mit der Eroberung Ägyptens durch den osmanischen Sultan Selim I. Anfang des 16. Jahrhunderts ging das Kalifat von Ägypten auf die osmanischen Sultane nach Konstantinopel über.

Von den vom türkischen Staat unabhängigen islamischen Dachverbänden wie Milli Görüş wird die Einführung islamischen Religionsunterrichts seit Jahren gefordert und versucht, diesen auf juristischem Wege durchzusetzen.

1998 hat das Oberverwaltungsgericht Berlin nach jahrelangem Rechtsstreit die Islamische Föderation (IF) in Berlin als Religionsgemeinschaft anerkannt und ihr damit das Recht gegeben, auf Antrag islamischen Religionsunterricht an Berliner Schulen zu erteilen.

Der IF wird eine enge personelle, finanzielle und organisatorische Nähe zu Milli Görüş nachgesagt. Heftig kritisiert<sup>23</sup> wird die Entscheidung von Safer Çinar von der Türkischen Gemeinde in Deutschland. Der Berliner Senat habe es versäumt, vor den Gerichten auf die fundamentalistische Struktur der IF hinzuweisen und habe sich auf eine rein formale Argumentation zurückgezogen. Viele türkische Verbände hätten sich dagegen ausgesprochen, dass die der Fazilet-Partei nahestehende IF Religionsunterricht erteilen darf. Alternativ wird die Einführung von „Islamischem religionskundlichem Unterricht“ durch die im Berliner Schuldienst tätigen Lehrkräfte aus der Türkei vorgeschlagen.<sup>24</sup>

Offizielle türkische Stellen sprechen sich gegen alle Veränderungen bezüglich des islamischen Religionsunterrichts aus, die ihren Einfluss auf die in Deutschland lebenden Zuwanderer und Zuwanderinnen aus der Türkei schmälern könnten. Durch das Berliner Urteil fürchten sie einen Machtverlust zugunsten der in der Türkei oppositionellen islamischen Fazilet-Partei.

Der Erziehungsattache am Türkischen Generalkonsulat in Stuttgart behauptete anlässlich einer Veranstaltung der Volkshochschule Stuttgart zu dem Thema „Islamischer Religionsunterricht an staatlichen Schulen in Baden-Württemberg“ am 18.9.1985:

„Nach unseren Gesprächen und Erfahrungen mit den Eltern ist uns bekannt, dass 90 bis 95 % der Eltern für einen Religionsunterricht, der von den Lehrern im Rahmen des türkischen muttersprachlichen Unterrichts erteilt wird, sind. Dagegen wird ein Islamunterricht durch verschiedene islamische Vereine und Religionsgemeinschaften seitens der Eltern nicht akzeptiert werden.“<sup>25</sup>

Die türkische Regierung und mit ihr vernetzte Institutionen fordern eine enge Bindung des islamischen Religionsunterrichts an das Herkunftsland Türkei. Der Unterricht soll von in der Türkei ausgebildeten Lehrern durchgeführt werden entsprechend dem Lehrplan der türkischen Religionsbehörde und unter Verwendung türkischer Religionsbücher. Dieser Religionsunterricht soll wie in der Türkei der Ausbildung einer islamisch-türkischen Identität dienen. Eine enge Verzahnung nationaler, kultureller und religiöser Inhalte soll die in Europa lebenden türkischen Kinder an die türkische Nation binden und ihr deren ethische und nationale Werte vermitteln. Große Bedeutung wird der Unterrichtssprache Türkisch beigemessen. Die türkischen Behörden konnten sich mit diesen Ansichten in den meisten Bundesländern nicht durchsetzen.<sup>26</sup>

Sie mussten einsehen, dass viele Bundesländer auf eine deutsche Schulaufsicht bestehen und dass sich dort nur ein Kompromiss aus den Zielvorstellungen der türkischen und der deutschen Politik durchsetzen lässt. Anna Siegele (1990) berichtet, dass das nordrhein-westfälische Kultusministerium Ende der 70er Jahre eine Curriculum-Kommission mit der Erstellung eines Lehrplans für islamischen Religionsunterricht beauftragte. Türkische Behörden forderten ultimativ die Einstellung der Arbeit der Kommission. Die türkische Regierung hielt den Religionsunterricht türkischer Kinder allein für ihre Angelegenheit. Als sich die türkischen Stellen nicht durchsetzen konnten,

---

<sup>23</sup> Das Urteil des Berliner Gerichts wird auch auf deutscher Seite kritisiert, weil es inhaltliche Fragen umgeht.

„Die Entscheidung des Berliner Oberverwaltungsgerichts, der Islamischen Föderation das Recht zuzusprechen, an staatlichen Schulen mit eigenen Lehrern Islam-Unterricht zu erteilen, hat einmal mehr verdeutlicht, dass gut gemeint oft das Gegenteil von gut ist.“ (Heinz-Günther Stobbe, Vorwort. In: Alacacioğlu 1999, S. 9).

<sup>24</sup> Safer Çinar: Islamischer Religionsunterricht. Keine kluge Entscheidung. E&W 12/1998.

<sup>25</sup> Heinz-Günther Stobbe (In: Alacacioğlu 1999, S. 9) beruft sich dagegen auf Umfrageergebnisse, nach denen sich eine Mehrheit der muslimischen Eltern einen regulären schulischen Islamunterricht wünscht.

<sup>26</sup> Nur in einigen Bundesländern wie Baden-Württemberg findet islamischer Religionsunterricht im Rahmen des muttersprachlichen Ergänzungsunterrichts unter Aufsicht der türkischen Konsulate statt.

wollten sie sich den Einfluss auf die Konzeption des Unterrichts dann doch nicht entgehen lassen und beteiligten sich schließlich an dieser und ähnlichen Kommissionen.

Die Kultusministerien, die islamischen Religionsunterricht einführen wollten, mussten auf islamischer Seite einen Partner finden. Da die nichtstaatlichen türkisch-islamischen Dachverbände als „fundamentalistisch“ eingeordnet werden, wollte man auf diese nicht zurückgreifen. Siegele beschreibt die Arbeit eines 1983 vom Senat der Stadt Hamburg eingerichteten „Seminar für Lehrer, die türkischen Kindern in zweisprachigen Klassen Religionsunterricht erteilen“. Die Arbeit sei in enger Kooperation mit türkischen Behörden erfolgt. „Das Problem des fehlenden Ansprechpartners wurde umgangen, indem in dieser Angelegenheit das türkische Erziehungsministerium eingeschaltet wurde.“ (Siegele 1990, S. 55) Vom türkischen Erziehungsministerium wurden die Bemühungen des Hamburger Lehrerfortbildungsseminars ausdrücklich begrüßt.

Alevitische Vereinigungen in der Bundesrepublik gehören zu den entschiedenen Gegnern<sup>27</sup> der Einführung islamischen Religionsunterrichts, da sie darin eine Stärkung der sunnitisch islamischen Übermacht sehen. Außerdem stellt ihr Religionsverständnis weniger Religionsausübung im institutionellen Rahmen in den Vordergrund, sondern sieht Religion als eine Sache an, die das Innere der Menschen betrifft.<sup>28</sup>

Viele Kurden, Aleviten und Yezidi fühlen sich durch die Stärkung des Islam in Deutschland wie durch den Bau von Moscheen oder islamischen Religionsunterricht bedroht. Sie kritisieren, dass die gleichen islamischen Organisationen, von denen sie in der Türkei diskriminiert oder unterdrückt wurden, in Deutschland ständig wachsenden Einfluss und Macht erhalten, während ihre Religion oder Weltanschauung hier nicht aufgewertet wird.

Festzustellen ist, dass viele Angehörige religiöser Minderheiten in der Türkei wie die Aleviten keinen von sogenannten „fundamentalistischen“ Verbänden wie Milli Görüş durchgeführten oder beeinflussten Religionsunterricht wollen. Viele Kurden sowie andere ethnische Minderheiten wollen keinen Religionsunterricht, der in Zusammenarbeit mit Behörden des türkischen Staates erfolgt, da sie darin einen weiteren Einflussgewinn des türkischen Nationalismus sehen. Bei alevitischen und yezidischen Kurden überschneiden sich beide Ablehnungsgründe.

Eine einfache Lösung wird es in der Frage des islamischen Religionsunterrichts nicht geben. Darauf wurde vielfach hingewiesen<sup>29</sup>, unter anderem von der bildungspolitischen Referentin der GEW Ursula Herdt (1995): „... ein plakatives Pro oder Kontra wird dem komplexen Problem nicht gerecht.“

Die Forderung nach islamischen Religionsunterricht kann nicht einfach damit abgetan werden, dass sich die Muslime schwer tun, sich als Religionsgemeinschaft zu konstituieren. Aber genauso wenig darf mangels eines solchen Partners einfach auf die Repräsentanten des türkischen Staats-Islams zurückgegriffen werden, die den Islam zur nationalistischen Indoktrinierung funktionalisieren. Diese Lösung wird auch nicht allen Muslimen gerecht und diskriminiert wiederum die Menschen aus der Türkei, die sich weder als Sunniten noch als Türken verstehen.

Eine Position, die die klare Trennung von Staat und Kirche fordert - also die Abschaffung des Konkordats - und Religionsunterricht zu einer rein privaten Angelegenheit machen will, verspricht kaum eine Lösung. Politisch scheint das Konkordat heute unbestrittener als vor 20 Jahren. Es ist ein politischer Machtfaktor, der in absehbarer Zeit nicht zu beseitigen ist. Also kommt man

<sup>27</sup> Aleviten werden von Feindt-Riggers/Steinbach (1997, S. 29) als laizistisch orientiert angesehen. Sie seien auch in Deutschland erklärte Feinde türkisch-islamischer Organisationen.

<sup>28</sup> Werden islamische Organisationen wie Milli Görüş auf die Aleviten angesprochen, so antworten sie meistens, dass sie die Aleviten selbstverständlich in das Konzept des von ihnen angestrebten islamischen Religionsunterricht miteinbeziehen würden. Von ihrer Seite stände einer Zusammenarbeit mit alevitischen Vereinigungen nichts im Weg, aber die Aleviten zeigten kein Interesse.

<sup>29</sup> Auch der arabische Muslim Bassam Tibi kritisiert, „dass hier Tagespolitiker am Werke sind, die sich nicht mit Inhalt und Substanz eines Problems aufhalten wollen.“ (Tibi 1995, S. 250).

nicht umhin, darüber nachzudenken, wie gleiche Rechte für Angehörige anderer Religionsgemeinschaften aussehen können.

Ob die Schaffung von Lehrstühlen für islamische Theologie zur Entfaltung eines europäischen Islams, Ethikunterricht oder der Brandenburger Modellversuch Lebensgestaltung - Ethik - Religion (LER) Lösungen sein können, kann hier nicht besprochen werden. Allerdings bieten sich Kooperationsmodelle schon deswegen an, weil durch begrenzte Ressourcen die Organisation einer beliebigen Vielfalt weder politisch durchsetzbar noch praktisch möglich ist.

Ziel des Kapitels war es auf zwei bisher kaum beachtete Gefahren bei der Diskussion um den islamischen Religionsunterricht hinzuweisen: Ein islamischer Religionsunterricht darf nicht über die Hintertür türkische Nationalisten in die Schulen lassen. Und er darf religiöse Minderheiten wie die Aleviten nicht noch weiter ins Abseits rücken.