

Friedmann Eißler (Hg.)

Die Gülen-Bewegung (Hizmet)

Herkunft, Strukturen, Ziele, Erfahrungen



Evangelische Zentralstelle
für Weltanschauungsfragen

Einführung	3
Thomas Volk	
Fethullah Gülen: Reformtheologe oder Islamist?	11
Mustafa Şen	
Hintergründe zum Verständnis der Gülen-Bewegung	22
Ralph Ghadban	
Die Pseudo-Modernisten Said Nursi und Fethullah Gülen	47
Ralph Ghadban	
Die Sufi-Dimension der Gülen-Bewegung	74
Tobias Specker	
Toleranz, Bildung, Politik	
Die gesellschaftspolitische Dimension der Gülen-Bewegung	81
Florian Volm	
Die Gülen-Bewegung im (trans)nationalen Spannungsfeld	
Perspektiven auf lokale Anpassungsprozesse in Deutschland	95
Günter Seufert	
Die Gülen-Bewegung in der Türkei und in Deutschland	107
Friedmann Eißler	
Wo steht die Gülen-Bewegung?	
Eine aktuelle Einschätzung	114
Friedmann Eißler	
„Islamisierung des Lebens“?	
Zitate aus Schriften der Gülen-Bewegung	135
Friedmann Eißler	
Islamisierung profaner Arbeit als Dienst an der Menschheit	
Zum Bildungsideal Fethullah Gülens	143

Die Gülen-Bewegung und die Medien

Volker Siefert

Der lange Arm des Fethullah Gülen 159

Sigrid Herrmann-Marschall

Die Medienstrategie der Gülen-Bewegung 168

Gülen als Machtfaktor – Erfahrungen in der Türkei

Ahmet Arpad

Hanefi Avcı – ein kritischer Polizeipräsident und Buchautor 176

Hanefi Avcı

Die Simons vom Goldenen Horn

Gestern Staat, heute Glaubensgemeinschaft 181

Erfahrungen mit der Gülen-Bewegung – zwei Reiseberichte

Karina Hawle-Kastner

Der Dialog der Fethullahcıs 189

Annette Klinke

Ein Besuch in Istanbul 198

Eine Darstellung aus der Innenperspektive

Ercan Karakoyun

Fethullah Gülens Ideen im Kontext moderner europäischer Werte 202

Anhang

Friedmann Eißler

Vereine, Organisationen, Initiativen im Hizmet-Umfeld 211

Die Autoren und Autorinnen

218

Einführung

Es ist viel vom Dialog zwischen den Zivilisationen die Rede, von Respekt und Toleranz, von kultureller und religiöser Dynamik, von Hingabe und spiritueller Erfahrung. Weltweit sind Vereine und Initiativen der Bewegung, die von dem türkischen charismatischen Prediger Fethullah Gülen inspiriert ist, erfolgreich, und dies vor allem in den Bereichen Wirtschaft, Medien und Bildung. Auch in Deutschland verzeichnet die Bewegung personell und strukturell Zuwachs.

Gülen nahestehende Träger betreiben in Deutschland weit über 300 Kultur- und Bildungsvereine und außerschulische Nachhilfeeinrichtungen,¹ fast 30 Schulen, viele Kindertagesstätten, 15 Dialoginstitutionen, je etwa ein Dutzend Akademiker- und Unternehmerverbände sowie die internationale Mediengruppe World Media Group AG in Offenbach a. M., unter deren Dach Zeitungen (wie Zaman Avrupa), Radio- und Fernsehsender (wie Samanyolu TV Avrupa und Ebru TV), Zeitschriften (z. B. Fontäne) wie auch beispielsweise das Deutsch-Türkische Journal (DTJ), ein Online-News- und Debatten-Portal, vereint sind. Viele der Nachhilfevereine, etwa die Pangea-Bildungszentren, sind im Academy Verein für Bildungsberatung e. V. (Frankfurt a. M.) organisiert. Tatkräftige Unterstützung kommt aus der mittelständischen Wirtschaft. Im Bundesverband der Unternehmervereinigungen (buv, seit 2010) sind etwa 20 regionale Mitgliedsverbände mit rund 5000 Unternehmen registriert.²

Die Gülen-Bewegung, „die am schnellsten wachsende Strömung unter Bürgern mit türkischen Wurzeln“³ in Deutschland, wird so kontrovers beurteilt wie keine

¹ Bekim Agai, Die Arbeit der Gülen-Bewegung in Nordrhein-Westfalen. Akteure, Ideen, Rezeptionen, in: Ursula Boos-Nünning/Christoph Bultmann/Bülent Uçar (Hg.), Die Gülen-Bewegung zwischen Predigt und Praxis, Münster 2011, 29. Es begegnen unterschiedliche Zahlenangaben, auch in diesem EZW-Text. Die hier angegebenen Zahlen sind nur teilweise gesichert, teilweise von leitenden Vertretern der Bewegung mündlich bestätigt. Vgl. für einen exemplarischen Einblick in die Vielfalt der Vereine im Umfeld der Gülen-Bewegung die Übersicht im Anhang dieses EZW-Textes.

² Auf der Homepage werden die Zahlen 20 Mitgliedsvereine, 3000 Mitglieder und 40 000 Mitarbeiter genannt (<http://buv-ev.de>). In der Türkei haben sich die Unternehmer unter dem Dach der TUSKON (Turkish Confederation of Businessmen and Industrialists) zusammengetan. Hier und in den Schul- und Kursgebühren liegen die Haupteinnahmequellen der Gülen-Bewegung. Vgl. dazu auch Helen R. Ebaugh, Die Gülen-Bewegung. Eine empirische Studie, Freiburg i. Br. 2012.

³ Günter Seufert, Überdehnt sich die Bewegung von Fethullah Gülen? Eine türkische Religionsgemeinschaft als nationaler und internationaler Akteur, SWP-Studien (Stiftung Wissenschaft und Politik) 2013/S 23, Berlin Dezember 2013, 5.

andere islamische Bewegung.⁴ Politikerinnen und Politiker, Entscheidungsträger in kommunalen Verwaltungen, Verantwortliche in Gremien zur Vergabe von Zuschüssen für die Jugendarbeit, Dialogpartner aus Kirche und Gesellschaft und interessierte Bürgerinnen und Bürger werden damit konfrontiert, wenn sie mit einem der Vereine mit den bunten Namen zu tun haben und häufig erst später, möglicherweise zufällig, von dessen Verbindung zu dem islamischen Netzwerk erfahren. Sie sind irritiert, wenn plötzlich konservative islamische Positionen und die unangefochtene Autorität eines religiösen Lehrers auftauchen, wo zuvor von säkularer Bildung und interkulturellem Dialog ohne religiösen Bezug die Rede war.

Von Befürwortern und Sympathisanten wird die aktive Beteiligung der Gülen-Bewegung am säkularen Bildungsdiskurs positiv wahrgenommen und als wichtiger Beitrag zur Förderung und zur Integration der durch sie angesprochenen türkischen Milieus gewürdigt. Die überwiegend männlichen, in Anzug und Krawatte gepflegt auftretenden Aktivisten gelten als willkommene Vertreter einer modernen, reformorientierten Bewegung mit einem moderaten Islamverständnis – liberal, unpolitisch und dialogisch. Ihre Bildungseinrichtungen werden weithin gelobt, von „Traumschulen“ ist die Rede und von der Qualifizierung von Eliten.

Kritiker beklagen die Intransparenz der hierarchischen Strukturen und die mangelnde Kommunikation über die Relevanz des religiösen Hintergrunds für die Ziele der Bewegung. Manche werfen ihr eine verborgene Agenda vor und sprechen von einer sektenähnlichen Organisation oder sehen in Fethullah Gülen gar einen islamistischen („grauen“!) Wolf im Schafspelz. Vor dem Hintergrund der Zunahme kritischer Rückfragen und des Zerbrechens der vormals symbioseähnlichen Allianz zwischen Gülens Anhängerschaft und der türkischen Regierungspartei AKP mit dem

⁴ Zum allgemeinen Verständnis nach wie vor grundlegend ist die Dissertation von Bekim Agai, *Zwischen Netzwerk und Diskurs. Das Bildungsnetzwerk um Fethullah Gülen* (geb. 1938): Die flexible Umsetzung modernen islamischen Gedankenguts, *Bonner Islamstudien* Bd. 2, Hamburg-Schenefeld ²2008. – Darüber hinaus weise ich nur auf folgende Titel hin: Joshua D. Hendrick, Gülen. *The Ambiguous Politics of Market Islam in Turkey and the World*, New York 2013; Ihsan Yılmaz u. a. (Hg.), *Muslim World in Transition: Contributions of the Gülen Movement*, International Conference Proceedings, London 2007 (www.GulenConference.org.uk). – Zur Selbstdarstellung: Muhammed Çetin, *Hizmet. Fragen und Antworten zur Gülen-Bewegung*, Frankfurt a. M. 2013; M. Enes Ergene, *Das neue Gesicht des Islams. Die Bewegung um Fethullah Gülen*, Offenbach a. M. 2008; M. Fethullah Gülen, *Was ich denke, was ich glaube*, Freiburg i. Br. 2014; M. Fethullah Gülen, *Hin zu einer globalen Kultur der Liebe & Toleranz*, Mörfelden-Walldorf 2006; Ali Ünal, *Der Koran und seine Übersetzung mit Kommentar und Anmerkungen*, Offenbach a. M. 2009 (weitere Auflagen 2012; 2015). – Eine Auswahl aus dem vielfältigen Internetangebot (alle Internetseiten abgelesen am 20.7.2015): Die deutsche Internetpräsenz Fethullah Gülens: www.fgulen.com/de (international s. auch www.gulenmovement.com); Stiftung Dialog und Bildung (<http://dialog-und-bildung.de>); Forum Dialog e. V. Berlin (www.forumdialog.org); Interkulturelles Dialogzentrum in München (<http://idizem.de>); Institut für interkulturelle Zusammenarbeit und Dialog, Zürich (www.dialog-institut.ch); wichtig für Insider ist die türkische Website *Herkül* (www.herkul.org).

nachfolgenden offenen Kampf um die Macht ist es wohl auch zu sehen, dass inzwischen prominente Persönlichkeiten wie Rainer Hermann, Omid Nouripour oder Rita Süßmuth vorläufig auf Distanz zur Gülen-Bewegung gegangen sind. Das Landesamt für Verfassungsschutz Baden-Württemberg legte 2014 eine gründliche Bestandsaufnahme zum Thema vor und attestiert der Bewegung, 20 Jahre nach Beginn ihrer Aktivitäten in Deutschland, es bleibe „die Diskrepanz zwischen dem nach außen hin vermittelten Bemühen um Konsens und Dialog und der religiös-ideologischen Grundlage, auf welcher sich das Handeln der Gülen-Bewegung insgesamt vollzieht und die auch für den Bildungsbegriff Gülens prägend ist“.⁵

Fethullah Gülen wurde 1941 (nach anderen Angaben 1938) im Nordosten der Türkei geboren und genoss nur wenige Jahre staatlichen Schulunterricht, während er in staatsunabhängigen islamischen Medresen und Tekken eine traditionelle religiöse Bildung erhielt. Er schloss sich der sufischen Nurculuk-Bewegung an und konnte als Imam und Wanderprediger seit den 1960er Jahren immer mehr Menschen überzeugen und begeistern, sich für die Verbindung von islamischer Frömmigkeit und gesellschaftlichem Engagement einzusetzen. Ein wichtiges Mittel waren neben seinen Büchern die Predigten, die auf Audio- und Videokassetten weite Verbreitung fanden und nicht zuletzt auf die aufstrebende türkische Mittelschicht einen wachsenden Einfluss hatten. Ausgehend von der Türkei, wo Gülens Anhängerschaft heute die größte Gruppe des nichtstaatlich organisierten Islam bildet, und seit Gülens Übersiedelung 1999 in die USA auch von dort aus, ist inzwischen ein global in über 170 Ländern agierendes Netzwerk von aktiven Unterstützern und informellen Sympathisanten gewachsen. Es besteht im Kern aus einem inneren Kreis von Schülern und engagierten freiwilligen Mitarbeitern, soll aber weltweit mehrere Millionen Anhänger zählen.

Das Netzwerk übt nach innen eine strenge Disziplin, versteht sich jedoch nicht als politische oder ideologische „Organisation“, ebenso wenig als religiöser Orden oder Bruderschaft, sondern als „eine einmalige und einzigartige moderne soziale Bewegung“. Die freilich ist nicht säkular, sondern religiös motiviert: „Die treibende Kraft hinter ihren uneigennützigen Aktivitäten ist die Religion.“⁶ Sie nennt sich daher selbst bevorzugt *Hizmet*, was auf Türkisch „Dienst“ bedeutet und den Dienst für Gott meint, der sich mit dem „Dienst an der Menschheit“ verbindet. Gülens Anhänger setzen sich aus einer konventionell konservativ geprägten islamischen

⁵ Landesamt für Verfassungsschutz Baden-Württemberg, Bericht über die Prüfung tatsächlicher Anhaltspunkte für verfassungsfeindliche Bestrebungen der Bewegung um den türkischen Prediger Fethullah Gülen, Stuttgart Juli 2014 (www.verfassungsschutz-bw.de/site/lfv/get/documents/IV.Dachmandant/Datenquelle/PDF/2014_Aktuell/LfV-Bericht_zur_Guelen-Bewegung_Juli_2014.pdf), 50.

⁶ Ergene, Das neue Gesicht des Islams (s. Anm. 4), 82f.

Motivation heraus für zeitgemäße säkulare Bildung ein, da sie diesen Weg für eine effektive Mitgestaltung der modernen Welt für am besten geeignet halten. So weisen die privaten, staatlich anerkannten Bildungseinrichtungen keine religiösen Fächerschwerpunkte auf. Offiziell gibt es keine islamische Unterweisung, inoffiziell gibt es Lehre und Schulung im Sinne Gülens und dessen Lehrers Said Nursi in verschiedenen Formaten, beispielsweise in Wohngemeinschaften („Lichthäusern“), internen Gesprächskreisen (*sohbets*) und Wochenendkursen. Bis vor einigen Jahren versuchte man, die religiöse Motivation und die Zugehörigkeit zum Gülen-Netzwerk in der Öffentlichkeit geradezu zu verbergen. Dies hat sich in den letzten Jahren geändert, vor allem seit der Potsdamer Konferenz „Muslime zwischen Tradition und Moderne – Die Gülen-Bewegung als Brücke zwischen den Kulturen“ im Mai 2009, die als „Coming-out der Fethullahcis in Deutschland“ bezeichnet worden ist.⁷

Trotz einiger Schritte, die größere Offenheit und Transparenz signalisieren sollen, wie die Gründung der „Stiftung Dialog und Bildung“ Ende 2013, bleiben Fragen. Sie betreffen in erster Linie das Verhältnis und den Zusammenhang zwischen dem Diskurs, der nach außen geführt und von Begriffen wie Dialog, Toleranz und Bildung bestimmt wird, und der religiös-ideologischen Ausrichtung und Zielsetzung der inneren Kreise der Bewegung, die die vielfältigen Aktivitäten initiieren und koordinieren. In der Spannung von moderner Gesellschaft und konservativem Islam gehört zu den Merkmalen des Gülen-Diskurses die Mehrdeutigkeit seiner Aussagen, das heißt die unterschiedliche „Verpackung“ der Ideen Fethullah Gülens je nach Adressat. Die Selbstdarstellung hebt die Breite und die Flexibilität der Vorstellungen und Ausdrucksformen Gülens hervor – mit den Worten des Islamwissenschaftlers Bekim Agai: „Fethullah Gülen und seine religiösen Anhänger selbst folgen einem sehr klassischen Islamverständnis, sie propagieren keinen neuen Reformislam. Im Umgang mit anderen jedoch ist es ihnen wichtiger, wenigstens einen Teil ihrer Wertvorstellungen zu vermitteln (auch wenn sie dafür ihre islamische Motivation in den Hintergrund treten lassen), als durch ein zu offenes islamisches Auftreten gar keine Wirkung über die islamischen Kreise hinaus zu haben.“⁸ Im Binnendiskurs scheint die Autorität traditioneller islamischer Normen mit ihren problematischen Implikationen im Blick auf Gewaltenteilung und Demokratieverständnis, individuelle Menschenrechte, negative Religionsfreiheit und Frauenrechte sowie den religiös-weltanschaulichen Pluralismus vorzuherrschen, auch im Blick auf die praktische Disziplin der inneren Kreise.

⁷ Martin Spiewak, Die Streber Allahs. Eine weltweite muslimische Bewegung propagiert den großen Bildungsaufbruch – und baut in Deutschland Schulen auf, in: Die ZEIT Nr. 8 vom 18.2.2010, 33.

⁸ Bekim Agai, Ein moderner türkisch-islamischer Reformdenker? (Porträt Fethullah Gülen), <https://de.qantara.de/inhalt/fethullah-guelen-ein-moderner-tuerkisch-islamischer-reformdenker>, Qantara.de 28.12.2004 (letzter Abschnitt).

Der vorliegende EZW-Text möchte in die Thematik einführen, die Hintergründe des Netzwerkes in geschichtlicher, struktureller und inhaltlicher Hinsicht – auch mit Beiträgen aus der Türkei – beleuchten und dadurch die Diskussionsgrundlage für eine konstruktive und kritische Auseinandersetzung im deutschen Kontext erweitern und vertiefen.

Dazu werden ältere Texte, die in ihrem Informationsgehalt nach wie vor relevant erscheinen, ebenso herangezogen wie aktuelle Beiträge, eher neutrale oder positiv darstellende ebenso wie pointiert kritische, neben sachlichen Analysen auch Erfahrungsberichte. Im Sinne einer Materialsammlung soll ein Spektrum an Erkenntnissen, Meinungen und Erfahrungen zur Verfügung gestellt werden, das Betroffene sachbezogen informiert und den Dialog mit Vertreterinnen und Vertretern der Hizmet-Bewegung auf eine breitere, fundiertere Basis stellt. Aufgrund der Auswahl schon veröffentlichter und neuer Texte, die – zwar aus unterschiedlichen Perspektiven und mit unterschiedlicher Akzentsetzung – teilweise dieselben grundsätzlichen Aspekte thematisieren, werden an der einen oder anderen Stelle Wiederholungen in Kauf genommen. Inzwischen ist eine beträchtliche Anzahl neuerer Bücher zum Thema erschienen, die durchweg auf das Lob der Gülen-Bewegung gestimmt sind und weitestgehend ohne eine kritische Analyse der hier interessierenden Zusammenhänge auskommen.⁹ Demgegenüber bietet die vorliegende Publikation – wohl erstmals in diesem Umfang und in dieser Konzentration – Material zur Bearbeitung und Beurteilung der aufgeworfenen Fragen und mag daher der interessierten Öffentlichkeit als Ergänzung dienen.

Zu den Beiträgen dieses EZW-Textes

Thomas Volk informiert zu Beginn über den Werdegang und die Lehren Fethullah Gülens und ordnet die Entwicklung der inzwischen weltumspannenden Bewegung in den Kontext der modernen Türkei ein.

Der in Ankara lehrende Soziologe *Mustafa Şen* legt die These dar, dass die eindimensionale Darstellung der Bildungsaktivitäten und der äußeren Organisationsformen der Gülen-Bewegung den streng hierarchischen und autoritären Charakter ihrer inneren Struktur verschleiert. Er geht vor allem auf die Bedeutung und die Funktion

⁹ Vgl. nur etwa Walter Homolka/Johann Hafner/Admiel Kosman/Ercan Karakoyun (Hg.), *Muslimen zwischen Tradition und Moderne. Die Gülen-Bewegung als Brücke zwischen den Kulturen*, Freiburg i. Br. 2010; Boos-Nünning u. a. (Hg.), *Die Gülen-Bewegung zwischen Predigt und Praxis* (s. Fußnote 1); Helen Rose Ebaugh, *Die Gülen-Bewegung. Eine empirische Studie*, Freiburg i. Br. 2012; Jochen Thies, *Wir sind Teil dieser Gesellschaft. Einblicke in die Bildungsinitiativen der Gülen-Bewegung*, Freiburg i. Br. 2013.

der „Lichthäuser“ ein, die der „goldenen Generation“ eine kollektive Identität verleihen und für die Leistungsfähigkeit und die Mobilisierungskraft der Bewegung entscheidend erscheinen. Der Text ist schon einige Jahre alt, steht aber nun erstmals auf Deutsch zur Verfügung und hat in seiner Substanz nichts an Aktualität verloren. Der Islamwissenschaftler *Ralph Ghadban* kommt in zwei Beiträgen zu Wort. Im ersten erläutert er den geistesgeschichtlichen Hintergrund der Lehren Fethullah Gülens und seines geistigen Meisters Said Nursi (1876 – 1960). Der Artikel über die „Pseudo-Modernisten“, der die Nähe zu Bildung und (Natur-)Wissenschaften bei gleichzeitiger Distanz zu säkularen, freiheitlichen Diskursen analysiert, ist 2011 in einem Sammelband mit Aufsätzen des Autors im Hans Schiler Verlag erschienen. In seinem bisher nicht abgedruckten zweiten Beitrag geht der Autor auf die Verwurzelung der Hizmet-Bewegung Fethullah Gülens (und Said Nursis) in der Sufi-Tradition der Naqschbandiyya ein, die im Lauf ihrer Geschichte eine besondere Affinität zur Einflussnahme auf die politische Macht entwickelt hat.

Anhand der drei Themenfelder Toleranz und Dialog, Schulen und religiöse Bildung sowie Staat und Gesellschaft wendet sich der katholische Theologe und Islamwissenschaftler *Tobias Specker* in einem 2013 abgeschlossenen – aber unveröffentlichten – Text der aktuellen gesellschaftspolitischen Dimension der Gülen-Bewegung zu.

Angesichts der transnationalen Strukturen der Gülen-Bewegung stellt *Florian Volm* Hypothesen zu lokalen Transformations- und Anpassungsprozessen auf, die die Gülen-Bewegung außerhalb der Türkei, in dem Fall in Deutschland, mittelfristig modifizieren und langfristig an örtliche Gegebenheiten anpassen könnten.

Die Stärkung gerade solcher Anpassungsprozesse hält der Soziologe und Türkeiexperte *Günter Seufert* – zumal vor dem Hintergrund der Schwächung der Bewegung in der Türkei – für möglich und rät daher zu Kooperationen. Die Verankerung der Gülen-Bewegung in der türkisch-sunnitischen Orthodoxie unterscheidet sich seiner Einschätzung nach nicht wesentlich von der vieler anderer in Deutschland tätiger Vereine; andererseits hat sie greifbare Erfolge bei der Verbreitung säkularer Bildung unter Muslimen vorzuweisen, und sie erteilt islamistischem Aktivismus eine klare Absage. Allerdings müsse mit der Bereitschaft zur Zusammenarbeit die Forderung nach größtmöglicher Transparenz einhergehen.

Die drei Beiträge des Herausgebers *Friedmann Eißler* sind als Diskussionsbeiträge entstanden, die die Diskrepanz zwischen dem säkularen Bildungsdiskurs nach außen und der religiös-ideologischen Ausrichtung in den inneren Kreisen der Bewegung thematisieren und eine allzu einseitige Wahrnehmung von Hizmet in der Öffentlichkeit – sowohl vonseiten gutgläubiger Befürworter als auch von polemischen Widersachern – kritisieren.

Der Journalist *Volker Siefert* schreibt über Gülen-nahe Medien und die Einflussnahme der Gülen-Bewegung auf deutsche Medien. Die Gülen-Bewegung und die Medien ist auch das Thema von *Sigrid Herrmann-Marschall*. Die Beiträge ergänzen sich und

geben einen Eindruck von Größenordnungen, Aktivitäten und Verflechtungen im Medienbereich sowie von Kontakten zur Politik.

Hanefi Avcı ist ein ehemaliger türkischer Polizeipräsident, der sich pointiert kritisch über die Gülen-Bewegung in der Türkei geäußert und seine negativen Erfahrungen in zwei Büchern zur Diskussion gestellt hat. Das erste Buch erschien 2010, das zweite im April 2015 – beide Publikationen verzeichnen rekordverdächtige Verkaufszahlen. Sie sind Teil einer heftigen Kontroverse um Vorwürfe gegenüber der Gülen-Bewegung, mit illegalen Methoden staatliche Stellen zu unterwandern und nach politischer Macht zu streben. *Ahmet Arpad* gibt eine knappe Einleitung zu den Textauszügen aus beiden Büchern, die hier erstmals in deutscher Übersetzung aus dem Türkischen erscheinen.

Es folgen zwei Erfahrungsberichte: *Karina Hawle-Kastner* und *Annette Klinke* erlebten, wie sich Studienreisen ohne klare Kommunikation im Vorfeld gleichsam als Werbeveranstaltung für Hizmet entpuppten. Beide Begegnungen mit der Gülen-Bewegung stehen exemplarisch für Erfahrungen, die nicht selten gemacht wurden und zu Anfragen bei Informationsstellen führten.

Abschließend wird eine für diesen EZW-Text formulierte Darstellung aus der Innenperspektive dokumentiert. *Ercan Karakoyun*, der Vorsitzende der Stiftung Dialog und Bildung der Gülen-Bewegung und damit so etwas wie der höchste öffentliche Repräsentant von Hizmet in Deutschland, geht auf die soziale Kraft des „zivilen Islam“ ein, für den Fethullah Gülen steht, und umreißt dessen Positionen zu den ausgewählten Themen Trennung von Staat und Religion (Ablehnung eines politischen Islam), Meinungs- und Religionsfreiheit sowie Gleichstellung von Mann und Frau. Der *Anhang* bietet eine Auflistung exemplarisch ausgewählter Institutionen und Initiativen, die von einigen Experten zum Umfeld der Gülen-Bewegung gerechnet werden.

Dank

Zum Gelingen dieses EZW-Textes haben viele Menschen beigetragen, denen namentlich zu danken an dieser Stelle gar nicht möglich ist. Hervorheben möchte ich jedoch Ahmet Arpad, Journalist, Autor und Übersetzer aus Stuttgart, Ragini Wahl, Nürtingen, sowie Prof. Dr. Ursula Spuler-Stegemann, Marburg, die je auf ihre Weise einen besonderen Beitrag dazu geleistet haben, dass die schon längere Zeit im Raum stehenden Pläne für eine Publikation zum Thema auf diese Weise verwirklicht werden konnten. Allen Autorinnen und Autoren sei sehr herzlich gedankt, dass sie ihre Texte zur Verfügung gestellt, überarbeitet oder neu geschrieben haben, um dem sachlichen und kritischen Dialog zu dienen. Ein besonderer Dank geht an Hanefi Avcı, dass er Auszüge aus seinen beiden Werken für die Veröffentlichung zur

Verfügung gestellt hat. Ebenso an den Verlag Hans Schiler, Berlin, sowie den Tekin Verlag, Istanbul, die freundlicherweise mit dem Abdruck bzw. der Übersetzung von Texten aus ihren Programmen einverstanden waren. Der EZW-Redakteurin Ulrike Liebau gilt der Dank für ihre unermüdliche und sachkundige Arbeit im Hintergrund, ohne die kein EZW-Text „das Licht der Welt“ erblicken würde.

*Friedmann Eißler
Berlin, im August 2015*

Fethullah Gülen: Reformtheologe oder Islamist?

Eine Einschätzung der „Gülen-Bewegung“ ist ohne die historische Einbettung ihrer Entstehungsgeschichte und besonders des Werdegangs Fethullah Gülens selbst nur schwer möglich. Die Anhänger der „Hizmet“-Bewegung, wie sie sich selbst nennt (*hizmet* aus dem Türkischen steht für „Dienst“)¹, beziehen sich stark auf die Person und die Lehren des zwischenzeitlich im Bundesstaat Pennsylvania in den USA lebenden türkischen Predigers Fethullah Gülen. Die aktuellen Entwicklungen und der öffentlich ausgetragene Machtkampf zwischen der türkischen AKP-Regierung unter Premierminister Davutoğlu und Staatspräsident Erdoğan und den Anhängern der Gülen-Bewegung innerhalb der Türkei belegen deutlich, wie stark das internationale Wirken der Bewegung direkt mit der türkischen Innenpolitik verwoben ist. Eine Kurzdarstellung der wichtigsten biografischen Stationen Gülens sowie eine in den Kontext der Entwicklungsgeschichte der modernen Türkei integrierte Abhandlung wesentlicher Ereignisse erscheinen daher als geboten. Es gilt zu erkunden, welche Geschichte und Ideologie sich hinter dem türkischen Prediger verbergen, der über seine Stellung selbst erklärt:

„Ich besitze keine Macht, kein Kapital und keine Armee – nur eine unauslöschliche Liebe und Hingabe zum Dienen. Alles, was ich tun kann, ist, meinen Zuhörern das zu erklären und ihnen Empfehlungen auszusprechen.“²

„Bescheidener Diener Gottes“ oder machtbewusster Islamist?

Fethullah Gülen wurde wahrscheinlich im April 1941³ als Sohn eines Imams in dem kleinen Dorf Korucuk unweit der ostanatolischen Stadt Erzurum geboren. Dabei ist bereits der Geburtsort Gülens für ein Verständnis der Bewegung von nicht unwesentlicher Bedeutung. Die Stadt mit ihren heute nahezu 370 000 Einwohnern

¹ Anhänger und Sympathisanten Gülens bezeichnen sich erst seit wenigen Jahren selbst als „Hizmet“-Bewegung. Anfangs war vielmehr die Rede von einer „Freiwilligen-Bewegung“, auf Türkisch *gönüllüler hareketi*.

² Yüksel A. Aslandoğan/Muhammed Cetin, Gülens Bildungsparadigma in Theorie und Praxis, in: Robert A. Hunt/Yüksel A. Aslandoğan, *Unsere Mitbürger. Muslime in der Postmoderne*, Frankfurt a. M. 2012, 42.

³ Andere Angaben sprechen von 1938.

unweit der türkischen Grenze zum Iran ist aufgrund ihrer geografischen Lage und ihrer historischen Rolle als Transitweg vom Westen in die angrenzenden persischen und russischen Großreiche schon zu Zeiten des Osmanischen Reichs (ca. 1299 – 1923) von strategischer Relevanz gewesen. Seit jeher ist die Provinz Erzurum für ihre ganz eigene, als *dadaş*-Kultur⁴ bezeichnete Mentalität bekannt. Das wesentliche Merkmal der *dadaş*-Kultur ist die Betonung von territorialer Sicherheit und Loyalität zum Nationalstaat vor allen anderen Interessen; bis in die Gegenwart bildet diese Mentalität eine einzigartige Symbiose zwischen türkischem Nationalismus und anatolischem (sunnitischem) Islam hanafitischer Rechtsschule. Besuchern der Stadt Erzurum fällt ein ausgeprägter Nationalstolz auf: In die grüne Berglandschaft Erzurums ist in großen Lettern der über der Stadt thronende Ausspruch „*önce vatan*“ (Zuerst das Vaterland) eingelassen. Der Bürgermeister Erzurums verkündet stolz, dass die Stadt 1919 Ort des Erzurum-Kongresses war, derjenigen Versammlung also, welche gemeinhin als Beginn des Türkischen Unabhängigkeitskrieges gilt.

Wie die Einwohner des islamisch-konservativen Erzurums, so war auch der *Hocaefendi*, der ehrwürdige Lehrer, wie Gülen von seinen Anhängern ehrfürchtig genannt wird, bis in die jüngste Vergangenheit ein bedingungsloser Befürworter eines starken türkischen Nationalstaates. Eine öffentliche Kritik seiner Institutionen sowie der sie tragenden Persönlichkeiten war von Gülen bis 2010 nicht zu vernehmen. Während Erdoğan und Gülen während der 2000er Jahre pragmatisch zusammenarbeiteten, äußerte sich Gülen im Zuge der Mavi-Marmara-Affäre im Mai 2010 erstmals öffentlich kritisch über die Regierung Erdoğan. Nachdem ein internationaler Konvoi mit sechs Schiffen, darunter das türkische Schiff Mavi Marmara, die israelische Seeblockade des Gaza-Streifens durchbrechen wollte und in internationalen Gewässern von der israelischen Marine davon abgehalten wurde, wobei allerdings neun Aktivisten getötet und mehrere verletzt wurden, distanzierte sich Gülen deutlich von der türkischen Regierung. Er kritisierte öffentlich, dass die türkische Hilfsorganisation *İnsani Yardım Vakfı* (IHH), die den Schiffskonvoi wesentlich mitorganisierte, keine Genehmigung von den israelischen Behörden einholte. Die IHH-Aktion wurde hingegen von der AKP-Regierung unterstützt, die israelische Militäraktion von Erdoğan lautstark verurteilt und der türkische Botschafter aus Israel abgezogen.

Seit spätestens 2010 bahnte sich also eine schleichende Distanzierung zwischen Erdoğan und Gülen an und hatte nach der gemeinsam bezweckten – und schließlich erreichten – Entmachtung des einflussreichen Militärestabliments sowie der vormals tonangebenden kemalistischen Elite des Landes die Klärung der Vormachtstellung innerhalb des türkischen Islam zum Hintergrund. Die Ereignisse in der Türkei seit Mitte 2013 können daher auch in diesem Zusammenhang interpretiert werden.

⁴ Der Begriff *dadaş* entstammt einem Dialekt in den Ostprovinzen der Türkei und kann mit „junger, kräftiger Mann“ übersetzt werden.

Als im Frühsommer 2013 die Gezi-Proteste in der Türkei ausbrachen und eine zivilgesellschaftliche Bewegung erstmals in regelmäßigen Abständen und von breiten Massen der Gesellschaft getragen gegen die zunehmend autoritärer werdende Politik Erdogans demonstrierte und die Polizei mit Wasserwerfern und Tränengas gegen Schüler und Studenten vorging, kritisierte Gülen erneut öffentlich die Regierung, indem er zur Mäßigung im Umgang mit den Demonstranten mahnte.

Gülen – so will es die Narrative der seit den frühen 2000er Jahren auffällig gestiegenen Publikationsaktivitäten seiner Anhänger – soll im Alter von nur fünf Jahren den Koran studiert und ihn bereits mit 14 Jahren selbst gelehrt haben.⁵ Schon als Heranwachsender wurde Gülen 1958 zum islamischen Prediger (*vaiz*) berufen und als ersten Einsatzort in eine der westlichsten Provinzen des Landes, nach Edirne, geschickt. Dabei kam ihm das allgemeine politische Klima seit der Machtübernahme der „Demokratischen Partei“ (Demokrat Partisi, DP) von Adnan Menderes 1950 gelegen: Der Islam wurde in der bis dahin strikt laizistischen⁶, von einer autoritär interpretierten kemalistischen Staatsdoktrin geprägten Türkei wieder salonfähig.⁷ So nahmen seit den 1950er Jahren Moscheebauten in der Türkei deutlich zu, der auf Anordnung des Staatsgründers Atatürk bis dahin auf Türkisch fünfmal am Tag von allen Moscheen des Landes ausgerufene Gebetsruf (*ezan*) wurde wieder in der sakralen Sprache des Islam, auf Arabisch, zugelassen, und bis dahin verbotene religiöse Bruderschaften, sogenannte Sufi-Orden (*tarikât*), wurden schrittweise aus der Verbannung rehabilitiert. In diesem dem Islam gegenüber positiv gestimmten Umfeld der 1950er und 1960er Jahre begann das Wirken Gülens in der Türkei. In Zeiten innenpolitischer Unruhen nach der ersten direkten Militärintervention vom Mai 1960 erfolgte durch das Präsidialamt für religiöse Angelegenheiten (*Diyanet İşleri Başkanlığı*) 1966 die Berufung Gülens zum Imam (religiöser Vorbeter) in die gemeinhin als strikt laizistisch geltende Stadt Izmir. Während seiner Zeit als Prediger in Izmir, spätestens aber seit den beginnenden 1970er Jahren, legte Gülen die Grundlagen für die heute mit seinem Namen verbundene, mehrere Kontinente umfassende und transnational agierende Bewegung aus Bildungs- und Dialogvereinen, Wirtschaftsverbänden, Unternehmen, Medienhäusern und Banken.

⁵ Vgl. James C. Harrington, *Wrestling with Free Speech, Religious Freedom, and Democracy in Turkey. The Political Trials and Times Of Fethullah Gülen*, Lanham 2011, 6.

⁶ 1922 wurde zuerst das osmanische Sultanat und nach der Republikgründung 1923 schließlich 1924 auch das islamische Kalifat abgeschafft. Dennoch blieb der Islam formal auch weiterhin Staatsreligion in der Türkei. Erst 1928 wurde er als Staatsreligion aus der Verfassung gestrichen und durch die Gründung des Präsidialamtes für Religiöse Angelegenheiten quasi unter staatliche Aufsicht gestellt.

⁷ Seit der Proklamation der Türkischen Republik am 29. Oktober 1923 durch Mustafa Kemal Pascha, später als Atatürk, „Vater der Türken“, bezeichnet, bis zur Einführung eines Mehrparteiensystems und der ersten „freien“ Wahl 1950 regierte durchgehend die kemalistische Republikanische Volkspartei (Cumhuriyet Halk Partisi, CHP).

In seiner Funktion als staatlicher Prediger unterrichtete Gülen nicht nur an der Kestanepazarı-Koranschule, sondern hielt in der gesamten Region Vorträge und gründete erste Gesprächskreise für besonders ambitionierte Schüler. In diesen Gesprächskreisen wurden seit jeher neben Texten des bekannten kurdischen Sufi-Meisters Said Nursi auch die Predigten und Vorträge von Gülen selbst studiert. Während dieser Zeit in den 1970er Jahren wurden auch erste Wohnheime, sogenannte „Lichthäuser“ (*ışık evleri*), für besonders ambitionierte Schüler und Studenten gegründet. Als vorausschauend kann dabei aus heutiger Perspektive angesehen werden, dass Gülen frühzeitig auf eine Verbreitung seiner Vorträge in Form von Audiokassetten in alle Gebiete der Türkei Wert legte und somit für eine flächendeckende Verbreitung seiner Lehren sorgte. Die *cemaat* – eine Gemeinschaft, deren institutionelle Grundlegung damals durch Gülen selbst erfolgte und die einen gemeinsamen Diskurs pflegt sowie dieselben ideologischen Ziele teilt – umfasst heute weltweit wahrscheinlich mehrere Millionen Anhänger.

Nach Jahren des Predigerdaseins an der türkischen Ägäisküste wurde Gülen nach der zweiten Militärintervention 1971 „der Ausbeutung religiöser Gefühle für eigennützige und politische Zwecke“⁸ sowie der Verletzung der laizistischen Staatsordnung der Türkei beschuldigt und für sechseinhalb Monate inhaftiert. Während dieser Dekade der enormen innenpolitischen Auseinandersetzungen zwischen links- und rechtsextremen Strömungen zeigte sich Gülen stets staatstreu und entschied sich für die Gründung erster bildungspolitischer Einrichtungen. So geht z. B. die Gründung der Stiftung für Türkische Lehrer (*Türkiye Öğretmenler Vakfı*) 1976 auf Gülen selbst zurück. Anders als der 2011 in der Türkei verstorbene Gründer der *Milli Görüş* (Nationale Sicht-)Bewegung, Necmettin Erbakan, fasste Gülen während der 1970er Jahre schließlich den Entschluss, das bestehende System nicht durch eine aktive Teilnahme am politischen Geschehen und die Gründung von Parteien von oben herab (wie Erbakan) zu islamisieren, sondern durch die Fokussierung auf Bildung langfristig eine „goldene Generation“ (*altın nesil*) von unten herauf erschaffen zu wollen.⁹ Wie Gülen wiederholt und fortwährend betonte, „hängt die Zukunft einer Nation von ihrer Jugend ab“¹⁰; ihr gebühre daher die volle Aufmerksamkeit, indem sie zur Einsicht gebracht werde, „dass intellektuelle und spirituelle Aufklärung durch die traditionellen Quellen des Islams möglich“¹¹ seien. Seit jeher legt Gülen also in

⁸ Günter Seufert, *Überdehnt sich die Bewegung von Fethullah Gülen?*, Berlin 2013, 7.

⁹ Hierzu wird von Leonid Sykiainen in Hunt/Aslandoğan, *Unsere Mitbürger* (s. Fußnote 2), 146, deutlich festgehalten: „Er bedient sich einer Bottom-up-Methodik, in deren Mittelpunkt das Individuum steht. Gülen empfiehlt den Muslimen, sich zu bilden und die Welt der Gegenwart dadurch zu bereichern, dass sie aus den Ressourcen schöpfen, die ihnen die islamische intellektuelle Tradition und Kultur zur Verfügung stellen.“

¹⁰ Fethullah Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance*, Somerset, New Jersey, 2006, 205.

¹¹ Hunt/Aslandoğan, *Unsere Mitbürger* (s. Fußnote 2), 146.

seinen Predigten einen besonderen Schwerpunkt auf die sittliche, gemeint ist eine islamische, Erziehung von Kindern und Jugendlichen. Zukünftige Generationen sollten frühzeitig in den Diskurs Gülens integriert werden und seine Ideen verinnerlichen. Als entscheidender nationaler Wendepunkt für die Bewegung in der Türkei kann die dritte Militärintervention vom 12. September 1980 und die anschließende Machtübernahme des gläubigen Muslims Turgut Özal 1983 angesehen werden. Durch die Einflüsse der sogenannten Türkisch-Islamischen Synthese¹² in der Verfassung von 1982 sowie durch wirtschaftliche und politische Liberalisierungsreformen der Regierung Özal konnten die Anhänger der Bewegung in den 1980er Jahren sukzessive ein landesweites Netzwerk aus Schulen, privaten Nachhilfekursen, sogenannten *dershane*, und Medieneinrichtungen etablieren. Die *dershaneler*, die gemeinhin als Rekrutierungszentren der Gülen-Bewegung galten und besonders erfolgreichen Nachwuchs frühzeitig an sich banden, sollten in der Türkei zum 1. September 2015 geschlossen werden.¹³ Genaue Angaben über die Anzahl dieser Nachhilfeeinrichtungen lassen sich nur schwer machen; es dürfte sich allerdings um Tausende *dershaneler* in der Türkei handeln.

Mit dem Fall der Berliner Mauer und dem Ende des bipolaren Weltsystems 1989 trat für die Türkei eine der tiefgreifendsten außenpolitischen Zäsuren der jüngeren Geschichte ein. Die Anhänger der Gülen-Bewegung nutzten die Zeit des außenpolitischen Umbruchs, um ihre (bildungspolitischen) Aktivitäten auf dem „Hinterhof des Osmanischen Reichs“, also dem Balkan, sowie in den ethnisch und linguistisch nahestehenden Turkrepubliken des Kaukasus auszubauen. Die transnationale Ausbreitung der Gülen-Bewegung, auch mit ihrem Engagement unter den in Deutschland lebenden Türken, findet daher besonders seit den beginnenden 1990er Jahren statt. Während sich die Aktivitäten im Laufe der 1990er Jahre transnational etablierten, verließ Gülen 1999 die Türkei und lebt seither im selbstauferlegten Exil in den USA. Während Kritiker behaupten, Gülen habe das Land verlassen, um einer Inhaftierung wie zuvor 1971 zu entgehen, betonen seine Unterstützer, er sei lediglich zu Zwecken der medizinischen Behandlung ausgereist. Obschon der frühere türkische Ministerpräsident Erdoğan in einer Rede 2012 Gülen indirekt aufforderte, in die Türkei zurückzukehren, schloss Gülen selbst eine Rückkehr wiederholt aus. Dies könnte mit einem Videomitschnitt zusammenhängen, welcher nach der indirekten Militärintervention vom 28. Februar 1997, auch als „Soft-Coup“ bekannt, in der Öffentlichkeit erschien und seither das Bild Gülens nachhaltig prägt. Gülen, der auf

¹² Die Türkisch-Islamische Synthese (*Türk-İslam Sentezi*) bildet eine Symbiose zwischen türkischem Nationalismus und sunnitischem Islam. Sie wurde etabliert, um die seit den späten 1960er Jahren zunehmend gesplante türkische Gesellschaft zu homogenisieren. Inhaltlich kommt diese Synthese stark der Gülen ohnehin vertrauten *dadaş*-Kultur nahe.

¹³ Laut türkischen Medienberichten (Juli 2015) hat das Verfassungsgericht der Türkei das Gesetz zur Abschaffung der privaten Nachhilfesulen inzwischen für rechtswidrig erklärt.

dem Video eindeutig zu erkennen ist, allerdings wie seine Anhänger von einem Zusammenschritt verschiedener Textbausteine spricht, gibt dabei Folgendes von sich:

„Das existierende System ist noch immer an der Macht. Unsere Freunde, die in der Legislative und Exekutive Positionen bekleiden, sollen die Besonderheiten des Systems erlernen und stets wachsam sein, sodass sie es im Interesse des Islams verändern können um unsere landesweite Durchsetzung zu befördern. Jedoch sollen sie warten, bis die Bedingungen günstiger werden. In anderen Worten, sie sollen nicht zu früh zum Vorschein kommen.“¹⁴

Auch wenn Gülen 2008 in Abwesenheit von den Vorwürfen der Gründung einer islamistischen Vereinigung in der Türkei freigesprochen wurde und seither eine dauerhafte Aufenthaltsgenehmigung in den USA besitzt, erhält seine zuvor zitierte Aussage seit 2013 eine neue Brisanz. Nachdem die Regierung Erdoğan im Sommer 2013 Pläne zur Schließung der privaten – und mehrheitlich von Gülen-Anhängern betriebenen – Nachhilfeeinrichtungen in der Türkei ankündigte, entfachte sich ein zwischenzeitlich offen ausgetragener Machtkampf zwischen Gülen-Anhängern und der AKP-Regierung. Die privaten Nachhilfeeinrichtungen gelten in der Türkei neben den Wohnheimen als die zentralen Rekrutierungsinstitutionen der Bewegung; die Ankündigung einer Schließung bzw. Verstaatlichung der *dershaneler* wurde daher von den Anhängern als ein direkter Angriff auf die Existenzberechtigung der Bewegung interpretiert. Der am 17. Dezember 2013 öffentlich gewordene Korruptionsskandal führender türkischer Politiker kann daher in diesem Zusammenhang gesehen werden. Es steht der Vorwurf im Raum, dass organisierte Kreise von Gülen-Anhängern im Justiz- und Polizeiapparat über Jahre hinweg gezielt einflussreiche Positionen einnahmen und die damit verbundenen Kompetenzen auch zum Ziel der vertraulichen Informationserlangung nutzten. Die seit Dezember 2013 lancierten Mitschnitte von Telefongesprächen zwischen dem damaligen Premierminister Erdoğan und seinen engsten Mitarbeitern, Ministern, Medienvertretern und sogar Familienangehörigen lassen diesen Rückschluss jedenfalls zu. Vielleicht lässt sich hieran auch erkennen, dass die frühere Aussage Gülens, wonach ein „Marsch durch die Institutionen“¹⁵ seiner Anhänger erfolgen sollte, in der Türkei tatsächlich Früchte getragen hat. Seit Dezember 2013 wird in der Türkei nunmehr ein erbitterter Machtkampf zwischen der AKP-Regierung und den Anhängern der Gülen-Bewegung ausgefochten.

¹⁴ Piotr Zalewski, Faith Community, 2009, www.fethullahguellen.org/pressroom/news/3466-faith-community.html (Abruf: 13.5.2010).

¹⁵ Siehe hierzu auch den Artikel „Auf dem Marsch durch die Institutionen“ der Onlineausgabe der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 4.3.2013, www.faz.net/aktuell/politik/inland/guelen-bewegung-in-deutschland-auf-dem-marsch-durch-die-institutionen-12831578.html (Abruf: 6.3.2014).

Der frühere Premier und jetzige Präsident Erdoğan bezieht dabei Gülen und dessen Anhänger der Spionage sowie der Kooperation mit ausländischen Mächten, um den ökonomischen und politischen Aufstieg der Türkischen Republik zu behindern und selbst die Machtübernahme in der Türkei voranzutreiben. Die Gülen-Bewegung sei daher nicht mehr als religiöse, sondern als eine dezidiert politische Bewegung anzusehen, so Erdoğan weiter. Gülen und seine Anhänger betonen hingegen, dass sie Opfer einer Diffamierungskampagne seien und die Zustände in der Türkei unter Erdoğan zunehmend despotischer würden – gerade auch im Blick auf das zwischenzeitliche Ansinnen Erdoğan, ein Präsidialsystem in der Türkei einführen zu wollen.

Ideologie

Neben der Entstehungsgeschichte der Gülen-Bewegung ist vor allem die ideologische Positionierung von besonderer Bedeutung für eine Einschätzung der Bewegung. Die gegenwärtige öffentliche Diskussion über die Gülen-Bewegung in Deutschland ist stark von den Aktivitäten der Anhänger im Bildungs- und Dialogbereich geprägt. Die im November 2013 gegründete „Stiftung Dialog und Bildung“ mit Sitz in Berlin versteht sich als oberste Repräsentanz der „Hizmet“-Bewegung in Deutschland und trägt mit der Namensgebung der Stiftung bereits zur gewollten Wahrnehmung der Bewegung bei. Die Botschaft ist offensichtlich: Den Anhängern der Bewegung gehe es vor allem um Bildung und Dialog, man verstehe sich zudem als „Impulsgeber für Politik und Gesellschaft“. Anders als viele andere der „Hizmet“-Bewegung zuzurechnende Einrichtungen in Deutschland betont die „Stiftung Dialog und Bildung“ ganz deutlich ihre Nähe zu Gülen und hat den Anspruch, über „die Ideen und die Arbeit Fethullah Gülens“ zu berichten.

Welches sind aber die Ideen und welche Ideologie motiviert die Arbeit Gülens? Welche inhaltlichen Lehren vertritt dieser islamische Gelehrte und wofür steht die sich als Dienstbewegung wahrnehmende Gemeinschaft? Diese Fragen stehen im Mittelpunkt der folgenden Betrachtungen, wobei mehrheitlich Gülens eigene Darstellungen und Aussagen Verwendung finden. Eine Auseinandersetzung mit Gülens inhaltlicher Ausrichtung lässt dabei erahnen, welche Quelle der Inspiration er für seine Anhänger darstellt. Der wissenschaftlichen Erkenntnis folgend, wonach: „wer Gülens religiöses Verständnis und die Aktivitäten seiner Gemeinschaft besser kennenlernen möchte, wird nicht umhinkommen, den Einfluss des Sufismus auf Gülens Ansichten zu untersuchen“¹⁶, soll zuerst der Sufismus als tragende Säule der Lehren Gülens Erwähnung finden.

¹⁶ Hunt/Aslandoğan, Unsere Mitbürger (s. Fußnote 2), 211.

Wofür steht der Sufismus und welchen Islam vertritt Gülen?

Die Grande Dame der deutschsprachigen Sufismus-Forschung, die 2003 verstorbene Islamwissenschaftlerin Annemarie Schimmel, beschrieb den Sufismus als die mystische, innere Dimension des Islam. Demnach idealisieren Anhänger des Sufismus, sogenannte Sufis, den islamischen Propheten Muhammad zum vollkommenen Menschen (*insan kamil*) und eifern dessen moralisch einwandfreiem Leben nach. Durch ständig wiederholende Koranrezitationen und teilweise ekstatischen Tanz versuchen Sufis, Gott so nahe wie möglich zu kommen. Das wesentliche Kernelement des Sufismus, so Schimmel, sei daher die lebenslange Suche nach Gott, wobei persönliche Qualen und Schmerzen, aber auch Liebe und Zuneigung wesentliche Rollen spielten.¹⁷

Einer der bekanntesten Sufi-Gelehrten mit erheblichem Einfluss auf die Lehren Gülens ist der bereits erwähnte Bediüzzaman Said Nursi (1873 – 1960), der u. a. als Verfasser der Koranexegesen „Botschaft des Lichts“ (Risale-i Nur Külliyati) auf sich aufmerksam machte. Obschon Gülen niemals persönlich auf Nursi traf, bezieht er sich seit jeher in besonderem Maße auf dessen Lehren.¹⁸ Wie Nursi betont Gülen die zentrale Bedeutung von Wissenschaft und Bildung für die islamische Lehre – solange und insofern sie im unbedingten Einklang mit dem Koran und der Sunna steht. In Anlehnung an Nursi betont Gülen, der sich selbst gerne als einen „einfachen Diener Gottes“¹⁹ bezeichnet, daher wiederholt, dass der Verstand durch Wissenschaft und Wissen und das Herz durch islamischen Glauben und Tugenden zu erhellen seien.²⁰ Die wesentliche Kernaussage der Lehren Gülens ist: Islam und Wissen (Bildung) sind zwei Seiten einer Medaille. Das starke Engagement im Bildungsbereich ist eine direkte Ableitung aus der religiösen Grundüberzeugung Gülens. Es gilt allerdings zu beachten, dass bei Gülen wissenschaftliche Erkenntnisse stets unter religiösem Vorbehalt zu sehen sind. Gülen, dessen kritische Haltung zur Evolutionstheorie bekannt ist, konstatiert folgenden Grundsatz:

„Die Grundlage wissenschaftlicher Forschung ist der Zweifel. Der Prophet Muhammad aber, der von Gott dem Allwissenden unterwiesen wurde, verkündete

¹⁷ Siehe hierzu Annemarie Schimmel, Sufismus. Eine Einführung in die islamische Mystik, München 2005.

¹⁸ Die Bezeichnung der Gülen-Bewegung als „Neo-Nur-Bewegung“ bezieht sich dabei auf das Wort *nur* (Licht) in Nursis Werk und erklärt auch die zentrale Bedeutung des Lichts für die Gülen-Bewegung, sichtbar z. B. bei der Umschreibung der von Gülen-Anhängern betriebenen Wohnhäuser namens *ışık evleri* (Lichthäuser). Der Beiname Nursis, „Bediüzzaman“, kann mit „Ein Zeichen seiner Zeit“ übersetzt werden.

¹⁹ Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance* (s. Fußnote 10), 260.

²⁰ Vgl. ebd., 197.

Dinge, von denen sich die meisten inzwischen als wahr herausstellten, andere noch auf ihren Beweis warten.“²¹

So seien die spätere Entstehung von Flugzeugen, Autos, Elektrizität und Telekommunikation bereits im Koran angedeutet und wissenschaftliche Erkenntnisse lediglich logische Konsequenz der koranischen Offenbarung.²² In einer globalisierten Welt nehme Wissen eine entscheidende Funktion ein, die wichtige Frage sei, „ob wir für solch eine Welt gewappnet sind“. Dementsprechend müsse „eine Schule als ein Ort des Lernens, an dem alles über dieses und das nächste Leben gelehrt wird“, angesehen werden. „Im Wesentlichen ist eine Schule eine Art der Gottesverehrung; die ‚Heiligen Anführer‘ sind die Lehrer“²³, so Gülen. Das Engagement seiner Anhänger im Bildungsbereich fußt dabei auf diesen Überzeugungen.

Dabei lässt Gülen in seinen Schriften keinen Zweifel an seiner intellektuellen Prägung durch den Sufismus und definiert diesen folgendermaßen:

„Das islamische spirituelle Leben, basierend auf den Handlungen des Geistes wie z. B. Askese, regelmäßige Verehrung, Unterlassung von allen großen und kleinen Sünden, Aufrichtigkeit und lautere Absicht, Liebe, Sehnsucht und das Eingeständnis der grundlegenden Hilflosigkeit und Unvollkommenheit, wurden zu Hauptthemen einer neuen Wissenschaft, die sich *tasawwuf*, Sufismus, nannte und ihre eigenen Methoden, Prinzipien, Bestimmungen und Kategorien besaß.“²⁴

Dabei appelliert Gülen in seinen Predigten wiederholt an seine Anhänger, sich niemals mit Erreichtem zufriedenzugeben und fortwährend nach Größerem zu streben. Strebsamkeit dürfe dabei allerdings keineswegs beliebig werden; vielmehr müsse diese eine innere und eine äußere Dimension aufweisen. Die innere Form müsse eine kontinuierlich anhaltende Selbstkontrolle (*muhasaba*) beinhalten, welche Aufrichtigkeit und Selbstlosigkeit garantieren solle, um die islamische Tugend der reinen Absicht (*ihlas*) zu erfüllen. Die äußere Form des Strebens hingegen könne durch Dienst (*hizmet*) an der Gemeinschaft erfüllt werden. Das aktive Engagement in der Gesellschaft leitet Gülen also direkt vom Sufismus als mystischer Strömung des Islam ab und erhebt den Dienst an der Gesellschaft somit quasi zum „Gottesdienst“. Die mystische Wesensart des Sufismus führt zu einer bildhaften Sprache Gülens und erschwert oftmals die eindeutige Einordnung seiner Aussagen. Dennoch wird

²¹ Fethullah Gülen, *Wissenschaft und Religion*, 2006, <http://fgulen.com/de/werke/grundlagen-des-islamischen-glaubens/27925-wissenschaft-und-religion> (Abruf: 25.3.2014).

²² Siehe ebd.

²³ Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance* (s. Fußnote 10), 208.

²⁴ Fethullah Gülen, *Der Ursprung des Sufismus*, 2004, www.fgulen.com/de/werke/sufismus/27782-der-ursprung-des-sufismus (Abruf: 6.3.2014).

deutlich, dass die Zugehörigkeit zum Islam, das Muslim-Sein, für Gülen keine private Angelegenheit darstellt und der Dienst an der Gemeinschaft somit zur Pflicht eines aufrichtigen Muslims erhoben wird. Nur dieser Dienst führe zu ewigem göttlichem Wohlwollen („Allah'ın rızası için“ – „Für Gottes Zustimmung“ ist daher eine häufig gehörte Aussage von Gülen-Anhängern). Das Engagement der Gülen-Anhänger in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen ist daher religiös motiviert.

In diesen Kontext muss auch die traditionelle Haltung Gülens zur Apostasie eingeordnet werden. Aus dem Jahr 2008 ist eine eindeutige Stellungnahme Gülens zum Austritt aus dem Islam überliefert. Dabei betont Gülen, dass Muslime nicht ohne Weiteres dem Islam abschwören dürften und das islamische Glaubensbekenntnis (*Shahada*) einen ganz besonderen Bund mit Gott darstelle. Vor dem Austritt aus dem Islam müsse jeder „eingeladen werden, die Schwere der Taten zu überdenken und sich reumütig zu zeigen. Und wenn sie diese Möglichkeit nicht anzunehmen bereit sind, dann zwingt sich die Todesstrafe auf.“²⁵ Auch wenn sich wesentliche Protagonisten der „Hizmet“-Bewegung in Deutschland von dieser Aussage in der Vergangenheit distanzieren, muss immer wieder auf diese Gesinnung Gülens im öffentlichen Diskurs hingewiesen und eine klare Ablehnung dieser Haltung eingefordert werden.

An anderer Stelle verdeutlicht Gülen in bemerkenswerter Klarheit seine Haltung zum Sufismus mit den Worten:

„Leider wurden Scharia und Sufismus gelegentlich als einander gegensätzlich beschrieben, obwohl sie doch nur zwei unterschiedliche Aspekte einer einzigen Wahrheit sind. Der Sufismus ist faktisch die Seele der Scharia, er beinhaltet Genügsamkeit, Selbstkontrolle und -kritik, regelmäßiges Beten, permanenten Kampf, den Versuchungen des Teufels und dem fleischlichen, zu Bösem verleitenden Ich zu widerstehen, Erfüllung religiöser Pflichten etc.“²⁶

Gülen, für den der Sufismus also die Seele der Scharia darstellt, bezeichnet Anhänger, „die sich selbst von menschlichen Mängeln und Schwächen befreit haben, um engelhafte Qualitäten und Gottes Zuneigung zu erfahren“²⁷, als vorbildliche Sufis. Dabei folgt Gülen strikt der Heiligen Schrift der Muslime, dem Koran, sowie den Überlieferungen der Handlungen und Aussprüche des Propheten, der Sunna. Auf Koran und Sunna gemeinsam beruht wiederum das Regelwerk der Scharia. Die Betonung von Dialoginitiativen und Gespräche mit religiösen Würdenträgern

²⁵ Fethullah Gülen, *Que signifie le verset coranique Nulle contrainte en religion! (2:256)?*, 2008, <http://fr.fguelen.com> (Abruf: 5.3.2014).

²⁶ Gülen, *Der Ursprung des Sufismus* (s. Fußnote 23).

²⁷ Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance* (s. Fußnote 10), 164f.

wie dem griechisch-orthodoxen Patriarchen Bartholomäus I. 1996, Papst Johannes Paul II. 1998 oder dem früheren jüdischen Oberrabbiner Bakshi-Doron sollen ihm zu einer Legitimation seiner Lehren verhelfen und ihn öffentlich als eine religiöse Autorität des Islam präsentieren.

Die bisher bereits deutlich gewordene traditionelle Islamauslegung Gülens wird auch bei seiner Haltung zur Rolle der Frau deutlich. Günter Seufert stellt in seinem Papier zur Gülen-Bewegung 2013 hierzu fest:

„In mancher Hinsicht – wie zum Beispiel in der Frage der Stellung der Frau – fällt er hinter Positionen des Staatlichen Amtes für Religionsangelegenheiten der Türkei zurück. So rechtfertigt Gülen die koranische Vorschrift, nach der das Zeugnis der Frau vor Gericht nur halb so viel gelten soll wie das des Mannes, während die Theologen der Religionsbehörde ihre vom Wortlaut abweichende Interpretation der entsprechenden Stelle damit erklären, dass ebendieser Wortlaut von der Zeit der Offenbarung des Korans geformt sei und damit nur relative Verbindlichkeit beanspruchen könne.“²⁸

Neben einem stark sufisch inspirierten traditionellen Islamverständnis fallen außerdem eine gewisse Sehnsucht nach der osmanischen Vergangenheit und eine Betonung des türkischen Nationalismus in den Lehren Gülens auf. Wie Hakan Yavuz dazu feststellt, könne von einer Re-Definition des türkischen Nationalbewusstseins als osmanisch und islamisch gesprochen werden.²⁹ Diese Identität erklärt auch das Engagement der Bewegung auf dem Balkan als Hinterhof des Osmanischen Reichs sowie in den linguistisch und ethnisch verwandten Turkstaaten.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass Fethullah Gülen als klassischer Sufi-Meister seinen Anhängern eine traditionelle, an der wörtlichen Auslegung des Koran und der Sunna orientierte, türkisch-nationalistische Form des Islam nahelegt. Islam bedeutet für Gülen besonders zweierlei: Moral (*kişilik*) und Identität (*kimlik*). Dabei besteht in Gülens Weltanschauung keine Identität ohne Moral und keine Moral ohne Islam.³⁰ Gülens Aufruf, nicht Moscheen, sondern Schulen zu erbauen, sowie sein Engagement im Bildungswesen leiten sich direkt von seiner sufischen Grundüberzeugung ab; das Ziel ist die frühzeitige Prägung und Ausbildung einer „goldenen Generation“. „Gülen ist kein Reformtheologe“³¹; er handelt im Einvernehmen mit dem Koran.

²⁸ Seufert, Überdehnt sich die Bewegung von Fethullah Gülen? (s. Fußnote 8), 11.

²⁹ Vgl. Hakan Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, Oxford 2003, 194.

³⁰ Vgl. Hakan Yavuz/John Esposito, *Turkish Islam and the Secular State. The Gülen Movement*, Syracuse/New York 2003, 25.

³¹ Seufert, Überdehnt sich die Bewegung von Fethullah Gülen? (s. Fußnote 8), 11.

Hintergründe zum Verständnis der Gülen-Bewegung¹

Einleitung

Seit dem Militärputsch von 1980 erlebt die Türkei – vermutlich das einzige säkulare und dennoch mehrheitlich muslimische Land innerhalb der sogenannten islamischen Welt, das sich in Richtung Europa orientiert – einen beispiellosen Aufschwung sunnitisch-islamischer Organisationen. Nicht nur dominierten sie zuletzt beinahe alle religiösen, politischen und öffentlichen Diskurse, sondern vermochten es ebenso, transnationale Netzwerke aufzubauen, die sich von Westeuropa bis nach Zentralasien erstrecken. Eines der mächtigsten und einflussreichsten dieser Netzwerke ist der sogenannte *Fethullahçı*-Orden, eine religiöse Gemeinschaft, die von Fethullah Gülen gegründet wurde.

Gülen war ein Anhänger von Said Nursi (1876 – 1960), dem Begründer der *Nurcu(luk)*-Bewegung.² Nursi durchlief eine Ausbildung in verschiedenen *Medresen* (traditionell-religiöse Schulen) und sunnitischen Sufiorden, die in der Osttürkei weit verbreitet sind. Dennoch stand er den Sufiorden kritisch gegenüber, da er der Meinung war, dass die traditionelle islamische Bildung nicht mehr ausreichte angesichts der Bedrohung durch die westliche Kultur, Zivilisation und westliche Institutionen, die andere Prioritäten und Erfordernisse erzwangen. Er schrieb einige Korankommentare, die in seinem Gesamtwerk *Risale-i Nur* (Briefe des Lichts) gesammelt wurden. Darin behandelt er zwei Zielsetzungen: die Erneuerung des islamischen Glaubens und die Vereinbarkeit des Islam mit den modernen Wissenschaften (Mardin 1989; Dumont 1986; Yavuz 1999). Nach Nursis Tod teilte sich die *Nurcu(luk)*-Bewegung entsprechend unterschiedlicher Ansichten und Umsetzungspläne in verschiedene Gruppierungen auf, die sich aber alle auf das Gesamtwerk *Risale-i Nur* berufen. Eine dieser Gruppen ist die Gülen-Bewegung³, die in den 1970er Jahren entstand und in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre viel öffentliches Interesse erfuhr.

¹ Der Text ist 2007 auf Englisch erschienen in: Soziale Arbeit 58 (17), 327 – 346 („A Background for Understanding the Gülen Community“). Er wurde aus dem Englischen übersetzt von Florian Volm und Friedmann Eißler. – Der Autor Mustafa Şen dankt Aykan Erdemir, Ahmet Murat Aytaç, Helga Rittersberger-Tılıç und Ayça Ergun für ihre Anmerkungen und Unterstützung in verschiedenen Punkten.

² *Nur* wird mit „Licht“ übersetzt und steht in Kombination mit dem Suffix *-cu* für einen Anhänger der Lehren Nursis. Dieselbe Endung findet sich mit dem Suffix *-cı* in *Fethullahçı*, einem „Anhänger Fethullahs“ (s. o.).

³ Im Original: Gülen community, wörtl. Gülen-Gemeinschaft (Anm. des Übers.).

Außer Gülen's Schülern behaupten auch etliche Wissenschaftler, Politiker und Journalisten, dass der Aufstieg und die Transnationalisierung der Gülen-Bewegung für die Blüte der Zivilgesellschaft und die Konsolidierung der Demokratie in der Türkei stehen. Auch die vorliegende akademische und nichtakademische Literatur zur Gülen-Bewegung, sowohl aus der Innen- als auch aus der Außenperspektive, tendiert dazu, die Bewegung als zivilgesellschaftliche Organisation zu präsentieren. Trotz dieser Zuschreibung stößt man auf große Defizite, wenn man die Organisationsstruktur, die hierarchische Ordnung, die Mobilisierung der Anhänger oder die gemeinschaftsinterne Vernetzung auf nationaler, regionaler und globaler Ebene untersucht. Die vorliegende Untersuchung widerspricht den vorherrschenden Analysen der Bewegung, da deren eindimensionale Darstellung bedeutende Aspekte einer weit aus komplexeren Struktur und eines tiefergehenden soziologischen Verständnisses verschleiert. In diesem Aufsatz wird daher der Versuch unternommen, die Organisationsstruktur der Gülen-Bewegung näher zu untersuchen und aufzuzeigen, wie Gülen den sunnitischen Sufismus zur Formung des inneren Selbst (*inner self*) seiner Anhängerinnen und Anhänger und zur Mobilisierung weiterer Schülerinnen und Schüler nutzt. Eine umfassende Untersuchung der Gülen-Bewegung ist unerlässlich, will man die tieferen gesellschaftspolitischen Kontexte verstehen, aus denen die Gemeinschaft hervorgegangen ist und sich zu einer transnationalen Bewegung entwickelt hat.

Die Gülen-Bewegung

Die Gülen-Bewegung umfasst eine große Gruppe von kleinen und mittelständischen Unternehmern, ein einflussreiches Medienimperium und ein weit verzweigtes Bildungsnetzwerk. Ein Großteil der Anhänger sind Unternehmer, Studierende, Lehrer und Journalisten. Es gibt über 1000 Stiftungen, Einrichtungen und Vereine, die die Ansichten Gülen's in die Welt tragen. Die „Stiftung der Journalisten und Schriftsteller“ (*Yazarlar ve Gazeteciler Vakfı*) beispielweise vertritt die Bewegung in Veranstaltungen nach außen; die Unternehmervverbände *İŞHAD* (*İş Hayatı Dayanışma Derneği*) und *TUSKON* (*Türkiye İş Adamları ve Sanayiciler Konfederasyonu*) ziehen tausende von kleinen und mittelständischen Unternehmern an, die entweder direkte Gülen-Anhänger sind oder der Bewegung zumindest nahestehen. Zur Bewegung zählen auch das zinsfrei arbeitende, 1996 gegründete Finanzinstitut *Bank Asya* (ehemals *Asya Finans*) und die Versicherungsfirma *Işık Sigorta* (Licht-Versicherung). Die Gülen-Bewegung verfügt auch im Medienbereich über große Einflussmöglichkeiten. Das erste Magazin *Sızıntı* (Rinnsal), das seit 1978 publiziert wird, konzentriert sich auf die Einschätzung neuer wissenschaftlicher Entwicklungen aus religiöser Perspektive. Die Bewegung vertreibt Magazine zu verschiedenen weiteren Themen,

beispielsweise das Umwelt-Magazin *Ekoloji* (Ökologie), die theologische Zeitschrift *Yeni Umut* (Neue Hoffnung) und das Magazin *Die Fontäne*, das islamische Inhalte zugänglich macht. Das wöchentlich erscheinende Journal *Aksiyon* (Aktion) existiert seit 1993. Die 1986 von der Gülen-Bewegung aufgekaufte Tageszeitung *Zaman* (Zeit) ist dafür zuständig, die Ideale und Lehren der Bewegung im Medienbereich zu verbreiten. Vor einigen Jahren haben Gülen-Anhänger zudem die zwei Zeitungen *Bugün* (Heute) und *Star* erworben. Der Fernsehsender *Samanyolu TV* (Milchstraße), der auch in Europa, den Balkanstaaten, dem Kaukasus und in Zentralasien sendet, gehört zur Gülen-Bewegung, ebenso der Radiosender *Burç FM* und die Nachrichtenagentur *Cihan Haber Ajansı* (Welt Nachrichten Agentur). Zudem sind einige Verlage zu nennen, die die Aktivitäten im Mediensektor ergänzen.

Seit ihren Anfängen zeigt die Gülen-Bewegung ein spezielles Interesse am Bildungsbereich. Gülen ermutigt seine Gefolgsleute, private Grund- und weiterführende Schulen zu eröffnen; die Bewegung besitzt Schulen und betreibt Universitäten innerhalb und außerhalb der Türkei.⁴ Das Engagement im Bildungsbereich umfasst auch Wohnheime, Studentenunterkünfte, Sommercamps und Vorbereitungskurse für die Universitätszulassungsprüfungen, die alle eine eminente Rolle in der Lehre und Vermittlung orthodoxer sunnitisch-islamischer Werte und Praktiken spielen.

Die Präsenz der Gülen-Bewegung in Bereichen wie Bildung, Medien, Finanzen und Handel kann als entschiedener Versuch gewertet werden, moderne säkulare Institutionen gemäß islamischen Vorschriften zu transformieren und somit für die Überlegenheit einer islamischen Ordnung einzutreten. Tatsächlich sind die zugehörigen Organisationen und Vereine professionell strukturiert und stark genug, um mit säkularen Institutionen im wirtschaftlichen und kulturellen Bereich konkurrieren zu können. Noch wichtiger ist aber, dass all diese Aktivitäten der Gülen-Bewegung einen sozialen und ökonomischen Spielraum für die eigene Elite geschaffen haben, die darauf aus ist, die bisher in der Türkei bestehende Elite zu ersetzen. Die laufenden Aktivitäten in derart unterschiedlichen Bereichen sind mithin als Indikator für die hohe organisatorische Leistungsfähigkeit der Bewegung zu betrachten. Diese Leistungsfähigkeit wird dadurch ermöglicht, dass die Bewegung ihre Anhänger zu mobilisieren versteht, die durch eine kollektive Identität vereint sind. Genauer gesagt sind die Leistungen als Konsequenz aus der Kraft der Gemeinschaft zu verstehen, die durch die Hingabe der Anhängerinnen und Anhänger an ein gemeinsames, auf die Wiederherstellung von Macht und Ruhm des Islam abzielendes Zukunftsprojekt entsteht. Alle Aktivitäten der Bewegung werden von einer hierarchisch strukturierten Organisation bewerkstelligt, die auf den Grundsätzen Vertrauen, Gehorsam und Verpflichtung gegenüber der Gemeinschaft basiert (Yavuz 1999, 596). Die Führungspersönlichkeiten der Gülen-Einrichtungen, die das offizielle Gesicht der Bewegung

⁴ Heute ca. 1500 Schulen und wohl 6 Universitäten, davon 3 in Zentralasien (Anm. des Übers.).

darstellen, werden in Abstimmung mit der inneren Hierarchie ausgewählt, und die Hauptziele, die durch die Aktivitäten erreicht werden sollen, werden durch die Ideale bestimmt, die die Bewegung eint. Um zu verstehen, wie solch eine weite und komplexe Organisation entstehen konnte, ist es deshalb notwendig, die innere Struktur der Bewegung zu untersuchen. Durch eine Analyse der inneren Struktur soll deutlich werden, wie eine Religionsgemeinschaft, die auf einen orthodox-sunnitischen Wissensbestand gegründet ist, traditionelle und moderne Organisationsformen kombiniert und ihre Anhänger mobilisiert.

Organisatorische Dualität

Die Gülen-Bewegung hat zwei Seiten. Die erste umfasst Stiftungen, Vereine, Medienfirmen und Schulen. Die Bewegung realisiert ihre Aktivitäten durch diese Institutionen in der Öffentlichkeit, wobei formale Richtlinien und Verbindungen dominieren. Durch diese Organisationsformen wird die Bewegung im öffentlichen Raum „sichtbar“. Metaphorisch gesprochen kann diese Seite als die „materielle Welt“ oder die „Außenschale“ der Bewegung beschrieben werden. Die Gülen-Bewegung verfügt aber auch über eine eigene interne „Privatsphäre“. Diese zweite Seite stellt die innere Welt dar, die sich durch eine eigene Sprache, eigene Symbole und Riten auszeichnet und von außen nicht zu durchdringen ist. Erneut metaphorisch gesprochen ist diese Seite die „spirituelle Welt“ oder der „innere Kern“ der Gemeinschaft. Diese duale Struktur ermöglicht es den Anhängerinnen und Anhängern, sich zwischen der „materiellen Welt“ und der „spirituellen Welt“, oder dem „Außen“ und dem „Innen“, zu bewegen. Der fortwährende Bewegungsfluss, der durch diese Dualität erzeugt wird, ist einer der wichtigsten Aspekte der Bewegung, da so ihre organisatorische Leistungsfähigkeit, aber auch ihre Spannungen und Doppeldeutigkeiten verstärkt werden.

Die Gülen-Bewegung trägt in Bezug auf die religiösen Lehren und die Organisationsstruktur weiterhin die Kernelemente der *Nurcu(luk)*-Bewegung in sich. Es gibt keinen Initiationsritus, um sich in den *Nurcu(luk)*-Gruppen engagieren zu können. Zeigt man Interesse an religiösen Fragen, kennt man sich ein wenig im Leben und in den Werken Said Nursis aus und wird man zudem von einem „Mitglied“ empfohlen, steht einer Mitwirkung nichts im Wege. Die Rekrutierung neuer Anhänger ist nicht streng geregelt. Dies schließt jedoch eine sehr strenge innere Hierarchie innerhalb der *Nurcu(luk)*-Gruppen nicht aus.

Die allgemeine Bezeichnung für *Nurcus* ist „Nur-Studenten“ (*Nur talebeleri*) oder „Schüler des Lichts“. In den *Nurcu(luk)*-Gruppierungen werden die Anhänger in weitere Rängebenen unterteilt und nehmen einen Rang entsprechend des Grades ihrer Hingabe an die Lehren Nursis und ihrer Beachtung der Regeln und Ziele der

Gemeinschaft ein. Sowohl Mardin (1989, 23f) als auch Dumont (1986, 51f) merken an, dass die Hierarchie der *Nurcu* aus vier Kategorien besteht: *Talebe* (Student), *kardeş* (Bruder), *dost* (Freund) und *sevgili* (Geliebter). In dieser Kategorisierung steht *sevgili* für die höchste Rangposition. Auf dieser Ebene gibt es nur eine sehr kleine Gruppe von – Nursi sehr nahestehenden – Anhängern. Sie haben die religiösen Traditionen direkt von ihm übernommen. Die „Freunde“ bilden die Elite und gleichzeitig die bedeutendste Kraft der Gemeinschaft. Sie stehen dem inneren Kern am nächsten. Nur Anhänger, die ihre gesamte spirituelle und körperliche Energie der Gemeinschaft widmen, können diesen Status erreichen. Sie sind verantwortlich für die Organisation und die Leitung der Aktivitäten der *Nurcu(luk)*-Gruppierungen in verschiedenen Bereichen. Der dynamischste Teil der *Nurcu* besteht aus dem nächstfolgenden Rang der „Brüder“. Sie zeichnen sich durch ein hohes Maß an (religiösem) Wissen aus und haben die *Nurcu*-Lehren und die moralischen Standards verinnerlicht. „Studenten“ bilden die unterste Gruppe und befinden sich meist im Anfangsstadium ihres Studiums der Lehren Nursis. Ihre einzige Aufgabe ist es, Vorbild zu sein und so neue Mitglieder zu rekrutieren. Ein Aufstieg in der Rangordnung ist nur möglich, wenn die Regeln und die Disziplin der *Nurcu* widerspruchsfrei angenommen werden und man über mehrere Jahre die vorgeschriebenen moralischen und intellektuellen Eigenschaften zeigt. So gehört es zu den *Nurcu*-Regeln, den Koran und die Werke Nursis zu studieren. Dies muss mehrere Jahre lang mit Eifer und Hingabe geleistet werden. Zu einem zölibatären Leben ist man nicht verpflichtet, es wird aber empfohlen, weil man – wie auch Said Nursi selbst – nur dann ein guter *Nurcu* werden kann, wenn man der Gemeinschaft mit vollem Einsatz dient (Dumont 1968, 51). In diesem Zusammenhang ist erwähnenswert, dass Gülen als perfekter *Nurcu* ebenfalls nie verheiratet war und sein gesamtes Leben dem Islam gewidmet hat.

Die allgemeine Bezeichnung für Anhänger der Gülen-Bewegung ist *şakirt* (Student). Sie sind ebenso gruppiert wie bei den *Nurcu* dargestellt, jedoch hat Gülen eine weitere Kategorie hinzugefügt und den Kreis somit durch einen zusätzlichen Rang erweitert. Die Mitglieder dieses neuen Rangs werden *müstadi* genannt, was mit „bereit, Freund zu sein“ übersetzt werden kann (Kömeçoğlu 1999, 148). Diese Klassifizierung der Anhänger basiert auf Loyalität gegenüber Gülen und seinen Regeln und Zielen und erlaubt einen wichtigen Blick in das Innere, um die Organisationsstruktur der Gülen-Bewegung zu verstehen. Für die Analyse der inneren Struktur ist ein Blick auf die hierarchische Ordnung der Bewegung nötig.

Gülen und seine Schüler sind bestrebt, im Trend liegende Konzepte wie Dialog, Toleranz und Demokratie anzuwenden. Sie sind zudem darum bemüht, sich der türkischen Öffentlichkeit und internationalen Kreisen als Vertreter eines liberalen und moderaten Islam zu präsentieren. Seine Sympathisanten stellen ihre Aktivitäten als Engagement einer zivilgesellschaftlichen Organisation dar. Es muss indessen angemerkt werden, dass die Bewegung über eine extrem straffe innere Hierarchie

verfügt, in deren Zentrum – kaum überraschend – der alleinige und konkurrenzlose Anführer Gülen steht. Er ist es, der in Abstimmung mit einem „Beraterkreis“ aus seinen treuesten Schülern die Hauptziele und Strategien der Bewegung bestimmt.⁵ In diesem Kreis befindet sich auch ein „Welt-Imam“, der für die Verwaltung der Aktivitäten in verschiedenen Ländern der Welt zuständig ist. Anhänger, die die Aktivitäten in Zentralasien, den Balkanstaaten, Afrika und weiteren länderübergreifenden Regionen überwachen, werden „Regional-Imame“ genannt. Darunter folgen die „Länder-Imame“, wiederum gefolgt von den „Stadt-Imamen“. Die Hierarchie erstreckt sich weiter bis auf Verwalter von Distrikten, Stadtvierteln und Lichthäusern (*ışık evleri*, zu diesen s. u.). Kurz gesagt kommt den Anhängern, die mit der Übermittlung von Entscheidungen von oben nach unten (in der Hierarchie) betraut sind, die Aufträge erteilen und eine Leitungsfunktion ausüben, der Titel „Imam“ zu (Cevizoğlu 1999, 226 – 229). In der Hierarchie höherstehende Personen werden mit *ağabey* (oder *abi*, „älterer Bruder“) angesprochen.⁶ Zugang zu Informationen bezüglich aktueller und geplanter Aktivitäten der Bewegung erhält jeder *abi* entsprechend seinem Rang. Der Informationsfluss innerhalb der Bewegung verläuft mithin von oben nach unten. Anhänger und Anhängerinnen müssen bedingungslos und widerspruchslos loyal gegenüber den „älteren Brüdern“ sein (Cevizoğlu 1999; Bulut 1999; Aras and Caha 2000).

Die Bewegung in ihrer reinsten Form: die Lichthäuser (*ışık evleri*)

Die Institutionalisierung der *Nurcus* erfolgte über den Erwerb und das Anmieten von Häusern und Wohnungen, die als *Nur dersaneleri* oder *Nur evleri* (Lichthäuser) bekannt sind. Das sind Räume, in denen sich die *Nurcus* treffen, um die Werke Nursis zu lesen und zu diskutieren, ihren religiösen Pflichten nachzukommen und über Alltägliches zu sprechen (Dumont 1986, 53; Mardin 1989, 24; Yavuz 1999, 590). Die *Nur dersaneleri* sind darüber hinaus Räumlichkeiten, in denen die Anhängerinnen und Anhänger am „inneren Leben“ der Gemeinschaft teilhaben und gemeinsam spezielle religiöse und soziale Riten praktizieren. Gleichzeitig leben einige Anhänger in den *Dersanes* in einer Wohngemeinschaft. Die Häuser und Wohnungen werden manchmal auch als Wohnheime für finanziell schwache, aber erfolgreiche Studenten genutzt, von denen erwartet wird, dass sie loyale Anhänger sind. In der

⁵ Laut Nurettin Veren, einem der ersten Anhänger Gülens und für viele Jahre seine rechte Hand, ist die Gruppe kein autonomes Gremium, das eigene Entscheidungen treffen kann, sondern ein von Gülen dominiertes Instrument. In der Praxis werden alle Entscheidungen von Gülen getroffen und anschließend von der Gruppe ausgeführt (Erkin 2005, 62).

⁶ Für die Analyse und Bedeutungen der patriarchalischen und familialen Sprache der *Nurcus* s. Tezcan 2005.

Vergangenheit waren die *Nurcus* fortgesetzten Anschuldigungen und (polizeilichen) Untersuchungen ausgesetzt, weil die *Nur*-Häuser angeblich den *tekken* (Zentrum eines Sufiordens) und *medresen* (religiöse Schulen) ähneln, die in der Türkei 1925 per Gesetz verboten wurden. Tatsächlich bezeichnen die *Nurcus* ihre Häuser bis heute auch als *Medrese-i Nuriye* (Medrese des Lichts, Güventürk 1964, 125).

Die Gülen-Bewegung hat diese institutionelle Struktur von den *Nurcus* übernommen, Gülen veränderte lediglich das arabische *Nur* in das türkische *Işık*, beide Begriffe bedeuten Licht. Der Hauptgrund für diese Bezeichnungsänderung war die Abwehr von Anklagen, wie sie die *Nur dersaneleri* erfuhren, und die Betonung der Andersartigkeit seiner Bewegung. Wie jede andere *Nurcu(luk)*-Gruppe hat auch die Gülen-Bewegung eigene Häuser eröffnet und somit eine eigene Organisationsstruktur etabliert (Akar 1998; Cevizoğlu 1999, 219). Seit Mitte der 1970er Jahre liegt der Zweck dieser Häuser in der Ausbildung talentierter, mehrheitlich armer Studierender in unterschiedlichen Bildungsbereichen (Turgut 1998). Die Bewegung verspricht den Familien, sich um die (säkulare) Bildung ihrer Kinder zu kümmern und sie im Austausch dafür religiös instruieren und mit den Lehren der Bewegung vertraut machen zu können; alles mit dem Ziel, sie zu loyalen Anhängern zu formen. Diese Methode der Aufnahme und Finanzierung von Studenten zielt auf die Schaffung einer neuen Generation ab, oft als *altın nesil* („goldene Generation“) bezeichnet, die – ausgestattet mit einem hohen Niveau sowohl religiöser als auch moderner Bildung – die türkische Gesellschaft verändern und die einstige Kraft des Islam wiederherstellen soll.

Das Lichthaus bildet die Schlüsselinstitution in Gülens Bildungskampagne; hier soll die neue Generation mit einer starken muslimischen Identität ausgebildet werden. Die Mobilisierung junger Menschen durch Bildung findet in den Lichthäusern ihren Ausgangspunkt und erstreckt sich auf Sommercamps, Wohnheime, Schulen, Zentren für Vorbereitungskurse für Hochschulzulassungsprüfungen und Universitäten. Beinahe alle Lehrerinnen und Lehrer der Gülen-Bildungseinrichtungen wurden in einem Lichthaus ausgebildet; wer nicht dort ausgebildet wurde, wird es in der Hierarchie kaum nach oben schaffen. Von zentraler Bedeutung ist, dass alle Aktivitäten der Bewegung im Bildungsbereich eine wesentliche Rolle bei der Transformation der Gesellschaft von innen und bei der Infiltration staatlicher Einrichtungen spielen (Bulut 1999; Cevizoğlu 1999; Turgut 1998). Da die Lichthäuser die zentrale Institution der Gülen-Bewegung darstellen, ist es wichtig zu untersuchen, wie Gülen sie definiert und welche Rolle sie aus seiner Sicht bei der Mobilisierung von Anhängern spielen, die die von der Bewegung vorgegebenen Ziele anstreben. Eine detaillierte Analyse der Lichthäuser wird zu einem besseren Verständnis der bewegungsinternen „Gouvernementalität“ [*governmentality*] führen. Foucault (1988, 19) definiert „Gouvernementalität“ als unterschiedliche Formen der Verbindung zwischen den Methoden der Machtausübung über andere und über das Selbst. Weiter unten gehe

ich auf die beiden Formen der Machtausübung ein, die in den Lichthäusern Anwendung finden. In meiner Argumentationsführung konzentriere ich mich auf drei ineinander verwobene Aspekte der Lichthäuser: (1) die Parallelen, die Gülen durch die Lichthäuser zwischen seiner Bewegung und der ersten islamischen Gemeinde zieht; (2) die Art und Weise, wie Gülen die Lichthäuser als sakrale Orte beschreibt; (3) die Logik, die die Institution der Lichthäuser steuert, in denen eine neue Generation ausgebildet wird.

Die auserwählte Gemeinschaft

Gemäß Gülen gab es in jeder schwierigen Epoche „Zellen“ oder Häuser, die als Zentren der Verbreitung (*tebliğ*) und Aufklärung (*irşad*) dienten. Das Ziel war dabei immer die Wiederbelebung des islamischen Glaubens und der muslimischen Gemeinschaft. Die Weggefährten des Propheten Muhammad oder die erste islamische Gemeinde begannen, die Botschaft des Islam auszubreiten, indem sie sich in Häusern dieser Art organisierten. Gülen ist des Weiteren davon überzeugt, dass das erste Lichthaus von Ibn-i Erkam eröffnet wurde, einem Weggefährten Muhammads (*sahabe*). Ibn-i Erkam erwies der Sache des Islam einen unschätzbaren Dienst und leistete einen entscheidenden Beitrag zur Bildung der ersten islamischen Gemeinde, indem er dem Propheten in der dunklen Zeit (*cahiliye*, die [vorislamische] „Zeit der Unwissenheit“), in der dieser Probleme hatte, ein Publikum für die Offenbarung zu finden, sein Haus zur Verfügung stellte. An dieser Stelle ist die Bedeutung der Parallele zu betonen, die Gülen zwischen den Lichthäusern und dem Haus von Ibn-i Erkam zieht, wie auch die zwischen seiner Bewegung und der ersten islamischen Gemeinde (Gülen 1998a, 10 – 18; Cevizoğlu 1999, 230 – 232).

In Gülen's Perspektive erscheinen die Gefährten des Propheten als die ideale Gemeinschaft, die von den Gläubigen nachgeahmt werden muss, denn es waren weder ethnische noch familiäre Bindungen, sondern einzig und allein der islamische Glaube, der die Prophetengefährten einte und zugleich von den anderen unterschied – den Ungläubigen. Es war ihr Glaube, der sie zu ergebenen Anhängern eines kollektiven Ideals oder Zukunftsprojekts machte, nämlich der Verbreitung des Islam mit dem Propheten als Verkünder dieses Ideals. Es kann daher behauptet werden, dass die Parallele, die zwischen einem Lichthaus und dem Zuhause von Ibn-i Erkam gezogen wurde, die Lichthäuser nicht nur auf eine solide, in der religiösen Geschichtstradition verankerte Basis gestellt hat, sondern auch Grund für deren zentrale Rolle im gemeinschaftsbildenden Prozess ist. Dementsprechend werden die Lichthäuser als sakrale Orte beschrieben, an denen Einzelne zu Anhängern der Gemeinschaft werden und sich der Verbreitung des Islam hingeben. Gülen nutzt die Lichthäuser als symbolträchtiges Medium, durch das er seine eigene Bewegung im

selben historischen Raum wie die Prophetengefährten verortet. Sein Ziel ist, dass seine Anhänger sich als Mitglieder einer auserwählten Gemeinschaft wahrnehmen, verantwortlich für die Ausbreitung des islamischen Glaubens, wobei er seiner Gemeinschaft zugleich die Weihe eines bewussten Sachwalters dieses „heilsgeschichtlichen“ Auftrags verleiht (Gülen 1998a, 10).

Diese Analogie kann als Teil einer Strategie verstanden werden, seinen Anhängern einen Sinn dafür zu vermitteln, was Bourdieu (1984) „die feinen Unterschiede“ [*la distinction*] nennt. Ja, Glaube, Frömmigkeit und Gewissen spielen auch eine erhebliche Rolle dabei, einen solchen Sinn der Distinktion zu erzeugen. Diese Begriffe können nicht als der letztlich unreduzierbare und soziologisch unerklärliche Kern aller Religionen betrachtet werden. Vielmehr werden, wie Turner argumentiert, persönliche Frömmigkeit und Glaube erst durch Ritual, Sakrament, Mythos, Gemeinschaft und ein übergeordnetes religiöses Gesetz möglich. Ist dies der Fall, dann kann mit gutem Grund behauptet werden, dass die Entwicklung von persönlichem Glauben, Frömmigkeit und religiösem Bewusstsein eine aktive Rolle dabei spielt, die Gläubigen zu vereinen, sie zu erwünschten Haltungen, Praktiken und Handlungen anzuleiten und dabei ihre individuelle Persönlichkeit zu transformieren. Mit anderen Worten: Persönlicher Glaube muss ausgebildet, entwickelt und eingeübt werden (Turner 1994, 53 – 66).

Die goldene Generation

Die Transformation der Persönlichkeit ist in der Tat der wichtigste Aspekt der Lichthäuser, der auf die Herausbildung einer neuen islamischen Generation mit einem starken Glauben und festen Moralvorstellungen ausgerichtet ist. Dieses Bestreben beruht fraglos auf der Überzeugung der *Nurcus*, dass ein individuelles muslimisches Bewusstsein für die Wiederbelebung des Islam notwendig ist (Mardin 1989; Yavuz 1999, 591). Die wichtigste Funktion der Lichthäuser ist es, hierfür ein religiöses und soziales Umfeld zu schaffen, in dem sich persönlicher Glaube, Frömmigkeit und Gewissen ausbilden. Mit Gülens Worten:

„Die Lichthäuser sind Orte, an denen menschliche Unzulänglichkeiten, die wohl einfach zum Menschsein dazugehören, geheilt werden. Sie sind heilige Orte, an denen Pläne und Projekte ausgearbeitet werden, die Fortsetzung metaphysischer Spannung möglich gemacht wird und mutige und gläubige Individuen herangezogen werden. Saïd Nursi selbst sagte, dass ‚ein Mensch, der den wahren Glauben annimmt, das Universum herausfordern kann‘. Es ist unzweifelhaft klar, dass die Eroberung der Welt heutzutage nicht wie in alten Zeiten auf dem Rücken eines Pferdes, mit einem Schwert in der Hand, einem Krummsäbel an der

Hüfte und einem Köcher auf dem Rücken erreicht werden kann, sondern durch das Eindringen in die Herzen der Menschen mit dem Koran in der einen und der Vernunft in der anderen Hand. Hier werden die Soldaten der Spiritualität und der Wahrheit, erzogen in Lichthäusern, das Licht, das Gott ihnen zur Inspiration zukommen ließ, in die leeren Seelen strahlen lassen und ihnen dabei helfen, auf dem Weg zur Eroberung der Welt im Geiste und in der Wirklichkeit aufzublühen. Daher sind diese Häuser eine Werkbank oder eine Schule, in denen *şabloncu*-Generationen⁷, die sich den vorherrschenden Vorstellungen angepasst haben, geheilt werden und anschließend zurückkehren ... zu ihren spirituellen Wurzeln mit dem dazugehörigen sinnvollen Leben“ (Gülen 1998a, 12).

Gülen sieht die Lichthäuser also als sakrale Orte zur Ausbildung oder sogar Schaffung einer neuen Generation. Er gibt dieser Generation verschiedene Namen, die alle eine militärische Konnotation haben: „Soldaten des Lichts“, „Soldaten der Wahrheit“, „Soldaten der Spiritualität“ oder „Kavalleristen des Lichts“. Die Hauptaufgabe der neuen Generation ist die Wiederherstellung der weltlichen Macht des Islam. Besondere Hervorhebung verdienen weitere Implikationen der bewussten Analogie Gülens zwischen seiner Bewegung und der ersten islamischen Gemeinde. Seine Betonung des historischen Beispiels als das ursprüngliche Modell, das für die Wiederbelebung der islamischen Gemeinschaft angewendet werden muss, kann gemäß Al-Azmeh (1996) als „aktiver Utopismus“ beschrieben werden. Nach Al-Azmeh tragen islamische politische und soziale Ideale, die auf der Eschatologie und dem historischen Beispiel fußen (hier die Ordnung von Medina und das Vorbild des Propheten), ein utopisches Potenzial in sich. Dieses kann aktiviert und aufgewertet werden, wenn es in konkrete Zielsetzungen einfließt und sich eine gesellschaftliche und politische Anhängerschaft bildet (Al-Azmeh 1996, 137). In diesem Sinne können Lichthäuser als ein wesentlicher Bestandteil eines durchdachten Systems gesehen werden, das das utopische Potenzial der islamischen Ideale freisetzt.

Die goldene Kombination: Religion, Wissenschaft und Disziplin

Um ein tieferes Verständnis der verschiedenen Mechanismen zu erlangen, die zur Ausbildung oder genauer Schaffung einer neuen muslimischen Generation und zur Mobilisierung von Anhängern für kurzfristige und langfristige Ziele angewandt werden, muss auch die Logik untersucht werden, die hinter der Institution der Lichthäuser steht. Dadurch kann auch Gülens Verständnis von Bildung besser verstanden

⁷ Mit diesem Begriff beschreiben Islamisten die Übernahme der westlich-christlichen Kultur und Zivilisation als Modell anstelle national-islamischer Werte.

werden, auf dem die Lichthäuser und die Bildungseinrichtungen der Gülen-Bewegung fußen.

Zu Beginn muss betont werden, dass Gülen die Lichthäuser als eine besondere Kombination aus verschiedenen Institutionen beschreibt; nämlich *tekke* (Zentrum eines Sufiordens), *medrese* (traditionelle islamische Schule), *mektep* (moderne säkulare Schule) und *askeri kışla* (Kaserne) (Gülen 1998a, 10 – 18; Can 1996, 75 – 77). Nur diese Kombination wird als geeignet erachtet, eine neue Generation auszubilden und zu schaffen, die nicht nur die Türkei, sondern die ganze Welt zu regieren in der Lage ist. Diese Mischung aus verschiedenen Bildungsansätzen wird darüber hinaus als die einzige historische Lösung für die sozialen und kulturellen Probleme betrachtet, die mutmaßlich durch den Säkularisierungs- und Modernisierungsprozess in der Türkei verursacht wurden. Tatsächlich wurde die Kombination aus *tekke*, *medrese* und *mektep* ursprünglich von Said Nursi zu Zeiten des späten Osmanischen Reiches vorgeschlagen, als die Ersetzung religiöser Bildungseinrichtungen durch säkulare Schulen ausgiebig diskutiert wurde. Für Nursi bot dieser Kompromiss die Möglichkeit, den Konflikt zwischen den genannten Bildungseinrichtungen zu lösen und die Weiterentwicklung moderner Wissenschaften in der Türkei voranzutreiben (Mardin 1989, 80f). In dieser Hinsicht folgt Gülen mit Überzeugung dem von seinem Lehrmeister vorgezeichneten Weg und ermutigt seine Anhänger, diese einzigartige Kombination auch in den Schulen der Bewegung anzuwenden und somit religiöse (*medrese*) mit modern-wissenschaftlicher (*mektep*) Bildung zu vereinen (Can 1997, 79f).

Für Gülen stehen die Lichthäuser in der Tradition der *medrese* und übernehmen die Aufgabe der religiösen Bildung, indem dort der Koran gelesen und an Seminaren und Lesungen zu religiösen Wissenschaften teilgenommen wird (Gülen 1998a, 15). Hier werden die Werke Nursis und Gülens ausführlich studiert, Wissen bezüglich Religion und die Lehren der Bewegung erprobt. Es muss jedoch angemerkt werden, dass die institutionelle Struktur der *medrese* nicht ohne Modifikationen oder Erweiterungen übernommen wurde. Gülen ist davon überzeugt, dass die Trennung von Naturwissenschaften und religiösen Studien zum Stillstand der *medrese* geführt hat. Seiner Meinung nach war dies die unbeabsichtigte Folge von Ghazalis Kampf gegen die philosophische Wissenschaft, der seinerzeit negative Auswirkungen auf die islamische Welt hatte. Ghazalis Bemühungen wurden falsch verstanden, und die Naturwissenschaften wurden trotz der klaren Betonung der natürlichen Welt im Koran aus der *medrese* verbannt. Heute sieht Gülen es als die bedeutendste Aufgabe der Lichthäuser an, diesen historischen Fehler zu korrigieren und religiöse Studien mit modernen Wissenschaften erneut zu verbinden (Gülen 1998a, 13; Can 1996, 75f). Der Ursprung dieser Akzentsetzung liegt zweifellos in der *Nurcu*-Überzeugung, dass der Koran und die modernen Wissenschaften problemlos miteinander in Einklang zu bringen sind.

Gemäß Gülen obliegt es guten Gläubigen, die Fakten und Ereignisse des Universums zu lesen, als würde man ein Buch lesen. Gleichzeitig muss man jedoch, um das „Buch des Universums“ richtig lesen zu können, das Buch Gottes kennen, den Koran, denn diese beiden Bücher sind zwei Seiten einer Wahrheit (*hakikat*, Can 1996, 76f). Der Koran handelt von der Beziehung zwischen dem Menschen und seinem Schöpfer, das Buch des Universums hingegen von der Beziehung zwischen dem Menschen und der Schöpfung. Diese erneute Kombination enthält indessen weitere Implikationen. Seit der Trennung von religiösen Wissenschaften und Naturwissenschaften haben islamische Gesellschaften die Kontrolle über die moderne Wissenschaft verloren und sind in Abhängigkeit von der westlichen (als christlich verstandenen) Welt geraten (Can 1996, 78). In der Reintegration beider Wissenschaftsbereiche wird der einzige Weg gesehen, um die Macht des Islam wiederherzustellen und dafür zu sorgen, dass die islamische Kultur die westliche übertrifft. Deshalb werden die Erforschung des Universums und das Studium der modernen Wissenschaften zu wichtigen Tätigkeiten, um die muslimische Gesellschaft zu stärken (Mardin 1989, 207). Die Kombination des „Lichtes des Herzens“ (symbolisch für die Religion stehend) mit dem „Licht der Vernunft“ (symbolisch für die Wissenschaft stehend) wird zudem als *modus operandi* erachtet, der die neuen Generationen vor Areligiosität und Atheismus schützen soll, mithin als das Grundprinzip moralischer Bildung. Wie Tezcan (2005, 301) beobachtet, hat die *Nurcu*-Überzeugung von der perfekten Vereinbarkeit von Islam und moderner Wissenschaft aber nicht zur Entwicklung „einer produktiven Aneignung wissenschaftlichen Denkens, d. h. einer Wissenschaftskultur“, geführt, sondern zu eifrigen Sanktionen gegenüber Wissenschaft und Technik und dem Ruf nach ihrer „Einheit mit dem Islam“. Dies liegt hauptsächlich daran, dass bei den *Nurcus* jede „Bezugnahme auf die Wissenschaft immer eine göttliche Macht beweisen will, die die Harmonie und die Ordnung des Universums sicherstellt“. Geertz (1968, 105) bemerkt, dass Islamisten zwei Hauptstrategien entwickelt haben, um den Kampf zwischen Islam und Wissenschaft zu beenden und mit der Säkularisierung des Denkens fertigzuwerden, nämlich „die absolute Trennung religiöser Angelegenheiten von wissenschaftlichen sowie den Versuch aufzuzeigen, dass sakrale Texte, insbesondere der Koran, in völliger Übereinstimmung mit dem Geist und den Erkenntnissen der modernen Wissenschaft stehen und diese sogar vorweggenommen haben“. Wie andere *Nurcu(luk)*-Gruppen in ihrem „Ringem um das Wahre“, so verfolgt auch die Gülen-Bewegung im Allgemeinen den zweiten Ansatz, der „darin besteht, Wissenschaft lediglich als ein explizites Ausbuchstabieren dessen zu interpretieren, was in der Religion schon implizit präsent ist, als eine Erweiterung und Spezifizierung der religiösen Perspektive und eben nicht als einen eigenständigen Modus des Denkens“. Dieser Ansatz behandelt „Wissenschaft, ja überhaupt das säkulare Denken“ als eine bloße „Erweiterung des Islam“ (Geertz 1968, 105f). Es kann deshalb behauptet werden, dass die Synthese von religiösen

und modernen Wissenschaften, auf der Gülen insistiert, zu einer Islamisierung der modernen Wissenschaft führt – ein Ziel, das sonst Islamisten verfolgen.

Sufismus: Das spirituelle Leben des Islam

Gülen ist davon überzeugt, dass die *medrese* sich auch gegenüber dem spirituellen Leben des Islam, dem Sufismus oder mystischen Islam (*tasavvuf*), verschlossen hat. Dies ist für ihn der zweite Fehler, den die religiösen Wissenschaften begangen haben. Die *medrese* richtete ihren Fokus einzig auf die rechtlichen und formalen Aspekte der religiösen Wissenschaften, was mit einer übertriebenen Betonung der exoterischen Bedeutungsgehalte des Islam einherging. Im Ergebnis nahm die *medrese* bei ihrer Erforschung des Universums eine verengte Perspektive ein. Durch die Ignoranz gegenüber den tieferen (*deruni*) und esoterischen Bedeutungsgehalten des Islam entwickelten sich die *medresen* zu fanatischen Einrichtungen – so Gülen. Der einzige Weg, diese Starrheit zu beenden und neue Horizonte in der Erforschung des Universums zu eröffnen, liegt daher in der Wiedereinführung des sunnitischen Sufismus in die religiösen Wissenschaften. Aus Gülen's Sicht wird die erneute Zusammenführung von religiösen und modernen Wissenschaften das spirituelle Leben des Islam zurückbringen, und diese Mischung wird zudem diese unterschiedlichen Institutionen vollständig umgestalten (Can 1996, 78f). Diese Argumentationsstruktur macht deutlich, warum Gülen der Meinung ist, dass die Lichthäuser die Funktionen einer *tekke* übernehmen sollen, in der die ruhenden und latenten intuitiven, emotionalen und spirituellen Fähigkeiten der Sufi-Schüler durch Training und unter strenger Führung aktiviert wurden (Gülen 1998a; Can 1996; Trimmingham 1971, 1). Ohne Zweifel glaubt Gülen, dass ein Lichthaus – wie auch eine *tekke* – eine spirituelle Atmosphäre herstellt und erhält, in der die Anhänger, vor allem diejenigen, die dauerhaft dort leben, eine „metaphysische Spannung“ durchleben. Er beschreibt diese „metaphysische Spannung“ als einen „inneren Enthusiasmus, das Potenzial der Liebe, die Quelle der Kraft und die fortwährende Wirksamkeit der spirituellen Empfindungen, die den Gläubigen zur Religion, zum Gebet und zum aktiven Engagement führen“. Kurzum, die „metaphysische Spannung“ wird als ein Zustand spiritueller Existenz verstanden, als ein Zustand, der die „Herzen zum energischen Handeln und zum Angriff“ bereit macht (Gülen 1996, 145).

Gülen wollte seine oben analysierten Ideen immer schon aktiv umsetzen. 1966 organisierte er als Imam im Staatsdienst in Izmir sofort die Korankurse um und disziplinierte die Schüler, indem er „die rebellierenden Kinder züchtigte“ (Erdoğan 1995, 100; Çetinkaya 2005, 13f). Er etablierte eine Art *medrese* nach eigenen Vorstellungen und begann, die Studierenden auszubilden, die den inneren Kern seiner Bewegung bilden sollten. 1968, 1969 und 1970 organisierte er illegale Sommercamps in Izmir,

um die Studierenden „daran zu hindern, in ihre Dörfer und Städte zu reisen und so ihre Konzentration zu verlieren; um sie daran zu hindern, ihren Kursen fernzubleiben, und um ihren Geist und ihre Seele zu disziplinieren und sie mit tiefen religiösen Gefühlen zu erfüllen“ (Erdoğan 1995, 116). Gülen beschreibt die Camps als Orte, an denen die religiösen Wissenschaften der *medrese*, die Spiritualität der *tekke* und die Disziplin von Kasernen zusammenkommen. Ihm zufolge hielten die Camps die drei Qualitäten bereit, die die neue Generation benötigt: Disziplin, Vernunft und Seele. Diese Beschreibung der Camps kann in gewisser Weise als prägnante Beschreibung dessen erachtet werden, wie Gülen Bildung generell versteht. Am wichtigsten in diesem Zusammenhang ist, dass Gülen die Sommercamps und seine Bildungsaktivitäten als Kampf gegen den „Kommunismus“ erinnert und als eine effektive Vorbeugungsmaßnahme gegen ein Eintauchen der Jugend in linke politische und ideologische Strömungen, die an türkischen Universitäten während der 1960er und 1970er Jahre vorherrschten (Erdoğan 1995, 122). Weil er so großen Wert auf die spirituelle Dimension der Lichthäuser im Besonderen und seine Bildungsinitiativen im Allgemeinen legt, lohnt sich ein näherer Blick auf sein Verständnis des sunnitischen Sufismus.

Die große und die kleine Anstrengung

In Gülens Schriften und Interviews finden sich durchgehend Bezugnahmen auf die Sprache des sunnitischen Sufismus, der der Grundpfeiler seiner frühen religiösen Bildung war (Gülen 1998a; Gülen 1996; Erdoğan 1997; Can 1996). Gülen bewertet die Sufi-Tradition als wichtigste Säule des türkischen Islam, die sich durch Toleranz, Behutsamkeit und Geduld vom arabischen und persischen Islam unterscheidet (Can 1996; Sevindi 1997; Hulusi 1998; Aras and Caha 2000). Im weiteren Verlauf meiner Ausführungen werde ich mich auf die folgenden, miteinander zusammenhängenden Aspekte beschränken: (i) seine Definition des Sufismus; (ii) sein Verständnis von Sufismus und (iii) die Rolle des Sufismus und der sufischen Askese im Prozess der Gemeinschaftsbildung.

Gülen beschreibt den Sufismus als eine Schule des religiösen Denkens, die den Weg zur ewigen Wirklichkeit (*hakikat*) weist, zum Verständnis der verborgenen und esoterischen Bedeutungen des göttlichen Handelns und infolgedessen des Universums, mit der es möglich ist, über die rechtlichen und formalen Dimensionen der Religion hinauszublicken. Er neigt allerdings dazu, den Sufismus als eine fortlaufende Anstrengung zu sehen, um eine höhere Stufe der moralischen und spirituellen Vollkommenheit zu erreichen. Dies kann nur durch eine Öffnung der Seele und die Disziplinierung des Selbst (*nefs*) realisiert werden, weniger durch eine kontemplative und emotionale Mystik. Für ihn ist die sufische Askese eine spirituelle

Lebensweise, die darauf abzielt, das religiöse Bewusstsein zu vertiefen, wodurch der islamische Glaube zum alleinigen Element der inneren Natur des Gläubigen gemacht wird (Gülen 1998, 1f). Tatsächlich beschreibt Gülen den Sufismus in der Regel als das spirituelle Leben des Islam, das den Gläubigen zu einem tieferen Verständnis des religiösen Rechts und der orthodoxen Praxis anleitet. In diesem Sinne verwirft der Sufismus nicht diesseitig-weltliche Dinge zugunsten der direkten Gemeinschaft mit Gott. Im Gegenteil, die sufische Lehre wird in erster Linie als der einzige Weg verstanden, um eine angemessene Balance zwischen diesseitigen und jenseitigen Angelegenheiten und zwischen der Sphäre der spirituellen Erfahrung und derjenigen der äußerlichen religiösen Pflichten herzustellen. Dieses Verständnis beruht vor allem auf der Tatsache, dass die äußerlichen Pflichten im Gegensatz zur inneren Hingabe als weniger wirkungsvoll wahrgenommen werden, wenn es darum geht, den Gläubigen vor den schädlichen Auswirkungen des modernen Alltags wie Egoismus, Hedonismus und Utilitarismus zu schützen (Gülen 1998b; Can 1996). Ferner unterscheidet Gülen regelmäßig zwischen seinem Verständnis des Sufismus und dem der klassischen Sufiorden, die die esoterischen Elemente der Religion stark betonen und streng zwischen diesseitigen und jenseitigen Angelegenheiten unterscheiden. Er unterstützt auch nicht die Organisationsform der Sufiorden (*tarikāt*). Dies rührt von der Überzeugung der Nūrīer her, dass die vordringlichste Aufgabe in der modernen Zeit, die normalerweise mit dem Aufkommen des Atheismus und des Materialismus identifiziert wird, die Rettung des islamischen Glaubens und nicht die Rettung der Sufiorden ist (Gülen 1998b; Can 1996). Dies erfordert in der Tat eine spirituelle Anstrengung, die als „große Anstrengung“ (*Cihad-ı Ekber*, „großer Dschihad“) bekannt ist, die primär auf die Unterdrückung weltlicher Gelüste und die Disziplinierung des Selbst (*nefs*) abzielt – kurz gesagt auf die Stärkung des inneren Selbst gegen alles, was mit dem Mangel an religiösen Prinzipien zu tun hat. Gülen sieht dies als einen Prozess der inneren Reinigung und Vervollkommnung, an dessen Ende die Erlangung wahren Glaubens und einer hohen Stufe religiöser Moral steht (Gülen 1986, 196; Bulut 1999, 106 – 112). Es wäre allerdings irreführend anzunehmen, die „große Anstrengung“ sei ein Prozess der Abkehr von der Welt oder eine Ablehnung diesseitiger Dinge. Vielmehr stehen Gülen's Überzeugungen in Übereinstimmung mit der Tradition des Naqschbandi-Ordens, die die „große Anstrengung“ als eine moralische Aufrüstung und als Weigerung erachtet, von einer Welt gefesselt und beherrscht zu werden, die entlang materialistischer und individueller Richtlinien arbeitet und religiöse Standards und spirituelle Werte preisgibt (Ayata 1991, 231 – 234). So gesehen geht die „große Anstrengung“ prinzipiell mit einem Prozess der inneren Transformation einher oder mit dem, was Mardin (1989, 223) in Anlehnung an frühe islamische Reformer als „Immanentisierung“ der Ethik bezeichnet. Dieser Prozess macht die Gläubigen – so Gülen – immun gegen Versuchungen, Verführungen und Fallen der modernen Welt. Sie werden stark genug, um

sich der „kleinen Anstrengung“ (*Cihad-ı Asgar*, „kleiner Dschihad“) zu stellen (Bulut 1999, 107). Deren Hauptziel wiederum ist es, alle Bereiche der Welt draußen unter Nutzung aller möglichen Methoden allmählich zu transformieren und zu erobern. Diesen Schwerpunkt hat Gülen von dem Naqschbandi-Scheich Sirhindi übernommen, der überzeugt war, dass „der wahre Gläubige auf die Erde zurückkommen und sich mit den Realitäten der Welt befassen muss – und diese Welt ist eine, in der jeder die Aufgabe hat, die Herrschaft der sunnitischen Moralvorstellungen zu etablieren“ (Mardin 1991, 126).

Für Gülen ist die erste Aufgabe die Schaffung und Festigung eines Binnenraumes, der gemäß den islamischen Geboten organisiert wird. Erst dann wird es zur höchsten Pflicht des wahren Gläubigen, den Angriff einzuleiten und eigene, alternative Institutionen zu errichten, die mit säkularen Einrichtungen in jedem Bereich des alltäglichen Lebens konkurrieren können. Daher kann die besondere Betonung der Aktivitäten der Gülen-Bewegung im Bildungsbereich und die starke Präsenz im Mediensektor als bewusstes Bestreben erklärt werden, das, was Habermas (1987, 137f) „Lebenswelt“ nennt, stetig zu transformieren. Wenig überraschend versteht die Gülen-Bewegung ihr Engagement in der Bildung und auf kulturellem und ökonomischem Gebiet als eine religiöse und gesellschaftliche Mobilisierung, die automatisch politische Konsequenzen nach sich ziehen kann (Yavuz 1999).

Der Sufismus als eine der Technologien des Selbst

In internen und externen Auseinandersetzungen scheint der Sufismus für die Gülen-Bewegung als eine religiös-spirituelle Ressource zur Verfügung zu stehen. Die sufische Tradition gilt als hoch effektive Möglichkeit zur Entwicklung von Taktiken und Strategien, um mit dem Materialismus und der materialistischen Kultur mit ihren in tiefe spirituelle Krisen führenden Tendenzen zu Entfremdung, Ziellosigkeit und Anarchie fertigzuwerden. Tatsächlich bereichert der Sufismus durch die Betonung der moralisch und spirituell anregenden esoterischen Seite der Religion nicht nur das fromme Leben des Gläubigen (Trimingham 1971, 28f), sondern bietet auch spirituelle und physische Hilfsmittel für die innere Hingabe, die die äußerlichen und formalistischen religiösen Praktiken kaum zur Verfügung stellen können (Mardin 1989, 223).

Die Fokussierung des Sufismus auf die Stärke des inneren Selbst zieht wichtige Konsequenzen für den Prozess der Selbstgestaltung und Identitätsfindung nach sich. Gülen bezieht sich fortwährend auf die sufische Askese als eine Methode der Selbstdisziplinierung, mit der moralische und spirituelle Perfektion erlangt werden kann, wodurch man zum „vollkommenen Menschen“ oder *insan-ı kamil* wird (Gülen 1998b, 15; Can 1996, 84). Der Begriff des vollkommenen Menschen ist aus der

sufischen Vorstellung abgeleitet, dass die Eigenschaften Gottes auch dem Menschen innewohnen und folglich jedermann durch die Anleitung eines spirituellen Führers die Vereinigung mit Gott bzw. die direkte Erfahrung der göttlichen Realität erreichen kann, indem er das Selbst auslöscht (Trimingham 1971, 3; Schimmel 1975). Dieses theosophische Konzept des Menschseins zeichnet nicht nur den idealen Menschen, sondern misst auch dem Gläubigen, der bestrebt ist, sein Selbst auszulöschen, und der sich vollständig der islamischen Sache hingibt, einen herausragenden Status bei. In der Sufi-Lehre wird der vollkommene Mensch als überlegen und auserwählt dargestellt, mit einem tieferen Verständnis für das göttliche Mysterium und die göttliche Liebe – die höchsten Werte einer islamischen Gesellschaft (Ayata 1991, 246 – 250). Gülen's wiederholte Betonung der diesseitig-weltlichen Askese und der sufischen Konzeption des „vollkommenen Menschen“ zielt darauf, seinen Anhängern bestimmte Werte wie Vorsicht, Geduld und Toleranz, aber auch ein Verständnis für Würde, Selbstwertgefühl und Selbstachtung zu vermitteln. Gülen setzt die sufische Tradition ein, um seine Sympathisanten zur erwünschten Lebensgestaltung und zu Einstellungen in einem Geist der Aufopferung zum Wohl der Gemeinschaft zu leiten. Es kann deshalb behauptet werden, dass der Sufismus in Gülen's „goldener Mischung“ als die „Technologien des Selbst“ erscheint und nicht einfach als ein Weg, um nach und nach die ewige Wirklichkeit im traditionellen Sinne zu erreichen. Foucault definiert vier Hauptarten von Technologien, die „Menschen nutzen, um sich selbst zu verstehen“, nämlich Produktionstechnologien [*technologies of production*], Zeichensystemtechnologien [*technologies of sign systems*], Machttechnologien [*technologies of power*] und „Technologien des Selbst“ oder Selbsttechniken [*technologies of self*]. Jede dieser Technologien „impliziert bestimmte Verfahren der Ertüchtigung und Veränderung von Individuen, nicht nur im augenfälligen Sinne der Aneignung bestimmter Fähigkeiten, sondern auch im Sinne der Aneignung bestimmter Einstellungen und Gesinnungen“. Die „Technologien des Selbst“ erlauben Individuen, entsprechend ihren persönlichen Mitteln oder mit der Hilfe von Gleichgesinnten zu agieren, wenn sie eine Reihe von Tätigkeiten verrichten, die den eigenen Körper und die Seele, die Gedanken, das Verhalten und die Lebensweise betreffen. Mittels dieser Handlungen transformieren sie sich selbst, um einen bestimmten Zustand von Glückseligkeit, Reinheit, Weisheit, Perfektion oder Unsterblichkeit zu erlangen (Foucault 1988, 18).

Gleichwohl bedeutet dies nicht, dass die Lichthäuser mit „freiwilligen“ und „friedlichen“ Technologien zur moralischen Transformation organisiert und reguliert werden. Foucault legt dar, dass, obwohl jede Technologie mit einem bestimmten Typus von Herrschaft verbunden ist, die vier genannten Technologien nie unabhängig voneinander wirken, sondern ständig interagieren. Interessanterweise betrachtet Gülen die Form von Disziplin, wie sie in Kasernen vorherrscht, als eine der wichtigsten Komponenten der Lichthäuser (Can 1996, 77, 82). Diese Haltung erwächst aus seiner

Überzeugung, dass Gehorsam, Loyalität und vollständige Unterwerfung unter die Autorität der Gemeinschaft wesentliche Bedingungen dafür sind, dass jemand zum wahren Gläubigen wird (Gülen 1998a, 38 – 43). Das liegt darin begründet, dass individuelle Anstrengungen nicht ausreichen, um Ängstlichkeit zu verhindern, die zu spirituellen Krisen und der Schwächung des Glaubens führt. Aus Gülens Sicht muss das Individuum „konditioniert (*artlandırılmali*) und sogar einer Gehirnwäsche unterzogen werden“, damit es nicht in die Falle gerät, wegen irgendeiner unbedeutenden Glaubensfrage von der klaren Linie abzuweichen (Erdoğan 1996, 67f). Strenge Disziplin ist nötig, um jeglichen Konflikt zwischen den religiösen und den profanen Bedürfnissen des Gläubigen zu beenden; sie garantiert Selbstkontrolle und die vollständige Unterdrückung der Individualität zugunsten der Gemeinschaft. Das Ergebnis ist die Emanzipation von der Ängstlichkeit. Gülen ist davon überzeugt, dass die Idee der Kasernen übernommen werden muss, damit die Anhänger Verantwortung übernehmen und den Regeln und den Idealen der islamischen Gemeinschaft Folge leisten. Dies wird als eine notwendige Voraussetzung gesehen, um eine sichere Grundlage für Solidarität und gut inszenierte Aktionen zu schaffen. Es ist die militärische Disziplin, die innere Transformation mit äußerer Kontrolle verbindet und auf diese Weise den Glauben festigt. Zusammenfassend gesagt: Die Disziplin, die die hierarchischen Beziehungen von Herrschaft und Unterordnung sicherstellt, wird als integraler Bestandteil eines starken Glaubens verstanden.

Kasernen

In Übereinstimmung mit sufischen Lehren wird die Disziplin, die an Kasernen erinnert, genutzt, um die Bewohner der Lichthäuser loyal, gehorsam und gefügig gegenüber den Kodizes des sozialen Verhaltens zu machen, die von der Gemeinschaft diktiert werden. In dieser „goldenen Kombination“ kann die Komponente der militärischen Disziplin als „Machttechnologie“ definiert werden. Für Foucault (1988, 18) determinieren die Machttechnologien „das Verhalten von Individuen und unterwerfen sie bestimmten Zielen und Dominanzstrukturen, einer Objektivierung des Subjekts“. Eine genauere Untersuchung der Organisation und Regulierung des Alltags in den Lichthäusern macht deutlich, wie die Haupttypen der Technologien kombiniert werden, um eine „goldene Generation“ zu schaffen und eine starke muslimische Identität zu entwickeln. Die folgenden Abschnitte basieren auf den Aussagen zweier Studenten, die für einige Jahre in Lichthäusern gewohnt haben (Cevizoğlu 1999, 204 – 335; Bulut 1999, 194 – 196; s. auch Kömeçoğlu 2000, 183f). Männliche oder weibliche Studierende leben gemeinsam in Gruppen von fünf oder sechs Personen in einem Lichthaus. Die Häuser verfügen über genug Komfort, um ein angenehmes Studentenleben zu ermöglichen. In jedem Haus gibt es eine ältere

Person, den „Haus-Imam“, der für die Anleitung und Kontrolle der Studierenden zuständig ist. Die Studierenden müssen loyal gegenüber den „älteren Brüdern“ sein, die die Häuser gründen, laufende Kosten begleichen und sich um aufkommende Probleme kümmern. Die älteren Brüder unterrichten die studentischen Bewohner auch in religiösen Angelegenheiten und geben so die Lehren der Bewegung weiter. Der „Haus-Imam“ stellt sicher, dass die Studierenden regelmäßig den Koran sowie die Bücher Gülens und das *Risale-i Nur* lesen. Unter seiner Aufsicht erlernen die Bewohner somit die Lehren, Moralvorstellungen, Werte und Leitideale der Gülen-Bewegung. Das häusliche Leben ist so organisiert, dass es keine Rückzugsmöglichkeiten, keine Privatsphäre für die dort lebenden Studierenden gibt. Alle Aktivitäten wie Essen, Lernen, Lehren oder auch das rituelle Gebet (*namaz*) werden kollektiv in einem Raum, der als Moschee (*mescid*) genutzt wird, ausgeführt. Selbst geschlafen wird zu festgesetzten Zeiten gemeinsam in einem oder zwei Räumen. Es gibt keinen Fernseher in den Lichthäusern, ebenso ist Musik verboten. Die Lektüre beschränkt sich auf durch den „Haus-Imam“ vorsortierte Bücher, andere sind nicht erlaubt. Zudem sind die Studierenden dazu verpflichtet, in ihrer Freizeit die Predigten Gülens anzuhören oder seine Bücher zu lesen. Regelmäßige Prüfungen, in denen das religiöse und bewegungsinterne Wissen abgefragt werden, runden das Programm ab. Studierende befinden sich auch in der Zeit außerhalb des Lichthauses unter Beobachtung. Ihre Beziehungen mit der Außenwelt werden durch die Bewegung aufgebaut, die Studenten werden von ihren Familien und dem vorherigen sozialen Umfeld möglichst isoliert. Auch während der Ferien werden sie dazu ermutigt, im Lichthaus zu bleiben oder Sommercamps der Bewegung zu besuchen. Bewegen sich die Bewohner außerhalb des Lichthauses, müssen sie Rechenschaft darüber ablegen, was sie unternommen haben. In gewisser Weise herrscht in einem Lichthaus sogar eine strengere Disziplin als in einer Militärschule. Als Ergänzung dieser Disziplin muss der „Haus-Imam“ über jeden Studenten einen Bericht verfassen und diesen an den „älteren Bruder“ weitergeben, der für das Haus verantwortlich ist. Schließlich gehört es zu diesem Prozess, dass die Bewegung nicht nur den beruflichen Werdegang der Studierenden festlegt, indem sie sie auf ausgewählte Universitäten schickt und ihnen bestimmte Berufe nahelegt, vielmehr bestimmt sie auch ihre intimsten Angelegenheiten wie Heirat, Freundschaften und Hygiene (Turam 2004, 269).

Im Licht meiner Ausführungen und Interpretationen kann von den Lichthäusern als einem Binnenraum der Gülen-Bewegung gesprochen werden, in der die Gemeinschaft in ihrer „reinen Form“ sichtbar wird. Das ist die Privatsphäre der Bewegung, organisiert und reguliert durch die „goldene Mischung“, durch die eine göttliche Balance zwischen Seele, Herz, Geist und Körper erreicht werden soll. Es ist die innere Sphäre, in der der islamische Glaube und die islamischen Moralvorstellungen, wie sie von der Bewegung vertreten werden, in der Innenwelt der Anhängerinnen und Anhänger mittels der „Selbsttechnologien“ und „Machttechnologien“ fest verankert

werden. Dank der systematischen Ausbildung mentaler, spiritueller und körperlicher Gewohnheiten sind die Lichthäuser Orte, an denen die Anhänger nicht nur in die bewegungsinterne Sprache, die Symbolwelt sowie die kurz- und langfristigen Ziele und Ideale eingewiesen werden, sondern auch die von der Bewegung vorgegebenen Sichtweisen, Bewertungen und Interpretationsmuster verinnerlichen. Das ist die Privatsphäre, in der Sympathisanten mit den Eigenschaften ausgestattet werden, die Giddens (1984) „praktisches und diskursives Bewusstsein“ nennt, sodass sie Taktiken und Strategien entwickeln können, um mit der nichtmuslimisch bestimmten „Außenwelt“ zurechtzukommen. Mit anderen Worten funktioniert diese Sphäre in erster Linie als Schnittstelle zwischen den Anhängern und der Gesellschaft, zwischen dieser und der anderen Welt, zwischen dem sakralen und dem profanen Bereich. In den Lichthäusern als Verkörperung des inneren Raums der Bewegung lernen die Anhänger, den Alltag gemäß den Prinzipien und Idealen der Bewegung zu organisieren. Die Lichthäuser können daher als ein sozio-religiöser Raum definiert werden, in dem sich die kollektive Gemeinschaft derart in die individuelle Persönlichkeit der Sympathisanten eingeschrieben hat, dass sie allesamt die gemeinschaftlichen Ideale, Werte und Moralvorstellungen gleichsam verkörpern. Schlussendlich leuchtet die Annahme ein, dass die in diesen Häusern ausgebildeten Personen für die Implementierung der von der Bewegung vorgegebenen Ziele von unschätzbarem Wert sind. Tatsächlich sind die Gülen-Anhängerinnen und -Anhänger dafür bekannt, sehr loyale und starke Gläubige zu sein. Sie sind nicht nur der Bewegung und ihrem Anführer zutiefst verpflichtet, sondern gleichzeitig extrem diszipliniert und solidarisch gegenüber der Bewegung, wenn sie in den ökonomischen und nicht-ökonomischen Bereichen auftreten.

Fazit

Ich habe ein detailliertes Bild der straffen inneren Struktur der Gülen-Bewegung gezeichnet, um ihren streng hierarchischen und autoritären Charakter offenzulegen. Dieser wirkt sich nicht nur schädigend auf den nach außen getragenen Diskurs der Bewegung über Toleranz und Dialog aus, sondern ist auch ein Hindernis für die Entwicklung und Festigung einer Zivilgesellschaft in der Türkei. Des Weiteren besteht eine große Diskrepanz zwischen der inneren Struktur und den formalen Organisationen, die die Gülen-Bewegung als zivilgesellschaftlichen Akteur präsentieren wollen. Diese Diskrepanz, die der dualen Struktur der Bewegung geschuldet ist, hat schwerwiegende Konsequenzen. Sie befeuert nicht nur die andauernden Kontroversen über die Ziele und Ideen der Bewegung, sondern macht auch die Grenzen und Hintergründe ihres bürgerlichen Engagements unkenntlich, was sich in der Kritik der Intransparenz äußert. Mit anderen Worten: Es sind die Anliegen der

Bewegung, die im Wesentlichen die Gestalt, die Inhalte und die Leitlinien der Gülen-Einrichtungen bestimmen und formen. In gewissem Sinne kann man behaupten, dass die Bewegung sich in Vereinen organisiert, um ihren Einfluss und ihre Macht über den türkischen Staat und die türkische Gesellschaft zu legitimieren und auszubauen. Eine bessere Wahrnehmung der gesellschaftspolitischen Zusammenhänge, die für die Blüte der Gülen-Bewegung verantwortlich sind, kann den hoch politischen Charakter der Gemeinschaft und ihre Verbindung mit dem Staat aufdecken.

In der Geschichte der Gülen-Bewegung spielten vor allem drei Phasen der politischen Partizipation und staatlichen Interaktion eine entscheidende Rolle. Die erste Phase bezieht sich auf die Gründungsphase der Bewegung in Izmir, wo es Gülen gelang, sich die Unterstützung einiger frommer Kleinunternehmer und mittelständischer Geschäftsleute zu sichern, die Angst vor einem Aufschwung linker und sozialistischer Bewegungen hatten. Diese Epoche kann ebenso als ein Anpassungsprozess an die modernen und säkularen Bedingungen der 1960er und 1970er Jahre gesehen werden. Es waren allerdings die Streitigkeiten innerhalb der *Nurcu(luk)*-Bewegung über die Involvierung in Staat und Politik, die bei der Herausbildung der Gülen-Bewegung eine wesentliche Rolle spielten. Laut Mehmet Kutlular, dem Anführer einer *Nurcu(luk)*-Gruppierung, entstanden die ersten Konflikte zwischen Gülen und dem Gros der *Nurcus* wegen des Vorwurfs Gülens, die *Nurcu(luk)*-Bewegung als Ganze sei „übermäßig politisiert“ (Çakır 1990, 103; Çakır 1997; Çalışlar 2000). Grund für diese Aussage war, dass Gülen die negative Einstellung der *Nurcus* gegenüber der ultra-nationalistischen „Partei der Nationalistischen Bewegung“ (*Milliyetçi Hareket Partisi/MHP*) nicht teilte. Während verschiedene *Nurcu(luk)*-Gruppen öffentlich Flugblätter verteilten, die die *MHP* – die in den frühen 1970er Jahren die Unterstützung der *Nurcus* gesucht hatte – des Rassismus bezichtigten, unterstützten Gülen und seine Anhänger die Partei. Weitaus größere Spannungen entstanden in der zweiten Hälfte der 1970er Jahre, als Gülen enge Kontakte mit Vertretern der islamistischen „Partei des Nationalen Heils“ (*Milli Selamet Partisi/MSP*)⁸ knüpfte. Die Mehrheit der *Nurcus* hingegen unterstützte die Mitte-Rechts-Partei *AP* (*Adalet Partisi*, „Gerechtigkeits-Partei“)⁹ (Çakır 1990, 103; Çelik 2000).

In den 1980er Jahren eröffnete sich der Gülen-Bewegung eine Möglichkeit, ihre Macht und ihr Engagement zu erweitern, als der Staat und die politischen Parteien ihre Ausrichtung fundamental änderten und sich gegenüber religiösen Gruppierungen öffneten (Ayata 1993; 1996). Das Militärregime von 1980 erachtete den sunnitischen Islam als bedeutendes Instrument, um soziale und politische Stabilität zu sichern und die eigene, autoritäre Politik zu legitimieren. Das Militärregime propagierte fortlaufend die Idee, dass Staat und Nation ohne Religion nicht existieren

⁸ Vorgängerpartei der *Refah Partisi* (Wohlfahrtspartei, RP) der *Milli Görüş*-Bewegung (Anm. d. Übers.).

⁹ National-konservative Partei, die nach 1980 verboten wurde (Anm. des Übers.).

können, die Religion den Staat und die nationale Einheit sicherstelle und Säkularismus nicht mit Atheismus oder einem Mangel an Religion gleichzusetzen sei. Der Putsch vergrößerte im Endeffekt den Einflussbereich und die Macht des staatlichen Islam in Form des „Präsidiums für Religionsangelegenheiten“ (*Diyanet İşleri Başkanlığı*), erhöhte die Zahl der staatlich finanzierten religiösen Imam-Hatip-Schulen und der Korankurse und führte zur Einführung des verpflichtenden Religionsunterrichts. Am wichtigsten für die Militärregierung war jedoch – im Sinne Althusser – die Einbindung organisierter sunnitischer Gruppen als Staatsangehörige; nicht nur zur Festigung ihrer Verankerung in der Gesellschaft und zur Legitimation ihrer autoritären Politik, sondern auch zur Herausbildung fügsamer, gehorsamer und loyaler Untergebener, sowohl gegenüber dem Staat als auch der Nation. Gülen und seine Anhänger gehörten zu den erklärten Unterstützern des Militärregimes. Er schrieb Artikel, in denen er den Putsch lobte, und verteidigte die dabei begangenen Menschenrechtsverletzungen und sogar Folter (Çakır 1990, 99f; Çalırlar 1997; Çalırlar et al. 2000).

Es gab eine weitere ideologische Verbindung zwischen dem Militärregime und der Gülen-Bewegung. Nach dem Putsch von 1980 wurde die „Türkisch-Islamische Synthese“ (*Türk-İslam Sentezi/TİS*) als halboffizielle Staatsdoktrin implementiert, eine Ideologie, die von ultranationalistischen und extrem rechten Gruppierungen in den späten 1960er Jahren zur Bekämpfung linker Gruppen und der kemalistischen Elite entwickelt worden war (Güvenç et al. 1987; Bora and Can 1999, 149 – 177; Copeaux 1998, 54 – 92; Dursun 2003). Gülen's Ausgangs- und Orientierungspunkt ist der Islam. Dennoch stimmt er auch der grundsätzlichen These der *TİS* zu, dass zwischen der islamischen Religion und den Türkvölkern eine perfekte Harmonie herrsche und letztere Verteidiger und Vorreiter des islamischen Glaubens waren. Aus seiner Perspektive waren die Türken für die Annahme des Islam bestimmt und konnten ihre „wahre Kultur“ und Identität erst im islamischen Glauben finden. Zwar glaubt Gülen an die universelle Botschaft des Islam, unterscheidet aber dennoch den türkischen Islam nicht nur wegen seines toleranten Ansatzes, sondern auch wegen seiner Betonung der Verbreitung des Islam in neue Regionen der Welt, von arabischen und persischen Formen des Islam (Can 1996, 33 – 35; Sevindi 1997). Kurz gesagt eröffnete die Übernahme der *TİS* als Staatsideologie der Gülen-Bewegung neue Möglichkeiten, durch welche die Bewegung selbst Teil des ideologischen Staatsapparats wurde.

Nach den Parlamentswahlen 1983 übernahm die „Mutterlandspartei“ (*Anavatan Partisi/ANAP*) die Regierung und blieb bis 1991 regierende Partei. Ihr Gründer Turgut Özal, der zuerst das Amt des Premierministers und anschließend das des Staatspräsidenten bekleidete, war ein glühender Unterstützer der *TİS* und stand ebenso den organisierten religiösen Gruppen nahe (Özal 1999). Als ein Ergebnis seiner gezielten Strategie wurde die ANAP zu einer Koalition aus Liberalen, Nationalisten und

Islamisten, die die Unterstützung verschiedener religiöser Gruppen sicherstellte, unter denen sich während der 1980er Jahre auch die Gülen-Bewegung befand (Çakır 1990, 103). Die Islamisten in den ANAP-Regierungen begünstigten die islamischen Gruppierungen in ökonomischen, kulturellen und politischen Bereichen in großzügiger Weise und spielten eine bedeutende Rolle bei der Herausbildung einer neuen wirtschaftlichen Elite, die eng mit den organisierten religiösen Gruppen verbunden war (Ayata 1993, 58). Diese neue Klasse erfuhr breite Unterstützung durch internationale islamische Banken und Finanzinstitute, die in der Türkei in den 1980er Jahren auf Initiative Özals in Erscheinung traten (Yeşilada 1996, 168 – 188).

Mit dem Zusammenbruch der Sowjetunion konnte die Gülen-Bewegung – parallel zum Erstarren eines politischen Islam in den 1990er Jahren – ihren Einflussbereich ausweiten und konzentrierte ihre Aktivitäten auf Zentralasien, den Kaukasus, die Balkanstaaten und Europa. Sowohl Özal in seiner Position als Staatspräsident als auch der damalige Premierminister Demirel schrieben Briefe an die Regierungen zentralasiatischer Staaten, in denen sie Gülen-Anhänger unterstützten, die Privatschulen in dieser Region eröffnen wollten (Turgut 1998; Çetinkaya 2005; Erkin 2005).¹⁰ Mitglieder des türkischen Parlaments und diverse Minister besuchten die Gülen-Schulen in der Türkei und in Zentralasien, obwohl Sicherheitsdienste wiederholt darauf hingewiesen hatten, dass die Bewegung eine reaktionäre und gefährliche *tarikât* sei, die versuche, die Staatsinstitutionen und die Armee zu infiltrieren (Kindira 2001). Der ehemalige Staatspräsident Demirel, der frühere Premierminister Ecevit und andere Minister lobten die Schulen und erhielten Ehrenpreise von der „Stiftung der Journalisten und Schriftsteller“ (*Yazarlar ve Gazeteciler Vakfı*), der einflussreichsten Institution der Gülen-Bewegung. Zudem traf sich Gülen 1995 persönlich mit Premierministerin Tansu Çiller, um sich ihre Unterstützung zu sichern (Çalışlar 1997; Bulut 1999; Aras und Caha 2000). Zusammenfassend kann man sagen, dass die Verbindungen zu Politikern und zum türkischen Staat eine enorm wichtige Rolle bei der Transnationalisierung der Gülen-Bewegung spielten.

Abschließend bleibt festzustellen, dass es höchst umstritten ist, ob und inwiefern die Gülen-Bewegung als „zivilgesellschaftlicher Akteur“ oder „zivilgesellschaftliche Kraft“ zu charakterisieren ist. Genauer gesagt repräsentiert sie bzw. hat bis vor Kurzem repräsentiert, was Jessop (1999) ein „Staatsprojekt“ unter anderen Staatsprojekten nennt, die im türkischen Staat und in der türkischen Gesellschaft aufeinandertreffen. Gülens Interviews und Reden vermitteln den Eindruck, dass er im Allgemeinen wie ein „Staatsmann“ spricht, der Staatsbeamten „Anweisungen“ gibt, und dass seine Zielgruppe nicht die Gesellschaft ist, sondern der Staatsapparat. Seine Anhänger (und er sich selbst) beschreiben ihn begeistert als gütigen und mitfühlenden Menschen, dessen höchstes Ziel das Wohlergehen des türkischen

¹⁰ Zu den Schulen der Gülen-Bewegung in Zentralasien s. Demir et al. 2000 und Balcı 2003.

Staates und die Förderung türkisch-islamischer Werte ist. Diese Werte werden als die alleinige Basis betrachtet, auf der der türkische Staat wieder an den alten Glanz des Osmanischen Reiches anknüpfen kann. Ein derartiges Staatsprojekt wird jedoch sicherlich neue Konflikte in Staat und Gesellschaft hervorrufen.

Literatur

- Akar, R. (1998): Fethullah Hocasın Altın Nesil Projesi, in: ArtıHaber 6, 44 – 53
- Al-Azmeh, A. (1996): *Islams and Modernities*, London
- Aras, B./Caha, Ö. (2000): Fethullah Gülen and His Liberal Turkish Islam Movement, in: *Middle East Review of International Affairs* 4/4, www.rubincenter.org/2000/12/aras-and-caha-2000-12-04
- Ayata S. (1991): Traditional Sufi Orders on the Periphery: Kadiri and Nakşibendi Islam in Konya and Trabzon, in: Tapper, R. (Hg.): *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State*, London, 223 – 253
- Ayata, S. (1993): The Rise of Islamic Fundamentalism and its Institutional Framework, in: Fraip, A./Tünay, M./Yeşilada, B. (Hg.): *The Political and Socioeconomic Transformation of Turkey*, Westport/London, 51 – 68
- Ayata, S. (1996): Patronage, Party and State: Politicization of Islam in Turkey, in: *Middle East Journal* 50/1, 40 – 56
- Balcı, B. (2003): Fethullah Gülen's Missionary Schools in Central Asia and their Role in the Spreading of Turkism and Islam, in: *Religion, State & Society* 31/2, 151 – 177
- Bora, T./Can, K. (1999): Devlet, Ocak, Dergah: 12 Eylül'den 1990'lara Ülkücü Hareket, İstanbul
- Bourdieu, P. (1984): *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Cambridge
- Bulut, F. (1999): Kim Bu Fethullah Gülen. Dünü, Bugünü, Hedefi, İstanbul
- Can, E. (1996): Fethullah Gülen Hocaefendi ile Ufuk Turu, İstanbul
- Copeaux, E. (1998): Tarih Ders Kitaplarında (1931 – 1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine, İstanbul
- Cevizoğlu, H. (1999): Nurculuk. Dünü Bugünü, İstanbul
- Çalışlar, O. (1997): Fethullah Gülen'den Cemallettin Kaplan'a. İslamiyet Üzerine Söyleşiler, İstanbul
- Çalışlar, O./Çelik, T./Gümrah, E. (2000): Said Nursi'den Bugüne Bilinmeyen İslam, Reihe in der türkischen Tageszeitung *Cumhuriyet* (18.6. – 3.7.)
- Çakır, R. (1990): Ayet ve Slogan. Türkiye'de İslami Oluşumlar, İstanbul
- Çakır, R. (1997): Nurcuların Kaderi Devletin Elinde, in: ArtıHaber 1, 14 – 21
- Çelik, T. (2000): Fethullah Gülen'in Gizli Tarihi. Bir Zamanlar Nur Talebesiydi, in: *Mag* 14, 58 – 61
- Çetinkaya, H. (2005): Yol Arkadaşı Nurettin Veren Anlatıyor. Fethullah Gülen'in 40 Yıllık Serüveni 2, İstanbul
- Demir, C. E./Balcı, A./Akkök, F. (2000): The Role of Turkish Schools in Educational System and Social Transformation of Central Asian Countries: The Case of Turkmenistan and Kyrgyzstan, in: *Central Asian Survey* 19/1, 141 – 155
- Doumont, P. (1986): Disciples of the Light: The Nurju Movement in Turkey, in: *Central Asian Survey* 5/2, 33 – 60
- Dursun, Ç. (2003): Türk İslam Sentezi İdeolojisi ve Öznesi, in: *Doğu Batı* 25, 59 – 82
- Erdoğan, L. (1995): Fethullah Gülen Hocaefendi. Küçük Dünyam, İstanbul
- Erkin, A. (2005): Fethullah Hoca'nın Şifreleri. Başmuavini Nurettin Veren Anlatıyor, İstanbul
- Foucault, M. (1988): Technologies of Self, in: Martin, L. H./Gutman, H./Hutton, P. H. (Hg.): *Technologies of Self. A Seminar with Michel Foucault*, Amherst
- Geertz, C. (1968): *Islam Observed. Religious Development in Morocco and Indonesia*, Chicago/London

- Giddens, A. (1984): *The Construction of the Society. Outline of the Theory of Structuration*, Cambridge
- Gülen, F. M. (1996): *İnancın Gölgesinde*, İzmir
- Gülen, F. M. (1998a): *Prizma 2*, İzmir
- Gülen, F. M. (1998b): *Kalbin Zümrüt Tepeleri 5*, İzmir
- Güvenç, F. (1964): *Din Işığı Altında Nuruçluğun İçyüzü*, İstanbul
- Habermas, J. (1987): *The Theory of Communicative Action. Lifeworld and System. A Critique of Functionalist Reason*, Bd. 2, Boston
- Jessop, B. (1990): *State Theory. Putting the Capitalist State in its Place*, Pennsylvania
- Kindıra, Z. (2001): *Fethullah'ın Cipları*, İstanbul
- Kömeçoğlu, U. (2000): *Kutsal ile Kamusal. Fethullah Gülen Cemaat Hareketi*, in: Göle, N. (Hg.): *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri*, İstanbul, 148 – 194
- Mardin Ş. (1989): *Religion and Social Change in Modern Turkey. The Case of Bediüzzaman Said Nursi*, New York
- Mardin Ş. (1991): *The Nakşibendi Order in Turkish History*, in: Tapper, R. (Hg.): *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State*, London, 121 – 144
- Özal, K. (1999): *Twenty Years with Mehmed Zahid Kotku. A Personal Story*, in: Özdalga, E. (Hg.): *Naqshbandis in Western and Central Asia*, Swedish Research Institute in İstanbul Transactions, 9, İstanbul, 159 – 186
- Schimmel, A. (1975): *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill
- Sevindi, N. (1997): *Fethullah Gülen Hocaefendi ile New York Sohbeti, Reihe in der türkischen Tageszeitung Yeni Yüzyıl (20.7. – 29.7.)*
- Tezcan, L. (2005): *Blessed Science, Rationalized Saint Veneration and Ambiguous Modernization. The Nurcus in Germany*, in: Nökel, S./Tezcan, L. (Hg.): *Islam and the New Europe: Continuities, Changes Confrontations*, Bielefeld, 283 – 312
- Trimingham, J. S. (1971): *The Sufi Orders in Islam*, Oxford
- Turam B. (2004): *The Politics of Engagement between Islam and the Secular State: Ambivalences of Civil Society*, in: *British Journal of Sociology* 55/2, 259 – 281
- Turgut, H. (1998): *Fethullah Gülen ve Okulları, Reihe in der türkischen Tageszeitung Yeni Yüzyıl (15.1. – 3.2.)*
- Turner, B. S. (1996): *Orientalism, Postmodernism and Globalism*, London
- Yavuz, H. (1999): *Towards an Islamic Liberalism? The Nurcu Movement and Fethullah Gülen*, in: *Middle East Journal* 53/4, 584 – 605
- Yeşilada, B. A. (1993): *Turkish Foreign Policy towards the Middle East*, in: Eralp, A./Tünay, M./Yeşilada, B. (Hg.): *The Political and Socioeconomic Transformation of Turkey*, Westport, 169 – 191

Ralph Ghadban

Die Pseudo-Modernisten Said Nursi und Fethullah Gülen¹

Die Gülen-Bewegung wird gern als modern und aufgeschlossen, als liberal und weltoffen dargestellt. Sie lege viel Wert auf die Bildung und berufliche Qualifizierung junger Muslime, um ihre aktive Teilhabe an Staat und Gesellschaft zu gewährleisten. Insbesondere ihre positive Haltung gegenüber modernen Naturwissenschaften, ihre Eingliederung in die moderne Konsumwelt werden als fortschrittlich gewertet. Modernität wird in diesem Fall nach ihrer äußerlichen Erscheinung beurteilt, die wichtige und entscheidende Frage nach dem Wertesystem, das ihr zugrunde liegt, wird oft nicht gestellt.

Die Bombenattentäter von Madrid und London liefen in Jeans und Turnschuhen und trugen Rucksäcke. Sie fielen in der Menschenmenge nicht mit Turbanen und Gewändern auf. Sie waren auch nicht mit Säbeln und krummen Dolchen bewaffnet, sondern versteckten in ihren Rucksäcken ferngesteuerte Bomben, die eine gewisse Vertrautheit mit modernen Naturwissenschaften voraussetzen. Ihre Modernität diene aber nicht der Integration in ihr Gemeinwesen, sondern seiner Zerstörung. Das Extrembeispiel hier soll nicht der Gülen-Bewegung Terrorismus unterstellen, die Bewegung ist friedlich und gewaltfrei. Das Beispiel soll vielmehr darauf hinweisen, wie weit divergierende Wertvorstellungen in einem Gemeinwesen führen können und wie wichtig es ist, diese Wertvorstellungen bei der Auseinandersetzung mit der Bewegung zu kennen und zu berücksichtigen.

Ich werde in diesem Aufsatz zeigen, zu welcher religiösen Tradition im Islam die Gülen-Bewegung gehört, welche religiöse Positionen ihr Hauptideologe Said Nursi vertritt, und schließlich die Lehre ihres Gründers Fethullah Gülen schildern.

Die Renan-Afghani-Debatte

Die Kenntnis der Bildungsvorstellungen von Fethullah Gülen, dem Begründer der Bewegung, führt uns direkt zu seinem geistigen Meister Said Nursi. Bekim Agai, der eine umfassende Studie über Gülens Bildungsnetzwerk vorgelegt hat, schreibt:

¹ Der Beitrag beruht auf einem Vortrag, der bei einer Tagung des Arbeitskreises kommunaler Integrationsbeauftragter am 4.5.2010 in Aalen gehalten wurde. Er erschien in dem Sammelband: Ralph Ghadban, Islam und Islamkritik. Vorträge zur Integrationsfrage, Verlag Hans Schiler, Berlin/Tübingen 2011, 239 – 272.

„Grundlegend für das Verständnis des Bildungsdiskurses von Fethullah Gülen ist seine Übernahme des Wissensideals von Said Nursi. Dieses durchzieht manchmal explizit, oft auch implizit alle Diskursstränge des Bildungsdiskurses.“²

Außerdem ist das Hauptwerk von Nursi, die *Risale-i Nur*, eine Pflichtlektüre in der Bewegung.³ Daher ist es notwendig, die Gedankenwelt von Nursi zu erkunden, um zu verstehen, in welcher religiösen Tradition Gülen sich befindet. Said Nursi ist übrigens der Begründer der Nurculuk, die in Deutschland unter den türkischen Migranten stark vertreten und sehr aktiv sind. Auch auf Said Nursi ist die Ideologie von Harun Yahya zurückzuführen, der unermüdlich einen Kampf gegen die Evolutionstheorie in Deutschland und überall in der Welt führt. Alle drei Akteure vertreten dieselbe Ideologie und kooperieren eng.

Bediuzzaman Said Nursi (1876 – 1960) wuchs in einer Zeit Ende des 19. Jahrhunderts auf, in der die europäischen Mächte ihre Herrschaft über die ganze Welt, einschließlich der islamischen Welt, fast vollständig ausgedehnt hatten. Um das Jahr 1900 befanden sich 160 Millionen von insgesamt 200 Millionen Muslimen weltweit unter direkter europäischer Kolonialherrschaft,⁴ die restlichen 40 Millionen waren ökonomisch abhängig. Die 20 Millionen Osmanen waren sogar nach der Bankrotterklärung des Reiches 1875 halb selbstständig, die europäische Schuldendienstverwaltung bestimmte über die Finanzen mit.⁵ Die Reformen und Modernisierungsmaßnahmen, bekannt als *Tanzimat*, die das Reich seit 1839 ergriffen hat, konnten seinen Zerfall nicht verhindern: Griechenland, Bulgarien, Rumänien, Bosnien, Albanien, Kreta wurden unabhängig.

Bislang standen die osmanischen Eliten dem Westen im Großen und Ganzen eher positiv gegenüber. Er diente als Vorbild für die osmanischen Reformen, die ihren Höhepunkt mit der Verabschiedung einer Verfassung und der Wahl eines Parlaments 1876 erreichten. Das half jedoch wenig zur Erhaltung des Reiches. Im selben Jahr brach der Krieg mit Russland aus, und 1877 standen die russischen Armeen vor den Toren der Hauptstadt Istanbul. Der Frieden von San Stefano ein Jahr später (1878) brachte riesige Gebietsverluste mit sich. Die Haltung gegenüber dem Westen kippte zum Negativen um, und im Jahre 1882, als Frankreich Tunesien und Großbritannien Ägypten eroberten, wurde die aggressive Expansionspolitik Europas mehr als offensichtlich.

² Bekim Agai, Zwischen Netzwerk und Diskurs. Das Bildungsnetzwerk um Fethullah Gülen (geb. 1938): Die flexible Umsetzung modernen islamischen Gedankenguts, Hamburg-Schenefeld 2004, 209.

³ Vgl. ebd., 302; Gerd Barton, Progressive Islamic Thought, Civil Society and the Gulen Movement in the National Context: Parallels with Indonesia, 25.

⁴ Vgl. Reinhard Schulze, Geschichte der islamischen Welt im 20. Jahrhundert, München 1994, 39.

⁵ Vgl. Jean Ducruet, Les capitaux européens au proche-orient, Paris 1964, 98ff.

Es war das Zeitalter des Imperialismus, und Europa konnte sein Überlegenheitsgefühl nicht im Zaum halten. Es wollte seine militärische und wirtschaftliche Überlegenheit auch kulturell zur Geltung bringen. Nach dem Humanismus der Aufklärung des ausgehenden 18. Jahrhunderts, der in Kant und seiner Auffassung der menschlichen Gattung gipfelte – jedem Menschen steht gleichermaßen der Gebrauch der Vernunft zu –, setzte mit Herder eine kulturelle und ethnische Differenzierung der Menschen ein, deren kultureller Beitrag allerdings als ebenbürtig betrachtet wurde. Herder schrieb noch zu Beginn der Epoche europäischer Expansion. Nach Herders Auffassung bestand der Zweck der Geschichte nicht darin, dass sich ein Volk über die anderen Völker erhebt, sondern eher darin, ein Gleichgewicht und Harmonie zwischen allen Völkern zu erreichen.⁶

Bald aber wurde mit Hegel, ausgehend von der Herder'schen kulturellen und ethnischen Ausdifferenzierung der Menschengattung, eine Hierarchisierung eingeführt, die den Beitrag der verschiedenen Kulturen zum Prozess der Verwirklichung des Weltgeistes in der Geschichte unterschiedlich bewertete. Für Hegel verkörperte nun nur Europa das historische Subjekt, das die Weltgeschichte vollenden wird. Asien, einschließlich des Islam, hat seine historische Rolle erfüllt und damit als historisches Subjekt ausgedient, und Afrika war nicht einmal in der Lage, diese Funktion zu erfüllen, weil es an der Schwelle der Weltgeschichte stehen geblieben ist.⁷ Die Rassentheorie von Joseph Arthur Graf von Gobineau und der Sozialdarwinismus von Herbert Spencer vollendeten das ideologische Konstrukt des Eurozentrismus. Ernest Renan (1823 – 1892), ein französischer Bibelforscher und Orientalist, verband die kulturelle Hierarchisierung mit dem Rassenbegriff. Von den Semiten sprechend schreibt er:

„der schrecklichen Schlichtheit des semitischen Geistes, die den menschlichen Verstand jeder subtilen Vorstellung, jedem feinsinnigen Gefühl, jedem rationalen Forschen unzugänglich macht, um ihm die immergleiche Tautologie ‚Gott ist Gott‘ entgegenzuhalten.“⁸

In einem Vortrag an der Sorbonne in Paris am 29. März 1883 mit dem Titel „Der Islam und die Wissenschaft“ rechnete Renan mit der islamischen Zivilisation und der islamischen Religion ab. Er sagte:

„Jede Person, die nur einigermaßen an dem Geistesleben unserer Zeit theilnimmt, erkennt deutlich die gegenwärtige Inferiorität der mahomedanischen Länder,

⁶ Vgl. Albert Hourani, *Der Islam im europäischen Denken*, Frankfurt a. M. 1994, 39.

⁷ Vgl. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Theorie der Geschichte*, Frankfurt a. M. 1970, 129.

⁸ Ernest Renan, *De la part des peuples sémitiques*, in: *Oeuvres complètes*, Bd. I, Paris 1942, 946, zit. in: Hourani, *Der Islam im europäischen Denken* (s. Fußnote 6), 43.

den Niedergang der vom Islam beherrschten Staaten, die geistige Nichtigkeit der Rassen, die einzig und allein ihre Kultur und ihre Erziehung jener Religion verdanken. Wer immer im Orient oder in Afrika gereist ist, dem musste die Wahrnehmung sich aufdrängen von der thatsächlichen Geistes-Beschränktheit eines wahrhaft Gläubigen, von jener Art eisernen Reifens, der um sein Haupt geschlagen ist und dasselbe der Wissenschaft geradezu verschliesst, es unfähig macht, irgend etwas zu lernen, irgend eine neue Idee in sich aufzunehmen. So wie es in seine Religion eingeweiht ist, um das zehnte bis zwölfte Lebensjahr, wird das muselmännische Kind, das bis dahin zuweilen noch ziemlich geweckt war, plötzlich fanatisch, von jenem Dünkel gesättigt, es besitze Alles, was ihm als die absolute Wahrheit gilt, wie über ein Vorrecht über das glücklich, was gerade seine geistige Inferiorität ausmacht.“⁹

Weiter sagte Renan:

„Der Islam ... ist unter den verschiedenen Formen des semitischen Monotheismus tausend Meilen von alle dem entfernt, was man Rationalismus oder Wissenschaft zu nennen pflegt.“

Nachdem er die Leistung der Araber in der islamischen Zivilisation verleugnete und versuchte zu zeigen, dass alle kulturellen Leistungsträger dieser Zivilisation der arischen Rasse angehören, wie Perser, Spanier, Transoxiner, Männer aus Bokhara, Samarkand, Cordova, Sevilla, nahm er sich die Türken vor. Er teilte die islamische Geschichte in zwei Perioden und sagte:

„Der Islam hat in der That die exakte Wissenschaft, und die Philosophie stets verfolgt; er hat sie schliesslich erstickt. Nun sind in dieser Beziehung zwei Perioden in der Geschichte des Islam zu unterscheiden; die eine von dessen Beginn bis zum zwölften Jahrhundert; die andere vom dreizehnten Jahrhundert bis auf unsere Tage. In der ersten Periode ist der Islam von Sekten und einer Art Protestantismus, dem Motaselismus durchsetzt, und viel schwächer organisiert und weniger fanatisch als in der zweiten Periode, nachdem er in die Hände tartarischer und berberischer Völkerschaften gefallen, plumper, roher und geistloser Rassen.“

Er schlussfolgerte: „Der Islam war liberal, als er schwach war; er war gewaltsam, als er stark war.“ Mit Tataren meinte er die Türken.

⁹ Der Islam und die Wissenschaft. Der Disput zwischen Ernest Renan und Jamal al-Din al-Afghani 1883, in: Themenportal Europäische Geschichte (2007), www.europa.clivio-online.de/2007/Article=275 (Abruf: 28.8.2015). Die folgenden Zitate sind ebenfalls aus dieser Quelle.

Der Vortrag wurde im „Journal des débats“ veröffentlicht. Jamal al Din al-Afghani (1839 – 1897), der große Islamreformer des 19. Jahrhunderts, der zu dieser Zeit in Paris weilte, antwortete in derselben Zeitung umgehend darauf. In seiner Antwort gab er Renan in vielen Punkten recht:

„In Wahrheit hat die mahomedanische Religion die Wissenschaft zu ersticken und ihre Fortschritte zu hindern sich bemüht. Es ist ihr gelungen, die geistige oder philosophische Bewegung zu hemmen und die Geister von der Erforschung wissenschaftlicher Wahrheit abzuhalten. Ein solcher Versuch, wenn ich mich nicht täusche, ist auch seitens der christlichen Religion gemacht worden und die verehrten Häupter der katholischen Kirche haben meines Wissens die Waffen noch nicht niedergelegt. Sie fahren fort, mit Eifer gegen das zu kämpfen, was sie den Geist des Schwindels und des Irrthums nennen.“

Weiter relativierte er die Kritik am Islam aus einer historisch-evolutionären Perspektive, er schrieb:

„Wenn ich nun aber bedenke, dass die christliche Religion um mehrere Jahrhunderte früher in der Welt aufgetreten ist als die mahomedanische, dann kann ich mich der Hoffnung nicht entschlagen, dass auch die mahomedanische Gesellschaft eines Tages dazu gelangen wird, ihre Fesseln zu brechen und entschlossen auf der Bahn der Civilisation fortzuschreiten nach dem Beispiel der abendländischen Gesellschaft, für welche der christliche Glaube trotz seiner strengen Gesetze und seiner Intoleranz kein unüberwindliches Hinderniss gewesen ist.“

Renan zeigte sich von der Replik Afghanis beeindruckt und schrieb in seinem Kommentar in derselben Zeitung:

„Es ist ausserordentlich lehrreich, die Denkweise des aufgeklärten Asiaten in ihren aufrichtigen und ureigenen Darlegungen also kennen zu lernen.“

Er versuchte aber, die Replik in seiner Argumentation zu vereinnahmen:

„Der Scheik Djemmal Eddin ist ein Afghane, der von den Vorurtheilen des Islam völlig frei geworden; er gehört jenen kräftigen Rassen des oberen, an Indien grenzenden Iran an, in denen der arische Geist noch so energisch unter der dünnen Hülle des officiellen Islam fortlebt. Er ist selber der beste Beweis jenes grossen Axioms, das wir so oft proklamiert haben, dass die Religionen das werth sind, was die Rassen werth sind, die sich zu ihnen bekennen.“

Renans Rede wurde von muslimischen Studenten in Paris ins Arabische, Türkische, Persische und Russische übersetzt und rief heftige Entrüstung unter den muslimischen Gebildeten hervor, die leidenschaftliche Gegenreden verfassten. Birgit Schäbler kommentiert:

„Er [al-Afghani] ließ seine aufgeklärte, liberale Kritik an der Religion, einschließlich des Islams, in der islamischen Welt nicht veröffentlichen, um sein (islamisches) Reformprogramm nicht zu gefährden. In Europa ein Skeptiker, gab er sich in der islamischen Welt als gläubiger Verfechter des Islams aus. Und so richtete sich all die Empörung nur gegen Renans Angriff auf den Islam, und eine ernsthafte Auseinandersetzung in der islamischen Welt um die Frage des Verhältnisses von Religion und Wissenschaft hat bis in die jüngste Zeit nicht statt gefunden.“¹⁰

Die islamische Modernisierung

Diese geistesgeschichtliche Episode der Auseinandersetzung zwischen Orient und Okzident reflektiert den Wendepunkt in der Beziehung zwischen Ost und West. Der Westen, der Anfang des 19. Jahrhunderts an seinen angeblichen zivilisatorischen Auftrag glaubte, verzichtete nun darauf und beabsichtigte, die Rückständigkeit der Kolonien zu bewahren, um diese besser zu beherrschen und auszubeuten. Das fand seinen Niederschlag in der Kolonialtheorie der Kooperation, die die Theorie der Assimilation ablöste.¹¹ Die orientalischen Eliten andererseits, die ebenfalls an diesen Auftrag glaubten und eine moralische Unterstützung vom Westen erwarteten, waren enttäuscht und alarmiert. Deshalb spielte diese Episode eine außerordentliche Rolle in der Neugestaltung der geistigen Strömungen in der islamischen Welt.

Drei Strömungen kristallisierten sich im Osmanischen Reich heraus, die sich alle für die Wiederherstellung der verlorenen Macht und Größe einsetzten. Sie beschäftigten sich alle mit der Beziehung zwischen Ratio, Wissenschaft und Säkularismus auf der einen Seite und Glaube, Religion und Gottesstaat auf der anderen Seite.

Die alte Strömung der Jungosmanen, die bislang die Reformen des Reiches vorantrieb und die für einen osmanischen Nationalstaat mit vielen Völkern eingetreten war, verwandelte sich in die nationalistische türkische Bewegung der Jungtürken. Ihr Enthusiasmus dem überlegenen westlichen zivilisatorischen Modell gegenüber blieb ungebrochen. Nur durch die Nachahmung des westlichen säkularen Vorbilds

¹⁰ Birgit Schäbler, Religion, Rasse und Wissenschaft. Ernest Renan im Disput mit Jamal al-Din al-Afghani, in: Themenportal Europäische Geschichte (2007), www.europa.clio-online.de/2007/Article=274.

¹¹ Vgl. Raymond F. Betts, *Assimilation and Association in French Colonial Theory, 1890 – 1914*, Nebraska 2005.

und die Übernahme seiner Wissenschaften ist eine Modernisierung bzw. Erstarkung des Staates möglich. Deshalb stand die Verdrängung der Religion bzw. der Scharia nach wie vor auf ihrer Tagesordnung. Diese Strömung war erfolgreich und gründete mit Kemal Atatürk die moderne Türkei. Im Jahre 1924 wurde das Kalifat abgeschafft und 1926 ein laizistischer Staat ausgerufen, Alle Spuren der Scharia wurden getilgt und die Religion aus dem öffentlichen Raum vertrieben.

Die zweite Strömung war religiös orientiert. Sie sah auch die Notwendigkeit der Übernahme der Wissenschaften des Westens und seiner Rationalität ein. Ihre Galionsfigur war al-Afghani (1839 – 1897). Die Frage, die ihn und seine Anhänger beschäftigte, war allerdings die Art und Weise der Übernahme. Eine unreflektierte Nachahmung des westlichen Modells, wie sie von der nationalistischen Strömung betrieben wird, kann den gewünschten Zweck nicht erreichen, weil es sich schließlich um ein gesamtzivilisatorisches Phänomen handelt, das auf einem System einer sozialen Sittlichkeit basiert.¹² Die soziale Sittlichkeit wird im Orient von der Religion bzw. dem Islam geliefert, deshalb muss die Reformierung der Gesellschaft zuerst bei der Reform der Religion ansetzen. Daher ist diese Strömung in der Literatur als die Strömung der Islamreformer bekannt.

Die Denker dieser Strömung machen sich gerne die Kritik zu eigen, die die westlichen Freidenker an ihrer christlichen Religion äußern, wonach das Christentum irrational und der Feind von Wissenschaft und Fortschritt war.¹³ Der Islam dagegen harmoniert, wie sie meinen, mit der Ratio und den Wissenschaften, die unter seiner Herrschaft früher eine unbekannte Blüte erreichten. Der Niedergang der islamischen Zivilisation begann, als die Muslime sich von ihrer Religion entfernten.¹⁴ Die Erneuerung der islamischen Gesellschaften findet durch eine Rückkehr zum wahren Islam statt. Das bedeutet die Versöhnung der Religion mit der Ratio wie früher. Für al-Afghani führen Philosophie und Rationalität zur Wahrheit genau wie Offenbarung und Glaube, beide Wege können sich daher nicht widersprechen.

Die Reformierung der Religion geschieht durch die Bekämpfung des Aberglaubens, die Reinigung von mystischen Fremdelementen und vor allem die Wiederaufnahme der Koranexegeese, die im 10. Jahrhundert aufgehört hat. Seitdem galt in religiösen Fragen die Nachahmung. Die Altvorderen haben den Koran nach den Gegebenheiten ihrer Zeit verstanden, uns stehe nun zu, den heiligen Text im Lichte der modernen Wissenschaften zu interpretieren, meinte al-Afghani. Es gibt keinen Widerspruch zwischen Religion und Naturwissenschaften, wenn dies scheinbar geschieht, dann muss die Religion neu interpretiert werden.¹⁵ Mit seiner neuen

¹² Vgl. Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798 – 1939*, Oxford 1970, 114.

¹³ Vgl. ebd., 123.

¹⁴ Vgl. ebd., 129.

¹⁵ Vgl. Ahmad Amin, *Zu'amâ' al-islâm fi al'asr al hadith*, Beirut o. J., 114.

Exegese ging al-Afghani so weit, dass er sogar das Ablegen des Kopftuches und den moderaten Zins akzeptierte.

Die Strömung der Islamreformer setzte sich für Demokratie und einen Verfassungsstaat ein und war daher mit der Strömung der Nationalisten politisch verbündet. Sie wollte allerdings den Islam als moralisches Gerüst beibehalten, aber nicht als Schariasystem. Die Scharia sollte weiter nur im Familien- und Erbrecht gelten. Nach der Abschaffung des Kalifats 1924 durch die Nationalisten entzweite sich diese Strömung. Eine Richtung wollte den Kalifatsstaat wiederherstellen und mündete bei der Muslimbruderschaft, sie wurden als Salafireformer bekannt. Die zweite Richtung, bekannt als Liberalreformer, gründete den modernen säkularen Staat, und außer in der Türkei behielt sie die Scharia im Familien- und Erbrecht.

Die dritte war die reaktionäre Strömung der Islamisten, die sich gegen den Säkularismus wehrte und sich für die Wiederherstellung des alten Zustandes einsetzte. Die Niederlagen des Reiches, die Flut von türkischen Flüchtlingen aus den verlorenen Gebieten sowie ihre Horrorgeschichten über die begangenen Grausamkeiten gegen Muslime durch die Christen erzeugten eine negative Stimmung gegen die Reformen, die gerade die Gleichstellung von Christen und Juden mit Muslimen realisierten und die Scharia verdrängten. Die Masse der Bevölkerung sehnte sich nach den angeblich guten alten Zeiten der islamischen Herrschaft. Sultan Abdulhamid (1842 – 1918) nutzte diese Stimmung, um das Parlament aufzulösen, die Verfassung außer Kraft zu setzen und eine panislamische Politik über die Grenzen des Reiches hinaus zu betreiben. Der Sultan wollte seine autokratische Herrschaft verfestigen und die europäischen Mächte, die über die muslimischen Völker herrschten, abschrecken. Dafür unterstützte er die Ulemas finanziell, förderte die Bildung von religiösen Schulen, nutzte sein in den Friedensverträgen festgehaltenes Recht, Kadis und Imame in den verlorenen Gebieten zu ernennen, und stärkte seine Kontakte zu den Muslimen in aller Welt.¹⁶ Trotz dieser Islamisierung behielt der Sultan die Reformen bei und setzte die Modernisierung des Reiches fort.¹⁷

Die panislamische Politik des Sultans konnte trotz alledem die nationalistischen Jungtürken nicht daran hindern, 1908 die Macht zu ergreifen und die Verfassung von 1876 wieder in Kraft zu setzen. Die Islamisten begannen öffentlich gegen die Verfassung zu demonstrieren, wahrscheinlich mit Unterstützung des Sultans. Sie behaupteten, dass der Niedergang des Reiches durch seine Entfernung von seinen islamischen Grundlagen verursacht wurde. Der Islam sei in der Lage, alle Anforderungen der Moderne zu erfüllen, und die Scharia könne alle modernen sozialen

¹⁶ Vgl. Stanford J. Shaw/Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, Bd. II, Cambridge 1977, 157. 259f.

¹⁷ Vgl. ebd., 221ff.

und politischen Gegebenheiten erfolgreich organisieren. Aus dem Westen brauche man nur die Technologie zu entleihen.¹⁸

Einer der vielen islamischen Agitatoren, Hafiz Derwisch Wahdeti, gründete die „Organisation der islamischen Einheit“ (*ittihadi Muhammedi cemiyeti*), um die Verfassung durch die Scharia zu ersetzen und den Staat mit dem Islam zu modernisieren. Er publizierte eine Zeitung namens „Vulcano“. Die Agitation mündete in die Konterrevolution von 1909. Sie wurde von den Jungtürken geschlagen, der Sultan wurde abgesetzt, die Macht seines Nachfolgers ganz abgeschafft und die Organisation der islamischen Einheit aufgelöst, ihr Führer hingerichtet, die Zeitung geschlossen. Ihre Ideologie sollte trotzdem überleben. Shaw schreibt:

„Obwohl die Partei aufhörte zu existieren, ihre Philosophie wirkte mit Said Nursi (1876 – 1960) fort, der eine Gruppe von religiösen Reaktionären namens ‚Anhänger des Lichtes‘ (*nurcu*) anführte. Bis zu seinem Todestag tief in der republikanischen Ära befürwortete Nursi die Wiederherstellung der religiösen Autokratie.“¹⁹

Said schrieb übrigens in der Zeitung „Vulcano“. Nicht nur die Nurculuk von Said Nursi, sondern auch andere islamistische Bewegungen und Intellektuelle führten den Kampf gegen den Säkularismus weiter, wie die wissenschaftlich-islamische Organisation (*cemiyet-i illmiyye-i islamiye*) oder die Gruppe um Mehmet Akif, die die Monatszeitschrift „Der gerade Pfad“ (*sirat-i müstakim*) veröffentlichte. Sie alle glaubten, dass der Westen mit der Säkularisierung das islamische Wertesystem verdorben habe. Die islamischen Werte müssten erhalten bleiben, vom Westen dürfe man nur die Naturwissenschaften und die Technologie übernehmen und nichts anderes.²⁰

Said Nursi

Said Nursi (1876 – 1960) teilt sein Leben selber in zwei Phasen: die erste unter der osmanischen Herrschaft, in der er eher kämpferisch-agitatorisch war, und die zweite ab 1922 – 1924 unter dem säkularen Kemalismus, in der er aufklärerisch-subversiv war. In beiden Phasen und in seinem ganzen Leben hat Said Nursi den Säkularismus bekämpft. Er wollte immer das islamische Wertesystem im Staat und in der Gesellschaft wiederherstellen – in der ersten Phase bei der Restaurierung der schariamäßigen Macht des Sultans, in der zweiten Phase, als die Repression groß war, durch die Erhaltung der schariamäßigen Religiosität in der Gesellschaft.

¹⁸ Vgl. ebd., 278ff.

¹⁹ Ebd., 304.

²⁰ Vgl. ebd.

Der Soziologe Serif Mardin analysiert die Krise der türkischen Gesellschaft infolge ihrer „Technisierung“ und schreibt:

„Die Art von Nationalismus, die sich in der technisierten Gesellschaft entwickelte, blockierte die Verbindung der Muslime zur Vergangenheit.“²¹

Das kollektive Gedächtnis der islamischen *umma* wurde zerstreut. Der Nationalismus vernachlässigte den kulturellen Reichtum und die soziologischen Funktionen, die die Bürger am Leben halten. Er schreibt weiter:

„Allgemeiner gesagt können wir sagen, dass das, was der Islam bis zur Zeit der Republik ordnete, und womit sich die Republik nicht weiter befasste, der ‚Alltag‘ der Bürger war. Die islamische Kultur befasste sich mit dem ‚Alltag‘ eines Menschen in detaillierter Weise, doch in der Republik waren diese Dinge nun offen.“

Serif Mardin schlussfolgert:

„ ...die heutigen Muslime benötigen in der modernen Welt einen Wegweiser, um sich in ihrem Alltag zurecht zu finden. Nursi hat dies verstanden. Dieser Wegweiser muss Anleitungen beinhalten, die die Muslime einerseits mit der Vergangenheit verbinden und zur gleichen Zeit die ‚Gegenwart‘ ordnen.“

Der Ausgangspunkt der Überlegungen Nursis ist die Behauptung, dass der Koran das gesamte Wissen enthält. Jede denkbare Disziplin und jede mögliche Art des Wissens ist im Koran zu entdecken. Deshalb muss Nursi rückwirkend beweisen, in welcher Weise die modernen kulturellen Errungenschaften im Koran angekündigt werden.²² Für die Verwirklichung dieses Vorhabens verzichtet er auf die Anwendung der autonomen Vernunft, die, wenn sie getrennt von der Offenbarung handelt, anstelle des Status eines Partners von Gott den eines Götzen annimmt (*shirk*).²³ Das erklärt, warum er im Gegensatz zu den Islamreformern oder den christlichen Theologen die Philosophie ablehnt.²⁴ Nursi akzeptiert nur die abhängige Vernunft im Dienst des

²¹ Şerif Mardin, Gedanken aus der Sicht der Religionssoziologie, in: Cäcilia Schmitt (Hg.), Der aufgeklärte Islam. Aufkommen – Ideen – Niederschlag. Das Paradigma des Said Nursi, Stuttgart 2007, 71 – 78 (auch die folgenden Zitate).

²² Vgl. Kelton Cobb, Nursi und Paul Tillich. Vernunft und Offenbarung, in: Schmitt (Hg.), Der aufgeklärte Islam (s. vorherige Fußnote), 169.

²³ Vgl. ebd., 171.

²⁴ Vgl. Sükran Vahide, Der Dialog und seine Voraussetzungen im Denken und Handeln von Be-diuzzaman Said Nursi, in: Wolf Aries/Rüstem Ülker, Dietrich Bonhoeffer, Alfred Delb und Said Nursi: Christentum und Islam im Gegenüber zu den Totalitarismen, Münster 2004, 68; Said Nursi, Worte, Köln o. J., 231.

Glaubens, weil sie helfen kann, die Offenbarung im Koran zu bestätigen und besser zu erkennen und zu verstehen.²⁵ Nursi schreibt über seine Methode:

„Als wunderbare Kunstwerke und Einzigartigkeiten der Wissenschaften, welche Ergebnisse des menschlichen Fortschritts sind, sind Flugzeuge, Elektrizität, Eisenbahn, Telegraf u. dgl. Dinge in Erscheinung getreten und haben im täglichen Leben der Menschen einen großen Platz eingenommen. Der Weise Qur'an, der zur ganzen Menschheit spricht, sollte doch diese Dinge auf gar keinen Fall unerwähnt gelassen haben. Und er hat sie in der Tat nicht unerwähnt gelassen. Er hat in zweierlei Art auf sie hingewiesen: Erster Hinweis: Durch die Wunder der Propheten ... Zweiter Hinweis: Er weist durch manche Erzählungen aus der Geschichte auf sie hin.“²⁶

Mit Wundern sind Geschichten gemeint, wie die des Stabes, mit dem Moses Wasser aus dem Felsen entspringen ließ. Das soll ein Hinweis auf moderne Bewässerungstechnologien sein.²⁷ Mit Erzählungen sind Verse wie dieser gemeint: „und wir machten für ihn das Eisen weich“ (Sure 34,10). Darin sieht Nursi den Hinweis auf alle materialverarbeitenden Kunst- und Handwerksbetriebe.²⁸

Ein Zeitgenosse Nursis, der Ägypter Tantawi Jawhari (1859 – 1940), der später eine Zeit lang das Zentralorgan der ägyptischen Muslimbrüder leitete, glaubte auch, die Existenz der Wissenschaften im Koran nachweisen zu können. Er leistete Pionierarbeit auf diesem Gebiet und veröffentlichte 1922 eine zwanzigbändige Exegese des Korans. Er wollte, wie er im Vorwort zu seinem Werk schreibt, die Muslime dazu bewegen, sich den westlichen Wissenschaften zu öffnen und sie zu übernehmen, damit sie den Westen zivilisatorisch übertreffen. Er schreibt auch, dass das islamische Recht z. B. auf ca. 150 eindeutigen Versen im Koran basiert. Dagegen wurden die 750 Verse, die vom Universum (*al-kawniyyat*) handeln, bislang ignoriert. Sie wurden bislang von den traditionellen Exegeten als Anregung zur Bewunderung der Schöpfung und nicht als Quelle des wissenschaftlichen Wissens betrachtet. Der Ansatz Jawharis war anfangs unter den Muslimen sehr umstritten.²⁹ Heute haben die Islamisten diese Art des Umgangs mit dem Koran durchgesetzt. Überall beschäftigen sich muslimische Gremien damit, die Spuren neuer weltlicher Entdeckungen im Koran nachzuweisen.

²⁵ Vgl. Cobb, Nursi und Paul Tillich (s. Fußnote 22), 171.

²⁶ Said Nursi, Worte (s. Fußnote 24), 437.

²⁷ Vgl. Cobb, Nursi und Paul Tillich (s. Fußnote 22), 176.

²⁸ Vgl. ebd., 442.

²⁹ Vgl. H'mida Ennaifer, Les commentaires coraniques contemporains. Analyse de leur méthodologie, Rom 1998, 55.

Die Methode Nursis beschränkt sich jedoch nicht darauf, geistesbrecherische Akrobatik zu vollziehen. Sie geht einen Schritt weiter und setzt die Naturwissenschaften in Beziehung zu den im Koran erwähnten 99 Namen Gottes, was ihr eine seriöse theologische Glaubwürdigkeit verleiht.³⁰ Nursi schreibt:

„Dieses Universum zeigt mit allem, was in ihm ist, wie viele verborgene geistige Schätze sich in jedem seiner schönen Namen (Esma-i husna) finden und wie viel Subtiles in jeder Bezeichnung seiner Heiligkeit verborgen ist. Es zeigt auf diese Weise, dass alle Wissenschaften, mit all ihren Prinzipien dieses kosmische Buch seit Adams Zeiten studieren.“³¹

„Genauso hat der urewige Designer diesen Kosmos in einer solchen Weise entworfen und gezeichnet, das alles, was da ist, in vielerlei Hinsicht Seine unendliche Vollkommenheit, Seine Namen und Seine Eigenschaften bekannt gibt und zum Ausdruck bringt, um Seine Vollkommenheit, Seine Schönheit und die Wahrheit Seiner Namen aufzuzeigen.“³²

Das klingt sehr kreationistisch. Mit dieser Methode werden die Wissenschaften von der Offenbarung vereinnahmt und die Rationalität vom Glauben. Die Moderne existiert schon im Islam, ist ein wesentliches Element davon. Deshalb braucht der Islam keine Modernisierung und keine Reform. Eine Position, die die Islamisten übrigens auch vertreten. Anhand vieler Beispiele wird die Vereinnahmung gezeigt, eines davon:

„Ein Teil der Schüler des Gymnasiums in Kastamonu besuchte mich. Sie sagten: ‚Unterrichte uns bitte über unseren Schöpfer. Unsere Lehrer in der Schule sprechen von Allah überhaupt nicht.‘ Ich sagte ihnen: Jede Wissenschaft, die euch in der Schule gelehrt wird, spricht ständig auf ihre eigene Art von Allah und unterrichtet über den Schöpfer. Wendet also eure Aufmerksamkeit dieser und nicht den Lehrern zu.“³³

Yvonne Yazbeck Haddad vergleicht die islamischen Strömungen und schreibt:

„Während 'Abduh [Schüler von Afghani, ein Islamreformer] dafür kämpfte, den Islam zu modernisieren, und Qutb [Muslimbruder, ein Islamist] die Moderne islamisieren wollte, zielte Nursis Entwurf darauf ab, zu zeigen und einen Lebensweg

³⁰ Vgl. Cobb, Nursi und Paul Tillich (s. Fußnote 22), 177ff.

³¹ Nursi, Worte (s. Fußnote 24), 1037.

³² Ebd., 1038. S. auch 577: Vierundzwanzigstes Wort: Die Namen Gottes.

³³ Ebd., 274.

zu entwerfen, der beweist, dass der Islam die Moderne einschließt und dass der Islam das Moderne und Traditionelle verbindet.“³⁴

Das bedeutet die Vereinnahmung der Moderne und nicht die Reform der Religion. Agai spricht in Folge von Leif Stenberg von Islamisierung des Wissens.³⁵ Wenn Said Nursi kein Islamreformer ist und wenn seine Haltung eher dem Lager der Islamisten zuzuordnen ist, dann muss man sich die Frage stellen, ob er trotzdem als ein Modernisierer betrachtet werden darf.

Said Nursi hat ohne Zweifel zur Versöhnung mancher Muslime mit den modernen Wissenschaften beigetragen. Er wollte das Bildungssystem reformieren, die religiösen Schulen für die Wissenschaft öffnen und eine Universität wie al-Azhar³⁶ mit religiösen und profanen Wissenschaften gründen lassen. In diesem Sinne ist er ein Bildungsreformer genau wie der oben erwähnte Abduh. Nursi scheiterte jedoch mit seinem Vorhaben, Abduh dagegen schaffte es, al-Azhar mit seiner größten muslimischen Universität jener Zeit zu reformieren. Hier hört die Gemeinsamkeit Nursis mit den Islamreformern auf. An der Anwendung der Vernunft trennen sich die Wege beider Richtungen.

Das wird klar anhand ihrer Haltung dem Hadith gegenüber. Die Hadithe sind die Überlieferung von Aussprüchen und Taten des Propheten, die die Sunna bilden, die zweite Quelle des islamischen Glaubens nach dem Koran. Das Problem mit den Hadithen liegt darin, dass sie zweihundert Jahre nach dem Ableben des Propheten gesammelt wurden. Nicht nur ihre Authentizität wird in Zweifel gezogen, sondern auch ihre Kohärenz, da sie in sich oft widersprüchlich sind. Die Orientalisten, ausgehend von ihrer rationalen historisch-kritischen Methode, betrachten die Sunna als nicht authentisch. Viele moderne Islamreformer tun es auch, nachdem sie die heilige Sunna den Erfordernissen der autonomen Vernunft unterziehen. In seiner Koranexegese, *tafsir al-manar*, hat Abduh das Heranziehen der Hadithe für die Interpretation des Korans weitgehend vermieden. Said Nursi dagegen stützt sich in seiner Koranexegese, *Risale-i Nur*, ausführlich auf die Sunna. Er akzeptiert sie als Ganzes und deutet sie auf dieselbe Art, wie er den Koran deutet. Er schreibt:

„So wie der Qur’an Allegorien enthält und durch sie das einfache Volk mit Vergleichen und Metaphern über sehr tiefe Dinge unterweist, so finden sie auch in den Hadithen Allegorien, die sehr tiefe Wahrheiten mit vertrauten Vergleichen zum Ausdruck bringen.“³⁷

³⁴ Yvonne Yazbeck Haddad, Entfremdung als Paradigma für das Leben der Muslime, in: Schmitt (Hg.), *Der aufgeklärte Islam* (s. Fußnote 21), 320.

³⁵ Agai, *Zwischen Netzwerk und Diskurs* (s. Fußnote 2), 207.

³⁶ Vgl. Said Nuri, *Saiqal al-Islam*, Kairo ³2002, 427f.

³⁷ Said Nursi, *Blitze*, Köln o. J., 178.

Bei diesem Umgang mit der Sunna bemüht er sich gleichzeitig darum, die Widersprüche in der Sunna zu glätten, herunterzuspielen.³⁸ Said Nursi ist bestimmt kein Modernisierer des Islam. Said Özzerarli schreibt:

„Wenngleich er sich zur *Ihya'* Tradition des Islams zählte, war Nursi kein Modernisierer im westlichen Sinne. Er richtete sich immer noch nach den traditionellen Islamwissenschaften. Obwohl er für die Erklärung der islamischen Prinzipien einen neuen Stil und eine neue Sprache verwendete, akzeptierte er selbst bei praktischen Themen keine Veränderung des klassisch islamischen Erbes.“³⁹

Die *Ihya'* Tradition geht auf al-Ghazali im 11. Jahrhundert zurück, der den Islam tatsächlich erneuert hat. In seinem für den islamischen Glauben wichtigen Werk „Die Wiederbelebung der islamischen Wissenschaften“, *ihyâ 'ulûm al dîn*, und in seinen anderen Werken erneuerte er die Religion durch die Bekämpfung der Vernunft und ihre Zähmung im Dienst des Glaubens. Er zwang die Ratio in den Dienst der Offenbarung. Nursi verfolgte ein ähnliches Ziel wie al-Ghazali.⁴⁰ Er wollte in der ersten Phase seines Lebens genau wie al-Ghazali die islamischen religiösen Wissenschaften durch Bekämpfung der autonomen Vernunft wiederbeleben. In der zweiten Phase seines Lebens nach 1922 ergänzte er seinen Ansatz durch die Vereinnahmung der modernen Wissenschaften durch die Religion. Und schließlich wie al-Ghazali, der den Sufismus mit dem orthodoxen Islam versöhnte, hat Nursi, der vom Sufismus geprägt war, eine Harmonie zwischen Verstand und Herz zu realisieren versucht.⁴¹ Damit war er ein Erneuerer der Religion und des Glaubens, wie es al-Ghazali einmal war.

In Europa bezeichnet der Begriff Modernismus⁴² eine starke Strömung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, die theologische Aussagen mit dem damaligen Erkenntnisstand der modernen Wissenschaft und Philosophie in der Weise zu verbinden suchte, dass sich die kirchliche Lehre diesen Erkenntnisstand zu eigen machen sollte. Der Modernismus favorisierte eine bestimmte Anwendung der historisch-kritischen Exegese in Bibelauslegung und Dogmengeschichte, um der Kirche durch eine Anpassung an das damalige Weltbild den Anschluss an die Moderne zu ermöglichen. Ein Befürworter des Modernismus war eben Ernest Renan, der ein sehr berühmtes

³⁸ Vgl. Abdullah Charqia, *Manhaj Badî' al zaman al-Nursi fi al islâh al-dîni*, Beirut 1998, 75f.

³⁹ Said Özzerarli, *Islamisches Denken in der Gegenwart*, in: Schmitt (Hg.), *Der aufgeklärte Islam* (s. Fußnote 21), 430.

⁴⁰ Vgl. ebd., 434.

⁴¹ Vgl. Bilal Kuspinar, *Das Wesen des Menschen bei Mevlana Dschelaladdin und Said Nursi*, in: Schmitt (Hg.), *Der aufgeklärte Islam* (s. Fußnote 21), 214.

⁴² Vgl. Wikipedia, deutsche Ausgabe.

Werk über das Leben Jesu verfasste. Spuren dieses modernistischen Ansatzes findet man im Orient bei den Islamreformern, nicht bei Said Nursi und seinen Anhängern.

Fethullah Gülen

Bekim Agai schreibt:

„Die spezifische Interpretation Gülens von Said Nursis Vorstellungen zum Verhältnis von Wissenschaft und Offenbarung stellt den Ausgangspunkt des Gülen-Diskurses dar. (Gleichzeitig bilden diejenigen, die sich diesem Diskurs verbunden fühlen, auch den Kern seines Netzwerkes.)“⁴³

Gülen setzt die Arbeit von Nursi fort, verschiebt aber den Schwerpunkt auf die Bereiche Netzwerk und Bildung, da er kein Theologe, sondern eher ein Prediger ist. Das Netzwerk der Nurculuk war ziemlich geschlossen und konzentrierte sich hauptsächlich auf die religiöse Erziehung seiner Anhänger (S. 79 – 81).⁴⁴ Es entstand in der Phase der forcierten Säkularisierung in der Türkei, die bis 1950 ging und in der die Religion aus der Öffentlichkeit verdrängt wurde (S. 54ff). Gülen dagegen profitierte von der einsetzenden Liberalisierung seit 1950, die das Eindringen der Religion in die Gesellschaft erlaubte (S. 78ff), und gründete ein offenes Netzwerk, das verschiedene Beziehungsarten zu seiner Umwelt ermöglichte. Er entwickelte auch mehrere Diskurse, die sich an unterschiedliche Teile der Öffentlichkeit wandten (S. 81ff). Die Gestaltung des Netzwerkes stand in engerem Zusammenhang mit den Bildungsvorstellungen von Fethullah Gülen, denen das oben beschriebene Wissensverständnis Said Nursis zugrunde liegt (S. 195f). Danach sind Naturwissenschaften und Islam untrennbar, weil das Studium der Schöpfung dem Menschen erlaubt, die Namen Gottes bzw. Gott selber besser zu kennen. Das Studium ist daher eine Pflicht und wird zum Gottesdienst. Das erklärt, warum in den Bildungseinrichtungen die Religion keinen Schwerpunkt zu bilden braucht, mit der Konsequenz, dass deswegen ein falscher liberaler und säkularer Eindruck vermittelt wird. Die Aneignung des reinen religiösen Wissens bleibt das Hauptanliegen der Bewegung, wird aber auf andere Einrichtungen des Netzwerkes verlagert, insbesondere auf die Lichthäuser, die den Kern des gesamten Netzwerkes bilden.

Ausgehend von diesem Wissensverständnis definiert Gülen das Bildungsziel als Dienst, *Hizmet*. Der Mensch als Gottes Knecht hat Gott zu dienen. Das geschieht nicht nur in der Beachtung von religiösen Geboten und Verboten, d. h.

⁴³ Agai, Zwischen Netzwerk und Diskurs (s. Fußnote 2), 356.

⁴⁴ Die Seitenzahlen beziehen sich auf das Werk von Bekim Agai.

Schariavorschriften, und der Erfüllung religiöser Pflichten, *'ibadât*, sondern auch durch den Dienst an den Menschen. Gülen sagt: „Hizmet bedeutet *i'lâ-yi kalimatullallah*“, d. h. Erhöhung von Gottes Wort, was bedeutet: die Verbreitung des Islam. Gülen schreibt:

„Es mag verschiedene *hizmet*-Systeme geben. Der eine eröffnet einen Korankurs, der andere hält in der Moschee *sohbets*, und wieder ein anderer gibt Unterricht im Sufismus. Weil ich *hizmet*, welches auf Bildung und Kultur abzielt, als sinnvoller ansehe, versuche ich mit allem, was ich kann, Menschen, die *himmet* (Unterstützung der religiösen Sache) leisten, in diese Richtung zu leiten.“⁴⁵

Wer *hizmet* leistet, leistet *daawa*-Arbeit. *Daawa* ist der Begriff für die islamische Mission. Die *Daawa* ist mehr als eine allgemeine Pflicht der muslimischen Gemeinschaft, lehrt Gülen, sie ist eine individuelle Pflicht und verlangt Opferbereitschaft. Er schreibt:

„Ferner muss der Mensch des *hizmet* alles Widrige aus seiner Hand stoßen können, das ihn von seiner *daawa* zurückhält ... Im Wesentlichen hat der Mensch der *daawa* außer in einigen bestimmten Situationen kein persönliches Leben.“⁴⁶

Die *Daawa* oder *hizmet* erfolgt durch *tebligh*, *irschâd* und *djihâd*. *Tebligh* bedeutet die Verbreitung der islamischen Botschaft und *irschâd* die Rechtleitung. Beide Begriffe sind eng verbunden. Vor einem nicht religiösen Publikum allerdings spricht Gülen nicht von *tebligh*, sondern von *temsil*, d. h. das Vertreten islamischer Prinzipien durch eigenes Verhalten, anders gesagt, den Islam vorleben (S. 235).

Diese verborgene Art, den Islam zu vermitteln, verleiht dem Gülen-Netzwerk eine große Flexibilität. So hat Gülen in den 1970er Jahren als Erster mit der Einrichtung der Nachhilfezentren, *dersanes*, Bildungsstätten ohne Religion auf ihren Lehrplänen errichtet (S. 150), später folgten säkulare Schulen ohne Religionsunterricht. Diese Einrichtungen schaffen ein günstiges Umfeld für die Rekrutierung von Anhängern und Mitgliedern für die Bewegung sowie eine gutgesinnte und unterstützungsbereite Öffentlichkeit. Die verschiedenen Diskurse der Bewegung tragen auch zur Flexibilität bei und passen sich dem angesprochenen Publikum an. Für seine Anhänger und für die religiösen Kreise argumentiert Gülen religiös und sieht die Lösung der Probleme unserer Zeit in der Wiederbelebung der Religion und dem Einhalten der religiösen Pflichten. Für das republikanisch-säkulare Publikum argumentiert Gülen national, und die religiösen Pflichten werden zu ethischen gemacht (S. 257). Mit

⁴⁵ Zit. in Agai, Zwischen Netzwerk und Diskurs (s. Fußnote 2), 232.

⁴⁶ Zit. ebd., 233.

der Wendung zu einem internationalen Publikum nach 1994 und verstärkt nach seiner Einwanderung in die USA 1999 wird der Diskurs weniger antiwestlich und toleranter. Agai kommentiert:

„Zusammenfassend kann man sagen, dass die religiösen Diskussionsstränge im Werk Fethullah Gülens gleich bleiben. Der Niedergang der eigenen Gesellschaft und seine Ursachen werden konstant gleich beschrieben, lediglich die Rhetorik wird vorsichtiger, nachdem Gülen angefangen hat, sich an ein größeres Publikum zu wenden. Die Lösung wird auch konstant in einer am Islam orientierten und der türkischen Nation verpflichteten Jugend gesehen“ (223).

Diese Mehrdeutigkeit des Diskurses wird nach innen von Gülen und seinen Anhängern weder thematisiert noch diskutiert (S. 257). Nach außen schafft sie Verwirrung, und man fragt sich, ob die Bewegung progressiv oder traditionell, liberal oder fundamentalistisch, pietistisch, puritanistisch, calvinistisch, kreationistisch oder einfach islamistisch ist. Die nähere Betrachtung einiger Zentralbegriffe Gülens könnte uns etwas Klarheit verschaffen. Ich werde auf folgende Begriffe eingehen: Islamisierung des Wissens, interreligiöser Dialog, Dschihad, Menschenrechte, Demokratie und Scharia.

Islamisierung des Wissens

Wir sahen diesbezüglich bei Nursi zwei Vorgehensweisen, eine ernsthafte theologische, die die Schöpfung an die Namen Gottes bindet, und eine zweifelhafte, die im koranischen Text das Wissen über die Natur entdecken will. Gülen folgt Nursi und erbringt keine neue theologische Leistung, er setzt aber die zweifelhafte Koranexegese fort. Gülen zitiert z. B. die Verse 84,18f aus dem Koran, „... und bei dem Mond, wenn er voll wird, dass ihr sicherlich von einem Zustand (der Not) in den anderen versetzt werdet“, und schreibt:

„Frühere Kommentatoren verstanden diesen Vers ganz anders. Sie lasen ihn im übertragenen Sinne: Für sie ging es hier um das spirituelle Leben des Menschen, das man sich als einen Aufstieg von einer Stufe zur nächst höheren bzw. von einem Himmel zum anderen vorstellte ... In Wirklichkeit aber bezeichnen die Wörter, die dem Schwur (bei dem Mond) folgen, tatsächlich die Reise zum Mond im wortwörtlichen wie auch im übertragenen Sinne, sofern man den unmittelbaren Kontext des Verses berücksichtigt.“⁴⁷

⁴⁷ Fethullah Gülen, Fragen an den Islam I, Izmir 42005, 97f.

Ob das Ersetzen der Spiritualität durch die Pseudo-Wissenschaft eine Aufwertung des Korans darstellt, ist zu bezweifeln. Ein anderes Beispiel zeigt, wie problematisch diese Methode ist. Gülen übersetzt die Verse 79,30f wie folgt:

„Und danach gab er der Erde das Aussehen eines Eies. Aus ihr brachte Er ihr Wasser und ihr Weideland hervor.“

Schon in der Übersetzung stoßen wir auf das Problem. Rudi Paret übersetzt: „breitete danach die Erde aus“. Max Henning übersetzt: „und er breitete hernach die Erde aus“. Die islamischen Quellen übersetzen ähnlich, z. B. die Website Islamspirit. com: „Er ebnete dann die Erde“. Gülen kommentiert:

„Das arabische Verb ‚daha‘ bedeutet soviel wie, das Aussehen eines Eies verleihen und das hieraus abgeleitete Nomen ‚dahia‘ bezeichnet das Ei selbst. Da in der damaligen Zeit die Sinneswahrnehmung diese wissenschaftliche Tatsache kaum akzeptieren konnte, interpretierten einige Experten das Wort fälschlicherweise als ‚ausbreiten‘.“⁴⁸

Das Problem von Gülen ist, dass kein einziges arabisches Lexikon, weder unter den klassischen noch unter den modernen, seine Erklärung bestätigt. Alle erklären *daha* mit „ausbreiten“ und nennen die Erde als Beispiel. Es ist üblich, dass die arabischen Wörterbücher Beispiele aus dem Koran zitieren. Und alle sprechen von *adhia*, das ist die Vertiefung, die ein Strauß ausgräbt, um seine Eier zu legen. Der Name *dahia* existiert nicht. Außerdem gibt es andere acht Verse im Koran, die vom Ausbreiten der Erde reden (13,3, 15,19, 50,7, 51,48, 84,3, 88,20, 91,6, und 71,19). In einem wird ausdrücklich mit dem Teppich verglichen: „71,19, Und Allah hat euch die Erde zu einem Teppich gemacht“, in einem anderen mit der Matratze: „51,48: Und die Erde haben wir (wie eine Matratze) ausgebreitet. Wie trefflich haben wir (sie) geebnet!“ Um Missverständnisse auszuschließen, werden mehrere Verben mit derselben Bedeutung von „ausbreiten“ verwendet: *daha*, das wir schon kennen, dann *madda*, *farascha*, *sattaha* und *taha*.

Interreligiöser Dialog

Die Bilder von Gülen mit dem Papst und anderen christlichen Würdenträgern werden gerne verbreitet und sollen ihm Offenheit, Toleranz und Glaubwürdigkeit attestieren. Wir lesen aber in seinen Büchern:

⁴⁸ Ebd., 98.

„Was nun die Offenbarungen Gottes betrifft, so handelt es sich bei ihnen um die Worte Gottes. Der Koran ist die letzte Offenbarung und auch die einzige, die unverfälscht zu uns gelangt ist ... Auch die Thora, die Psalmen und das Evangelium sind Worte Gottes, jedoch nicht in ihrer jetzigen verfälschten Form.“⁴⁹

Diese traditionelle orthodoxe islamische Auffassung wird ständig wiederholt. Die Frage, die sich stellt, lautet: Kann man die Wahrheit monopolisieren, andere Religionen beleidigen und mit ihnen Dialog führen? Die Katholiken z. B. waren erst nach Vatikanum II (1964) in der Lage, mit den Muslimen in Dialog zu treten, als sie auf das Monopol der Wahrheit verzichtet haben. Sie gestanden nämlich Menschen außerhalb der Kirche zu, ausdrücklich auch Muslimen, den Weg zu Gott zu finden. Dagegen beharren alle muslimischen Gelehrten einschließlich Fethullah Gülens, auf traditionellen Positionen. Die Teilnahme am interreligiösen Dialog allein bedeutet nicht viel. Dieser Dialog wird zurzeit von König Abdullah von Saudi-Arabien angeführt, das macht trotzdem aus ihm lange nicht einen liberalen Muslim.

Dschihad

Dschihad bedeutet „sich auf dem Weg Gottes bemühen“ und wird traditionell in einen kleinen und einen großen Dschihad aufgeteilt. Der kleine Dschihad ist der Kampf für die Verbreitung des Islam, der friedlich als Teil der oben erwähnten *hizmet*, Dienst, oder auch bewaffneter Kampf sein kann. Gülen schreibt:

„In Wirklichkeit beinhaltet dieser Dschihad jede Handlung vom Sprechen bis hin zur Anwesenheit auf dem Schlachtfeld, vorausgesetzt, sie wird um die Sache Gottes willen ausgeführt.“⁵⁰

Der große Dschihad ist der Kampf mit sich selbst, um ein guter Muslim zu werden. Er ist mit den Worten Gülens der „Kampf des Menschen gegen sein fleischliches Selbst“. Gülen fügt hinzu: „Diese beiden Formen des Dschihad sind untrennbar miteinander verbunden.“⁵¹ Diese traditionelle Auffassung wird noch einmal klar dargestellt:

„Der wahre Dschihad verknüpft die kleineren mit den größeren Seiten des Dschihad. Weder in der Vergangenheit noch in der Gegenwart haben die

⁴⁹ Ebd., 42.

⁵⁰ Fethullah Gülen, Muhammad der Gesandte Gottes. Das Leben des Propheten, Fontäne-Verlag, 2009, 262.

⁵¹ Ebd.

rechtschaffenen muslimischen Gelehrten und Persönlichkeiten jemals einen Unterschied zwischen diesen beiden Seiten gemacht.“⁵²

Dieses Verständnis des Dschihads ist absolut und ewig:

„Der Gesandte Gottes hat uns gelehrt, wie die beiden Dschihad-Formen zu praktizieren sind. Er hat Prinzipien der Verkündung der Wahrheit etabliert, die ihre Gültigkeit bis zum Tag des Jüngsten Gerichtes behalten werden.“⁵³

Wie die beiden Dschihad-Formen zueinander stehen, beschreibt Gülen folgendermaßen:

„Auch wenn die in den Kämpfen mit den Ungläubigen gebrachten Opfer groß gewesen sein mögen, sind sie dennoch nur dem kleineren Dschihad zuzurechnen. Andererseits darf der kleinere Dschihad nur im Vergleich zum größeren Dschihad als klein bezeichnet werden. Er sollte niemals unterschätzt werden, weil er den Gläubigen in die Lage versetzt, entweder den Titel eines heiligen Kämpfers des Islam (Ghazi) oder den Rang eines Märtyrers (Shahid) zu erlangen, die ihm beide die Pforten des Paradieses öffnen und die Anerkennung Gottes sichern.“

Bin Laden hätte es nicht besser formulieren können. Fethullah Gülen sagt aber in einem Interview 2004:

„Einer der Menschen, die ich in der ganzen Welt am meisten hasse, ist Bin Laden, weil er das helle Erscheinungsbild des Islam getrübt und durch ein schmutziges Abbild ersetzt hat.“⁵⁴

Den Grund dafür bildet nicht ein anderes Verständnis der Religion, es ist bei beiden dasselbe. Es liegt in den Zuständigkeiten, und Gülen argumentiert wie alle traditionellen Gelehrten, die Bin Laden verurteilen:

„Die Regeln des Islam sind eindeutig definiert: Individuen können keinen Krieg erklären; weder eine Gruppe noch eine Organisation kann einen Krieg erklären, sondern einzig und allein der Staat.“⁵⁵

⁵² Gülen, Fragen (s. Fußnote 47), 220.

⁵³ Gülen, Muhammad (s. Fußnote 50), 262.

⁵⁴ Ergun Capan, Terror und Selbstmordattentate aus islamischer Perspektive, Fontäne-Verlag, 42007, 4.

⁵⁵ Ebd., 2.

Wie eine moderne Haltung aussieht, zeigen uns nicht die muslimischen Liberalreformer allein, die längst das Kapitel des Dschihads abgeschlossen haben, sondern die neue Strömung der Islamisten, die ein neues islamisches Recht, *fiqh*, für die Muslime als Minderheit im Westen entwickelt hat, *fiqh al-aqalliyat*. Ihr Haupttheoretiker al-'Alwani schreibt, dass wir in einer globalisierten Welt leben, in der die Freizügigkeit gewährleistet ist und in der die Beziehungen zwischen islamischen und westlichen Ländern durch internationales Recht geordnet sind. Die Muslime können sich in den Westen begeben, sich dort niederlassen, heiraten und Bürger werden. Sie können frei ihre Religion ausüben. Deshalb ist es heute falsch, noch vom Gebiet des Islam und vom Gebiet des Krieges zu sprechen. Wir müssen den *Fiqh* des Dschihads mit dem *Fiqh* der Koexistenz ersetzen.⁵⁶ Fethullah Gülen scheint in diesem Punkt noch weit hinter den Islamisten zu liegen.

Menschenrechte

Die Menschenrechte betrachtet Gülen als dem Islam inhärent, der die Religionsfreiheit garantiert und ihre notwendige Voraussetzung, nämlich die Freiheit des Denkens, impliziert. Es gibt keinen Zwang in der Religion, steht im Koran. Der Glaube an Gott ist das Resultat einer freien Entscheidung des Individuums. Das klingt modern. Wenn aber Gülen die Frage der Apostasie behandelt, dann werden die Menschenrechte ausgesetzt, und die klassische islamische Position kommt erneut zur Geltung. Der Apostat muss getötet werden.

Ozcan Keles verteidigt Gülen auf einer internationalen Konferenz im Oktober 2007, indem er versucht, diese abstoßende Position zu verharmlosen.⁵⁷ Er schreibt, dass es sich um eine Position von Ende der 1970er Jahre handele, seitdem hat sich Gülen zur Problematik nicht mehr geäußert. Wenn man aber die Position mancher seiner Anhänger in Betracht zieht, dann ist eine positive Entwicklung zu spüren, und Keles erwartet deshalb, dass Gülen in diesem liberalen Sinne bald ein Statement abgibt. Durch meine Recherchen bin ich allerdings auf einen Artikel Gülens auf seiner französischen Website vom 1.5.2008 gestoßen, der die Religionsfreiheit im Islam behandelt. Gülen schreibt dort:

„Betrachten wir den Apostasiefall. Die Apostasie wird vom islamischen Recht genauso ernsthaft beurteilt wie der Landesverrat von den meisten Staaten und

⁵⁶ Vgl. Taha Jaber Al-'Alwani, Madkhal ila fiqh al-aqalliyat, in: al-majalla al-'ilmiyya lil-majlis al-europi lil-iftâ' wal-buhûth, Nr. 4/5, Juni 2004, Dublin, 57f.

⁵⁷ Ozcan Keles, The Gülen Movement and Promoting Human Rights Values in the Muslim World, London 2007, <http://gulenconference.org.uk/userfiles/file/Proceedings/Pracd%20-%20Keles,%20O.pdf> (Abruf: 28.8.2015).

allen Streitkräften. Es ist zu hoffen, dass durch Bitten und Gebete, durch eine Überzeugungsarbeit und andere legitime Mittel das *Öffentlichwerden* solch einer Straftat vermieden wird. Diejenigen aber, die auf diesem Weg beharren, müssen aufgefordert werden, über die Ernsthaftigkeit ihrer Tat nachzudenken und sie zu bereuen. Wenn sie diese Chance ablehnen, dann ist ihre Hinrichtung eine Pflicht. Keine mildere Strafe kann dem Entsetzen der Gesellschaft wegen dieses Paktbruches mit Gott Rechnung tragen.“⁵⁸

Es geht Gülen im Grunde genommen um die Religionsfreiheit, genauer gesagt, um die Freiheit, seine Religion zu propagieren. Andere Menschenrechte wie die Gleichheit, insbesondere Gleichheit von Mann und Frau, kommen bei ihm nicht vor. Er sagt selbst, dass 95 Prozent der islamischen Gesetze mit dem privaten Leben und dem Familienleben zu tun haben,⁵⁹ d. h. mit den Mann-Frau-Beziehungen, erachtet es aber nicht für erforderlich, sich mit der minderwertigen Position der Frau im Islam auseinanderzusetzen. Anstatt von Gleichheit spricht Gülen in einem Interview von Frauenrechten, und sie sind islamisch traditionell definiert. Er sagt:

„Einerseits machen wir keinen Unterschied zwischen Mann und Frau. Andererseits gibt es durchaus physische und psychische Unterschiede zwischen ihnen. Meiner Meinung nach sollten Männer und Frauen wie zwei Seiten einer Wahrheit, zwei Seiten einer Medaille sein. Frauen sind ohne Männer nichts, und Männer sind ohne Frauen nichts; zusammen wurden sie erschaffen.“⁶⁰

Eine Biologisierung und eine Psychologisierung des Frauendaseins wie bei traditionellen und islamistischen Muslimen findet hier statt. Durch ihre Konstitution ist die Frau dem Mann für die Ewigkeit unterlegen.

*Demokratie*⁶¹

Gülen schreibt:

„In diesem Sinne spricht sich der Islam nicht explizit für eine bestimmte Regierungsform aus. Er fordert die Menschen nicht dazu auf, Staaten nach einem

⁵⁸ Fethullah Gülen, *Que signifie le verset coranique Nulle contrainte en religion! (2 : 256)?*, <http://fr.fgulen.com/content/view/129/19> (Abruf: 28.8.2015).

⁵⁹ Zit. in: Keles, *The Gülen Movement* (s. Fußnote 57).

⁶⁰ Fethullah, Gülen, *Aufsätze – Perspektiven – Meinungen*, Fontäne-Verlag, 2004, 110.

⁶¹ Die folgenden Zitate ebd., 15 – 23.

bestimmten Modell zu gestalten. Stattdessen gibt er Grundprinzipien vor, die den Staatsgebilden der Menschen einen gewissen Spielraum lassen.“

In der Tat gibt es im Islam kein politisches System. Das Königreich Saudi-Arabien, die Scheindemokratie Iran und das Terrorregime der Taliban sind alle islamische Scharia-Staaten, aber mit verschiedenen politischen Systemen. Im Islam haben wir es mit einem Herrschaftssystem zu tun, das auf Grundprinzipien basiert, die die Scharia liefert. Sie dient als Grundlage für all diese unterschiedlichen politischen Systeme. Gülen schreibt:

„Ziel des gesellschaftlichen Systems ist dem Islam zufolge, dass Mensch und Gesellschaft tugendhaft sind und dadurch das Wohlgefallen Gottes erlangen.“

Für einen guten Muslim wie Gülen ist das nur mit der Befolgung der Scharia, was er ausdrücklich nicht nennt, zu erreichen. Gülen vermeidet es, Klartext zu reden, und arbeitet mit Halbwahrheiten. Sprechend von den Gemeinsamkeiten zwischen Demokratie und Islam schreibt er:

„Der Islam kennt keine Diskriminierung hinsichtlich Rasse, Hautfarbe, Aussehen oder Herkunftsland. Alle Menschen sind hinsichtlich ihres Menschseins und vor dem Gesetz so gleich ‚wie die Kammzacken‘, wie es ein Hadith auf den Punkt bringt.“

Das stimmt wieder und ist zugleich falsch. Vor Gott sind die Menschen gleich, aber in der Gesellschaft nicht. Sie werden nach dem Glauben unterschieden. Volle Bürger sind die Muslime. Bürger zweiter Klasse mit weniger Rechten sind die Schutzbefohlenen: Christen, Juden und Zoroastrier. Ungläubige haben keinen Platz unter einer islamischen Herrschaft, sie haben die Wahl zwischen Bekehrung oder Tod. Diese Unterscheidung nach dem Glauben wird von Gülen wie folgt formuliert:

„Als Band zwischen unterschiedlichen Gesellschaftsschichten akzeptiert der Islam den Glauben und gemeinsame Gefühle und Werte, nicht aber Rassismus oder aggressiven Nationalismus.“

Gülen hat das osmanische Milletsystem im Kopf, wie wir sehen werden. Deshalb und trotz der angeblich vielen Gemeinsamkeiten zwischen Demokratie und Islam bleibt das demokratische System für Gülen mangelhaft. Er schreibt:

„Die Demokratie ist ein System, das Zeit braucht, das sich entwickelt und entwickeln muss ... Die Demokratie sollte ihren Horizont erweitern. Sie sollte das Leben des Menschen nach dem Tode in Betracht ziehen und nicht vergessen,

dass der Mensch ein Geschöpf mit Bedürfnissen ist, die nicht mit seinem Tod enden. Wenn sie dies schafft, wird sie in ein Stadium der Reife eintreten, in dem die ganze Menschheit glücklicher sein wird als heute.“

Im Jahre 1994 sagte Gülen auf einer Pressekonferenz:

„Es gibt kein Zurück von der Demokratie; sie ist nicht perfekt, sie ist aber das beste System, was wir haben.“⁶²

Eine ähnliche Aussage hat der Begründer der Muslimbruderschaft in Ägypten, Hassan al-Banna, schon 1939 auf der 5. Konferenz der Bewegung gemacht. Er sagte:

„Die Muslimbrüder glauben, dass unter den existierenden Regierungsformen in der Welt das konstitutionelle System dem Islam am meisten entspricht.“⁶³

Gülen ist angeblich gegen den politischen Islam. Der Vergleich zeigt aber, dass das Bekenntnis zur Demokratie allein keinen liberalen Menschen erzeugt, sondern das Bekenntnis zu ihren Grundlagen, nämlich den Menschenrechten, entscheidend ist. Sowohl Gülen als auch al-Banna sehen diese Grundlagen in der Scharia. Ganz unverblümt drückt es der berühmte deutsche Konvertit Murad Hofmann in seinen Büchern und Interviews aus. Anstatt von Demokratie spricht er kurzerhand von „Schurakratie“, d. h. demokratisches System mit Scharia als Verfassung.⁶⁴

Die islamische Gesellschaft

Genau wie die Muslimbrüder und andere Islamisten sieht Gülen die ideale islamische Gesellschaft unter der Herrschaft des Propheten und der ersten vier rechtgeleiteten Kalifen realisiert. Er nennt diese Zeit das „Zeitalter der Glückseligkeit“.⁶⁵ Das ist die Zeit, in der die reine Scharia verwirklicht wurde. Dass Gülen von einem Scharia-Staat träumt, schreibt er ausdrücklich:

„Wir bescheinigen dem Koran, dass er die Verfassung und die Grundlage ist, auf die sich das individuelle und gesellschaftliche Leben gründen soll. Und da der

⁶² Zit. in Keles, *The Gülen Movement* (s. Fußnote 57).

⁶³ Zit. in Ralph Ghadban, *Fiqh al-Aqalliyat and its Place in Islamic Law*, in: *Orient II* (2010), 61.

⁶⁴ Murad Hofmann, *Der Islam im 3. Jahrtausend. Eine Religion im Aufbruch*, Kreuzlingen 2000, 107ff.

⁶⁵ Vgl. Agai, *Zwischen Netzwerk und Diskurs* (s. Fußnote 2), 212.

Koran eine Gnade des Barmherzigen gegenüber der Menschheit darstellt, wird er auch in aller Zukunft maßgeblich sein.“⁶⁶

Die Zielsetzung Gülens unterscheidet sich kaum von der der Islamisten. Sie ist z. B. auch bei der islamistischen Refah-Partei von Erbakan in der Türkei feststellbar. Günter Seufert schreibt in seiner Studie über den politischen Islam in der Türkei:

„Das Ziel des Refah-Staates, die Ordnung der Glücklichkeit (*saadet nizam*), ist der Name für die gesellschaftlichen Regeln, die während des goldenen Zeitalters (*asr-i saadet*) des Islams unter den vier rechtgeleiteten Kalifen herrschten, der Zeit, in der das göttliche Gesetz, die Sheriat, vollkommen Anwendung gefunden habe. Deshalb steht der Begriff Ordnung der Glückseligkeit für den islamischen Staat und deshalb sollen in ihm, auch wenn die Partei das nicht offiziell sagt, die Prinzipien, die die Politik begrenzen, aus der Sheriat abgeleitet werden.“⁶⁷

Die Wiederherstellung dieser Zeit erfolgt bei Gülen nicht wie bei den Islamisten durch eine politische mehr oder weniger gewalttätige Aktion, sondern durch Dienst, *hizmet*, d. h. durch *daawa*, Missionsarbeit, und das ist ein friedlicher Einsatz in der Zivilgesellschaft. Deshalb wird die Bildung bei Gülen zu einem Feld für *hizmet*, *teblig*, *irsad* und *djihad*,⁶⁸ um das Wort Gottes zu erhöhen bzw. den Islam zu verbreiten. Dieser Trend ist außerdem bei vielen Islamisten zu beobachten, die nun auf eine friedliche Islamisierung der Welt durch Mission anstatt auf Konfrontation und Gewalt setzen. In diesem Sinne wirken sowohl die islamischen Fiqh-Räte in Europa und Nordamerika als auch die Prediger wie Tariq Ramadan, Amru Khaled und andere.

Gülen unterscheidet sich allerdings von den Islamisten durch seine Betonung einer ethnisch türkischen Dimension, die dem Islamismus fremd ist. Er setzt „das Zeitalter der Glückseligkeit“ mit dem osmanischen „Goldenen Zeitalter“ gleich. Es soll eine Zeit gewesen sein, in der die Menschen den „wahren Islam“ in Glück und Harmonie gelebt haben.⁶⁹ Ob unter dem osmanischen Milletsystem die Nichtmuslime glücklich gelebt haben, bleibt dahingestellt. Auf jeden Fall konnte Gülen damit zusätzlich zur islamisch-traditionellen Öffentlichkeit auch die nationalistische türkische ansprechen. Und je nach Kontext wurde der eine oder andere Diskurs betont.

Für die Wiederherstellung des „Goldenen Zeitalters“ muß eine „goldene Generation“ heranwachsen, und die gesamten Aktivitäten der Bewegung zielen darauf, wie Agai schreibt, „eine Generation hervorzubringen, welche auf allen Ebenen der

⁶⁶ Gülen, Fragen (s. Fußnote 47), 72.

⁶⁷ Günter Seufert, Politischer Islam in der Türkei, Wiesbaden 1997, 465f.

⁶⁸ Vgl. ebd., 356.

⁶⁹ Vgl. Agai, Zwischen Netzwerk und Diskurs (s. Fußnote 2), 212.

Gesellschaft ihre erlernten islamischen Werte einbringen soll ... Der neue Mensch soll nicht nur passiv an der modernen Welt teilhaben, sondern diese mitgestalten.⁷⁰ Als die Bewegung feststellte, dass das Gelangen in bedeutende Positionen in der Gesellschaft ohne Bildung in Form von säkularem Wissen nicht geht, erfolgte ab 1980 ihre Expansion in den säkularen Bildungsbereich und in den Medienbereich.⁷¹ Damit erlaubte es dieser Ansatz den traditionellen türkischen Muslimen, in die säkulare türkische Gesellschaft einzudringen und sich zu etablieren.

Schluss

Wie kann man nun diese Bewegung beurteilen? Hilft Gülen den Muslimen zur Integration in die moderne Welt oder bringt er sie zurück in längst überholte Zeiten?

1. Halten wir erst einmal fest, dass Gülen kein Islamreformer ist. Er ist nicht derjenige, der seine Religion neu interpretiert, um sie an die Moderne anzupassen. Er übernimmt im Gegenteil die islamische Tradition, wie sie ist, ohne jede Kritik.
2. Gülen sieht die Niederlage der islamischen Welt durch das Fehlen der Bildung und der Naturwissenschaften verursacht. Sein Ansatz zielt auf die Behebung dieser Defizite ab.
3. Seine Methode besteht nicht in der Aneignung des Wissens, sondern im Erlernen der Technik, die den Muslimen zu einer Machtposition verhelfen kann. Die Auswirkungen der Naturwissenschaften auf die Kultur, insbesondere auf die Religion, werden mehr als negiert, sie werden bekämpft. Das ist u. a. an seiner strikten Ablehnung der Evolutionstheorie abzulesen, weil diese die Religion, insbesondere die als Wort Gottes sakralisierte Heilige Schrift, infrage stellen könnte.
4. Seine Methode besteht deshalb in der Islamisierung des Wissens; so wird das Wissen vom freien Geist befreit und in den Dienst der Religion gestellt. Was Gülen in den Fußstapfen seines Meisters Said Nursi mit der neuen Lesung der heiligen Schriften macht, stellt keine neue Interpretation dar, sondern den Versuch, einen immer dagewesenen tieferen Sinn zu entdecken (Mondfahrt), wobei seine mystische Fantasie, vor allem bei Nursi, zu schönen, publikumswirksamen literarischen Sprüngen verhilft.

⁷⁰ Ebd., 255.

⁷¹ Vgl. ebd.

5. Gülen hat es in der Praxis geschafft, mit der Multifunktionalität seines Diskurses verschiedene Kreise der Öffentlichkeit zu erreichen, die er sonst mit seinem klassischen Grunddiskurs abgestoßen hätte.
6. Auch in seinem Netzwerk hat er eine Flexibilität gezeigt, die viele täuscht, die das gesamte Netzwerk mit seiner Arbeitsteilung und die Gesamtideologie, die dahintersteckt, nicht im Blick behalten können, weil sie den Überblick gar nicht haben.

Nicht nur über seine Ideologie und seine Organisation rätselt man, sondern auch in allen Bereichen, die mit ihm zu tun haben, fehlt es an Transparenz. Wie kam es zu dieser ökonomischen Macht von 25 Milliarden Dollar mit mehreren Banken, 500 Unternehmen, drei Universitäten, einem TV-Sender, einer Tageszeitung, zwei Zeitschriften, 500 Schulen, 500 Nachhilfzentren, 600 Studentenwohnheimen, 200 Stiftungen, 7000 Lehrkräften, 25 Radiostationen, 1000 Lichthäusern? Und wie funktioniert die Bewegung? Wie schlagkräftig die Bewegung sein kann, haben wir zuletzt bei der Mobilisierung seiner Anhängerschaft für seine Wahl als bedeutender Intellektueller der Welt beobachtet.⁷²

Welche Beziehung unterhält Gülen zur CIA? Bei der Gerichtsverhandlung bezüglich seiner Greencard erfuhr er eine massive Unterstützung von CIA-Verantwortlichen. Wurden seine Schulen in Zentralasien von der CIA unterstützt? Warum hat Russland 2008 alle seine Schulen auf russischem Gebiet geschlossen? Fragen über Fragen. Die Demokratie basiert auf Dialog und Transparenz, und das ist bei der Bewegung nicht gewährleistet. Selbst bei den Menschen, die durchblicken, bleibt die grundlegende Frage über das Bildungswerk Gülens bestehen: Ist es im Interesse unserer Demokratie, ein Netzwerk zu unterstützen, das beabsichtigt, eine Elite in Machtpositionen in unserer Gesellschaft unterzubringen, um ein islamisches Wertesystem zu propagieren, das offensichtlich von der auf Menschenrechten basierenden Demokratie abweicht?

⁷² Vgl. Nick Brauns, Dritte Kraft in der Türkei. Hintergrund. Die islamische Bewegung des Predigers Fethullah Gülen kontrolliert Schlüsselpositionen in dem Land am Bosphorus, in: Junge Welt vom 19.6.2009.

Ralph Ghadban

Die Sufi-Dimension der Gülen-Bewegung

Die Diskussion um die Gülen-Bewegung zeichnet sich durch Unwissenheit und Unsicherheit aus. Man rätselt und recherchiert. Die Medien gehen in den Schulen der Bewegung auf Spurensuche und finden nichts Überzeugendes. Das überwiegend deutsche Personal weiß nichts, oft nicht einmal, dass die Schule zur Bewegung gehört. Auf direkte Anfragen nach der Beziehung zu Gülen antworten türkischstämmige Funktionäre, dass sie von ihm inspiriert sind, ohne jedoch irgendeine organisatorische Bindung zu ihm zu unterhalten. Die Verwirrung erreicht ihren Höhepunkt, wenn man entdeckt, dass kein Religionsunterricht erteilt wird. Die Schulen sind religionsfrei.

Man fragt sich, warum eine religiöse Bewegung keine Religion unterrichtet. Man hätte erwartet, dass es bei den „Gülen-Schulen“ mindestens wie auf der deutschen staatlichen Schule zugeht, dann hätte man gesehen, welcher Islam vermittelt wird. Daher drängt sich der Eindruck auf, dass die Bewegung versucht, ihre religiösen Ansichten zu verbergen.

Die Gülen-Bewegung verfolgt politische Ziele wie der sogenannte politische Islam der Muslimbruderschaft und der Salafisten auch. Sie will die Gesellschaft islamisieren, indem sie das Leben nach der Scharia organisiert. Das führt in letzter Konsequenz zu einem islamischen Staat. Der politische Islam will eher den Staat erobern, um die Scharia in der Gesellschaft durchzusetzen. Deshalb lässt er sich in Parteien organisieren, die sich an Wahlen beteiligen wie zuletzt in manchen arabischen Ländern. Die Gülen-Bewegung lehnt hingegen die Gründung von Parteien ab und erweckt damit den Eindruck, apolitisch zu sein.

Trotz ihrer ausgeprägten religiösen und politischen Ziele erscheint die Bewegung somit areligiös und apolitisch. Das sorgt für Verwirrung, die noch gesteigert wird, wenn man bei der oberflächlichen Betrachtung ihrer Dienste, genannt *Hizmet*, die Aktivitäten eines Wohlfahrtsverbandes zu sehen glaubt. Der Grund für diese Verwirrung liegt meines Erachtens darin, dass viele die tausendjährige Sufi-Tradition, die dem Phänomen zugrunde liegt, nicht genügend würdigen. Diejenigen allerdings, die den Sufismus in der Bildung der Bewegung berücksichtigen, tun es nur im positiven Sinn, um der Bewegung eine Aura von Spiritualität zu verleihen und sie in die Tradition des politisch harmlosen klassischen Mystizismus einzureihen. Daher lohnt es sich, einen Blick auf diesen Sufi-Hintergrund zu werfen.

Merkmale des klassischen Sufismus

Die klassischen Sufis befolgen einen Pfad (*tariqa*) mit verschiedenen Stationen der Läuterung (*maqam*), deren höchste Stufen die Liebe zu Gott (*mahabba*) und das Wissen über ihn (*ma'rifa*) beinhalten. Dann folgt die ersehnte Vereinigung (*tauhid*) mit Gott und das Entwerden (*fana'*) in ihm, d. h., sich in ihn verlieren. Damit wird die Einheit des Seins (*wahdat al wudschud*) erreicht. Der Einzelne erkennt, dass nichts und niemand von Gott getrennt ist. Das ist die Endstufe der Vollkommenheit des Menschen. Diese Zielsetzung wurde von Ibn Arabi (1165 – 1240) formuliert und dient als Grundlage für alle klassischen Sufi-Bewegungen.

Das Hauptmittel zum Fortschreiten auf dem Pfad sind die Sitzungen zum Gottesgedenken (*dhikr*). Sie beinhalten Musik, Tanz und Gesang und erfolgen unter der Leitung eines Meisters, der sein Wissen und seine Autorität durch eine Kette von Überlieferern (*silsila*), die auf den Propheten Muhammad zurückgeht, erhalten hat. Der Meister sorgt dafür, dass es bei der Trance und der Entrückung der Jünger ordentlich zugeht. Der Jünger ist dem Meister total ergeben. Diese Bindung bildet die Grundlage aller Sufi-Orden.

Die Naqschbandiyya-Tradition

Die Gülen-Bewegung wurzelt in einer Sufi-Tradition, genauer gesagt in der Tradition der Naqschbandiyya. Dieser Orden unterscheidet sich allerdings wesentlich von allen anderen Bruderschaften, an erster Stelle dadurch, dass er sich in die sozialen und politischen Angelegenheiten einmischt. Annemarie Schimmel schreibt:

„... die Tatsache bleibt bestehen, dass die Naqschbandiyya, obgleich ein mystischer Orden, immer an der Politik interessiert war, weil sie die Erziehung der herrschenden Klasse als ihre Verpflichtung ansah“ (Schimmel 1992, 519).

„Um der Welt zu dienen [*hizmet*], meinen die Naqschbandis, muss notwendigerweise politische Macht ausgeübt werden. Die Herrscher müssen unter Kontrolle gebracht werden, so dass das göttliche Gesetz [die Scharia] in jedem Lebensbereich durchgeführt werden kann“ (Schimmel 1992, 516).

Nicht nur in der Zielsetzung, sondern auch in der Praxis der Naqschbandiyya sind die Unterschiede zu anderen Sufi-Traditionen bemerkbar. Seit ihrer Entstehung im 13. Jahrhundert war sie ein nüchterner Orden und verzichtete auf Musik, Tanz und Gesang in ihren Zeremonien, sie befolgte den schweigenden *dhikr*. Die enge Beziehung zwischen Meister und Jünger (*rabita*) zeigte sich in der gegenseitigen

Versenkung (*tawaddschuh*). Durch diese Technik behält der Jünger das Bild seines Meisters in seinem Herzen. Der Meister ist wie ein Spiegel, der den Propheten reflektiert, und durch ihn strömt das göttliche Licht. Ein weiteres Merkmal bildete die intime Unterhaltung zwischen Meister und Jünger auf höchster geistiger Ebene (*sohbet*). Sie gilt als die effektivste und schnellste Methode, Gott zu erreichen. Schimmel fasst die Unterschiede wie folgt zusammen:

„Nicht lange Perioden der Abtötung, sondern seelische Läuterung, nicht Training der niedrigen Triebe, sondern Erziehung des Herzens sind für die Naqshbandiyya-Methodik charakteristisch“ (Schimmel 1992, 517).

Veränderungen der Naqshbandiyya: Ahmad Sirhindi, die Khalidiyya und der Weg von der *tariqa* zur *cemaat*

Einflussnahme auf die und Steuerung der Politik im Sinne der Scharia waren und sind bis heute ein genauso wichtiges Ziel wie die mystische Erleuchtung geblieben. Der Orden hat aber im Laufe der Jahrhunderte mehrere Veränderungen erfahren, ohne jedoch diese Ziele aus den Augen zu verlieren. Drei Veränderungen waren von großer Bedeutung. Die erste fand in Indien Anfang des 17. Jahrhunderts statt als Reaktion auf die synkretistische Religionspolitik der Mogul-Sultane dieser Zeit, die eine göttliche Religion (*diyana rabbaniiyya*), eine Mischung aus Hinduismus und Islam, anstrebten. Der Anführer des Naqschbandi-Widerstands war Scheich Ahmad Sirhindi (1564 – 1624), der als Erneuerer der Religion (*mudschaddid*) galt, daher der Name dieser bald dominanten Strömung: die *naqschbandiyya mudschaddida*. Sirhindi stellte die klassische islamische Theologie der „Einheit der Schau“ (*wahdat asch-schuhud*) anstatt der Sufi-Theologie von Ibn Arabis „Einheit des Seins“ (*wahdat al-wudschud*) wieder her und integrierte die Scharia in den Sufi-Pfad. Dieser Pfad war bislang bei den Sufis der Weg zum Erlangen hochwertigen esoterischen internen Wissens im Gegensatz zur Scharia, die ein äußerliches formales Wissen vermittelte. Auf fortgeschrittenen Stufen des Pfades konnten die Sufis sogar auf die Scharia verzichten. Sirhindi, der ebenfalls zwischen innerem und äußerem Wissen unterscheidet, betrachtet beide Wege nicht als gegensätzlich, sondern als komplementär. Die islamischen Gelehrten (*ulama*), meint er, stützen sich an erster Stelle auf die eindeutigen Verse im Koran (*al-muhkamat*), um ein sicheres Wissen, das ihre Rechtsurteile begründet, zu beziehen, und der Sufi widmet sich eher den Versen, die eine Ähnlichkeit vorweisen, aber mehrdeutig sind (*al-mutaschabihat*), um ein tieferes Wissen, das das sichere Wissen ergänzt, zu gewinnen. Deshalb muss der Mystiker, um auf den Sufi Pfad zu gehen, in allen Fällen die äußeren Vorschriften der Scharia einhalten. Der Meister, über den das göttliche Licht strömt, wird von Sirhindi

als vollkommener Meister aufgewertet und gewinnt als höchster Repräsentant und Agent Gottes fast prophetische Macht (*al-qayyum*). Die Folge ist, dass das Entwerden (*fana'*) der Jünger nicht mehr in Gott, sondern gleichsam in dem vollkommenen Scheich stattfindet. Erst dann kommt er zur „Einheit der Schau“, in der die Einheit und Einzigkeit Gottes und seine Andersartigkeit als die Schöpfung wahrgenommen wird. Das ist die höchste Stufe der Gewissheit, die in nichts anderem als der totalen Unterwerfung unter Gott und der Liebe zu ihm (*'ubudiyya*) besteht.

Sirhindi betrachtete die Scharia als dem Sufismus überlegen. Am Jüngsten Tag, schreibt er, wird Gott den Menschen nach seiner Befolgung der Scharia und nicht nach seiner Zugehörigkeit zur *tariqa* fragen. Als Konsequenz der strikten Befolgung der Scharia denunzierte Sirhindi u. a. die Praxis der Sufis, genau wie den Irrglauben der Schiiten, und empfahl die Erniedrigung der Hindus, sie sollen die Kopfsteuer zahlen, wie die Hunde behandelt werden, und ihre heiligen Kühe sollen geschlachtet werden (Weismann 2007, 61).

Die zweite Veränderung der Naqschbandiyya war das Werk von Diya' al-Din Khalid (1776 – 1827), der Anfang des 19. Jahrhunderts die Naqschbandiyya Khalidiyya in Damaskus begründete. Itzchak Weismann schreibt: „In vielerlei Hinsichten stellt die Laufbahn Khaleds den Höhepunkt der Naqschbandi-Unternehmung dar. In ihm werden die zwei Grundelemente der Bruderschaft: der soziopolitische Aktivismus und die Bindung an die Orthodoxie, auf eine vollkommene Art ausgearbeitet und vereint“ (Weismann 2007, 87). Die Hauptleistung Khalids lag nicht in theologischen Fragen, sondern in der religiösen Erziehung und der Organisation der Bruderschaft. Er verkürzte massiv die Ausbildungszeit seiner Jünger, so konnte er viele ausbilden und in alle Richtungen aussenden. Weiter gestaltete er die Bindung zwischen Jünger und Meister neu; sie benötigte nicht mehr ihre physische Gegenüberstellung, sie wurde spiritualisiert. Jünger konnten sich das Bild des Meisters im Geist vergegenwärtigen, ohne ihn jemals getroffen haben.

Das erlaubte eine rasche Verbreitung der *Khalidiyya* in den osmanischen städtischen Zentren, wo sie die wenigen schon seit dem Anfang des 18. Jahrhunderts vorhandenen Anhänger der *Mudschaddida* von Sirhindi schnell absorbierten. Anders als die Wahhabiten, die zur selben Zeit in Arabien wüteten und jede Modernisierung fanatisch bekämpften, war die *Khalidiyya* gegenüber der Moderne offen und sah in der Übernahme ihrer materiellen Errungenschaften eine Stärkung des islamischen Staates. Sie unterstützte deshalb aktiv die Reformen im Osmanischen Reich, genannt Tanzimat, und wurde damit eine effektive sozio-religiöse Bewegung im Dienst der Gemeinschaft der Muslime und der Orthodoxie.

Nach den osmanischen Reformen von 1856, die praktisch vom Westen diktiert wurden, wechselte die Khalidiyya zur Opposition und unterstützte die Jungosmanen. Als Sultan Abdul Hamid nach 1878 eine panislamische Politik verfolgte, standen sie hinter ihm, und 1909 führten sie die Konterrevolution gegen die säkularistischen

Jungtürken an, die ein Jahr zuvor die Macht erobert hatten. Nach dem Zweiten Weltkrieg errichtete Kemal Atatürk die moderne, säkulare Türkei und schaffte 1924 das Kalifat ab. Die Naqschbandi Khalidiyya zettelte mit Scheich Said 1925 einen Aufstand an; Atatürk zerschlug den Aufstand und verbot alle Sufi-Orden. Er schloss u. a. 773 Derwisch-Logen und 905 Mausoleen von Sufi-Heiligen und konfiszierte ihren Besitz. Der Sufismus war geschlagen, aber nicht tot, die Naqschbandis leiteten ihre dritte wichtige Veränderung ein.

Die Politik Atatürks bezweckte zweierlei: erstens die Kontrolle der Religion durch die Kontrolle ihrer Institutionen, eine Aufgabe, die die im Jahre 1924 errichtete Diyanet übernahm, und zweitens die Verdrängung der Religiosität mit ihren Riten und Symbolen aus dem öffentlichen Raum. In diesem Sinne wurden die Sufi-Orden verboten, viele traditionelle Bruderschaften, die ihr *dhikr* mit Tanz und Gesang vorführten, gingen nach Schließung der Logen unter; diejenigen, die den schweigenden, meditativen *dhikr* praktizierten, und das waren die Naqschbandis, verlagerten ihre Tätigkeit in die Moscheen und Privatwohnungen und überlebten.

Eine Anpassung an die neue repressive Realität war jedoch notwendig und fand auch statt. Sie bestand in der Umwandlung der wichtigsten Sufi-Orden von einer Bruderschaft (*tariqa*) zu einer Gemeinschaft (*cemaat*). Thierry Zarcone kennzeichnet die *cemaat* als Krypto-Sufismus. Der mystische Geist bleibt erhalten, die Sufipraxis wird geändert, weil ihre Art der Soziabilität den Erfordernissen der Moderne nicht mehr entspricht. Gerdien Jonker, die den Verband der islamischen Kulturzentren (VIKZ), den drittgrößten islamischen Verband in Deutschland, untersucht hat, spricht von Laiengemeinschaft. Der Begründer dieser Gemeinschaft, Süleyman Hilmi Tunahan (1888 – 1959), knüpfte direkt an die Mudschaddida von Sirhindi an und reihte sich in seine Überliefererkette (*silsila*) ein. Er ernannte aber selber keinen Nachfolger (*khalifa*), und die Kette endete nach seinem Tod. Als Ersatz für den charismatischen Meister standen nun die Schriften von Sirhindi (*maktubat*) zur Verfügung. Sie sind die Hauptlektüre in den Gebetskreisen, die neben den Korankursen die zwei Säulen der Missionsarbeit (*da'wa*) der Laiengemeinschaft in Deutschland bilden.

Said Nursi und Fethullah Gülens Hizmet

Said Nursi (1877 – 1960) schaffte die Überliefererkette überhaupt ab. Der Leserkreis (*dershane*) verdrängte die Dhikr-Sitzung, und die Gegenwart des Meisters wurde durch seine Schriften ersetzt. Im Leserkreis wird die Koranexegese von Nursi, die *Risale-i Nur*, studiert. Mit seiner Exegese bot er eine Lösung zum Verhältnis des Islam zur Moderne, indem er diese in den Islam integrierte. Nursi meint: Über die Kenntnis der Schöpfung erlangen wir die Erkenntnis von Gott, weil die Welt der Ausdruck seiner Attribute ist. Die Naturwissenschaften sind im Koran vorhanden, und ihr Erlernen

ist eine Art Gottesdienst. Der Weg zu Gott ist nicht mehr der Sufi-Pfad, sondern die Schule und die Universität. Das erlaubte eine weite Öffnung zur Gesellschaft. Nursis Schüler Fethullah Gülen hat dies am besten verstanden und legte später den Schwerpunkt der Tätigkeit seiner Cemaat auf die Bildung. Er errichtete seine eigenen Leserkreise, genannt Lichthäuser (*ışık evleri*), in denen er neben *Risale-i Nur* von Nursi seine eigenen Vorträge als Prediger studieren ließ (*sohbet*). Die Lichthäuser sind nicht für alle offen. Deshalb war dieser organisatorische Rahmen für Gülen zu eng, er gründete die privaten Nachhilfeeinrichtungen (*dershane*), gebunden an das Erziehungsministerium und ohne islamische Lehrinhalte, aber von seiner Cemaat streng kontrolliert. Die *dershanes* erreichten ein breites Publikum von potenziellen Sympathisanten und dienten als Rekrutierungsreservoir für die Lichthäuser. Später drang die Cemaat in andere Bereiche, wie in die Wohlfahrt, die Medien, die Wirtschaft und tief in die Zivilgesellschaft ein, wo ihre Anhänger eine Vielzahl an Organisationen gründeten, die sich gegenseitig unterstützten und ein ausgedehntes Netzwerk bildeten, das durch Mitglieder der Cemaat zusammengehalten wird. Was aber die ganze Bewegung zusammenhält und ihre Dynamik ausmacht, ist der Dienst an den anderen, *Hizmet*, der von vielen Außenstehenden als übliche Wohltätigkeit falsch verstanden wird. Von Anfang an sahen die Naqschbandis ihre Vollkommenheit erreicht, wenn sie an den Dienst an den Muslimen gekoppelt ist, d. h., wenn sie die Gesellschaft in Richtung Befolgung der Scharia lenken. Bei Gülen verschmelzen die spirituelle und die soziopolitische Dimension in dem Begriff *Hizmet*, der dann heißt: die Erhöhung des Wortes Gottes (*i'lâ-yi kalimatullahi*), das bedeutet die Verbreitung des Islam, indem man die Ideen von Nursi und Gülen propagiert. Dem widmet man sein ganzes Leben. Bekim Agai bemerkt:

„Durch die Aktivitäten der Cemaat im säkularen Sektor werden Bereiche des alltäglichen Lebens ‚islamisiert‘“ (Agai 2008, 185).

Die *Hizmet* bestimmt auch die Organisationsstruktur. Es gibt keine Mitgliedsausweise oder Aufnahmezeremonien in den Lichthäusern. Die Zugehörigkeit zur Cemaat erfolgt durch die Arbeit für sie und die Akzeptanz ihrer Lehre. Dann wird man ein Bruder oder eine Schwester und einem Leiter eines Lichthauses untergeordnet. Der Aufstieg in der Organisation hängt vom Grad der *Hizmet* ab, inwieweit und wie intensiv man sein Leben dem Islam widmet, und von der Kompetenz, die Werke von Nursi und Gülen zu interpretieren. Das verschafft Anerkennung, und man wird ein älterer Bruder oder ältere Schwester und übernimmt die Verantwortung für die Lichthäuser und andere Organisationen wie z. B. in Deutschland für die Foren für interkulturellen Dialog (FID). An der Spitze der Hierarchie sind diejenigen, die einen direkten Kontakt zum Meister unterhalten. Sie koordinieren die Arbeit der Bewegung in den verschiedenen Ländern.

Unter den acht Prinzipien, die der bucharische Meister Abdul Khaliq Ghijduwani (gest. 1220) als Basis für die spätere Naqschbandiyya aufstellte, stand unter Punkt vier: „Einsamkeit in der Menge“, d. h., äußerlich mit der Schöpfung sein, gleichzeitig innerlich mit dem Schöpfer. Das erlaubte das Wirken in der Gesellschaft außerhalb des Sufi-Pfades, *hizmet*, ohne die Spiritualität zu verlieren. Fethullah Gülen hat das Urprinzip perfektioniert, *Hizmet* erfasst nun das ganze Leben. Das Gesamtleben wird bei ihm zu einem Gottesdienst. In diesem massiven Eindringen in die profane Welt lauert allerdings die Gefahr, an Spiritualität einzubüßen – dann bleibt nur die Politik übrig.

Literatur

- Agai, Bekim (2008): Zwischen Netzwerk und Diskurs. Das Bildungsnetzwerk um Fethullah Gülen. (geb. 1938): Die flexible Umsetzung modernen islamischen Gedankenguts, Bonner Islamstudien Bd. 2, Hamburg-Schenefeld
- Hermansen, Marcia (2006): Understandings of „Community“ within the Gülen Movement. Chicago
- Jacob, Xavier (2004): Courants et Essais Novateurs dans l’Islam Turc. Die Welt des Islams, New Series, 44/1, 27 – 84
- Jonker, Gerdien (2002): Eine Wellenlänge zu Gott. Der Verband der Islamischen Kulturzentren in Europa, Bielefeld
- Nazim Gulay, Erol (2007) The Theological Thought of Fethullah Gülen: Reconciling Science and Islam, Oxford
- Schimmel, Annemarie (1992): Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus, München
- Weismann, Itzhak (2007): The Nadshbandiyya. Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition, New York
- Yavuz, Hakan (2003): Islamic Political Identity in Turkey, Oxford
- Yucel, Salih (2010): Fethullah Gülen. Spiritual Leader in a Global Islamic Context, in: Journal of Religion and Society XII
- Zarcone, Thierry (2002): Soufisme et confréries en Turquie au XX siècle, Turin

Tobias Specker

Toleranz, Bildung, Politik

Die gesellschaftspolitische Dimension der Gülen-Bewegung

Die folgenden Ausführungen wenden sich dem komplexen und umstrittenen Themenfeld der gesellschaftspolitischen Dimension der Gülen-Bewegung zu. Sie tun dies auch in Auseinandersetzung mit ausgewählten Schriften Fethullah Gülens selbst und nehmen so den Prediger Gülen auf konzeptueller Ebene ernst – m. E. ein Desiderat in der stark sozialwissenschaftlich und wenig theologisch geprägten Debatte. Ihre leitende Annahme ist dabei das Gegenteil der kurzen Charakterisierung, die Bilal Sambur gibt. Im Rahmen seiner Analyse des Denkens von Gülen als „theologischem Humanismus“ formuliert er: „Guelens approach to Islam is neither traditional nor political.“¹ Ich würde sagen: Gülens Zugang zum Islam ist sowohl traditionell als auch politisch. Nur schließt Gülens Traditionsorientierung die Innovation nicht aus. Und die Feststellung einer auch religiös motivierten politischen Dimension stellt ihn noch nicht in die Linie desjenigen Islamismus, der auf die Schaffung eines religiösen Staates abzielt. Die eingängige Charakterisierung Samburs ist hingegen symptomatisch: Die Diskussion um Gülen leidet m. E. unter einer ungunstigen Polarisierung zwischen denjenigen, die – oft vor dem Hintergrund eines mehr oder weniger radikalen Laizismus – in ihm nichts als die Vorhut derjenigen sieht, die die Scharia in das westliche Rechtssystem einführen wollen, und denen, die alles versuchen, um ihn als komplett individualistischen, apolitischen Sufi und die Gülen-Bewegung als eine reine zivilgesellschaftliche Bewegung ohne Verbindung zu ökonomischen und politischen Kraftzentren zu charakterisieren. Die Konsequenz der Polarisierung ist, dass öffentliche Stellen entweder jeden Kontakt zu Organisationen der Gülen-Bewegung verweigern oder ohne jegliches kritische Fragen und in der Hoffnung kooperieren, es werde kein öffentliches Aufsehen erregt. Polemik oder Stillschweigen dominieren die Debatte.

Ein ausgewogener und differenzierter Zugang ist mithin nötig – und dies in drei Schritten: 1. Welches Konzept von Dialog und Toleranz leitet Gülen und die Gülen-Bewegung in ihrem effizienten interkulturellen Agenda-Setting? 2. Welche Rolle spielen die Schulen und in ihnen die religiöse Bildung? 3. Was ist die politische Dimension von Gülens Denken?

¹ Sambur, Unterwegs zu einer humanistischen Theologie des Humanismus, 124.

Toleranz und Dialog

Das Thema Toleranz und Dialog ist zweifellos ein Kernanliegen des Denkens von Gülen und schlägt sich seit Mitte der 1990er Jahre in Aktivitäten wie der Gründung der „Stiftung der Journalisten und Schriftsteller“, der Abant-Plattform und lokaler Dialogvereinigungen nieder. Toleranz und Dialog sind die Schlüsselworte für die gesellschaftliche Vision Gülens. Wiederholt spricht er vom 21. Jahrhundert als dem Jahrhundert der Toleranz.² Gleichzeitig erkennt man im Toleranzbegriff trotz aller blumigen Sprache durchaus konzeptuelle und systematische Linien.

Mit etwas Systematisierung kann man drei unterschiedliche Ebenen des Toleranzdiskurses trennen: Charakteristischerweise definiert Gülen Toleranz zunächst als individuelle Haltung. Als individuelle Haltung bezeichnet Toleranz zuerst einmal den Verzicht auf Vergeltung. Immer wieder unterstreicht Gülen die Notwendigkeit, auf Angriffe nicht mit Zorn und Gegenangriff zu antworten, sondern zu versuchen, sich der Situation auf „ehrenhafte und würdevolle Weise zu entziehen“ und „großmütig und freundlich und lächelnd auf Distanz [zu] gehen“ (Fragen 2, 79, vgl. Liebe, 57. 68. 72 – 74). Die selbstbeherrschte Distanznahme duldet äußerlich auch andere, widerstrebende und abweichende Meinungen. In diesem Sinne fügt sie sich in eine plurale Gesellschaft hervorragend ein (vgl. Liebe, 41. 50). Allerdings sollte man diese Duldung bei Gülen nicht mit einer relativierenden oder ergebnisoffenen Haltung verwechseln: Die Grundunterscheidungen von Wahr und Falsch, Gut und Böse stehen nicht zur Disposition und sind keinem Zweifel ausgesetzt.³ In theologischer Hinsicht speist sich die Toleranz schließlich aus einem tiefen Respekt vor dem anderen Menschen als geschaffenen Wesen. Dies ist weitaus mehr als Duldung. Vielmehr sieht die von Gülen geforderte Toleranz im Anderen seine gemeinsame Menschlichkeit, seinen unverhandelbaren Wert und seine unverlierbare menschliche Würde (vgl. Liebe, 55 – 57). Auf diese Weise kann die Toleranz zwischen dem Menschen und der Ideologie unterscheiden.⁴ Zusammengefasst verkörpert sich Toleranz deshalb für Gülen in den Haltungen der Nachsicht und der Versöhnlichkeit (vgl. Liebe, 42. 46).⁵ Um das Toleranzverständnis Gülens zu erfassen, reicht es jedoch nicht, bei der Betrachtung der Toleranz als Haltung des Einzelnen stehen zu bleiben. Hinter dem Verständnis der Toleranz als individueller Haltung steht ein grundlegendes Verständnis von Gesellschaft, Mensch und Religion, das am besten auf den Begriff

² Ausführlicher z. B. in Liebe, 285 – 288.

³ „Tolerant zu sein, heißt nicht, auf die Traditionen, die unserer Religion, unserem Volk oder unserer Geschichte entspringen, zu verzichten“ (Liebe, 52, vgl. 51. 54).

⁴ „Im Islam gilt, dass alles, was erschaffen wurde, im Namen Gottes geliebt werden sollte. Missfallen zeigen sollen wir also nur gegen Dinge wie Unmoral, den Unglauben und den Vielgötterglauben, nicht aber gegen die entsprechenden Menschen“ (Liebe, 71, vgl. den Hadit Liebe, 53).

⁵ Diese Charakterisierung stützt sich auf Sure 64,14.

der „Einheit“ zu bringen ist: Gülen's Denken ist zutiefst ein Einheitsdenken. Dem Begriff der Einheit gilt es nachzugehen, hat er doch ganz praktische Konsequenzen für die Dialogarbeit mit von Gülen inspirierten Gruppen: So formuliert Gülen z. B. im Hinblick auf den Dialog:

„Was außerdem für die Aufnahme und Fortführung von Dialoggesprächen spricht, ist die Notwendigkeit, immer mehr Themen mit anderen Menschen zu teilen – auch mit Christen und Juden. Themen, die spalten, sollen dabei hintangestellt werden“ (Liebe, 89).

Auch über den religiösen Dialog hinaus gilt:

„Was ihr Handeln [das der Menschen mit Herz] und ihre Standpunkte betrifft, so bemühen sie sich, mit allen auszukommen; sie vermeiden es, mit anderen in einen unheilvollen Wettstreit zu treten und Unmut zu bekunden ... Sie wissen genau, dass Barmherzigkeit eine Frucht der Einheit ist und nicht des Streits“ (Liebe, 104).

Die Betonung des Gemeinsamen in Situationen der kulturellen und religiösen Vielfalt, die starke Orientierung an Harmonie als gesellschaftlichem Leitbild, die Skepsis gegenüber allzu vehement vorgetragener Kritik, ja selbst die auffällige Tendenz, das religiöse Fundament der eigenen Bewegung und religiöse Themen nicht allzu stark in den Vordergrund zu stellen – all dies ist m. E. in der zentralen Bedeutung der Einheit gegründet. „Einheit“ ist für Gülen das zentrale gesellschaftliche Leitbild. Konflikt, Dissens und Zersplitterung gelten ihm als die Gründe gesellschaftlicher Probleme:

„Zwischen den Menschen herrscht – ebenso wie zwischen den Völkern – erschreckende Zwietracht. Unsere Sätze beginnen wir mit den polarisierenden Worten ‚Wir‘, ‚Ihr‘ oder ‚Andere‘“ (Liebe, 15).⁶

Verschiedenheit und Pluralität, die Gülen durchaus wahrnimmt, dürfen nicht überbetont werden, sonst werden sie zum Anlass für Gegnerschaft und Spaltung. Die Gemeinsamkeit steht immer vor der Differenz, und die Verschiedenheit soll eher organisch ineinandergreifen.⁷ Zusammenhalt tritt dem Wettstreit entgegen. Der Einzelne muss sich seiner Gemeinschaftsbindung gewahr bleiben, und der Dienst an

⁶ Vgl. auch: „Eine Gemeinschaft, die aus deplatzierten, gegensätzlichen oder zusammengestückelten Teilen ohne Gemeinsamkeiten besteht, kann nicht als eine Nation bezeichnet werden“ (Liebe, 29, vgl. 67. 107).

⁷ „Da wir alle Gliedmaßen eines einzigen Körpers sind, sollten wir ablassen von einer Dualität, die unsere Einheit verletzt“ (Liebe, 10, vgl. 54).

der Gemeinschaft ist der individuellen Selbstverwirklichung klar vorzuziehen (vgl. Liebe, 103 – 107. 125). In diesem Sinne ist Gülen, freundlich gesagt, ein strikter Kommunitarist. Als Grundmodell einer funktionierenden Gesellschaft wird deshalb auch wiederholt das Osmanische Reich in Erinnerung gerufen, in dem der gesellschaftlichen Pluralität durch die osmanische Herrschaft ein gemeinsames Fundament gegeben worden sei. So formuliert er in nicht allzu großer Bescheidenheit:

„Wir sind die Erben jener Kultur, die den Menschen die am weitesten gehende und umfassendste Form der Toleranz bescherte“ (Liebe, 66, vgl. 51f).

Eine einfache Restitution der osmanischen Zeit, erst recht des Kalifats, scheint Gülen allerdings nicht zu favorisieren. Das Osmanische Reich dient eher als ein normatives Ideal, wie sich der Anspruch der islamischen Religion, Gesellschaft prägen zu wollen, mit der Situation gesellschaftlicher und religiöser Pluralität versöhnen lässt. Offensichtlich spielen für Gülen die Religionen eine herausragende Rolle im Blick auf den gesellschaftlichen Zusammenhalt: Gerade ihre Verständigung dient dazu, gesellschaftliche Segmentierung und Zersplitterung zu überbrücken. Fanatismus, Radikalisierung und die Betonung religiöser Überlegenheit hingegen bedrohen die gesellschaftliche Einheit. Umgekehrt ist eine gesellschaftliche Einheit ohne die Religionen oder unter Ausklammerung aller Religiösen für Gülen nicht möglich. Deswegen gilt der Aufruf zur Einheit auch und vorrangig den Religionen. Hier wird nun die dritte Ebene des Toleranzbegriffs deutlich. Wie viele Themen Gülens ist er säkular anschlussfähig, aber zugleich fest in traditionell-islamischen Auffassungen gegründet. Was auf den ersten Blick wie eine Funktionalisierung der Religion zur Stiftung gesellschaftlicher Einheit aussieht, ist auf einer tieferen Ebene selbst wieder in einer religiösen Überzeugung gegründet:⁸ Die angestrebte Einigkeit der Religionen gründet in ihrer ursprünglichen Einheit. Ursprünglich ist allen Menschen die eine religiöse Botschaft von der Einheit und Einzigkeit Gottes ausgerichtet worden.⁹ Es sind die Menschen, die – motiviert vor allem durch die Versuchung, Göttliches und Menschliches zu vermischen – die ursprüngliche Botschaft verfälschen und so die Unterschiede zwischen den Religionen erzeugen. Diese ursprüngliche, allen Religionen gemeinsame Essenz stellt nun der Islam dar.¹⁰ Er bewahrt damit auch die Essenz der anderen Religionen und hilft den Religionen,

⁸ Zur „Religionstheologie Gülens“ vgl. v. a. Fragen 1, 113 – 125. 61f. 67; 100 Fragen, 304.

⁹ Ein wunderbar klares – wie ganz aus der muslimischen Binnenperspektive gesprochenes – religionstheologisches Credo gibt Gülen: „Die Quelle der Religion liegt in Gottes Attribut Sprache, das sich im Laufe der Geschichte in den Heiligen Schriften (zu denen Koran, Evangelien, Thora u. a. zu rechnen sind) manifestierte“ (Liebe, 287).

¹⁰ „Damit bekräftigt der Islam die elementare Einheit aller Religionen“ (Liebe, 277, vgl. 303f).

zu ihrer eigenen Bestimmung zu kommen.¹¹ Die anzustrebende Einigkeit der Religionen besteht also – außer in der Verständigung über versöhnlichen und friedlichen Umgang und gemeinsamem Engagement für ethische Themen – auf einer tieferen Ebene darin, sich dem Ursprung wieder zuzuwenden, den der Islam bewahrt hat. Es ist anzunehmen, dass Gülen damit keine direkte Konversion, sondern eher einen interreligiösen Einklang mit den Prinzipien und der Lehre des Islam meint.¹²

So wird ersichtlich, dass die Einheitskonzeption gerade in ihrem Blick auf andere Religionen klar auf dem Fundament islamisch-religiöser Überzeugung (nämlich unter anderem auf der Lehre von *tahrif*, der Verfälschung der ursprünglichen göttlichen Botschaft) steht. Der offene Einheitsbegriff ist implizit inhaltlich vorbestimmt. Dies ist natürlich legitim, aber dennoch nicht unproblematisch: Die Einheit der Religionen, die auf der Einheit der islamisch verstandenen ursprünglichen Einheit der göttlichen Offenbarung an die Menschheit beruht, kann keine wirkliche, tiefgehende Wertschätzung für die – aus dieser Sicht – partikularen und abweichenden Selbstverständnisse der anderen Religionen haben. So spricht Gülen auch von der „Irrelevanz der mit ihnen verbundenen Glaubensinhalte“ (Fragen 1, 67) – womit er natürlich die Irrelevanz derjenigen Inhalte meint, die von Koran und Sunna abweichen. Damit aber ist die Möglichkeit eines auch theologischen Erkenntnisfortschritts im dialogischen Geschehen grundlegend ausgeschlossen. Der christliche Dialogpartner muss sich von hierher gewahr bleiben, dass er Teil einer gesellschaftspolitischen Vision ist und kein ernst zu nehmendes Gegenüber im Sinne einer religiösen Wahrheitssuche; daran lässt Gülen keinen Zweifel.¹³

Zusammenfassend kann man festhalten: Das Konzept von Toleranz und Dialog ist auch von der für die Gülen-Bewegung zentralen Differenz von Innen/Außen her zu verstehen.¹⁴ Auf der einen Seite ist Gülens Argumentation fest im religiösen

¹¹ Zum Beispiel: „Hätte uns der Koran, der alle Zweifel ausräumt, nicht Jesus Christus bekannt gemacht, könnten wir uns heute kein wahrheitsgetreues Bild von seinem Leben und seiner Lehre machen. Denn Priester haben die Wahrheit über Jesus Christus mit den Philosophien und dem Götzenglauben der alten Griechen und Römer vermengt ... Ohne die erhellende Offenbarung des Koran ist es sehr schwierig, Jesus Christus von Adonis oder Dionysos zu unterscheiden“ (Fragen 1, 116, vgl. auch 123).

¹² Es scheint so, als ob Gülen drei Gruppen von Nichtmuslimen unterscheidet: die Angehörigen einer anderen Religion, die aber nach Übereinstimmung mit den Überzeugungen und Verhaltensweisen des Islam suchen, diejenigen, die aufgrund der Verfälschung sich der Vermischung von Göttlichem und Menschlichem, also des Unglaubens, schuldig machen, und diejenigen, die gewaltsam und unterdrückend gegen den Islam vorgehen. Nur gegen Letztere muss sich der Muslim erwehren (vgl. Liebe, 86. 89f. 91 – 93).

¹³ „Es wurde vielmehr eindeutig nachgewiesen, dass diese Schriften [die Evangelien als exemplarisches Modell anderer Offenbarungsschriften, T. S.] über Generationen hinweg von vielen menschlichen Händen editiert und nochmals editiert, verändert und verfälscht wurden, um die Interpretationen bestimmter Sekten zu stützen. Mit Fug und Recht wird behauptet, dass diese Texte ihre Autorität als Offenbarungsschriften eingebüßt haben“ (Fragen 1, 62).

¹⁴ Vgl. Agai, Die Arbeit der Gülen-Bewegung in Nordrhein-Westfalen, 52 – 54.

Diskurs verankert und formuliert Grundannahmen des Glaubens im Hinblick auf die heutige Zeit aus. Seine Texte sind in dieser Hinsicht religiöse Ansprachen an Menschen, die im Islam gegenwärtige Orientierung suchen. Auf der anderen Seite ist die Argumentation in der Wortwahl, in der Betonung der Gemeinsamkeiten und in ihrer universell-globalen Perspektive bewusst anschlussfähig für Nichtmuslime gestaltet.¹⁵ Seine Texte sind in dieser Hinsicht Konsensvorschläge über die Religionen hinweg. Diese verschiedenen Ebenen haben m. E. keine rein taktischen Gründe. Vielmehr ist der Grund ein zweifacher: Einerseits sind die verschiedenen Ebenen in dem klassisch islamischen Denken selbst angelegt, das zwischen dem Islam als der ursprünglichen Religion aller Menschen und dem Islam als der ab dem 7. Jahrhundert sich konstituierenden Konfession unterscheiden kann. So ist es nur folgerichtig, die Botschaft in einer Sprache zu formulieren, die sowohl von gläubigen Muslimen als Botschaft ihrer Religion erkannt wird als auch für Nichtmuslime universal anschlussfähig ist. Der zweite Grund ist die Einheit von Theorie und Praxis: Wenn, wie unten dargestellt werden wird, „Einheit“ das zentrale Motiv im Nachdenken über Toleranz und Dialog ist, so will Gülen nicht nur über diese Einheit reden, sondern sie in der Weise seines Sprechens selbst realisieren. In dieser Hinsicht haben seine Texte bewusst performativen Charakter. In dieser Weise haben Gülen's Schlüsselkonzepte der Toleranz und des Dialogs das Potenzial für einen gesellschaftspolitisch orientierten Dialog der religiösen Traditionen – und genauso dafür, Ursache von schmerzhaften Missverständnissen zu sein. Allein ein offener Diskurs über die religiösen Fundamente könnte diese vermeiden helfen.

Bildung

Wenn „Einheit“ das Schlüsselkonzept von Gülen's Denken ist, so ist „Bildung“ das Markenzeichen der Aktivitäten. Es wird konkret in den Nachhilfezentren für Schülerinnen und Schüler, die auch die Eltern mit einbinden und ansprechen, in den zum Teil exzellenten Schulen und Hochschulen und – speziell in der Türkei – in den sehr fragten Vorbereitungskursen, die auf die nationale Universitätsaufnahmepfprüfung hinarbeiten. Auch wenn man sich nur auf die Schulen beschränkt, so kann man in Deutschland von mindestens 30 Schulen und Schulzentren ausgehen, weltweit sind es weit über 1000. Um zu einer differenzierten Einschätzung zu gelangen, müssen mehrere Aspekte getrennt werden: Was wird gelehrt? Wie wird es gelehrt? Warum wird es gelehrt? Inhalt, Methode und Motivation sind also zu unterscheiden.

¹⁵ Die Ausweitung ins Universale vollzieht Gülen z. B. praktisch mit einem Hadit (vgl. Liebe, 9). Und die Universalität ist Programm (vgl. Liebe, XVIII).

In Bezug auf den Inhalt vor allem der schulischen Bildung lassen sich folgende Charakteristika festhalten: Charakteristisch für die von der Gülen-Bewegung inspirierten Schulen, denen jeweils eigene Vereine als Schulträger zugrunde liegen, ist eine Förderung von Fächern, die man als „Orientierungswissen in der globalisierten Welt“ bezeichnen könnte: Wert wird gelegt auf Sprachförderung, vor allem auch des Englischen, und auf die „Leitwissenschaften“ der Gegenwart: Ökonomie, Soziologie und Naturwissenschaften. Gleichzeitig aber wird auch die künstlerische Seite gefördert, vor allem durch Literatur und Musik (vgl. z. B. Liebe, 131. 188). Demgegenüber hat eine direkte religiöse Bildung keinen Platz in den Lehrplänen (vgl. 100 Fragen, 315).¹⁶ Keine der von Gülen inspirierten Schulen weltweit unterrichtet islamische Religion, und konsequenterweise nimmt meines Wissens auch keine der deutschen Schulen an den verschiedenen Versuchen zum Islamischen Religionsunterricht teil. Diese im deutschen Kontext erstaunliche Abwesenheit von Religion im Lehrplan hat nicht unbedingt etwas mit einer „hidden agenda“ zu tun. M. E. ist sie vielmehr ein Reflex der Erfahrung mit der türkischen Situation und der daraus entspringenden Überzeugung: Ein expliziter Religionsunterricht ist in der türkischen Situation außerhalb des staatlich vorgeschriebenen islamisch orientierten religionskundlichen Unterrichts nicht möglich und in Gülens Bildungsverständnis auch nicht nötig. Sein Erfolg liegt darin, dass er die Aneignung säkularen Wissens als individuelle religiöse Pflicht deutet und so den Wunsch nach gelebtem religiösem Leben mit den Anforderungen säkularer Bildung verbindet. Ein bisher großes Desinteresse an explizit theologischen Diskursen und die Bevorzugung von katechetisch-predigthafter Literatur haben zudem sicherlich zu der Abstinenz in Bezug auf Islamischen Religionsunterricht beigetragen.

In Bezug auf den Lehrinhalt ist schließlich darauf hinzuweisen, dass Türkisch in den Schulen zwar nicht als Unterrichtssprache, aber sehr wohl als geförderte Fremdsprache, meist als zweite Fremdsprache neben Englisch, eine Rolle spielt. Einen praktischen Ausdruck findet diese Präferenz zum Beispiel in der internationalen Türkisch-Olympiade. Hinter der Förderung des Türkischen steht einerseits das praktische Interesse, die türkische Sprache aufzuwerten und sie zur internationalen Geschäftssprache werden zu lassen. Andererseits und tiefer ist die Förderung der türkischen Sprache im Ideal(bild) begründet, dass die türkische Kultur die ideale Vermittlerin zwischen den Kulturen und Religionen sei. Eine Förderung der türkischen Sprache dient also der türkischen Kultur, die wiederum das multiethnische und interreligiöse Zusammenleben gewährleisten soll. Man kann also sagen, dass die Förderung des Türkischen das Bindeglied zwischen der nationalen und der globalen Ebene ist (vgl. 100 Fragen, 312 – 318. 324 – 326).

¹⁶ Vgl. auch Michel, Fethullah Gülen as Educator, 71.

In Bezug auf die Methode sind zwei Aspekte charakteristisch: Einerseits haben die Gülen-Schulen einen ausgeprägt affirmativen Bezug zu Leistung und Wettbewerb. Sie legen Wert darauf, sich mit der Elite des Landes messen zu können, sie nehmen an internationalen Wettbewerben teil, und die ganze Atmosphäre des Lernens ist kompetitiv ausgerichtet. Auch wenn dies für den einzelnen Schüler durchaus die Quelle von Leistungsdruck sein kann, ist es nicht zuletzt ein Grund für die Attraktivität der Schulen in Migrantenmilieus: Immer wieder wird in Interviews von Eltern benannt, dass die Kinder an den Gülen-Schulen zum ersten Mal herausgefordert und nicht als passives Objekt staatlicher Unterstützungsleistungen gesehen wurden. Neben der leistungs- und effizienzorientierten Lernatmosphäre spielt der persönliche Bezug, vor allem in der Lehrer-Schüler-Beziehung, eine entscheidende Rolle. Die Pädagogik der Gülen-Schulen ist eine Vorbildpädagogik (vgl. bes. Liebe, 256f). Der individuellen Haltung der Lehrer und Lehrerinnen wird eine entscheidende Rolle zugesprochen, und die Ansprüche an sie sind groß. Der Lehrer bzw. die Lehrerin verkörpert den Prozess der steten Weiterentwicklung und die folgenden Tugenden: Selbstkontrolle und Selbstdisziplin bei gleichzeitigem Einfühlungsvermögen und Sensibilität, Überwindung von Neid, Zorn und Streit bei gleichzeitiger Stärkung von Versöhnlichkeit und Nachsicht. Auf dieser Ebene, in der Lehrer-Schüler-Beziehung, soll also die von Gülen so betonte „Herzensbildung“ geschehen, nämlich als Darstellung und Übermittlung persönlich verkörperter Werthaltungen.¹⁷

Bedeutsam ist schließlich die dritte Ebene, die der Motivation, vor allem der Lehrpersonen. Neben dem Interesse an internationaler Netzwerkbildung spielt die ideelle Motivation die entscheidende Rolle (vgl. 100 Fragen, 303 – 305). In diesem Kontext nun ist die religiöse Deutung angesiedelt und von großer Bedeutung. Das tatsächlich oft aufopferungsvolle Engagement des Lehrens wird individuell als religiöse, ja als die entscheidende religiöse Tat verstanden.¹⁸ Elemente dieser religiösen Motivation sind die Orientierung am Leben und besonders an der *Hidschra* Muhammads, die den vollen Einsatz und die dynamische Bereitschaft zum immer neuen Aufbruch verkörpert. Hinzu tritt eine Ausweitung des religiösen Begriffs der *Dschahiliyya* (vorislamische Zeit der Unwissenheit) auf alle Formen der Unwissenheit. Somit wird auch der Physikunterricht zum Kampf gegen die *Dschahiliyya*, die Schulen werden zu den eigentlichen Gebetshäusern, und der Lehrer wird zur Kerngestalt des Glaubens:

¹⁷ Diese Ebene macht für Gülen den entscheidenden Unterschied zwischen bloßer Lehre und wahrer Erziehung aus: „Viele Menschen sind in der Lage zu lehren, aber nur sehr wenige können auch gut erziehen“ (Liebe, 256, vgl. Michel, Fethullah Gülen as Educator, 69).

¹⁸ „Bu dünyada ... bugün Müslümanlık adına yapılacak tek iş budur“ (100 Fragen, 303). Vgl. zum Folgenden Michel, Fethullah Gülen as Educator, 80 – 84; Agai, Die Arbeit der Gülen-Bewegung in Nordrhein-Westfalen, 58f.

„Im Prinzip sind die Schulen so etwas wie Orte der Anbetung, deren ‚Heilige‘ die Lehrer sind“ (Liebe, 256).

Umgekehrt wird im Leben Muhammads seine einfühlsame Lehrtätigkeit herausgestellt – und Gülen selbst als „Hocafendi“, also mit einem respektvollen Lehrertitel, angeredet. Die Verhältnisbestimmung von nichtreligiösem Unterrichtsinhalt zu der individuellen Verkörperung der Werthaltungen wird schließlich noch einmal theologisch begründet in der Bevorzugung von *temsil* (Zeugnis des individuellen Lebens) vor *tebliğ* (Glaubensverkündigung, vgl. 100 Fragen, 38 – 40).

Zusätzlich zur individuellen religiösen Motivation spielt der türkische Patriotismus (bei den türkischstämmigen Lehrerinnen und Lehrern) eine nicht zu unterschätzende Rolle. Die religiöse Motivation orientierte sich bereits an dem Gedanken, dass der Einzelne Träger einer universellen Botschaft ist und sie durch die eigene – auch geografische – Lebensreise verbreitet, und dies gilt analog auch für die Verbreitung der türkischen Kultur. Auch wenn man in Rechnung stellen sollte, dass diese Motivation bei den sich in der Türkei befindlichen von Gülen inspirierten Personen und Institutionen ausgeprägter ist als an anderen Orten, so spielt auf der Ebene der Motivation die Idee einer erstarkenden Türkei mit weltweiten Verbindungen und weltweiter Verbreitung ihres Gedankengutes durchaus eine Rolle.¹⁹ Anders allerdings als in den türkisch-nationalistischen Bewegungen löst sich das Verständnis vom Türkentum bei Gülen von dem Bezug zu Blut und Territorium, zunehmend sogar von dem zur Ethnie. Vielmehr wird es in den Schriften seit den 1990er Jahren ein mehr und mehr vergeistigter und spiritualisierter Begriff – was umgekehrt seine globale Wirksamkeit ermöglicht. Das oben im Blick auf den Lehrinhalt zur türkischen Sprache Gesagte wiederholt sich hier nun im Blick auf das Verständnis des Türkentums: Einerseits ist es Stärkung und Propagierung einer nationalen Kultur. In diesem Sinne steht die türkische Kultur als eine Kultur neben anderen. Da diese Kultur jedoch als Idealbild einer im Pluralismus der Kulturen und Religionen vermittelnden Kultur angesehen wird – und so als beste Grundlage einer pluralistischen Kultur dienen können soll –, bekommt die Förderung nationaler Partikularität eine globale und universale Ausrichtung.

An diesem Punkt spielt nun in den jüngeren Schriften m. E. das Verständnis des Sufismus eine entscheidende Rolle: Einerseits gilt der Sufismus für Gülen als die Synthese

¹⁹ „Büyük Türkiye hayali’ ikinci şevk kaynağıdır“ (100 Fragen, 303). „Bu düşüncesiyle FGH, çağımızı Türkiye’nin yeniden bir dünya devleti olması ve tarihin nesnesi (üzerine tarih yapılan değil) değil, öznesi (bizzat tarih yapan) olması için uygun bir zaman olarak görüyor“ (100 Fragen, 20). Zum türkischen Nationalismus vgl. M. Halkan Yavuz, *The Gülen Movement. The Turkish Puritans*, in: ders./John L. Esposito (Hg.), *Turkish Islam and the Secular State. The Gülen Movement*, New York 2003, 19 – 47, hier 21 – 25.

von Türkentum und Islam, als die eigentliche Frucht der türkischen Geschichte.²⁰ „Türkisch“ ist also eine sanfte, ästhetisch veredelte, persönlich hingabebereite und den anderen Religionen gegenüber offene Variante des Islam, die es auf der Welt zu verbreiten gilt (vgl. z. B. 100 Fragen, 317f). Sufismus, so könnte man sagen, ist die verwandelte, sanfte Form der „Türkisch-islamischen Synthese“, die sich von ihren ethnischen Verengungen gelöst hat.²¹ Auf diese Weise verknüpft der Sufismus den ersten und vierten, den religiösen und den türkisch-patriotischen Motivationsstrang. Andererseits macht diese Vergeistigung des „Türkentums“ den patriotischen Motivationsstrang umgekehrt für den weniger national gebundenen, gebildeten Teil der zweiten und dritten Generation türkischstämmiger Bürger anderer Länder zugänglich und attraktiv.

Betrachtet man nun die letzten beiden Ebenen – das werthaft orientierte Vorbild des Lehrers und die ideelle Motivation – zusammen, so erkennt man: Wie im Toleranz- und Dialogverständnis greifen (türkisch-)islamische Partikularität und allgemein menschliche Universalität ineinander.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass der Ebene des Inhalts Kompetenz und Wissen, der Ebene der Methode Ethik und Werte und der Ebene der Motivation die Religion zugeordnet werden kann. Hiermit lässt sich differenziert sagen, inwiefern Religion in den von Gülen inspirierten Schulen eine Rolle spielt. Es wird deutlich, dass die Schulen keinesfalls „islamische Schulen“ sind, ohne dabei areligiös zu sein. Ebenfalls können sie nicht einfach als „türkische Schulen“ charakterisiert werden. Sie entwickeln ihre eigene Form aus ethischer Orientierung, individuell-religiöser Motivation und globalisiertem Lehrinhalt.

Schließlich muss man noch einmal herausstellen, dass dem Lehrer in Gülens Bildungskonzeption die zentrale Rolle zukommt. Wenn Gülens Erziehungsideal durch die Versöhnung von Wissen und Spiritualität gekennzeichnet ist, so ist der Lehrer – und nicht die Inhalts- oder Organisationsseite der Bildung – der Ort, an dem dieses integrative Ideal realisiert wird.²² Hiermit ist das große Zutrauen in die personale Dimension von Bildung angezeigt – und möglicherweise die Überforderung des einzelnen Lehrers.

²⁰ Ausdrücklich in 100 Fragen, 55. 63.

²¹ Vgl. 100 Fragen, 53 – 56. Diese ist dann sogar noch offen zu einer west-östlichen Synthese: 100 Fragen, 58f.

²² Vgl. Michel, Fethullah Gülen as Educator, 71 – 78.

Staat und Gesellschaft

Mit dem letzten Punkt, in dem Gülens Denken entfaltet werden soll, ist der heikelste und gleichzeitig der am schwierigsten zu diskutierende Themenkomplex erreicht. Heikel, weil es in ihm um das Ganze geht: Ist Gülen ein Wolf im Schafspelz, der, wenn er nur kann, auf den Umsturz des Staates hinwirkt und „die Scharia“ einführt? Schwierig zu diskutieren, weil vor allem die Kritik mit dem Hinweis auf das nicht Gesagte, auf eine geheime Agenda operiert. Nun ist die zentrale Eigenschaft von geheimen Agenden, dass sie geheim, also der rationalen Argumentation und Darstellung unzugänglich sind. Die Untersuchung muss demgegenüber auf der nachweisbaren Ebene des Gesagten und Getanen bleiben. Aber sicherlich kann sie auf dieser Ebene Grundoptionen und Tendenzen seriös nachweisen.

Einige grundlegende Punkte seien hier angesprochen: Gülen lehnt jeden direkten Einfluss der Religion auf staatliche Gewalt ab – vor allem aber auch jeden Einfluss des Staates auf die Religion. Sicherlich in Abgrenzung zur Kontrolle und Instrumentalisierung der Religion im Kontext des türkischen Laizismus betont er gebetsmühlenartig die Freiheit der Religion vom Staat, fordert, dass die Menschen sich frei zur und in der Religion verhalten können müssen, und stellt heraus, dass die Politisierung die Religion entstelle.²³ Als Vertreter einer konservativ-starken gesellschaftlichen Ordnung lehnt er jeden Putsch oder jeden Umsturz ab. Zudem stellt er heraus, dass der Islam keine spezielle Staatsform fordert und umgekehrt die koranischen Texte, die die Leitung des Gemeinwesens betreffen, nur 3 % des Koran ausmachen (vgl. 100 Fragen, 83). Ich halte ihn in diesem Punkt für glaubwürdig: Gülen will eindeutig keine verordnete Umerziehung, sondern grundsätzlich eine Veränderung von unten (vgl. Liebe, 126f. 151 – 158; 100 Fragen, 35).

Gleichzeitig muss man festhalten, dass Religion für Gülen durchaus einen gesellschaftsprägenden Anspruch besitzt. Religion beschränkt sich nicht auf Innerlichkeit und reine Spiritualität und, wiewohl sie immer mit ihm beginnt, auch nicht nur auf den Einzelnen. Sie hat die gesamte Gesellschaft im Blick, die sie gestalten will:

„Eine solche Lebensweise wiederzubeleben und nicht nur Individuen oder kleine Gruppen von ihr zu überzeugen, sondern die ganze Gesellschaft, ist also äußerst schwierig. Und doch – wer fest entschlossen, standhaft und aufrichtig in seinem Bemühen ist, ihr neues Leben einzuhauchen, der wird belohnt werden“ (Fragen 2, 118).

²³ „Gerçekten de FGH, İslam'ın siyasallaştırmasını dinin istismar olarak görüyor ve buna şiddetle karşı çıkıyor“ (100 Fragen, 79, vgl. 87).

In Fragen der werthafte Prägung tritt die Gesellschaft durchaus dem Einzelnen normativ und freiheitsbegrenzend entgegen. Hier ist z. B. darauf zu verweisen, dass Gülen klar formuliert:

„Gesellschaften sollten versuchen, ihre Bevölkerung davon abzuhalten, sich dem Atheismus zuzuwenden, damit sie nicht selbst Schaden nehmen“ (Fragen 1, 193).

Die Quelle dieser gesellschaftsprägenden Perspektive, auch dies ist festzuhalten, ist unabweislich Gülens feste religiöse Verwurzelung. Der Anspruch von Koran und Sunna ist in den Augen Gülens – wie in denen fast der gesamten islamischen Tradition – eben nicht nur individuaethisch, sondern auch gesellschaftsethisch. So formuliert Gülen unmissverständlich:

„Wir bescheinigen dem Koran, dass er die Verfassung und die Grundlage ist, auf die sich das individuelle und gesellschaftliche Leben gründen soll“ (Fragen 1, 72).

Der Koran hat also für Gülen durchaus einen Anspruch, das Gesellschaftssystem zu gestalten – ja, eine Gesellschaft, in der die islamischen Prinzipien Anwendung finden, wird mehrfach als die einzige Gesellschaftsform genannt, von der eine Lösung der gesellschaftlichen Probleme erwartet werden kann (vgl. Fragen 1, 45f. 133f). Das Ideal ist eindeutig: Der islamische Glaube ist Grundlage des gesellschaftlichen Lebens – und nicht ein Angebot auf dem großen religiösen Warentisch. Der Islam garantiert die Fundamente der Gesellschaft – und die Pluralität der Religionen und Weltanschauungen hat ihren Platz in seiner Rahmenordnung.

Aber auch hier gilt es wieder genau hinzuschauen. Meint dies nun doch einen islamischen Staat, gleichsam durch die Hintertür? Denn der Koran als Verfassung, das wäre nun in der Tat ein islamischer Staat oder zumindest eine Mischform, wie sie manche Staaten der arabischen Welt haben. Meint Gülen dies? Ich denke nein, denn diese Interpretation stünde in eindeutigem Widerspruch zu Gülens Aussagen zum Verhältnis von Islam und Demokratie (vgl. Liebe, 271 – 277; 100 Fragen, 81 – 92). Auch wenn der Islam nicht einfach in der Demokratie aufgeht (und umgekehrt, vgl. 100 Fragen, 87), so sieht Gülen keinen Widerspruch zwischen ihnen und hält die Demokratie für das zu nutzende ideale Umfeld für das islamische Leben (vgl. 100 Fragen, 81 – 84). Nun könnte man kritisch einwenden, dass diese Charakterisierung als ideales Umfeld ja gerade auf eine schleichende Überwindung der Demokratie hinzielt, besonders, da Gülen wiederholt von der Weiterentwicklung der Demokratie spricht (vgl. 100 Fragen, 84. 89). Gegen diese Lesart spricht, dass Gülen in seinem Vergleich von Demokratie und Islam einen entscheidenden Schritt tut und die innere Kongruenz von Prinzipien des Islam und der Demokratie herausstellt. Es ist nicht zu

unterschätzen, dass er in diesem Kontext nicht nur das klassische Beratungsprinzip nennt, sondern auch den Schutz des Einzelnen vor dem Kollektiv:

„Die Rechte des Einzelnen dürfen nicht dem Recht der Gesellschaft geopfert werden“! (Liebe, 274, vgl. 286).

Diese Aussage ist weitgehend, denn mit ihr gibt Gülen der gesellschaftlichen Ordnung ein individualrechtliches Fundament. Weiterhin ist ausgesprochen beachtenswert, dass Gülen auch keinen Widerspruch zwischen der Volkssouveränität und dem göttlichen Gesetz, zwischen der Gründung eines Staatswesens auf dem (repräsentierten) Willen des Einzelnen und dem Gehorsam gegenüber Gottes Willen sieht (vgl. 100 Fragen, 89f). Im Gegenteil, so Gülen, gerade weil der Islam den freien Willen wertschätzt, ist er mit der Demokratie vereinbar. Gülen formuliert:

„Der Islam tritt für einen Staat ein, der auf einem ‚gesellschaftlichen Abkommen‘ basiert. Eine solche Staatsform sieht freie Wahlen der Bürger zur Entscheidung über die Zusammensetzung des Regierungsapparates vor“ (Liebe, 275, vgl. 274 – 276).

Man könnte es auch umgekehrt formulieren: Eine theokratische Staatsform, ja, eine Repräsentation und Durchsetzung des göttlichen Gesetzes durch das staatliche Recht, ist also nicht mit Gülens Denken zu vereinbaren. Man kann also folgern: Nein, in diesem Sinne will Gülen keinesfalls „die Scharia einführen“, diese Polemik greift zu kurz.

Zusammengefasst lässt sich festhalten: Um Gülens gesellschaftliche Wirkung weder zu dämonisieren noch zu unterschätzen, ist es von entscheidender Bedeutung, zwischen der staatlich-politisch-gesetzlichen und der gesellschaftlich-subpolitischen Ebene zu unterscheiden. Erstere zielt Gülen wohl nicht an, wenn sich die Vorwürfe der Unterwanderung der türkischen Polizei und des Militärs als unzutreffend erweisen. Die zweite Ebene will er aber entscheidend prägen und in ihr Einfluss gewinnen. „Scharia“ im Sinne von Verfassung, religiösen Staatsorganen und eigenen Gerichten: ein klares Nein.²⁴ Eine Lebensweise, die auf den Prinzipien des Islam gegründet ist, als gesellschaftliche Norm mit klaren „Dos and Don’ts“, die durchaus auch andere religiöse Lebensweisen akzeptiert, ja, sie sogar – nicht ganz unpaternalistisch – in ihre Obhut nimmt: ein klares Ja. Interessant wird es dann dort, wo die universellen Normen des Islam vielleicht gar nicht so universell sind – und die „gemeinsame Menschennatur“ nicht mehr alle Menschen umfasst. Es ist das Konzept von Einheit und Universalität, das Gülens Denken attraktiv – und problematisch macht.

²⁴ So lehnt Gülen selbstverständlich die Steinigung ab (mit Bezug auf Jesu Verhalten gegenüber der Ehebrecherin!) und sieht – für den traditionellen Islam sehr weitgehend! – in allen strafrechtlichen Normen „Prinzipien“ (vgl. Liebe, 87 – 89).

Literatur

- Fragen 1: Gülen, Fethullah, Fragen an den Islam 1, Offenbach a. M. 2005
Fragen 2: Gülen, Fethullah, Fragen an den Islam 2, Offenbach a. M. 2006
Liebe: Gülen, Fethullah, Hin zu einer globalen Kultur der Liebe und Toleranz, Offenbach a. M. 2006
100 Fragen: Ergil, Doğu, 100 Soruda Fethullah Gülen ve Hareketi, Istanbul 2010
Ağai, Bekim, Die Arbeit der Gülen-Bewegung in Nordrhein-Westfalen. Akteure, Ideen, Rezeptionen, in: Boos-Nünning, Ursula u. a. (Hg.), Die Gülen Bewegung zwischen Predigt und Praxis, Münster 2011, 29 – 65
Michel, Thomas, Fethullah Gülen as Educator, in: Yavuz, M. Hakan/Esposito, John L. (Hg.), Turkish Islam and the Secular State. The Gülen Movement, New York 2003, 69 – 84
Sambur, Bilal, Unterwegs zu einer humanistischen Theologie des Humanismus, in: Boos-Nünning, Ursula u. a. (Hg.), Die Gülen Bewegung zwischen Predigt und Praxis, Münster 2011, 123 – 145

Die Gülen-Bewegung im (trans)nationalen Spannungsfeld Perspektiven auf lokale Anpassungsprozesse in Deutschland

In der Diskussion um die Gülen-Bewegung stellt sich oftmals die Frage nach der Situierung der Glaubensgemeinschaft in transnationalen Kontexten und der (zukünftigen) Herausbildung einer „deutschen Gülen-Bewegung“. Seit die Bewegung ab Mitte der 1990er Jahre in Deutschland aktiv wurde, wird eine Diskussion darüber geführt, wie stark sich die engen Beziehungen zur türkischen Heimat Gülens auswirken und welche Folgen dies auf die Ausgestaltung des zivilgesellschaftlichen Engagements der Gülen-Bewegung in Deutschland hat. Im vorliegenden Artikel soll ein Konzept von Transnationalität auf die Gülen-Bewegung Anwendung finden, und es sollen Perspektiven eruiert werden, die die Genese einer deutschen, unabhängigen Gemeinschaft, basierend auf den Idealen Gülens, begünstigen können.

Versteht man unter Transnationalität die nach Elsa M. Chaney definierte Beschreibung als Menschen, die in zwei Gesellschaften verwurzelt sind (*feet in two societies*)¹, kann damit für die Gülen-Bewegung eine Rückkopplung an die Türkei assoziiert werden, die auch durch Expansion in Gastländer nicht an Wirkungskraft einbüßt, sich vielmehr verstärken kann. Transnationale Strukturen beschreiben Prozesse und Aktivitäten, durch die Immigrantinnen und Immigranten vielschichtige soziale Beziehungen zwischen der Gesellschaft der Heimat (*country of origin*) und der Niederlassung (*country of settlement/host*) aufbauen und langfristig aufrechterhalten.² Rückt man zudem die Möglichkeit des Transnationalismus der zweiten Generation (*second-generation transnationalism*)³, der mehrheitlich auf die Fürsprecher Gülens anzuwenden ist und mit der Herausbildung hybrider Identitäten⁴ einhergeht, in den Fokus der Diskussion, verweisen vor allem zwei Faktoren auf bestehende, transnational-türkische Strukturen innerhalb der Gülen-Bewegung: zum einen die fortwährende Rückbindung an die geografische Türkei, verstärkt durch die Akzentuierung der türkischen Kultur und vor allem Sprache, zum zweiten die hybriden Identitäten der Sympathisanten in Deutschland. Letztere konstituieren sich unter anderem durch die zeitliche Einbettung der ersten Aktivitäten der Gülen-Bewegung in Deutschland ab Mitte der 1990er Jahre. Die Engagements wurden durch Personen initiiert, die mindestens der zweiten Generation türkischer Einwanderer

¹ Vgl. Chaney 1979, 209.

² Vgl. Basch et al. 1994, 8.

³ Vgl. Faist 2010, 22.

⁴ Vgl. Foroutan/Schäfer 2009, 11 – 18.

angehörten, deutsche Staatsbürger und entsprechend sozialisiert, gleichzeitig aber stark durch die türkische Tradition und Sprache der elterlichen Generation geprägt waren. Im Ergebnis war man in beiden Kulturräumen verwurzelt. Diese hybriden deutsch-türkischen Identitäten der einzelnen Sympathisanten manifestierten sich gleichsam im Selbstverständnis der Gülen-Bewegung und prägten ihre Bildungsinitiativen nachhaltig.

Wie stark die Verwurzelung in türkischen (Heimat-)Kontexten auch im deutschen Gastland der Gülen-Bewegung ausgeprägt ist, lässt sich an den wechselseitigen Beziehungen und der fortwährenden Rückkopplung an die Türkei auf verschiedenen Ebenen festmachen, auch anhand wirtschaftlicher Beziehungen.⁵ Neben der Lektüre der Schriften Gülens in *sohbets* (Gesprächsabende) im türkischen Original und der lediglich auf Türkisch erhältlichen *Zaman Gazetesi*⁶ verweist vor allem das *International Festival of Language and Culture (iflc)*⁷, bei dem die zweisprachige (Türkisch und die jeweilige Landessprache) Rezitation und Präsentation von Liedern, Gedichten und Tänzen im Zentrum steht, auf die türkische Verortung hin. Teilnehmerinnen und Teilnehmer verschiedenster Kulturen und Ethnien präsentieren auf Türkisch, obgleich es nicht ihre Muttersprache ist. Im Ergebnis lässt sich festhalten, dass sich die Gülen-Bewegung in den äußeren Rahmenbedingungen dem jeweiligen Gastland anpasst, im Inneren und in strukturell-organisatorischer Hinsicht aber den originären türkischen Wurzeln verhaftet bleibt.⁸

Die Gülen-Bewegung selbst versteht sich ebenfalls als transnationaler Akteur, begründet dies aber mit abweichenden Argumenten. Transnationalität fußt gemäß der Binnensicht auf der Eigenschaft, unabhängig von geografischen und kulturellen Grenzen zu agieren und nicht an einseitige, staatliche Interessen gebunden zu sein.⁹ Der türkische Aspekt scheint nicht ausschlaggebend für das Selbstverständnis zu sein, da man sich als Repräsentant der Leitideale Fethullah Gülens auf universelle Werte berufe, die weltweit gültig seien. Obgleich sich diese Darstellung eher an globalen als an transnationalen Definitionen orientiert, gewinnt man Einsicht in das Selbstverständnis respektive die Außendarstellung der Gülen-Bewegung.

Es bleibt zu klären, wie aus den gegenwärtigen transnationalen Strukturen etwaige lokale Transformations- und Anpassungsprozesse resultieren. Aktuell können diesbezüglich lediglich Hypothesen aufgestellt werden, deren Verifizierung bzw. Falsifizierung im Zuge tiefergehender Forschung erfolgen muss. Der Fokus richtet

⁵ Vgl. Bulut 1998, 210 – 216.

⁶ Türkische Tageszeitung, die der Gülen-Bewegung zugerechnet und als Sprachrohr der selbigen gewertet wird.

⁷ In Deutschland: Deutsch-Türkische Kulturolympiade (<http://kulturolympiade.de>), in der Türkei: Türkçe Olimpiyatları (www.turkceolimpiyatları.com.tr).

⁸ Vgl. Balcı 2005, 52.

⁹ Vgl. Çetin 2013, 83 – 85; Karakoyun 2010, 67.

sich im vorliegenden Artikel auf sechs Faktoren gesellschaftlichen und politischen Lebens, deren unterschiedliche Ausprägungen in der Türkei und in Deutschland Modifizierungsprozesse und schlussendlich lokale Modelle einer Gülen-Bewegung („deutsche Gülen-Bewegung“ etc.) hervorrufen können. Dies daher, weil die aufgezeigten Abweichungen derart prägnant für die Wirkungsstruktur der Gemeinschaft und die personelle Zusammensetzung der Gülen-Fürsprecher sind, dass ohne lokale Anpassungen der Erhalt der Gülen-Bewegung unter Umständen nicht gesichert werden kann. Darüber hinaus wird dieser Aspekt nach Gülens Tod weiter ins Zentrum der Diskussion rücken.

Staatliches Bildungssystem

Den wichtigsten Pfeiler des Erfolgs und der Attraktivität der Gülen-Bewegung bilden die zugehörigen Bildungseinrichtungen unterschiedlichster Couleur. Das erste Nachhilfeeinrichtung (*dershane*) wurde 1978 eröffnet, eine weiterführende Schule folgte im Jahr 1982; seither ist ein ständiges Wachstum zu verzeichnen, dem sich 1996 die Gründung der Fatih Üniversitesi, der ersten Universität, die der Gülen-Bewegung nahesteht, anschloss.¹⁰ Die Attraktivität der Bildungsinstitutionen der Gülen-Gemeinschaft – auch für den Staat – ist historisch aber nicht ausschließlich in der Qualität der Einrichtungen begründet, sondern in den schulstrukturellen Schwächen des türkischen Bildungssystems. Um zu Gymnasien (*lise*) und Universitäten (*üniversite/yükseköğretim*) zugelassen zu werden, sind türkische Schülerinnen und Schüler gezwungen, Zulassungsprüfungen zu absolvieren. Aufgrund der erreichten Punktzahl erfolgt nicht nur der generelle Zugang, sondern auch die Zuweisung des Studiengangs und -orts. Durchschnittlich werden pro Jahr lediglich zwischen 21 und 25 % aller Prüfungsteilnehmer zum Studium an einer staatlichen Hochschule zugelassen, als Option verbleiben Privatuniversitäten, die ohne familiäre Unterstützung nicht zu finanzieren sind.¹¹ Auf der anderen Seite finden sich demografische Statistiken, die aufzeigen, dass mehr als 50 % der türkischen Bevölkerung unter 20 Jahre alt sind, Tendenz steigend.¹² Im Ergebnis entsteht unter türkischen Schülerinnen und Schülern eine starke Konkurrenz um Schul- und Studienplätze, die vom staatlichen Bildungssystem nicht verhindert oder gemindert werden kann.

Das Vakuum wurde in der Türkei von privaten Bildungsvereinen und Nachhilfeeinrichtungen (*özel dershane*) gefüllt, allen voran von der Gülen-Bewegung, die das Potenzial bereits früh erkannt hat. Wer einen sicheren Studienplatz für sich gewinnen will, kann sich in der Türkei kaum dem Gang zur privaten Nachhilfe verweigern. Vor

¹⁰ Vgl. Koç 2012, 8f.

¹¹ Vgl. Tansel/Bircan 2004, 4; Hendrick 2013, 135.

¹² Vgl. Balcı 2005, 321.

allem in den Prüfungsphasen und wenige Monate vor den Zulassungstests steigen die Anmeldungen stark an, die Massen an Jugendlichen im Vorhof der Nachhilfeeinstitute werden von Tag zu Tag größer. Heute gehören die erfolgreichsten Nachhilfeketten im Land zur Gülen-Bewegung, deren Schülerinnen und Schüler jährlich zu den besten Teilnehmern der Zulassungsprüfungen zählen, womit auch öffentlich geworben wird. *FEM Dershaneleri* ist eine der bedeutsamsten Ketten und verfügt türkeiweit über 180 Niederlassungen, vor allem in osttürkischen Provinzen.¹³ Dass die Gülen-Bewegung zudem über Wohnheime (*yurt*) in Universitätsnähe verfügt und die Plätze zu guten Konditionen anbietet, erhöht die Attraktivität der Gemeinschaft auch während und eventuell nach dem Studium.

Auch wenn es dem deutschen Bildungssystem seit den 1970er Jahren noch nicht gelungen ist, die schulischen Kompetenzen von Kindern nichtdeutscher Eltern an das Niveau von Schülern ohne Migrationshintergrund anzugleichen und die Kinder entsprechend zu fördern, bietet es grundsätzlich den uneingeschränkten und gesicherten Zugang zu Bildung.¹⁴ Zulassungsprüfungen für Gymnasien sind nicht existent, die Einschreibung an einer deutschen Universität erfolgt auf Basis der erlangten Hochschulreife (mit Ausnahme einzelner Studienfächer). Der größtenteils unbeschränkte Zugang zum öffentlichen Bildungssystem bei im Vergleich zur Türkei höheren Qualitätsstandards schlägt sich unter anderem in den geringeren Ausgaben für private Nachhilfe nieder. In Deutschland werden dafür pro Schüler einer allgemeinbildenden Schule jährlich ca. 108 Euro aufgewendet; im Gegensatz dazu verwenden 85 % der türkischen Haushalte zwischen 1 und 15 % ihrer Gesamteinkünfte für privaten Nachhilfeunterricht. Allein ein Universitäts-Vorbereitungskurs kostete 2002 pro Kopf durchschnittlich ca. 1160 Euro.¹⁵

Durch das Bildungengagement in der Türkei kommen Kinder und Jugendliche bereits in jungen Jahren in Kontakt mit den Leitideen Gülens und der Gülen-Bewegung, weshalb die *dershaneler* und weitere Bildungseinrichtungen als Mobilisierungsapparat der Gülen-Bewegung beschrieben werden.¹⁶ Zwar existieren in Deutschland fast 30 Gülen-Schulen, was auf einen entsprechenden Bedarf hinweist, jedoch kann davon ausgegangen werden, in Deutschland andere Formate der Anwerbung finden zu müssen. Da in der Bundesrepublik eine wachsende Zahl von Fürsprechern festzustellen ist, müssen andere Attraktivitätsmarker von Bedeutung sein. Im Zentrum scheint dabei die bereits vor dem Kontakt mit der Bewegung existente religiöse Motivation zu stehen, die in der Türkei aufgrund der primären Bildungsaspiration nicht Voraussetzung sein muss. In der Türkei erfolgt das Engagement in der Gülen-

¹³ Vgl. *FEM Dershaneleri* (Hg.), www.femdershaneleri.com.tr/subelerimiz (Abruf: 29.6.2015).

¹⁴ Vgl. Fereidooni 2011, 43 – 45.

¹⁵ Für Deutschland: Vgl. Klemm/Klemm 2010, 21. Für die Türkei: Vgl. Tansel/Bircan 2004, 6 – 10.

¹⁶ Vgl. Hendrick 2013, 139.

Bewegung zunächst passiv, woraus das aktive im Laufe der Zeit erwachsen kann; in Deutschland findet bereits der erste Zugang bewusst über die religiösen Leitideale Gülens statt. Weil diese Erklärung nicht allgemeingültig und repräsentativ angewendet werden kann, werden in diesem Beitrags weitere Anreize für das Engagement vorgestellt.

Sozialstaatliches Engagement

Die Gülen-Bewegung profitiert – ähnlich wie im Bildungswesen – von der unzureichenden staatlichen finanziellen Unterstützung junger Menschen auf dem von ihnen eingeschlagenen Bildungsweg. Im Vergleich zur deutschen Förderung durch Bundesausbildungsförderungsgesetz (BAföG) und Stipendien der 13 staatlich subventionierten Förderwerke fällt die türkische Förderung geringer aus und bleibt einem beschränkten Personenkreis vorbehalten. Jährlich werden 291 000 türkische Schüler (Stand 2014) mit einer Grundfinanzierung während der Schul- und Hochschulausbildung unterstützt, wohingegen in Deutschland 959 000 Schüler und Studierende (Stand 2013) finanzielle Förderung erfahren.¹⁷ Hinzu kommt die deutlich höhere Zahl junger Menschen im Alter zwischen 15 und 24 Jahren in der Türkei (12,5 Millionen, Stand 2013) im Vergleich zu Deutschland (8,8 Millionen, Stand 2013), was das Gefälle weiter verdeutlicht.¹⁸

Die Reaktion der Gülen-Bewegung in der türkischen Heimat erfolgt auf zwei Arten: zum einen durch den Bau der bereits genannten Wohnheime und die Etablierung von Wohngemeinschaften, auch bekannt als Lichthäuser (*ışık evleri*). Studierende erhalten hier die Möglichkeit, vergünstigt respektive kostenfrei und in Gemeinschaft mit Gleichgesinnten (geschlechtergetrennt) zu leben. Der Ursprung dieser Wohnformen ist in den 1970er Jahren zu finden, als die Türkei einen zunehmenden Strom von Studierenden aus ländlichen Regionen verzeichnete, die in die Universitätsstädte zogen. Die städtischen Kapazitäten waren für den großen Andrang nicht ausreichend, weshalb private Wohnheime und Unterkünfte, wie die Lichthäuser der Gülen-Bewegung, händeringend gesucht wurden.¹⁹ Zum zweiten bieten diverse Gülen-Einrichtungen, aber auch Privatpersonen in ihrer Funktion als Gülen-Sympathisant Stipendien (*burs*) für Studierende an. Oftmals bliebe jungen Menschen ohne diese Unterstützung der Zugang zu weiterführender und universitärer Bildung verwehrt.²⁰

¹⁷ Für die Türkei: Vgl. Milli Eğitim Bakanlığı 2014, 212. Für Deutschland: Vgl. Bundesministerium für Bildung und Forschung (Hg.) 2014.

¹⁸ Für beide Länder: Vgl. UNESCO Institute for Statistics (Hg.) 2013.

¹⁹ Vgl. Balcı 2005, 169.

²⁰ Vgl. Turam 2007, 21.

Beide Punkte – Bildung und deren Finanzierung – lassen sich im innertürkischen Kontext als Motivation anführen, sich der Gülen-Bewegung aus pragmatischen Gründen anzuschließen.²¹ Dass sich bis heute der Großteil der aktiv Engagierten aus (ehemaligen) Studierenden zusammensetzt, stützt diese These.²² Der erste Zugang kann demnach zu großen Teilen auf karriere- und bildungsorientierter Basis erfolgen, welche im weiteren Verlauf erst den Kontakt mit den religiös-islamischen Leitidealen zulässt. Damit ist nicht gesagt, dass Sympathisanten in der Türkei nicht den religiösen und zivilgesellschaftlichen Einsatz der Bewegung teilen, jedoch kann die aktive Mitwirkung als sukzessiver Prozess verstanden werden, der erlernt werden muss. Erneut kann darauf verwiesen werden, dass in Deutschland unzureichende Finanzierungsmechanismen nicht Grund für ein Engagement innerhalb der Gemeinschaft um Gülen darstellen; eine in diesem Sinne (rein) „zweckdienliche Mitgliedschaft“ kann ausgeschlossen werden. Entsprechend ließe sich rückschließen, dass Fürsprecher in Deutschland loyaler gegenüber Gülen und seinen religiösen Überzeugungen sind und der Islam und der Dienst (*hizmet*) als primäre Motivation zur Teilhabe in der Gülen-Bewegung angesehen werden kann.

Presse- und Meinungsfreiheit

Als zivilgesellschaftlicher Akteur war Gülen, aber auch die Gemeinschaft, immer zurückhaltend im Umgang mit öffentlicher Kritik an der jeweiligen türkischen Regierung. Vielmehr kann festgestellt werden, dass sich die Gülen-Bewegung ab den 1970er Jahren durch die politische Situation beeinflussen ließ bzw. an sie angepasst hat.²³ Gründe hierfür sind in der Biografie Gülens, aber auch seines geistigen Vaters Said Nursi (1876 – 1960) zu finden. Nursi verbrachte aufgrund seiner religiösen Überzeugungen große Teile seines Lebens im Gefängnis oder unter Hausarrest, was die *Nurculuk*-Bewegung nachhaltig prägen sollte.²⁴ Aufgrund des Vorwurfs antisäkularer Bestrebungen verbrachte auch Gülen nach dem Putsch 1971 mehrere Monate in Haft und wurde gemäß Eigenaussage in den Nachwehen des Putschs 1980 sechs Jahre lang wie ein Verbrecher behandelt.²⁵ Der „weiche Putsch“ 1997 kann ebenso als Angriff auf die Person Gülens gewertet werden. Gegenwärtig erleben Einzelpersonen und Einrichtungen der Gülen-Bewegung unter der AKP-Regierung

²¹ Hendrick (2013, 87) nutzt hierfür den Begriff *rational recruits*.

²² Vgl. Çetin 2013, 94.

²³ Vgl. Bureau 2012, 112. Weil die Interaktion zwischen Politik und Gülen-Bewegung zur Erläuterung der Presse- und Meinungsfreiheit im vorliegenden Artikel nicht von aussagekräftiger Bedeutung ist, wird sie nicht detailliert ausgeführt.

²⁴ Nursi berichtet in seinen Werken selbst von den Gefängnisaufenthalten, u. a. in: Nursi 1995b, 542 – 600. Zudem berichtet Nursi, diversen Mordversuchen entgangen zu sein. Vgl. Nursi 1995a, 382.

²⁵ Siehe für 1971: Gülen/Erdoğan 2006, 130f. Für die Jahre nach 1980: Gülen 2014, 57.

ähnliche Repressalien; eine Besserung der Situation könnte durch das im Juni 2015 neu gewählte Parlament einsetzen.²⁶ Auch sei an dieser Stelle an das harte polizeiliche Vorgehen während der Gezi-Protteste von 2013 erinnert. Generell rangiert die Türkei im *World Press Freedom Index* von 2014 auf Platz 154 (Saudi-Arabien Platz 164), wohingegen Deutschland Platz 14 belegt.²⁷

Die größere Presse- und Meinungsfreiheit in der Bundesrepublik erlaubt der Gülen-Bewegung ein deutlich öffentlichkeitwirksameres Auftreten und eröffnet Partizipationsmöglichkeiten, die in der Türkei nicht vorhanden sind. Die Ziele der Bewegung können theoretisch offen artikuliert und zielgerichtet umgesetzt werden, ohne staatliche Repressalien oder Verbote fürchten zu müssen. Diese Möglichkeiten werden von den Verantwortlichen innerhalb der Gülen-Institutionen erst seit wenigen Jahren wahrgenommen, weshalb sich die Bewegung diesbezüglich noch in einem Prozess der Adoleszenz befindet. Es ist zu vermuten, dass die Gülen-Bewegung in Zukunft in Deutschland ihre Rechte als zivilgesellschaftlicher Akteur unabhängig von Regierungsbildungen wahrnehmen wird, sodass beispielsweise die Zugehörigkeit zu Gülen oder die Verbindungen der Gülen-Organisationen untereinander offen kommuniziert werden.

Laizismus

In der Türkei gelten Einschränkungen nicht nur für die Presse- und Meinungsfreiheit, sondern auch für religiöse Freiheiten; Nursi und Gülen litten genauer gesagt unter dem Verlust dieser Freiheiten, weil sie religiöse Ansichten artikulierten, durch die sich der laizistische Staat in seiner Autorität verletzt sah. Seit Einführung des Laizismus (*laiklik*) in der Türkei im Jahr 1924 herrscht durch die *Diyanet* (Ministerium für Religionsangelegenheiten) ein institutionalisierter sunnitisch-hanafitischer Islam, der anderen Strömungen und Konfessionen wenig Freiheiten lässt. Alle Moscheen und Imame der 81 Provinzen werden durch das Ministerium verwaltet und die Freitagspredigten mehrheitlich zentralisiert aus Ankara geliefert. 2015 wurde erstmals seit Gründung der türkischen Republik der Neubau einer Kirche zugelassen.²⁸

In Deutschland hingegen besteht ein Säkularismus, der die positive Neutralität des Staates garantiert und als wohlwollend gegenüber Religionsgemeinschaften be-

²⁶ Zu nennen sind die Verhaftungen von u. a. Ekrem Dumanlı, Direktor der *Zaman Gazetesi*, und Hidayet Karaca, Vorstandschef der *Samanyolu*-Mediengruppe, die im Dezember 2014 erfolgten. Vgl. Kirkeser et al. 2014.

²⁷ Vgl. Reporters Without Borders (Hg.) 2014, 30f.

²⁸ Die Kirche wird von einer assyrisch-christlichen Gemeinde erbaut werden. Vgl. Cumhuriyet Gazetesi (Hg.) 2015.

schrieben werden kann.²⁹ Obgleich nicht als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt, bleibt den unterschiedlichen Konfessionen der Zugang zu öffentlichen Räumen freigestellt. Gülen – auch wenn er ab Ende der 1980er bis Mitte der 1990er Jahre als Alternative zu Necmettin Erbakans politischem Islam vom Staat gefördert wurde³⁰ – musste sich oft in seiner religiösen Positionierung zurücknehmen und lebt wegen dieser heute nicht mehr in der Türkei, und dieser Umstand wirkte sich auf die Außendarstellung der Gülen-Bewegung aus. Es kann vermutet werden, dass die säkulare Selbstpräsentation historisch (und nicht aus Überzeugung) gewachsen ist und die Bewegung in einem abweichenden politischen Umfeld ein sichtbares islamisches Profil gezeigt hätte. Das deutsche Säkularismus-Modell kann als ein solches Umfeld definiert werden, weshalb Transformationsprozesse des religiösen Äußeren denkbar sind. Möglich ist beispielsweise, dass sich die Gülen-Bewegung als islamische Bewegung positioniert und als solche in der Öffentlichkeit präsentiert. Des Weiteren könnte in nichttürkischen Eigenpublikationen die Rückkehr zu muslimischem Vokabular erfolgen, das seit Mitte der 1990er Jahre durch universell humanistisches ersetzt wurde, was eine semantische Verschiebung bewirkt hat.³¹ Ob derartige Entwicklungen realistisch oder überhaupt gewollt sind, ist jedoch fraglich; ist doch davon auszugehen, dass die Abkehr von der religiösen Außendarstellung über Jahrzehnte hinweg verinnerlicht wurde.

Religiöse (und kulturelle) Minderheit

Eng geknüpft an die religiöse Identität ist der Anteil der muslimischen Bevölkerung in beiden Ländern. In Deutschland kann von einem Anteil an der Gesamtbevölkerung von etwa 5 % ausgegangen werden, davon mehrheitlich türkisch-sunnitische Muslime. Nilüfer Göle definiert die Türkei mit einem Anteil von 99 % sunnitisch-muslimischen Glaubens als Staat, dessen Staatsreligion implizit weiterhin der Islam sei.³² Aus dieser recht banalen Feststellung heraus ergeben sich für die Gülen-Bewegung zwei Herausforderungen, die gegenwärtig bereits lokale Anpassungsprozesse eingeleitet haben. Erstens stellt sich für die interne Struktur die Frage nach der Zusammensetzung der aktiv Engagierten, aber auch die nach der weiteren Mobilisierung junger

²⁹ „Passiver Säkularismus“, s. Kuru, Ahmet T. (2007): *Passive and Assertive Secularism. Historical Conditions, Ideological Struggles, and State Policies toward Religion*, in: *World Politics* 59/4, 568 – 594; Ahmet Kuru hat die Begriffe *assertive secularism* (Frankreich, Türkei) und *passive secularism* (USA, Indien, Deutschland) geprägt.

³⁰ Vgl. Çobanoğlu 2012, 253. In dieser Zeit wurde er von der Regierung als Vorzeigemodell eines weichen Islam in der Öffentlichkeit präsentiert, war aber kein Beamter mehr. Die halboffizielle Förderung Gülens als Gegenentwurf zum politischen Islam währte bis 1997.

³¹ Vgl. Balcı 2012, 56.

³² Vgl. Göle 1997, 48f.

Sympathisanten. Weil in Deutschland der Attraktivitätsmarker „private Bildungseinrichtungen und Finanzierung“ entfällt, hat sich die Herausstellung der türkisch-muslimischen Identität als Anreiz für das Engagement in der Bewegung konstituiert. Die Mehrzahl der kulturellen Aktivitäten in Deutschland steht in enger Verbindung mit der türkisch-muslimischen Tradition (Konzerte, Tänze, türkische Küche etc.), was für die türkischstämmige Bevölkerung attraktiv ist und in der Türkei in dieser Form nicht angeboten wird. Der Zugang zur Bewegung kann demnach über die kulturelle Fokussierung erfolgen. Zweitens erforderte die Position als Minderheit abweichende Strategien, die Mehrheitsgesellschaft zu erreichen, weshalb der interreligiöse und interkulturelle Dialog als Markt entdeckt wurde. Seit Beginn des Engagements wurden rund 15 lokale Dialogzentren eröffnet, die in der Türkei nicht vorzufinden sind; die Stiftung der Journalisten und Schriftsteller (*Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı*) wurde als interkulturelle Stiftung zwar in der Türkei gegründet, orientiert sich aber an globalen Fragestellungen. Dialogvereine sind demnach eine Institutionsform, die in der heimatlichen, türkischen Bewegung nicht existent ist. Allein durch die veränderte Zielgruppe und die Möglichkeit, auch nichtmuslimische, nichttürkische Fürsprecher und -sprecherinnen aufzunehmen, kann sich die Gülen-Bewegung in den kommenden Jahren verstärkt an regionale Kontexte anpassen. Überdies gilt zu bedenken, dass durch eine Zunahme an Sympathisanten, die des Türkischen nicht mächtig sind, ein eigener Bücher- und Videomarkt etabliert werden muss, der nicht mehr nur mit Übersetzungen bedient werden kann.

Geschlechterrollen

Ein wichtiger sozioökonomischer Faktor, der zur etwaigen Divergenz innerhalb der Gülen-Bewegung führen kann, ist die Situation der Frau in der Türkei und in Deutschland – und soll exemplarisch für weitere gesellschaftliche Marker stehen. Nur 12 % aller Frauen in der Türkei haben einen Hochschulabschluss, in Deutschland hingegen fast 26 % (Stand 2012). Auch im privaten Bereich haben nur 30 % der türkischen Frauen regelmäßigen Zugang zum Internet, in Deutschland 76 % (Stand 2013).³³ Im türkischen Kontext kann man zusammengefasst vom Werthalten klassischer Frauenrollen sprechen, in Deutschland gestaltet sich die Situation progressiver, auch wenn im internationalen Vergleich keine Vorreiterrolle eingenommen wird. In der türkischen Heimat prägen die traditionellen Geschlechterrollen in gleicher Weise sowohl Gülen als auch die Bewegung. Gülen betont zwar, dass eine Frau auch Soldatin (*asker*) und Ärztin (*hekim*) sein kann, verortet seine Position aber

³³ Siehe für alle Zahlen: United Nations Economic Commission for Europe (Hg.), <http://w3.unece.org/PXWeb/en/RankingDomains> (Abruf: 29.6.2015).

immer innerhalb traditioneller, getrennter Geschlechterkonstruktionen; jedes Geschlecht habe Aufgaben entsprechend der psychischen und physischen Fähigkeiten zu erfüllen.³⁴ Im Ergebnis sei die Frau dazu verpflichtet, sich um den Haushalt und die Kindererziehung zu kümmern, der Mann hingegen um öffentliche Aufgaben (*kadın evin dahili işlerini, erkek de harici işlerini deruhte etmekle mükelleftir*).³⁵ Diese Rollenverteilung wird auch in der Bewegung selbst reproduziert. Frauen werden mehrheitlich als Mutter und Hausfrau wahrgenommen; selbst wenn sie studiert haben, gibt es nur wenige Möglichkeiten, sich beruflich zu engagieren.³⁶ In Interviews wird hervorgehoben, dass ein Anstellungsverhältnis innerhalb der Bewegung im Bildungssektor und der Erziehungsarbeit möglich sei, andere Beispiele werden nicht genannt.³⁷

Es kann angenommen werden, dass durch die Geburt und die Sozialisation in Deutschland, vor allem an deutschen Schulen, hiesige Sympathisantinnen und Sympathisanten mehrheitlich emanzipierter geprägt sind. Auch wenn dies bis dato nicht die Außendarstellung der Gülen-Bewegung in Deutschland beeinflusst und Frauen keine öffentlichkeitswirksamen Posten bekleiden, ist in der Zukunft von derartigen Entwicklungen auszugehen; nicht von Männern, aber umso mehr von Frauen eingefordert. Momentan besteht das Team der Stiftung Dialog und Bildung, die sich als Ansprechpartner der Gülen-Bewegung in Deutschland sieht, aus 18 Personen, von denen lediglich 2 Frauen sind.³⁸ Solange auf repräsentativer Ebene keine Öffnung stattfindet, wird sie auch auf lokaler Ebene nicht zu erwarten sein. In den USA ist eine Auflösung klassischer Geschlechterrollen in der Bewegung als Folge sozialisierender Gender-Dynamiken bereits auszumachen. Forschungen zeigen, dass in Ehen von Gülen-Fürsprecherinnen und Fürsprechern der Ehemann unterstützend im Haushalt tätig ist oder seine Partnerin mit Geschenken überrascht, was nach Eigenaussage in der Türkei nicht denkbar sei.³⁹ Auch als Gülen-Gemeinschaft in Deutschland wird man zukünftig nicht auf langsam voranschreitende Veränderungsprozesse in der Türkei, sondern auf reale Lebenswelten vor Ort reagieren, was abweichende Transformationsprozesse zur Folge haben wird.

Anhand der sechs aufgezeigten externen Faktoren wird deutlich, dass die Gülen-Bewegung lokale Anpassungsentwicklungen durchlaufen wird, selbst wenn diese nicht durch die Bewegung selbst initiiert werden. Vor allem neue Attraktivitätsmarker

³⁴ Vgl. Gündem 2005, 251f.

³⁵ Vgl. Gülen 2011, 136.

³⁶ Vgl. Turam 2007, 114 – 118. Aus der Innenperspektive wird zur Verteidigung oft angegeben, dass es der Wunsch der Frau sei, für die Familie zu sorgen.

³⁷ Vgl. Curtis 2010, 171.

³⁸ Vgl. Stiftung Dialog und Bildung (Hg.), <http://dialog-und-bildung.de/ueber-uns> (Abruf: 29.6.2015).

³⁹ Vgl. Pandya 2012, 110f; Curtis 2010, 182.

und abweichende soziale Realitäten werden sich autosuggestiv nicht nur in der Transformation der Wirkungsweise, sondern auch in der religiösen, geschlechtlichen, kulturellen und sprachlichen Zusammensetzung der aktiven Sympathisanten abzeichnen. Bis heute noch tritt der transnational-türkische Einfluss des Heimatlands im Gastland stark beeinflussend zutage. Von außen ist die Bewegung klar und ersichtlich türkisch konnotiert, die Rückbindung an die Türkei und die türkische Sprache ermöglicht nur einem ausgewählten Personenkreis den Zugang zum Inneren. Ein Blick in die Publikationen nichttürkischer Autoren wie Ebaugh, Harrington oder Thies macht deutlich, dass ohne die Zurverfügungstellung von Übersetzungen, Interviewpartnern o. Ä. durch die Bewegung keine Forschungsergebnisse hätten gewährleistet werden können.⁴⁰ Selbst den Beiräten der Dialogvereine, die sich aus unterschiedlichen Personen des öffentlichen Lebens zusammensetzen, bleibt aufgrund fehlender Sprachkenntnisse zum gegenwärtigen Zeitpunkt eine wirkungsvolle Tätigkeit versagt, ihre Stellung kann andererseits aber als Vorzeichen der Herausbildung einer „deutschen Gülen-Bewegung“ gewertet werden. Abschließend ist festzuhalten, dass die genannten Punkte lediglich Prognosen und Perspektiven aufzeigen und weiterer Forschungsanstrengungen bedürfen, vor allem die Geschlechterrollen betreffend.

Literatur

- Balcı, Bayram (2005): Orta Asya'da İslâm Misyonerleri. Fethullah Gülen Okulları, İstanbul
- Balcı, Bayram (2012): Orta Asya, ABD ve Avrupa'da Fethullah Gülen Cemaati'nin gelişimi, in: *Birikim* 282, 52 – 66
- Basch, Linda/Glick-Schiller, Nina/Szanton-Blanc, Cristina (1994): *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*, London/New York
- Bauböck, Rainer/Faist, Thomas (Hg.) (2010): *Diaspora and Transnationalism. Concepts, Theories and Methods*, Amsterdam
- Bulut, Faik (1998): *Kim Bu Fethullah Gülen. Dünü-Bugünü-Hedefi*, İstanbul
- Bundesministerium für Bildung und Forschung (Hg.) (2014): *Das BAföG eröffnet Bildungschancen*, www.bmbf.de/de/892.php (Abruf: 29.6.2015)
- Bureau, Louis-Marie (2012): *La pensée de Fethullah Gülen. Aux sources de l'„islamisme modéré“*, Paris
- Çetin, Muhammed (2013): *hizmet. Fragen und Antworten zur Gülen-Bewegung*, Frankfurt a. M.
- Chaney, Elsa M. (1979): *The World Economy and Contemporary Migration*, in: *International Migration Review* 13/2, 204 – 212
- Çobanoğlu, Yavuz (2012): *„Altın nesil“ in peşinde. Fethullah Gülen'de toplum, devlet, ahlak, otokrite*, İstanbul

⁴⁰ Vgl. Ebaugh, Helen Rose (2012): *Die Gülen-Bewegung. Eine empirische Studie*, Freiburg i. Br. 2012; Harrington, James C. (2012): *(Un)abhängige Justiz. Die Gerichtsverfahren um Fethullah Gülen im Zuge der Demokratisierung der Türkei*, Frankfurt a. M.; Thies, Jochen (2013): *Wir sind Teil dieser Gesellschaft. Einblicke in die Bildungsinitiativen der Gülen-Bewegung*, Freiburg i. Br. Die Publikationen können als „Publikationen der Innenperspektive“ bezeichnet werden, da Lesereisen und Forschungen aller drei Autoren durch Gülen-Einrichtungen unterstützt wurden. Durch die Vorselektion durch das Forschungsobjekt selbst stellt sich zudem die Frage nach der Objektivität der Arbeiten, was jedoch an anderer Stelle diskutiert werden muss.

- Cumhuriyet Gazetesi (Hg.) (2015): Cumhuriyet tarihinde bir ilk, www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/177579/Cumhuriyet_tarihinde_bir_ilk.html, zuletzt aktualisiert am 2.1.2015 (Abruf: 29.6.2015)
- Curtis, Maria (2010): Reflections on Women in the Gülen Movement. Muslim Women's Public Spheres Yesterday, Today, and Tomorrow, in: Dialog Academie (Hg.): Mapping the Gülen Movement. A Multidimensional Approach, Conference Papers, Amsterdam, 162 – 186
- Dialog Academie (Hg.) (2010): Mapping the Gülen Movement: A Multidimensional Approach, Conference Papers, Amsterdam
- Faist, Thomas (2010): Diaspora and transnationalism: What kind of dance partners?, in: Bauböck, Rainer/Faist, Thomas (Hg.): Diaspora and Transnationalism. Concepts, Theories and Methods, Amsterdam, 9 – 34
- FEM Dershaneleri (Hg.): Şubelerimiz, www.femdershaneleri.com.tr/subelerimiz (Abruf: 29.6.2015)
- Fereidooni, Karim (2011): Schule – Migration – Diskriminierung. Ursachen der Benachteiligung von Kindern mit Migrationshintergrund im deutschen Schulwesen, Wiesbaden
- Foroutan, Naika/Schäfer, Isabel (2009): Hybride Identitäten – muslimische Migrantinnen und Migranten in Deutschland und Europa, in: Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ) 5 (2009), 11 – 18
- Göle, Nilüfer (1997): Secularism and Islamism in Turkey. The Making of Elites and Counter-Elites, in: Middle East Journal 51/1, 46 – 58
- Gülen, M. Fethullah (2011): Asrın Getirdiği Tereddütler 3, İstanbul
- Gülen, M. Fethullah (2014): Was ich denke, was ich glaube, Freiburg i. Br.
- Gülen, M. Fethullah/Erdoğan, Latif (2006): Küçük Dünyam, İstanbul
- Gündem, Mehmet (2005): Fethullah Gülen'le 11 Gün, İstanbul
- Hendrick, Joshua D. (2013): Gülen. The Ambiguous Politics of Market Islam in Turkey and the World, New York
- Homolka, Walter (Hg.) (2010): Muslime zwischen Tradition und Moderne. Die Gülen-Bewegung als Brücke zwischen den Kulturen, Freiburg i. Br.
- Karakoyun, Ercan (2010): Transnationaler Lokalpatriotismus. Der Beitrag der Gülen-Bewegung zur Integration von Muslimen in Deutschland, in: Homolka, Walter (Hg.): Muslime zwischen Tradition und Moderne. Die Gülen-Bewegung als Brücke zwischen den Kulturen, Freiburg i. Br., 56 – 87
- Kirkeser, Serpil/Tursun, Cem/Kaya, Arzu (2014): „14 Aralık Operasyonu'nda 4 tutuklama“, hg. von Radikal Gazetesi, www.radikal.com.tr/turkiye/hidayet_karaca_dahil_4_kisi_tutuklandi-1254829, zuletzt aktualisiert am 19.12.2014 (Abruf: 29.6.2015)
- Klemm, Klaus/Klemm, Annemarie (2010): Ausgaben für Nachhilfe – teurer und unfairer Ausgleich für fehlende individuelle Förderung, Gütersloh
- Koç, Doğan (2012): Strategic Defamation of Fethullah Gülen. English vs. Turkish, Lanham
- Milli Eğitim Bakanlığı (2014): Milli Eğitim İstatistikleri. Örgün Eğitim, Ankara
- Nursi, Said (1995): Şualar, İstanbul
- Nursi, Said (1995): Tarihçe-i Hayatı, İstanbul
- Pandya, Sophia (2012): Creating Peace on Earth through Hicret (Migration). Women Gülen Followers in America, in: dies./Gallagher, Nancy Elizabeth (Hg.): The Gülen Hizmet Movement and its Transnational Activities. Case Studies of Altruistic Activism in Contemporary Islam, Boca Raton, 97 – 115
- Pandya, Sophia/Gallagher, Nancy Elizabeth (Hg.) (2012): The Gülen Hizmet Movement and its Transnational Activities. Case Studies of Altruistic Activism in Contemporary Islam, Boca Raton
- Reporters Without Borders (Hg.) (2014): World Press Freedom Index 2014, Paris
- Stiftung Dialog und Bildung (Hg.): Über uns, <http://dialog-und-bildung.de/ueber-uns> (Abruf: 29.6.2015)
- Tansel, Aysıt/Bircan, Fatma (2004): Private Tutoring Expenditures in Turkey, Bonn
- Turam, Berna (2007): Between Islam and the State. The Politics of Engagement, Stanford
- UNESCO Institute for Statistics (Hg.) (2013): Demographic Indicators. Population aged 15 – 24 years, <http://data.uis.unesco.org/Index.aspx?queryid=239> (Abruf: 29.6.2015)
- United Nations Economic Commission for Europe (Hg.): Indicators and Country Ranking, <http://w3.unece.org/PXWeb/en/RankingDomains> (Abruf: 29.6.2015)

Günter Seufert

Die Gülen-Bewegung in der Türkei und in Deutschland¹

Von Dezember 2013 an beherrschte der Konflikt zwischen den Anhängern des Predigers Fethullah Gülen und der Regierungspartei AKP die Medien der Türkei. Die Kommunalwahl im März 2014 gewann die AKP jedoch deutlich, und im August wurde Erdoğan sogar bereits im ersten Wahlgang zum neuen Staatspräsidenten gewählt. Die Gülen-Bewegung scheint den Kampf damit verloren zu haben.

Aufnahmen von Fethullah Gülen zeigen ihn meist in einem Sessel sitzend; das Haupt fast demütig zur Seite geneigt. Das Bild eines frommen und gelehrten Mannes, der sich am liebsten seinen Studien widmet, entsteht ganz von alleine. Die Anhänger dieses Mannes betreiben nach eigenen Angaben in über 160 Ländern mehr als 1500 Schulen, organisieren Nachhilfekurse, unterhalten „Dialoginstitute“, geben Zeitungen und Zeitschriften heraus, besitzen Fernsehsender und sind über global agierende Unternehmervereinigungen miteinander vernetzt. Entstanden ist die Bewegung, die sich selbst gerne Hizmet (Dienst am Nächsten) nennt, in der Türkei. Nach dem Zusammenbruch des Warschauer Pakts breitete sie sich auf dem Balkan und in Zentralasien aus. Seit Anfang der 2000er Jahre ist sie auch in den USA und Afrika aktiv. In Deutschland sind über 300 regionale Bildungsvereine tätig, die Schulen, meist Gymnasien, betreiben und nach eigenen Angaben den „interkulturellen Dialog“ pflegen.

Die Diskussion über Fethullah Gülen in Deutschland

Seit Fethullah Gülen in der Türkei ins Zentrum des politischen Streits gerückt ist, ist in der Bundesrepublik die Auseinandersetzung um die Einschätzung seiner Bewegung neu entbrannt. Integrations- und Bildungspolitiker heben das schulische Engagement von Gülens Anhängern hervor, deren Einrichtungen den Kindern von Migranten den Weg zur Universität oft besser ebnet als die deutschen Schulen. Die Kirchen reagieren meist zustimmend auf die Initiativen der Bewegung zum „interkulturellen Dialog“. Gleichzeitig jedoch fordern sie von der Gülen-Gemeinde, ihr doch noch recht traditionelles Koranverständnis weiterzuentwickeln. Als einen „islamistisch-

¹ Dieser Text ist unter der Creative Commons Lizenz veröffentlicht, by-nc-nd/3.0/de/ Autor: Dr. Günter Seufert für bpb.de; www.bpb.de/internationales/europa/tuerkei/184979/guelenbewegung.

nationalistischen Wolf im demokratischen Schafspelz“ sehen dagegen säkulare, linke und alevitische Vereine türkischer Migranten in Deutschland die Anhänger von Fethullah Gülen. Die deutschen Medien zeigen sich von jüngeren Entwicklungen in der Türkei alarmiert. Dort erscheinen Gülens Anhänger als geheime Organisation, die wie ein Mann zu reagieren in der Lage ist und straff geführt zu sein scheint. Die Gülen-Bewegung hatte deshalb im letzten Jahr in Deutschland eine eher negative Presse. Journalisten verlangten von der Politik, den Druck auf die Bewegung zu erhöhen, damit sie transparenter wird. Wie hängen Religion, Bildung und Politik bei Fethullah Gülen nun eigentlich zusammen?

Religion und Politik bei Fethullah Gülen

Je nach Quelle lassen sich sowohl 1941 als auch 1938 als Geburtsjahr Fethullah Gülens finden. 1941 gilt dabei als das offizielle Geburtsjahr, einige seiner Anhänger beharren jedoch darauf, dass Gülen bereits 1938 das Licht der Welt erblickte. Das ist nicht nebensächlich: 1938 starb Kemal Atatürk, der die Republik Türkei gegründet und den Islam aus dem öffentlichen und politischen Leben des Landes verdrängt hatte. Wenn das Sterbejahr Atatürks und das Geburtsjahr Fethullah Gülens partout zusammenfallen sollen, soll das signalisieren, dass die Periode Atatürks und seiner Politik zu Ende geht und der Islam – über Gülen – erneut seine gesellschaftliche Kraft entfaltet. Wie ein Blick in seine Autobiografie zeigt, ist der Streit um das Geburtsdatum Gülens nicht der einzige Wink auf die von ihm verfolgte religiöse und politische Mission. Da ist der Hinweis auf die direkte Abstammung Gülens vom Propheten des Islam. Da spricht der Prophet Muhammed im Traum direkt zu ihm. Und da wird die Herkunftsregion Gülens, das ostanatolische Ahlat, als das Gebiet gewürdigt, in dem vor tausend Jahren Islam und Türkentum verschmolzen sind – womit, so heißt es, die Basis für die türkisch-islamische Staatstradition geschaffen worden ist.

Tatsächlich begriff Fethullah Gülen sich schon in jungen Jahren als auserwählt und als verpflichtet, der Religion erneut zur Herrschaft zu verhelfen; in der Gesellschaft wie auch im Staate. Gülens Autobiografie und seine Schriften belegen diese frühe Haltung ausführlich. Der Weg, den Gülen dazu einschlug, führte jedoch nicht durch die Niederungen der Politik, sondern über die Heranziehung einer Generation, die vom Glauben ergriffen ihr ganzes Sinnen und Trachten dem Dienst an dieser großen Sache widmet. Tatsächlich hatte Fethullah Gülen die Bildungsarbeit seiner Gemeinde immer auch als Teil einer religiös-politischen Mission verstanden. Das gilt für die Anfänge seines Wirkens 1964 als junger Prediger von knapp 20 Jahren in Edirne, das gilt für die späten 1970er Jahre, als er die ersten Stiftungen und Zeitschriften seines späteren Netzwerks ins Leben rief. Und das gilt für die Mitte der 1990er Jahre, als Gülen zu einer im ganzen Land bekannten religiösen Autorität wurde und schon

mehr als 300 private Schulen initiieren konnte. An diesen Schulen wurde die Aneignung von Wissen als religiös verdienstvoll angesehen, und sie wurden schnell zum Sprungbrett für Karrieren, vor allem in der Staatsbürokratie. Doch weil Gülen sich gegen jene Parteien wandte, für die der Islam ein politisches Programm war, galt er den bürgerlichen Parteien der Türkei als weitestgehend unpolitisch. Mehr noch, attackiert von pro-islamischen Parteien verwies die säkulare politische Elite des Landes in diesen Jahren auf Fethullah Gülen als muslimischen Musterdemokraten. Verschiedene türkische Regierungen unterstützten die Schulen Gülens im Ausland, wo sie noch heute als Botschafter türkischer Kultur auftreten und frommen Unternehmern der Türkei beim Aufbau von Kontakten helfen.

Vom Teilhaber an der Macht zum Freiwild

Das änderte sich Ende der 1990er Jahre: Das türkische Militär zwang die Regierung des Islamisten Necmettin Erbakan (Ministerpräsident 1996 und 1997) zum Rücktritt, seine Wohlfahrtspartei wurde verboten. Die säkulare politische Elite glaubte nun, sie könne auf Gülen verzichten, und nahm dessen Gefolgsleute in den Beamtenrängen als Gefahr wahr. Gegen Fethullah Gülen wurde ein Prozess wegen Ausnutzung der Religion für politische Ziele eröffnet, der Jahre später mit einem Freispruch enden sollte. 1999 floh er in die USA, wo er bis heute lebt. In der Türkei gingen seine Anhänger Anfang der 2000er Jahre ein Bündnis mit der damals neu gegründeten Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) ein, der Gerechtigkeits- und Entwicklungspartei des heutigen Staatspräsidenten Recep Tayyip Erdoğan.² Zwar gewann die AKP eine Wahl nach der anderen, doch musste sie sich stets vor den Generälen hüten, die jederzeit hätten erneut intervenieren können. Als Gegengewicht zur Macht des Militärs förderte Erdoğan die Kader Gülens in Justiz und Polizei. Über groß angelegte Strafverfahren gegen ehemalige und aktive Generäle und politische wie verfassungsrechtliche Reformen gelingt es diesen Kadern und der AKP-Regierung 2010 schließlich, die Macht des Militärs zu brechen.

Aus Pennsylvania nahe bei New York, wo Fethullah Gülen sich 1999 niedergelassen hatte, äußert er sich unterdessen immer weniger türkisch-nationalistisch und schlüpft immer mehr in die Rolle eines muslimischen Demokraten: Die Grundsteine dafür wurden bereits in der Türkei gelegt. Schließlich hatte sich Gülen immer gegen islamistische Parteien ausgesprochen und schon während seiner letzten Jahre in der Türkei den interreligiösen Dialog mit Christen und Juden begonnen. Nach den

² Der türkische Staatspräsident darf laut Verfassung keine besonderen Beziehungen zu einer Partei haben. Die Mitgliedschaft Erdoğan's in der AKP ruht daher seit Beginn seiner Amtszeit im August 2014.

Anschlägen vom 11. September 2001 in New York nahm man in Washington diese moderaten muslimischen Töne begeistert auf, und Gülen wurde – auf fast globaler Ebene – zum muslimischen Gegenentwurf zu Al-Qaida. Der einflussreiche Think Tank East-West-Institute verlieh Gülen 2011 seinen jährlichen Peace Building Award. Die Laudatio hielten die beiden ehemaligen US-Außenminister James Baker und Madeleine Albright. Ins gleiche Horn stoßen auch hochrangige Mitarbeiter der CIA, für die die Lehre Gülens die Alternative zu islamischem Radikalismus und zu Terrorismus im Namen der Religion ist. In einem politischen Bericht für den Kongress heißt es, Gülen verurteile islamistischen Terrorismus, fördere den interkulturellen Dialog und begrüße die parlamentarische Demokratie, säkulare Lebensformen sowie moderne Wirtschaft und Technologie. Die regierungsnahen US-amerikanischen Zeitschrift *Foreign Affairs* wirft die Frage auf, ob Gülen ein muslimischer Martin Luther sei, und bescheinigt ihm, auf die Reformation des Islam hinzuarbeiten. Auch in den Vereinigten Staaten wächst die Gemeinde schnell, heute betreibt sie dort gut 120 Schulen.

Während sich Fethullah Gülen auf diese Weise zunehmend in den USA zu Hause fühlt, entwickelten sich in der Türkei die Dinge in die Gegenrichtung: In Ankara suchte die Regierung bereits seit einigen Jahren den Schulterchluss mit den arabischen Staaten und der islamischen Welt und setzt damit auch die einstmaligen guten Beziehungen zu Israel aufs Spiel. Wichtige Stationen dieser Entwicklung waren die Rede Erdoğan's in Davos 2009 und die Ereignisse rund um die Stürmung der türkischen Gaza-Flotille Mavi Marmara durch das israelische Militär 2010. Mit der Kritik Fethullah Gülens am Versuch, mit der Mavi Marmara die israelische Blockade des Gaza-Streifens zu durchbrechen, brach der Streit zwischen Gülens Bewegung und Erdoğan's Partei dann offen aus und eskalierte im Dezember 2013, als Staatsanwälte, die Gülen nahestehen sollen, gegen vier Minister der Regierung Erdoğan Ermittlungen wegen Korruption einleiteten. Gleichzeitig tauchte eine Vielzahl von Mitschnitten abgehörter Telefonate im Internet auf, die den Verdacht nahelegten, dass auch der damalige Ministerpräsident Erdoğan selbst in schwere Korruptionsfälle verstrickt ist. Der Streit zwischen der Hizmet-Bewegung und der Partei entwickelte sich zum politischen Krieg: Die Regierung versetzte die an den Ermittlungen beteiligten Staatsanwälte, die deren Anweisungen ausführenden Polizisten und die zuständigen Richter. Es blieb nicht bei dieser Intervention in die richterliche Unabhängigkeit. Über gesetzliche Änderungen sicherte die Regierung sich die letztendliche Entscheidung über die Versetzung und Ernennung von Richtern sowie über Disziplinarverfahren gegen einzelne Richter und bedroht damit wesentliche Elemente der Gewaltenteilung. Im Laufe der darauffolgenden Wochen wurden mehr als 6000 Polizisten und circa 130 Staatsanwälte versetzt, einige gar für immer aus dem Dienst entfernt. Erdoğan beschuldigte in diesem Zusammenhang die Anhänger Gülens in der Bürokratie, sie seien ein „Werkzeug der ausländischen Feinde der

Türkei³. Doch die Regierung legte weder der Öffentlichkeit noch den Gerichten Beweise für Straftaten konkreter Personen vor und richtete auch keine parlamentarische Untersuchungskommission ein. Stattdessen kommt es, so Erdoğan, zu einer „Hexenjagd“⁴ auf die Anhänger Fethullah Gülen, und zwar nicht nur in der Polizei, sondern in der Bürokratie generell und selbst in staatlichen und halbstaatlichen Unternehmen wie der Fluggesellschaft Turkish Airlines.

Für Recep Tayyip Erdoğan ist Fethullah Gülen heute nicht mehr als der Chef einer Bande, die den türkischen Staat unterwandert hat und die demokratisch gewählte Regierung stürzen will. Kulturminister Ömer Çelik bezeichnet Gülen als Spion. Ihsan Arslan, Berater Erdoğan, verweist als Auftraggeber für diese Spionage auf die USA, und Innenminister Efkân Ala deutet an, Gülen diene primär den Interessen Israels. Die AKP-treue Zeitung *Yeni Şafak* schreibt, Anhänger Gülen hätten türkische Rüstungsunternehmen ausgespäht, was für ihre Leser sinnvoll erscheint, weil Ankara und Tel Aviv vor ihrem Bruch auf diesem Feld sehr eng kooperierten. Auch das Amt für Religiöse Angelegenheiten, das unter Aufsicht der Regierung steht, warnt vor Gülen und seiner Gemeinde. Sie seien nicht nur kriminell, sondern gnostische Abweichler vom Islam und wiesen spiritualistische und messianistische Züge auf.⁵

Die Veränderung der Bewegung im Laufe der Zeit und als Folge ihrer Internationalisierung

Für jedes Urteil über Gülen lassen sich so scheinbar leicht Belege finden: für türkischen Nationalismus ebenso wie für Universalität, für Islamismus ebenso wie für Demokratie, für Traditionalismus ebenso wie für die Öffnung hin zu anderen Religionen. Doch die Entwicklung der Bewegung im Laufe der Zeit verweist klar in eine bestimmte Richtung: Die Gülen-Bewegung formierte sich in den 1960er Jahren als kleiner, lokaler Kreis in der westanatolischen Stadt Edirne. Bereits damals konzentrierte sich der Kreis auf die Heranbildung von frommen jungen Leuten, die den Marsch durch die türkischen Institutionen antreten sollten. Heute ist die Gülen-Bewegung dagegen weltweit für eine bessere Bildung der Muslime aktiv, die freilich immer auch eine Verstärkung der religiösen Identität anstrebt. Pläne zur

³ Vgl. die Website der Zeitung *Cumhuriyet* vom 28.1.2014: www.cumhuriyet.com.tr/haber/siyaset/34543/Erdoğan_dan_Gülen_e__masa_gondermesi.html?jclcdxlwjsbceiayn (Abruf: 12.7.2014).

⁴ Vgl. die Website der Zeitung *Zaman* vom 11.5.2014: www.zaman.com.tr/politika_erdogandan-cadi-avi-itirafi_2216630.html (Abruf: 12.7.2015).

⁵ Website des Amtes für religiöse Angelegenheiten (Diyânet), Erklärung vom 25.3.2014, www.diyaret.gov.tr/tr/icerik/gundeme-iliskin-basin-aciklamasi/12807 (Abruf: 12.7.2015).

Eroberung des Staates kann sie mit diesen Bildungsaktivitäten außerhalb der Türkei jedoch nicht verbinden.

Ideologisch war die Bewegung bis in die zweite Hälfte der 1990er Jahre von der Fixierung auf das Türkentum geprägt. Heute predigt sie – besonders in den USA und Europa – kulturelle Toleranz und Vielfalt, eine Orientierung, die nicht nur für ihre Ausbreitung in westlichen Ländern funktional ist, sondern die auch der gesellschaftlichen Realität ihrer Anhänger in diesem Teil der Welt entspricht. Auch die straffe innere Hierarchie, die die Bewegung lange ausgezeichnet hat, steht heute unter dem Druck, Anpassung an die unterschiedlichen Gegebenheiten in den verschiedenen Staaten, in denen die Bewegung tätig ist, zuzulassen und nationalen Entscheidungszentren größere Bewegungsfreiheit zu gewähren. Die religiöse Ausrichtung entwickelt sich also von der Propagierung eines so traditionellen wie autoritären sunnitischen Islams zu einer offeneren Lesart der Lehre. Wie schwierig dieser Wechsel ist – bei dem immer auch auf die Befindlichkeiten der konservativen anatolischen Bevölkerung Rücksicht genommen werden muss – zeigt die Haltung Gülens zur Apostasie, der Abkehr des einzelnen Gläubigen vom Islam: Vertreter der Bewegung in Deutschland verbreiten zur Zeit eine Stellungnahme Gülens, nach der die Abkehr vom Islam zwar ein religiöses Vergehen ist, das aber keine diesseitige Strafe nach sich ziehen kann. Die türkische Website der Bewegung⁶ spricht dagegen nach wie von der theologischen Gültigkeit der religionsrechtlichen Vorschrift, nach der Abtrünnige des Todes sind, eine Haltung die von weiten Kreisen des konservativen Mainstreams in der Türkei geteilt wird. Allerdings ruft so gut wie niemand in der Türkei danach, dass der moderne Staat oder gar der einzelne Gläubige dieses religionsrechtliche Gebot auch durchzusetzen hätte, und auch bei Gülen findet sich dazu keine Forderung.

Ausgrenzung oder Einbindung durch Kooperation?

In der Türkei macht die Bewegung heute eine äußerst schwierige Phase durch: Innerhalb eines Jahres wurde sie von einem Teilhaber an der politischen und bürokratischen Macht quasi zum Freiwild. Das muss und wird sowohl das Charisma von Fethullah Gülen als auch die nach wie vor bestehenden inneren Hierarchien schwächen. Es war der Machtkampf zwischen Erdoğan und Gülen, der Zweifeln an den Aktivitäten und Zielen der Bewegung in Deutschland neuen Auftrieb gab. Die Bewegung hat diesen Kampf verloren. Als Folge davon ist bereits jetzt zu beobachten, dass ihre hiesigen Mitglieder sich stärker auf die deutschen Verhältnisse und Erwartungen einlassen müssen und auch einlassen.

⁶ <http://tr.fgulen.com/content/view/470/3>.

Für eine abschließende Bewertung der Gülen-Bewegung in Deutschland müssen eine Reihe von Faktoren in Betracht gezogen werden. Erstens ist die Gülen-Bewegung in theologischer Hinsicht nicht traditioneller und nicht stärker in der Orthodoxie verhaftet als viele andere in Deutschland tätige türkisch-sunnitische Vereine und Verbände. Sie kann zweitens auch nicht als nationalistischer oder türkistischer als andere sunnitisch-muslimische Vereine aus der Türkei bezeichnet werden. Sie ist insofern Teil des türkisch-sunnitischen Mainstreams in Deutschland. Anders als manch andere Gruppe erteilt sie jedoch islamistischem Aktivismus und islamistischer Radikalität eine klare Absage und spricht sich stets für demokratische Regierungsformen aus. Mehr noch, sie ist die einzige türkisch-muslimische Gruppe, die sich nicht nur aktiv für die Verbreitung säkularer Bildung unter den Muslimen einsetzt, sondern auch greifbare Erfolge vorzuweisen hat. In den Schulen, die sie in Deutschland und anderen europäischen Ländern betreibt, gibt es keinen islamischen Religionsunterricht. Es wird vielmehr darauf vertraut, dass die Lehrer als Person Vorbild für eine moralische Lebensführung sind. Es wäre deshalb wenig hilfreich, gerade der Gruppe, die von ihrer politischen Orientierung und ihrer praktischen Arbeit her einen positiven Beitrag zur Integration leisten kann, die Zusammenarbeit prinzipiell zu verweigern. Im Gegenteil, gerade angesichts der Schwächung der Bewegung in der Türkei werden die Mitglieder der Gülen-Gemeinde sich umso mehr auf die Situation in Deutschland einlassen, je mehr Kooperationsmöglichkeiten sie vorfinden. Mit der Bereitschaft zur Zusammenarbeit muss vonseiten deutscher Institutionen allerdings die Forderung nach größtmöglicher organisatorischer, institutioneller und finanzieller Transparenz einhergehen.

Friedmann Eißler

Wo steht die Gülen-Bewegung?

Eine aktuelle Einschätzung¹

In die Sache der türkisch-islamischen Missionsgemeinschaft um den Prediger Fethullah Gülen ist kräftig Bewegung gekommen. Vor allem die Situation in der Türkei ist in der jüngsten Vergangenheit international aufmerksam verfolgt worden. Was sich daraus für Folgen für Deutschland ergeben, wo die Bewegung nun seit gut zwanzig Jahren aktiv ist, ist noch nicht abzusehen. Es zeichnen sich jedoch Konturen ab, die auch in hiesigen Kontroversen nicht außer Acht bleiben können. In diesem Zusammenhang ist auch an Kontinuitäten innerhalb der Bewegung zu erinnern.

Entwicklungen in der Türkei

Über Jahre haben die Regierungspartei AKP und Gülen's Anhängerschaft mit großen inhaltlichen Übereinstimmungen kooperiert. Die symbioseähnliche Allianz nutzte der Gülen-Bewegung für die systematische Kaderbildung und die Besetzung wichtiger Schlüsselpositionen in der Bürokratie, der Polizei, der Justiz und teilweise im Militär sowie der AKP für den Machtaufbau und -ausbau seit ihrem Wahlsieg 2002. Die Aufkündigung dieser Allianz kam weder plötzlich noch von einer Seite. Es wurde immer wieder darauf hingewiesen, dass spätestens die Uneinigkeit in der Beurteilung der Gaza-Solidaritäts-Flottille (Aktion Mavi Marmara) im Mai 2010 tiefer gehende Differenzen zwischen Gülen und der AKP offenbarte. 2011 kam es in der Kurdenfrage zu erheblichen Divergenzen. Bei den Gezi-Park-Protessen 2013 distanzierte sich Gülen von der Regierungslinie. Schließlich brachte die Androhung, die mehrheitlich von der Gülen-Bewegung betriebenen *Dershanes* zu schließen, das Fass offenbar zum Überlaufen. Knapp 4000 dieser profitablen privaten Vorbereitungs- und Nachhilfeschulen soll es in der Türkei geben, sie stellen wohl eine der Haupteinnahmequellen der Gülen-Bewegung dar und erscheinen für die Rekrutierung des Nachwuchses unverzichtbar. Die Sache wurde im Herbst 2013 zum Politikum mit erdbebenartigen Verwerfungen in der politischen Landschaft im Gefolge. Angekündigt wurde sie indes schon Ende 2012. Gülen hatte schon damals selten scharf zum Widerstand aufgerufen:

¹ Überarbeitete, im Wesentlichen um Bezugnahmen auf das 2014 erschienene Buch von Fethullah Gülen „Was ich denke, was ich glaube“ erweiterte Fassung des Artikels aus Materialdienst der EZW 77/3 (2014), 83 – 93.

„Wenn sie eure Häuser schließen, öffnet Wohnheime. Wenn sie eure Wohnheime schließen, öffnet neue Häuser. Wenn sie eure Schulen schließen, gründet eine Universität. Wenn sie eure Universität schließen, gründet zehn neue Schulen. Ihr dürft nie aufhören zu marschieren.“²

Gülen hat sich in der Vergangenheit mehrfach auf die Seite der herrschenden Ordnung geschlagen (so 1971 und 1980) und gegen eine Politisierung des Islam ausgesprochen. Im Blick auf die Gesellschaftsform und den Staat machte er immer Zugeständnisse, da ihm nicht eine direkte Eroberung des Staates, sondern die Heranbildung einer Elite vorschwebt, die zur Staatsführung nach islamischen Werten wirklich befähigt und in der Lage sei, sich gegen den Westen zu behaupten. Zu Necmettin Erbakans islamistischen Ambitionen und damit auch zu den Aktivitäten von Milli Görüş ging Gülen regelmäßig auf Distanz. Dies brachte ihm enorme Handlungsspielräume und nach anfänglicher Duldung durch den Staat später sogar die aktive Unterstützung säkularer Regierungen ein, die ihrerseits für ihre eigene Machtpolitik Ideen Erbakans und Gülens adaptiert hatten. Inhaltlich standen sich Gülen und Erbakan wie auch Gülen und Erdoğan's AKP immer nahe. Der Widerstand gegen „Verwestlichung“, die Betonung der türkisch-islamischen Synthese, Ressentiments gegen Nichtmuslime und eine Verklärung des Osmanischen Reiches als Vorbild und Avantgarde der islamischen Welt waren und sind gemeinsame Kennzeichen, ebenso die Bereitschaft, individuelle Freiheiten zugunsten der großen islamischen Idee grundsätzlich zurückzustellen.³ Es herrschte daher über lange Zeit so etwas wie eine pragmatische Arbeitsteilung zwischen den Islamlagern in der Türkei. Ihr Ende wird kontrovers bewertet. Es ist jedoch nicht unwahrscheinlich, dass der schiere Machtzuwachs der „Gülenisten“ dafür hauptverantwortlich ist, die für die Regierenden mehr und mehr zur unberechenbaren Größe geworden sind. Es kommt ein rasantes internationales Wachstum und eine beeindruckende geografische Ausbreitung der Bewegung hinzu, die ein gesteigertes Selbstbewusstsein und erhöhte Ansprüche nach sich ziehen.

² So in einer Videobotschaft, zit. nach Boris Kálnoky, Mächtige Gülenisten werden Erdogan gefährlich, in: Die Welt, 24.12.2012, www.welt.de/politik/ausland/article112218735/Maechtige-Guelenisten-werden-Erdogan-gefaehrlich.html (Abruf der in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten: 28.8.2015). – Im Juli 2015 meldeten türkische Medien, dass das Gesetz zur Schließung der privaten Nachhilfeschulen (*Dershane*) durch das türkische Verfassungsgericht für rechtswidrig erklärt und aufgehoben wurde. Dies wurde als schwere Niederlage des türkischen Präsidenten Recep T. Erdoğan gewertet, der sich die komplette Zerschlagung der Hizmet-Bewegung zum Ziel gesetzt hat. S. <http://dj-online.de/tuerkei-dershane-werden-doch-nicht-geschlossen-57955>; www.spiegel.de/politik/ausland/tuerkei-schlappe-fuer-recep-tayyip-erdogan-vor-verfassungsgericht-a-1043608.html.

³ Vgl. Seufert, Überdehnt sich die Bewegung von Fethullah Gülen?, 8f.

Eine nicht unerhebliche Erkenntnis aus diesen Entwicklungen dürfte sein, dass die „Unterwanderung“ des Sicherheitsapparats und der Justiz in der Türkei – wie immer man die Vorgänge im Einzelnen bewertet – auf der Basis der Rekrutierung loyaler Anhänger durch systematische Bildungsarbeit von keiner Seite mehr bestritten oder verharmlost wird, im Gegenteil. Tausende Beamte wurden in der Türkei versetzt.

Dynamik in Deutschland

Die steile Wachstumskurve der Gülen-Bewegung in Deutschland dürfte zuletzt leicht abgeflacht sein, was die bloßen Zahlen angeht. Neugründungen, Erweiterungen von bestehenden Projekten, intensive Arbeit vor Ort und vor allem Lobby- und Öffentlichkeitsarbeit auf vielen Ebenen prägen jedoch weiterhin das Erscheinungsbild und sorgen in Politik und Gesellschaft zunehmend für Informationsbedarf und Diskussionen. Neben Pangea-Mathematikwettbewerben, großen und kleineren Events wie Deutsch-türkischen Kulturolympiaden und Stadtteil- und Marktplatzfesten wurde Deutschland 2013 geradezu überschwemmt von einer Welle von Preisverleihungen. Zwei typische Beispiele: Eine weitgehend fiktive „Gesellschaft für Dialog Baden-Württemberg“ – jedenfalls lässt sie sich nicht weiter verfolgen als bis zu Gülen-nahen Vereinen wie „Süddialog“ oder „Begegnungen“ – ehrt im November 2013 „ehrenwerte Persönlichkeiten und Institutionen“ für ihre Verdienste um die Transkulturalität in Baden-Württemberg. Dazu wird in den Ordenssaal des Residenzschlosses in Ludwigsburg eingeladen. Wenige Tage später verleiht der „Bund Deutscher Dialog Institutionen – BDDI“ (bestehend aus 14 deutschen „Gülen-Vereinen“) erstmalig den „Deutschen Dialogpreis“ für außerordentliches Engagement in den Bereichen interreligiöser Dialog und interkulturelle Verständigung. Ort des Geschehens ist ein Berliner Kongresszentrum zwischen US-Botschaft und Hotel Adlon direkt am Brandenburger Tor. Ähnliches geschah deutschlandweit ungefähr im Dutzend. Dabei sucht die Gülen-Bewegung den Kontakt zu möglichst hohen Ebenen in Politik und Gesellschaft sowie ein wirkungsvolles öffentliches Forum. So werden erste Spatenstiche, Umzüge von Redaktionsbüros, Einweihungen von Erweiterungsgebäuden, Städtepartnerschaften, aber auch einfache Vortragsveranstaltungen möglichst effektiv in Szene gesetzt, um die positive Konnotation von Hizmet zu verstärken. In den an die Öffentlichkeit gerichteten Aktivitäten spielen die Lehren Fethullah Gülens freilich keine offensichtliche Rolle, ja wird der Name Gülen nicht einmal erwähnt. Seit 2009 sind zwar viele Vereine verstärkt auf ihre Zugehörigkeit zur Gülen-Bewegung ansprechbar, aber bei Weitem nicht alle; und wo die Zugehörigkeit nicht verneint wird, spricht man lieber von der „Inspiration“ durch Gülen als von Schülerschaft und Netzwerkstrukturen.

Laut der Studie des Soziologen und Türkeiexperten Günter Seufert vom Dezember 2013 verzeichnet die Gülen-Bewegung in Deutschland („die am schnellsten wachsende Strömung unter Bürgern mit türkischen Wurzeln“) etwa 300 Vereine, die Fethullah Gülen nahestehen, 24 staatlich anerkannte Privatschulen und ca. 150 außerschulische Nachhilfeeinrichtungen.⁴ Viele der Letzteren, etwa die Pangea-Bildungszentren, sind im Academy Verein für Bildungsberatung e. V. (Frankfurt a. M.) organisiert. Zu ergänzen wären fünfzehn Zentren bzw. Vereine für interkulturellen Dialog. Neben den Lobby- und Bildungsvereinen sind das breite Engagement in Presse, Funk und Fernsehen (z. B. in der World Media Group AG in Offenbach a. M.) sowie vor allem organisierte Wirtschaftsunternehmen weitere Säulen der Bewegung. Im Bundesverband der Unternehmervereinigungen (buv, seit 2010) sind etwa zwanzig regionale Mitgliedsverbände mit rund 5000 Unternehmen registriert.⁵ In der Türkei haben sich die Unternehmer unter dem Dach der TUSKON (Turkish Confederation of Businessmen and Industrialists) zusammengetan. Hier und in den Schul- und Kursgebühren liegen die Haupteinnahmequellen der Gülen-Anhängerschaft.⁶ Relativ neu sind Vorstöße in die (Lokal-)Politik. So gab es 2013 Aktionen, dass ganze Wohngemeinschaften in Parteien eintraten, etwa in Leipzig.⁷ Inwieweit sich andere Arbeitsfelder im Umfeld der Gülen-Bewegung als Teil der Bewegung profilieren oder eigene Wege gehen werden, ist noch abzuwarten. Dies gilt etwa für die Zukunfts- und Trendforschung, wie sie das „futureorg Institut“ in Dortmund betreibt, eine „unabhängige und überparteiische Denkfabrik“, die „soziale, ökonomische, demografische und politische Entwicklungen“ analysieren und in „konstruktive Handlungsanleitungen“ zur Stärkung der Diversity-Kompetenz überführen will. Ein Projekt dieses Zukunftsinstituts in Kooperation mit dem Deutsch-Türkischen Journal (dtj-online, das der World Media Group AG angehört) ist „endaX“, das Wahl-, Markt- und Meinungsforschungsprojekte durchführt, um „das soziale, kulturelle und ökonomische Potenzial von Menschen mit Migrationshintergrund“ empirisch zu erheben und sichtbar zu machen.⁸

Ein weiterer Bereich im Bildungssektor, in dem Akteure der Gülen-Bewegung neuerdings auftreten, ist die Lehrerfortbildung und -rekrutierung. Lehrkräfte und Referendare werden auf Fortbildung, Beratung und Projektentwicklung hin angesprochen. Die Gesellschaft für Bildung und Förderung (GEBIF gGmbH) in Frankfurt a. M. wirbt

⁴ Vgl. Seufert, Überdehnt sich die Bewegung von Fethullah Gülen?, 5.

⁵ Auf der Homepage werden die Zahlen 20 Mitgliedsvereine, 3000 Mitglieder und 40 000 Mitarbeiter genannt (<http://buv-ev.de>).

⁶ Vgl. dazu auch Helen R. Ebaugh, Die Gülen-Bewegung. Eine empirische Studie, Freiburg i. Br. 2012.

⁷ Vgl. in diesem EZW-Text S. 165f; 172f.

⁸ S. www.futureorg.de; www.endax.de.

beispielsweise damit, auf kürzestem Wege einen Arbeitsplatz an Schulen in freier Trägerschaft zu vermitteln.

In Bezug auf den interreligiösen Dialog ist eine eigentümliche Ambivalenz festzustellen. Einerseits ist das Thema seit 1996/97 präsent – so wird beispielsweise regelmäßig insbesondere auf Gülens Papstbesuch 1998 als Meilenstein des Dialogs hingewiesen –, andererseits sollten die Aktivitäten in Deutschland bis vor Kurzem demonstrieren: Hier findet keine Religion statt, es geht gerade nicht um interreligiösen, sondern um interkulturellen Dialog und säkulare Bildung. Die Beteiligung des FID Berlin (Forum für interkulturellen Dialog e. V.) am Projekt eines großen interreligiösen Sakralbaus in Berlin-Mitte seit 2010/11 geht erstmals entschieden darüber hinaus. So kommt es zu der bemerkenswerten Situation, dass der – übrigens einzige – muslimische Partner des „House of One“, des interreligiösen „Bet- und Lehrhauses auf dem Petriplatz“, das Berliner FID ist, das zwar deutlich weniger als hundert Mitglieder und weder einen Geistlichen noch eine Moscheegemeinde aufweisen kann, aber ein führender „Gülen-Lobbyverein“ in Deutschland ist.⁹ Beides kann freilich aus der für Gülen typischen pragmatischen Haltung abgeleitet werden: die Zurückhaltung, wenn nicht gar Verleugnung religiöser Positionen ebenso wie die Bereitschaft, die Gunst der Stunde für ein weiteres Prestigeprojekt zu nutzen, und sei es um den Preis der Revision von bis dahin regelmäßig eingeübten Verhaltensmustern.

Dass die Gülen-Bewegung mittel- und langfristig plant, macht auch der Erwerb eines 84 000 m² großen Grundstücks mitten im Berliner Bezirk Spandau deutlich. Wie Ende 2012 bekannt wurde, soll auf dem ehemaligen Kasernengelände ein bislang einzigartiger Bildungscampus entstehen, der in der Trägerschaft Gülen-naher Vereine vom Kindergarten bis zur Hochschulreife alles an einem Standort anbieten wird.¹⁰

Inhaltliche Kontinuität in der Hizmet-Bewegung

Die Anhängerinnen und Anhänger Fethullah Gülens bevorzugen die Bezeichnung „Hizmet-Bewegung“. *Hizmet* heißt „Dienst“ und bietet in der Tat einen Schlüssel zum Verständnis. Der Mensch ist berufen, so sagt der Hocaefendi, der „hochverehrte Lehrer“, seinem Schöpfer aktiv zu dienen; darin besteht der Sinn seines Lebens. Wir müssen „Herz, Geist und alle uns eigenen Fähigkeiten nutzen, indem wir unsere Pflichten als Diener wahrnehmen“ (APM, 69). Diener ist ein theologisch zentraler

⁹ Vgl. Friedmann Eißler, Braucht Berlin ein interreligiöses Zentrum?, in: Materialdienst der EZW 74/6 (2011), 228 – 230; ders., Trägerverein für interreligiöses Zentrum in Berlin gegründet, in: Materialdienst der EZW 74/12 (2011), 466f; ders., Interreligiöser Sakralbau in Berlin nimmt Formen an, in: Materialdienst der EZW 75/10 (2012), 388.

¹⁰ Vgl. Friedmann Eißler, Bildungscampus der Gülen-Bewegung in Berlin geplant, in: Materialdienst der EZW 76/2 (2013), 68f.

Begriff der islamischen Anthropologie: Der Mensch ist zuerst und vor allem Diener Gottes („Abd Allah“; vgl. Sure 1,5; 2,21; 19,93; 51,56 u. ö.). Damit ist ein Inbegriff der Dankbarkeit gegenüber dem Schöpfer bezeichnet, er umfasst alle Lebensbereiche.

„Ein erfolgreiches Dienen im Islam in Übereinstimmung mit dem Weg des Propheten ist nur durch eine Islamisierung des Lebens mit all seinen Institutionen möglich“ (PMB, IV).

Der Dienst Gott gegenüber ist zugleich nie ohne den Dienst an den Menschen zu denken. Es geht darum, „das Wohlwollen Gottes im Dienst an den Mitmenschen“ zu suchen (APM, 72). Der Weg zum Wohlwollen Gottes und zu einem ewigen Leben im Himmel führt daher „über die unentrinnbare Dimension der Dienerschaft Gottes über den Dienst an unseren Familien, Verwandten und Nachbarn zum Dienst an unserem Land und unserer Nation hin zum Dienst an der Menschheit und der Schöpfung“ (APM, 78).

Inhaltlich beruht dieser Weg nach Gülen, und darin folgt er seinem Lehrer Said Nursi, auf einem Konzept von Wissenschaft und Bildung einerseits und Glauben und Rechtschaffenheit andererseits. Keines besteht ohne das andere. Es sind gleichsam die beiden Schwingen, auf denen die Menschen emporgetragen werden. Dieses Konzept wird die Wissenschaft vom Materialismus befreien, wie es nicht zulassen wird, „dass die Religion verkrüppelt bleibt“ (APM, 72). Gülen spricht von einem perfekten System, einer vollkommenen Harmonie, die im „Makroplan“ Gottes zum Ausdruck kommen, in dem Diesseits und Jenseits stets voneinander durchdrungen sind und sich „jedes Körnchen und jedes noch so winzige Teil eines Körnchens perfekt ineinander[fügen]“ (Was ich denke, 188f).

„In diesem koranischen System und in dieser prophetischen Vertretung wurde alles auf eine Art und Weise dargestellt, dass klar erkennbar wird, dass alles seinen exakten Platz und seine vollkommene Ergänzung hat. Das Universum und seine Eigenschaften, die Gebote der Schöpfung und die Aspekte ihrer möglichen Auslegungen¹¹ befinden sich in einer perfekten Synthese. Das Gleiche gilt für den

¹¹ Die einschränkende Konnotation wird im Zusammenhang deutlich: Die Offenbarung umfasst den göttlichen Willen „mitsamt der Grenzen [sic] des Erlaubten“; das „heilige System“ der göttlichen Ordnung lässt keinen „Raum für Einwände“; das Glaubenssystem wird durch „das richtige Studieren der Schöpfung sowie durch die richtige Interpretation dieser Studien im Spiegel der modernen Wissenschaften“ bestätigt; zeitgenössische Erklärungen sind – bei „strenger Bewahrung der Grundlagen“ – möglich „in den Bereichen ... die für eine Auslegung (Tefsir) offen sind“, so Gülen (Was ich denke, 192f, Hervorhebung F. E.).

Platz des Menschen in der Schöpfung und seine Stellung in der Welt ...“ (Was ich denke, 190).

Dies hat Konsequenzen für den Wissenschaftsbegriff:

„Dieses [heilige, in Koran und Sunna niedergelegte] System ist dank seiner eigenständigen und zuverlässigen Quellen in der Lage, alle Dinge so großartig zu beschreiben und zu interpretieren, dass keine Wahrheit entstellt wird, kein Gegenstand im Widerspruch zum ‚Wesen der Wahrheit der Dinge‘ erscheint, und das Gewissen letztlich zugeben muss, dass ... ‚dieses System nur das Werk der gleichen Macht [nämlich des Erhabenen Gottes] sein kann“ (Was ich denke, 191, Zusätze in eckigen Klammern F. E.).

An anderer Stelle hält Gülen fest:

„Die Religion leitet die Wissenschaft an, bestimmt ihr wahres Ziel und stellt ihr moralische und universelle menschliche Werte zur Verfügung“ (APM, 70).

„Wissenschaft und Religion können einander ... gar nicht widersprechen, denn beide verfolgen das eine Ziel, die Natur und den Menschen ... zu verstehen ... Das Ende dieses Konflikts [zwischen Wissenschaft und Religion; F. E.] und ein neuer Erziehungsstil, der religiöse und wissenschaftliche Erkenntnisse miteinander verbindet, werden zusammen mit Moralität und Spiritualität für die Aufklärung der Menschen sorgen“ (APM, 34).¹²

Dies ist kurzgefasst der Rahmen, in dem die Gülen-Anhängerschaft ihren „Dienst“ von Anfang an verstand und bis heute versteht. Wenn heute eine ganze Reihe von Publikationen das moderne Gesicht der Bewegung zeigen will, den Kern ihrer Motivation bzw. den alles umgreifenden Deutungshorizont aber außer Acht lässt, wird notwendig ein einseitiger Eindruck vermittelt.¹³ Hält man sich an das Schrifttum, das offenkundig eher intern Verbreitung findet, jedoch in mehreren Sprachen im Main-Donau Verlag (früher Fontäne-Verlag) aktuell erscheint, gewinnt man ein anderes Bild. In über sechzig Publikationen auf Deutsch zeigen sich die Konstanten in der inhaltlichen Ausrichtung der Bewegung. Sie liegen im Wesentlichen im Islamverständnis Fethullah Gülens.

¹² Weiteres zum Islamverständnis und den theologischen Grundlagen bei Agai, Zwischen Netzwerk und Diskurs, 195ff. 209ff; Eißler, Islamisierung profaner Arbeit; ders., „Islamisierung des Lebens“?; Ghadban, Die Pseudo-Modernisten.

¹³ Allein im Herder-Verlag erschienen innerhalb von vier Jahren hintereinander vier Titel, von denen dies in eklatanter Weise gilt.

Gülen nimmt zentrale Gedanken Said Nursis auf und entwickelt sie weiter. Der Islam ist demzufolge durch die Verbindung von Wissenschaft und Glauben anderen Religionen überlegen. Die Religion ist eine „Straße zur Vervollkommnung der Menschen“; und „eine Wissenschaft, die den Menschen nicht in Richtung der erhabenen Ziele führt, ist ein Trugbild“ (APM, 61). Die Überlegenheit des Islam besteht in seiner Ganzheitlichkeit, konkret darin, dass er das Potenzial hat, dem dekadenten materialistischen Westen Werte zu vermitteln, die diesem abhanden gekommen sind – vor allem Moral und Ethik. Hintergrund der Überlegenheitsrhetorik, der man überall in den Schriften Gülens begegnen kann, ist eine kulturell und historisch formulierte und religiös-theologisch überhöhte Dichotomie zwischen „dem Islam“ und „dem Westen“. Der Islam besitzt, das ist der Anspruch, im Unterschied zu den anderen Religionen und Ideologien die für ein gelingendes Zusammenleben unabdingbaren „unveränderlichen Prinzipien“ (APM, 16) oder „die universellen ethischen Werte, die bereits von den Gesellschaften der ersten Menschen anerkannt und akzeptiert wurden“ (APM, 19).

Mit dieser Formulierung weist der Hocaefendi theologisch unmissverständlich auf zweierlei hin. Das eine ist der sogenannte Urpakt oder Urvertrag in Sure 7,172. Dort ist davon die Rede, dass alle Kinder Adams, das heißt alle Menschen, die je noch werden sollten, gleichsam in einem urzeitlichen Akt die Herrschaft des einen und einzigen Gottes einmütig anerkannt und bezeugt haben. Alle Menschen haben also die von Gott bestimmten und zeitlos geltenden Gebote ganz ursprünglich zur Kenntnis genommen. Aufgrund dieser verpflichtenden Anerkennung können die Menschen dereinst am Jüngsten Tag nicht behaupten, sie hätten von der Botschaft Gottes nichts gewusst. Dem entspricht die Auffassung, dass jeder Mensch von der Schöpfung her die Veranlagung zur wahren Gotteserkenntnis und Gottesverehrung mitbringt, also im Grunde schöpfungsgemäß im Islam geboren wird.¹⁴ Diese natürliche Anlage heißt arabisch *fitra* und bestimmt jeden Menschen zur „richtigen Religion“, die im Islam vollkommene Gestalt angenommen hat:

„So richte dein Gesicht aufrichtig zur Religion hin als Anhänger des rechten Glaubens (*hanif*) – (gemäß) der natürlichen Anlage Gottes (*fitra*), in der Er die Menschen erschaffen hat. Keine Abänderung gibt es für die Schöpfung Gottes. Das ist die richtige Religion. Aber die meisten Menschen wissen nicht“ (Sure 30,30).

¹⁴ Eine berühmte Überlieferung lautet: „Jedes Neugeborene wird mit der ursprünglichen natürlichen Anlage (zum Islam) geboren; erst seine Eltern machen es zum Juden oder Christen oder Magier“ (Bukhari).

Von hier aus wird Gülens Betonung verständlich, dass Wissenschaftler „einen ethischen Standpunkt vertreten“ müssen, der basale Werte aus der Religion wie auch „aus der natürlichen Veranlagung des Menschen“ bezieht (Was ich denke, 96f). Der andere Aspekt hängt unmittelbar damit zusammen: Die historisch gewordene Gestalt des Islam hat die in Rede stehenden „unveränderlichen Prinzipien“ bzw. „universellen Werte“ in konkrete und menschenverständliche Normen gegossen, die als *Scharia* überliefert worden sind. Es handelt sich daher nicht um (philosophisch, theologisch, politisch) diskutierbare Werte, sondern um in der islamischen Tradition vorgegebene Regeln und deren verbindliche Auslegungen, die wohl „den Staatsgebilden der Menschen einen gewissen Spielraum lassen“ (APM, 19), jedoch „der Gesellschaft nicht geopfert werden dürfen“ (APM, 20).¹⁵ Mit Begriffen wie „Recht“, „Gerechtigkeit“, „Tugend“, „Moralität“ spricht Gülen häufig auf diesen Themenbereich an. In grundlegenden Zusammenhängen wie von Gesellschaft und Moral, von Wissenschaft und Ethik etc. greift Gülen immer wieder die traditionell geprägte Rede von fünf „Grundrechten“ oder Prinzipien auf, mit denen seit al-Ghazali die „Intention der Scharia“ zusammengefasst wird – ohne dass er diesen Hintergrund und damit die Diskrepanz zur „westlichen“, primär nicht-religiösen Füllung der Begriffe kenntlich machte. Alles, was diesen Prinzipien dient, ist im Interesse der Allgemeinheit (der Muslime; arab. *maslaha*), und alles, was diesen Prinzipien widerspricht, ist „Verdorbenheit“ (*mafsada*).¹⁶ In Gülens Worten:

„Der Islam kennt fünf fundamentale Prinzipien: Leben, Vermögen, Religion, Vernunft, Nachkommenschaft. Sie sind für die Menschenrechte maßgeblich“ (Was ich denke, 38).

Damit wird jedoch gerade nicht auf so etwas wie unveräußerliche individuelle Menschenrechte Bezug genommen, sondern auf das von der Scharia verbrieftete Recht verwiesen bzw. dieses zum Maßstab für „Menschenrechte“ erklärt. Gülen nennt es „die hohe Moral“, die nicht zerstört, und „das Recht der Menschen“, das nicht verletzt werden dürfe (Was ich denke, 36f). Was „Menschenrecht“ genannt zu werden verdient, ist an diesen Prinzipien zu messen. Wer sie verteidigt und dabei getötet wird, ist einem authentischen Hadith zufolge ein Märtyrer (Was ich denke,

¹⁵ Darauf, dass die Scharia nicht einfach ein Buch ist, das man aus dem Regal nehmen kann, sondern ein komplexes Normensystem, dessen konkrete Anwendung im Rahmen einer anspruchsvollen Rechtswissenschaft formuliert wird, sei hier nur hingewiesen. Diese Tatsache bedeutet wiederum nicht, dass die Scharianormen nicht auch in einer Fülle konkreter rechtsschulenspezifischer oder auch rechtsschulenübergreifender Anwendungsauslegungen greifbar wären, auch in Kompendienform (vgl. etwa das fünfbandige Standardwerk von Abd ar-Rahman al-Dschasiri, *Kitab al-fiqh ala l-madhab al-arba'a*, Beirut 1420/1999).

¹⁶ Vgl. Ralph Ghadban, *Islam und Islamkritik*, Vorträge zur Integrationsfrage, Berlin/Tübingen 2011, 136, unter Bezugnahme auf al-Ghazali.

197).¹⁷ Diese Prinzipien bzw. dieses „Recht“, das „richtig, wahr und gerecht“ ist, ist „für alle Personen gültig und steht jedem individuell zu“. Es gehört jedoch nur dem Anschein nach den Personen, „[i]n Wirklichkeit ist der Erhabene Gott der wahre Inhaber des gesamten Rechts“ (Was ich denke, 200).¹⁸ „Der Koran hat in seiner spezifischen Sprache und in seinem eigenständigen Stil alle Fragen der Menschenrechte berührt und hinsichtlich ihrer Verteidigung einen beachtlichen Stand erzielt“, resümiert Gülen.

„Und der Prophet ... hat durch seine eigene Praxis der Rechtsprechung alles sehr klar und deutlich offengelegt, zugleich darauf verwiesen, dass es sich dabei um *Gottes Rechte* handelt, die unbedingt eingehalten werden müssen. ... Sie sind unveräußerlich und nicht vermehrbar, nicht austauschbar ..., sie können nicht dem Ermessen der legislativen und exekutiven Kräfte überlassen werden“ (Was ich denke, 201, Hervorhebungen F. E.).

Die „Menschenrechte“, die *Gott* den Menschen zuweist, sehen eine Ungleichbehandlung von Männern und Frauen vor und kennen keine Religionsfreiheit (APM, 20; PMB, 51 u. ö.). So könnten Frauen zwar „nahezu alle Rollen übernehmen“, doch zu beachten seien „die Natur der Frau und religiöse Empfindlichkeiten“ (!), lässt Gülen protokollieren (Was ich denke, 40). Diesbezügliche Missstände dürften nicht dem Islam angerechnet werden. Für die muslimische Religion sei es „niemals zulässig, die Rolle der Frau in der Gesellschaft und ihren Handlungsspielraum einzuschränken“ (Was ich denke, 41). Leider versäumt Gülen, die „Rolle der Frau in der Gesellschaft“ und „ihren Handlungsspielraum“ genauer zu beschreiben, wodurch im Gesamtduktus die Lesart, dass beides durch schariatische Regelungen festzulegen sei (und dann entsprechend restriktiv ausfällt), nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern anscheinend bewusst offen gehalten wird. Immerhin legt sich Gülen darauf fest, dass Muhammad in seiner „Abschiedspredigt“ während seiner letzten Wallfahrt nach Mekka im März 632, ungefähr drei Monate vor seinem Tod, „alle bis dahin erlassenen Regeln ein letztes Mal wiederholt ... und für alle Zeiten für gültig erklärt“ habe.¹⁹ In dieser in verschiedener Hinsicht bedeutsamen, mehrfach überlieferten Rede (*khutbat al-wada'*) werden u. a. zinslose Wirtschaft, die islamische Kalenderordnung und der Status der Frau endgültig bekräftigt: Die Frau ist Gehilfin (oder:

¹⁷ S. auch Die Fontäne Nr. 45 (2009), 47 (dort weiter: „Das friedfertige Bemühen um die Bewahrung dieser fünf essenziellen Grundpfeiler des Lebens wird auch als eine Form des Dschihad verstanden.“).

¹⁸ „Die ‚Rechte Gottes‘ schließen die Pflichten der Gläubigen und das öffentliche Recht mit ein“ (Was ich denke, 200).

¹⁹ „Diese glänzenden Erklärungen hatten die Eigenschaft, jede für sich eine wichtige *Erklärung der Menschenrechte* zu sein“ (Was ich denke, 202; Hervorhebung F. E.).

Gefangene) des Mannes, die nichts aus sich selbst vermag bzw. beherrscht.²⁰ Sie ist dem Mann von Gott anvertrautes Gut, der Mann hat „durch Gottes Worte“ ein Recht auf die Frau.²¹ Gülen fasst zusammen:

„Eigentlich ist die Einhaltung der Gebote Gottes, der Glaube an ihn und der Respekt für ihn, die Garantie und Anerkennung dafür, dass damit auch alle Rechte des Menschen geachtet würden. Umgekehrt, wenn diese Prinzipien nicht akzeptiert werden, ist die Achtung der Rechte der Menschen kaum oder gar nicht möglich“ (Was ich denke, 203).

Auch Sätze wie die folgenden sind eher geeignet, den Eindruck zu verstärken, dass Gülen die aus Schariadiskursen bekannten Einschränkungen für Frauen keineswegs aufheben will:

„Ihre Weiblichkeit hebt keine der Qualifikationen auf, die sie besitzt, verengt sie auch nicht. Wenn eine[s] ihrer Rechte berührt wird, kann sie, wie die Männer, ihre Rechte einfordern“ (Was ich denke, 41).

„Wie bei Männern stehen auch ihr Vermögen, Leben und ihre Sexualität unter Schutz. Wer das verletzt, dem drohen schwere Strafen“ (Was ich denke, 42).²²

Die Frau hat demnach – religiös bestimmte – Rechte, die sie einfordern kann. Dass sie dies „wie die Männer“ tun kann, heißt freilich nicht, dass es die *gleichen* Rechte wie die der Männer wären. Sie kann *ihre* Rechte einfordern. Von Interesse wäre daher zu erfahren, wie diese Rechte genauer aussehen. Auch eine klarere Vorstellung dessen, was unter „Schutz“ verstanden wird, wäre höchst wünschenswert. Denn auch hier gilt: Die Aussage, etwa die Sexualität von Frauen stehe unter Schutz „wie bei Männern“, schließt keineswegs aus, dass dieser Schutz bei Männern und Frauen

²⁰ Oder: besitzt (*fa-innahunna 'indakum 'awānin lā yamlikna li-anfusihinna šai'an*). Deshalb soll der Mann sie gut behandeln. Wenn die Frau sich unzüchtig benimmt, erlaubt Gott dem Mann, sie – nicht zu heftig – zu schlagen (s. Sure 4,34). Die Hervorhebung des Frauenthemas in der Abschiedsrede ist auffallend. Vgl. Abū Muhammad Abd al-Malik Ibn Hišām, *as-Sīra an-nabawīya*, hg. von M. as-Saqa/I. al-Abyari/A. Shalabi, Bd. II, Teil 4, Beirut o. J. (Kairo 1936), 604.

²¹ Insbesondere auf Geschlechtsverkehr, wörtlich: „Ihr [Männer] eignet euch ihre Schamteile durch die Worte Gottes rechtmäßig an“ (Ibn Hišām, ebd.). Bei Gülen liest sich das so: „Die Frauen sind jeweils ihren Ehemännern anvertraut“ (Was ich denke, 203).

²² Weiteres Beispiel: „Sie [die Frauen; F. E.] schöpfen, wie die Männer, die Möglichkeiten aus, die ihnen zur Verfügung stehen. Sie sind mit ihrer Haltung und ihrem Verhalten ein Vorbild“ (Was ich denke, 42).

in der Praxis eben sehr unterschiedlich aussieht.²³ Derlei Doppel- und Mehrdeutigkeiten gehören bei Gülen und seiner Präsentation vor deutschem Publikum zum Programm. Offenbar ist es nicht schlimm, möglicherweise sogar intendiert, dass vom westlichen, deutschen Publikum an solchen Stellen mit hoher Wahrscheinlichkeit etwas anderes verstanden wird als in den eigenen Kreisen.

Werden die „unveränderlichen Prinzipien“ auf solche Weise islamisch-religiös fundiert, unmittelbar mit der islamischen Tradition korreliert und für allgemeingültig erklärt, sprechen wir von einem Schariavorbehalt im Blick auf die Akzeptanz der Werthaltungen und der demokratischen Verfassungen in „westlichen“ Gesellschaften. Auch diese sollen sich langfristig nach islamischen Regeln gestalten.

Ganzheitlicher (islamisch-)religiöser Anspruch auf die Gesellschaft ist Islamismus

Das ist der Mörtel, der islamistische Gedankengebäude zusammenhält, so unterschiedlich sie im Einzelnen formuliert sein mögen. Die islamische Religion wird ganzheitlich verstanden als Regelsystem für alle – privaten und öffentlichen – Lebensbereiche und daher immer allen politischen, sozialen und wirtschaftlichen Systemen überlegen, die jeweils nur Teilsysteme sein können (vgl. APM, 18).

Gülen formuliert teils moderat: „Als Besitzer eines Glaubenssystems mit einer anderen Geschichte und Essenz haben wir dem Westen ..., aber auch der Menschheit in ihrer Gesamtheit einiges zu bieten“ (APM, 67f), teils explizit: So stellt er die Demokratie als menschliche, variable Größe dar, die gegenüber der Religion, die „Regeln und Werte für das menschliche Leben“ bereithält, als defizitär, genauer als unfähig und -bedürftig erscheint (APM, 19 – 23; Was ich denke, 38). Charakteristisch ist die häufig anzutreffende Formulierung, die „westlichen“, „demokratischen“ Werte stünden *nicht im Widerspruch* zu „den islamischen Werten“.

„Die Prinzipien, die die Fundamente der Demokratie sind, stimmen mit den islamischen Werten und den dadurch aufgestellten Prinzipien der Verwaltung überein“ (Was ich denke, 35. 37. 92 u. ö).

²³ Nach Ansicht aller Rechtsschulen und maßgeblichen Autoritäten ist es die Verpflichtung jeder erwachsenen muslimischen Frau und jedes muslimischen Mannes, die Schamgegend zu bedecken, den Körperbereich der Geschlechtsteile (arabisch „Aura“, auch: „schwache Stelle, Blöße“). Beim Mann reicht dieser Bereich vom Nabel bis zu den Knien, bezüglich der Frau gibt es Kontroversen, in der Regel wird „der gesamte Körper außer dem Gesicht und den Händen“ darunter verstanden. Die Sexualisierung der Frau wird auch in der religionsrechtlichen Erläuterung deutlich: „Der Hijab dient also dem Schutz der Frau vor Nachstellungen und davor, bei Männern (und auch manchen entsprechend veranlagten Frauen) Begierde hervorzurufen“ (s. exemplarisch Ahmad A. Reidegeld, Handbuch Islam. Die Glaubens- und Rechtslehre der Muslime, Kander 2005, 276 – 279).

Man könne „von einer Auslegung *der interpretierbaren Seiten des Islam* in Richtung auf die Prinzipien sprechen, die zwar von der Moderne herrühren, den Grundprinzipien des Islam aber nicht widersprechen“ (Was ich denke, 35, Hervorhebung F. E.).²⁴ Demokratie und Islam stehen für Gülen in eigentümlicher Weise „nebeneinander“.

„Werte und Prinzipien, die der Islam wie auch die Demokratie akzeptieren, sind unter anderem Beratung, Gerechtigkeit, Religionsfreiheit, der Schutz der Rechte von Individuen und von Minderheiten, das Recht eines Volkes zur Wahl seiner Regierung, die Verantwortung der Regierenden für ihre Tätigkeiten und die Unzulässigkeit der Herrschaft einer Minderheit oder Mehrheit über den jeweils anderen. Die allgemeinen Prinzipien des Islam zur Regierungsform sind also kein Hindernis für die Umsetzung der Demokratie. Sie bieten sogar eine geeignete Grundlage dazu“ (Was ich denke, 37).²⁵

Zugleich markiert Gülen deutlich die Grenzen des Nebeneinanders: Der Islam billige manche „Ansprüche“ der Moderne nicht, wie etwa „die rein materialistische Herangehensweise an den Menschen und den Kosmos, die Praktizierung des Laizismus als Religionslosigkeit, uneingeschränkte absolute Freiheiten oder die Behauptung vom Ende der Religion sowie ihre Ersetzung durch Vernunft und Wissenschaft“ (Was ich denke, 35).

„Der Westen besitzt die wissenschaftliche, technologische, ökonomische und militärische Vorherrschaft. Der Islam aber verfügt über einen noch viel wichtigeren und lebensnotwendigeren Faktor: den Glauben. Die Religion des Islam, die von Koran und Sunna repräsentiert wird, hat sich die Frische des Glaubens, ihre spirituelle Essenz, ihre Menschenfreundlichkeit und ihre Moralität über 14 Jahrhunderte hinweg bewahrt“ (APM, 40).

Gülen geht offenbar davon aus, dass „der Glaube“ bisher keinen, zumindest zu wenig Raum in der Demokratie hat. Auf jeden Fall sollte die Demokratie „auch diesen Dingen Raum geben, wenn sie umfassend und universell sein will“. Sie darf hingegen nicht nur den Wünschen und Forderungen von Menschen entsprechen, das Ziel ist so etwas wie eine „muslimische“ oder „religiöse Demokratie“ (Was ich

²⁴ Der Islam stützt sich laut Gülen „voll und ganz auf Gesetze“. „Er ... praktiziert stets die Ansichten des Volkes – *auf den Gebieten, die für eine Abstimmung offen sind*“ (Was ich denke, 235; Hervorhebung F. E.).

²⁵ Auf den unterschiedlichen Gebrauch und die divergierenden Bedeutungen der hier aneinandergereihten Begriffe (Beratung, Gerechtigkeit, Religionsfreiheit etc.) in „westlichen“ und in traditionellen islamischen Kontexten geht Gülen nicht ein.

denke, 38). Der Islam gibt in diesem Weltbild die Grundprinzipien vor, denen auch Politik und Gesellschaft folgen müssen.

Das große Vorbild für die perfekte Verwirklichung einer auf jenen (islamischen) Prinzipien gegründeten Gesellschaft ist für Gülen das erste islamische Gemeinwesen in Medina unter der politischen und religiösen Führung des Propheten Muhammad von 622 n. Chr. bis zu dessen Tod 632. Platon habe (in seiner „Politeia“) wie andere Autoren eine Utopie vertreten, Medina hingegen sei „ein konkretes Ereignis“ (Was ich denke, 232). Hier herrschte vollkommene Harmonie von Religion und Politik, von Gottesfurcht, (Gottes-)Recht und Gerechtigkeit. Das ist die Auffassung nicht nur von Gülen, sondern in unterschiedlichen Schattierungen auch von vielen islamistischen Gruppen. „Medina“ gilt als Modell einer gerechten Gesellschaftsordnung, in der die Rechte von Minderheiten gewahrt und Toleranz gegenüber Andersgläubigen praktiziert worden seien. Das Grundlagendokument dafür ist die „Charta“ oder „Gemeindeordnung von Medina“, ein Bündnisvertrag zwischen Muhammad bzw. den Muslimen und den Einwohnern von Yathrib/Medina über die Rechte und Pflichten aller Beteiligten, der als schriftliche Verfassung, ja als „erster demokratischer Staatsvertrag“ des Stadtstaates gepriesen wird.²⁶

Muhammad hat in Gülens Worten eine Staatsordnung in einer „Atmosphäre der Tugenden“ (Verweis auf die „fünf Prinzipien“, s. o.) geschaffen, die Modellcharakter auch für heute hat. „Dort sieht man die Verantwortung, die Rechte und Freiheiten von Muslimen und von Nichtmuslimen“ (Was ich denke, 232. 38f). Das Medina-Modell steht für eine islamische Gesellschaft, in der Juden und Christen die Rechte von „Schutzbefohlenen“ (*Dhimmis*) im Rahmen einer islamischen Rechtsordnung haben.²⁷ Dies als historisches Kernkonzept eines demokratischen Rechtsstaats zu präsentieren, ist islamistisches Gemeingut geworden, hat aber mit den Gegebenheiten in europäischen Gesellschaften wenig bis nichts zu tun.

Für Aufregung hat das Bekanntwerden einer Auslegung Fethullah Gülens zu dem Koranvers Sure 2,256 („Es gibt keinen Zwang im Glauben“) aus dem Jahr 2008 gesorgt, in der er sich zur Toleranz, zu den Bedingungen des islamischen Staates, zum Dschihad und auch zur Apostasiefrage äußert. Darin bekräftigt Gülen das Urteil aller vier islamischen Rechtsschulen, dem zufolge der Abfall vom islamischen Glauben die Todesstrafe nach sich ziehe. Apostasie sei keine individuelle Angelegenheit, sie

²⁶ Vgl. zum Vertrag von Medina Moshe Gil, *The Constitution of Medina*, in: ders., *Jews in Islamic Countries in the Middle Ages*, Leiden 2004, 21 – 45; Michael Lecker, *The „Constitution of Medina“*. Muhammad’s First Legal Document, *Studies in Late Antiquity and Early Islam* 23, Princeton 2004; Günter Schaller, *Die „Gemeindeordnung von Medina“ – Darstellung eines politischen Instrumentes*. Ein Beitrag zur gegenwärtigen Fundamentalismus-Diskussion im Islam, Inaugural-Dissertation, Augsburg 1985.

²⁷ „*Unter der Herrschaft des Islam* sind somit die Anhänger anderer Religionen ... frei, ihre Religion ungehindert auszuüben“ (PMB, 37; Hervorhebung F. E.).

tangiere das Gleichgewicht der Schöpfung und ihren Bezug zum Schöpfer.²⁸ Dies wird auch im neuen Buch Gülen nicht infrage gestellt, obgleich Gülen hier versucht, den staatlich-politischen Aspekt hervorzuheben und die theologische Frage zurückzustellen (Was ich denke, 93).²⁹ Die „Freiheit der Glaubensausübung“, die Gülen stets unter Berufung auf diesen Vers sichergestellt sieht, bezieht sich indessen auf die Notwendigkeit der freiwilligen Annahme und Akzeptanz eines Glaubens, der in keinem Fall aufgezwungen werden kann. *Insofern* herrscht – und darüber kann selbstverständlich gar kein Dissens bestehen! – „Freiheit des Glaubens oder auch Nicht-Glaubens“ (Was ich denke, 94). Man könnte sagen: ganz unabhängig von den religionsgesetzlichen Konsequenzen. Gülen umgeht das Problem, welche (negativen) Folgen eben diese freie Wahl des Glaubens für Menschen hat bzw. haben kann, die sich vom Islam abwenden und einer anderen oder keiner Religion anschließen.

Unhistorisch, geschönt – Muhammad als Maßstab für die heutige Gesellschaft

Auch in anderer Hinsicht ist Gülen sehr deutlich: Da Menschenfreundlichkeit und Moralität in vollkommener Weise dem Islam zugeschrieben werden, sind Kriege und Konflikte nicht diesem, sondern dem Christentum anzulasten (APM, 67. 70).³⁰ Kriege und Konflikte gibt es auch mit islamischer Legitimation, dann wird ihnen allerdings eine andere Wertigkeit zugeschrieben. Dann geht es um die Durchsetzung von Recht (dem „Gesetz Gottes“) und die Etablierung der „Freiheit des Glaubens“, die im Sinne der erwähnten Moralität die Herrschaft des Islam voraussetzt. Besonders sichtbar wird die unhistorische und einseitige Denkweise Gülen in seinen Geschichtsbetrachtungen. Gülen nimmt die frühislamische Geschichte positivistisch nach ihrem tradierten Wortlaut und stellt sie in einer Weise als normativ dar, dass die Herrschaft des Islam als unbedingter und einziger Garant von Recht und Sicherheit auch für die heutige Gesellschaft erscheinen muss (PMB, 52 u. ö.). Der Prophet Muhammad ist das leuchtende Vorbild, dessen Verhalten im 7. Jahrhundert Maßstab für heutiges Verhalten sein soll. Bis zu Muhammad galt das Prinzip „Macht ist Recht“, so Gülen, erst der Prophet hat dies gleichsam umgekehrt und dem (von

²⁸ Die Passage über Apostasie wurde im WDR-Film „Der lange Arm des Imam“ thematisiert. Die Quelle ist auf der französischen Gülen-Webseite <http://fr.fgulen.com/content/view/129/19> nach wie vor abrufbar (August 2015).

²⁹ Gülen erwähnt, dass er diese Aussage in den 1980er Jahren gemacht habe, und legt Wert darauf, dass die Todesstrafe eine staatliche Angelegenheit sei, die in dem Fall auf das politische Verbrechen des Hochverrats stehe. Auf der genannten Internetseite allerdings wird die Apostasie als *ebenso* schwerwiegend wie Verrat bezeichnet und von der Verletzung des „Vertrags mit Gott“ gesprochen. Es werden eindeutig theologische Gesichtspunkte ins Feld geführt.

³⁰ Nebenbei: Auch die Umweltverschmutzung sei dem spezifisch westlichen Denken zuzuordnen, meint Gülen (APM, 71).

Gott bestimmten islamischen) „Recht“ zur Macht verholfen, wie es sein soll. Damit das so bleibt bzw. bleibend durchgesetzt wird („Recht ist Macht“!), „müssen die Gläubigen mächtiger als andere sein“, sie müssen sich „auch mit hochentwickelten Waffen ausrüsten“ (PMB, 40. 49; Was ich denke, 204). So sei „Frieden und Gerechtigkeit“ sicherzustellen (d. i. der Islam). Die Gläubigen müssten „Wissenschaft und Technik mit Glauben und guter Moral verbinden und sie im Dienste der Menschheit zum Einsatz bringen“, um „die Erde dem Gesetz Gottes zu unterwerfen“ (PMB, 37. 41). Gewaltanwendung ist vorgesehen, wo Muhammad auch Gewalt angewendet hat: „Wenn Ungläubige ... dem Predigen des Islam Widerstand leisten und versuchen, seinen Weg der Eroberung des Verstandes und des Herzens der Menschen zu blockieren“ (PMB, 36). Bei seiner Definition von Dschihad verweist Gülen auf den pakistanischen Vordenker des modernen Islamismus Abul A'la Maududi (PMB, 46). Der große und der kleine Dschihad sollen sich in einem Gleichgewicht befinden, um die Gebote Gottes aktiv zu erfüllen (APM, 50).

Um auf den Glanz des Propheten keinen Schatten fallen zu lassen, scheut Gülen auch vor Geschichtsumdeutungen und drastischer Beschönigung nicht zurück. Er verteidigt seitenslang die frühislamischen *ghazawat* (Kriegszüge, er nennt sie „Expeditionstrupps“) und verschweigt etwa die Vernichtung des jüdischen Stammes der Banu Quraiza (PMB, 98) – der seinen Urteilsspruch gemäß der Tora empfangen habe (Dtn 20). Das heißt, selbst innerhalb des als historisch akzeptierten islamischen Erzählrahmens beschönigt Gülen den Charakter Muhammads, entlastet ihn z. B. von der Niederlage bei Uhud, stellt ihn als fehlerlos, strategisch genial, militärisch einwandfrei und unbesiegbar dar. Dem strategischen Geschick Muhammads inklusive Kriegslist und taktischem Vorgehen, das in immer wiederkehrenden Elogen gepriesen wird, gehört offenbar die besondere Bewunderung des Hocaefendi.

Vor diesem Hintergrund erscheinen Bemerkungen nicht beiläufig, die sich mit nahezu unverhohlener Gewaltandrohung gegen Ungläubige (d. i. Nichtmuslime) und Gegner richten. „Mitgefühl für einen Wolf kurbelt nur dessen Appetit an“ (APM, 43, vgl. PMB, 4). Gülen spricht vom schädlichen „Missbrauch des Mitleidsgefühls“ (PMB, 3), dem im Zeichen des Dienstes an der Menschheit widerstanden werden müsse. Wahres Mitgefühl für den Körper könne im „Amputieren eines brandigen Körperteils“ bestehen (ebd.). Gülen spielt damit auf die strengen schariatischen *Hudud*-Strafen an, die die „ganzheitliche Weltsicht des Islam“ für die schwerwiegendsten Verbrechen vorsieht, um eine Gesellschaft von den „bedrohlichsten Krankheiten“ wie Abfall vom Glauben, Mord, Anarchie, Terror, Ehebruch u. a. zu kurieren.³¹ Da so eine gesunde Gesellschaft gewährleistet wird, kann er resümieren: „Die vermeintliche Feindseligkeit eines Muslims gegenüber Ungläubigen ist also in Wirklichkeit

³¹ Vgl. Eißler, Islamisierung profaner Arbeit, 182f, in diesem EZW-Text S. 153.

nichts anderes als Mitgefühl“ (APM, 45). Hier werden langfristig gefährliche islamistische Zielvorgaben gemacht, die öffentlicher Aufmerksamkeit und Kritik bedürfen.

Einwände

Angesichts der Kluft zwischen den dargestellten Positionen und dem nach außen geführten Dialog wird der Einwand erhoben, man dürfe die Äußerungen Gülens nicht auf den theologischen Prüfstand stellen. Er sei „nur Prediger“, nicht Theologe, daher seien die konservativen Aussagen nicht überzubewerten. Dem ist entgegenzuhalten, dass eine solche Feststellung allenfalls erklären, aber keinesfalls entlasten kann. Es mindert das Gefahrenpotenzial einer von Hunderttausenden absolut loyal aufgenommenen Predigt wohl kaum, wenn sie theologisch unterbelichtet ist. Gewöhnlich wird das Gegenteil angenommen. Es kann und muss also darum gehen, den islamisch-theologischen Gehalt der Predigten des Nichttheologen in deren Kontext zu sehen und zu interpretieren. Alles andere wäre methodisch unlauter und würde Gülen geradezu Ahnungslosigkeit oder gar Dummheit unterstellen, was mit Sicherheit nicht mehr, sondern weniger Dialogkompetenz offenbarte.

Ferner wird von Gülen-Anhängern häufig betont, der Hocaefendi habe diese Dinge vor Jahrzehnten vor einem türkischen Publikum seiner Zeit gesagt, heute sähe das ganz anders aus. Demgegenüber gilt: Es wäre sehr zu begrüßen, wenn sich dies inhaltlich durchsetzte und bemerkbar machte. Dass diese Positionen heute in großen Mengen in westlichen Sprachen unkommentiert, unzensiert, unrevidiert und ohne historische Einordnung in Offenbach a. M. publiziert werden, spricht jedoch eine andere und deutliche Sprache.

„Wie gefährlich ist die Gülen-Bewegung?“

Diese Frage wird immer wieder gestellt. Was bedeutet nun all das für den Umgang mit Anhängerinnen und Anhängern des Predigers?

Zunächst: Die türkische Situation ist eine andere als die in Deutschland. Es ist davor zu warnen, die dortigen Konfliktlinien eins zu eins auf hier übertragen zu wollen. In Deutschland ist die Gülen-Bewegung (noch) kein Machtfaktor, sondern ein ziemlich junger Player in einem anderen Setting. Allerdings kann kein Zweifel daran bestehen, dass die Strukturen und die Akteure der Bewegung lokal und global eng vernetzt sind; es sind dieselben Ideen und Strategien, die in der Türkei wie in Deutschland, den USA und anderswo in den Reihen der *Cemaat* an die jeweilige Situation angepasst werden. Das bedeutet, dass dem enorm starken gesellschaftspolitischen Gestaltungswillen, der nicht auf demokratische Mittel, sondern auf Macht-

und Einflussgewinn zunächst unter der türkisch-deutschen Bevölkerung setzt, auch hierzulande die nötige Aufmerksamkeit zukommen muss.

Weiter: Religiosität, bestimmte Frömmigkeitsprägungen, die freie Religionsausübung, auch Eigenwerbung und Lobbyarbeit, ja auch Mission für bestimmte Formen sind in unserem Land weder verboten noch als solche kritikwürdig. Nicht wenige der genannten Facetten und inhaltlichen Positionen können analog auch für christliche oder andersreligiöse Gruppierungen genannt werden. Die christlichen Kirchen haben erst in blutigen Auseinandersetzungen und häufig genug erst unter Druck von außen gelernt, dass Menschenwürde und Menschenrechte auf der Basis von Toleranz und wechselseitig zugestander Freiheit zu ihrem Recht kommen.³² Probleme entstehen gleichwohl aus zwei Richtungen. Wird eine religiöse Perspektive nicht als *eine* mögliche im Konzert der unterschiedlichen und teilweise gegensätzlichen religiösen Perspektiven in einer pluralen Gesellschaft verstanden, sondern als göttliches Prinzip bzw. übergreifender Deutungshorizont mit Gültigkeit für alle, d. h. die Gesamtgesellschaft, aufgefasst, ist die Bejahung einer säkularen Gesellschaftsordnung nicht mehr als ein Lippenbekenntnis. Damit muss sich in erster Linie die Gülen-Bewegung auseinandersetzen. Wird Religion im Wesentlichen als „Privatsache“, als innere Einstellung und Quelle ethischer Handlungsorientierungen aufgefasst, was einem weit verbreiteten Vorurteil entspricht, besteht die Gefahr, den gesellschaftspolitisch brisanten Kern des in der Gülen-Bewegung vorherrschenden Islamverständnisses gar nicht in den Blick zu bekommen. Hier ist die „Mehrheitsgesellschaft“ gefragt.

Schließlich: Die zur Verfügung stehenden Informationen müssen zu einem Gesamtbild zusammengefügt werden. Die einseitige Selbstdarstellung, der große Teile der Publizistik zur Gülen-Bewegung mehr oder weniger kritiklos folgen, unterschlägt nicht einen vernachlässigbaren Aspekt religiöser Gesinnung, sondern verdeckt den inhaltlich-ideologischen Zusammenhang, in dem die Aktivitäten der Gülen-Bewegung ihren Sinn haben. Es ist natürlich nicht davon auszugehen, dass jedem einzelnen Gülen-Getreuen alle genannten Positionen geläufig sind, geschweige denn, dass

³² Christen haben Anlass, weiterhin selbstkritisch zu sein. Definitiv kein Argument ist dessen ungeachtet, die Christen hätten wie die Muslime ein religiöses Recht, das sie im Zweifelsfall über die Staatsloyalität stellen würden. Natürlich gilt auch für Christen „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apg 5,29), doch ist dies eine letzte Instanz der Selbstvergewisserung etwa angesichts drohender Repressalien durch den Staat, die die Gewissens- und Glaubensfreiheit tangieren. Christen würden dann – in diesem Notfall – zur Freiheitswahrung gewiss zur Entscheidung gezwungen und gegebenenfalls Opfer auf sich nehmen. Dies unterscheidet sich jedoch von dem Anspruch, einen wie auch immer konkret verstandenen Gehorsam gegenüber Gottesrecht gesellschaftlich durchsetzen zu wollen, wie es die Scharia vorsieht. Von einem solchen Anspruch Abstand zu nehmen, muss in der Tat gefordert werden. Vgl. Gunther Wenz, Glaubensgewissheit und Gewissensfreiheit. Notizen aus evangelisch-lutherischer Perspektive, in: Kerygma und Dogma 54/2 (2008), 138 – 146 (Abdruck eines Vortrags an der muslimisch-theologischen Fakultät in Ankara).

jeder alles unterschreiben würde. Die *Cemaat* ist flexibel, dezentral und pragmatisch aufgestellt. Der Zusammenhang zwischen dem Einsatz der „Gülen-Inspirierten“ für zeitgemäße säkulare Bildung und Gülens islamischer Vision für Deutschland und Europa ist jedoch erhebbar und wird weithin unterschätzt.

In diesem Punkt greift auch die Studie von Günter Seufert zu kurz. Seufert kommt u. a. zu folgenden Ergebnissen (S. 30)³³: 1) „Eine ‚Gefahr‘ könnte die Gülen-Bewegung in Europa, wenn überhaupt, nur für einzelne ihrer Mitglieder sein, und zwar dann, wenn diese sich autoritären Strukturen überantworten.“ 2) Die „nach außen gerichteten zivilgesellschaftlichen Aktivitäten der Bewegung in Deutschland, ihr Engagement im Bereich der Bildung und des interreligiösen bzw. interkulturellen Dialogs, [dienen] objektiv der Integration von Migranten in die deutsche Gesellschaft“. 3) „Gülens Vorgabe, dass der Dienst an der Gesellschaft eine wesentliche Form einer vor Gott gerechtfertigten Lebensführung ist, könnte in der europäischen Diaspora (und in den USA) geradewegs der Schlüssel dafür sein, den prinzipiellen Interessengegensatz zwischen dem Islam und dem Westen aufzuheben, den Gülen in seinen frühen Schriften wiederholt mit eindringlichen Worten beschworen hat.“ Mit 1) spricht der Autor ein Phänomen an, das im Umgang mit und in der Bewertung von neureligiösen Bewegungen, Psychogruppen und sogenannten Sekten allgemein zu beachten ist. Er misst allerdings den Mitteln und Methoden, mit denen sich die Bewegung der Loyalität der Angeworbenen versichert und über die ehemalige Anhängerinnen und Anhänger kritisch berichten, keinerlei Gewicht bei. 2) und 3) sind zunächst Behauptungen, deren Bewährung aussteht. Für 3) gibt es keinerlei Anzeichen. Setzt sich Gülens konservative Linie durch, tritt das Gegenteil ein.

Seufert bringt selbst die Punkte, die andere Schlussfolgerungen zulassen, darunter: „Die Gülen-Bewegung ist ... eine hierarchisch strukturierte religiöse Gemeinde mit einer zivilgesellschaftlichen Mission, die zudem einen ausgeprägten politischen Gestaltungswillen hat“ (S. 29). Der Selbstauftrag sei „mit dem der ‚Inneren Mission‘ in Deutschland vergleichbar“ (S. 6; auch S. 15).³⁴ Gülen selbst sehe die Wohngemeinschaften (Lichthäuser) als „dynamischen Kern seiner religiösen Gemeinde“ (S. 28). Auch den Einfluss der Naqschbandiyya auf das Islamverständnis Fethullah Gülens beschreibt Seufert knapp (S. 12 – 14).³⁵ Schließlich wird das Ziel von ihm klar umrissen: „Gülen ... hat sich zum Ziel gesetzt, muslimische Moralität

³³ Die Seitenzahlen in Klammern in diesem Kapitel beziehen sich auf Seufert, Überdehnt sich die Bewegung von Fethullah Gülen?

³⁴ Der Ausdruck Missionsgemeinschaft (s. oben S. 114) ist weder polemisch noch metaphorisch gemeint, sondern trifft das Sendungs- und Gemeinschaftsbewusstsein der Gülen-Bewegung ganz gut.

³⁵ Seufert erwähnt auch die „offene Feindschaft“ gegen Kurden und Aleviten in Gülens „frühen Schriften“ (S. 14). Es wird nicht belegt, dass Gülen sich davon tatsächlich distanziert hätte. Aktuelle Berichte über türkischsprachige Originalquellen deuten in eine andere Richtung.

und Sittlichkeit wiederherzustellen und genügend Rückhalt zu sammeln für seine Vision einer muslimischen Gesellschaft“ (S. 13).

Die normative Geltung der positivistisch aufgefassten islamischen Regeln, die auf Koran und Sunna beruhen, die Ablehnung individueller Lebensentwürfe (vgl. S. 12!), der unbedingte Gehorsam im Dienst an der Gemeinschaft, die vom Islam bestimmt werden soll – all das hat Gülen nie relativiert oder zurückgenommen.

Fazit

Gülen weiß zu genau, was „Tugend“, „Recht“, „Gerechtigkeit“, „Wohlergehen“ etc. ist, ganz undialogisch und für alle (APM, 20. 22f. 29. 34f. 40f; PMB, 33ff. 41. 49ff u. ö.). Individuelle Rechte ergeben sich für ihn aus den (islamischen) religiösen Grundprinzipien. Die müssen nicht per se falsch oder unplausibel sein, sehen aber für alle eine einheitliche Moral vor. Individualität ist von da aus nur im Rahmen der kollektiven religiösen Einheit zu denken. Der Bildungsbegriff Gülens zielt nicht auf Kontroversität, Konfliktfähigkeit und Interessenorientierung, sondern auf Wissen über „dieses und das kommende Leben“ als Mittel, um islamische Grundwerte in der Gesellschaft zu stärken. Es sind solche Implikationen des Islamverständnisses in den Gülen-Zirkeln, die die Demokratiedistanz befördern und der islamischen Legitimierung eines Konzepts von *citizenship* geradezu entgegenstehen.

Die Lehren Fethullah Gülens sind nicht besonders auffällig, wenn man sich mit konservativen und islamistischen Strömungen auseinandersetzt. Es ist die Diskrepanz zwischen dem Bild, das nach außen gepflegt wird, und der religiös-ideologischen Grundlage, die im Umgang mit der Gülen-Bewegung zum Thema gemacht werden muss. Die Herausforderung liegt in der Mehrschichtigkeit und Mehrdeutigkeit der Aktivitäten der Gülen-Bewegung, die Pragmatismus mit langem Atem kombinieren. Die Begriffe verstehen sich im inneren Diskurs anders als im Diskurs nach außen. Deshalb: Wie ist das Verhältnis zur Gewaltenteilung, zum religiös-weltanschaulichen Pluralismus und zur negativen Religionsfreiheit, überhaupt zu den individuellen Menschenrechten, zu verstehen? Was ist mit Toleranz und Dialog der Kulturen letztendlich gemeint? Welche Rolle spielt die Religion, wenngleich indirekt, für den Bildungsauftrag? Inwieweit geht die schulische und außerschulische Förderung mit Demokratieverziehung einher, und inwieweit läuft sie dieser nachgerade zuwider? Diese und weitere Fragen bedürfen einer breiten öffentlichen und kontroversen Debatte – deren Ergebnisse durch vorauseilende Lobeshymnen auf die Gülen-Bewegung durch Politprominenz nicht vorbestimmt werden sollten.

Literatur

- APM: Gülen, M. Fethullah, Aufsätze, Perspektiven, Meinungen, Mörfelden-Walldorf 2004
- PMB: Gülen, M. Fethullah, Der Prophet Muhammad als Befehlshaber, Izmir o. J.
- Was ich denke: Gülen, M. Fethullah, Was ich denke, was ich glaube, Textauswahl von Ercan Karakoyun, Freiburg i. Br. 2014
- Agai, Bekim, Zwischen Netzwerk und Diskurs. Das Bildungsnetzwerk um Fethullah Gülen (geb. 1938): Die flexible Umsetzung modernen islamischen Gedankenguts, Bonner Islamstudien Bd. 2, Hamburg-Schenefeld ²2008
- Eißler, Friedmann, Islamisierung profaner Arbeit als Dienst an der Menschheit. Zum Bildungsideal Fethullah Gülens, in: Hempelmann, Reinhard (Hg.), Religionsdifferenzen und Religionsdialoge. 50 Jahre EZW, EZW-Texte 210, Berlin 2010, 175 – 194 (vgl. in diesem EZW-Text S. 143 – 158)
- Eißler, Friedmann, „Islamisierung des Lebens“? Zitate aus Schriften der Gülen-Bewegung, in: Materialdienst der EZW 75/6 (2012), 215 – 220 (vgl. in diesem EZW-Text S. 135 – 142)
- Ghadban, Ralph, Die Pseudo-Modernisten Said Nursi und Fethullah Gülen, in: ders., Islam und Islamkritik. Vorträge zur Integrationsfrage, Berlin/Tübingen 2011, 239 – 272 (vgl. in diesem EZW-Text S. 47 – 73)
- Seufert, Günter, Überdehnt sich die Bewegung von Fethullah Gülen? Eine türkische Religionsgemeinde als nationaler und internationaler Akteur, SWP-Studien (Stiftung Wissenschaft und Politik) 2013/S 23, Berlin Dezember 2013

„Islamisierung des Lebens“?

Zitate aus Schriften der Gülen-Bewegung¹

Die türkisch-islamische Dienstgemeinschaft um den einflussreichen Prediger Fethullah Gülen setzt sich weltweit für Bildung in eigenen Schulen und Nachhilfegruppen, für interkulturelle Projekte und Völkerverständigung sowie für den Dialog der Religionen ein. Sie ist dezentral organisiert und basiert großteils auf dem weit überdurchschnittlichen ehrenamtlichen Engagement der zahllosen wohlintegrierten „Freiwilligen“, die ihre Freizeit der sozialen Umsetzung der Ideale Gülens widmen oder/und als zahlungskräftige Sponsoren auftreten. Unterstützt und getragen wird die Arbeit durch ein dichtes Netz von Wirtschaftsverbänden zumeist türkischstämmiger Unternehmer und ein differenziertes eigenes Medienangebot (z. B. Zaman, Die Fontäne, Ebru, Samanyolu).²

Struktur und Herkunft der Bewegung wie auch die Flexibilität der Lehren Gülens begünstigen das weitgehend säkulare Erscheinungsbild der *Cemaat* („Gemeinschaft“, so eine Eigenbezeichnung, ebenso *Hizmet* „Dienst“). Religion wird nicht öffentlich thematisiert, geschweige denn in den Vordergrund gestellt, Mathematikwettbewerbe und Großveranstaltungen wie die „Deutsch-Türkische Kulturolympiade“ lassen von einer religiösen Motivation praktisch nichts erkennen.

Kritik richtet sich selbstverständlich nicht gegen eine religiöse Motivation als solche, pauschale Urteile oder gar Verurteilungen haben keinen Platz. Doch wenn die religiöse Motivation einhergeht mit Positionen und Haltungen, die den Konsens über Grundrechte und Grundwerte der freiheitlich-demokratisch verfassten Gesellschaft infrage zu stellen geeignet sind, ist sachgemäße Kritik nötig. Dies ist in unterschiedlichen Milieus insbesondere des konservativen Islam in je unterschiedlicher Weise der Fall. Dies ist auch der Fall in der Gülen-Bewegung, auch wenn die kritisch zu betrachtenden Inhalte bislang öffentlich kaum zur Kenntnis genommen und diskutiert werden. Macht man sich freilich die Mühe, das Schrifttum von Fethullah Gülen zu lesen, so bekommt man einen Eindruck von der Ideologie, die etwa in den „Lichthäusern“ (verbindliche Wohngemeinschaften) an interessierte junge Menschen

¹ Nur in formalen Details angepasster und durchgesehener Wiederabdruck des gleichnamigen Artikels aus Materialdienst der EZW 75/6 (2012), 215 – 220.

² Siehe allgemein Friedmann Eißler, Stichwort „Die Gülen-Bewegung“, in: Materialdienst der EZW 74/7 (2011), 271 – 275.

vermittelt wird. Hier wird der „Dienst“ für die Sache Gottes eingeübt, der höchste Opferbereitschaft sowie religiöse und soziale Verpflichtung erfordert.

Die in den inneren Kreisen gepflegte Beschäftigung mit den religiös-ideologischen Inhalten einerseits und die nach außen angebotenen gesellschaftlichen Aktivitäten andererseits werden weitgehend getrennt. Damit schlägt man gleich zwei Fliegen mit einer Klappe: Diese Trennung entspricht der in „westlichen“ Gesellschaften vorangeschrittenen „Privatisierung“ der Religion als persönliche Angelegenheit (und kommt daher einem öffentlichen Interesse entgegen, erscheint „modern“ etc.); und sie verschafft den Gülen-Anhängern mehr oder weniger unbeachtete Freiräume für die (interne) Pflege eines äußerst konservativen islamischen Gedankenguts, das entschieden größerer öffentlicher und kritischer Aufmerksamkeit bedürfte.³ Genau hier entsteht eine Diskrepanz der Aktionsebenen, die von Kritikern der Gülen-Bewegung als Intransparenz beklagt wird.

An dieser Stelle kann nur eine eingehende Auseinandersetzung mit Fethullah Gülen's Schriften angeregt werden. Zur Einführung folgen deshalb einige ausgewählte Originalzitate aus Schriften Gülen's und aus dem Gülen-nahen Fontäne-Verlag in der jeweiligen deutschen Übersetzung (sofern nicht ursprünglich deutsch). Zitate sind notwendigerweise Ausschnitte ohne ihren Zusammenhang, was zu der Bemerkung Anlass gibt, dass die Auswahl sorgfältig und mit Blick auf das Gesamtverständnis Gülen's erfolgt ist. Sie ist leicht erweiterbar und begründungsfähig. Nicht der prozentuale Anteil am Gesamtwerk macht die Brisanz von Positionen deutlich, sondern ihr systematischer Stellenwert und damit ihre hermeneutische Bedeutung fürs Ganze.

Zitate zu den Themen Religion und Islam allgemein

„Ein erfolgreiches Dienen im Islam in Übereinstimmung mit dem Weg des Propheten ist nur durch eine Islamisierung des Lebens mit all seinen Institutionen möglich“ (PMB, IV).

„Der Westen besitzt die wissenschaftliche, technologische, ökonomische und militärische Vorherrschaft. Der Islam aber verfügt über einen noch viel wichtigeren und lebensnotwendigeren Faktor: den Glauben. Die Religion des Islam ... hat sich ... ihre Menschenfreundlichkeit und ihre Moralität über 14 Jahrhunderte hinweg bewahrt“ (APM, 40).

³ Wie die Gülen-Bewegung zu dieser „Zweigleisigkeit“ kommt und wie sie diese begründet, müsste ausführlicher dargelegt werden, wozu hier nicht der Raum ist. S. jetzt dazu die weiteren Beiträge in diesem EZW-Text.

„Die Religion hat den Angriff eines Unglaubens, der auf Wissenschaft und Philosophie basiert, keineswegs schon jetzt überstanden“ (APM, 40).

Gesellschaft, Religion, Demokratie

„[W]ährend sich die Religion ganzheitlich mit Wesen und Leben des Menschen beschäftigt ..., befassen sich politische, soziale und wirtschaftliche Systeme und Ideologien nur mit bestimmten Teilbereichen des gesellschaftlichen Lebens. Darüber hinaus sind sie auf das Diesseits beschränkt und ziehen ein Leben nach dem Tode meistens nicht in Betracht“ (APM, 18).

„Der Glaube [an einen Gott etc.] unterliegt keinem Wandel. Dies gilt auch für ... die universellen ethischen Werte, die bereits von den Gesellschaften der ersten Menschen anerkannt und akzeptiert wurden. Wenn wir also die Religion und insbesondere den Islam mit der Demokratie vergleichen, dürfen wir dabei nicht aus den Augen verlieren, dass Demokratie keine messbare Größe ist und in verschiedenen Ländern zu verschiedenen Zeiten unterschiedlich verstanden wird. Die Religion hingegen hält verschiedene [unveränderliche, bleibende; F.E.] Regeln und Werte für das menschliche Leben bereit ... Der Hauptausgangspunkt, das Hauptziel und die unveränderlichen Prinzipien des Islam, die von diesem Hauptausgangspunkt und Hauptziel bestimmt werden, spielen auch für die Bestimmung der Prinzipien für die veränderlichen Seiten des menschlichen Lebens eine wichtige Rolle. In diesem Sinne spricht sich der Islam nicht explizit für eine bestimmte Regierungsform aus ... Stattdessen gibt er Grundprinzipien vor, die den Staatsgebilden der Menschen einen gewissen Spielraum lassen. Staatsstruktur und Regierungsform sind den äußeren Rahmenbedingungen anzupassen, ohne dass die Grundprinzipien verletzt werden“ (APM, 18f).

„Der Islam betont, dass das Recht absolute Priorität besitzt. Gerechtigkeit und Gesetz sind im Islam grundlegende Dinge. Jedes Individuum hat demnach bestimmte Rechte, die der Gesellschaft nicht geopfert werden dürfen. Glaube, Vernunft (Recht auf eine gesunde Seele und einen gesunden Geist), Leben, Eigentum und Familie stehen unter besonderem Schutz. Diese Grundprinzipien bilden die Quelle für die Glaubensfreiheit ...“ (APM, 20).

Kommentar: Der hier gebrauchte Begriff des „Rechts“ zielt wesentlich auf die Scharia. Im islamischen Recht wird die absolute Verpflichtung auf jedem Menschen zustehende Rechte von allen maßgeblichen Autoritäten hervorgehoben. Es sind

genau die genannten fünf (arab. *din*, *'aql*, *nafs*, *mal*, *'ird*),⁴ die nach klassischer Lehre die Intention der Scharia ausmachen. Die Bewahrung dieser Intention ist *maslaha*, d. i. das Eintreten für das Gemeinwohl der muslimischen *Umma* entsprechend der Umstände.⁵ Wenn zugleich das Gleichheitsprinzip des Islam stark gemacht wird (APM, 20), kommt dies einer Beanspruchung der Autorität des Islam für die ganze Gesellschaft gleich.

Innerhalb der Gülen-Bewegung kann der Verteidigung der fünf Prinzipien und damit des schariarechtlichen Kerns des Islam als Form des Dschihads besonderes Gewicht verliehen werden: „Einem weiteren authentischen Hadith zufolge wird ein Mensch, der bei der Verteidigung seines Lebens, seines Intellektes, seines Besitzes, seiner Nachkommenschaft oder seiner Religion stirbt, als Märtyrer betrachtet. Das friedfertige Bemühen um die Bewahrung dieser fünf essenziellen Grundpfeiler des Lebens wird auch als eine Form des Dschihads verstanden“ (Die Fontäne 45/2009, 47).⁶

„Die Prinzipien, die in diesen Aussagen ... zum Ausdruck kommen, und die Grundprinzipien der Demokratie, der ‚Selbstregierung des Volkes‘, führen also zum gleichen Ziel“ (APM, 21).

„Der Islam tritt für einen Staat ein, der auf einem ‚gesellschaftlichen Abkommen‘ basiert⁷ ... Die Beziehungen zwischen den Menschen sollten dem Islam zufolge nicht auf ‚Stärke‘, sondern auf ‚Recht‘ aufbauen“ (APM, 22).

Kommentar: Mit „Stärke“ wird auf das Mehrheitsprinzip demokratischer Verfassungen angespielt, mit „Recht“ auf islamische Prinzipien und Schariawerte.

„[I]n all den Diskussionen [werden] viel zu selten die degenerierten moralischen und religiösen Werte der Gesellschaft oder das fragwürdige gängige Freiheitsmodell

⁴ Für „Glaube“ steht wörtlich „Religion“ (*din*), womit im Allgemeinen der Islam gemeint ist; statt „Familie“ heißt es genauer „Würde“ oder auch „Ehre“, was traditionell insbesondere auf den Schutz der Ehre der Frauen bezogen wird. Es wird auch mit „Nachkommenschaft“ übersetzt.

⁵ Vgl. zu dem zumal in der Diasporasituation wichtigen islamrechtlichen Konzept der *maslaha*, das zur flexiblen Anpassung von Schariabestimmungen an kontingente Erfordernisse dient, Tilman Nagel, *Das islamische Recht. Eine Einführung*, Westhofen 2001, 84 – 89. 253 – 275; Ralph Ghadban, *Tariq Ramadan und die Islamisierung Europas*, Berlin 2006, 126 – 135.

⁶ Der Autor geht an der Stelle übrigens so weit zu behaupten, aus *diesem* Bemühen sei letztlich auch „der moderne Katalog der Menschenrechte“ hervorgegangen. Und weiter: „Der Islam betont also die unveräußerlichen Rechte und die Würde jedes einzelnen Individuums und garantiert all diese Rechte in perfektem Einklang mit dem Wesen des Menschen“ (ebd.).

⁷ S. dazu Friedmann Eißler, *Wasatiyya – ein islamischer „Mittelweg“*, in: *Materialdienst der EZW* 73/5 (2010), 163 – 170; ders., *Islam und Islamismus. Aspekte des Islam in Europa zwischen Mythos und Minderheitenpolitik*, in: Matthias Petzoldt (Hg.), *Europas religiöse Kultur(en), Theologie – Kultur – Hermeneutik* Bd. 14, Leipzig 2012, 97 – 124.

oder das Problem der instabilen familiären Strukturen angesprochen. Dabei zeigt sich doch bei genauerer Betrachtung, dass die hierzulande vertretenen philosophischen Werte in dieser Form kaum länger aufrecht zu erhalten sind.“ – „Pessimismus, Hoffnungslosigkeit und Aggressionen sind menschlich, sie sind tief im menschlichen Wesen verankert. Aber sie können und müssen unbedingt unter Kontrolle gehalten werden. Dieser simplen, aber umso bedeutenderen Wahrheit weigert man sich, ins Auge zu blicken. Der Mensch ist ein Geschöpf, dem ein Mittelweg in den Grenzen von ‚Erlaubtem und Verbotenem‘ aufgezeigt werden muss. Solange dies nicht geschieht, können sich überall und jederzeit neue Katastrophen ereignen.“ – „Solange sich Individuen und Gesellschaft von religiösen Werten abwenden und allein auf die kraftlosen Statuten der Gesetze vertrauen, werden die jungen Menschen vergeblich nach einer glücklichen Zukunft suchen und wird die übrige Gesellschaft ihren Frust zu spüren bekommen“ (Muhammed Mert anlässlich eines Amoklaufs an einer deutschen Schule, in: Die Fontäne 45/2009, 42f).

„Ziel des gesellschaftlichen Systems ist dem Islam zufolge, dass Mensch und Gesellschaft tugendhaft sind und dadurch das Wohlgefallen Gottes erlangen. Das Prinzip gegenseitiger Unterstützung und der Solidarität ersetzt im Islam das Prinzip des Konflikts ... Ziel der gesellschaftlichen Ordnung ist das Hervorbringen reifer und aufgeklärter Menschen, was dadurch erreicht werden soll, dass die Seele des Menschen geschult wird. Die Gesellschaft soll Barrieren gegen die Angriffe von Gelüsten errichten und die Seele dazu anregen, sich den erhabenen Dingen zu widmen und die Menschen zufrieden zu stellen. Auf diese Weise soll sie [die Gesellschaft! F.E.] die Menschen zur Vervollkommnung ermutigen und sie zu echten menschlichen Wesen machen. Recht verlangt nach Einheit an Stelle von Uneinigkeit und Streit ... Die Demokratie ist ein System, das Zeit braucht, das sich entwickelt und entwickeln muss“ (APM, 22f).

Kommentar: Auch hier liegt religiös geprägte Sprache vor, die freilich verstanden werden will: Der „Mittelweg“ ist eine wichtige islamische Eigendefinition (nach Sure 2, 143 u. a.). Die Grenzen von „Erlaubtem und Verbotenem“ (*Halal* und *Haram*) sind klassisch und verbindlich Gegenstand der Scharia. Dem „Teufelskreis der Degeneration“ (Muhammed Mert in „Die Fontäne“ 45/2009) ist nur durch Einhegung (Kontrolle, Barrieren ...) der individuellen Freiheit zu entkommen, welche als Reduktion auf Eigenwillen und Triebbefriedigung verstanden wird. Ziel ist daher eine scharia-rechtlich formierte Gesellschaftsordnung (Tugendhaftigkeit, Seelenschulung, „erhabene Dinge“, Wohlgefallen Gottes sind ganzheitliche, schariaorientierte islamische Werte), die ganz am Wohl und Recht des Kollektivs ausgerichtet ist (Kollektivrecht steht über Individualrecht, was insbesondere im Blick auf Frauenrechte, Religionsfreiheit und andere Grundrechte zu Konzepten führt, die dem gesellschaftlichen Konsens

zuwiderlaufen). Konflikt, Streit und kraftlose (da menschliche) Gesetze sind Kennzeichen der Demokratie – Solidarität, Einheit (Schuraprinzip etc.) und „religiöse Werte“ sind hingegen Kennzeichen einer islamischen Verfassung.

„Die Demokratie sollte also alle Seiten des Menschen berücksichtigen ... Die Demokratie sollte ihren Horizont erweitern ... Islamische Prinzipien von Gleichheit, Gerechtigkeit und Toleranz können ihr dabei helfen“ (APM, 23).

„Ihnen (den Regierenden) ist Gehorsam entgegenzubringen, so lange ihre Anweisungen nicht der Scharia zuwiderlaufen. Ungehorsam ist keineswegs mit Auflehnung gleichzusetzen“ (Koran A. Ünal, 238, zu Sure 4,59).

Kommentar: Der Demokratie, wie sie heute ist, fehlt laut Gülen die Würdigung der spirituellen und geistigen Ebene, wie sie in der islamischen Scharia zu finden sei. Islam und Schariawerte erscheinen als notwendige *Ergänzung* zum westlichen Konzept, das als schwer defizitär beschrieben wird (komplementäres Denken). Nicht selten wird pauschale Kritik am „Westen“ geübt, der zudem grundsätzlich im Gegenüber zum „Islam“ gesehen wird und dadurch primär religiös definiert erscheint („die Christen“).

Frauen

„Keine Weltanschauung oder Religion hat das Recht, vom Islam eine Entschuldigung für seine Gebote zu fordern, insbesondere für jene, die Frauen betreffen. Ganz im Gegenteil steht jede andere Weltanschauung verglichen mit dem Islam wesentlich schlechter da. Alle entsprechenden Untersuchungen zeigen, dass die Frauen in nahezu sämtlichen ‚Religionen‘ und Systemen einen geringeren Stellenwert besaßen, woran sich bis in die heutige ‚zivilisierte‘ Welt hinein nicht viel geändert hat. Zeiten, in denen der Islam wirklich bewusst praktiziert wurde, waren für die Frauen hingegen goldene Zeitalter“ (Koran A. Ünal, 233, zu Sure 4,34).

„Außerdem ist es (wenn auch nicht immer) ein besonderes Merkmal der Frauen, dass sie sich leichter von Gefühlen leiten lassen und mehr zu Vergesslichkeit neigen ... Selbstverständlich wird es immer Frauen geben, die ein besseres Gedächtnis haben als Männer, ebenso wie es Männer gibt, die eher gefühlsbetont handeln als Frauen. Aber in Angelegenheiten, die gesellschaftliche Belange betreffen, wird nicht die Ausnahme, sondern die Norm in Betracht gezogen“ (Koran A. Ünal, 146).

Der Mann hat das Erziehungsrecht und das Züchtigungsrecht über seine Frau: „... Hier geht es keinesfalls darum, dass Frauen nur deshalb geschlagen werden dürfen, weil sie Frauen sind. Vielmehr darf diese Vorgehensweise nur dann angewandt werden, wenn es um eine eindeutig uneinsichtige Frau geht, die sich nicht korrekt verhält, um eine Frau, die eine Verweigerungshaltung einnimmt, im Hinblick nicht nur auf die Erfüllung ihrer häuslichen Pflichten, sondern auch auf ein moralisch einwandfreies Verhalten. Kurz gesagt: Eine solche Frau tut nicht nur ihrer eigenen Familie Unrecht, sondern auch sich selbst ... Allerdings rät der Islam den Frauen auch nicht, ihre Männer im Bett allein zu lassen oder sie ihrerseits zu schlagen. Hinter all diesen Empfehlungen steckt wohl der Gedanke, dass der Islam die Frau vor den gewalttätigen Ausbrüchen ihres Mannes, der sich ja ohnehin fehlverhält, schützen will“ (Koran A. Ünal, 232f, zu Sure 4,34).

„Eine Frau verliert das Anrecht auf Respekt, wenn sie sich unsittlich benimmt“ (Koran A. Ünal, 228).

Gewaltanwendung?

„Deshalb müssen sich die Gläubigen nach Kräften darum bemühen, der *fitna* ein Ende zu setzen, also die Vorherrschaft des Unglaubens zu brechen, sodass Gott keine Teilhaber zur Seite gestellt und Sünden vermieden werden. Mit diesem Ziel vor Augen ist die Aufnahme von kriegerischen Handlungen gerechtfertigt, ebenso wie im Verteidigungsfall“ (Koran A. Ünal, 445, zu Sure 8,39).

Kommentar: *fitna* ist die Unordnung, die aus der Auflehnung gegen Gott und seine Gesetze entspringt, ein Grundübel in der Gesellschaft, schlimmer als Mord. Wo solche Unordnung entsteht, muss sie bekämpft und ihr jeglicher Boden entzogen werden, zur Not auch mit Gewalt. Wer dabei getötet wird, stirbt als Märtyrer. Fällt „Gott Teilhaber zur Seite stellen“ unter *fitna*, so steht jeder Christ generell unter dem Verdikt solcher Auflehnung, denn dieser Ausdruck (arab. *schirk*) charakterisiert im Koran den christlichen Glauben an Jesus Christus als Sohn Gottes.

„Neben der moralischen Stärke, die einem gesunden Glauben und solider Gottesfurcht entspricht, müssen sich Gläubige auch mit hochentwickelten Waffen ausrüsten. Gewaltanwendung hat einen bedeutenden Stellenwert beim Erlangen eines erstrebten Ergebnisses. Deshalb dürfen Gläubige ihr nicht gleichgültig gegenüberstehen“ (PMB, 40).

„Einer der wichtigsten Punkte, der bezüglich des Dschihad erwähnenswert ist, ist der, dass ein gläubiger Mensch nicht vom Schlachtfeld fliehen kann. Er muss im Kampf standfest sein und darf seinem Feind im Kampf nicht den Rücken kehren“ (PMB, 44).

Schule und Bildung

„Die Schule ist ein Ort, in dem das nötige Wissen über dieses und das kommende Leben vermittelt wird“ (APM, 64).

Die Europäer sahen sich in ihrer Geschichte – im Gegensatz zur islamischen Welt – „mit einem Konflikt zwischen Religion und Wissenschaft konfrontiert. In der Folge entfernte sich die Religion von der Wissenschaft, und viele Menschen brachen mit der Kirche. Diese Situation begünstigte schließlich den Aufstieg von Materialismus und Kommunismus ... Als Besitzer eines Glaubenssystems mit einer anderen Geschichte und Essenz haben wir dem Westen, ... aber auch der Menschheit in ihrer Gesamtheit einiges zu bieten“ (APM, 67f).

„Die Religion leitet die Wissenschaft an, bestimmt ihr wahres Ziel und stellt ihr moralische und universelle menschliche Werte zur Verfügung. Würde diese Tatsache im Westen verstanden und diese Verknüpfung von Wissenschaft und Religion stärker betont, lägen die Dinge anders“ (APM, 70).

Verwendete Literatur

- APM: M. Fethullah Gülen, Aufsätze, Perspektiven, Meinungen, Mörfelden-Walldorf 2004
PMB: M. Fethullah Gülen, Der Prophet Muhammad als Befehlshaber, Izmir, Türkei, o. J.
Koran A. Ünal: Ali Ünal, Der Koran und seine Übersetzung mit Kommentar und Anmerkungen, Fontäne-Verlag⁸, Offenbach a. M. 2009
Die Fontäne, Vierteljahresschrift für Religion, Kultur und Wissenschaft, Offenbach a. M., 45 (2009)

⁸ 2012 kam die zweite Auflage heraus, im Januar 2015 erschien dieselbe Koran-Ausgabe im Lederband mit Abdullah Aymaz u. a. als Herausgeber in einem bis dahin unbekanntem Define-Verlag, dessen Internetseite im Juli 2015 zwar nicht erreichbar ist (www.define-verlag.de), der aber dieselbe Adresse in Frankfurt a. M. hat wie der Fontäne-Verlag und der Main-Donau Verlag der Gülen-Bewegung. Es handelt sich also um eine weitere „Verlagsgründung“ im unmittelbaren Hizmet-Umfeld. Abdullah Aymaz, Frankfurt, ist eine der bedeutendsten Führungsgestalten der Hizmet-Bewegung in Deutschland.

Friedmann Eißler

Islamisierung profaner Arbeit als Dienst an der Menschheit Zum Bildungsideal Fethullah Gülens¹

Dieser Beitrag geht davon aus, dass die religiöse Dimension eine wichtige, wenn nicht die zentrale Rolle im Blick auf die Dynamik der Bewegung spielt. Er fragt daher nach dem Verhältnis des nach außen geführten säkularen Bildungsdiskurses der Gülen-Bewegung zu dessen religiöser Fundierung. Wir beschränken uns hier auf einige Aspekte, die bisher wenig Beachtung gefunden haben. Dabei kann es sich nicht um eine abschließende Erörterung, sondern nur um einen elementaren Anstoß handeln.

Die religiöse Motivation und Begründung der Aktivitäten im Rahmen der Gülen-Bewegung werden seit einigen Jahren nicht mehr verschwiegen,² jedoch selten ausdrücklich und in ihrer spezifischen Prägung thematisiert. In der Perspektive der im Westen tief verankerten Auffassung von der Religion als Privatsache fällt dies zunächst nicht weiter auf, wird vielleicht sogar als wünschenswert betrachtet. Dass eben diese Auffassung Gülen und seinen Anhängern von Hause aus fremd ist und diese deshalb geradezu mit einem Programm zu ihrer Widerlegung im Kontext der modernen Gesellschaft antreten, wird kaum gesehen.

Fethullah Gülen will die Rückständigkeit und die relative Schwäche des Islam und der Muslime überwinden helfen. Der – durchaus konservativ verstandene – Islam soll mithilfe des türkischen Mittelstands in der Mitte der Gesellschaft und damit in der Gegenwart ankommen. Gülen ruft auch die Muslime in der Diaspora auf, sich nicht abzuschotten, sondern sich erfolgreich in den westlichen Gesellschaften zu bewegen.

Es weckt falsche Assoziationen, wenn Gülen mit Reformislam in Verbindung gebracht wird. Das „neue Gesicht des Islams“³ besteht nicht in einer Reformtheologie, sondern in einem innovativen islamischen Denken, das den Islam als gesellschaftliche Kraft stärken soll.

¹ Erheblich gekürzte und leicht überarbeitete Fassung des gleichnamigen Beitrags in: Reinhard Hempelmann (Hg.), Religionsdifferenzen und Religionsdialoge. 50 Jahre EZW, EZW-Texte 210, Berlin 2010, 175 – 194.

² Auch von Anhängern der Bewegung wurde die Konferenz „Muslime zwischen Tradition und Moderne – Die Gülen-Bewegung als Brücke zwischen den Kulturen“ in Potsdam im Mai 2009 als „coming out“ der Gülen-Bewegung bezeichnet.

³ M. Enes Ergene, Das neue Gesicht des Islams. Die Bewegung um Fethullah Gülen, Offenbach a. M. 2008.

„Horizont der Ewigkeit“: die Missionsgemeinschaft

Auch wenn der Terminus Mission – wie häufig im islamischen Kontext – explizit abgelehnt wird, ist nicht zu übersehen, dass sachlich eben diese Dimension im Hinblick auf die Handlungsweisen der Anhänger und ihre Begründungen große Bedeutung hat. Dies zeigt beispielsweise die Rede vom „Horizont der Ewigkeit“ an. In der Darstellung von M. Enes Ergene spielt das „Ideal der Ewigkeit“ oder das Ideal des „Sich-auf-die-Ewigkeit-zu-Bewegens“ eine wichtige Rolle. Ziel des Islam sei es, Menschen über die Welt hinaus zur ewigen und absoluten Wahrheit zu führen. In der Gülen-Bewegung bleibe dies kein „abstraktes Ideal, sondern wurde in ein aktives Programm transformiert, das alle inneren wie äußeren Beziehungen dieser Bewegung umspannt“. Deutlicher kann man ein Missionsverständnis kaum formulieren. Hinzu kommt die klassische Opferbereitschaft des Missionars, der seinen Dienst im Angesicht Gottes als selbstlose Hingabe verstehen und leben soll. „Eben aus diesem Grunde erfordert Gülens Modell des Menschen grenzenlose Opferbereitschaft und Selbstlosigkeit.“ Es ist von „starker metaphysischer Kraft oder Spannung“ die Rede, sogar von einem „sozialen System der Opferbereitschaft“ als zentralem Element, das darauf abziele, „der Gesellschaft mehr zu geben als zu nehmen“.⁴

Das Missionsverständnis wird überblendet von der islamtheologischen Auffassung von der ursprünglichen Einheit der Religionen (Ergene spricht u. a. vom „Kern beinahe aller Religionen“). Das könnte neben politischen Aspekten der Grund dafür sein, weshalb man offenbar das genuin „Missionarische“ in den eigenen Reihen nicht sehen will oder sehen kann.

Dienst für Gott, Hingabe für die Sache, Anstrengung auf dem Wege Gottes

Die Pflege des von Gülen im Gefolge von bedeutenden Gelehrten vermittelten Islamverständnisses geschieht hauptsächlich in kleinen, verbindlich organisierten Wohngemeinschaften von Freiwilligen, die auch in der Regel ehrenamtlich für die gemeinsame Sache tätig sind. In den sogenannten Lichthäusern (*ışık evleri*), die nach Agai als „Grundstein der Organisation“⁵ anzusehen sind, wird der friedliche „Dienst“ für die Sache Gottes (*hizmet*) vorbereitet und eingeübt.⁶ Mit diesem Begriff

⁴ Ebd., 77. 82; vgl. auch Ali Ünal, Der Koran und seine Übersetzung mit Kommentar und Anmerkungen, Offenbach a. M. 2009, 463, zu Sure 9,24 (im Folgenden nur „Koran A. Ünal“).

⁵ Bekim Agai, Zwischen Netzwerk und Diskurs. Das Bildungsnetzwerk um Fethullah Gülen (geb. 1938): Die flexible Umsetzung modernen islamischen Gedankenguts, Bonner Islamstudien, Bd. 2, Hamburg-Schenefeld 2008, 252 (im Folgenden nur „Agai“).

⁶ Die größere Gemeinschaft der engagierten Anhänger ist die *cemaat* (eigentl. „Gemeinschaft“, hier das Netzwerk, in dem ein bestimmter Diskurs vorherrschend ist).

(arabisch *khidma*) – die Opferbereitschaft wurde schon genannt – werden höchste religiöse Werte verbunden. Die Verpflichtung des Menschen, als Diener Gottes zum Besten der Menschheit tätig zu werden, geht über die Erfüllung der obligatorischen islamischen Pflichten hinaus, und zwar weit hinaus. Nie kann man die Hände in den Schoß legen, immer warten neue Möglichkeiten für verdienstvolle Taten, die im Diesseits Achtung erfahren und im Jenseits für das eigene Seelenheil angerechnet werden. Dieses Handeln im Horizont der Ewigkeit versteht Gülen als „Erhöhung des Wortes Gottes“, „indem man sich die jeweils existierenden Auffassungen [der Mitmenschen] vergegenwärtigt und ganz im Sinne des Korans, ohne Streit oder Konfrontation zu suchen, Vernunft, Logik und das eigene Potenzial nutzend, entsprechend der gegenwärtigen Situation Unterstützung der religiösen Sache (*himmel*) leistet“.⁷ Das Engagement im Bildungsbereich wird als *hizmet* in diesem Sinne verstanden. Gülen zufolge darf die Bereitschaft, *hizmet* zu leisten, keine Grenzen kennen. Auch persönliche Opfer sind dafür in Kauf zu nehmen. Das Element der Entbehrung und Opferbereitschaft ist zentral.

Übrigens hat der *hizmet*-Begriff ausgehend von der nationalen türkischen Geschichtsschreibung darüber hinaus offenbar eine besondere Konnotation als ein zentraler türkischer Charakterzug, durch den Türken immer schon, insbesondere aber seit der Annahme des Islam, zur Weltzivilisation beigetragen und anderen Völkern zu Wohlfahrt und glücklicherem Leben verholfen hätten.

Bildungsarbeit auch und gerade im säkularen Bereich ist aber nicht nur *hizmet*, sondern, damit eng verbunden, auch *dava* – ganze Hingabe für die Sache, die Mission. Dazu Gülen:

„Ferner muß der Mensch des *hizmet* alles Widrige aus seiner Hand stoßen können, das ihn von seiner *dava* zurückhält. Ob Haus, Frau und Kinder, Arbeit, er darf unter dem Einfluß keiner Sache stehen, die eine Kette für seine Füße ist. Im wesentlichen hat der Mensch der *dava* außer in einigen bestimmten Situationen kein persönliches Leben.“⁸

Cihad, so die türkische Schreibweise für Dschihad, ist für Gülen absolute Pflicht eines jeden Muslims, für die er jederzeit bereit sein muss. „*Cihad* ist das Ziel der menschlichen Schöpfung und es gibt keine Pflicht auf der Welt, die wichtiger wäre“, so Gülen.⁹ Dabei legt Gülen auf die Vielschichtigkeit des Begriffs Wert, der im „großen *cihad*“ sowohl nach innen als auch als „kleiner *cihad*“ nach außen gerichtet ist. Letzterer zielt darauf, die Bedingungen so einzurichten und zu verändern, dass

⁷ Zit. nach Agai, 231.

⁸ Zit. nach Agai, 233. Das Wort *dava* (türk. allg. „Prozess; Problem; Sache, für die man sich voll und ganz einsetzt“) wird hier in der religiösen Bedeutung gebraucht.

⁹ Zit. nach Agai, 240.

allen Menschen die göttliche Weisheit nähergebracht werden kann. Waffengewalt spielt dabei für Gülen keine Rolle, wengleich er die klassische Theorie darlegt, dass sie im Ausnahmefall der Verteidigung und zur Verhinderung von Verbrechen gegen andere Völker sowie bei Behinderung der Religionsfreiheit möglich sei.¹⁰ Für Gülen bedeutet *cihad*,

„die Muster, auf denen die moderne Welt aufgebaut ist, Stück für Stück auf ihre Vereinbarkeit mit dem Islam zu untersuchen. Hierbei ist es die Pflicht der Muslime, ihre islamische Botschaft auch über die Grenzen der islamischen Welt hinauszutragen und allen Menschen im In- und Ausland ... die Botschaft des Islams zu bringen. Alle Bemühungen, die sich hierbei an andere Menschen richten, gehören dabei zum kleinen *cihad*. Hier wird deutlich, unter welchen Umständen auch Bildungsarbeit zu *cihad* werden kann. Denn wie kann man die oben angeführten Ziele besser erreichen als durch Bildungsarbeit auf nationaler und internationaler Ebene entsprechend dem Bildungsideal Gülens?“¹¹

Islamisierung profaner Arbeit

Sich als Muslim zu engagieren, bedeutet für Gülen, sich ganz dem Islam zu widmen und anderen zu dienen. Der Dienst am Gemeinwohl hat als Gottes-Dienst religiösen Charakter. Die religiöse Aufladung des Pflichtgefühls und der Verantwortung auch im Blick auf den eigenen Tod und das Gericht vermittelt dem Einzelnen das Gefühl, nie genug für den Islam getan zu haben. Gülen baut in dieser Hinsicht einen „hohen religiösen Spannungszustand“ auf, der die Menschen dazu anhält, „Menschen der Tat“ (*aksiyon insani*) zu sein.¹² Diese vergleicht er metaphorisch mit Kerzen, die selbst verbrennen, um anderen Licht zu spenden. Opfer- und Kampfgeist wird gefordert. Der Horizont des Todes und die Furcht, am Tag des Gerichts möglicherweise nicht genug gute Taten vorweisen zu können, motivieren zum Handeln und spornen zu immer neuer Aktivität an. Dabei kann fast jede Handlung und vor allem ein großer Teil der alltäglichen Arbeit zum religiösen Akt werden. Indem der Dienst, die Einladung zum Islam und der ganze Einsatz für die Sache Gottes sehr weit gefasst werden, lassen sich Beruf, Handwerk, Verdienst und Erfolg als islamisch verdienstvoll deklarieren. Profane Arbeit wird islamisiert. Den Beruf als Berufung auszuüben, gewinnt ein besonderes Gewicht in der pädagogischen Arbeit von Lehrerinnen und Lehrern, da sie Inhalte lehren, die nach Auffassung von Gülen – auch wenn sie nicht explizit religiös sind – für die religiöse Entwicklung der Schüler wichtig sind.

¹⁰ Vgl. Agai, 241.

¹¹ Agai, 241.

¹² Vgl. Agai, 243f.

Zudem erfüllen Lehrer durch ihr diszipliniertes und selbstaufopferndes Arbeiten das Gülen'sche Arbeitsideal in vorbildlicher Weise.

Zum Hintergrund des Bildungsdiskurses Fethullah Gülens in der Türkei

In der „westlichen“ Wahrnehmung wird im Blick auf die Gülen-Bewegung vielfach ein säkularer Bildungsdiskurs konstatiert, der in Differenz zum traditionellen islamischen Diskurs gesehen und deshalb als *Reformislam* wahrgenommen wird. Hinweise auf die religiöse Formatierung werden kaum dazu ins Verhältnis gesetzt und bleiben merkwürdig disparat. Woher kommt das? Ein Grund liegt in der selektiven Wahrnehmung des Westens. Plausibel wird diese wiederum aus der Entwicklung der Bewegung im laizistischen türkischen Herkunftskontext selbst. Unter türkisch-republikanischen Bedingungen wurde der Islam aus allen öffentlichen Institutionen verdrängt. Über lange Zeit konnten je nach Region und den vorherrschenden Verhältnissen islamische Inhalte kaum oder gar nicht im öffentlichen Raum, sondern nur noch privat in staatsunabhängigen Parallelstrukturen vermittelt werden. Das säkulare Wissenschaftsverständnis wurde weithin antireligiös formuliert, die Religion stand den Wissenschaften skeptisch gegenüber.¹³

Eine (Re-)Islamisierung der Gesellschaft im Sinne einer Rückbesinnung auf islamische Ideale und die Läuterung der Gesellschaft zur islamischen Pflichterfüllung schien am besten auf dem Wege säkularer Bildung möglich. Es war „Bediüzzaman“ (Einziger der Zeit) Said Nursi (1879 – 1960), einer der bedeutendsten türkischen Lehrer des Islam im 20. Jahrhundert und zugleich eine „der schillerndsten Figuren der jüngeren türkischen Geschichte“¹⁴, der dies erkannte und durch sein Islamverständnis eine Brücke schuf. Der Gründer der Nurculuk-Bewegung vertrat offensiv nicht nur die Vereinbarkeit von Wissenschaft – gemeint ist vor allem die Naturwissenschaft – und Islam, sondern auch, dass Wissenschaft zur Festigung des islamischen Glaubens genutzt werden könne. Echte Wissenschaftlichkeit stärke den Glauben und sei die Grundlage für eine moderne und gläubige Gesellschaft.¹⁵ Agai schreibt:

„Nur mit Hilfe der Wissenschaften erschien es ihm [Said Nursi] möglich, Widerstand gegen die Fremdbestimmung durch die europäischen Kolonialstaaten zu leisten, die auf technischer Überlegenheit und der Rückständigkeit der eigenen Gesellschaft beruhte. Mit einem Dschihad mit den Waffen Wissenschaft und

¹³ Ich stütze mich hier und für die knappen Ausführungen im Folgenden auf Agai, Kap. 5, darin v. a. 5.2 „Verortung des Wissenschaftsverständnisses von Fethullah Gülen“ (195 – 208).

¹⁴ Rainer Hermann, zit. nach Agai, 65 bei Anm. 191.

¹⁵ Vgl. Agai, 206 (Said Nursi als Wegbereiter eines türkisch-islamischen Wissenschaftsverständnisses).

Industrie sollte gegen die drei Hauptfeinde des Islams vorgegangen werden: Unwissenheit, Armut und Zwietracht. Hiermit würde man dann auch zur Unabhängigkeit von den westlichen Nationen gelangen.“¹⁶

Insofern wissenschaftliche Erkenntnis grundlegend beschränkt ist, verweist sie nach Nursi immer auch über sich hinaus. Sie beobachtet die *Wirkungen* Gottes und ist darin legitim und zu respektieren. Sie darf allerdings nicht zum Selbstzweck werden, sondern ist in ihrem Verweischarakter auf die alleinige *Ursache*, Gott den Schöpfer, hin zu pflegen. Vernunftbasiert soll der Glaube sein, um letztendlich die Einheit von Offenbarung und Wissenschaft darzulegen. So ist Wissenschaft ein Weg zur göttlichen Erkenntnis. Entscheidend ist, dass Nursis Bestrebungen in Bezug auf eine „Islamisierung des Wissens“ nicht auf eine (islamisch imprägnierte, nach außen als solche erkennbare) „islamische“ Wissenschaft zielten, sondern gerade bestehenden, säkularen Bildungsformen islamische Relevanz für gläubige Muslime zuschrieben. Säkulare Bildung wurde islamisch nicht nur akzeptabel, sondern bedeutsam, ja zur religiösen Aufgabe.

Von Said Nursis Anhängern wurde dieser Ansatz kultiviert und in die Tat umgesetzt. Auch Fethullah Gülen betont die Bedeutung der Naturwissenschaft für die Zukunft des Islam. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, dass die Anhänger Gülens Bildungsinstitutionen ohne religiösen Fächerschwerpunkt, vor allem allgemeinbildende Schulen mit naturwissenschaftlichem Schwerpunkt, als islamisch sinnvoll und förderungswürdig ansehen. Wissenschaft wird dabei jedoch nicht etwa als Ausgangspunkt religiösen Zweifels, sondern als Quelle der religiösen Erkenntnis aufgefasst. Die Pflege der Nurcu-Gedanken im laizistischen türkischen Kontext war die beste Vorbereitung für die Islamisierung profaner Arbeit auch in der Diasporasituation im „Westen“. Sie bot die Möglichkeit, die religiösen Aspekte zurückzunehmen und sich dem hiesigen säkularen Diskurs nach außen hin optimal anzupassen. Das bedeutet, zugespitzt gesagt: Man nimmt hierzulande im Grunde nur die eine Seite der Medaille wahr. Inzwischen wird die Diskrepanz zunehmend gesehen, auch von Verantwortlichen in der Gülen-Bewegung selbst. So ist häufiger zu hören, dass die in der Türkei angeeignete und lange geübte Zurückhaltung in Bezug auf die religiöse Identität aufgegeben werden sollte.

¹⁶ Agai, 198. Die Überwindung der Trias „Unwissenheit, Armut, Zwietracht“ wird in Gesprächen mit Vertretern der Gülen-Bewegung immer wieder genannt, wenn es um die Beschreibung der eigenen Motivation geht.

Irritationen

Religiöse Begründungen und Motivationen für die Lebensgestaltung bis hin zu Beruf und Arbeit sind als solche weder verdächtig noch verwerflich, sie sind völlig legitim. Es muss an dieser Stelle nicht auf die rechtlichen, insbesondere die das Verhältnis von Staat und Religion(en) regelnden staatskirchenrechtlichen Rahmenbedingungen in Deutschland eingegangen werden. Die vom Grundgesetz gebotene religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates bedeutet keine religiöse Indifferenz und keine Absage an eine Wertorientierung, im Gegenteil: Sie verwirklicht sich als positive Neutralität in einem vielfältigen Beziehungsgeflecht zwischen Staat und Kirchen bzw. Religionsgemeinschaften. Dies bedeutet, dass der Staat sich verpflichtet, im Sinne des Subsidiaritätsprinzips die freien Kräfte in der Gesellschaft nicht nur zu dulden, sondern sie bei ihrer Entfaltung aktiv zu unterstützen. Damit unterscheidet sich das deutsche Verständnis einer Partnerschaft zwischen Kirche und Staat ebenso vom Prinzip gegenseitiger Unabhängigkeit mit Betonung der Trennung (wie in Frankreich und den USA) wie vom Modell der Privilegierung einer Kirche (wie in Großbritannien, Schweden, Griechenland). Die Unterscheidung zwischen persönlichem Glauben und Bildungsauftrag ist dabei etwa im Bildungsbereich für die Lehrkräfte als selbstverständlich vorauszusetzen, generell erwartbar und in der Regel auch nicht problematisch.

Problematisch wird es da, wo grundlegende Übereinkünfte und Werte der gemeinsamen Gesellschaft tendenziell unterlaufen oder abgelehnt, zumindest perspektivisch infrage gestellt werden. Dies geschieht im Kontext der Gülen-Bewegung in unterschiedlicher Deutlichkeit in einigen Bereichen, die sie sich durch die klassische sunnitische Auslegung von Koran und Sunna vorgeben lässt.

Wird die Verbindlichkeit der Traditionstexte *im Kontext* des gesellschaftlichen Pluralismus und *in Relation* zu anderen Religionen und Weltanschauungen der gegenwärtigen gemeinsamen Gesellschaft nicht neu und anders bestimmt als aus dem Kontext einer islamischen Gesellschaftsordnung heraus, kommt es zu Irritationen. Die Anstrengung, die Positionalität des eigenen Wahrheitsbekenntnisses im Verhältnis zur Pluralität anderer Wahrheitsbekenntnisse zu reflektieren, die nebeneinander bestehen, kann auch den Anhängern der Gülen-Bewegung nicht erspart bleiben. Verstärkt werden die Irritationen, wenn die öffentliche Wahrnehmung wie auch die Selbstdarstellung in Spannung oder gar in Widerspruch zu internen Diskursen treten. Wir beschränken uns auf wenige Themenbereiche mit Textbeispielen, die exemplarisch auf die genannte Spannung hinweisen sollen, und beziehen uns dabei im Rahmen dieses Aufsatzes nicht auf Literatur von Fethullah Gülen, sondern auf die auf Deutsch erschienene Koranausgabe von Ali Ünal, hier in der deutschen Erstausgabe von 2009.

Der Übersetzer und Kommentator Ünal ist der Gülen-Bewegung eng verbunden. Sein Koran mit Übersetzung und ausführlichen Kommentaren sowie thematischen Anhängen wurde 2006 auf Englisch publiziert, erschien 2009 auf Deutsch in dem der Gülen-Bewegung nahestehenden Fontäne-Verlag und wurde auf der Konferenz in Potsdam in bibliophil ausgestatteter gebundener Ausgabe sowie in günstiger Broschur feilgeboten (und kräftig beworben).¹⁷ Mit der Heranziehung dieser Koran-Ausgabe kann und soll selbstverständlich nicht behauptet werden, dass damit das Denken oder das Gedankengut der Gülen-Bewegung hinreichend charakterisiert wäre. Die Gülen-Bewegung ist in sich vielfältig diversifiziert, ihre Anhänger lassen sich nicht alle gleichermaßen mit einer bestimmten Lesart des Korans identifizieren und sicher nicht auf bestimmte Koran-Auslegungen festlegen. Ünals Koran lässt aber doch angesichts der Bedeutung, die ihm zugemessen wird, einiges vom internen Diskussionsstand erkennen. Großer Beliebtheit erfreut sich unter Gülen-Anhängern auch die Koran-Ausgabe von Suat Yıldırım, der allerdings – soweit ich sehe – nicht entscheidend anders interpretiert als Ünal.¹⁸

Verhältnis zu den „Ungläubigen“

Zum Koranvers Sure 9,29, der den Kampf gegen die ungläubigen Buchbesitzer anordnet, wird zum Verhältnis zu Juden und Christen gesagt:

„Als Gott den Propheten Muhammad ... mit der letzten allgemeingültigen Form des Islams entsandte, der Religion der Wahrheit, mit der Er alle Gesandten im Verlauf der Geschichte geschickt hat, wurde von den Besitzern des Buches erwartet, dass sie an den Propheten Muhammad glauben würden geradeso wie an den Koran, der ihm als Vollendung der vorangegangenen Bücher Gottes offenbart worden war, und geradeso wie an den Jüngsten Tag (und an andere Glaubensgrundsätze) Als sie jedoch trotz ihrer Behauptung, zu den Besitzern des Buches zu gehören, ganz anders handelten, als von ihnen erwartet wurde (!), als sie sich dem Islam und den Muslimen gegenüber feindlich zeigten und sich sogar mit den Götzenanbetern gegen sie verbündeten, erteilte Gott dem muslimischen

¹⁷ 2012 kam die zweite Auflage heraus, im Januar 2015 erschien dieselbe Koran-Ausgabe im Ledereinband mit Abdullah Aymaz u. a. als Herausgeber in einem bis dahin unbekanntem Define Verlag, dessen Internetseite im Juli 2015 zwar nicht erreichbar ist (www.define-verlag.de), der aber dieselbe Adresse in Frankfurt a. M. hat wie der Fontäne-Verlag und der Main-Donau Verlag der Gülen-Bewegung. Es handelt sich also um eine weitere „Verlagsgründung“ im unmittelbaren Hizmet-Umfeld. Abdullah Aymaz, Frankfurt, ist eine der bedeutendsten Führungsgestalten der Hizmet-Bewegung in Deutschland.

¹⁸ Ünal beruft sich für seinen Korankommentar „zum Teil“ auf Yıldırım, vgl. Koran A. Ünal, Vorwort xxvii.

Staat (!) die Erlaubnis, gegen sie zu kämpfen. Allerdings ordnete Er an, dass der muslimische Staat den Besitzern des Buches, sobald er sie unterworfen haben würde, den vollen Schutz ihrer bürgerlichen Rechte zuzugestehen habe ...“¹⁹

Zum Unglauben und zur Überwindung desselben durch den Islam heißt es zu Sure 9,33:

„Wer sich diesem Licht [d. h. dem reinen Licht des Islam, das die ganze Welt erleuchtet; F.E.] verweigert, verschließt Ohren, Augen, Herz und Verstand vor Wahrheit und Befreiung ... Er verfinstert seine persönlichen Welten. Diese Verweigerungshaltung wird in der islamischen Literatur als Unglaube beschrieben. Mit immer neuen Plänen und Strategien wurde im Verlauf der Geschichte versucht, die ‚Sonne‘ des Islams zum Erlöschen zu bringen. Verantwortlich dafür zeichneten Menschen, die nicht glauben – Menschen, die Gott Teilhaber zur Seite stellen, Menschen, die sich zu den Besitzern des Buches zählen (s. o.), oder Menschen, die überhaupt keinen Glauben anerkennen ... Doch erleidet der Islam dadurch keine Niederlage, die ihm durch andere Religionen oder den Unglauben zugefügt würde. Der Islam wird stets den Sieg über alle andere Religionen und Ideologien davontragen.“²⁰

Gegenüber der verfinsterten Welt des Unglaubens strahlt das Licht des Islam ungetrübt: „Er (der Islam) ist einzigartig in seiner Weltanschauung und in seinen gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Aspekten.“ Im Kommentar zu Sure 2,143, dem klassischen Koranvers zum „Mittelweg“ des Islam, ist weiter zu lesen:

„Das wichtigste Merkmal des Islams ... ist die strikte Ablehnung jeder Form von Extremismus. Der Islam tritt in jeder Hinsicht für den Mittelweg ein ... Der Islam repräsentiert in Glaubensdingen stets den Mittelweg, ebenso wie in den Gebetsvorschriften, den sozialen, wirtschaftlichen und politischen Grundsätzen sowie in der ethischen Erziehung der Menschen. Der Islam als Lebensweise bedeutet Friede, Ausgeglichenheit, Harmonie und Befreiung. Der Islam stellt die Vollendung oder die letzte, allumfassende Form der Religion Gottes dar. Er korrigiert die Irrtümer, denen die vorangegangenen Gemeinschaften im Verlauf der Geschichte verfallen sind.“²¹

Eindeutig auf Europa bezogen ist der Begriff der Ungläubigen in der Auslegung zu Sure 13,31:

¹⁹ Koran A. Ünal, 466.

²⁰ Koran A. Ünal, 468.

²¹ Koran A. Ünal, 91.

„Und nicht anders wird es den Ungläubigen der Gegenwart ergehen. Auch sie werden sich letztlich dem Islam geschlagen geben oder dem Ruin entgegensehen. Spätestens der Jüngste Tag wird sie mit aller Härte zugrunde richten.“²²

Gesellschaftsform und Schariavorbehalt

„Gehorsam“ gegenüber dem Staat bzw. den mit Verwaltungsangelegenheiten betrauten Regierenden wird explizit unter den Vorbehalt der Übereinstimmung mit den Bestimmungen der Scharia gestellt.

„Ihnen (den Regierenden) ist Gehorsam entgegenzubringen, so lange ihre Anweisungen nicht der Scharia zuwiderlaufen. Ungehorsam ist keineswegs mit Auflehnung gleichzusetzen.“²³

Die Aufgaben demokratischer Systeme werden der muslimischen Gemeinschaft selbst zugeschrieben. Ausführungen zu „eine[r] intakte[n] dem Islam entsprechende[n] Gesellschaftsordnung“ enden mit der Feststellung,

„dass der Islam alle Aufgaben, die von modernen demokratischen und undemokratischen Regierungssystemen wahrgenommen werden, der muslimischen Gemeinschaft selbst überträgt ... Das (islamische) Regierungssystem ist also eine Art Gesellschaftsvertrag und sieht eine Arbeitsteilung vor.“²⁴

Rechtstreue versteht sich von daher als Einhaltung der Scharia. Zu dem Vers 3,159, der die „gegenseitige Beratung“ (Schura, vgl. Sure 42,38) empfiehlt, heißt es:

„Grundlegende Artikel der Verfassung einer Herrschaft, die dem Islam entspricht, lauten: Hingabe darf es nur an den einen Gott geben; was gut und richtig ist, muß gefördert und Unrecht vermieden werden; Gerechtigkeit ist durchzusetzen, indem dem Gesetz [gemeint ist das religiöse Gesetz, die Scharia; F.E.] zur Geltung verholfen wird; dem Oberhaupt ist Gehorsam entgegenzubringen, es sei denn er begeht Sünden oder lehnt sich gegen Gott auf, Gedanken und Meinungsfreiheit sind zu gewährleisten, solange sie nicht gegen das öffentliche Wohl oder gegen

²² Koran A. Ünal, 607.

²³ Koran A. Ünal, 238, zu Sure 4,59. Zur „Auflehnung“ (*fitna*) s. auch weiter unten den Abschnitt „Krieg und Gewalt“.

²⁴ Ebd.

das, was gut oder recht ist, verstoßen; die gegenseitige Beratung soll die Grundlage des Regierungssystems bilden.“²⁵

Zum Umgang mit Menschen, die „die schwerwiegendsten Verbrechen“ begehen, sieht die „ganzheitliche Weltsicht“ des Islam mit „universeller Gültigkeit“ strengste Bestrafung vor. Diese *Hudud*-Strafen werden zu verschiedenen Koranversen, vor allem in Sure 4, ebenso verteidigt wie die Vergeltung (meist Blutrache genannt, *qisas*, Sure 2,178) und die Todesstrafe. Die als „bedrohlichste Krankheiten“ einer Gesellschaft apostrophierten Todsünden sind Abfall vom Glauben, Mord, Anarchie, Terror, Ehebruch, Genuss von berausachenden Substanzen, Verleumdung, Diebstahl und widerrechtliche Aneignung.

„Man darf getrost behaupten, dass es der Islam zu 95 Prozent schwieriger macht, Todsünden oder Verbrechen zu verüben, während er die übrigen 5 Prozent dem freien Willen des Menschen überlässt. Daraus ergibt sich eindeutig, dass es sich in einer wahrhaft islamischen Gesellschaft bei denen, die die schwerwiegenden in der vorangegangenen Fußnote erwähnten Verbrechen begehen, um kranke Elemente handelt.“²⁶

Die Metapher der Krankheit rechtfertigt die andere Metapher der „Operation“, die in bestimmten Fällen nötig werde, wenn die Gesundheit der Gesellschaft bedroht sei. Dabei ist zu beachten, dass sich Ünal's Kommentare auf eine „Herrschaft, die dem Islam entspricht“, beziehen. Ein Vergleich oder eine Verhältnisbestimmung zum modernen Rechtsstaat fehlt allerdings ganz. Texte wie diese sind daher durchaus geeignet, an der dem Anspruch nach „eindeutig unpolitischen“, unideologischen Ausrichtung des Gülen-Netzwerkes Zweifel aufkommen zu lassen.

Frauen

Angesichts der öffentlichen Kritik am islamischen Frauenbild ist bei diesem Thema die apologetische Tendenz besonders ausgeprägt. Es ist viel vom Schutz der Frau, ihrer bevorzugten Behandlung, ihren Rechten und ihrer Besserstellung im Vergleich zu anderen „Systemen“ die Rede, insbesondere im Vergleich zu vorislamischen Sozialformen. Im ausführlichen Kommentar zum neuralgischen Vers Sure 4,34 ist zu lesen:

²⁵ Koran A. Ünal, 198.

²⁶ Koran A. Ünal, 224, zu Sure 4,16.

„Keine Weltanschauung oder Religion hat das Recht, vom Islam eine Entschuldigung für seine Gebote zu fordern, insbesondere für jene, die Frauen betreffen. Ganz im Gegenteil steht jede andere Weltanschauung verglichen mit dem Islam wesentlich schlechter da. Alle entsprechenden Untersuchungen zeigen, dass die Frauen in nahezu sämtlichen ‚Religionen‘ und Systemen einen geringeren Stellenwert besaßen, woran sich bis in die heutige ‚zivilisierte‘ Welt hinein nicht viel geändert hat. Zeiten, in denen der Islam wirklich bewusst praktiziert wurde, waren für die Frauen hingegen goldene Zeitalter.“²⁷

Auch in anderen Zusammenhängen wird auf die negativen Aspekte anderer Religionen, besonders des Judentums und des Christentums (das mit dem „Westen“ weithin identifiziert wird und umgekehrt) Bezug genommen, häufig auch ausführlich anhand von Bibelstellen, um die islamische Lebensordnung noch makelloser erscheinen zu lassen.

Der Lobpreis auf die Frau klingt indes angesichts der – aus nichtislamischer, „westlicher“ Sicht – nicht anders als diskriminierend zu bezeichnenden klassischen patriarchalen Haltungen reichlich aufgesetzt. Wir greifen folgende heraus: Im Zusammenhang mit Erbrechtsfragen werden Frauen als den Männern unterlegen beschrieben – und dies nicht nur in sozialen oder sonst erlernbaren Fähigkeiten, sondern in Charaktereigenschaften wie Zuverlässigkeit, Gerechtigkeit und Unparteilichkeit.

„Außerdem ist es (wenn auch nicht immer) ein besonderes Merkmal der Frauen, dass sie sich leichter von Gefühlen leiten lassen und mehr zu Vergesslichkeit neigen ... Selbstverständlich wird es immer Frauen geben, die ein besseres Gedächtnis haben als Männer, ebenso wie es Männer gibt, die eher gefühlsbetont handeln als Frauen. Aber in Angelegenheiten, die gesellschaftliche Belange betreffen, wird nicht die Ausnahme, sondern die Norm in Betracht gezogen.“²⁸

Zu Sure 4,3 wird die Polygamie mehrere Seiten lang wortreich als das gegenüber der „modernen Zivilisation“ überlegene Konzept verteidigt und die Sklaverei von Frauen relativiert. Aspekte expliziter Benachteiligung werden als Privilegierung der Frau im Islam und als Schutz der Frau vor Tyrannei und Ausbeutung ausgegeben. Dabei finden sich nicht wenige diskriminierende Aussagen, etwa: „Eine Frau verliert das Anrecht auf Respekt, wenn sie sich unsittlich benimmt.“²⁹ Der Mann hat das Erziehungsrecht und das Züchtigungsrecht über seine Frau, die Frau soll sich jedoch willfährig gebärden:

²⁷ Koran A. Ünal, 233.

²⁸ Koran A. Ünal, 146.

²⁹ Koran A. Ünal, 228.

„Die Männer sind verantwortlich für Bildung und Erziehung der Familienmitglieder, insbesondere wenn es darum geht, ihnen ein Wohlergehen auch im Jenseits (Sure 66,6) zu ermöglichen, und im Hinblick auf das Funktionieren der Familie ... Dabei sollte beachtet werden, dass dies erzieherische Maßnahmen sind, die dem Zweck dienen, die Ehe selbst dann vor dem Zusammenbruch zu bewahren, wenn sich die Frau unbelehrbar zeigt. Hier geht es keinesfalls darum, dass Frauen nur deshalb geschlagen werden dürfen, weil sie Frauen sind. Vielmehr darf diese Vorgehensweise nur dann angewandt werden, wenn es um eine eindeutig uneinsichtige Frau geht, die sich nicht korrekt verhält (!), um eine Frau, die eine Verweigerungshaltung einnimmt, im Hinblick nicht nur auf die Erfüllung ihrer häuslichen Pflichten, sondern auch auf ein moralisch einwandfreies Verhalten. Kurz gesagt: Eine solche Frau tut nicht nur ihrer eigenen Familie Unrecht, sondern auch sich selbst ... Allerdings rät der Islam den Frauen auch nicht, ihre Männer im Bett allein zu lassen oder sie ihrerseits zu schlagen. Hinter all diesen Empfehlungen steckt wohl der Gedanke, dass der Islam die Frau vor den gewalttätigen Ausbrüchen ihres Mannes, der sich ja ohnehin fehlverhält, schützen will (!). Er erkennt das Recht der Frau an, sich an ein Gericht zu wenden und sogar die Scheidung zu verlangen.“³⁰

Der Ehebruch (s. o. S. 153) bzw. unrechtmäßiger Geschlechtsverkehr wird betrachtet „als eine Sünde, die – wenn sie ungestraft bleibt – Persönlichkeit, Familie und Gesellschaft der Menschen in ihren Grundfesten erschüttert“. In der Auslegung zu Sure 24,2f wird außerdem festgestellt, dass die jüdischen und vor allem die christlichen Sanktionen des Ehebruchs – mit denen die „moderne Gesetzgebung“ in Verbindung gebracht wird – hinter den klareren und konsequenteren Regelungen im Islam zurückbleiben:

„Die moderne Gesetzgebung basiert in dieser Frage (unrechtmäßiger Geschlechtsverkehr) weitgehend auf christlichen Konzepten. Außerehelicher Geschlechtsverkehr wird, wenn überhaupt, höchstens als ein Laster eingestuft, nicht jedoch als ein der Gerichtsbarkeit unterworfenen Delikt. Geahndet wird er nur dann, wenn eine der beiden Parteien Gewalt angewandt hat ... Im Islam hingegen wird jeder einzelne außereheliche Geschlechtsverkehr als Sünde bewertet.“³¹

³⁰ Koran A. Ünal, 232f, zu Sure 4,34.

³¹ Koran A. Ünal, 861. Zur Wertung als Verbrechen, das mit „strengster Bestrafung“ geahndet wird, s. vorigen Abschnitt.

Krieg und Gewalt

Ein Grundübel in der Gesellschaft ist *fitna*, das ist die Unordnung, die aus der Auflehnung gegen Gott und der Missachtung der Gesetze hervorgeht.³² Wo solche Unordnung entsteht, muss sie bekämpft und ihr jeglicher Boden entzogen werden, zur Not auch mit Gewalt. Wer dabei getötet wird, „stirbt als Märtyrer“. In der Auslegung des Aufrufs zum Kampf, Sure 2,191 – 195, wird erklärt:

„Der Vers betrachtet *fitna* ... als eine der Hauptursachen für Krieg. Krieg ist etwas Unerwünschtes und Verabscheuungswürdiges; trotzdem kann es Situationen geben, die ihn unvermeidlich machen. *Fitna* ist solch eine Situation, oder man könnte vielmehr sagen: alle Ursachen für solche Situationen weisen Eigenschaften auf, die sich in dem Wort *fitna* zusammenfassen lassen. Wo das Wort im Koran vorkommt, bezieht es sich auf Folgendes: Gott Teilhaber zur Seite zu stellen und darauf die eigene Lebensweise zu begründen, Unglauben und Abfall vom Glauben zu verbreiten, große Sünden mit voller Absicht zu begehen und sich ihnen in schamloser Weise hinzugeben, dem Islam unverhohlene Feindschaft entgegenzubringen, die öffentliche Sicherheit zu untergraben oder Unfrieden in der Gesellschaft zu stiften und andere zu unterdrücken. All dies ist schlimmer als zu töten. Obwohl jede einzelne dieser Übertretungen zur Ursache für einen Krieg werden kann, fallen sie alle unter den Begriff *fitna*.“³³

In den weiteren Ausführungen fällt auf, dass einerseits (in einem Klammersatz) auch hier die Erklärung einer staatlichen Autorität zur Voraussetzung gemacht wird, insgesamt die Aufforderung aber doch die Gläubigen allgemein erreicht. Hinzu kommt, dass nicht nur die Verteidigung, sondern offenkundig auch der Angriff legitimiert werden soll:

„Deshalb müssen sich die Gläubigen nach Kräften darum bemühen, der *fitna* ein Ende zu setzen, also die Vorherrschaft des Unglaubens zu brechen, sodass Gott keine Teilhaber zur Seite gestellt und Sünden vermieden werden. Mit diesem Ziel vor Augen ist die Aufnahme von kriegerischen Handlungen gerechtfertigt, ebenso wie im Verteidigungsfall.“³⁴

Natürlich wird dies als Reaktion auf „chaotische Zustände“ (*fitna* als „Verworfenheit“) gesehen. Doch ziemlich beunruhigend ist die Aussicht, als Christ generell

³² Koran A. Ünal, 111f, zu Sure 2,191ff; in Anhang 2 „Der Islam und der Krieg“ werden die Vorzüge des Islam erneut auf Kosten von Christentums- und Judentumsgeschichte unterstrichen.

³³ Ebd.

³⁴ Koran A. Ünal, 445, zu Sure 8,39.

unter das Verdikt solcher Auflehnung zu fallen, die schlimmer sei als Mord. Im Gesamtduktus des Kommentars ist es gar nicht unwahrscheinlich, dass „Gott Teilhaber zur Seite stellen“ in der Reihe der großen Sünden genau so verstanden werden muss. Vielleicht noch beunruhigender, wenn wir die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen anschauen, ist folgende apodiktische Ausdrucksweise, da sie völlig mit radikalen demokratiekritischen Positionen in Einklang steht, die aus extremistischen Kreisen hinlänglich bekannt sind:

„Das Leben des Menschen muss im Einklang mit Gottes Geboten stehen. Wenn irgendwelche Menschen, unter Ausbeutung sämtlicher ihnen zu [sic] Verfügung stehender Mittel und Wege, den Versuch unternehmen, die Autorität Gottes an sich zu reißen und eine Gesellschaftsordnung nach eigenen [sic] Gutdünken einzuführen und andere darüber hinaus zu zwingen, sich dieser unterzuordnen (!), dann ist genau dies die *fitna*, die zu bekämpfen den Muslimen aufgetragen ist.“³⁵

Ist dies nicht als indirekte Aufforderung – mindestens – zum zivilen Ungehorsam gegenüber gesellschaftlichen Integrationsversuchen zu verstehen? Hinweise dieser Art auf die Formatierung des Islamdiskurses innerhalb der Gülen-Bewegung können im Blick auf die gemeinsame gesellschaftliche Perspektive nicht belanglos sein. Zwar sind die genannten Inhalte als solche nicht einmal überraschend oder gar Gülen-spezifisch, sie zählen eher zum Standardrepertoire der gängigen erbaulichen Literatur, die auf den Büchertischen der Moscheen zu bekommen ist. Sollten sie jedoch tatsächlich auch unter Gülen-Anhängern zum normalen und akzeptierten religiösen Wissensbestand gehören, ist die Wahrnehmung des Gülen'schen Bildungsdiskurses hierzulande zumindest defizitär. Es besteht Klärungsbedarf. In diesem Zusammenhang müssten auch noch einmal der Anlass und die Hintergründe des Gerichtsverfahrens gegen Gülen untersucht werden, das den – aus welchen Gründen auch immer – in Bedrängnis geratenen Prediger in die USA abwandern ließ.

Fazit

Die Gülen-Bewegung ist auf den globalisierten Bildungsmarkt bestens vorbereitet. Das partizipative Engagement der Gülen-Anhänger in Wirtschaft, Medien und Bildung ist grundsätzlich zu begrüßen und aner kennend zu würdigen. Der hier zu beobachtende hingebungsvolle ehrenamtliche Einsatz für die gemeinsame Sache hat nicht nur Charme, er stünde der Gesellschaft in manchen anderen Bereichen gut an. Vor allem im Blick auf die Türkei selbst kann ein Erfolg des Gülen-Netzwerkes darin

³⁵ Koran A. Ünal, 111.

gesehen werden, dass es durch die Verbindung traditioneller islamischer Konzepte mit neuen Handlungsfeldern auch konservative Muslime für die Mitgestaltung moderner Bildungsarbeit im säkularen Bereich gewinnen konnte. Hierzulande haben es Muslime mitunter schwer: Nehmen sie am gesellschaftlichen Leben nicht aktiv teil, beklagt man wachsende Parallelgesellschaften; partizipieren sie mit eigenen Initiativen in der Mitte der Gesellschaft, werden sie schnell der islam(ist)ischen Unterwanderung des öffentlichen Lebens bezichtigt. Diese nicht einfache Situation – wir stehen hier als Gesamtgesellschaft immer noch am Anfang eines langen Lernprozesses – darf allerdings nicht dazu führen, dass kritische Rückfragen tabuisiert werden. Welche Inhalte werden transportiert? Was ist mit Toleranz gemeint oder mit dem Dialog der Kulturen, wie ist die Haltung zu Andersgläubigen, zu Demokratie und Verfassung zu verstehen? Welche Rolle spielt die Religion für den Bildungsauftrag? Nicht das religiöse Engagement ist das Problem, sondern die mangelnde Reflexivität in Bezug auf die religiös-weltanschaulich pluralistische Situation heute. Was hier bisher in der Gülen-Bewegung an Konzepten entwickelt worden ist, bleibt – bewusst oder unbewusst – einer systemimmanenten Argumentation verhaftet. Das heißt, auch wenn von Respekt, Toleranz und einem Religionspluralismus die Rede ist, bleibt dies in aller Regel dem Rahmen der traditionellen islamischen Theologie verhaftet: Der (wahre) *Islam* ist tolerant gegenüber den anderen Religionen, der *Koran* legitimiert religiösen Pluralismus etc. Diese innerreligiös legitime Perspektive muss sich im demokratischen Verfassungsstaat zu anderen vergleichbar ganzheitlichen Perspektiven ins Verhältnis setzen.

Was daher erwartet werden kann und muss, ist die aktive Reflexion der religiös-weltanschaulich pluralistischen Situation, in der sich die eigene gesellschaftliche Partizipation vollzieht, auch im Hinblick auf ihre verfassungsrechtlichen Implikationen und die sich daraus ergebenden praktischen Konsequenzen bis in die Literatur hinein. Diese Reflexion, die über einen Diskurs im Rahmen des islamischen (meist: „moderat islamistischen“) Modernismus nicht nur hinausgeht, sondern von anderen Prämissen her arbeitet und daher ganz unterschiedlichen Diskursen in ihrer Gleichzeitigkeit wie auch in ihrer wechselseitigen Widerständigkeit Rechnung zu tragen sucht, ist kaum in Ansätzen zu sehen. Es scheint an dieser Stelle deutlich *mehr Reform* zu brauchen, als die Gülen-Vertreter bisher erkennen lassen. Bloße Adaption traditioneller sunnitisch-hanafitischer Muster zur Lebensbewältigung wird den aktuellen Herausforderungen nicht gerecht werden können.

Das Konzept der Islamisierung der profanen Arbeit muss daher als solches und in seiner inhaltlichen Tragweite erkannt und thematisiert werden. Man wird dann in anderer Weise darüber reden können und müssen, ob und inwieweit diese rückwärtsgewandte Form der religiösen Artikulation bzw. der Inanspruchnahme der freien Religionsausübung mit dem verfassungsgemäßen Bildungsauftrag im öffentlichen Raum vereinbar ist.

Die Gülen-Bewegung und die Medien

Volker Siefert

Der lange Arm des Fethullah Gülen¹

In der Türkei kämpfen Ministerpräsident Erdoğan und der konservative islamische Prediger Gülen um die Macht. In Deutschland verfügt die Gülen-Bewegung über ein kleines Medienimperium. Dessen Reichweite ist zwar überschaubar – sein weit verzweigtes Netzwerk von Lobbygruppen und Fürsprechern erschließt sich hingegen nicht auf den ersten Blick.

Ministerpräsident Recep Tayyip Erdoğan spricht von einer „aus dem Ausland gesteuerten Verschwörung“. Sie sei von einer „Sekte“ angezettelt worden. Damit meint der türkische Regierungschef seinen einstigen Verbündeten Fethullah Gülen und seine nach ihm benannte weltweit aktive Bewegung. Der in den USA lebende türkische Imam wünscht Erdoğan und seinen Leuten im Gegenzug „Feuer aufs Dach“ – das Ende einer langen politischen Arbeitsteilung, in der Erdoğan eine Mehrheit der türkischen Wähler an die islamisch-konservative AKP gebunden hat und Gülen durch sein weit verzweigtes Netz an Bildungseinrichtungen, Medien und Unternehmen die Kader für den Staatsapparat stellte.

In Deutschland sind der Bewegung rund 130 rechtlich selbständige Nachhilfevereine² und 20 Privatschulen³ zuzurechnen. Wären sie formal unter einem Dach, würden sie wohl zu den führenden Anbietern im deutschen Bildungssektor gehören. Die Bildungseinrichtungen sind nach außen ohne Religionsbezug und halten sich an bestehende gesetzliche Vorgaben. Insider berichten von Anwerbungen unter Schülern

¹ Dieser Text wurde Anfang 2014 für das Medienmagazin des Deutschen Journalisten-Verbandes „journalist“ nach Absprache mit dessen Chefredakteur geschrieben, journalistisch abgenommen und juristisch geprüft, jedoch mit Hinweis auf den Textumfang nicht veröffentlicht. Er erscheint hier so gut wie unverändert (die Änderungen sind kenntlich gemacht).

² Die Größenordnung ergibt sich aus den unter www.meinpangea.de/pangea-vor-ort aufgeführten Nachhilfevereinen (Stand August 2011); die Seite ist heute unter geändertem Design zu finden: <http://start.meinpangea.de>.

³ Größenordnung aufgrund einer Schätzung des Autors. Basis: verschiedene Presseberichte und Internetbeiträge über Schulen Gülen-naher Organisationen.

für informelle religiöse Unterweisungen. Eine wichtige Rolle spielen dabei Kader-Internate (Lichthäuser), in denen Schüler und Studenten, streng geschlechtergetrennt, unter der Aufsicht älterer Gülen-Anhänger weltanschaulich-religiös erzogen werden. Eine zentrale Rolle spielt dabei die Vorstellung, dass der Islam nach Auslegung Gülens über der weltlichen Gesellschaft und ihren Gesetzen steht („Scharia-Vorbehalt“) und westlich-dekadenten Lebensentwürfen überlegen sei. Der Verfassungsschutz Baden-Württemberg warnt in einem internen Papier, Gülens Gedankengut stehe in mancherlei Hinsicht im Widerspruch zur freiheitlich-demokratischen Grundordnung. Die Innenminister von NRW, Ralf Jäger, und Rheinland-Pfalz, Roger Lewentz (beide SPD), plädieren für eine gemeinsame Überprüfung der Bewegung durch die Sicherheitsbehörden von Bund und Ländern.⁴

Der Machtkampf in der Türkei geht auch am Medienimperium Gülens in Deutschland nicht spurlos vorüber. Der Begriff „Imperium“ trifft dabei weniger für die Auflagen und Reichweiten der Gülen-nahen Medien zu – die sind überschaubar – als für deren Streben nach Einfluss. Die der Gülen-Gruppe nahestehenden Medien sind in Deutschland unter dem Dach der World Media Group AG (WMG) mit Sitz in Offenbach gebündelt. Publizistisches Flaggschiff der nicht börsennotierten AG ist die auf Türkisch erscheinende Europa-Ausgabe der Tageszeitung Zaman. Auflage in

⁴ Lewentz regte eine offene Arbeitsgruppe von Verfassungsschützern verschiedener Landesbehörden und des Bundes an, die im Frühjahr 2014 ihre Arbeit aufnahm. „Die ergebnisoffene Frage, ob und inwieweit eine Organisation verfassungsfeindliche Ziele verfolgt, wird ausschließlich aufgrund fachlicher Prüfungen vorgenommen“, hieß es in einer Antwort der Pressestelle des rheinland-pfälzischen Innenministeriums zu der Vorgehensweise der AG, an der sich fünf Verfassungsschutzbehörden beteiligten. Auf Anfrage erklärte das Innenministerium in Mainz am 25.8.2015 zu den Ergebnissen der AG: „Die AG hat ihre Prüfung im Oktober 2014 abgeschlossen. Auf der Grundlage des Ergebnisses der Arbeitsgruppe haben die Verfassungsschutzbehörden des Bundes und der Länder beschlossen, dass keine hinreichenden Anhaltspunkte für verfassungsfeindliche Bestrebungen vorliegen und damit auch die rechtlichen Voraussetzungen für eine Beobachtung der Fethullah-Gülen-Bewegung (auch als Hizmet-Bewegung bekannt) durch den Verfassungsschutz nicht gegeben sind. Im Verlauf der Prüfung wurde gleichwohl deutlich, dass im umfangreichen Schrifttum des Predigers Fethullah Gülen Textpassagen zu finden sind, die kritisch zu hinterfragen sind, u. a. zur Glaubensfreiheit, zum Geltungsumfang der Religion im öffentlichen Leben und im Hinblick auf die Haltung gegenüber Atheisten. Gleichwohl erbrachte die Prüfung keine Anhaltspunkte dafür, dass in den Vereinen, Verbänden und Einrichtungen, die der Gülen-Bewegung (mutmaßlich) angehören, Positionen vertreten werden, die darauf gerichtet sind, die verfassungsmäßige Ordnung in Deutschland zu beseitigen und durch eine islamistische Ordnung zu ersetzen. Das Landesamt für Verfassungsschutz Baden-Württemberg hat auf seiner Internetseite www.verfassungsschutz-bw.de seinen Bericht vom 25. Juli 2014 über die Prüfung tatsächlicher Anhaltspunkte für verfassungsfeindliche Bestrebungen der Bewegung um den türkischen Prediger Fethullah Gülen veröffentlicht. Dort sind die Feststellungen dieser Verfassungsschutzbehörde, die sich im Großen und Ganzen mit denen der Arbeitsgruppe decken, ausführlich wiedergegeben.“

Deutschland: knapp 30 000 verkaufte Exemplare.⁵ Während der türkische Dogan-Verlag vergangenes Jahr bei einer vergleichbaren Auflage die Reißleine zog und die Europa-Redaktion der Hürriyet in Mörfelden-Walldorf bei Frankfurt schloss, expandiert Zaman.

Die Zeitung befindet sich innerhalb der WMG mit dem deutschsprachigen Online-Nachrichtenportal Deutsch-Türkisches Journal (DTJ) unter dem Dach der Zukunft Medien GmbH. Zusammen beschäftigen die beiden Medien inklusive der Freiberufler rund 130 Mitarbeiter.⁶ Der Mutterkonzern, der in Deutschland insgesamt 250 Mitarbeiter⁷ zählt, betreibt noch die Fernsehsender Samanyolu TV Avrupa und Ebru TV⁸, die per Satellit ausgestrahlt werden. Zaman leistet sich Regionalredaktionen in Stuttgart, Frankfurt am Main und Düsseldorf. Bei der Eröffnung der NRW-Redaktion in Anwesenheit von Ministerpräsidentin Hannelore Kraft (SPD) räsionierte Vorstandsmitglied Mustafa Altas über den Expansionskurs. Auf der Homepage der WMG heißt es, er verspreche sich vom Umzug ins Düsseldorfer Regierungsviertel „bessere Kontakte in die Politik“. Dies gelte auch für die Anfang 2013 vollzogene Verlagerung des Zaman-Hauptsitzes von Offenbach nach Berlin. Auf Nachfrage des „journalist“⁹, wie der damalige Besuch heute von der Ministerpräsidentin eingeschätzt wird, verweist Regierungssprecher Thomas Breustedt auf ein übliches Verfahren: Die beiden Zaman-Redakteure des Landesbüros seien Mitglieder der Landespressekonferenz und hätten als solche Frau Kraft eingeladen. Sie käme derartigen Einladungen, wann immer möglich, auch nach. „Von Spekulationen über etwaige Verbindungen zwischen Zaman und der Gülen-Bewegung hatte Frau Ministerpräsidentin Kraft zum Zeitpunkt ihres kurzen Grußwortes im Düsseldorfer Redaktionsbüro keine Kenntnis.“

⁵ Nach Angaben der World Media Group AG in einer Mail vom 7.2.2014 („Der Durchschnittswert im Januar 2014 liegt bei 30 306 Exemplaren“). – Im zweiten Quartal 2014 wurde nur noch eine Auflage von 23 514 gemeldet (<http://daten.ivw.eu/index.php?menuid=1&u=&p=ON&20142=ON&detail=true&titelnrliste=6415;&alle=%5BDetails%5D>, Abruf: 4.9.2015).

⁶ Angaben nach Mail vom 7.2.2014.

⁷ Angaben nach Mail vom 7.2.2014.

⁸ Aus Ebru-TV wurde im April 2015 der Sender QLAR. Nach Angaben von Branchendiensten spielten dabei Kostengründe eine Rolle. Die Landesmedienanstalt Hessen hat dem Sender eine Lizenz als Vollprogramm erteilt (<http://mdbkekonline.www1.vision-connect.de/db/sender/?view=media-details&id=752>, Abruf: 29.8.2015). In einem Eintrag in Wikipedia (<https://de.wikipedia.org/wiki/QLAR>, Abruf: 24.8.2015) werden Zweifel an einer Lizenzierung von QLAR als Vollprogramm geäußert, weil die dafür notwendige Voraussetzung eigener Nachrichten nicht erfüllt würde. Die Pressestelle der zuständigen Landesmedienanstalt Hessen erklärt dazu auf Anfrage am 25.8.2015 per Mail: „Voraussetzung für die Kategorisierung als ‚Vollprogramm‘ ist laut Rundfunkstaatsvertrag das Vorliegen von ‚vielfältigen Inhalten‘ mit ‚Information, Bildung, Beratung und Unterhaltung‘. Eine klassische Nachrichtensendung ist nicht erforderlich. Das Programm von Qlar-TV enthält nach unserer Kenntnis Informationen – bspw. in Magazinen, Dokumentationen oder anderen redaktionell erstellten Beiträgen.“

⁹ Medienmagazin des Deutschen Journalisten-Verbandes.

Breustedt gibt dann noch den Hinweis, dass „Zaman auch Kontakte zu anderen Politikern in NRW hat“. Namentlich nennt er den CDU-Landesvorsitzenden Armin Laschet.

In der Tat, die Kontakte Gülen-naher Medien zu einzelnen Politikern aller Parteien sind sehr gut. Sie bieten Vertretern der deutschen Politik und des öffentlichen Lebens zahlreiche Möglichkeiten, mit Gastbeiträgen und Interviews türkischsprachige Leser zu erreichen. Und der Rahmen stimmt. Innerhalb der türkischen Zeitungslandschaft sticht Zaman durch tiefgehende Berichterstattung und seriöse Aufmachung hervor. In einer Selbstbeschreibung heißt es: „Zaman trennt strikt zwischen Information und Meinung und trägt damit zur demokratischen Meinungsbildung ihrer Leser bei. Ferner trägt sie zur Meinungsvielfalt bei, da für sie Kolumnisten, Autoren und Journalisten unterschiedlicher ideologischer und politischer Anschauung schreiben.“

Zaman ist nicht nur über die WMG eng mit der Gülen-Bewegung verbunden. Jeden Donnerstag veröffentlicht die Zeitung eine Kolumne des geistigen Oberhauptes der Bewegung, Fethullah Gülen. Auf Anfrage lässt die Redaktion, unterzeichnet von ihrer Assistentin, erklären, Gülen sei ein „wichtiger Denker“ unserer Zeit. Besonders seine Haltung zu der Trennung zwischen den sich zum Islam bekennenden Radikalen und den friedlich miteinander lebenden Muslimen nach dem 11. September 2001 in den USA, seine positive Haltung zur westlichen Integration sowie seine Betonung der Menschenrechte zeigten seine friedentiftende und wichtige Rolle in der heutigen Gesellschaft. „Besonders auch seine zu der aktuellen Lage in der Türkei vertretene Ansicht, dass sich das Land durch Verstöße gegen ein Rechtsstaat von der EU entfernt, zeigt seine Bedeutung als Denker für die Demokratisierung des Landes“, heißt es in der Erklärung.

Doch das scheint nur die eine Seite der Medaille zu sein. Ein Kenner der türkischen Medienlandschaft in Deutschland äußert sich skeptisch über die „demokratisierende“ Wirkung Gülens. „Ich kann nicht erkennen, dass bei den Gezi-Park Protesten der Kurs der Gülen-nahen Medien gegenüber Erdoğan so kritisch war wie jetzt.“ Zaman versuche, die Gülen-Nähe durch die Aufnahme verschiedener Stimmen „weniger sichtbar“ zu machen. Die Zeitung würde tatsächlich in Journalismus investieren, achte aber darauf, dass zu jedem Artikel, der die eigene Position kritisiere, „ein Gegengewicht“ erscheine. Grundsätzlich zweifelt der Kenner der türkischen Medien, der nicht namentlich genannt werden will, weil er in Projekten auch mit Gülen-nahen Medien zusammenarbeitet, an deren demokratischer Verfassung. „Ich habe Skepsis bei einer Organisation mit religiöser Bindung an ein Oberhaupt. Letztlich kann niemand in solch einer Organisation abgewählt werden. Das letzte Wort hat immer der religiöse Führer.“

Von den 30 000 Zeitungen sind nach Verlagsangaben „99 Prozent unserer Leser Abonnenten“. Ein monatliches Abo kostet 25 Euro. Ein türkischstämmiger Journalist, auch er will seinen Namen nicht öffentlich genannt wissen, sagt dem „journalist“: „Für Anhänger der Gülen-Bewegung ist es Pflicht, Zaman zu abonnieren.“ Ähnliches gelte für Anzeigen in dem Blatt. „Zaman hat keine Geldsorgen, weil das Geld aus der Gemeinschaft der Anhänger kommt.“ Eine ehemalige Nachhilfeschülerin eines Gülen-nahen Bildungsvereins bestätigt die Verquickung von Abo und Anhängerschaft: „Die melden dich da als Abonnent an, und wenn du das nicht möchtest, gehen sie auf Abstand.“ Ohne Abo kein Abi? Marketingmethoden, die Fragen aufwerfen. Zaman erklärt dazu: „Diese Unterstellung ist nicht richtig, daher lehnen wir sie ab.“

Wer verstehen will, wie Gülens Medienimperium in Deutschland funktioniert, muss sich das weit verzweigte Netzwerk anschauen, in das es verwoben ist. Beispiel: der Runde Tisch deutscher und türkischer Journalisten im Rhein-Main-Gebiet. Im Trägerkreis sind unter anderem das Bistum Limburg und die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau. Auf Nachfrage, wer aufseiten der türkischen Medien regelmäßig an den vierteljährlich stattfindenden Treffen teilnimmt, bekommt man vom Koordinator des Runden Tisches „eine aktuelle Übersicht über die an unseren Treffen teilnehmenden Redaktionen“ in Form eines Flyers mit einer stattlichen Anzahl türkischer Medien zugeschickt. Doch einige der dort aufgelisteten Medien sind entweder nicht mehr existent oder nehmen seit Jahren nicht mehr teil. Ein türkischer Journalist, der anfänglich an dem Runden Tisch teilgenommen hatte, begründet das so: „Ich will nicht gegenüber den deutschen Kollegen als Alibi für die Zaman-Kollegen benutzt werden.“

„Die Gülen-nahen Medien sind beim Runden Tisch sicher stark vertreten, gefühlt sogar überrepräsentiert, wenn man sich vor Augen führt, dass die überwältigende Mehrheit der Deutschtürken diese nicht nutzt“, sagt Ilja Tüchter, Redakteur der Ludwigshafener Rheinpfalz. Er geht etwa zweimal im Jahr zu den Treffen. Gülen habe dort als Thema noch nie eine Rolle gespielt. Doch das soll sich nun offensichtlich ändern. In der Einladung des Runden Tisches für die Sitzung Ende Februar 2014 heißt es: „Die Gülen-Bewegung macht in der Türkei, aber auch in Deutschland, viel von sich reden. Wir wollen hören und diskutieren.“¹⁰ Tüchter erklärt sich das bisherige Gewicht der Gülen-nahen Medien beim Runden Tisch auch damit, dass die türkischsprachigen Medien in Deutschland wirtschaftlich nicht auf Rosen gebettet sind und zunehmend ihre ohnehin nicht üppigen Belegschaften ausgedünnt haben, „die Gülen-nahen aber anscheinend Geld haben, sogar Neues aufzubauen“.

¹⁰ Die sehr gut besuchte Veranstaltung fand im Haus am Dom in Frankfurt a. M. statt. Es referierten Günter Seufert von der Stiftung Wissenschaft und Politik in Berlin und Ercan Karakoyun, Vorsitzender der Stiftung Dialog und Bildung.

So zum Beispiel das Online-Nachrichtenportal Deutsch-Türkisches Journal. Laut WMG „schwanken die Nutzerzahlen täglich zwischen circa 3.000 und 10.000 Zugriffen“. Es greift vom Bundespressehaus¹¹ in Berlin aus Themen wie den NSU-Prozess, deutsche Innen- und Migrationspolitik und türkische Politik auf. Es richtet sich auf Deutsch an hier lebende türkischstämmige Akademiker, aber auch an Türkei-Interessierte Deutsche. Fiel das Echo auf Erdoğan's Politik im DTJ bis ins vergangene Jahr positiv aus, scheint sich spätestens mit dem Beginn der Korruptionsermittlungen gegen Erdoğan-nahe Kreise am 17. Dezember 2013 der Kurs des DTJ geändert zu haben: „Ankara verschärft Kontrolle des Internets – Opposition spricht von ‚zivilem Putsch‘“; „Türkei schiebt Journalisten wegen regierungskritischer Tweets ab“. Erdoğan ist jetzt der Anti-Demokrat. Der Kenner der türkischen Medienlandschaft ordnet diesen Kurswechsel so ein: „Seit dem Ausbruch des Machtkampfes in der Türkei fühlt sich die Gülen-Bewegung sehr stark in die Enge getrieben. Sie versucht, neue Verbündete zu finden.“ Neuerdings werden sogar ehemalige Erzfeinde der Gülen-Bewegung als potenzielle Verbündete in Erwägung gezogen. Beim DTJ finden sich lobende Worte über Politiker der säkularen kemalistischen Partei CHP, unter deren Vorherrschaft die Religiösen jahrzehntelang litten, weil sie ihre religiösen Bedürfnisse nur eingeschränkt ausleben konnten. Das DTJ sieht darin keinen Kurswechsel. Auf Anfrage an das Online-Portal antwortet die Pressestelle der WMG: „Die Ereignisse nach dem 17. Dezember stufen wir nicht als einen ‚Machtkampf zwischen Erdoğan und Gülen‘ ein, sondern als eine Korruptionsaffäre, die aufzuklären ist.“ Die Gülen-Bewegung als Teil eines Kampfes für Gewaltenteilung und Demokratie? In Kreisen deutscher Türkei-Kenner gibt es Zweifel an dieser Darstellung. „Warum greifen sich Gülen-nahe Staatsanwälte bei wahrscheinlich hunderten möglichen Korruptionsfällen ausgerechnet diejenigen heraus, die Erdoğan treffen? Und das zu einem Zeitpunkt, wo Erdoğan und Gülen sich endgültig überworfene haben?“, so ein deutscher Beamter, der in der Türkei Dienst tut.

Das DTJ ist nach eigenen Angaben „neben der Berichterstattung bemüht über Kommentarbeiträge Meinungen und Analysen von Fachleuten und Journalisten wiederzugeben“. Darunter können sich auch kämpferische Töne finden, wenn es um kritische Veröffentlichungen von Journalisten über die Gülen-Bewegung geht. So schreibt der Berliner Publizist Jochen Thies dort zum Jahreswechsel 2013/14: „Die Berichterstattung normalisiert sich. Wie immer brauchen einige Medienunternehmen dafür längere Zeit, vor allem ein Hamburger Nachrichtenmagazin, das mit seinen Verschwörungstheorien zur Arbeit des türkischen, in den USA lebenden Predigers vor eineinhalb Jahren einen Negativ-Trend festgelegt hatte. Ihm waren mehrere ARD-Sender gefolgt.“ Thies spielt damit auf einen SPIEGEL-Artikel vom Sommer

¹¹ Die Adresse ist genau nebenan, in einem Haus in der Reinhardtstraße im Berliner Regierungsviertel.

2012 an, in dem unter der Überschrift „Der Pate“ das Machtstreben des Netzwerks rund um Gülen kritisch unter die Lupe genommen wurde. Weiter schreibt Thies: „Zu mancher Richtigstellung trug auch ein großes Interview bei, das Fethullah Gülen im Herbst 2012 einem Türkei-Spezialisten der FAZ gewährte.“ Schließlich verweist der Kolumnist auf das Buch eines Journalisten, der Schulen der Gülen-Bewegung besucht hat, um darüber zu berichten. Von dem Buch wurden laut Herder-Verlag bereits fast 14 000 Exemplare verkauft. Ein nicht unerheblicher Teil davon ist laut Herder-Pressestelle von Dialog-Vereinen aufgekauft worden – die als Lobby von Gülen gelten können. Autor des Buchs: Jochen Thies.

Im Sinne eines Engagements für die Gülen Bewegung könnte man auch Thies' Dienstaufsichtsbeschwerde gegen einen Gülen-Kritiker verstehen. In seiner „Jahresbilanz“ im DTJ nennt er dies den „Fall Cakir“. Den Integrationsbeauftragten des Landkreises Groß-Gerau, Sedat Cakir, hatte er zuvor bei dessen Vorgesetzten angeschwärzt. In dem WDR-Film „Der lange Arm des Imam“ hatte sich der Integrationsbeauftragte kritisch zu den Kader-Internaten der Gülen-Bewegung geäußert. Aufgenommen wurde er dabei auch vor einem Lichthaus. Allerdings sahen weder der Landrat noch das übergeordnete Regierungspräsidium, das Thies ebenfalls in den „Fall Cakir“ eingeschaltet hatte, einen Grund, das Verhalten des Beamten zu beanstanden.¹²

Der Fernsehjournalist Heiner Hoffmann hat für die ARD intensiv über die Gülen-Bewegung recherchiert. Er fand heraus, dass ungewöhnlich viele türkischstämmige Bürger in die SPD Leipzig drängten. Er ging Hinweisen nach, dass es sich dabei um einen gezielten Unterwanderungsversuch durch die Gülen-Bewegung handle, da er sie verschiedenen „Lichthäusern“ der Bewegung zuordnen konnte. Nach Ausstrahlung des Beitrags in dem MDR-Nachrichtenmagazin „exakt“ wurde der Film aus der Mediathek des Senders entfernt. Auf Anfrage erklärt die MDR-Pressestelle das ungewöhnliche Vorgehen damit, „dass es Beschwerden zu dem Beitrag gab, die im MDR eingehend rechtlich geprüft wurden“. Die Juristische Direktion sei zu dem Ergebnis gekommen, dass der Beitrag rechtlich nicht zu beanstanden war. „Um im Hinblick auf eine mögliche gerichtliche Auseinandersetzung einer Eskalation entgegenzuwirken, hat die Juristische Direktion dem Programmbereich gleichwohl empfohlen, den Beitrag aus der Mediathek zu entfernen.“ Der MDR legt Wert darauf, dass die Entfernung des Beitrags weder auf Anweisung der Intendantin geschehen sei, noch sei sie die Folge einer Beschwerde des Leipziger SPD-Chefs Michael Clobes gewesen.

Clobes bestätigt, als Vorsitzender des Stadtverbandes darauf gedrängt zu haben, dass der Sender den Beitrag nicht mehr weiter verbreitet. Er kann nicht sagen, wer das

¹² Die Ausführung zum „Fall Cakir“ wurde gegenüber dem ursprünglichen Textentwurf gekürzt.

im Sender letztendlich entschieden hat. „Aber aus unserem Empfindungshorizont war die Intendantin schon beteiligt.“ Er hat sie ursprünglich mit seinem Anliegen angeschrieben, und sie hat auf sein Schreiben geantwortet, dass der Film aus dem Internet-Angebot verschwindet. Clobes hält an seiner Kritik an dem Film fest, die Mitglieder seien durch den Film „stigmatisiert worden, Mitglieder einer sektenähnlichen Gruppe rund um einen islamistischen Prediger zu sein“. Türkischstämmige Mitglieder hätten sich darüber bei ihm beschwert. Gleichwohl sieht er grundsätzlich den Bedarf, investigativ über mögliche konspirative Vorgehensweisen der Gülen-Bewegung zu berichten. Der Streit um den Eintritt von rund 15 türkischstämmigen Bürgern in die Leipziger SPD habe aber nichts mit einem Unterwanderungsversuch zu tun, sondern sei Teil einer „parteiinternen Auseinandersetzung“. Gegen einen Beitrag des ARD-Magazins FAKT zur Gülen-Bewegung hat die SPD auf Gegendarstellung geklagt. Das zuständige Gericht hat bereits darüber entschieden. Aber weder MDR noch Clobes geben dazu derzeit eine Stellungnahme ab.¹³

Eskalation können Berichte über Gülen auch in die andere Richtung hervorrufen. Statt eines Shitstorms ertete der langjährige Türkei-Korrespondent der Frankfurter Allgemeinen Zeitung, Rainer Hermann, für sein Interview mit Fethullah Gülen Applaus. Das Interview und der dazugehörige Artikel wurden auf zahlreichen Gülen-nahen Websites verlinkt. In der Folge fanden sich allein bei faz.net mehr als 500 meist lobende Kommentare: „FAZ vs. Spiegel 1:0“, „Danke für den tollen Artikel“, „verantwortungsvoller Journalismus“.¹⁴

Rainer Hermann reiste nicht allein zu Gülen nach Pennsylvania. Mit dabei war unter anderem der Vorsitzende des Gülen-nahen Forums für interkulturellen Dialog (FID) aus Frankfurt. Da mag es als Türöffner gedient haben, dass Hermann etwa bis zum Jahreswechsel im Beirat des Vereins war, dessen Ehrenvorsitzender Gülen ist. Seit einigen Wochen sitzt Hermann nicht mehr in dem Beirat. „Aus Zeitgründen

¹³ Das Verfahren lief zunächst beim Landgericht Leipzig (AZ 8 O 3602/13) und wurde dann in zweiter Instanz beim OLG Dresden (4 U 217/14) abgeschlossen. Das OLG hat mit Urteil vom 13.5.2014 den Antrag der Klägerin zurückgewiesen. Eine Sprecherin des OLG (Mail vom 26.8.2015) erklärte dazu: „Der Senat sah kein hinreichendes Interesse an der begehrten Gegendarstellung, da die Klägerin schon im Rahmen des beanstandeten Beitrages ausreichend Gelegenheit zur Stellungnahme gehabt hätte.“ Sinngemäß sei es der SPD darum gegangen, Gegendarstellung zu erwirken, dass niemandem in der Leipziger SPD Hinweise vorgelegen haben sollen, wonach Mitglieder der Jusos oder der SPD Leipzig aus der Gülen-Bewegung kommen und es weder geschlossene Beitritte von Wohngemeinschaften zur Leipziger SPD gegeben habe, noch Mitglieder erkennbare Bezüge zur Gülen-Bewegung hätten, so die Sprecherin des OLG. Auf Anfrage erklärte die MDR-Pressstelle (Mail vom 25.8.2015): „Der Entscheidung des Gerichts ist aus Sicht des MDR nichts hinzuzufügen.“

¹⁴ www.faz.net/aktuell/politik/auslandprediger-fethullah-guelen-tue-gutes-und-lasse-es-wirken-11955858.html (Abruf: 29.8.2015).

und weil ich der Meinung bin, dass Rotation gut ist, habe ich mein Amt niedergelegt“, erklärt er auf Anfrage. Auch nach dem Ausbruch des offenen Machtkampfs zwischen Erdoğan und Gülen bleibt Hermann dabei, dass Gülen keine politische, sondern eine gesellschaftliche Bewegung sei: „Aber die meisten gesellschaftlichen Bewegungen haben selbstverständlich auch eine politische Relevanz, das ist bei Greenpeace nicht anders“, erklärt er dem „journalist“. Auf die Anfrage, ob die Gefahr einer Kollision von Interessen bei Hermanns Engagement im Beirat des FID bestand, erklärt der Leiter der FAZ-Kommunikation Andreas Tazl: „Wir haben das Thema nochmal intern diskutiert und möchten uns hierzu nicht äußern.“ Er bietet an, Hermann direkt zu fragen.

Hermanns Rückzug aus dem Beirat des FID ist kein Einzelfall. Nachdem in den vergangenen Wochen verschiedene Medien kritisch über die Hintergründe der Gülen-Bewegung berichteten, hat der außenpolitische Sprecher der Grünen im Bundestag, Omid Nouripour, sein Beiratsamt ebenfalls niedergelegt. Die weiteren Mitglieder, darunter der Islambeauftragte des Bistums Limburg, Joachim Valentin, wollen ihr Amt laut Valentin so lange ruhen lassen, bis die in Rede stehenden Vorwürfe gegen die Gülen-Bewegung ausgeräumt sind. Es geht um mangelnde Transparenz, die innere Struktur der Lichthäuser und Fragen von Gewalt und Mobbing an Gülen-nahen Bildungseinrichtungen. Gut möglich, dass der Machtkampf in der Türkei zu einer Neubewertung des Wirkens der Gülen-Bewegung in Deutschland führt.

Dabei ist die Rolle der World Media Group wahrscheinlich kaum überzubewerten. Einzelne Führungskräfte des Medienunternehmens spielen eine herausragende Rolle in der weltweit aktiven Bewegung, die weit über ihre Managementtätigkeit für die WMG hinausgehen dürfte. So antwortet die WMG-Pressestelle auf Anfrage des „journalist“, welche Rolle der Aufsichtsratsvorsitzende Abdullah Aymaz konkret in der Gülen-Bewegung spielt: „Herr Aymaz ist einer der ersten Schüler Gülens und als Autor und Kolumnist wegen seiner Schriften und seiner Bücher bekannt. Seine Erfahrungen, mit denen er vielen anderen Menschen hilft, machen ihn für Menschen in Hizmet so wertvoll.“ Bestätigt wird ebenfalls, dass der Vorstandsvorsitzende Hayrettin Özkul und das Vorstandsmitglied Yasar Yesilyurt bei Schulgründungen der Bewegung in führender Position tätig waren. Diese Auskünfte bekommt man aber erst, wenn man die WMG-Pressestelle mit konkreten Hinweisen über die Führungsaufgaben ihrer Manager in der Bewegung konfrontiert. Ihre erste Antwort auf die Frage, welche Verbindungen es zu Gülen gebe, fiel unverbindlich allgemein aus: „Richtig ist, dass es unter den Gründern des Unternehmens und den Mitarbeiter/innen auch Menschen gibt, die sich der Hizmet-Bewegung verbunden fühlen.“

Sigrid Herrmann-Marschall

Die Medienstrategie der Gülen-Bewegung

Die Gülen-Bewegung (auch: Hizmet) führt sich auf den türkischen Prediger Fethullah Gülen zurück. Die Gruppierung ist in vielen Ländern in jeweils lokaler Ausgestaltung tätig unter Beibehaltung des ideologischen Kerns. Zentral ist der Gedanke, über Partizipation am lokalen Bildungswesen die Gülen-Ideologie zu verbreiten, so Nachwuchs zu rekrutieren und auszubilden. Parallel werden Wirtschafts- und Machtstrukturen aufgebaut oder durchdrungen. Die Bewegung finanziert sich u. a. durch Großspenden aus Gülen-nahen Wirtschaftskreisen (manche Anhänger spenden bis zu 20 % ihres Einkommens¹) und eigene Geschäftstätigkeit. Das Eigenmarketing folgt einer langfristigen Strategie.

Die World Media Group AG

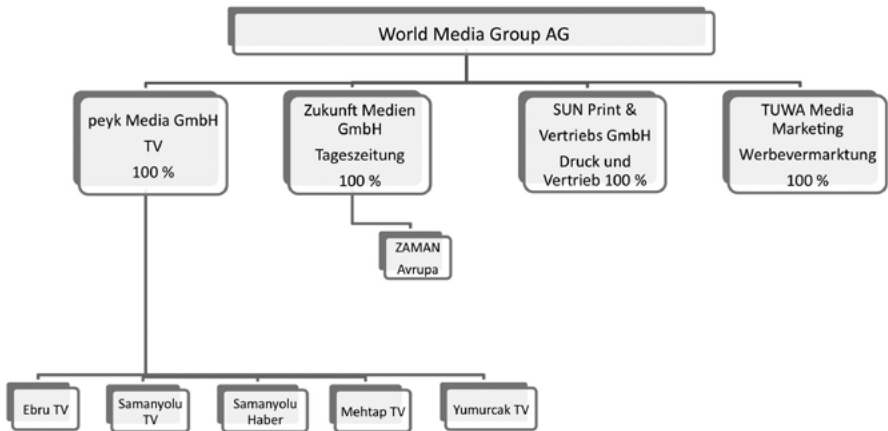
Flaggschiff der Medien-Strategie ist der eigene Konzern, in Deutschland die in Offenbach ansässige World Media Group AG (WMG), deren Protagonisten nach eigener Auskunft jedoch nur „die Lehren von Fethullah Gülen für sinnvoll und wertvoll erachten“². Einer der Aktionäre ist Abdullah Aymaz, im Aufsichtsrat sitzen vielfach anderweitig in der Bewegung positionierte Köpfe der Gülen-Bewegung.³ Das Medienimperium – die Gülen-nahe Zeitung „Zaman“ ist die auflagenstärkste in der Türkei – ist auch nach den Auseinandersetzungen in der Türkei mit Erdoğan noch im Wesentlichen intakt. In Deutschland veröffentlicht die WMG diese Struktur:

¹ Andreas Müller, www.stuttgarter-zeitung.de/inhalt.die-guelen-bewegung-und-die-politik-rufe-nach-mehr-transparenz.6e4919de-0f79-4dd5-9c2e-810555fdf27a.html (die in diesem Beitrag angegebenen Internetseiten wurden zuletzt am 16.6.2015 abgerufen).

² www.deutschlandfunk.de/guelen-medien-in-deutschland-eine-zeitung-als-sprachrohr.761.de.html?dram:article_id=283224.

³ www.kek-online.de/no_cache/information/mediendatenbank.html?L=0&&c=3048&; <http://worldmediagroup.eu/?unternehmen#management>.

Struktur der World Media Group AG Offenbach



vgl. <http://worldmediagroup.eu/?unternehmen#unternehmensstruktur>

Weitere Firmen, die assoziiert sind, werden in dem Schaubild nicht erfasst. Zu nennen ist insbesondere die Main-Donau Verlag GmbH in Frankfurt, die das Magazin „Fontäne“ herausgibt (<http://diefontaene.de>). Die Zaman ist nach jahrelangem ausschließlichem Abonnement seit 2013 frei zu kaufen und ebenfalls online verfügbar, jedoch nur auf Türkisch (<http://zaman-online.de>). Die letzte gemeldete Auflage an die Informationsgemeinschaft zur Verbreitung von Werbeträgern e. V. belief sich auf 23 514.⁴ Ebenso wie Zaman ist das „Deutsch-türkische Journal“ (DTJ), eine online-Publikation, der Zukunft Medien GmbH zugeordnet. Die Zaman veröffentlicht eine wöchentliche Kolumne, die Gülen zugeschrieben wird bzw. als von ihm stammend bezeichnet wird.

Das Konglomerat ist in Offenbach und Frankfurt angesiedelt. Redaktionsbüros gibt es u. a. in Berlin. Produziert werden in Offenbach über die Tochter „peyk TV“ zwei über Satellit empfangbare Fernsehprogramme. Der Privatsender Samanyolu TV Avrupa zählt nach eigenen Angaben zu den meistgesehenen türkischsprachigen Fernsehsendern Europas.⁵ Der zweite Sender, ebru TV, ein deutschsprachiges Vollprogramm, ist auch über verschiedene Kabelnetze zu beziehen.⁶

⁴ <http://daten.ivw.eu/index.php?menuid=1&u=&p=ON&20142=ON&detail=true&titelnrliste=6415;&alle=%5BDetails%5D>.

⁵ <http://worldmediagroup.eu/?medien&page=samanyolu>.

⁶ <http://worldmediagroup.eu/?medien&page=ebru>.

Der Presse gegenüber gibt sich die WMG zugeknöpft. Der für Pressearbeit Zuständige lehnt übliche Pressearbeit ab: „Das Mikrofon muss aus bleiben. Herr Altaş führt mit mir ein Hintergrundgespräch, aus dem ich nicht zitieren darf.“⁷

Die World Media Akademie

Eine Sonderstellung nimmt die World Media Akademie (WMA) ein. Dahinter verbergen sich Seminartage, an denen nach eigener Angabe Medienschaffende und Nachwuchs zusammentreffen sollen. Teilnehmer werden nach eigenen Kriterien ausgelesen.⁸ Die WMA fand in den Jahren 2012 bis 2015 statt.⁹ Bis 2014 war eine Steigerung der Betätigungen und der Dozentenrelevanz zu bemerken. So wurde 2012 nur in Offenbach angeboten, 2013 zusätzlich in Berlin und 2014 auch in Düsseldorf. 2015 fanden die drei Seminartage nur in Berlin statt. Dass die WMA nach Jahren höchster Betriebsamkeit 2015 im Umfang reduziert wurde, kann an vorläufiger strategischer Zielerfüllung liegen: So konnten bei der WMA 2014 in Offenbach z. B. Direktoren der Landesmedienanstalt (LMA), ein stellvertretender Intendant des Hessischen Rundfunks und Redenschreiber namhafter Politiker gewonnen werden.¹⁰ Das Wertlegen auf die Gewinnung solcher Persönlichkeiten ist nachvollziehbar, wenn man den Nachwuchs weniger im Blick hat als die Einbindung von Medienschaffenden. Für den Nachwuchs ist es irrelevant, ob Dozenten wiederholt vortragen, da sie die WMA nur einmal durchlaufen. Relevant ist hingegen, wer als Testimonial geeignet ist und in Kontakt stand. Auch der Vorsitzende des Deutschen Journalistenverbandes, Michael Konken, wurde für eine Veranstaltung bei der WMG gewonnen.¹¹

Journalisten

Neben dem Eigenmarketing über eigene Medien und Veranstaltungen gibt es eine Reihe von Journalisten, die über die Jahre die Bewegung begleiteten. Journalisten wie Rainer Hermann von der FAZ, der jahrelang im Beirat des Frankfurter Forums interkultureller Dialog FID e. V. saß und auch für die Bewegung auftrat, oder Tim

⁷ www.deutschlandfunk.de/guelen-medien-in-deutschland-eine-zeitung-als-sprachrohr.761.de.html?dram:article_id=283224.

⁸ www.world-media-akademie.de/berlin/teilnahme.

⁹ www.world-media-akademie.de/akademie.

¹⁰ www.world-media-akademie.de/offenbach/seminare/tag-1.

¹¹ <http://worldmediagroup.eu/?29>.

Neshitov, der selbst Schüler an einer Gülen-Schule war¹², berichteten aus großer Nähe. Sie haben – im Gegensatz zu anderen Journalisten – Zugang zu Gülen und erhalten Interviews. Insbesondere ein sehr wohlwollender Artikel von Hermann aus dem Jahr 2012 wird immer noch von der Gülen-Bewegung benutzt.¹³ Hermann bezeichnete die Begegnung mit Gülen gar als „Höhepunkt seiner Karriere“¹⁴. Einer kritischen Berichterstattung hingegen wird mit medialen und juristischen Mitteln begegnet. Dies beginnt bereits bei der Informationsbeschaffung durch Medienschaffende, die sich, wie zwei Journalisten Mitte 2014 bekundeten, schwierig gestalten. „Wer mit ihnen redete, wollte nicht zitiert werden, vor die Kamera wollte sowieso keiner.“¹⁵ Dass Aussagen zur Bewegung persönliche Folgen haben können, stellte der für die Gülen-Bewegung vielfach aktive Dr. Jochen Thies in einem Kommentar im Dezember 2013 im DTJ unverhohlen dar: Sedat Cakir „ficht dies nicht an, gegenüber der ARD Gegenteiliges zu behaupten. Das Regierungspräsidium in Darmstadt prüft mittlerweile seinen Fall.“¹⁶ Sedat Cakir, der Integrationsbeauftragte einer Kommune, hatte für eine ARD-Dokumentation von „Lichthäusern“ berichtet, Gülen-nahen Wohngemeinschaften. Von der Einschaltung des Regierungspräsidiums, die sonst nicht presseöffentlich wurde, konnte Thies nur Kenntnis haben, wenn er selbst der Anzeigende war. Sedat Cakir blieb im Amt. Auch nach einem Beitrag wird oft versucht, Journalist oder Medium zu beeinflussen. Das kann von koordiniert erscheinendem Lob in den Kommentarspalten nach positiven Berichten bis zu Klagen nach kritischen Beiträgen reichen. Diese Vorgänge entziehen sich meist der öffentlichen Wahrnehmung. Nach den Dreharbeiten zu der ARD-Dokumentation „Der lange Arm des Imam“ suchte die Gülen-Bewegung den Verwaltungsrechtsstreit. Der Antrag seitens die Gülen-Bewegung vertretender Anwälte, einem Informanten eine Aussage in der Dokumentation zu untersagen, wurde als unbegründet zurückgewiesen.¹⁷ Bei weiteren Berichten wurde ein „shitstorm“ versucht.¹⁸

¹² www.sankt-georgen.de/veranstaltungen-2010/guelen.pdf.

¹³ <http://de.gulen.com/content/view/439/24>.

¹⁴ <http://dtj-online.de/rainer-hermann-faz-fethullah-guelen-1157>.

¹⁵ <http://netzwerkrecherche.org/wordpress/blog14/guelen-bewegung-wie-recherchieren-wenn-keiner-reden-will>.

¹⁶ <http://dtj-online.de/deutschland-tuerkei-hizmet-guelen-bewegung-17062>.

¹⁷ Entscheidung des Verwaltungsgerichts Darmstadt vom 16.7.2013, Az.: 3 L 553/13.DA.

¹⁸ <http://netzwerkrecherche.org/wordpress/blog14/guelen-bewegung-wie-recherchieren-wenn-keiner-reden-will>.

Der Fall MDR

Besonders interessant ist in diesem Zusammenhang der Fall des Mitteldeutschen Rundfunks (MDR). Im Jahr 2013 gab es zu der Jahreshauptversammlung der Leipziger „Jusos“, der Jugendorganisation der SPD, Beiträge in den Magazinen „exakt“ und später „Fakt“. In diesen berichtete der Juso-Vorsitzende Frank Franke über viele neue Mitglieder mit gleichen Adressen und aktuellem Eintrittszeitpunkt bei dieser Veranstaltung. Ganze Wohngemeinschaften sollen geschlossen beigetreten sein. Ein Zusammenhang mit dem „Sächsischen Bildungszentrum e. V.“ (SBZ) wurde hergestellt. Der Bezug zur Gülen-Bewegung ist auf der Internetseite des SBZ nicht erkennbar (<http://saebil.de>). Die Neu-Jusos zeigten laut Franke kaum Interesse an der allgemeinen politischen Arbeit. Dies veranlasste den Juso-Vorsitzenden zum Abbruch der Veranstaltung. Das SBZ band in früheren Jahren Politiker v. a. aus der SPD ein, die dem Reichsbanner Schwarz-Rot-Gold angehören, darunter den Leipziger SPD-Vorsitzenden Michael Clobes.¹⁹ Nach eigener Angabe sind etwa 50 % der Mitglieder des SBZ Unternehmer, v. a. in Bau und Handel.²⁰ Clobes ist Anwalt mit Spezialisierung auf Baurecht.²¹ Gegen den ersten Beitrag protestierte Clobes schriftlich. Obschon das MDR-Justizariat den Beitrag für regelkonform hielt, wurde er aus der Mediathek entfernt, „um einer weiteren Eskalation entgegenzuwirken“²². Im Rahmen einer Intendantenbeschwerde wurde die regelhafte Arbeit der MDR-Journalisten bestätigt.²³ Obwohl das Nachgeben auf einen einfachen Brief hin ungewöhnlich ist, wurde die Herausnahme aus dem Angebot des MDR durch den Justiziar vom Rundfunkrat für statthaft erachtet.²⁴ Nach Ausstrahlung des Beitrags in „Fakt“ – hinsichtlich des „exakt“-Beitrags war eine Frist verstrichen – strengte der Leipziger SPD-Vorsitzende Clobes ein zweiinstanzliches Verfahren bis vor das Oberlandesgericht Dresden an. Streitpunkt war, ob der MDR wahrheitsgemäß berichtet habe. Parallel spekulierte der Journalist Alan Posener über eine „Hexenjagd“ in Leipzig und stellte die beschriebenen Vorgänge als unverfänglich dar. Posener hatte im Wesentlichen Gülen-Anhänger, die mitnichten nur unter Muslimen zu finden

¹⁹ www.lvz-online.de/leipzig/citynews/stadtraetin-befuerchtet-guelen-einfluss-bei-leipziger-integrationsverein-kita-in-planung/r-citynews-a-195979.html.

²⁰ <http://saebil.de/ueber-uns/#mitgliedschaft>.

²¹ www.michael-clobes.de/?page_id=246.

²² www.spiegel.de/spiegel/vorab/mdr-entfernt-nach-beschwerde-beitrag-aus-der-mediathek-a-931415.html.

²³ Liegt der Verfasserin vor.

²⁴ Liegt der Verfasserin vor.

sind, befragt und Kritiker atypisch zitiert.²⁵ Der MDR gewann vollumfänglich, die SPD Leipzig wurde zur vollen Kostenübernahme verpflichtet.²⁶

Ende 2014 übernahm Hassan Soilihi Mzé mit knapper Mehrheit den SPD-Parteivorstand in Leipzig. Soilihi Mzé ist langjähriger SBZ-Mitarbeiter und koordiniert aktuell für das SBZ den Aufbau eines privaten Gymnasiums mit bilingualem Schwerpunkt. Ende 2014 wurde Soilihi Mzé Pressesprecher der Bundes-Organisation des Reichsbanners Schwarz-Rot-Gold.²⁷

Die Stiftung Dialog und Bildung

Seit dem Frühjahr 2014 soll eine „Stiftung Dialog und Bildung“ (<http://dialog-und-bildung.de>) in Berlin die bundesweiten Medienkontakte koordinieren und als „Ansprechpartner für Politik, Medien und Wissenschaft“ dienen. Da die kleineren Vereine oftmals bei Mediennachfrage überfordert scheinen, wird die Medienarbeit der Gülen-Bewegung vermehrt in dieser Weise vereinheitlicht.²⁸ Bei einer öffentlichen Veranstaltung im Mai 2014 gab der Vorsitzende der Stiftung, Ercan Karakoyun, an, Hizmet habe keine Binnenstruktur. Die Stiftung selbst sei durch 75 Stifter, die eine Gruppe um Karakoyun nach seiner Angabe selbst auswählte, legitimiert, die die Stiftungssumme von 160 000 Euro gemeinsam aufbrachten.²⁹ Die Stiftung unterliegt der Berliner Stiftungsaufsicht.³⁰ Der Stiftungszweck sieht u. a. „die Schaffung einer Informationsplattform zu den Ideen und Arbeiten Fethullah Gülens“ vor. Karakoyun forciert derzeit Lesungen mit dem neuesten Büchlein Gülens „Was ich denke, was ich glaube“, das von ihm für den deutschsprachigen Markt zusammengestellt wurde. Die Lesungen sollen dem Anschein nach Veranstaltungen in verschiedenen Einrichtungen und Kontakte generieren.³¹

²⁵ www.welt.de/politik/deutschland/article125523265/Bizarre-Hexenjagd-im-Kampf-fuer-Rot-Rot.html.

²⁶ Urteil des OLG Dresden vom 27.5.2014, Az.: 4 U 217/14.

²⁷ www.dnn-online.de/web/dnn/politik/detail/-/specific/Soilihi-Mz-ist-neuer-SPD-Chef-in-Leipzig-Historiker-erhaelt-knappe-Mehrheit-1336337653; www.welt.de/politik/deutschland/article125523265/Bizarre-Hexenjagd-im-Kampf-fuer-Rot-Rot.html; www.kahrs.de/bundeskonferenz-des-reichsbanners-schwarz-rot-gold-2014/12319.

²⁸ www.main-spitze.de/lokales/ruesselsheim/ruesselsheim-guelen-verein-rumi-sieht-sich-behindert_14315910.htm.

²⁹ Verfasserin war anwesend.

³⁰ www.berlin.de/imperia/md/content/senatsverwaltungen/justiz/stiftungen/stiftungsverzeichnis.pdf?start&ts=1432720818&file=stiftungsverzeichnis.pdf.

³¹ Beispielhaft: <http://ercan-karakoyun.de/buchvorstellung-was-ich-denke-was-ich-glaube>.

Die Internet-Strategie

Nach einer Umfrage aus dem Jahr 2013 nutzen über 60 % der Menschen mit türkischem Migrationshintergrund das Internet, 48 % täglich (Deutschland allg. 2013: 77,2 %).³² An die deutschsprachigen Internetnutzer richtet sich das DTJ (<http://dtj-online.de>). Neben dem deutschland- und türkeizentrierten Informationsangebot wird über Kommentare von oft dauerhaften Gastautoren ein Meinungsbild geboten, das Vielfalt vorgeben soll. Auch und gerade in den Kommentaren wird jedoch oft eine Sicht vertreten, die die politische Haltung der Bewegung bzw. ihrer führenden Köpfe zu spiegeln scheint. So war mehrfach die mediale Behandlung der Gülen-Bewegung Gegenstand – ein Thema, das sich jenseits eigener Betroffenheit kaum aufdrängt.³³ Die führenden Köpfe der Gülen-Bewegung sind in sozialen Medien präsent. So nutzt Karakoyun Facebook und Twitter, Abdullah Aymaz nutzt Twitter. Die Anzahl der Facebook-Freunde bzw. der Twitter-Follower wird von Karakoyun verborgen (Facebook) bzw. beträgt 1750 (Twitter, beides Stand 9.6.2015),³⁴ und Aymaz hat 118 000 Twitter-Follower über den Zaman-Account und immerhin noch 30 500 Follower über den Privat-Account.³⁵ Twitter wird in der Türkei intensiv genutzt. Insbesondere die hohe Nutzung in der Gruppe der 18- bis 24-Jährigen sticht ins Auge mit über einem Drittel in dieser Alterskohorte (Jahrgänge 1990 – 1996).³⁶ Der hohe Bekanntheitsgrad von Aymaz in der Türkei (obwohl er seit Jahren in Deutschland lebt) spiegelt die Funktion in der Bewegung wider (dies wird durch die Einbindung in verschiedene Aufsichtsräte in Deutschland³⁷ sowie einen Sonderbeitrag „Ein Leben für den Dialog: Abdullah Aymaz“ von ebru TV mit vielen Testimonials³⁸ unterstrichen). Die Gülen-Bewegung unterhält eigene Facebook-Seiten.³⁹ Der Blog „Die Integrationsblogger“ erscheint Gülen-nah. Wenn bei einem nach eigenen Angaben „kleinen Blog“ aus Deutschland Personen wie Helene Rose Ebaugh mitwirken, ist dies zumindest bemerkenswert.⁴⁰ Ebaugh verfasste für die Gülen-

³² www.adxvalue.de/files/Pressemitteilung_2013b.pdf; www.ard-zdf-onlinestudie.de/fileadmin/Onlinestudie/PDF/Eimeren_Frees.pdf.

³³ <http://dtj-online.de/die-wdr-story-uber-gulen-und-ihre-entstehungsgeschichte-2092>; <http://dtj-online.de/deutschland-tuerkei-hizmet-guelen-bewegung-17062>; <http://dtj-online.de/hizmet-bewegung-in-deutschland-medien-berichterstattung-28282>; <http://dtj-online.de/hizmet-schulen-journalisten-medien-21435>.

³⁴ www.facebook.com/ercankarakoyunberlin?fref=ts; <https://twitter.com/ercankarakoyun>.

³⁵ <https://twitter.com/abdullahaymaz1>; <https://twitter.com/abdullahaymaz>.

³⁶ <http://de.statista.com/statistik/daten/studie/223765/umfrage/anteil-der-nutzer-von-facebook-in-der-tuerkei-nach-altersgruppen>.

³⁷ <http://worldmediagroup.eu/?impressum>; <http://dialog-und-bildung.de/ueber-uns>.

³⁸ www.youtube.com/watch?v=IS_QBN24i60.

³⁹ www.facebook.com/GulenNEWS?fref=nf; www.facebook.com/DTJONLINE?fref=nf; www.facebook.com/zamancomtr?fref=ts; www.facebook.com/StiftungDuB.

⁴⁰ <http://dtj-online.de/integrationsblogger-der-besorgte-deutschtuerke-interview-resul-oezcelik-13983>.

Bewegung eine von dieser immer wieder genutzte Studie⁴¹ und ist häufiger Gast bei Gülen-Organisationen.⁴² Das Team des Blogs besteht aus Personen, die oftmals auch an anderer Stelle, z. B. in den sozialen Medien, Position für Hizmet beziehen oder für Gülen-Medien schreiben.⁴³ Der Blog betreibt auch eine assoziierte Facebook-Seite, deren über 3700 Abonnenten mehrheitlich die Zuordnung des Blogs nicht bekannt sein dürfte.⁴⁴

Die Strategie ist somit vielschichtig und umfasst nahezu alle medialen Formen – relevante Bestandteile des schwer durchschaubaren Eigenmarketing-Geflechts von Hizmet.

⁴¹ <http://fgulen.com/de/homepage/896-fgulen-com-deutsch/presseraum/nachrichten/27989-ebaugh-helen-rose-die-gulen-bewegung-eine-empirische-studie>.

⁴² Beispielhaft: <http://de.fgulen.com/content/view/404/1>.

⁴³ <http://i-blogger.de/team>; <http://dtj-online.de/hexenverbrennung-wieder-in-1307>.

⁴⁴ www.facebook.com/DI.Blogger.

Gülen als Machfaktor – Erfahrungen in der Türkei

Ahmet Arpad

Hanefi Avcı – ein kritischer Polizeipräsident und Buchautor

Hanefi Avcı, geboren 1956 in der Provinz Kahramanmaraş, ist ein Polizeipräsident und Autor. Nach dem Besuch der Polizeiakademie studierte Avcı Jura an der Universität von Ankara. Er war von 1976 bis 1984 als Kommissar in der Provinz Mersin auf dem Polizeirevier und in der Terrorbekämpfung tätig. Danach wurde er in das Direktorat des polizeilichen Nachrichtendienstes von Diyarbakır versetzt, wo er bis 1991 tätig war. Die nächste Station in der Karriere von Hanefi Avcı war der Posten des Direktors des polizeilichen Nachrichtendienstes von Istanbul. 1996 wurde er zum stellvertretenden Direktor der nachrichtendienstlichen Abteilung der türkischen Polizei befördert. 2003 wurde er Direktor der Polizeiabteilung für Schmuggel und organisierte Kriminalität. 2005 wurde Avcı Polizeipräsident der Provinz Edirne. Nachdem er dort im Rahmen einer geheimen Operation Bestechungsfälle innerhalb der Polizei und des Zolls aufgedeckt hatte, wurde er 2009 nach Eskişehir versetzt. Zum Karriereende des kritischen Polizeipräsidenten kam es nach Erscheinen seines Buches „Die Simons vom Goldenen Horn – Gestern Staat, heute Glaubensgemeinschaft“¹ im Jahr 2010. In diesem Buch beschreibt Avcı, wie in den letzten Jahren von der Gülen-Bewegung mit unter der Hand an die Presse weitergeleiteten, zum Teil falschen Informationen und heimlich verbreiteten Gerüchten Meinungsbildung betrieben wurde. Avcı schrieb:

„Die von der Bewegung auf Richter, Staatsanwälte und Polizisten zielende Propaganda ließ diesen keine Möglichkeiten, sich individuell zu schützen und zu verteidigen. Der Staat hätte diese Personen schützen und ihnen ermöglichen sollen, sich zu verteidigen.“²

¹ Hanefi Avcı, *Haliç'te Yaşayan Simonlar*. Dün Devlet, Bugün Cemaat, Ankara 2010.

² *Die Simons vom Goldenen Horn*, 585.

Kurz nach Erscheinen des Buches wurde gegen Hanefi Avcı ein Ermittlungsverfahren wegen angeblicher Mitgliedschaft in einer linksextremistischen Terrororganisation eröffnet. Er musste von seinem Posten als Polizeidirektor von Eskişehir zurücktreten. Es kam zur Verhaftung von Avcı. Hanefi Avcı wandte sich am 9. Oktober 2010 mit einem offenen Brief an die Öffentlichkeit.³ Er schrieb u. a.:

„Ein Rechtssystem, das einen Polizeibeamten mit 34 Jahren Berufserfahrung urplötzlich zum Unterstützer einer linken Terrorvereinigung macht, ist nicht mehr gerecht ... Ich habe keine Personen oder Vereinigungen unterstützt, die mir von Berufs wegen oder nach dem Gesetz verboten waren. Hierzu gibt es keinen ernst zu nehmenden Beweis, keinen Redebeitrag, keinen Zeugen. Die Personen, gegen die ich Anschuldigungen erhoben habe, stellen völlig unwahrscheinliche Behauptungen auf, um ihre illegalen Lauschangriffe und Überwachungen zu vertuschen. Diese Sache ist nicht allein mein Problem. Dieses Verständnis von Recht und Gerechtigkeit stellt für alle eine Gefahr dar und ist mit einem Rechtsstaat nicht vereinbar.“

Hanefi Avcı wurde die Mitgliedschaft in der linksextremistischen Organisation „Devrimci Karargah“ und die Mitgliedschaft in der angeblich nationalistischen Organisation „Ergenekon“ vorgeworfen. Der bekannte Oberstaatsanwalt İlhan Cihaner erhob damals schwere Vorwürfe gegen religiöse Gruppen. Bereits einmal hat sich der Staatsanwalt von Erzincan dabei die Finger verbrannt. Seine vorläufig letzten Ermittlungen gegen religiöse Gemeinschaften in Erzincan hatten ihm eine Anklage wegen Amtsmissbrauchs und Mitgliedschaft in der illegalen Vereinigung Ergenekon eingebracht. In einem Fernsehinterview erklärte er 2010, dass religiöse Sekten und Gruppierungen die Politik in der Türkei maßgeblich beeinflussen würden.

„Jeder der gegen diese Gruppen vorgeht, landet im Gefängnis und sieht sich einer Anklage gegenüber. Alles wird von einer Zentrale aus gelenkt.“⁴

Für Cihaner war „die religiöse Bewegung“ von Gülen die treibende Kraft hinter den illegalen Lauschangriffen in der Türkei.

„In diesem Land werden Generäle und Richter [illegal] abgehört. Dem müsste die Staatsanwalt und der Nachrichtendienst einen Riegel schieben. Aber sie tun nichts. Ich habe gegen diese Gruppierungen Ermittlungen aufgenommen und wurde dabei behindert. Die Leute, die in diesem Machtspiel die Fäden in den

³ Erschienen am 8.10.2010 in der Istanbul Tageszeitung „Taraf“.

⁴ Dieses und die folgenden Zitate: Friedrich Naumann Stiftung, Bulletin vom 1.10.2010, 2f, www.freiheit.org/files/62/Tuerkei_Bulletin_2010-19.pdf.

Händen halten, haben über meinen Kopf hinweg gewissen Kreisen Mitteilungen zukommen lassen.“

Bei Hanefi Avcı klang die Anklage, er hätte etwas mit „Ergenekon“ zu tun, geradezu absurd. Am 20. Juli 2013 wurde er dennoch zu 15 Jahren Haft verurteilt. Am 20. Juni 2014 wurde er aufgrund eines neuen Urteils vom türkischen Verfassungsgericht in allen Anklagepunkten für unschuldig befunden und aus der Haft entlassen. Hanefi Avcı sagte damals in einer Live-Sendung des türkischen Fernsehsender A-Haber, er sei erst mit der Veröffentlichung seines Buches zur besonderen Zielscheibe der Gülen-Bewegung geworden, die ihn dann mit fingierten Beweisen und kontrollierten Staatsbediensteten im Justizapparat mit vollem Wissen darüber unrechtmäßig verurteilt hätten. Er sagte weiterhin:

„Zuerst wurden nur vereinzelte Beamte im Polizeiapparat von der Gülen-Bewegung aufs Korn genommen und mit illegalen Methoden aus dem Verkehr gezogen. Die Untersuchungen von speziellen Staatsanwälten waren illegal. Sie beriefen sich auf fingierte anonyme Hinweise und unrechtmäßige Telefonüberwachungen. Beweise wurden gefälscht, um Beamte loszuwerden. All das passierte exakt nach einem genauen Masterplan ... Ich wusste, dass der oberste Gülen-Imam im Polizeiapparat die als ‚Kozanlı-Ömer‘ bekannte Person ist. Das habe ich auch in meinem Buch geschrieben und dazu Beweise und Dokumente angefügt. Den Gülen-Verantwortlichen für den Geheimdienst MIT kannte ich ebenfalls und habe seinen Namen der Staatsanwaltschaft gesagt. Unterlagen und Beweise über beide Personen liegen bei der Staatsanwaltschaft.“⁵

Avcı erklärte, dass die Anhänger der Gülen-Bewegung im Staatsapparat nicht nach Recht und Gesetz vorgehen, sondern nach den Vorgaben ihrer zuständigen Imame. „Das sind eindeutige Rechtsbrüche“, sagte er weiter.

„Das ist ein Staat im Staat. Das sind organisierte Gruppen im Polizei- und im Justizapparat – bis in die höchsten Kreise. Sie operieren im Team und aufeinander abgestimmt. Als die illegalen Aktivitäten der Gülenisten begannen, habe ich mich gegen sie gestellt. Zuerst wurden koordiniert die Aufseher und Kontrolleure im Polizeiapparat durch Komplote ausgeschaltet.“

Die echte operative Macht läge bei den Vize-Polizeichefs.

⁵ www.milliyet.com.tr/hanefi-avci-dan-canli-yayin-bombasi-gundem-1905220, 1.7.2014.

„Und diese wurden zuerst diskreditiert und versetzt. Das wären genau die Leute gewesen, die die Macht hatten, die Aktivitäten der Gülen-Bewegung zu stoppen. So erlangten sie massive Kontrolle über den Polizeiapparat. Ihr wichtigstes Werkzeug ist das illegale Abhören von Personen. Dazu besorgen sie sich Tarnnamen. Aus diesen Aufnahmen konstruieren sie Beweismittel, die von ihren Leuten bei der Staatsanwaltschaft und im Richteramt auf ihre Authentizität bestätigt werden. Avcı sagte, er habe damals die Verantwortlichen im Staat vor diesen Leuten gewarnt, aber sie hätten nichts unternommen. Die Gülenisten hätten mit der Zeit ein Angstimperium aufgebaut. ‚Jeder, der sich gegen sie stellte, wurde mit fingierten Beweisen ausgeschaltet.‘ Avcı weiter: ‚Dazu gehöre auch ich. Alle Dokumente der Gülen-Bewegung sind Fälschungen. Sie achten darauf, dass es nur digitale Dokumente gibt, nichts Handschriftliches. Als ob jeder Mensch ausschließlich am Computer Schriftstücke verfassen würde. Viele Menschen wurden gefügig gemacht, auch Geschäftsleute ...‘⁶

Hanefi Avcı, der ehemalige stellvertretende Direktor der nachrichtendienstlichen Abteilung der türkischen Polizei und ehemalige Polizeipräsident, veröffentlichte im April 2015 sein zweites Buch mit dem Titel „Bankrott der Gülen Bewegung“.⁷ In diesem Buch berichtet er über die Organisationsstrukturen der Hizmet-Bewegung des Fethullah Gülen, wie sie den Staat vollständig unterwandern will und von sich denkt, dass sie selbst der Staat sei. Weiter wird in diesem Buch auf der Grundlage von Gerichtsurteilen, Dokumenten und Zeugenaussagen berichtet, wie die islamisch-konservative Bewegung den Polizeiapparat, die Justiz, sämtliche öffentliche Körperschaften, also die Eckpfeiler der Gesellschaft, versuchte zu besetzen. Hanefi Avcı zeigt den Weg, wie die Organisation bekämpft werden kann, die durch geplante Verschwörungen versucht, sämtliche Körperschaften und Institutionen in der Türkei zu unterwandern. Er schreibt auch über ungenehmigte Abhöraktionen und andere illegale Aktivitäten der Bewegung.

Am 23. April 2015 fand in Istanbul im Hill Hotel, Taksim, eine große Pressekonferenz statt, in der Avcı Stellung zu seinem neuen Buch nahm. Er sagte u. a.:

„Wir kennen die Hizmet-Bewegung aus ihren vielen ‚Aktivitäten und Unternehmungen‘. Wir können sie aber nicht sehen. Sie versteckt sich. Sie hat weitreichende Verbindungen ins Ausland. Keiner sagt: ‚Ich gehöre zu ihr‘. Aber sie ist da, mit unzähligen illegalen Abhöraktionen, mit falschen ‚Balyoz‘-Plänen (Anm. d. Red.: *angeblicher Putschversuch im Jahr 2010*), mit den Komplotten an Menschen in den öffentlichen Einrichtungen und vielen anderen ähnlichen

⁶ Tageszeitung „Sabah“ vom 3.7.2014.

⁷ Hanefi Avcı, *Cemaat'in İflası*, Istanbul 2015.

Taten! Wer leitet die Hizmet-Bewegung, wer entscheidet und organisiert alles? Wer macht die Pläne und realisiert sie? Wer hat 2011 die falschen Belege und Unterlagen in das Archiv von ODATV eingeschleust und danach ahnungslose Menschen beschuldigt? Wer manipuliert die Rechner? Diese Fragen müssen bald beantwortet werden! Man hat zwar in den letzten zwei Jahren einiges erreicht, anhand von gefundenen Dokumente vieles aufgeklärt und die ‚Arbeit‘ der Bewegung gestört. Aber ich denke, wir sind erst am Anfang eines langen Weges.“

Hanefi Avcı konnte in seinen längst zu Bestsellern gewordenen Bücher nicht nur behaupten, sondern als ehemaliger hochrangiger Polizeichef auch belegen, dass ein neuer, diesmal islamisch gesinnter „tiefer Staat“ entstanden ist, gelenkt von Glaubensgemeinschaften wie der Fethullah-Gülen-Bewegung. Die beiden Bücher brachen in der Türkei die Verkaufsrekorde. Von dem zweiten, Ende April 2015 erschienenen Buch „Bankrott der Gülen Bewegung“ wurden in den ersten sechs Wochen 200 000 Exemplare verkauft. Beide Bücher wurden knapp 800 000-mal gekauft (Stand: Juli 2015).

Hanefi Avcı

Die Simons vom Goldenen Horn¹ **Gestern Staat, heute Glaubensgemeinschaft**

Wie sollte man das Erlebte interpretieren?

Wenn in einem Land die an die Macht Gekommenen unter Einsatz staatlicher Möglichkeiten den Konkurrenten mit unlauteren Mitteln rechtswidrig angreifen, kann in diesem Land weder Frieden noch Sicherheit herrschen. Falls die Angreifer schuldig sind, dann machen sich diejenigen doppelt schuldig, die, obwohl sie Bescheid wissen, nichts dagegen unternehmen, weil sie sich einen Vorteil davon erhoffen. Wir müssen in unserem Land ein Umfeld schaffen, in dem jeder nach seinen Wünschen und Vorstellungen leben kann, und das schaffen wir, indem wir uns für Werte wie Recht, Demokratie, Freiheit und Menschenrechte einsetzen. Wir brauchen ein System, das nicht von den Mächtigen, sondern vom Recht geleitet wird.

Dabei geht es nicht um das Recht, wie es die Gülen-Bewegung definiert oder wie es vom Militär definiert wird, sondern um das international allgemein anerkannte Recht. Selbst das schlimmste Gesetz ist besser als die Willkür, und insofern sollte jedem gewiss sein, dass die Praxis der Gülen-Bewegung keinerlei Vorteil bringen wird. In einem Land, in dem jeder jedem unter Ausnutzung des Rechts eine Falle stellt, wird man nicht leben können. Sowohl die militaristischen Kreise als auch diejenigen, die das Recht entsprechend ihrer eigenen Ideologie interpretieren, sowie jene, die zusammen mit Richtern und Staatsanwälten über den Kassationsgerichtshof und das Oberste Verwaltungsgericht Verschwörungen einfädeln und bei ihren Palastintrigen das Recht auszunutzen versuchen, werden spätestens dann begriffen haben, dass jeder das für alle verbindliche Recht braucht, wenn sie merken, dass gegen sie ähnlich intrigiert wird, wie sie es selbst gegen andere tun.

Wenn jeder zu Opfern bereit ist, dann geht es dem Land besser, dann herrschen Frieden und Sicherheit. Jeder sollte persönlich die erforderliche Hingebung zeigen, Respekt gegenüber dem Recht haben und bei Fehlverhalten Widerstand leisten. Sonst

¹ Die Buchauszüge wurden für diesen EZW-Text aus dem Türkischen übersetzt von Ali Yıldırım. – Im Buch erklärt Hanefi Avcı auf Seite 13ff (18. Aufl.), dass der Name Simon der Codename für einen gewissen Yılmaz Celik sei. Anhand dieser Person beschreibt Avcı eine Verhaltensweise, die charakteristisch auch für die Mitglieder der Gülen-Bewegung sein soll und sich durch Aufgabe der eigenen individuellen Persönlichkeit und Unterordnung unter die Gruppe, die Gülen-Cemaat, auszeichnet. Insofern nutzt Avcı im Titel seines Buches diesen Codenamen Simon als Beschreibung eines speziellen Menschentyps (Anm. d. Übers.).

gibt es keine hoffnungsvolle Zukunft. Dieses Land hat viele gefährliche Situationen überwunden, wir haben viele ähnliche Vorfälle erlebt. Denjenigen, die sagen, dass schon nichts passieren wird, antworte ich: Auch wenn wir früher bereits Gefahren dieser Art überwunden haben, bedeutet das nicht, dass auch die aktuellen Probleme leicht zu überwinden sind. In meinem Buch mit dem Titel „Haliç'te Yaşayan Simonlar. Dün Devlet, Bugün Cemaat“ – „Die Simons vom Goldenen Horn – Gestern Staat, heute Glaubensgemeinschaft“ habe ich versucht zu erklären, dass die staatlichen Institutionen hohl und nicht in der Lage sind, selbst einfache Probleme zu lösen. Des Weiteren berichte ich in meinem Buch darüber, wie durch die Aktivitäten einiger weniger Personen der Gülen-Bewegung alles zerstört und der mächtige Staat von innen aufgelöst wurde, wie die Justiz keine Gerechtigkeit mehr bietet und der Sicherheitsapparat keine Sicherheit mehr, sowie darüber, dass die Staatsvertreter, die sich dieser Situation bewusst sind, nichts dagegen unternommen haben. Eine einzelne Gruppe hat einen mächtigen Staat übernommen. Niemand hat diesen Personen, die sich der Staatsgewalt bemächtigt haben, Einhalt geboten. Einige wenige Imame der Gülen-Bewegung haben den Staat seiner Macht beraubt.

Gesetzwidriges Abhören

Man kann das Abhören so vieler Richter und Staatsanwälte, insbesondere Rechtsanwälte, aus den absurdesten Gründen nicht so leicht damit begründen, dass man sagt: „Wir haben sie wegen der Mitgliedschaft in der Ergenekon-Organisation abgehört“, oder: „weil die Justizinspektoren es verlangt haben“ usw. Niemand sollte es sich so einfach machen. Es ist ein schweres Verbrechen, zahlreiche Staatsvertreter und Zivilisten entweder ohne Namensangabe oder unter Angabe falscher Namen abzuhören. Es stellt sich zumindest als ein Verbrechen dar, das man als „Bildung einer kriminellen Organisation“ bezeichnen kann. Es sollten gegen die beteiligten Polizeibeamten, gegen die Justizinspektoren, die dies beschlossen haben, und gegen die Richter und Staatsanwälte, die bewusst zu den Entscheidungen beigetragen haben, ernst zu nehmende Strafverfahren eingeleitet werden. Niemand kann diese Taten damit herunterspielen, dass „einige Justizinspektoren und Richter falsche Entscheidungen getroffen“ hätten und es sich „um Einzelfälle“ handeln würde. Es handelt sich nicht um Rechtshandlungen, sondern um Aktivitäten der Gülen-Bewegung. Es ist nicht vollständig bekannt, wie viele Personen rechtswidrig abgehört und verfolgt worden sind. Nach dem, was ich so gehört habe, wurden schätzungsweise ein paar Tausend Personen auf diese Art und Weise abgehört.

Wer regiert den Staat?

Das, was ich gesehen habe, war schrecklich: Führende Staatsmänner konnten den Staat nicht regieren, der oberste Polizeipräsident und sogar der Innenminister konnten weder eine Person noch eine Tat oder Mission schützen, von der sie wussten, dass sie im Recht und richtig war. Schlimmer noch, die Operationen und Aktivitäten kamen nicht von den einzelnen Polizeipräsidenten. Wer hat diesen Polizeiapparat geleitet? Das ist die große Frage. Noch wichtiger ist auch, wie und warum die sichtbaren Führungspersonen diesen Zustand überhaupt zugelassen haben. Von wem wurde diese Staatsmacht okkupiert und instrumentalisiert, und warum erheben die eigentlichen Machthaber ihre Stimme nicht gegen ihre Entmachtung und versuchen ihre Macht zurückzubekommen? Was für eine Denkart und was für eine Auffassung von Staatsführung ist das? Es war kaum möglich, sich diese Situation anzusehen und dabei sein geistiges und seelisches Gleichgewicht nicht zu verlieren.

Wir haben nichts gegen die Amtsanmaßung dieser Personen getan, die den gesamten Polizeiapparat und sogar die staatliche Führung ihrer Macht beraubt haben. Als ich mich dagegen wehrte, wusste ich, welchen Preis ich dafür zahlen werde. Ich wusste, dass es so schwer sein würde, dass niemand es versteht, dass ich ein schwieriges Leben haben werde und dass man versuchen würde, mir die Hölle auf Erden zu bereiten. Ich wusste, es würde nicht vergleichbar sein mit dem, was man aus früheren Zeiten kannte. Aber egal, welchen Preis ich dafür zahlen sollte, ich musste dem entgegentreten. Ich war nie ein Heuchler. Aus meiner Grundansicht, dass falsch falsch ist, egal wer den Fehler begeht, habe ich versucht, mich dagegenzustellen.

Was ist zu tun?

Leider ist es nicht so einfach, sich gegen diese Gruppe zu stellen. In gewisser Weise hängt es von der Gnade des Fethullah Hodscha ab. Einige, die die Gülen-Bewegung (*Cemaat*) nicht kennen und nicht wissen, was die so an Informationen in der Hand hat, meinen: „Also, du übertreibst zu sehr, man entlässt einfach ein paar Mitglieder der Gemeinde aus dem öffentlichen Dienst, und so lässt sich das Problem leicht lösen.“ Sie können nicht nachvollziehen, wie ernst die Lage ist, da sie nicht verstanden haben, was die Mitglieder der Cemaat, die bis in die geheimsten Stellen durchgedrungen sind, so alles tun können. Entscheidend für die Cemaat ist es, was aus ihren Mitgliedern wird, die bis in die geheimsten Stellen vorgedrungen sind, sich dort verbergen und so tun, als hätten sie ganz andere Auffassungen. Unwichtig und bedeutungslos ist es für die Cemaat, was mit den Polizeibeamten, Richtern und anderen Führungskräften passiert, deren Namen inzwischen bekannt sind und die in der Öffentlichkeit offen die Ziele der Cemaat vertreten. Zunächst sollten

die geheimdienstlichen Abhörtätigkeiten ernsthaft untersucht werden. Es müssen diejenigen Personen identifiziert werden, die Menschen mit der Absicht, ihnen zu drohen und sie zu erpressen, rechtswidrig abgehört haben. Es müssen alle erfolgten Abhörtätigkeiten festgestellt und aufgedeckt werden, und es muss festgehalten werden, wem man eine Falle stellen wollte. Eine Unmenge an Menschen wurde ohne Not abgehört. Diese Abhörtätigkeiten erfolgten unter Kontrolle und im Interesse der Gülen-Bewegung. Es muss festgestellt werden, wem eine Falle gestellt, wer erpresst und wer mit gefälschten Anzeigen verleumdet und in den Dreck gezogen wurde. Die Täter sollten zur Rechenschaft gezogen werden.

So können die gefälschten Berichte und Protokolle festgestellt werden, angefangen mit dem Polizeipräsidium. Und so kann festgestellt werden, wie die Cemaat in staatliche Institutionen eingedrungen ist und staatliche Möglichkeiten ausgenutzt hat. Wenn das System auseinanderfällt, bringt das weder der Gülen-Bewegung noch der Regierung etwas. Deshalb müssen alle Richter und Staatsanwälte der Sondergerichte mit besonderen Zuständigkeiten ausgetauscht werden. Wenn dies nicht geschieht, dann ist die Freiheit der Gegner der Gülen-Bewegung bedroht. Seit längerer Zeit nutzt die Cemaat das Gleichgewicht der Kräfte aus und hat in den letzten 6 bis 7 Jahren in den Sondergerichten mit besonderen Zuständigkeiten in einem gewissen Ausmaß Gemeindemitglieder als Richter und Staatsanwälte untergebracht. Alle Staatsanwälte und Richter, die in den letzten 7 bis 8 Jahren an die Sondergerichte mit besonderen Zuständigkeiten berufen worden sind, müssen sofort ausgetauscht werden, denn mit der gegenwärtigen Besetzung ist keine Gerechtigkeit möglich. Wenn die Urteile dieser Gerichte und die von den zur Cemaat zu zählenden Polizisten innerhalb des Polizeipräsidioms eingesetzten Abhör- und Überwachungsanlagen nicht kontrolliert werden, ist die Gefahr für alle Oppositionellen und sogar für private Firmen und Holdings im Land sehr groß. Das kann man nicht länger dulden. Die Justizinspektoren im Justizministerium, die als Anhänger der Gülen-Bewegung jedem bekannt sind, müssen aus diesen Positionen entfernt werden. Die Kampagnen gegen Richter und Staatsanwälte, die nicht im Sinne der Cemaat entscheiden, sind eine Schande.

Bei der Lage, in der wir uns befinden, handelt es sich nicht um einzelne rechtswidrige Handlungen oder um die Fehler einiger Polizeibeamter oder um die falsche Anwendung des Rechts durch einige Richter und Staatsanwälte oder um deren parteiisches Verhalten. Es handelt sich um das organisierte Vorgehen der Mitglieder der Gülen-Bewegung, eines Machtapparates im Staate. Die Personen, mit denen wir zu tun haben, sind nicht mehr Polizeibeamte, Richter oder Staatsanwälte, sondern in erster Linie Mitarbeiter der Gülen-Bewegung. Sie haben nicht das Recht des Staates umgesetzt, sondern die Anweisungen der Cemaat erfüllt.

Mit den unter der Hand heimlich an die Presse weitergeleiteten Informationen und den mündlich verbreiteten Gerüchten wurde Meinungsbildung betrieben. Die von

der Gülen-Bewegung aus allen Ecken auf Richter, Staatsanwälte und Polizisten zielende Propaganda ließ diesen keine Möglichkeiten, sich einzeln zu schützen und zu verteidigen. Der Staat hätte diese Personen schützen und ihnen ermöglichen sollen, sich zu verteidigen. Diejenigen, die diese Taten hätten verhindern können, es aber unzureichend getan haben, müssen wissen, dass die Informationen, die die Cemaat über sie archiviert hat, eines Tages unter der Hand den Medien heimlich zugespielt werden.

Bankrott der Gülen-Bewegung²

Ziel der am 17. Dezember 2013 ins Leben gerufenen Operation war es offensichtlich, durch einen Putsch die Regierungsmacht zu ergreifen, und nicht, die Korruption aufzudecken. Ja, es kann sein, dass es Korruption gibt, wahrscheinlich ist die Korruption sogar größer als bisher bekannt, aber es ist auch möglich, dass die Cemaat durch gefälschte Dokumente die Sache teilweise in eine andere Richtung gezogen oder vergrößert hat. Ich bin sicher, dass es der Gülen-Bewegung nie darum ging, die Korruption zu verhindern. In der Vergangenheit haben sie immer die Korruption unterstützt, und ich weiß, dass die Cemaat, als wir versucht haben, die Korruption zu bekämpfen, dies verhindert hat. Das ergibt sich aus den mir zur Verfügung stehenden Dokumenten. Während einer großen Korruptionsermittlung, unter anderem auch gegen einige AKP-Funktionäre, haben die Angehörigen der Cemaat uns mit Lügen und Verleumdungen bei der Regierung denunziert. Wir wurden 2005 aus der Direktion der Abteilung zur Bekämpfung von Schmuggel und organisierter Kriminalität (KOM – Kaçakçılık ve Organize Suçlarla Mücadele Daire Başkanlığı) entlassen. Meine damaligen Vorgesetzten, die damals in der Finanzabteilung von KOM tätig waren, wurden nach dem 17. Dezember unter dem Vorwand, dass sie Angehörige und Anhänger der Parallel-Strukturen wären, aus dem Amt entlassen. Dies zeigt deutlich, dass es Mitglieder der Gülen-Bewegung waren, die uns damals in der Korruptionsermittlung behindert haben und uns entgegenstanden.

Außerdem weiß ich selber aus meinen eigenen Verfahren und aus den Verfahren „Balyoz“ (Vorschlaghammer) und „Ergenekon“, die ich verfolgt habe, wie die Cemaat Beweismittel erfunden und sich verschwörerisch verhalten hat. Die von ihnen vorgelegten Beweismittel müssen erneut überprüft, gefälschte von den richtigen getrennt, und es muss neu ermittelt und nachgefragt werden. Die Gülen-Bewegung hat, angefangen beim Polizeipräsidium, durch die koordinierte Mitarbeit ihrer Mitarbeiter im Polizeiapparat, in der Justiz und in anderen Behörden Diffamierungs-,

² Der folgende Abschnitt ist dem Buch „Bankrott der Gülen-Bewegung“ (Cemaat'ın İflası, Istanbul 2015) entnommen.

Denunziations- und Komplott-Methoden eingesetzt, um in allen Städten die Personen, die sie verhindern könnten, zu verhindern oder abberufen zu lassen mit dem Ziel, Stellen freizubekommen und diese Stellen selbst zu besetzen. All das ist auch gut dokumentiert. Da die Cemaat die Nachrichtendienstliche Abteilung der Polizei (IDB) beherrschte, konnte sie landesweit nachrichtendienstliche Tätigkeiten durchziehen, abhören und überwachen. Mit der Zeit hat die Cemaat auch die KOM an sich bringen können und war dadurch über alle Ermittlungsverfahren zur organisierten Kriminalität und zum Drogenschmuggel informiert. Nach der durchgeführten Aussortierung war es ihr gelungen, ihre Anhänger in die Leitungsebene zu bringen. Gleich nach dem 17. Dezember 2013 wurden diese Personen dann unter dem Vorwurf, Angehörige der Gülen-Bewegung zu sein, aus ihren Ämtern entlassen. Im Laufe der Zeit bekam die Cemaat auch das Polizeipräsidium in ihre Hand. Alle, die diese Machtergreifung bemerkt haben, haben sich dementsprechend angepasst, sich nicht gegen die Politik der Cemaat gestellt und versucht, ihr näherzukommen und alles zu tun, was von ihnen verlangt wurde. Während diejenigen, die keine Anhänger der Cemaat waren, nach und nach strafversetzt wurden, unter Ermittlungen litten und des Amtes enthoben wurden, stiegen die Anhänger der Cemaat Schritt für Schritt die Karriereleiter nach oben, besetzten die entscheidenden Stellen und begannen, die wichtigsten Zentralstellen zu übernehmen. Durch die Telefonüberwachungsanlagen der Nachrichtendienstlichen Zentrale der Polizei und der KOM und durch die Analyse der Telefonaufzeichnungen haben sie die Kommunikationsdaten der Personen überprüft und wichtige Informationen über die Beamten, die in andere Institutionen versetzt wurden, gesammelt. Damit hat die Cemaat, die ihre eigenen Leute in die wichtigen und entscheidenden Funktionen gebracht hat, ihre Macht gefestigt. Sie hat begonnen, überall zu dominieren.

Nach dem 17. Dezember 2013 wurde vielen klar, dass alles, was ich 2010 in meinem Buch „Die Simons vom Goldenen Horn“ geschrieben habe, der Wahrheit entspricht. Dass die Cemaat seit langem vorhatte, den Justizapparat zu unterwandern, war bekannt. Nach den Wahlen im November 2002 hat die Cemaat mit Unterstützung der Regierung versucht, in der Justiz ihren Einfluss auszubauen. Die Cemaat hat zunächst ihre Leute in den Staatssicherheitsgerichten (DGM) platziert. In den folgenden Jahren hat die Gülen-Bewegung mit Unterstützung der Regierung dafür gesorgt, dass die Richter und Staatsanwälte, die auf die Wünsche und Forderungen der Cemaat nicht eingegangen sind, aus ihren Ämtern entlassen wurden. Mit Unterstützung der Regierung haben sie ab September 2010 die Sondergerichte mit besonderen Befugnissen (ÖYM) dominiert, viele ihrer Mitglieder in den Kassationsgerichtshof und in den Verwaltungsgerichtshof wählen lassen und dadurch ihren Einfluss auch hier erweitert. Jetzt war die Cemaat überall so gestärkt, dass sie ihre Mitglieder bei der Polizei, bei den Sondergerichten mit besonderen Befugnissen (ÖYM) und beim Hohen Rat der Richter und Staatsanwälte (HSYK) hat unterstützen

lassen durch ihre Mitglieder in den anderen öffentlichen Behörden und Institutionen. Damit wurde die Gülen-Bewegung die absolute Macht in der Justiz.

Als sie festgestellt hat, dass ihr niemand entgegentritt, haben sich ihre Mitarbeiter in der Justiz auf unerwünschte Personen in anderen Institutionen hin orientiert oder sich sogar ganze Institutionen zum Ziel gesetzt. Schließlich hat sie sich auf ihre Macht so sehr verlassen, dass sie das Recht, die Gesetze, einfach alles beiseitegeschoben hat und versucht hat, die ganze Gesellschaft zum Schweigen zu bringen und sie zu beherrschen. Zum Schluss hat sie begonnen, unter Einsatz ihrer Mitarbeiter in der Justiz gegen die Regierung zu kämpfen. Durch Abhören der wichtigsten Entscheidungsträger der Türkei wollte sie zum absoluten Datenzentrum des Landes werden. Daher hat die Gülen-Bewegung die Mitglieder der Union der Kammern und Börsen der Türkei (TOBB), die Mitglieder des Hohen Rundfunk- und Fernsehrates (RTÜK), die Mitglieder der Bankenaufsichtsbehörde (BDDK), die Zentralbank, die Ministerien, die Armeeführung, alle Oberhäupter der Religionsgemeinschaften und religiöser Orden, die Führungskräfte von Presse und Medien, die Direktoren der Holdings und die Personen und Institutionen, die über wichtige Informationen und Daten verfügten, abgehört. So war die Cemaat über alle Themen und Bereiche informiert. Diese Informationen wurden an die Gülen-Bewegung weitergeleitet, die daraus analysierte, wie und an was die Gesellschaft denkt und was passieren wird. So konnte die Gülen-Bewegung ihre Aktionspläne für die zukünftigen Entwicklungen schmieden und sich dementsprechend verhalten.

Die Cemaat hatte die Informationen, die sie durch das Abhören der Telefongespräche gewinnen konnte, auch für die Zusammenarbeit mit den Regierungsgegnern eingesetzt. Sie hat die Positionen der Regierung über die großen Holdings und Medien-Moguln höchstpersönlich an diese Holdings- und Medienchefs weitergeleitet und diesen Umstand meisterhaft ausgenutzt, um mit ihnen zusammen in einem Bündnis gegen die Regierung vorzugehen. Unter Anwendung verschiedener Methoden haben die Mitglieder der Cemaat jenseits aller gesetzlich vorgeschriebenen Grenzen die Menschen jederzeit und so viel sie wollten abgehört. Wir wissen auch, dass sie ohne Gerichtsbeschluss mit besonderen Einrichtungen Mobiltelefone abgehört haben. Sie haben in Wohnungen, Arbeitsstätten und Institutionen Wanzen platziert und haben viele Menschen und Behörden abgehört. Diese Abhörtätigkeiten haben sie nicht im staatlichen Auftrag, nicht im Namen des Staates gemacht, sondern im Auftrag der Cemaat. Alle rechtswidrigen Abhörtätigkeiten wurden in einer systematischen und kontinuierlichen Zusammenarbeit der Mitarbeiter einer Bewegung durchgeführt. Die Gülen-Bewegung hat jederzeit Informationen gesammelt und sie für den zukünftigen Einsatz aufbewahrt, um die gesamte Politik und Verwaltung der Türkei nach eigenem Wunsch zu gestalten und um die Menschen, die eine wichtige Rolle spielen, gegebenenfalls je nach Erfordernis zu bedrohen oder zu lenken. Derzeit verfügt die Gülen-Bewegung über eine Kopie des Archivs aller Einheiten der Polizei,

des Nationalen Nachrichtendienstes (MIT) und aller staatlichen Institutionen bzw. kontrolliert diese. In Bezug auf die Sicherheit des Landes ist dies eine sehr große Gefahr. Die Cemaat hat die Justiz ausgenutzt, während sie sich zum Staat im Staat entwickelte. Am meisten hat sie die Justiz und das Rechtssystem ruiniert. Dies kann nur durch ein rechtliches Vorgehen gestoppt und das ruinierte System kann nur mit Hilfe der Justiz wieder instand gesetzt werden. Die neu geschaffene Plattform „Einheit in der Justiz“ scheint die ideale Struktur zu sein, da sie aus Menschen besteht, die die Zerstörung der Justiz durch die Gülen-Bewegung am besten verstehen und die Justiz wieder mit justizeigenen Methoden korrigieren können. Die Gülen-Bewegung ist eine unsichtbare, aber alles berührende, tiefe Struktur mit Auslandsverbindungen, die man mit bloßem Auge nicht erkennt, sondern nur durch ihre Aktivitäten.

Erfahrungen mit der Gülen-Bewegung – zwei Reiseberichte

Karina Hawle-Kastner

Der Dialog der Fethullahcis¹

Die Armee des Imam

Am 3. März 2011 wurde Ahmet Şık von der türkischen Polizei festgenommen, nach über einem Jahr Untersuchungshaft wurde er wieder auf freien Fuß gesetzt. Offiziell warf man dem renommierten türkischen Journalisten der linksliberalen Zeitung „Radikal“ vor, Mitglied des geheimen nationalistischen Ergenekon-Netzwerks zu sein, einer Untergrundorganisation, die ab 2003 die konservativ-religiöse AKP-Regierung von Premierminister Tayyip Erdoğan zu stürzen versuchte.

Da aber Şık selbst mit seinen investigativen Recherchen an der Aufdeckung der Ergenekon-Pläne beteiligt war, ist es nicht verwunderlich, dass der tatsächliche Inhaftierungsgrund von vielen in Şıks angekündigtem Buch „Die Armee des Imam“ gesehen wird. Dieses sollte im Mai 2011 veröffentlicht werden und versprach, aufsehenerregende Details über eine einflussreiche muslimische Gemeinschaft um den Prediger Fethullah Gülen publik zu machen – darunter eine jahrzehntelange, systematische Unterwanderung des Polizeiapparats durch die Gruppe. Gleich nach der Verhaftung Şıks wurde die Veröffentlichung unterbunden und der Besitz des Manuskripts unter Strafe gestellt.

Dass die Fethullahcis, wie das Netzwerk um Gülen genannt wird, erheblichen politischen Einfluss besitzen, bezeugen die jüngsten Aussagen von AKP-Mitgliedern wie dem Abgeordneten Yalçın Akdoğan, der in einem Interview verdeutlichte: „Es kann keinen Konflikt geben zwischen Mitgliedern der Gülen-Bewegung, die Premierminister Erdogan von Herzen lieben und AKP-Anhänger [sic], die Herrn Gülen lieben.“² Von Kritikern wird die muslimische Bewegung sogar als „eine nebulöse islamistische

¹ Der Beitrag ist erschienen in: Materialdienst der EZW 75/6 (2012), 221 – 227.

² Markus Bernath, Türkei: Let's talk Gülen, erschienen am 19.2.2012 unter Markus Beys Blog, <http://derstandard.at/1328508139892/Markus-Beys-Blog-Tuerkei-Lets-talk-Guelen> (Abruf: 12.5.2012).

Sekte, die vom mysteriösen Hocaefendi Fethullah Gülen geleitet wird³, beschrieben. Fakt ist, dass die Fethullahcis in den letzten 30 Jahren ein effektives Privatschulsystem mit hohen Bildungsstandards entwickelt haben, mit der zweitaufgabenstärksten Tageszeitung „Zaman“ meinungsbildend auf die türkische Bevölkerung einwirken und sogar ein eigenes Bankinstitut betreiben. Ihr Aktionsradius beschränkt sich nicht nur auf das Ursprungsland; weltweit gründet die „Armee des Imam“ Vereinigungen und Institutionen, über die sie nach Anregung Gülens an der Gestaltung der jeweiligen Gesellschaft aus ihrem religiösen Bewusstsein heraus Anteil nimmt. Schätzungen zufolge sollen sich dem Prediger über zehn Millionen Sympathisanten verbunden fühlen.

Eine Istanbul-Reise

Ich selbst machte mit dem Namen Fethullah Gülen Bekanntschaft, als ich mich im Sommer 2006 einer Istanbul-Reise der Theologiestudierenden meiner Diözese anschloss. Organisator war das Wiener Dialoginstitut „Der Friede“, das durch den muslimischen Bekannten eines Kommilitonen vermittelt worden war. In den Institutsräumlichkeiten in der noblen Wiener Innenstadt zeigten sich die Reiseveranstalter während des ersten Treffens offen und betonten die Vereinbarkeit von muslimischem Glauben und Moderne. Beim Rundgang durch das Friede-Institut fand sich im Gebetsraum eine Gegenüberstellung von Jesus Christus und Mohammed, die die Bedeutung des Propheten Jesus im Koran hervorhob. Pläne für die weitere Institutsgestaltung wurden geschildert, Zusammentreffen mit nationalen Politikern und Bildungseinrichtungen erwähnt, und das vielfältige Kursangebot wurde vorgestellt. Man betonte die Möglichkeiten des interreligiösen Austauschs mit christlichen Theologen während der Reise.

Der zweite Termin stand im Zeichen der Reisevorbereitung. Eine Präsentation gab einen Vorgeschmack auf die Sehenswürdigkeiten der Stadt am Bosphorus, allerdings wollte man uns trotz Nachfrage kein konkretes Reiseprogramm vorlegen – zugunsten der „Flexibilität“.

Doch die kulturell-religiöse Entdeckungsreise entpuppte sich vor Ort als Besuchsmarathon von Instituten und Vereinigungen wie der „Stiftung für Journalisten und Schriftsteller“, einer Privatschule, der Fatih-Universität und dem TV-Sender Saman-

³ „Behind Turkey’s transformation has been not only the impressive AKP political machine but also a shadowy Islamist sect led by the mysterious hocaefendi (master lord) Fethullah Gülen ... Today, Gülen and his backers (Fethullahcilar, Fethullahists) not only seek to influence government but also to become the government“ (in: Rachel Sharon-Krespin, Fethullah Gülen’s Grand Ambition. Turkey’s Islamist Danger, in: Middle East Quarterly XVI/1 [2009], 55 – 66, www.meforum.org/2045/fethullah-gulens-grand-ambition [Abruf: 12.5.2012]).

yolu. Nach dem „Kaffeefahrten“-Prinzip stand täglich mindestens ein Termin mit Vorträgen, Videomitschnitten und der Überreichung von Publikationen eines Mannes mit Namen Fethullah Gülen auf dem „flexiblen“ Programm.

Kein einziges Mal war im Zuge der Reisevorbereitungen durch das Friede-Institut dieser Name gefallen – und doch drehte sich unser Aufenthalt nur um diese viel verehrte Person und ihre Vision einer besseren Welt. Allabendlich folgte eine Essenseinladung bei reichen Verehrern des Predigers, für die auch lange Busfahrten in Kauf genommen wurden. Irritation und Unbehagen machten sich nicht nur bei mir breit.

Der Werdegang des „Hocaefendi“

Fethullah Gülen lebt heute in den USA, von wo aus er sich regelmäßig zum aktuellen Tagesgeschehen zu Wort meldet. Die Türkei verließ er 1999, wo im selben Jahr Videobänder öffentlich wurden, in denen der Prediger zur Errichtung eines Gottesstaates durch islamistische Unterwanderung des Staates aufrief. Gülen selbst bezeichnete die Ereignisse als Diffamierungskampagne, der nationale türkische Sicherheitsrat hingegen klagte Gülen an. Unter der Regierung Tayyip Erdoğans kam es 2003 zur Einstellung des Verfahrens und 2006 zum endgültigen Freispruch. Dennoch ist der heute 74-Jährige nicht mehr in seine türkische Heimat zurückgekehrt, wo er 1941 als eines von acht Kindern eines anatolischen Dorf-Imams geboren wurde. Nach Abschluss der staatlichen Grundschule widmete sich Fethullah Gülen allein seiner religiösen Ausbildung und schloss sich der religiösen Nurculuk-Gemeinschaft an. Die Prinzipien des Gründers Said Nursi, mittels Bildungsinstitutionen und der religiösen Rückbesinnung des Einzelnen eine neue Gesellschaft herbeizuführen, in der jeder Handlungsbereich religiös begründet sein soll, prägen Gülens Denken bis heute.

Offiziell begann Fethullah Gülen seine Predigtstätigkeit 17-jährig als staatlicher Imam in der republikanisch geprägten Stadt Edirne. Hier knüpfte er ein offenes Beziehungsnetz mit anderen konservativ gläubigen Muslimen und erzielte durch seine missionarische Rastlosigkeit, kompromisslose Frömmigkeit und seine charismatisch-emotionalen Predigten starke Wirkung bei seinen Zuhörern. Mit seiner zunehmenden Bekanntheit etablierte sich eine eigene Schülergruppe um ihn. So viel Annahme er auf religiöser Seite auch fand, so viel Ablehnung erfuhr er vonseiten der Republikaner, die in mehrere Anklagen gegen ihn wegen staatsfeindlicher Hetze mündete. Als Gülen ab 1968 religiöse Sommerzeltlager mit bis zu 300 Schülern veranstaltete, begann er auch die Bedeutung eines islamischen Bildungs- und Arbeitsideals in der sich wandelnden Gesellschaft zu betonen. Ausgehend von der Forderung, Internate und Studentenheime zur religiösen Erziehung von Jugendlichen zu errichten, und der weiteren Anregung, sich in Gemeinschaften zusammenzuschließen und die

Gesellschaft zu durchwirken, entwickelte sich in den folgenden Jahrzehnten aus dem Schülerkreis um Gülen ein autonomes, unpolitisches und dezentrales Netzwerk. Die „Cemaat“ (Gemeinschaft), die ihre Motivation aus den Nurculuk-Schriften sowie Hör- und Videokassetten mit den Predigten Gülens ableitete, gründete Privatschulen, unparteiliche Vereine und Stiftungen sowie Zeitschriften, Gewerkschaften und Wirtschaftsvereinigungen und läutete damit eine neue Phase der differenzierten gesellschaftlichen Mitgestaltung für die religiöse Gruppierung ein. Das Fehlen zentraler Organisationsstrukturen ermöglicht es dem Netzwerk, sich sowohl inhaltlich als auch rechtlich jeder staatlichen Sanktion zu entziehen.

Gülen zeigte sich öffentlich zunehmend regierungsnah. Seinen gesellschaftspolitischen und medialen Durchbruch erzielte der Prediger 1994 durch ein Treffen mit der damaligen Premierministerin Tansu Çiller (DYP). Schlagartig avancierte er zum Prototyp des toleranten und modernen „Vorzeigemuslims“⁴ abseits des politischen Islam. Doch die konservative sunnitische Theologie Gülens in Anlehnung an die Lehren Said Nursis widerspricht in vielen Punkten dem modernen, staatlich regulierten Reformislam der türkischen Universitäten. Die Cemaat-internen Botschaften Gülens weisen teils reaktionäre Aspekte auf und stehen dem Außenbild eines reformislamisch-modernen Netzwerks sogar entgegen. Ein Beispiel hierfür bieten die antiwestlichen Aussagen Gülens, die ab 1990 bei öffentlichen Auftritten nicht mehr zu finden sind, in den Neuauflagen seiner Bücher jedoch unkommentiert weiterhin abgedruckt werden.

Auch nach dem Skandal um Gülen im Jahr 1999 genießt der Prediger im Exil große Popularität, und aufgrund der Tatsache, dass seine Anhänger alle gesellschaftlichen Bereiche durchdringen, erzielen seine Lehren und die Cemaat-Aktivitäten eine enorme öffentliche Breitenwirkung.

Der gelebte Gottesdienst der Fethullahcis

Gülen selbst verneint öffentlich die Existenz einer Cemaat um seine Person. Dennoch lassen sich Verbindungen zwischen den Gründern der einzelnen Organisationen untereinander sowie persönliche Kontakte zu Gülen ausmachen. Offiziell ist die Rede von einer nicht institutionalisierten „Bewegung der Freiwilligen und Ehrenamtlichen“ (*Gönüllüler Hareketi*), die keine Mitgliedschaft kennt und wenn, dann nur informell durch die Islamsicht Gülens verbunden ist.

⁴ Bekim Agai, Porträt Fethullah Gülen. Ein moderner türkisch-islamischer Reformdenker?, http://de.qantara.de/webcom/show_article.php/_c-469/_nr-254/i.html (Abruf: 12.5.2012).

Dieses Islamverständnis ist geprägt von den Eckpfeilern „Moral und Identität“⁵. Doch gerade diese seien durch die westlich-materialistische Entfremdung der Menschen im 20. Jahrhundert bedroht und bedürften der Entwicklung und Umsetzung alternativer, religiös-nationaler Lösungsansätze als „Dienst für die Sache Gottes“ (*hizmet*). Die Pflicht, Gott zu dienen, erfülle der Gläubige, wenn er sich durch rechtes Verhalten unermüdlich für das Gemeinwohl einsetze. Selbstaufopferndes gesellschaftliches Tun entspreche somit gelebtem Gottesdienst und garantiere das eschatologische Seelenheil. Zum Schutz vor schlechten Einflüssen und zur Bündelung der Kräfte rät Gülen solchen „Menschen der Tat“, sich zusammenzufinden, um ihre Gesamtleistung durch Arbeitsteilung in Effizienz und Produktivität zu steigern. Um weitere Aktionsfelder im In- und Ausland erschließen zu können, ist zudem finanzieller Reichtum anzustreben.

In der Ausübung ihres Glaubensverständnisses innerhalb der Gesellschaft ist die Cemaat gezwungen, einen Mittelweg zu beschreiten. Um die notwendigen vielfältigen und einflussreichen Kontakte zu gewährleisten, muss die Gemeinschaft ihre Außenaktivitäten zwanglos und offen gegenüber anderen Weltanschauungen gestalten; gleichzeitig ist das Engagement intern klar von einem konservativ-muslimischen Weltverständnis geprägt. Im Folgenden soll auf drei – mittlerweile globale – für Gülen-Anhänger typische Bereiche des Hizmet eingegangen werden.

Bildungsnetzwerk – Medien – Dialog

Kern der Lehre Gülens ist die Vision einer „goldenen Generation“, die ein neues islamisches Zeitalter einläuten soll. Diese müsse umfassend wissenschaftlich und religiös-moralisch gebildet sein. Denn nur eine entsprechend der Vorstellung des „kleinen Cihad“ (Dschihad) von islamfeindlichen, materialistischen und darwinistischen Tendenzen gereinigte Bildung sei die Grundlage einer festen nationalen und religiösen Identität, die vor westlicher Überfremdung schützt. Zudem ermöglicht sie der neuen Generation politische, kulturelle und religiöse Konterparts zum Islam einzuladen (*dava*). Neben der religiösen Bedeutung der Bildung tritt Gülen für das Betreiben der Wissenschaften ein, um wirtschaftlichen Wohlstand zu schaffen, nationale Unabhängigkeit zu fördern und das Überleben des Islam in der Moderne zu erreichen. Die hoch gebildeten und loyal gebundenen Abgänger können so verantwortungsvolle Positionen in Innen-, Außenpolitik und Wirtschaft einnehmen und gekonnt die wirtschaftlich und politisch liberalen Rahmenbedingungen der Türkei und des Westens nutzen, um diese politisch mitzugestalten.

⁵ „Islam, for Gülen, means two things at the same time: morality (*kişilik*) and identity (*kimlik*) ... there is no identity without morality and no morality without Islam“ (M. Hakan Yavuz, *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*, New York 2003, 25).

An diesem Punkt setzt auch die Kritik an dem Netzwerk an. Die Sozialwissenschaftlerin Necla Kelek und die Türkei-Expertin Rachel Sharon-Krespin schreiben der Gemeinschaft sektiererische Ansätze zu und warnen vor einer Infiltration der staatlichen Schlüsselpositionen wie der Polizei, des Sicherheitsministeriums und des Militärs, die der Bewegung taktisches Wissen und Macht erschließen, um die Opposition mitunter auch gewaltsam ausschalten zu können, wie eingangs am Beispiel Ahmet Şıks beschrieben.

Der türkischstämmige Asienwissenschaftler Bayram Balcı sieht im Privatschulwesen der Cemaat eine verdeckte Missionierung mit dem Ziel der Konvertierung der Schüler, um so eine Verbindung zwischen Staat, Religion und Gesellschaft zu installieren. Dies ist auch der Grund für das Verbot von Gülen-nahen Einrichtungen in einigen Ländern wie Russland, Usbekistan und den Niederlanden.

In Deutschland zeigt sich in den letzten Jahren eine rege Aktivität der Fethullahcis. Vorerst waren es Hausaufgabenbetreuung und Nachhilfe, die in größeren deutschen Städten – heute in rund 165 Einrichtungen – angeboten werden, koordiniert und organisiert unter dem Dach des überregional arbeitenden „Academy – Verein für Bildungsberatung e. V.“ in Frankfurt. Darüber hinaus existieren über 20 türkisch-säkulare Privatschulen, die sich auf der Führungsebene von den Lehren Gülens inspiriert wissen, so z. B. die TÜDESB-Schulen in Berlin-Spandau, das Privatgymnasium Dialog in Köln-Buchheim oder die BiL-Privatschule in Stuttgart-Bad Cannstatt. Die Schulen betonen ihre Offenheit für alle Schüler, dennoch besteht ihre Klientel zu 90 Prozent aus Kindern mit Migrationshintergrund, deren Familien es in Deutschland zu einigem finanziellen Wohlstand gebracht haben und sich so die bis zu 4000 Euro Schulgebühren pro Jahr leisten können.

Allein in der deutschen Hauptstadt gibt es über 20 „Lichthäuser“, in denen in geschlechtergetrennten studentischen Wohngruppen der Nachwuchs der Fethullahcis auf ein streng muslimisches Leben in Verbundenheit zu Gülen und dessen Anhänger-einrichtungen eingeschworen wird. Aus ihrer ideellen Verbundenheit sollen die Universitätsabgänger das Netzwerk durch die Spende ihres ersten Gehaltes unterstützen. Zusehends drängen die Fethullahcis an die Universitäten und veranstalten im Beisein nationaler Politiker und Intellektueller Symposien und Konferenzen, bei denen deutsche Gülen-Gruppenmitglieder aller Gesellschaftsbereiche zusammentreffen, um auf die wegweisenden Lehren ihres spirituellen Führers hinzuweisen. Die im Mai 2009 an der Universität Potsdam durchgeführte Konferenz unter dem Titel „Muslime zwischen Tradition und Moderne – Die Gülen-Bewegung als Brücke zwischen den Kulturen“ gilt als deutsches „Coming-out“ der Fethullahcis. Es folgte die Konferenz „Die Gülen-Bewegung im Kontext Europas – Ein Blick auf NRW“ im Juni 2010 an der Ruhr-Universität Bochum.⁶ Die 2011 und 2012 in Deutschland durchgeführte

⁶ Vgl. die daraus erwachsenen Publikationen: Walter Homolka u. a. (Hg.), *Muslime zwischen*

Deutsch-Türkische Kulturolympiade wird als interkulturelles Festival der Kinder und Jugend inszeniert, das im Zeichen der Traditionspflege steht. Der Großevent wurde 2012 vom Verein Academy veranstaltet.

Die finanzielle Basis der Bildungsoffensive stellt die wirtschaftliche Aktivität des Netzwerks im Industrie-, Kleinunternehmer- und Finanzsektor dar, die vor allem im Zuge des wirtschaftlichen Liberalisierungsbooms seit 1982 entstand. Beispiele hierfür sind Unternehmensverbände wie İŞHAD (Förderverband des Geschäftslebens), wirtschaftliche und politisch-gesellschaftliche Interessenvertretungen wie die 1971 gegründete TÜSIAD (Vereinigung türkischer Industrieller und Geschäftsleute) ebenso wie die 1996 von Gülen-Sympathisanten ins Leben gerufene Bank Asya Finans und die Versicherung Işık Sigorta (Licht).

Früh begann Gülen, sich die Massenmedien zunutze zu machen, was maßgeblich zur heutigen Popularität seiner Person beigetragen hat. Durch eigene Printmedien, Rundfunk- und Fernsehsender verfügt das Netzwerk über eine effektive Möglichkeit, eine breitenwirksame Anwendung des Gülen-Diskurses auf gegenwärtige Fragen herzustellen, die eigenen Interessen zu bewerben und die öffentliche Meinung mitzuprägen. Die zuerst gegründete Zeitschrift „Sızıntı“ wird seit 1978 von der Stiftung türkischer Lehrer (T.Ö.V) herausgegeben und ist um die Verbindung von Rationalität und Glauben bemüht. Die auflagenstarke AKP-nahe Tageszeitung „Zaman“ (Zeit) ist seit 1986 eine mediale Plattform für Texte und Ideen Gülens und ihrer praktischen Umsetzung. 1988 folgte die religiöse Zeitschrift „Yeni Ümit“ (Neue Hoffnung) und 1994 das wirtschaftlich-politische Nachrichtenmagazin „Aksiyon“ (Aktion). In Deutschland finden deutschsprachige Publikationen, darunter die Tageszeitung „Zaman“ sowie eine Zeitschrift namens „Die Fontäne“, großen Absatz. 1993 kam mit der Entstehung des Fernsehsenders „Samanyolu“ (Milchstraße) ein weiteres Medienportal hinzu. Die Gründung des Radiosenders „Burç FM“ (Burg FM) und der Nachrichtenagentur „CHA“ folgten ein Jahr darauf.

Das Mediennetzwerk verfügt über enge persönliche Kontakte untereinander, beschäftigt Journalisten, die Cemaat-eigene Bildungseinrichtungen durchlaufen haben, und ist bemüht, durch gezielt positive Berichterstattung und Werbeeinschaltungen auf nahestehende Einrichtungen und deren Aktionen aufmerksam zu machen. Von den zunehmenden Einschränkungen der Pressefreiheit durch den AKP-Führer Erdoğan, mit denen sich kritische Journalisten konfrontiert sehen, sind die regierungsfreundlichen Medien des Netzwerks nicht betroffen.

Gülen tritt gern als Förderer des innergesellschaftlichen Dialogs mit dem Ziel des Aufbaus einer gemeinsamen moralischen Zivilisation der Toleranz und des interreligiösen sowie interkulturellen Verständnisses auf. Zur Propagierung des universalen

Tradition und Moderne. Die Gülen-Bewegung als Brücke zwischen den Kulturen, Freiburg i. Br. 2010; Ursula Boos-Nünning u. a. (Hg.), Die Gülen-Bewegung zwischen Predigt und Praxis, Münster 2011.

Weltfriedens durch Toleranz und Bekämpfung humanitärer Missstände bedient sich Gülen der „Stiftung der Journalisten und Schriftsteller“ (Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı). Eine Gruppe Gülen-naher Intellektueller rief im Juni 1994 die Stiftung mit Fethullah Gülen als Ehrenvorsitzendem ins Leben, die von da an den gesellschaftspolitischen Rahmen für Gülens öffentliches Wirken bilden sollte. Seit 1996 verleiht sie jährlich eine „Toleranzmedaille“ an Persönlichkeiten aus Kultur und Politik. Die Stiftung, die unter anderem die Präsentation der Netzwerkarbeit und die Unterstützerwerbung koordiniert, richtete auch die Treffen Gülens mit Papst Johannes Paul II., dem Oberrabbiner der israelischen Botschaft und dem griechisch-orthodoxen Patriarchen Bartholomäus I. aus.

Dem Prinzip des Dialogs versuchen zahlreiche interkulturelle Institute in größeren europäischen Städten wie das „Forum für Interkulturellen Dialog Berlin e. V.“ (FID BERLIN e. V.) oder das schon erwähnte „Friede-Institut“ in Wien gerecht zu werden. Als ideales Instrument der zwanglosen Kontaktaufnahme zur lokalen Bevölkerung, zu Politikern und Vertretern anderer Religionsgemeinschaften erweisen sich dabei ihre Angebote wie Sufi-Abende, Fastenbrechen, interreligiöse Konferenzen, türkische Sprach-, Koch- und Musikkurse und – wie in meinem Fall – Türkeireisen.

Reflexion der Reise mit dem Friede-Institut

Die Reise des Dialoginstituts „Der Friede“ scheint mir nachträglich betrachtet nur einem Ziel gedient zu haben: der Steigerung des Bekanntheitsgrades und des Ansehens Fethullah Gülens. In den Vorträgen und Videoausschnitten von interreligiösen Treffen wurde dieser zur Ikone stilisiert dargestellt und seine Verehrung durch religiöse Oberhäupter der ganzen Welt betont.

Dass der Name des „verehrten Lehrers“ im Vorfeld kein einziges Mal genannt wurde, obwohl sich die gesamte Reise um ihn und die Aktivitäten seiner Anhänger drehen sollte, kann ich nur als Verschleierungstaktik bezeichnen. Unterwegs zeigten sich die Institutsmitglieder auch wenig zurückhaltend. Beim Besuch der „Stiftung der Journalisten und Schriftsteller“ wurde uns im Anschluss an eine Präsentation über Hilfsmaßnahmen der Organisation für Kinder im ehemaligen Jugoslawien und deren Inspiration durch Fethullah Gülen eine Liste deutscher und österreichischer Mitglieder vorgelegt – mit dem Hinweis, dass auch wir Mitglieder und somit Helfer für den Weltfrieden werden könnten.

Auffallend erschien mir, dass die verschiedenen Institutionen stets über gute Stadtlage, großzügige Räume und beste Ausstattung verfügten, zudem bedachte man uns überall mit Speisen und Geschenken in Form von Publikationen Gülens, Flyern und Süßigkeiten. Dies bot mir einen Einblick in die finanzielle Situation des Netzwerks, das sich größtenteils durch Spenden erhält und dessen finanzieller Wert

mittlerweile 25 Milliarden US-Dollar entsprechen soll. In dieses Bild der begüterten Unterstützer passten auch die allabendlichen Essenseinladungen für die 20-köpfige Reisegesellschaft bei Privatpersonen, die, wie sich herausstellte, allesamt Unternehmer auf nationaler Ebene waren – vom Besitzer einer Möbelhauskette bis hin zum Nachhilfeeinstitutsbetreiber.

Entgegen dem Eindruck eines moderaten Islamverständnisses, den mir das Friede-Institut vor der Reise vermittelte, offenbarten sich seine Mitglieder während der gemeinsamen Reise als konservativ-traditionell. In mehreren Situationen wurden wir in Erläuterungen der muslimischen Kultur indirekt auf die sexuelle Zügellosigkeit in Europa hingewiesen, und um die Geschlechtertrennung zu wahren, mussten im Reisebus oder zu Tisch Sitzplätze gewechselt werden. Auch die Gespräche mit unseren Reisebegleitern zeigten exklusivistische Tendenzen, die sich in Vergleichen von Islam und Christentum zu erkennen gaben. So erwies sich z. B. das Einhalten der Gebetszeiten während des gefüllten Tagesprogramms als stressig, was einen muslimischen Mitreisenden dazu veranlasste, die vergleichsweise „bescheidenen“ christlichen Gebetszeiten zu thematisieren.

Als Reiseteilnehmerin stand ich ungewollt unter der permanenten Kontrolle der Reiseveranstalter, die mit uns ein unbekanntes Reiseprogramm von unglaublicher Dichte absolvierten. Selbstständiges Bewegen in der Stadt außerhalb der Gruppe wurde als „zu gefährlich“ unterbunden. Jene, die es wagten, die Freiheitsbeschränkung zu übergehen, indem sie abends die nähere Umgebung des Hotels erkundeten, wurden nach ihrer Rückkehr in der Hotellobby zur Rede gestellt.

Durch die Erfahrungen im Zuge der Studienreise kann ich mich des Eindrucks versuchter Missionierung und Islamisierung durch die Gülen-Gemeinschaft, wie sie auch der türkischstämmige Asienwissenschaftler Bayram Balcı beschreibt, nicht erwehren. Interreligiöser Dialog kam meiner Ansicht nach auf der Reise nicht zustande. Interesse an anderen Religionen fand sich nur im Sinne einer Selbstvergewisserung des eigenen Glaubens und eines oberflächlichen Anknüpfungspunktes, um potenzielle Adressaten für den Islam Fethullah Gülens zu erreichen.

Mit ihrem „Angebot zur kulturellen Verständigung“ ziehen die Dialoginstitute in Österreich und Deutschland vermehrt das Interesse von Schulen, Universitätsprofessoren, Politikern und Religionslehrern an. Dass es sich um eine Propagandataktik handelt, ist im ersten Moment nicht ersichtlich. Auch die Tatsache, dass ein „hochverehrter“ Mann im Hintergrund die Richtung vorgibt, der die Existenz des um seine Person entstandenen Imperiums an Institutionen sogar explizit leugnet, erscheint mir bedenklich. So hoffe ich, dass der weiteren Entwicklung des Gülen-Netzwerks nicht nur in der Türkei, sondern auch in Deutschland und Österreich erhöhte Aufmerksamkeit zuteilwird.

Annette Klink

Ein Besuch in Istanbul

Die Einladung erging an die Beraterinnen und Berater ausländischer Studierender der Evangelischen Studierenden-Gemeinden in der Bundesrepublik Deutschland (ESG): Auf Initiative eines ESG-Pfarrers planten wir in der Bundesgeschäftsstelle der ESGn das alljährliche Treffen im September 2009 in Istanbul. Den Themen Migration, Religion, Hochschule und EU-Beitritt der Türkei wollten wir uns an den zwei Tagen widmen. Als zuständige Referentin für den Arbeitsbereich machte ich mich im Vorfeld an die Arbeit, entsprechende Kontakte herzustellen und die Treffen mit sachkundigen Menschen zu organisieren. Dies gestaltete sich nicht einfach, da es im Sommer 2009 in der Türkei starke Regenfälle gegeben hatte und dadurch viele Leitungen gestört waren. Es gelang aber, ein Treffen mit dem deutschen Konsulat zu verabreden, Kontakt mit dem armenischen Patriarchat und der deutschen Evangelischen Gemeinde herzustellen und jeweils Besuche zu vereinbaren. Umso erstaunter war ich, als die türkischen Partner des ESG-Pfarrers im Handumdrehen die Lücken im Programm füllten. Später stellte sich heraus, dass meine Zuarbeit gar nicht erwünscht war. Im Gegenteil, bei der späteren Auswertung wurden unsere Verabredungen als der Grund genannt, warum die Tage programmmäßig so überladen waren.

Der erste Kontakt zur Fethullah-Gülen-Bewegung findet am ersten Morgen in Istanbul in der Stiftung der Journalisten und Schriftsteller (Gazeteciler ve Yazarlar Vakfi) statt. Da Fethullah Gülen als der geistige Vater dieser 1994 gegründeten Stiftung bezeichnet wird, bekommt die Gruppe hier die ersten Informationen über ihn, sein Lebenswerk und dazu, welchen Zielen er und seine Bewegung nachgehen. Insbesondere sein Eintreten für den Dialog der Religionen, Ethnien und politischen Parteien wird herausgestellt. Auch die Stiftung versammelt freie Journalisten und Intellektuelle ethnisch unterschiedlicher Herkunft und Religionen, Angehörige verschiedener Parteien zum Dialog. Im Bereich der Demokratisierung und des Dialogs könne die Türkei eine Vorbildfunktion im Nahen Osten übernehmen. In diesem Sinne sieht sich auch die Stiftung als eine Wegweiserin in der Türkei.

Die nächste Station ist ein Besuch beim Oberrabbiner der Türkei, Ishak Haleva, der die Arbeit der Fethullah-Gülen-Bewegung als ausgesprochen positiv begrüßt. Im weiteren Gespräch betont er, dass das Leben der religiösen Minderheiten in diesem Staat unproblematisch sei – eine Haltung, die unser nächster Gastgeber offenbar nicht teilt: Im armenischen Patriarchat werden wir vorab gebeten, keinerlei politische oder historische Fragen zu stellen. So bekommen wir dann auch keine Antwort auf die Fragen nach dem offensichtlichen Rückgang der armenischen Gemeinde. In der

deutschen Gemeinde schildert uns der Vikar die Besonderheiten des Gemeindelebens und zeigt uns das Gemeindehaus und die Kirche. Über die Gülen-Bewegung hat er schon einiges gehört, doch insgesamt zu wenig, um sich ein Bild zu machen. Seine Aussage, in der Türkei selbst gebe es sehr unterschiedliche Meinungen zu dieser Organisation, stößt auf Widerspruch bei unseren türkischen Begleitern. Beim Abendessen treffen wir erneut auf die Stiftung der Autoren und Journalisten, wir sind von ihr zum Essen eingeladen. Die Dialogbereitschaft wird immer wieder als hohes Gut gepriesen, uns allerdings nur in einem sehr langen Monolog dargestellt. Bei kritischen Nachfragen zu unterschiedlichen Themen wie der kurdischen Bevölkerung, dem Genozid an den Armeniern und auch zur Gülen-Bewegung endet die Dialogbereitschaft deutlich. Nur ungenau und ausweichend wird geantwortet, zum Beispiel werde ja die kurdische Minderheit in die Bewegung integriert. Der Dialog aber müsse vor allem von Akademikern geführt werden, da insbesondere diese dialogfähig seien.

Am nächsten Tag im deutschen Generalkonsulat ist der Beitritt der Türkei ein gefragter Themenbereich. Hier haben wir mit dem Pressechef Ulrich Münch einen Gesprächspartner, der die Lage der Minderheiten in der Türkei durchaus kritisch sieht, auch wenn es grundsätzlich positive Ansätze und Entwicklungen gebe.

„Die Situation der Medien in der Türkei“ ist das Thema des nächsten Besuchs im Verlagshaus der auflagenstärksten Tageszeitung in der Türkei, „Zaman“. Aber dort dreht sich die Darstellung ausschließlich um diese Zeitung und weitere Produkte der Verlagsgruppe. „Zaman“ sei nicht regierungsnah, erklärt uns der Korrespondent, der mit uns das Gespräch führt. Aber die Regierung sei sehr „Zaman-nah“. Uns fällt als erstes auf, dass fast alle Frauen im Verlagshaus ein Kopftuch tragen – ein gänzlich anderes Bild als das, was wir sonst im Alltagsleben von Istanbul wahrnehmen. Der Mitarbeiter führt weiter aus, nach welchen fünf Prinzipien die Zeitung täglich erstellt werde. Die soziale und moralische Verantwortung spiele eine ebenso große Rolle wie die Achtung vor den Religionen und die politische Unabhängigkeit. Die Herkunft und die Religionszugehörigkeit der Journalisten sei ganz unterschiedlich, damit sei die Zeitung von politischen Einflüssen unabhängig. Erst später erfahren wir, dass auch diese Zeitung der Gülen-Bewegung nahesteht.

Den Eindruck der politischen Unabhängigkeit der Tageszeitung „Zaman“ kann die Oppositionspartei Cumhuriyet Halk Partisi (CHP, deutsch: Republikanische Volkspartei) nicht teilen. Für die Rechte der Minderheiten setzt sich diese Partei nach ihrer eigenen Darstellung besonders ein. Als Probleme werden gesehen: die fehlenden Rechte für Frauen, keine garantierte Religionsfreiheit und fehlende Pressefreiheit. Ebenso tritt die CHP für einen Beitritt der Türkei zur EU ein, gibt aber zu bedenken, dass die Zustimmung der Bevölkerung zum Beitritt aufgrund der langen Verhandlungen inzwischen sinke.

Der Bürgermeister von Istanbul, Kadir Topbas, stellt uns anschließend die Türkei als demokratischen Staat mit Pressefreiheit und unabhängigen Gerichten vor. Er und die Delegation der Regierungspartei Adalet ve Kalkinma Partisi (AKP, deutsch: Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung) messen dem Beitritt der Türkei in die EU einen hohen Stellenwert bei, sehen diesen Beitritt auch als Unterstützung für ihren weiteren Weg zu einem demokratischen Land. Gleichzeitig werden die Vermittlerfunktion der Türkei und ihre strategische Lage im Nahost-Konflikt betont.

Zum Abendessen sind wir bei der Familie eines Teppichunternehmers eingeladen. Da unsere Gruppe insgesamt 20 Mitglieder umfasst, sind wir über die Einladung doch recht überrascht. Dass auch diese Familie zur Gülen-Bewegung gehört, erstaunt inzwischen niemanden mehr. Die älteste Tochter geht auf eine entsprechende Schule, der Familienvater erzählt von den menschenfreundlichen Arbeitsbedingungen in seiner Manufaktur in Bangladesch. Er erzählt nur kurz, denn nach dem Essen ziehen sich die Männer in ein weiteres Wohnzimmer zurück und geben somit der Hausfrau die Möglichkeit, die Küche zu verlassen und das Wohnzimmer zu betreten. Hier verläuft das Gespräch der Frauen freundlich, aber angestrengt.

Natürlich ist es unmöglich, sich in zwei Tagen den selbstgestellten Themen Migration, Religion, Hochschule und EU-Beitritt der Türkei ausreichend zu widmen. Diesen Anspruch wollten wir auch nicht erfüllen, sondern vor Ort einen Eindruck erhalten. Im Auswertungsgespräch wurde angemerkt, dass die Themen Migration und Hochschule nur wenig thematisiert wurden. Der Schwerpunkt lag auf Minderheitenrechten, Religionsfreiheit und EU-Beitritt der Türkei. Allerdings waren Fethullah Gülen und seine Bewegung völlig unerwartet und unvorbereitet das Hauptthema dieser Reise geworden. Wie sehr die einzelnen Organisationen mit der Gülen-Bewegung verbunden sind, konnte die Gruppe zum großen Teil erst nach ihrer Rückkehr nachlesen. Niemand aus der Gruppe, von dem initiiierenden ESG-Pfarrer und seinen türkischen Partnern einmal abgesehen, wusste, wie sehr die Reise auf die Gülen-Bewegung ausgerichtet sein würde. Das gibt der Reise nachträglich einen unangenehmen Beigeschmack.

Darüber hinaus irritierte Verschiedenes im Verlauf der zwei Tage: Zwar waren die türkischen Begleiter eine große Hilfe im Ablauf des Programms, doch wir hatten bei der Planung nur eine Person als Begleitung eingerechnet. Selbstverständlich musste die Gruppe auch die Rechnung des Hotelzimmers und der Verpflegung für den zweiten Begleiter bezahlen. Später wurde deutlich, dass dieser zur deutschen Abteilung von „Zaman“ gehörte. Das erklärte dann auch, warum wir zu diesem Programmpunkt ganz pünktlich erschienen und an dem Mittag kein Mittagsgebet unserer Begleiter in einer Moschee gehalten wurde. Am Tag zuvor hatten das Mittagsgebet unserer Begleiter und ihre Erklärungen, wie wichtig dieses für Muslime sei, eine massive Verspätung beim Besuch des armenischen Patriarchats zu Folge gehabt. Während des gesamten Aufenthalts war die Gruppe nie unter sich. Ob

beim Besuch in der deutschen Gemeinde, im deutschen Konsulat oder beim Auswertungsgespräch, immer waren die Begleiter dabei und beteiligten sich an den Gesprächen. Wohl haben sie uns als Angehörige der Gülen-Bewegung in den zwei Tagen Türen geöffnet, zu denen wir sonst keinen Zugang erhalten hätten. Doch durch die überraschende Präsenz der Gülen-Bewegung verschob sich unser Themenfeld erheblich. Statt unseren Fragestellungen nachzugehen, konzentrierte sich das Gespräch in den einzelnen Organisationen auf die Frage, wie wohl das Gegenüber mit der Gülen-Bewegung verbunden sei. Hier wären Offenheit und Dialogbereitschaft in der Tat hilfreich gewesen.

Eine Darstellung aus der Innenperspektive

Ercan Karakoyun

Fethullah Gülens Ideen im Kontext moderner europäischer Werte

Die Haltung der Muslime zur Moderne ist weiter in den Fokus der Forschungen muslimischer Wissenschaftler und Gelehrter gerückt. Denn seit dem 18. und 19. Jahrhundert befindet sich die islamische Welt in einer tiefen Krise. Seit über einem Jahrhundert beschäftigen sich vor allem muslimische Gelehrte mit der Frage, wie eine Vereinbarkeit des Islam mit der Moderne aussehen könnte und wie sie sich auf die Lebensweise der Muslime auswirkt. Dabei kristallisierten sich zwei Lösungsansätze heraus. Der eine setzt auf Politik und den Staat und versucht, die Gesellschaft durch den Aufbau einer neuen politischen Struktur zu bilden. Dieser kann als „politischer Islam“ bezeichnet werden. Seine Schlüsselbegriffe heißen Politik und Staat. Der zweite Ansatz setzt beim Menschen an und versucht, soziale Reformen anzustoßen. Dieser Ansatz kann als „ziviler Islam“ bezeichnet werden. Die Schlüsselbegriffe hierbei lauten Bildung und individuelle Vervollkommnung. Der Gelehrte Fethullah Gülen ist Vertreter eines zivilen Islam, der versucht, den Menschen durch Bildung zur Reife zu führen. Da Gesellschaften jedoch dynamisch sind und sich ständig verändern, verändern sich auch die Interpretationen Fethullah Gülens. Auch Gülens Standpunkte gegenüber Aspekten der Moderne sind daher dynamisch und dem Wandel der Zeit unterworfen.

Dabei ist Fethullah Gülen ein türkisch-muslimischer Gelehrter, der mit seinen Ansichten zur Vereinbarkeit des Islam mit modernen universellen Menschenrechten bereits viele Diskussionen angestoßen und einen wichtigen Beitrag für diese Diskussionen geleistet hat. Er vertritt die Auffassung, dass im Islam vieles offen sei „für eine Auslegung und eine Exegese in der Zeit“¹. Gülen steht in diesem Zusammenhang mit seiner Lehre auf einer Linie mit Said Nursi², der auch schon sagte, dass die Zeit der größte Exeget sei.³ Fethullah Gülen kann also als ziviler Erneuerer gesehen werden, der das Profil des Intellektuellen mit dem Profil des muslimischen Gelehrten in sich

¹ Gülen 2014, 34.

² Said Nursi (1876 – 1960) war ein muslimischer Gelehrter, der sich in seinen Werken den Herausforderungen der Moderne stellte.

³ Nursi (o. J.), 70.

vereint. Er versucht, zeitgemäße Interpretationen zu liefern. Daher verwundert es nicht, dass er zu einer Vereinbarkeit von Islam und Demokratie, zur Trennung von Staat und Religion, zur Gleichberechtigung von Mann und Frau, zur Religions- und Meinungsfreiheit, zur Pressefreiheit und zu universellen menschlichen Werten steht. In diesem Beitrag ist es nicht möglich, alle Positionen Gülens im Detail darzustellen. Daher sollen hier nur Gülens Ideen in Bezug auf folgende Themen dargestellt werden:

- Trennung von Staat und Religion, Ablehnung eines politischen Islam, Befürwortung der Demokratie⁴
- Meinungs- und Religionsfreiheit⁵
- Gleichstellung von Mann und Frau

Fethullah Gülen ist ein Prediger, der aus der reichen mystischen Tradition des türkischen Islam schöpft. Er sieht sich der Mystik und Toleranz verpflichtet, wie sie unter anderen von Mevlânâ Celâleddin Rûmî (gest. 1273), Yunus Emre (gest. 1321) und Said-i Nursi (gest. 1960) entwickelt und aktiv gepredigt wurden. Folglich ist hier eine lange Tradition zurückzuerfolgen. Nach Gülens Auffassung gewinnt der Islam über die Spiritualität seine Dynamik und Kreativität. Im Mittelpunkt seines Denkens steht die Verinnerlichung der Religion: Hierzu predigt er diejenigen Werte, welche im Allgemeinen nicht von denen der anderen monotheistischen Religionen abweichen. Es handelt sich nämlich ganz konkret um die Hingabe an Gott und die Menschen, um Nächstenliebe sowie Altruismus.⁶

Einen weiteren Pfeiler seiner Lehre bildet die Wissenschaft. Gülen propagiert die Wissenschaft als ein Instrument, die Schöpfung zu begreifen. Er spricht sich für einen Islam aus, der offen für Erfahrungen jeder Epoche und an jedem Ort ist. Gülen unternimmt den Versuch, die Muslime in die Moderne zu führen, und möchte ihnen zeigen, wie sie auf dem Weg dahin ihren Glauben beibehalten können. Es ist also festzuhalten, dass Gülens Islamverständnis dynamisch und nicht statisch ausgerichtet ist. Er strebt nach einem Islam, der mit der Moderne kompatibel ist.⁷

Des Weiteren setzt sich Gülen für den offenen Dialog zwischen den Menschen ein, und zwar sowohl innerhalb der muslimischen Bevölkerung als auch mit Nichtmuslimen. Die Türkei ist diesbezüglich ein sehr fragmentiertes Land, was sich auch bei den politischen Debatten widerspiegelt. Lange Zeit hat kaum ein Dialog unter den

⁴ Eine detaillierte Analyse zu Gülens Standpunkten zur Demokratie: Gülen's Ideas on Freedom of Thought, Pluralism, Secularism, State, Politics, Civil Society and Democracy, in: John Esposito/Ihsan Yilmaz (Hg.): *Islam and Peacebuilding: Gülen Movement Initiatives*, New York 2010.

⁵ Eine detaillierte Analyse hierzu befindet sich bei Özcan Keles, *Promoting Human Rights Values in the Muslim World: The Case of the Gülen Movement*, in: Ihsan Yilmaz (Hg.): *Muslim World in Transition. Contribution of the Gülen Movement*, London 2007.

⁶ Vgl. Hermann 2008 und 2009.

⁷ Karakoyun 2011, 103ff.

verschiedenen Gruppen und Ideologien stattgefunden: Dialog und Kompromiss schienen schlichtweg nicht zum Vokabular derer zu gehören, die diese Debatten führten. Gülen war zwar sicherlich nicht der einzige Intellektuelle, der einen Beitrag zur Versöhnung leistete, aber er lieferte vielleicht den wichtigsten.

Wesentlicher Bestandteil dieses Dialogs waren die Treffen Gülens mit hohen nicht-muslimischen Würdenträgern. Nach Said Nursi war Gülen der erste muslimische Gelehrte, der den ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I., das Oberhaupt der orthodoxen Christen, an seinem Sitz besuchte (4. April 1996). Am 9. Februar 1998 empfing ihn Papst Johannes Paul II. in Rom. Kurz darauf, am 25. Februar 1998, traf er sich mit dem geistlichen Führer der sephardischen Juden, dem Oberrabbiner Eliyahu Bakshi Doron. Die nichtmuslimischen Minderheiten in der Türkei erkannten schnell, dass Gülen einen ehrlichen Dialog mit ihnen suchte und auch führte, was Patriarch Bartholomaios I. im Interview mit John Kass bestätigt:

„There are many reasons for change here, and even a series of general columns can't hope to address them all. It would take volumes written by wiser people who have spent their lifetimes studying this extremely complicated and diverse nation. But economic and democratic liberalization have gone hand in hand with dialogue, and Bartholomew has been working to build it with an Islamic Turkish theologian who now lives in Pennsylvania, is relatively unknown in America and yet has vast influence here.

His name is Muhammed Fethullah Gulen.

Gulen preaches interfaith acceptance and peace. His followers number in the millions, in Turkey and across the world.

Bartholomew refers to his friend by the affectionate nickname of ‚Hoja Effendi‘. ‚He builds bridges, and religion should build bridges‘, said the patriarch. ‚This is why we need the dialogues. Not to have religious fanatics who divide people. The idea is to bring people of faith together for the benefit of humankind.‘⁸

Für die Trennung von Staat und Religion

Gülen sieht im Islam keinerlei Hindernisse für das Praktizieren einer Demokratie. 1996 verfasste er einen Artikel zum Thema „Islam und Demokratie“⁹, in dem er verdeutlicht, dass der Islam sehr wohl mit der Demokratie vereinbar ist. Er betont weiter, dass auch eine Demokratie einer metaphysischen Dimension bedürfe, welche

⁸ Vgl. hierzu das gesamte Interview von John Kass mit Patriarch Bartholomaios I. (2012).

⁹ Der Aufsatz „Islam und Demokratie“ aus dem Jahr 1996 befindet sich in: Gülen 2014, 234 – 237.

ihr der Islam bieten könne.¹⁰ Der Islam lege eine Regierungsform nahe, welche auf einem *contrat social* basiere. Der Wille der Menschen gehe aus freien Wahlen hervor. Im globalen Dorf, zu dem sich die Welt entwickelt habe, könne Frieden jedoch nur dann bestehen, wenn jeder die Differenzen zwischen den Menschen akzeptiere und niemand daran gehindert werde, nach seinen ganz individuellen Prinzipien zu leben.

Als politischen Rahmen, welcher die Kreativität der Gesellschaft fördert, spricht sich Gülen für die Demokratie aus. In einem zehnteiligen Interview, das im März 2004 in der Zeitung *Zaman* erschien, sagte Gülen, dass es analog dazu, wie es christliche, jüdische und buddhistische Demokraten gebe, ebenso gut muslimische Demokraten geben könne. Vor 15 oder 20 Jahren hätten die Muslime in der Türkei noch nicht von Demokratie gesprochen. Dieser defizitäre Zustand habe sich mittlerweile verändert, was sicherlich nicht zuletzt auch auf die Mühen von Gülen selbst zurückgeht. Gülen belegt mit seinen Ansichten, dass der Islam mit einem demokratischen politischen System kompatibel sein kann. Im Hinblick auf die *Scharia* (islamische Rechtslehre) argumentiert er folgendermaßen:

„Wenn ein Staat seinen Bürgern die Chance gibt, ihre Religion zu praktizieren und sie in Denken, Lernen und Handeln unterstützt, dann kann niemand behaupten, dieses System sei mit den Lehren des Islams unvereinbar. Existiert ein solcher Staat, besteht kein Grund, nach einem anderen Modell zu suchen. Um bessere Gesetze zu bekommen, sollten die Gesetzgeber das System den allgemeinen gesetzlichen Normen entsprechend reformieren und reorganisieren. Selbst wenn eine solche Erneuerung dann nicht mehr als *taschri'i* (auf der Scharia basierend) zu bezeichnen ist, muss das nicht heißen, dass sie sich gegen die Scharia richtet.“¹¹

Gülen stellt mit derartigen Aussagen unmissverständlich klar, dass ein politisches System, das nicht auf der Scharia aufbaut, nicht notwendigerweise gegen die Scharia agieren muss. Folglich kann ein politisches System wie die Demokratie mit den Grundprinzipien des Islam übereinstimmen. Die Scharia, so Gülen, regelt im Wesentlichen das religiöse Leben des Individuums. Sie stützt sich dazu auf die Weisungen Gottes, auf die Aussprüche und Handlungsweisen des Propheten und auf den Konsens der muslimischen Gemeinschaft:

¹⁰ Vgl. hierzu das Interview von Nuriye Akman (1995).

¹¹ Gülen 2005, 451.

„Lediglich 5 % aller Prinzipien der Scharia beziehen sich auf die Verwaltung des Staates. Die verbleibenden 95 % hingegen beschäftigen sich mit Glaubensartikeln, den Säulen des Islams und den ethischen Prinzipien der Religion.“¹²

Die meisten Befürchtungen, die mit dem Wort „Scharia“ in der Öffentlichkeit und in den Medien heute oftmals verbunden sind, dürften von daher aus Gülens Perspektive betrachtet als unbegründet bewertet werden.

Gülen zufolge ist für einen Staat im Islam der Vertrag zwischen einem Regierenden und dem Volk kennzeichnend. Beide Seiten verfügen gemäß diesem Vertrag über bestimmte Rechte und Pflichten, beide Seiten tragen auch eine Verantwortung. Im Gegensatz zur üblichen Praxis in vielen Ländern mit muslimischer Bevölkerungsmehrheit sind dabei sowohl der Regierende als auch das Volk an das Prinzip der Rechtsstaatlichkeit gebunden. Diktatur und Willkürherrschaft stellen demzufolge rechtswidrige Formen der Herrschaft dar:

„In einem dem Islam gemäßen Staatswesen müssen sich diejenigen, die an der Spitze stehen, genauso an die Gesetze halten wie die gewöhnlichen Menschen auch. Sie dürfen die Gesetze nicht verletzen, ihr Handeln darf nicht gegen sie verstoßen.“¹³

Das Recht des Regierens gebührt weder irgendwelchen spirituellen Führern, das heißt den *Ulama*, noch irgendeiner anderen religiösen Institution. Stattdessen lässt Gülen keine Gelegenheit aus, den Wert wie auch die Bedeutung des einzelnen Menschen und seiner Rechtschaffenheit hervorzuheben. Ein weiterer bedeutender Punkt hierbei ist, dass Gülen einen politischen Islam ablehnt:

„Wenn man eine Religion aus einer politischen Perspektive zu betrachten versucht, verliert sie ihre Eigenschaft als Religion und verkommt zu einer politischen Ideologie ... Die Regierungsbilanz derjenigen in der islamischen Welt, die sich als Vertreter des politischen Islams sehen, ist leider negativ ... Das ist eigentlich eine große Enttäuschung für die muslimische Welt. Eben jene Regierungen sind bei der Umsetzung universeller Normen wie Rechtsstaatlichkeit oder Menschenrechte weit hinter den entwickelten demokratischen Staaten zurückgeblieben.“¹⁴

¹² Ebd.

¹³ Gülen 2005, 450.

¹⁴ Gülen 2014, 105ff.

Für die Religions- und Meinungsfreiheit

Der Islam besitzt nach Gülen eine tolerante Grundhaltung, die es jedem erlaubt, seine Überzeugungen auszudrücken und ungehindert auszuleben. Gülen ist der Ansicht, dass Meinungs- und Religionsfreiheit die Basis für Frieden sind und dass der Islam mit der Demokratie voll und ganz vereinbar ist.

Jeder, so Gülen, hat das Recht auf Freiheit von Religion und Meinung. Dieses Recht umfasst die Freiheit, seine Religion oder Überzeugung zu wechseln, um einzeln oder gemeinsam Gebete zu verrichten und seine Überzeugungen durch Unterrichten oder Praktizieren auszudrücken. Vertreter und Anhänger der religiösen Minderheiten oder der religiösen Mehrheit sollten die Freiheit haben, friedlich fordern zu können, ihren religiösen Bedürfnissen nachkommen zu dürfen. Diese Forderungen sollten im Rahmen der demokratischen Prinzipien und universellen Menschenrechte und Freiheiten zur Sprache gebracht und aufgestellt werden.

Diesbezüglich wurde Fethullah Gülen mit einem schwerwiegenden Vorwurf konfrontiert. Dabei geht es um die Apostasie, also den Austritt aus der eigenen Religion, insbesondere das Verlassen des Islam. Auf der Basis einer aus dem inhaltlichen und historischen Kontext gerissenen Textpassage Gülens wurde behauptet, der Islam verlange angeblich die Todesstrafe für all jene, die die islamische Glaubensgemeinschaft verlassen wollen. Allerdings geht Gülen in der genannten Predigt umfassend auf die Frage ein und vermittelt ein Urteil, das in verschiedenen Fiqh-Büchern (Bücher der islamischen Jurisprudenz) aus vergangenen Jahrhunderten zu finden ist, und sagt: „Falls ein Mensch vom Glauben abfällt, wird er als *murtad* bezeichnet. Falls er in einer bestimmten Zeit keine Reue zeigt, wird er umgebracht.“ Dies war in früheren Jahrhunderten ein Urteil, das bekannt ist und schwarz auf weiß in den Fiqh-Büchern dementsprechend vorkommt. Allerdings endet Gülens Antwort hier nicht. Im weiteren Verlauf der Rede präzisiert er, dass dieses Urteil eine Angelegenheit des Staatssystems und eine politische Herangehensweise ist und keine theologische. Er betont, dass dies „vollauf die Strafe für den Bruch eines zuvor abgeschlossenen Vertrags ist und sich auf das Erhalten des Systems bezieht“.¹⁵ Er fährt in seinen Ausführungen zur Apostasie wie folgt fort:

„Daraus kann man folgern, dass – wie ich es schon damals in der Bornova Moschee mit den Begriffen ‚Opposition zum Vertrag‘ und das ‚Erhalten des Systems‘¹⁶ zu erläutern versuchte – die Fuqaha die Apostasie nicht als eine den Glauben betreffende Schuld betrachteten, sondern sie als eine politische Straftat behan-

¹⁵ Vgl. Gülen 2014, 94.

¹⁶ Hierbei handelt es sich um weitere Predigten Gülens, die sich mit dem Thema der Apostasie befassen.

delten, die als Folge, je nach Art des Vergehens, strafrechtliche Sanktionen bis hin zur Todesstrafe haben konnte.“¹⁷

Gülen wiederholt im Anschluss sein eindeutiges Plädoyer für die Religionsfreiheit:

„Betrachten wir das Thema aus theologischer Perspektive, so sehen wir, dass sowohl der Koran als auch die Praxis des Propheten Muhammed (Friede sei mit Ihm) den Individuen die Freiheit des Glaubens oder auch Nicht-Glaubens sichern. Die Menschen können, wann immer sie wollen, in Religionen ein- und, wann immer sie wollen, wieder austreten. Das brachte ich auch Herrn Eyüp Can gegenüber im Jahre 1997 in einem Interview folgendermaßen zum Ausdruck: ‚Im demokratischen Verständnis kann jedes Individuum sich für den Islam oder den Schamanismus entscheiden.‘“¹⁸

Für die Gleichberechtigung von Mann und Frau

Gülen spricht sich seit vielen Jahren für eine Gleichberechtigung von Mann und Frau aus. Er ist gegen die Unterdrückung der Frau und legt ihr ausdrücklich nahe, Taekwondo und Judo zu lernen, damit sie, wenn sie etwa von ihrem Ehemann geschlagen werde, direkt zurückschlagen könne. Er bewertet das Schlagen einer Frau zudem als einen Scheidungsgrund und als Verbrechen.¹⁹ Gülen äußert sich zur Gleichberechtigung von Mann und Frau wie folgt:

„Frauen können nahezu alle Rollen übernehmen, sie können Richterin und Staatsoberhaupt sein. Zu beachten sind zwar die Natur der Frau und religiöse Empfindlichkeiten. Die Rolle der Frau ist aber nicht auf die Beschäftigung zu Hause und auf das Erziehen der Kinder beschränkt. ‚Die Frau im Islam‘ gehört zu den Themen, die im Westen negativ und am häufigsten behandelt werden. Der Grund ist, dass die Muslime Dinge praktizieren, die den Grundwerten des Islams widersprechen. Einiges, was negativ erscheint, muss man im Zusammenhang mit den Bedingungen der jeweiligen Epochen und Staaten bewerten. Zudem herrschen in einigen Regionen und Gesellschaften weiter Gewohnheiten und Traditionen, die es vor dem Islam gegeben hat und die weitergeführt werden. Das dem Islam anzurechnen, ist nicht richtig. Für die muslimische Religion ist es aber niemals zulässig, die Rolle der Frau in der Gesellschaft und ihren Handlungsspielraum einzuschränken. Die Muslime missachten dies leider. Ein grobes

¹⁷ Gülen 2014, 94.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Vgl. hierzu Kurucan 2008 (2010).

Verständnis und ein plumpes Denken haben damit das System zerstört, welches auf der gegenseitigen Hilfe von Mann und Frau sowie auf das gemeinsame Teilen aufgebaut war. Mit dieser Zerstörung wurden auch der Familienfrieden und die gesellschaftliche Ordnung zerstört.²⁰

Über die Rolle der Frau in der Hizmet-Bewegung sagt Gülen zudem selbstkritisch Folgendes:

„Auch wenn wir im Vergleich zu früher enorme Wege zurückgelegt haben, ist die Partizipation der Frauen in der Gesellschaft und in der Bewegung nicht dort, wo sie sein müsste. Sie hat das gewünschte Niveau nicht erreicht.“²¹

Fazit

Fethullah Gülen steht für gesellschaftliche Teilhabe in einem pluralistischen Gemeinwesen. Sein Denken beruht auf Werten wie Toleranz und Respekt, Gleichstellung und Gewaltfreiheit sowie Meinungs- und Religionsfreiheit. Fethullah Gülen verkörpert einen modernen Islam, der sich klar zur Demokratie bekennt und sie als unwiderrufliche Basis eines guten Lebens wertschätzt.

Zugegeben: Die Sprache Gülens ist nicht immer leicht verständlich. Doch wenn man sich auf Gülens Ideen einlässt und sie nicht nur auf der Suche nach der nächsten skandalträchtigen Schlagzeile durchpflügt, entdeckt man nicht nur kontinuierliche Weiterentwicklungen seiner Positionen, sondern auch höchst differenzierte und historisch einfühlsame Analysen unserer Zeit und ihrer Herausforderungen.

Johann Gottfried von Herder sagte: „Wie an den Früchten den Baum, so erkennt man eine Lehre an der Wirkung.“ Die Ideen Gülens wurden in den letzten fünf Jahrzehnten von mehreren hunderttausend Menschen als Leitfaden akzeptiert und in Projekten im Bereich Bildung, Dialog, Medien und Wirtschaft umgesetzt. Die gesamte Weltöffentlichkeit hat damit die Möglichkeit bekommen, sowohl die Wirkung der Ideen Gülens in der Gesellschaft und für die Menschen als auch die Kompatibilität dieser Ideen mit den Werten der modernen Gesellschaft zu bewerten. Die Bewegung, die heute in über 170 Ländern aktiv ist, weist in dieser Hinsicht ein tadelloses Zeugnis auf.

²⁰ Gülen 2014, 41.

²¹ Gülen 2014, 42.

Literatur

- Akman, Nuriye (1995): Demokrasiden dönülmez [Es gibt kein Zurück von der Demokratie], in: Sabah, 27.1.1995 (im Online-Archiv nicht vorhanden, nachzulesen unter <http://tr.fgulen.com/content/view/7852/74>)
- Gülen, M. Fethullah (2005): An Interview with Fethullah Gülen., übers. von Zeki Santoprak, Ali Ünal, in: The Muslim World, Special Issue, Islam in Contemporary Turkey: the Contributions of Fethullah Gülen, 95/3, Hartford, CT, 447 – 467
- Gülen, M. Fethullah (2014): Was ich denke, was ich glaube, Freiburg i. Br.
- Hermann, Rainer (2008): Dem Menschen dienen. Die türkische Bewegung des Fethullah Gülen verbindet Islam und Modernität, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 9.10.2008 (im Online-Archiv der FAZ nicht vorhanden, nachzulesen auf http://euro.zaman.com.tr/euro/newsDetail_getNewsById.action?newsId=44069)
- Hermann, Rainer (2009): Fethullah Gülen und die Modernisierung der Türkei, in: Homolka, Walter u. a. (Hg.): Muslime zwischen Tradition und Moderne. Die Gülen-Bewegung als Brücke zwischen den Kulturen, Freiburg i. Br., 88 – 104
- Karakoyun, Ercan (2011): Fethullah Gülen – ein öffentlicher Intellektueller, der sich zur Lösung gesellschaftlicher Probleme einmischt, in: Boos-Nünning, Ursula u. a. (Hg.): Die Gülen-Bewegung zwischen Predigt und Praxis, Münster, 97 – 110
- Kass, John (2012): With faith and hope, Turkey builds a new identity. Interview mit Patriarch Bartholomäus, in: Chicago Tribune, 11.4.2012, http://articles.chicagotribune.com/2012-04-11/news/ct-met-kass-0411-20120411_1_orthodox-christians-halki-turkey (Abruf: 18.6.2015)
- Kurucan, Ahmet (2008): Kocanın karısını dövmesi zalimce bir davranıştır, in: Zaman, www.zaman.com.tr/yorum_kocanın-karisini-dovmesi-zalimce-birdavranistir_753018.html, 15.11.2008 (Übersetzung: Das Schlagen der Frau im Islam, www.dialog-berlin.de/%C3%9Cber-Fethullah-G%C3%BClen/das-schlagen-der-frau-im-islam.html, 19.5.2010, Abruf: 18.6.2015)
- Nursi, Bediüzzaman Said: Münâzarat. Yeni Asya Neşriyat, Istanbul o. J.

Anhang

Friedmann Eißler

Vereine, Organisationen, Initiativen im Hizmet-Umfeld

Charakteristisch für Hizmet ist die dezentrale Netzwerkstruktur, deren Knotenpunkte von Kernzellen der Bewegung gebildet werden, die mit eingeweihten bzw. geschulten Anhängerinnen und Anhängern Gülen besetzt sind. Diese engeren Zirkel weisen durchaus Hierarchien auf, in denen umso höhere – mit größerer Autorität ausgestattete – Positionen eingenommen werden, je näher eine Person Fethullah Gülen persönlich steht. Der Hocaefendi selbst, wie Gülen genannt wird, hat keine formal leitenden Funktionen, die lokalen Institutionen arbeiten entsprechend selbstständig. So entstehen die Vereine aus der Initiative engagierter Mitbürger, die „von Gülen inspiriert“ sind. Die „Funktionäre“ sind indes untereinander gut vernetzt und handeln in hierarchischer Ordnung und in enger Verbindung mit dem „hochverehrten Lehrer“ (z. B. über die Internetseite www.herkul.org).

Die gelegentlich so genannten „Gülen-Schulen“ sind staatlich anerkannte Privatschulen in privater Trägerschaft. Ihre Initiatoren teilen als Privatpersonen die Ideen Gülen. Die Schulen stehen allen offen – auch wenn sich faktisch bislang fast nur türkische Kinder anmelden. Unterrichtet wird ausschließlich nach den Vorgaben der entsprechenden Kultusministerien, Schulsprache ist Deutsch, meist wird statt Religionsunterricht Ethik unterrichtet. Fethullah Gülen oder die Gülen-Bewegung spielen weder im Schulalltag noch im pädagogischen Konzept der Einrichtungen eine unmittelbare Rolle (sondern eher in zusätzlichen Freizeitangeboten im Umfeld der Schulen), die Mehrzahl der Lehrer in diesen Schulen ist deutschstämmig.

Im Folgenden wird eine exemplarische Auswahl an Institutionen und Initiativen aufgelistet, für deren Zugehörigkeit oder Nähe zur Gülen-Bewegung Indizien wie strukturelle Vernetzung, personelle Verbindungen, formale und inhaltliche Gestaltungsmerkmale sprechen, sofern die Verbindung nicht ohnehin explizit zum Ausdruck gebracht wird.¹

¹ Die Nähe bzw. Distanz zur Gülen-Bewegung ist graduell unterschiedlich ausgeprägt. Eine diesbezügliche Beurteilung kommt, da offizielle Angaben zum Gülen-Netzwerk fehlen, nicht ohne Einschätzungen und Vermutungen von seriösen Beobachtern der Szene aus. – Die aufgeführten Internetseiten wurden zuletzt am 10.7.2015 abgerufen. Eine beträchtliche Anzahl (weiterer) relevanter Internetadressen ist seit einiger Zeit nicht mehr abrufbar, „zur Zeit im Aufbau“ oder verlangt Zugangsdaten wie Benutzername und Passwort.

1. Bildung

a) Überregional/koordinierend

Academy Verein für Bildungsberatung e. V., 60486 Frankfurt a. M. (HE)

www.academy-ev.com

Dachverband; Koordination und Unterstützung von Bildungsvereinen (auch der Pangea Bildungsvereine und der Deutsch-Türkischen Kulturolympiade, s. u.)

Pangea Bildungszentren, 60486 Frankfurt a. M. (HE)

www.dersanem.org; <http://start.meinpangea.de>

Unter dem Dach des Academy e. V.; Bildungsvereine mit (höheren) Qualitätsstandards

Pangea-Wettbewerbe e. V., 60486 Frankfurt a. M. (HE)

www.pangea-wettbewerb.de

Z. B. Pangea-Mathematikwettbewerbe

Deutsch-Türkische Kulturolympiade, 60486 Frankfurt a. M. (HE)

www.kulturolympiade.de

International: International Festival of Language & Culture (iflc)

b) Schulen (staatlich anerkannte Ersatzschulen)

Alsterring Gymnasium (ARG), 22307 Hamburg

www.alsterring-gymnasium.de

BIL Schulen, 70376 Stuttgart-Bad Cannstatt (BW)

www.bil-privatschule.de

Schulträger: Bildungs- und Schulverein Baden-Württemberg (BSV) e. V.

Grundschule, Realschule, Gymnasium, Wirtschaftsgymnasium

Carl-Friedrich-Gauß Privatschulen, 71636 Ludwigsburg (BW)

www.cfg-privatschulen.de

Realschule, Gymnasium

Carl Friedrich von Weizsäcker Schulen (früher: PRISMA Privatschulen Böblingen),

71069 Sindelfingen-Maichingen (BW)

www.cfw-schulen.de

Realschule, Gymnasium

Gymnasium und Realschule Dialog, 51065 Köln (NW)

www.gymnasiumdialog.de

Gymnasium und Realschule Eringerfeld, 59590 Geseke (Nähe Paderborn) (NW)

www.gymnasium-eringerfeld.de

Johannes Kepler Privatschulen (früher: EKO-Privatschule), 76185 Karlsruhe (BW)

www.kepler-privatschulen.de

Realschule, Gymnasium

Karl-von-Drais-Schule (früher: Sema-Schulen)², 68163 Mannheim (BW)
www.privatschule-mannheim.de
Realschule, Gymnasium

Leinetalschulen Hannover, 30625 Hannover (NI)
www.leinetalschulen.de
Realschule, Gymnasium

Private Mesale Schulen, 90431 Nürnberg (BY)
www.mesaleschulen.de
Fachoberschule, Berufsoberschule

Private Realschule Boltenheide, 42329 Wuppertal (NW)
www.boltenheide.de

Private Wirtschaftsschule Main-Bildung, 97070 Würzburg (BY)
www.pws-main-bildung.de
Wirtschaftsschule (berufsvorbereitend)

Regenbogen Privatgrundschule, 79102 Freiburg i. Br. (BW)
www.regenbogen-privatschule.de

Vision Privatschulen, 89343 Jettingen-Scheppach (Nähe Augsburg) (BY)
www.vision-privatschulen.de
Realschule, Gymnasium

Wilhelmstadt Schulen (früher: Tüdesb-Schulen), 13593 Berlin
www.tuedesb.de
Grundschule, Realschule, Sekundarschule, Gymnasium

c) Lokale/regionale Bildungsververeine

Abi-BW Crashkurs und Nachhilfe (Schüler und Studenten e. V.), 71034 Böblingen (BW)
www.abi-bw.de
*Regionales Netzwerk von 12 Nachhilfeeinrichtungen;
Zentrale: Pangea Bildungszentrum Böblingen*

Akademisches Bildungs-Centrum e. V. (ABC), 55118 Mainz (RP)
www.abc-mainz.de
Nachhilfe- und Integrationskurse

Alsterbildungsring e. V., 22767 Hamburg
www.alsterbildungsring.de
Nachhilfe- und Integrationskurse

Atlantik Schulungs- und Bildungszentrum, 85049 Ingolstadt (BY)
www.atlantikbildungszentrum.de
Nachhilfe

² Türk. *sema* = „Himmel“, bzw. SEMA = „Schule und Erziehung Mannheim“.

Avicenna Institut für Bildungs- und Gesundheitswesen e. V., 60486 Frankfurt a. M. (HE)
www.avicenna-ev.de
Nachhilfe- und Integrationskurse

Brüder-Grimm Bildungszentrum e. V., 63450 Hanau (HE)
www.bruedergrimm.net
Nachhilfe- und Integrationskurse

Eventus Bildung e. V., 13357 Berlin
www.eventusbildung.de
6 Kindertagesstätten

Eventus Bildungszentren, 47166 Duisburg (NW)
www.eventus-bz.de
3 Filialen in Duisburg; Nachhilfe

Fontäne Bildungs- und Informationszentrum e. V., 38100 Braunschweig (NI)
www.fontaene-bs.de
Nachhilfe

Harmonie Bildungsforum, 79102 Freiburg i. Br. (BW)
www.harmonie-bildungsforum.de
Nachhilfe

Horizont Bildungszentrum EBG e. V. (Horizont Essen), 45127 Essen (NW)
www.horizont-essen.de
Nachhilfe; mit Kindertagesstätte

Lern Point e. V., 61169 Friedberg (HE)
www.lernpoint-ev.de
Nachhilfe- und Integrationskurse

Lernzirkel Ludwigshafen e. V., Bildungszentrum, 67059 Ludwigshafen (RP)
www.lernzirkel-online.de
Filiale in Oggersheim; Nachhilfe

Optimum Lernkreis e. V., 35576 Wetzlar und 35260 Stadtallendorf (HE)
www.optimum-ev.de
Nachhilfe

Pangea Bildungszentrum Stuttgart (früher: Bildungshaus BIL), 70372 Stuttgart (BW)
www.pangea-stuttgart.de (= www.bil-bildungshaus.de)
Nachhilfe

Prisma Bildungszentrum, 78224 Singen und 78056 VS-Schwenningen (BW)
www.prisma-bildungszentrum.de
Nachhilfe

Sächsisches Bildungszentrum e. V. (SAE-BIL), 04105 Leipzig (SN)
www.saechsisches-bildungszentrum.de
Filialen in Dresden und Halle; Nachhilfe

Westfalia Bildungszentrum e. V., 44135 Dortmund (NW)
www.westfalia-bildungszentrum.de
Nachhilfe- und Integrationskurse

2. Dialog

Stiftung Dialog und Bildung e. V., 10117 Berlin
www.dialog-und-bildung.de
Offizielles „Gesicht“ der Hizmet-Bewegung in Deutschland, überregional

BDDI – Bund Deutscher Dialog Institutionen, 10117 Berlin und 60486 Frankfurt a. M.
www.bddi.org
Zusammenschluss von 15 Vereinen zu einer Plattform für Dialog; Verleihung des „Deutschen Dialogpreises“, koordiniert durch FID Frankfurt und Berlin

Forum Dialog e. V., 10117 Berlin
www.forumdialog.org
Mit Standorten in Berlin, Niedersachsen, Schleswig-Holstein, Bremen und Hamburg, (früher: Forum für interkulturellen Dialog Berlin e. V., FID, www.dialog-berlin.de)

F.I.D. – Forum für interkulturellen Dialog e. V. (FID Frankfurt), 60486 Frankfurt a. M. (HE)
www.fidev.org

Forum für Interkulturellen Dialog RLP e. V. (FID Rheinland-Pfalz), 55122 Mainz (RP)
www.fid-rlp.de

Gesellschaft für Dialog Baden-Württemberg e. V. (GfD-BW), 70173 Stuttgart (BW)
www.gfd-bw.de
Seit 2/2014 eine Plattform für: Begegnungen e. V. (Stuttgart); Akademischer Dialog Kreis e. V. (Mannheim); SüdDialog e. V. (Ulm)

Institut INID e. V. (früher: Institut für Information über Islam und Dialog e. V.),
59065 Hamm (NW)
www.inid.de (= www.islam-aktuell.de)

Institut für islamische Informationen e. V. (I-ISIN), 12355 Berlin
www.i-isin.de

Interkultureller Dialog e. V. (i-kult), 50672 Köln (NW)
www.ikult.com

Interkulturelles Dialogzentrum e. V. (IDIZ), 4137 Dortmund (NW)
www.idizev.com

Interkulturelles Dialogzentrum [München] e. V. (IDIZEM), 80686 München (BY)
www.idizem.de

Rumi-Forum am Rhein e. V., 40213 Düsseldorf (NW)
www.rumiforum.de

3. Medien

World Media Group AG (WMG), 63069 Offenbach a. M. (HE)
www.worldmediagroup.eu
Zentrales, internationales Medienunternehmen mit u. a.: Peyk Media GmbH (EBRU TV, deutsch; SAMANYOLU TV, türkisch); Zukunft Medien GmbH (Tageszeitung ZAMAN Avrupa sowie zaman-online.de, türkisch; dtj-online.de, deutsch)

Deutsch-türkisches Journal (DTJ-Online), 10117 Berlin
www.dtj-online.de
Online-Plattform, Nachrichtenportal (WMG)

Main-Donau Verlag GmbH, 60594 Frankfurt a. M. (HE)
www.main-donau-verlag.de
Bis 2012 „Fontäne Verlag“ (s. www.fontaene-verlag.de); Tochterunternehmen der Işık Yayıncılık AG/Istanbul

Die Fontäne – Zeitschrift für Kultur, Wissenschaft und Dialog, 60594 Frankfurt a. M. (HE)
www.fontaene.de
vierteljährliches Magazin

4. Wirtschaft

a) Übergeordnet/koordinierend

BUV – Bundesverband der Unternehmervereinigungen e. V., Berlin, Deutschland
www.buv-ev.de
„Wir sind 20 Mitgliedsvereine. 3000 Mitglieder. 40.000 Mitarbeiter.“

UNITEE – New European Business Confederation, Brüssel, Belgien
www.unitee.eu
Europaverband, Brüssel und Straßburg

Türkiye İşadamları ve Sanayiciler Konfederasyonu (TUSKON), Istanbul, Türkei
www.tuskon.org
„Turkish Confederation of Businessmen and Industrialists“, globale Dachorganisation (türkisch)

b) Regional

ADUV – Unternehmerverband Alb-Donau e. V., 89077 Ulm (BW)
www.aduv.org
keine Auskunft über Mitglieder („Dieser Bereich ist noch in Bearbeitung“)

AKTIV Unternehmerverein Rhein-Neckar e. V., 68159 Mannheim (BW)
www.aktiv-verein.de
18 Mitglieder laut Internetseite

BAREX – Berliner Arbeitgeber und Existenzgründer e. V., 10625 Berlin
www.barex-ev.de
keine Auskunft über Mitglieder im Internet

EXUV – Existenzgründer und Unternehmerverein e. V., 89199 Augsburg (BY)
www.exuv.org
Augsburg, Nürnberg und München

FIDAN e. V. Forum für Wirtschaft und Soziales, 40210 Düsseldorf (NW)
www.fidan-ev.de

HAMLE – Hamburger Kaufleute e. V., 20095 Hamburg
www.hamburgerkaufleute.com
keine Auskunft über Mitglieder im Internet

MDUV – Mitteldeutscher Unternehmerverein e. V., 01159 Dresden (SN)
www.mduv.de

RHEMAREX – Rhein Mainar Arbeitgeber und Existenzgründer e. V., 55120 Mainz (RP)
www.rhemarex.de

Ruhr Business Plattform e. V., 45138 Essen (NW)
www.rbp-ev.de

SELF e. V., Verein zur Unterstützung der Selbständigen, 70372 Stuttgart (BW)
www.self-ev.de
Unternehmerverband; Login für Mitglieder (über 130 Unternehmen)

WIN – Wirtschaftsverband in Niedersachsen e. V., 30159 Hannover (NI)
www.win-ev.de

Die Autoren und Autorinnen

Ahmet Arpad, freier Journalist, Fotograf und Übersetzer, Autor des Politikrimis „Karanlıkta Gölgele“ (Schatten in der Dunkelheit), der die aktuelle politische Lage in der Türkei Anfang der 2000er Jahre beschreibt.

Hanefi Avcı, seit 1984 in verschiedenen Funktionen im polizeilichen Nachrichtendienst der Türkei tätig: 1996 stellvertretender Direktor der nachrichtendienstlichen Abteilung der türkischen Polizei, 2003 Direktor der Polizeiabteilung für Schmuggel und organisierte Kriminalität, 2005 Polizeipräsident der Provinz Edirne, ab 2009 in Eskişehir. Autor der Gülen-kritischen Bücher „Die Simons vom Goldenen Horn – Gestern Staat, heute Glaubensgemeinschaft“ (2010) und „Bankrott der Gülen-Bewegung“ (2015).

Dr. Friedmann Eißler, Pfarrer, wissenschaftlicher Referent der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, zuständig für die Themenbereiche Islam und andere nichtchristliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität, interreligiösen Dialog.

Dr. Ralph Ghadban, Politik- und Islamwissenschaftler, Schwerpunkte: Migrationsforschung, Islam; Autor zahlreicher Veröffentlichungen zu diesen Themenbereichen; 2006 und 2008 Mitglied in den beratenden Gremien der Deutschen Islamkonferenz.

Karina Hawle-Kastner, Magistra der Theologie, Gymnasiallehrerin in Wien. Sie absolvierte ein Lehramtsstudium für Religion, Physik und Psychologie/Philosophie (Universität Wien) und ein Masterstudium für Religion und Kultur (Humboldt-Universität zu Berlin).

Sigrid Herrmann-Marschall, Diplom-Biologin, langjährig im Patienten- und Verbraucherschutz sowie in der Sektenarbeit aktiv, ab 2006 zunehmend Fokussierung auf das Thema Islamismus.

Ercan Karakoyun, seit der Gründung der Stiftung Dialog und Bildung im November 2013 ihr Vorsitzender (die Stiftung informiert über die Gülen-Bewegung in Deutschland sowie über die Ideen und die Arbeit F. Gülens). Er absolvierte ein Studium der Raumplanung (Universität Dortmund) mit dem Schwerpunkt Stadtsoziologie. Er ist Gründungsmitglied des Forums für Interkulturellen Dialog (FID) e. V. Berlin.

Annette Klinke, Dipl. Sozialarbeiterin und Gemeindepädagogin, Referentin für Internationale Beziehungen und Ökumene der Evangelischen Studierendengemeinden in der Bundesrepublik Deutschland (ESG), Hannover.

Dr. Mustafa Şen, Associate Professor am Institut für Soziologie der Middle East Technical University (METU), Ankara. Derzeitige Forschungsschwerpunkte: das Verhältnis von Staat und Religion in der Türkei sowie die Aktivitäten türkischer islamischer Organisationen in Europa und Zentralasien.

Dr. Günter Seufert, Soziologe, Journalist, seit 2010 bei der Stiftung Wissenschaft und Politik (SWP) in Berlin tätig (Forschungsschwerpunkt: Türkei und Zypern), Autor zahlreicher Veröffentlichungen zur Türkei.

Volker Siefert arbeitet als freier Journalist in Frankfurt am Main. Er hat bereits mehrfach über die Gülen-Bewegung berichtet.

Dr. Tobias Specker SJ, Juniorprofessor für „Katholische Theologie im Angesicht des Islam“ (Stiftungsprofessur) an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt am Main.

Thomas Volk, Koordinator Islam und Religionsdialog in der Hauptabteilung Politik und Beratung der Konrad-Adenauer-Stiftung, Berlin. Er studierte Islamwissenschaft und Geschichte (Freiburg i. Br.) und absolvierte das „German Turkish Masters Program in Social Sciences“ (Technische Universität Ankara, Humboldt-Universität zu Berlin). Er war zeitweise für ein Mitglied des Europäischen Parlaments, in der CDU-Bundesgeschäftsstelle sowie am Zentrum Moderner Orient tätig.

Florian Volm, Doktorand in der „Bamberger Graduiertenschule für Orient-Studien“ (BaGOS) der Universität Bamberg und der Dokuz Eylül Üniversitesi Izmir. Er absolvierte ein Bachelorstudium der Islamwissenschaft und der Gesellschaftswissenschaften (Universität Basel) und ein Masterstudium der „Sprachen, Geschichte und Kulturen des Nahen Ostens“ (Universität Tübingen, Istanbul Üniversitesi). Er ist Mitgründer der interreligiösen Online-Plattform TRIALOG (3alog.net).

IMPRESSUM

Friedmann Eißler (Hg.)
Die Gülen-Bewegung (Hizmet)
Herkunft, Strukturen, Ziele, Erfahrungen
EZW-Texte 238

Berlin 2015

Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen
Auguststraße 80, 10117 Berlin
Telefon (030) 2 83 95-211, Fax (030) 2 83 95-212
Internet: www.ezw-berlin.de
E-Mail: info@ezw-berlin.de

Gesamtherstellung:
verbum GmbH, verbum-berlin.de

Dieser EZW-Text kann in Studienkreisen, bei Seminaren, Tagungen und dergleichen verwendet werden. Die EZW-Texte können einzeln oder in größerer Menge bei der EZW, Auguststraße 80 in 10117 Berlin, angefordert werden. Ein Verzeichnis lieferbarer Titel mit online-Bestellmöglichkeit finden Sie auf der Internetseite www.ezw-berlin.de. Es besteht auch die Möglichkeit, die EZW-Texte im Abonnement zu beziehen. Auf Wunsch wird gern ein Prospekt zugesandt.

EZW-Spendenkonto:
Evangelische Bank eG
IBAN DE37 5206 0410 0106 4028 10
BIC GENODEF1EK1