

DuB Essentials

**Güdens Ansichten zu Gedankenfreiheit,
Pluralismus, Säkularismus, Staat, Politik,
Zivilgesellschaft und Demokratie**

JOHN L. ESPOSITO UND IHSAN YILMAZ

DuB Essentials – Ausgabe 1 (März 2026)

**STIFTUNG
DIALOG
UND
BILDUNG**

Willkommen bei den DuB Essentials

Liebe Leserinnen und Leser,

manche Texte behalten ihre Aktualität weit über den Moment ihres ersten Erscheinens hinaus. Sie prägen Debatten, geben Orientierung und tragen zum inhaltlichen Profil einer Institution bei.

Mit der neuen Reihe DuB Essentials rufen wir als Stiftung Dialog und Bildung daher grundlegende und richtungsweisende Texte in Erinnerung. Unser Ziel ist es, ausgewählte Artikel, die ursprünglich in unserer Stiftungszeitschrift Materialien zu Dialog und Bildung (DuB) publiziert wurden, erneut aufzubereiten und einem breiten Publikum zugänglich zu machen. Es handelt sich dabei um Beiträge, die essenziell für das Verständnis der Ideen und Werte sind, für die unsere Stiftung und das Hizmet-Netzwerk stehen.

Den Auftakt dieser Reihe macht ein Text, der uns fast bis an die Anfänge unserer Stiftungsarbeit zurückführt: Der Artikel „Gülens Ansichten zu Gedankenfreiheit, Pluralismus, Säkularismus, Staat, Politik, Zivilgesellschaft und Demokratie“ von John L. Esposito und Ihsan Yilmaz.

Dieser Text, der in der allerersten DuB-Ausgabe im Jahr 2014 erschien, beleuchtet prägnant die kritische Auseinandersetzung mit der Moderne und veranschaulicht, wie tief demokratische Prinzipien, Meinungsfreiheit und Pluralismus im islamischen Verständnis verwurzelt sein können. Diese theologische und gesellschaftliche Einordnung hat bis heute nichts von ihrer Aktualität verloren.

Wir wünschen Ihnen eine anregende Lektüre und neue Impulse!

Talha Güzel und Ahmet Daşkın

Güdens Ansichten zu Gedankenfreiheit, Pluralismus, Säkularismus, Staat, Politik, Zivilgesellschaft und Demokratie¹

John L. Esposito Professor für Religion, Internationale Angelegenheiten und Islamische Studien an der Georgetown University in Washington, D.C.

Ihsan Yılmaz Professor für Politikwissenschaften an der Fatih Universität in Istanbul

Güdens kritische Auseinandersetzung mit der Moderne und dem Westen

Das Selbstvertrauen und die positive Weltanschauung Güdens stehen «dem Wahhabismus, dem Dschihadismus und der Dschamaat at-Tabligh entgegen», und «der von der Güden-Bewegung vertretene Sufismus hat der gesamten Welt gegenüber eine positive Einstellung. Die inneren Funktionsweisen des Universums – Wissenschaft, Geschichte, Politik, Kunst und Kultur, Philosophie – sind nichts, was Muslime fürchten oder in eine islamisierte Kiste stecken sollten, vielmehr sollten sie sich angesichts der spirituellen Einsichten des Islams positiv engagieren»². Güden wendet sein Gesicht nicht vom Osten ab: «Wir müssen am Osten festhalten wie am Westen», er sagt aber, dass «zurzeit im Osten nur Weniges erbaulich

«Islam ist eine Religion, keine Ideologie. Auch wenn er politisiert wird – und Begriffe wie «politischer Islam» werden von vielen Ideologen verbreitet –, so stellt dies keine Analyse des Wesens des Islams dar.»

M. Fethullah Güden

1 Bei diesem Beitrag handelt es sich um eine Übersetzung des Aufsatzes «Gülen's Ideas on Freedom of Thought, Pluralism, Secularism, State, Politics, Civil Society and Democracy», erschienen in: John L. Esposito, Ihsan Yılmaz (Hrsg.), *Islam and Peacebuilding: Güden Movement Initiatives*, Izmir 2010, 3-15.

2 Heck 2007, 645.

scheint. Toleranz ist eine der Brücken, die einen Austausch zwischen Menschen und Kulturen bieten können. Ich betrachte eine Integration mit Europa als notwendig»³. Er stellt fest, dass «[eine] Vereinigung mit dem Westen auf die eine oder andere Art äußerst wichtig ist. Die Integration mit dem Westen wird verschiedene Vorteile mit sich bringen»⁴. Dass Gülen «beide türkische Identitäten – europäisch und islamisch – als einander ergänzend statt widersprüchlich anerkannte, war innovativ zu einer Zeit, in der sowohl die säkulare als auch die islamistische Seite diese Dualität vollkommen ablehnten. Mit seiner Einstellung zur nationalen Sicherheit ermuntert Gülen die Entscheidungsträger der türkischen Außenpolitik, den Kurs in Richtung EU-Mitgliedschaft unbeirrt fortzusetzen. Als Kopf einer bedeutenden islamischen Bewegung gab er diesem politischen Ziel seine Zustimmung. Später schlossen sich viele türkische Islamisten ihm an

«Güdens prowestliche Haltung hat eine Schlüsselrolle bei der Zählung und Aufweichung der antieuropäischen und antiamerikanischen Standpunkte anderer islamistischer Gruppen gespielt.»

und ließen das islamische Element im Anti-EU-Lager zurück. Allerdings verteidigt Gülen auch das Argument, dass der Erfolg der türkischen Diplomatie im Westen von ihrem Erfolg im Osten abhängt.»⁵ «Güdens prowestliche Haltung hat eine Schlüsselrolle bei der Zählung und Aufweichung der antieuropäischen und antiamerikanischen Standpunkte anderer islamistischer Gruppen gespielt. Auch wenn schließlich viele Islamisten dazu neigten, diesen Gedanken anzunehmen, kritisierte eine Mehrheit unter ihnen Gülen zunächst für seine proeuropäischen Ansichten. Er war einer der ersten islamischen Anführer, der sich die Idee einer EU-Mitgliedschaft zu eigen machte, und das zu einer Zeit, als dies von den Islamisten generell als eine Bedrohung der türkischen Sicherheit und islamischen Kultur betrachtet wurde.»⁶

Gülen betrachtet die Welt nicht aus politischem Blickwinkel und zieht keine imaginären Grenzen. Der von Gülen oft verwen-

3 Gülen nach Sevindi 2008, 48.

4 Ebd., 45.

5 Kösebalaban 2003, 182.

6 Ebd.

dete Ausdruck *«Dar al-Hizmet»* (Gebiet des Dienstes) spiegelt seine grenzüberschreitende Vision wider.⁷ Durch die Anwendung von *Idschtihad* (Normenfindung durch eigenständige Urteilsbemühung, Anm. d. Red.) legt er diesem grenzübergreifenden Verständnis die islamische Jurisprudenz (*Fiqh*) zugrunde – und erweitert es auf diese. Er spaltet die Welt nicht durch die Verwendung der sich gegenseitig ausschließenden Konzepte *«Dar al-Harb»* (Gebiet des Krieges) und *«Dar al-Islam»* (Gebiet des Islams/Friedens), sondern betrachtet sie als gleichsam kohärenten Ort, für den mittels des Konzepts *Dar al-Hizmet* (Gebiet des Dienstes an anderen um den Willen Gottes) permanent Dienst geleistet werden muss.⁸ Gülen betont, dass ein Muslim⁹, wo immer er sich befindet – also auch außerhalb eines muslimischen Systems –,

Gülen betont, dass ein Muslim, wo immer er sich befindet – also auch außerhalb eines muslimischen Systems –, die Gesetze des Landes befolgen, die Rechte der anderen respektieren und sich gerecht verhalten muss.

die Gesetze des Landes befolgen, die Rechte der anderen respektieren und sich gerecht verhalten muss. Ebenfalls soll er sich nicht auf Diskussionen zu *Dar al-Harb* und *Dar al-Islam* einlassen.¹⁰ Nach Gülens Verständnis ist die *Umma* (Gemeinschaft, Volk, i.e.S. Gemeinschaft der Muslime, Anm. d. Red.) ein übernationales sozio-kulturelles Gebilde, und kein utopisches politisch-rechtliches.¹¹ Selbst wenn Gülen offen für den Dialog ist und den Gedanken des «constitutive other»¹² nicht pflegt, ist seine Argumentation strikt und nicht eben gefällig. Er hält an seinen Prinzipien fest, besonders hinsichtlich individueller Religionsausübung, und befolgt die fundamentalen Prinzipien des Islams. Andererseits ist jedoch festzu-

7 Vgl. Yilmaz 2003, 234.

8 Vgl. Yilmaz 2007, 35.

9 Der Begriff «Muslim» als die Übersetzung des geschlechtsneutralen Wortes «müslüman» wird hier für beide Geschlechter verwendet (Anm. d. Red.).

10 Vgl. Yilmaz 2003, 235.

11 Ebd.

12 Das philosophische Konzept des «Anderen», auch als «Othering» bekannt, hat seinen Ursprung in der postkolonialen Theorie und beschreibt die Praxis der Subjektivierung, bei dem Subjekte in einem System so positioniert werden, dass ein bestimmtes Verhältnis in Form des «Selbst» und des «Anderen» entsteht. Dies dient dazu, dass entweder ein bestehendes System gefestigt oder ein neues geschaffen wird (Anm. d. Red.).

stellen, dass Gülen sich kritisch mit der ihn umgebenden Welt, der Modernität und dem Westen auseinandersetzt.

Wie Klas Grinell [in seinem Aufsatz *Border Thinking: Fethullah Gülen and the East–West*, Anm. d. Red.] erläutert, richtet sich Gülen's Kritik an Adressaten auf beiden Seiten der kulturellen Grenzlinie. Seiner Ansicht nach hatten «die Zivilisationen des Ostens und Westens getrennt voneinander» existiert. Diese Trennung, zu der es nicht hätte kommen dürfen, gründete auf dem Rückzug des Ostens aus Intellekt und Wissenschaft, während sich der Westen von Spiritualität, Metaphysik sowie dem Ewigen und Unveränderlichen abwandte. Folglich waren die letzten Jahrhunderte dieses Jahrtausends Zeugen unglaublicher Katastrophen. Die zwischen Ost und West gezogene Linie ist seiner Ansicht nach nicht korrekt. Die Behauptung, Wissenschaft sei abendländisch und Spiritualität morgenländisch, ist nichts als ein Symptom der abgrenzenden Mentalität. Laut Gülen hätte diese Trennung nie stattfinden dürfen. «Sie war eine Erfindung. Und so wie alle Erfindungen hatte sie einen Zweck, der mit der Zeit und dem Ort der Erfindung verbunden war.»¹³

Auch wenn sein Diskurs ein kritischer ist, handelt es sich um eine konstruktive, mit der Moderne und dem Westen vereinbare Auseinandersetzung. «Modernisierung nur auf westliche Art gibt es nicht.»¹⁴ Er argumentiert, dass «die globale Kommunikation viel einfacher wird, wenn der Westen erkennen kann, dass auch

«Modernisierung nur auf westliche Art gibt es nicht.»

die westliche Kultur ihre Vorurteile und sozial gehaltlosen Überzeugungen pflegt. Vorurteile, wie sie von der westlichen Welt vertreten werden, vor allem in Zeiten von Kriegen und Konflikten, haben heftige, unzivilisierte und primitive Reaktionen zur Folge».¹⁵ Er bewahrt seine kritische Distanz und widersetzt sich einer bedingungslosen Angleichung an westliche Kultur und Werte: «Mit Europa im Rahmen zumutbarer Vorgaben – und zwar als Ergebnis der von uns selbst festgelegten Bedingungen – einen gemeinsamen Weg zurückzulegen, könnte gute Dinge

13 Grinell 2010, 45.; vgl. auch Grinell 2007, 203–214.

14 Gülen nach Sevindi 2008, 73.

15 Ebd., 52.

für unsere Zukunft verheißen.»¹⁶ «Unsere Identität jedoch aufzugeben und – wie schon geschehen – einer europäischen nachzujagen, würde Ablehnung und Erniedrigung bedeuten.»¹⁷

Gülen zu Gedankenfreiheit, Pluralismus, Säkularismus und Demokratie

«Allein schon die große Vielfalt an Lesarten der Schulen und Leitfäden zum islamischen Gesetz spiegeln den Einfluss der Vernunft, verschiedener kultureller Kontexte sowie Veränderungen in der Geschichte der Gemeinschaft wider.»¹⁸ Man kann behaupten, dass Pluralismus und Demokratisierung in den muslimischen Gesellschaften traditionelle Wurzeln besitzen, insofern als «selbst wenn der Islam Rechtsgelehrte und Religionswissenschaftler besitzt, es für eine Koordinierung ihres Handelns keinen Papst, keine Priesterschaft oder geistliche Hierarchie gibt».¹⁹ Somit «hat sich die religiöse Autorität in der muslimischen Gemeinschaft als Ganzes in Richtung sich selbst vermehrenden Plurizentrismus entwickelt».²⁰ Viele Muslime sagen, dass der Islam dank «alteingeführter islamischer Konzepte wie Beratung (*Schura*), Konsens (*Idschma'*) und unabhängigem, interpretativem Richterspruch (*Idschtihad*) mit Pluralismus und Demokratie kompatibel ist».²¹

Für Gülen stehen Freiheit und Intellekt an erster Stelle. Er stellt unmissverständlich fest, dass «es die Vernunft ist, die die Menschheit menschlich macht, unmittelbar nach der Vernunft nennt Gülen jedoch die Freiheit».²² Er bekräftigt, dass «das Denken eine der wichtigsten Eigenschaften des Menschen ist».²³ Für ihn sind Gedanken- und Meinungsfreiheit unerlässlich: «Es darf keinen

16 Gülen nach Sevindi 2008, 85.

17 Ebd.

18 Esposito 2005, 248; vgl. im Einzelnen Yilmaz 2005.

19 Hefner 2005, 7.

20 Ebd., 8.

21 Esposito/Voll 1996, 27.

22 Sevindi 2008, 6; 31.

23 Ebd., 31.

Zwang geben. Die Menschen müssen die Möglichkeit erhalten, sich auszudrücken.»²⁴ Er argumentiert, dass «das größte Problem, dem die islamischen Länder gegenüberstehen, Armut und Unfreiheit sind: Es besteht keine individuelle und soziale Freiheit noch eine freiheitliche Lebensweise, da diese Dinge behindert werden».²⁵ Im Besonderen hebt er die menschliche Würde hervor und betont, dass «jeder einzelne Mensch in Bezug auf den anderen eine eigene Spezies darstellt».²⁶ Er sagt, dass durch die Unterdrückung des Menschen zahlreiche Talente verkümmern und der Hass von unten gegen den Unterdrücker zunehmen wird.²⁷

Wenn Gülen von Freiheit, Pluralismus, Toleranz, Entscheidungsfreiheit und Demokratie redet, spricht er weiterhin aus islamischer Perspektive. Er erneuert nicht die Grundzüge dieser Attribute, Haltungen und Merkmale, es lässt sich jedoch sagen, dass er die islamischen Originalquellen und Konzepte entsprechend der zeitlichen und räumlichen Kontexte neu interpretiert.²⁸ Die fünf wichtigsten Absichten des islamischen Rechts (*Maqasid al-Schari'a*) – wie von al-Schatibi herausgearbeitet²⁹ – sind der Schutz von Leben/Ich/Person (*Nafs*), Verstand/Vernunft (*'Aql*), Entwicklung/ Fortpflanzung (*Nasl*), Eigentum (*Mal*) sowie Religion (*Din*). Wie zu erkennen ist, sind diese mit menschlichen Grundrechten und Freiheit verbunden. Der Schutz des Verstandes hat enorme Auswirkungen auf Gedanken-, Meinungs- und Religionsfreiheit sowie Pluralismus und Demokratie. Zudem wird die Bedeutung des Verstandes im islamischen Recht durch das Erfordernis deutlich, dass eine Person zum Fällen gewisser Entscheidungen zurechnungsfähig und volljährig (d.h. geschlechtsreif) sein muss, um als verantwortungsvoller Muslim zu gelten. Des Weiteren ist es nach islamischem Glauben so, dass der Mensch auf der Welt ist, um geprüft werden zu können und um den Schöpfer zu erkennen, zu schätzen und

24 Gülen nach Sevindi 2008, 84.

25 Ebd., 70.

26 Ebd., 44.

27 Vgl. ebd. 87.

28 Vgl. im Einzelnen Yılmaz 2003; 2005.

29 Vgl. im Einzelnen Al-Raysuni 2005; Masud 1998.

zu verehren, und dass er mit freiem Willen und dem Recht versehen ist, zwischen Gut und Böse zu wählen – verbunden mit dem Rechtsgrundsatz (sowie einem Koranvers), dass es «keinen Zwang in der Religion gibt», was zeigt, welche Bedeutung dem Intellekt, der individuellen Wahlfreiheit und der Meinungsfreiheit beigemessen wird.

Gülen fasst die theologischen Gründe dafür, warum der Islam den Einzelnen für sein eigenes Schicksal und die resultierende Regierungsführung verantwortlich macht, folgendermaßen zusammen:

Nach Ansicht des Islams setzt sich eine Gesellschaft aus bewussten, mit freiem Willen ausgestatteten Individuen zusammen, die für sich und andere verantwortlich sind ... Der Koran (13:11) besagt: «Gott ändert den Zustand eines Volkes nicht, ehe es sich selbst nicht ändert [hinsichtlich seiner Ansichten, Weltanschauung und Lebensweise].» Mit anderen Worten, jede Gesellschaft hält die Zügel ihres Schicksals in eigenen Händen. Die prophetische Tradition unterstreicht diesen Gedanken: «Wie ihr seid, so werdet ihr regiert». Dies ist der grundlegende Charakter und Geist der Demokratie, die zu keinem islamischen Prinzip im Widerspruch stehen. So, wie der Islam einzelne Menschen und Gesellschaften für ihr eigenes Schicksal verantwortlich macht, müssen die Menschen dafür verantwortlich sein, sich selbst zu regieren.³⁰

Des Weiteren unterstreicht er, dass der Islam Spielraum für demokratisches Denken lässt und er deshalb den innewohnenden Verstand stets erkennen ließ.³¹ «Die Osmanen waren die ersten Muslime, die ein Parlament gegründet hatten. Türken waren es, die als Erste das Wort Republik benutzten. [...]. Demokratie hat nichts mit Religion zu tun.»³² Zudem erklärt er das falsch angewandte Konzept der Souveränität:

Der Satz «die Souveränität gehört bedingungslos dem Volke» bedeutet nicht, dass die Souveränität Gott genommen und dem Menschen gegeben wurde. Im Gegenteil: Sie bedeutet, dass die Souveränität dem Menschen von Gott anvertraut wurde, das heißt, sie wurde einzelnen

³⁰ Gülen 2006, 16.

³¹ Vgl. Gülen nach Sevindi 2008, 69.

³² Ebd., 70.

Unterdrückern und Diktatoren weggenommen und den Mitgliedern der Gemeinschaft gegeben. Zu einem gewissen Grade veranschaulicht das Zeitalter der «rechtgeleiteten Kalifen» des Islams die Anwendung dieser demokratischen Regel. Kosmologisch gesehen besteht kein Zweifel, dass Gott der Herrscher von Allem im Universum ist. Unsere Gedanken und Pläne unterliegen stets der Kontrolle und Macht eines solchen Allmächtigen. Dennoch bedeutet dies nicht, dass wir keinen Willen, keine Neigung oder Wahl besitzen. Der Mensch hat die Freiheit, in seinem persönlichen Leben Entscheidungen zu treffen. Er hat auch die Freiheit, Entscheidungen in Bezug auf seine sozialen und politischen Handlungen zu treffen.»³³

Wann immer sich Gülen zum Thema Demokratie äußert, erinnert er uns stets daran, dass der Islam eine Religion und somit mehr als nur eine politische Methode, ein System oder eine Ideologie ist: «Beim Thema Islam und Demokratie sollte man bedenken, dass der erste Begriff für eine göttliche und himmlische Religion steht, während der letztere für eine von Menschen entwickelte Regierungsform.»³⁴

Er stellt fest, dass «der Islam weder eine bestimmte unveränderbare Regierungsform vorgibt, noch versucht, diese zu gestalten. Stattdessen legt der Islam grundlegende Prinzipien fest, die sich auf den allgemeinen Charakter einer Regierung ausrichten, und überlässt es dem Volk, Regierungsart und Regierungsform je nach Zeit und Umständen zu wählen».³⁵ Grundlegende Prinzipien, die der Islam vorschreibt, sind laut Gülen der Gesellschaftsvertrag und die Wahl einer Gruppe von Menschen zur Erörterung gemeinschaftlicher Fragen.³⁶ Des Weiteren konstatiert er, dass «es nicht möglich ist, Intelligenz, Urteilsvermögen, Gerechtigkeit, Gleichheit und Recht an einem Ort aufrechtzuerhalten, an dem Probleme allein auf der Basis von Macht gelöst werden».³⁷ «Macht, die nicht auf Gleichheit und Gerechtigkeit beruht, gleitet in Unterdrückung ab und bereitet sich so ihr eigenes Ende.»³⁸

Gülen's Verständnis des Mehrheitsprinzips gestattet keine Ty-

33 Vgl. Gülen 2005, 453.

34 Ebd., 451f.

35 Gülen 2006, 14; Vgl. im Einzelnen Yılmaz 2008.

36 Vgl. Gülen 2006, 17.

37 Gülen nach Sevindi 2008, 41.

38 Ebd., 61.

rannei der Mehrheit: «Den Mitgliedern von Minderheitsgemeinschaften muss es erlaubt sein, nach ihren Überzeugungen zu leben. Wenn dieserart von Gesetzgebungen innerhalb der Regeln des internationalen Rechts und internationaler Vereinbarungen gestaltet werden, hat der Islam gegen keine von ihnen etwas einzuwenden. Niemand kann die universellen Werte ignorieren, die Koran und *Sunna* hinsichtlich der erwähnten Rechte dargelegt haben.»³⁹

In Bezug auf die säkulare Gesetzgebung hat der Islam seiner Meinung nach keinerlei Problem damit:

*Im Islam war es den legislativen und exekutiven Institutionen stets erlaubt, Gesetze zu erlassen. Diese basieren auf den Erfordernissen und den Verbesserungen für die Gesellschaft und befinden sich im Rahmen der allgemeinen Rechtsnormen. Zu inneren Angelegenheiten der islamischen Gemeinschaft und ihrem Verhältnis zu anderen Nationen einschließlich wirtschaftlicher, politischer und kultureller Beziehungen haben Muslime schon immer Gesetze entwickelt. Von den Mitgliedern der Gemeinschaft wird verlangt, dass sie die Gesetze, die als ›höhere Prinzipien‹ bezeichnet werden können, sowie die von Menschen erlassenen Gesetze befolgen. Der Islam hat nichts dagegen einzuwenden, wenn man zur Auslegung der Prinzipien der Schari'a Idschtihad (eigenständiges Nachdenken), Istinbat (deduktives Denken) und Istichradsch (Herleitung) anwendet.*⁴⁰

Die Haltung der Gülen-Bewegung gegenüber Politik und Staat

Gülen ist kein Befürworter des Dirigismus, doch ist ihm die Rechtsstaatlichkeit ein sehr großes Anliegen. «Das Herrschen umfasst im Islam einen gegenseitigen Vertrag zwischen Herrscher und Untergebenem. Es leitet seine Legitimität von der Rechtsstaatlichkeit sowie dem Prinzip der Höherrangigkeit des Gesetzes ab. Somit steht das Gesetz über Herrscher und Untergebenem.»⁴¹ Auch wenn seine Be-

«Macht, die nicht auf Gleichheit und Gerechtigkeit beruht, gleitet in Unterdrückung ab und bereitet sich so ihr eigenes Ende.»

39 Gülen 2005, 451.

40 Ebd., 450.

41 Ebd., 449.

vorzugung des Staates über die Anarchie als Rechtfertigung des Staates ausgelegt wurde, lehnt er dies mit Nachdruck ab:

Wann immer ich meine Meinung mit solchen Worten wie <der Staat ist notwendig und sollte nicht untergraben werden> kundtat, habe ich stets hervorgehoben, dass <selbst der schlechteste Staat besser ist als gar kein Staat>. Ich habe den Staat niemals gerechtfertigt, wie es manch anderer tat. Dass ich ihn bevorzuge, tue ich aus reiner Notwendigkeit heraus, denn wenn der Staat nicht einen gewissen Platz einnimmt, würden da mit absoluter Sicherheit Anarchie, Chaos und Unordnung herrschen. Dann gäbe es keinen Respekt für Ideen und Religionsfreiheit, und unserem Gewissen würde Gewalt angetan; Gerechtigkeit wäre indiskutabel. In der Vergangenheit gab es Zeiten, dass unser Land unter dem Fehlen eines Staates litt. Deshalb betrachte ich die Unterstützung des Staates auch als Bürgerpflicht ... Das ist eine unserer Prioritäten (den Staat zu unterstützen). Auch wenn wir uns gewisser Fehler bewusst sind, verbergen wir diese in unserem Herzen. Ich habe nie gedacht, <der Staat ist unschuldig, er ist so unfehlbar wie ein Prophet> oder <er tut immer genau das Richtige, er irrt sich nie>. Auch er macht Fehler (wie jeder andere auch).⁴²

Auch wenn dem türkischen Staat bei Güdens Aktivitäten bekanntermaßen manchmal eher unwohl war, hat Gülen seine Aktivitäten niemals eingestellt, weil es dem undemokratischen, zuweilen autoritären Staat gerade nicht gefiel. Das beweist, dass von Staatsverehrung keine Rede sein kann. Man sollte erkennen, dass zwischen Rechtfertigung des Staates und dem Versuch, ihn abzuschaffen, ein großer Unterschied besteht. «Die Gülen-Bewegung ist [in der Tat] ein perfektes Beispiel für den <Widerstand der Beteiligten>, was nicht klar ausgesprochen wird, jedoch aus den Schriften Antonio Gramscis‘ zum ideologischen Kampf hervorgeht»,⁴³

Manche Beobachter argumentieren, dass die Bewegung nicht apolitisch ist, da sie imstande ist, die Gesellschaft zu beeinflussen. «Zweifellos strebt die Bewegung ziemlich ausdrücklich an, die Gesellschaft durch die Veränderung des Einzelnen zu transformieren,

42 Gülen im Interview von Mehmet Güdem (2005).

43 Bilici 2006, 17; vgl. im Einzelnen Gürbüz 2007.

ein Prozess, der schließlich zu gemeinschaftlichen Forderungen nach der Schaffung nationaler und sozialer Institutionen führen könnte, die den Glauben an eine moralische Ordnung widerspiegeln. Wenn man jeden Versuch, die Gesellschaft zu verändern, als ein politisches Projekt betrachtet, kann man dies im weitesten Sinne als ein politisches Projekt verstehen. Andererseits würde ich argumentieren, dass es auch ein soziales und moralisches Projekt ist. In der Tat verliert der Begriff ‹politisch› seine Bedeutung, wenn er – ungeachtet der verwendeten Mittel – gleichermaßen auf alle Bestrebungen zur Umgestaltung der Gesellschaft angewandt wird. Das Vortreiben einer Veränderung durch Lehrtätigkeit, Bildung und Information wird eigentlich erst dann politisch, wenn es formell und institutionell in den politischen Prozess eintritt.»⁴⁴

Gülen argumentiert, dass man ‹echten Islam praktizieren kann, ohne in einem islamischen politischen System leben zu müssen›.⁴⁵ Er versteht die Probleme und Herausforderungen, mit denen sich Muslime in der heutigen Zeit konfrontiert sehen, und setzt sich ‹mit ihnen auseinander, glaubt aber nicht, dass Politik im 21. Jahrhundert die wirksamste Methode dafür ist›.⁴⁶ ‹Er befürwortet die totale Trennung von Religion und Politik in heutigen muslimischen Gesellschaften. Er glaubt, dass die Dominanz des Staates über religiöse Angelegenheiten der Sache des Islams derzeit großen Schaden zugefügt hat, und setzt sich für die Befreiung des religiösen Bereichs aus dem politischen Machtbereich ein.›⁴⁷ Gülen ‹meidet die Politik in der Überzeugung, dass sie zur sozialen Abgrenzung führt und von den wesentlichen Fragen der Werte und des Prinzips ablenkt. In der Tat widersetzt sich die Bewegung der Gründung politischer, im allgemeinen auf Religion basierender Parteien aus der Überzeugung heraus, dass diese die Religion letzten Endes bloßstellen oder verderben und nur dazu dienen, sozialen Unfrieden zu erzeugen, der der Stellung der Religion in der Gesellschaft abträglich ist›.⁴⁸

44 Fuller 2008, 59.

45 Abu-Rabi' 2008, x.

46 Ebd., xi.

47 Ebd., xi.

48 Fuller 2008, 58.

Gülen befürwortet ein Arbeiten «im Interesse des inneren sozialen Wandels durch das Bestreben, die Rivalen auf dem Markt durch bessere Leistung zu übertreffen, anstatt sie durch politische Konfrontation zu überwinden».⁴⁹

Gülen lehnt die totalitäre Ideologie des Islamismus ab:

*Diese Vision eines Islams als totalitäre Ideologie widerspricht vollständig dem Geist des Islams, der die Rechtsstaatlichkeit fördert und die Unterdrückung jedes Gesellschaftssegments offen ablehnt. Dieser Geist fördert auch Tätigkeiten zur Verbesserung der Gesellschaft im Einklang mit der Ansicht der Mehrheit.*⁵⁰

«Islam ist eine Religion, keine Ideologie. Auch wenn er politisiert wird – und Begriffe wie «politischer Islam» werden von vielen Ideologen verbreitet –, so stellt dies keine Analyse des Wesens des Islams dar.»⁵¹ «Ich denke, dass in der islamischen Welt Gefühl und Emotion teilweise die Gestalt einer Idee angenommen haben. Viele betrachten Religion unter dem Aspekt von Gefühl und Enthusiasmus; mit anderen Worten, sie betrachten sie nicht innerhalb eines göttlichen Rahmens, indem sie sie abwägen und mittels Logik vermessen.»⁵²

Er widerlegt den Anspruch der Islamisten, dass das, was sie anstreben, tatsächlich der wahre, authentische, ursprüngliche und reine Islam sei:

Wenn diejenigen, die den Islam als eine politische Ideologie und nicht als eine Religion nach ihrem wahren Sinn und Zweck angenommen haben, ihre angeblich auf dem Islam basierenden und hauptsächlich politischen Handlungen und Haltungen überprüfen, werden sie erkennen, dass sie meist durch persönlichen oder nationalen Ärger, Feindseligkeit und ähnliche Beweggründe angetrieben werden ... Es wäre nicht im rechten Verständnis des Islams, wenn man behauptet, dass Politik ein wesentliches Prinzip der Religion darstellt und zu ihren fest etablierten Grundpfeilern zählt. Während manche Koranverse mit Politik, Staatsaufbau und Herr-

49 Hendrick 2009, 343.

50 Gülen 2005, 452.

51 Gülen nach Sevindi 2008, 63.

52 Ebd., 107.

schaftsformen in Verbindung stehen, haben gewisse Leute, die die Bedeutung der koranischen Botschaft mit solchen Dingen in Verbindung brachten, möglicherweise ein Missverständnis verursacht. Dieses Missverständnis ist das Ergebnis ihres islamischen Eifers, des Begrenzens ihrer Betrachtungen auf rein historische Erfahrungen und Ergebnis ihrer Ansicht, dass die Probleme der islamischen Gemeinschaften durch Politik und Regierung einfacher zu lösen seien. All diese Ansätze sind innerhalb ihrer eigenen Kontexte von Bedeutung. Die Wahrheit jedoch liegt nicht allein in diesen Ansätzen.⁵³

Er erklärt, dass:

... es beim Islam im Gegensatz zu den Glaubensprinzipien und den Pfeilern des Islams nicht möglich ist, das Konzept von Herrschaft und Politik auf ein einziges Paradigma zu reduzieren. Die Geschichte zeigt, dass es seit der Zeit des Propheten viele Staatsformen in der islamischen Welt gegeben hat... Ich muss festhalten, dass diese Unterschiede das Ergebnis von Religionsaspekten waren, die offen sind für Interpretationen und mit dem Feld des eigenständigen Denkens (Idschtihad) in Verbindung stehen.⁵⁴

Auch wenn die islamische Politik oft so beschrieben wird, als würde sie auf irgendeine Weise «Religion und Politik» verbinden, und als bedeute der Islam nach den Worten der Islamisten *«Din wa Dawla»* (Religion und Staat), wurden ab dem Zeitalter der Umayyaden und Abbasiden nichtstaatliche Strukturen mit wichtigen Funktionen entwickelt.⁵⁵ Die ständige Existenz unabhängiger *Ulama* (Islamische Religionsgelehrte, Anm. d. Red.) und die Entwicklung islamischer, vom Staat autonomer Rechtsschulen (*Madhahib*) stellten wichtige Bestandteile der frühen muslimischen Erfahrung dar. Später entstanden auch Sufi-Bruderschaften als wichtige bürgerliche Institutionen für das religiöse Leben des Volkes. Diese «waren autonom und vom Staat getrennt und standen manchmal im Konflikt mit staatlichen

53 Gülen 2005, 455.

54 Ebd., 454.

55 Vgl. Esposito/Voll 1996, 4.

Institutionen»⁵⁶. Bei seinem Bestreben, diese Tradition neu zu erfinden, hat Gülen unlängst argumentiert, dass der Islam heutzutage nicht auf staatliche Unterstützung angewiesen ist, was einem neuen Idschtihad gleichkommt. Er widerspricht nicht dem Gedanken beidseitiger Autonomie von Staat und Islam. Er sagt, dass, «wenn ein Staat ... seinen Bürgern die Gelegenheit gibt, ihre Religion zu praktizieren und sie in ihrem Denken, Lernen und Ausüben unterstützt, dieses System nicht als koranfeindlich aufgefasst wird. Wenn solch ein Staat bereits besteht, gibt es keine Notwendigkeit, einen alternativen Staat zu suchen»⁵⁷. Außerdem hat er kürzlich erklärt, dass das Gründen eines islamischen Staates für Muslime keine religiöse Pflicht ist, und dass in der heutigen Zeit die Zivilgesellschaft islamische Überzeugungen und Praktiken auch dort unabhängig pflegen kann, wo Muslime nicht in der Mehrheit sind.



56 Esposito/Voll 1996, 4; vgl. auch Yılmaz 2005.

57 Gülen 2005, 451.

Literatur

- Abu-Rabi'**, Ibrahim M., «Editor's Introduction to Nevval Sevindi», in: ders. (Hrsg.), *Contemporary Islamic Conversations: M. Fethullah Gülen on Turkey, Islam, and the West*, ins Englische übers. v. Abdullah T. Antepli, Albany, NY 2008, vii-xiv.
- Al-Raysuni**, Ahmad, *Imam Al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*, Herndon, VA 2005.
- Bilici**, Mücahit, «The Fethullah Gülen Movement and Its Politics of Representation in Turkey», in: *The Muslim World*, 96(1), Hartford, CT 2006, 12-20.
- Esposito**, John L., *Islam: The Straight Path*, NJ 2005.
- Esposito**, John L./Voll, John, *Islam and Democracy*, New York/Oxford 1996.
- Fuller**, Graham, *The New Turkish Republic: Turkey as a Pivotal State in the Muslim World*, Washington, D.C. 2008.
- Grinnell**, Klas, «Border Thinking: Fethullah Gülen and the East-West», in: Ihsan Yilmaz u.a. (Hrsg.), *Islam and peacebuilding: Gülen Movement Initiatives*, New York 2010, 43-61.
- Grinnell**, Klas, «Beyond East and West: Fethullah Gülen and 'Border' Thinking», in: Ihsan Yilmaz u.a. (Hrsg.), *Muslim World in Transition: Contributions of the Gülen Movement*, London 2007, 203-214.
- Gülen**, M. Fethullah, *Essays-Perspectives-Opinions*, Somers, NY 2006.
- Gülen**, M. Fethullah, «An Interview with Fethullah Gülen», ins Englische übers. v. Zeki Saritoprak and Ali Ünal, in: *The Muslim World*, Special Issue, «Islam in Contemporary Turkey: The Contributions of Fethullah Gülen», 95(3), Hartford, CT 2005, 447-467.
- Gündem**, Mehmet, «Even the Worst State is Better Than No State», Interview mit Fethullah Gülen, [aktueller Link: <http://en.fgulen.com/press-room/mehmet-gundems-interview/1918-gulen-qeven-the-worst-state-is-better-than-no-stateq>, 15.01.2005, abgerufen am 18.03.2014, Anm. Red.].
- Heck**, Paul L., «Turkish in the Language of the Qur'an: Hira'», in: Ihsan Yilmaz u.a. (Hrsg.), *Muslim World in Transition: Contributions of the Gülen Movement*, London 2007, 643-649.
- Hefner**, Robert W., «Introduction: Modernity and the Remaking of Muslim Politics», in: Robert W. Hefner (Hrsg.), *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization*, Princeton/Oxford 2005.
- Hendrick**, Joshua D., «Globalization, Islamic Activism, and Passive Revolution in Turkey: The Case of Fethullah Gülen», in: *Journal of Power*, 2(3), December 2009, 343-368.
- Kösebalaban**, Hasan, «The Making of Enemy and Friend: Fethullah Gülen's National-Security Identity», in: M. Hakan Yavuz, John L. Esposito (Hrsg.), *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*, Syracuse, NY 2003, 170-183.
- Masud**, Muhammaed Khalid, *Shatibi's Philosophy of Islamic Law*, Islamabad 1998.
- Sevindi**, Nevval, *Contemporary Islamic Conversations: M. Fethullah Gülen on Turkey, Islam, and the West*, Ibrahim M. Abu-Rabi' (Hrsg.), ins Englische übers. v. Abdullah T. Antepli, Albany, NY 2008.
- Yilmaz**, Ihsan, «Beyond Post-Islamism: A Critical Analysis of the Turkish Islamism's Transformation toward Fethullah Gülen's Stateless Cosmopolitan Islam», in: ders. u.a. (Hrsg.), *Islam in the Age of Global Challenges: Alternative Perspectives of the Gülen Movement Conference Proceedings*, Georgetown University, Washington, D.C., 14.-15. November 2008, 859-925.
- Yilmaz**, Ihsan, «Social Innovation for Peaceful Coexistence: Intercultural Activism from Rumi to Gülen», in: Ihsan Yilmaz u.a. (Hrsg.), *Peaceful Coexistence: Fethullah Gülen's Initiatives in the Modern World*, London 2007, 25-41.
- Yilmaz**, Ihsan, «Inter-Madhab Surfing, Neo-Ijtihad, and Faith-Based Movement Leaders», in: Ruud Peters, Frank Vogel, Peri Bearman (Hrsg.), *The Islamic School of Law: Evolution, Devolution and Progress*, Cambridge, MA 2005, 191-206.
- Yilmaz**, Ihsan, «Ijtihad and Tajdid by Conduct: The Gülen Movement», in: M. Hakan Yavuz, John L. Esposito (Hrsg.), *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*, Syracuse, NY 2003, 208-237.

STIFTUNG DIALOG UND BILDUNG

Mit freundlicher Unterstützung von:

**BUND DEUTSCHER
DIALOG INSTITUTIONEN**

FORUMDIALOG
GEMEINSAME WERTE - GESELLSCHAFTLICHE VIELFALT

 **IDIZEM**
Interkulturelles Dialogzentrum e.V.

 **Forum für
Interkulturellen
Dialog**

VGE | VERBAND FÜR
GESELLSCHAFTLICHES
ENGAGEMENT

 **VEZ.NRW**
VERBAND ENGAGIERTE ZIVILGESELLSCHAFT IN NRW e.V.

 **GESELLSCHAFT
FÜR DIALOG**
BADEN- WÜRTTEMBERG

 **LBE** | LANDESVERBAND
FÜR BÜRGERSCHAFTLICHES
ENGAGEMENT BW

 **EZG** | Landesverband
ENGAGIERTE
ZIVILGESELLSCHAFT
in Bayern e.V.

 **Regionalverband für
Zivilgesellschaftliches
Engagement**

 **VEN**
Verband der zivilgesellschaftlichen
Engagierten Nord e.V.

 **abg**
Arbeitsgemeinschaft
für Bürgerrechte
& Gemeindefutur

IMPRESSUM

HERAUSGEBER

Stiftung Dialog und Bildung

REDAKTION

Ahmet Daşkın

Talha Güzel

GESTALTUNG

Nur Özcan

Christian Kunz

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil dieses Heftes darf in irgendeiner Form (durch Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne Zustimmung der Stiftung Dialog und Bildung reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsanlagen, verwendbare Sprache übertragen und übersetzt werden.

STIFTUNG
DIALOG und
BILDUNG

© Stiftung Dialog und Bildung

Berlin

März 2026

Die Verantwortung für den Inhalt der abgedruckten Artikel tragen die jeweiligen Verfasser. Sie geben nicht unbedingt die Meinung des Herausgebers wieder.

Wir danken den Stiftern der Stiftung Dialog und Bildung für die freundliche Unterstützung.

Die Stiftung Dialog und Bildung

Gemeinsames Engagement für die Gesellschaft

Die Stiftung Dialog und Bildung ist Ansprechpartnerin für Fragen zur Hizmet-Bewegung in Deutschland. Hizmet («Dienst») ist ein Netzwerk gesellschaftlich engagierter Menschen mit Fokus auf Bildung und Dialog, maßgeblich angestoßen vom muslimischen Gelehrten Fethullah Gülen. Die Aktivitäten beruhen auf freiheitlich-demokratischen sowie universellen Werten und fördern das gesellschaftliche Zusammenleben. Die Stiftung, gegründet von Menschen unterschiedlicher Herkunft, stärkt den Dialog und gesellschaftliche Teilhabe durch Austausch mit Medien, Politik und Wissenschaft sowie durch Veranstaltungen und Publikationen.

Stiftung Dialog und Bildung

adresse Behrenstr. 29
10117 Berlin

telefon 030 206 21 400

So treten Sie in den Dialog



kontakt@sdub.de



[@StiftungDuB](https://twitter.com/StiftungDuB)



[fb.sdub.de](https://www.facebook.com/fb.sdub.de)



[yt.sdub.de](https://www.youtube.com/yt.sdub.de)



[@StiftungDuB](https://www.tiktok.com/@StiftungDuB)

vorstand

vorsitzender Ercan Karakoyun

stellvertr.

vorsitzende Hanife Tosun

aufsichtsrat

vorsitzender Abdullah Aymaz

stellvertr.

vorsitzender Dr. Ömer Erfidan

stiftungssitz Berlin