

**Betrachtung einer islamwissenschaftlichen Gewichtung der Argumente am Beispiel der Apostasie bei zeitgenössischen türkischen Theologen**

**Kleine Replik zum Artikel: „Der Abfall vom Islam (*irtidād*) aus Sicht zeitgenössischer türkischer Theologen“ von Benjamin Flöhr, in: HIKMA 7 (2016) 1, S. 5–42**

Bülent Ucar\*

---

**Abstract**

In this riposte, Ucar replies to Benjamin Flöhr's article "*Apostasy from Islam (irtidād) from the Point of View of Contemporary Turkish Theologians*", which was published in the previous edition of the HIKMA and examines the positions of well-known contemporary protagonists in Turkey regarding the punishment for apostasy from Islam by picking up the strands of an earlier discussion of this topic by Ucar. By shifting his focus from a predominantly Islamic-scientific perspective to include the premises of Islamic theology, Ucar recognises the relationship of tension, which marks the theological discourse in between traditional religious norms and modern context. Distrusting the sincerity of their motives, Flöhr, according to Ucar, displays a lack of appreciation for the development of key players and institutions, such as Prof. Hayrettin Karaman, Fethullah Gülen and Diyanet, who place and understand the punishment of apostasy in the historical context and position themselves against the enforcement of any punitive measures in the modern context – e.g. in case of individual abandonment of Islam – a position, which is shared by the majority of the religious population in Turkey today.

**Keywords**

apostasy from Islam (*irtidād*), punishment for apostasy, death penalty, individual renunciation, theological discourse, *fiqh*, *uṣūl al-fiqh*, *iğtihād*, Islamic scholarly

---

\* Prof. Dr. Bülent Ucar ist Direktor des Instituts für Islamische Theologie (IIT) der Universität Osnabrück und Herausgeber der Zeitschrift HIKMA.

teaching, Hayrettin Karaman, Fethullah Gülen, Diyanet, *taqiyya*, *dār al-ḥarb*, *dār al-islām*, *ilmihal*-work.

In der letzten Ausgabe der HIKMA nimmt Benjamin Flöhr einen älteren Beitrag zur Frage der Apostasie-Strafe im modernen türkischen Diskurs von mir<sup>1</sup> zum Anlass, meine Kritik an Lutz Berger, unter dessen Betreuung Flöhr vor Kurzem eine Dissertationsschrift zu *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (gest. 1942)* in Kiel verfasst hat,<sup>2</sup> zu relativieren und das klassische Konzept der Apostasie-Strafe in ihrer zeitgenössischen Rezeption unter türkischen Theologen aufzuarbeiten. Mir wirft der Autor hierbei vor, dass ich in meinem Beitrag die von mir erstmals aufgearbeiteten Positionen und ihre Argumente nicht den Hauptströmungen des islamischen Denkens zuordnen und lediglich Vertreter der *Elfenbeinturmtheologie* nachzeichnen würde, die kaum eine Wirkung auf die „Laien-gläubigen“ hätten. Außerdem würde ich partiell die analytische Ebene verlassen und selbst Position beziehen, was wissenschaftlichen Standards widerspreche. Gleichzeitig werde ich bei Flöhr unter die Rubrik „islamische Reformisten“ subsumiert.<sup>3</sup>

Diesen Debattenbeitrag jenseits von tagespolitischen Gehässigkeiten und kulturkämpferischen Polemiken finde ich grundsätzlich befruchtend, weshalb ich als Herausgeber der HIKMA diesem nicht nur Raum bieten möchte, sondern mich mit Freude auch weiterhin an diesem Diskurs beteilige. Vorauszuschicken ist, dass der damalige Artikel<sup>4</sup> von mir gar nicht den Zweck einer „vergleichende(n) Studie, welche das gesamte Spektrum des islamischen Denkens und die bedeutendsten Akteure des islamischen Diskurses in der Türkei abdeckt“,<sup>5</sup> hatte, was Flöhr zu Recht für diesen Diskurs als Desiderat ausgemacht hat. Es war vielmehr das Aufgreifen der Hauptargumente für und wider, um diese zu diskutieren, abzuwägen und schließlich eine eigene Position zu formulieren. Der Fokus des Artikels lag also in einer wissenschaftlich fundierten normativen Eigenpositionierung, das Ziel war nicht ausschließlich die deskriptive Darstellung und Zu-

---

1 Bülent Ucar, „Die Todesstrafe für Apostaten in der Scharia. Traditionelle Standpunkte und neuere Interpretationen zur Überwindung eines Paradigmas der Abgrenzung“, in: H. Schmid (Hg.), *Identität durch Differenz? Wechselseitige Abgrenzungen in Christentum und Islam*, Regensburg 2007, S. 227-244.

2 Bülent Ucar, „Rezension zu Lutz Berger: ‚Islamische Theologie‘, facultas wuv UTB, Wien 2010“, in: HIKMA 2 (2011) 3, S. 227, URL: [http://www.hikma-online.com/cms/sites/default/files/HIKMA\\_III\\_Rezension\\_5.pdf](http://www.hikma-online.com/cms/sites/default/files/HIKMA_III_Rezension_5.pdf). Hier die Dissertationsschrift: Benjamin Flöhr, *Ein traditionalistischer Korandeauteur im Dienste des Kemalismus. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878–1942)*, Berlin 2015.

3 Vgl. Flöhr, „Der Abfall vom Islam“, S. 11. Wen er mit diesen „Reformisten“ genau meint, konkretisiert er zum Schluss namentlich und nennt dort bspw. den Ägypter Muḥammad ‘Abduh (S. 41).

4 Ucar, „Die Todesstrafe für Apostaten“.

5 Flöhr, „Der Abfall vom Islam“, S. 8.

ordnung aller bestehenden Positionen. Selbst die Skizze von Flöhr erfasst ja längst nicht das gesamte theologische Spektrum in der Türkei mit all ihren unterschiedlichen Schattierungen und Gruppen. Zudem schreibt er selbst, dass sich diese Befundlage von damals bis dato nicht geändert habe.<sup>6</sup> Auf alle drei Vorwürfe kann ich an dieser Stelle zeitbedingt gegenwärtig nicht eingehen und zu ihnen Stellung beziehen, zumal Flöhr Belege für seine zweite These selbst schuldig bleibt.<sup>7</sup> So bleibt es zum gegenwärtigen Zeitpunkt bei zwei konträr gelagerten Hypothesen bezüglich der Frage der Aufrichtigkeit der Motive bzw. der Breitenwirkung der hier skizzierten Akteure. Diesen Aspekt will ich unten aber partiell aufgreifen und nochmals in der gebotenen Kürze diskutieren.

Ob eine durchgehend vor/urteils- und zweckfreie analytische Forschung grundsätzlich möglich ist, müsste an anderer Stelle diskutiert werden. Nach meinem Kenntnisstand gehören solche Positionen eher der Vergangenheit an und gelten in wissenschaftstheoretischen Diskursen längst als überholt. Da m.E. jede/r Wissenschaftler/in von unterschiedlichen ideologischen, weltanschaulichen (religiösen bzw. areligiösen) Prämissen und Zielsetzungen in seiner Forschungsmotivation ausgeht, werden bei der Formulierung der Fragestellung, der Wertung, der Zusammensetzung der Argumente, der Gewichtung des Gesamturteils, der Perspektive etc. diese Prämissen immer mitwirken. Niemand ist frei von persönlichen, auch weltanschaulichen Vor-Urteilen und auch verheimlichten oder offen gelegten Zielsetzungen, die auch unser wissenschaftliches Forschen tangieren. Diese im wissenschaftlichen Gewand beanspruchte Neutralitätsannahme sollte durch eine falsch verstandene, distanzierte Pseudo-Objektivität mit aufklärerischem Pathos nicht überstrapaziert und verdeckt werden. Ein kritisches und reflektierendes Bewusstsein für diese Ausgangslage ist jedoch elementar, will man die eigene subjektive Urteilsfähigkeit nicht überhöhend zum Maßstab aller Dinge machen. Als muslimischer Islamwissenschaftler und Direktor des deutschlandweit größten islamisch-theologischen Instituts habe ich meine persönliche existenzielle Betroffenheit zu keinem Zeitpunkt geleugnet. Im Gegenteil, es geht darum, diese stets kritisch zu reflektieren. Aber was erwartet man von Theologen im Wissenschaftsbetrieb: Dass sie sich nicht normativ positionieren und nur deskriptiv Positionen Dritter darlegen bzw. sich lediglich damit auseinandersetzen? Dies sollte – falls unbedingt gewünscht – Historikern und Religionswissenschaftlern vorbehalten sein. Der untaugliche Versuch, in rationaler Reflexivität und persönlicher Religiosität gegensätzliche Parameter erkennen zu wollen, wird uns bei der Erkundung des Islam mit seiner pluralen Traditionsstruktur nicht weiterbringen. Theologen und Religionswissenschaftler sollten nicht in einem Konkurrenzdenken verhaftet bleiben, sich vielmehr komplementär im Denken

---

6 Vgl. ebd., S. 8f.

7 Vgl. ebd.

und Forschen ergänzen. Dies wird die Produktivität im Schaffen und das Wissen steigern und gegenseitig neue Perspektiven für beide Berufsgruppen eröffnen. In diesem Abschnitt möchte ich den Fokus aber auf einen anderen Aspekt richten, nämlich auf die Gewichtung der Fakten in dem Artikel von Flöhr. In seinem Beitrag arbeitet der Autor die Positionen von unterschiedlichen Personen bzw. Institutionen gründlich auf. Ihm ist zuzustimmen, dass die Diyanet-Behörde (einschließlich Elmalılı, gest. 1942, und Prof. Hayrettin Karaman, geb. 1934, über die er u.a. die Position dieser Behörde konkretisiert), Fethullah Gülen und Cübbeli Ahmet Hoca einen sicherlich nicht zu unterschätzenden Einfluss auf die türkischen Muslime haben und die von mir untersuchten Theologen an den Fakultäten weniger populär sind. Aber eines darf nicht ausgeblendet werden: Die Ergebnisse dieser wissenschaftlichen Forschungen haben, wie auch die letzten Dekaden zeigen, aufgrund der Glaubwürdigkeit und der Autorität dieser an den Theologischen Fakultäten wirkenden Wissenschaftler, die teilweise selbst Angehörige dieser muslimischen Bewegungen und Bruderschaften sind, in das Denken muslimischer Gruppen und auch der Diyanet-Behörde selbst Eingang gefunden. Die von Flöhr zitierten Vertreter, wie die mittlerweile verstorbenen Prof. Yaşar Nuri Öztürk und Prof. Süleyman Akdemir, bilden hier freilich Ausnahmen, die sich durch ihre extrem liberalen Positionierungen im theologischen Diskurs weitgehend marginalisiert haben. Zahlreiche Hochschullehrer aus dieser Tradition, angefangen von den Präsidenten Prof. Ali Bardakoğlu und Prof. Mehmet Görmez bis hin zu zahlreichen Vize-Präsidenten und Mitgliedern des Hohen Rates für Religionsangelegenheiten (*Din İşleri Yüksek Kurulu*), die sich für eine moderate und ausbalancierte Öffnung und Weiterentwicklung der Tradition jenseits von anachronistischem Traditionalismus und hybridisierendem Reformdenken stark gemacht haben, sind heute in Amt und Würden bei Diyanet. Bei seiner Beurteilung zu Cübbeli und Elmalılı ist Flöhr Recht zu geben, der in diesen klare Befürworter der Todesstrafe für Apostaten sieht. Sie vertreten konsequent das traditionelle Modell der Todesstrafe als eine *hadd*-Strafe für den einfachen Glaubensabfall bzw. -wechsel (*irtidād*). Die Entwicklung bei Diyanet und bei Gelehrten wie Hayrettin Karaman und Fethullah Gülen würdigt er m.E. aber nicht ausreichend bzw. er hat ganz andere Vorstellungen davon, wie und mit welcher Geschwindigkeit die islamisch-theologische Entwicklung und die Anwendung des *iğtihād* auf fest verankerte normative Positionierungen vonstatten gehen soll. Dabei wird m.E. ausgeblendet, dass es nicht um eine Frage der weltanschaulichen Grundhaltung geht (es wäre ein Leichtes gewesen, sich durch persönliche Distanzierung bzw. normative Historisierung hiervon abzugrenzen), sondern um eine wissenschaftliche, islamisch-theologische, genauer eine methodologische Auseinandersetzung im klassischen Rahmen mit tradierten, als problematisch empfundenen religiösen Normen im modernen Kontext. Daran knüpft auch direkt die Frage der religiösen Autorität an. Denn jeder Gelehrte ist im theologischen Diskurs verpflichtet, seine Standpunkte durch die islamische Wissenstradition in diesem Themengeflecht (hier *uṣūl al-fiqh*) zu diskutieren und zu

legitimieren. Niemand, selbst religiöse Autoritäten wie Karaman, Gülen oder gar die Diyanet-Behörde mit ihrem weithin anerkannten Präsidenten Mehmet Görmez können diese genuin theologischen Diskurse, die wissenschaftlichen und bekenntnisbezogenen Standards verpflichtet sind, einfach ausblenden. Über das alte Spannungsverhältnis zwischen Bekenntnis, Schrift, Tradition, Gelehrtenautorität und Lebenswirklichkeit können sich auch muslimische Theologen nicht einfach hinwegsetzen, auch wenn dies hier und da immer wieder, gerade von westlichen Politikern im öffentlichen Diskurs, eingefordert wird. Karamans und Gülens Grundhaltungen werden in der Aufzeichnung Flöhrs eher dem „konservativ-traditionalistischen“ Milieu zugeordnet. Dem einen wird methodische Schwäche, so bei Karaman, unterstellt, und im anderen Fall schwingt auch ein prinzipielles Misstrauen durch, wie im Falle Gülens. Auch wenn das Wort nicht auftaucht, wird ihm implizit *taqiyya* unterstellt.

Hier ist nicht Platz, um sich ausführlich mit dieser Fragestellung auseinanderzusetzen,<sup>8</sup> aber einige Punkte möchte ich doch skizzieren, um die Abkehr von dem traditionellen Konzept bei Diyanet, Karaman und Gülen aufzuzeigen. Denn alle drei Personen bzw. Institutionen stehen für die breite Mitte der islamischen Gelehrsamkeit und sind daher keine marginalen Figuren im theologischen Diskurs. Nach sunnitisch-schiitischen Konsens ist jeder Apostat unabhängig von einer weiteren *Aktivität* im Sinne einer anti-islamischen Propaganda oder kriegerischen Unternehmungen, mit Ausnahme der Frauen bei den Hanafiten, durch staatliche Stellen nach einem Gerichtsbeschluss zu exekutieren. Obwohl Flöhr selbst eine einschlägige aktuelle Fatwa von Diyanet zitiert, wonach eine weltliche Strafe ausdrücklich abgelehnt und wobei auf die besonderen historischen Rahmenbedingungen der Apostasie-Strafe hingewiesen wird, begnügt er sich nicht damit und zitiert zahlreiche weitere Quellen, um zu zeigen, dass Diyanet hierzu im Grunde doch eine abweichende Position vertritt.<sup>9</sup>

Schauen wir uns nun im Folgenden die Argumente an. Zunächst bemüht Flöhr einen neuen Korankommentar, der von Diyanet in Auftrag gegeben und u.a. von Karaman mitverfasst wurde. Trotz der ausdrücklichen Klarstellung im Vorwort, wonach dieses Werk keinen offiziellen Verbindlichkeitscharakter habe, will Flöhr hierin einen semi-offiziellen Kanon von Diyanet erkennen.<sup>10</sup> Und doch führt er auf den nachfolgenden Seiten keine einzige Stelle auf, die das klassische Konzept der Todesstrafe für den Religionsabfall bestätigt. Er sagt lediglich, die

---

8 Zumal Gülen und Karaman bis vor kurzem noch eng zusammenarbeiteten, aber aufgrund von unterschiedlichen politischen Positionierungen zur jetzigen Regierung unter Recep Tayyip Erdoğan mittlerweile ein sehr distanziertes Verhältnis zueinander haben. Gülen gilt in der Türkei als Drahtzieher des Putschversuchs vom 15.7.2016 und seine Bewegung wird entsprechend eingestuft und verfolgt. Der vorliegende Beitrag wurde im Frühjahr 2016 geschrieben, weshalb aktuelle Entwicklungen in diesem Kontext nicht mehr berücksichtigt werden konnten.

9 Vgl. Flöhr, „*Der Abfall vom Islam*“, S. 15ff.

10 Vgl. ebd., S. 16.

Argumentationsweise sei nicht anspruchsvoll und fernab von einer „kontextualisierenden Hermeneutik“.<sup>11</sup> Die inhaltliche Positionierung ist in dem Korankommentar ziemlich eindeutig und entkräftet Flöhrs Grundansatz: Im Kommentar zu den Versen 2/217 und 2/256 wird klargestellt, dass nur jene, die neben ihrem Religionswechsel den Muslimen auch den Krieg erklärten, im Sinne der Apostasie-Strafe zu verfolgen seien. Alles andere, also eine Strafe für ein einfaches Abwenden vom Islam ohne kriegerische Unternehmung, sei gleichbedeutend mit einem Zwang in der Religion und nicht mit dem Islam vereinbar.<sup>12</sup> Noch klarer hätte man es nicht ausdrücken können. Die inhaltliche Diskrepanz zum traditionellen Konzept bezüglich der Festlegung der Prämissen für die Anwendung der Apostasie-Strafe ist hier evident formuliert.

Danach bemüht Flöhr das von Diyanet herausgegebene *ilmihal*-Werk. Dieses einem Katechismus ähnliche Buch bezeichnet er als „traditionsgebundener“<sup>13</sup>. Aber auch hier bleibt er Belege für eine Befürwortung der Todesstrafe durch die Autoren schuldig. Im Gegenteil, wieder taucht Karaman als Autor auf und wird reichlich zitiert, der in der Tötung von Apostaten jedoch einen klaren Zwang erkennt und diesen eindeutig mit dem Hinweis auf Koran 2/256 („Kein Zwang im Glauben“) ablehnt. Karaman setzt Druck und Zwang in diesem Kontext der Heuchelei gleich, was nicht im Sinne des Islam sein könne. Das traditionelle Konzept der Todesstrafe für Apostaten sei ausschließlich auf eine kriegerische Auseinandersetzung mit Muslimen gerichtet. Nicht zu vergessen sei in diesem Kontext, dass Kriege in der Menschheitsgeschichte lange der Normalfall waren und Religionen als Abgrenzungskriterium wie auch als Legitimationsbeschaffer hierfür dienten. Wer in einer solchen Konstellation nun seine Religion wechsele, begehe Hochverrat und müsse deshalb getötet werden. Der persönliche Glaubenswechsel aus Gewissensgründen allein sei hiervon nicht umfasst. Karaman weicht hier, wie auch Flöhr erkennt, vom traditionellen Konzept ab und liefert eine neue Begründung mit abweichenden, extensiven Voraussetzungen für die Apostasie-Strafe.<sup>14</sup> Kurioserweise kritisiert Flöhr jedoch, dass diese Fragestellung für den modernen Muslim in dem Werk einfach ausgeklammert werde.<sup>15</sup> Hieraus wird ersichtlich, dass die Inhalte und Argumente von Flöhr gut ausgearbeitet werden, die Gewichtung und Bewertung bei ihm jedoch eine eigenwillige Note bekommen. Auch ein Blick in weitere Werke, die von Diyanet in den letzten Jahren veröffentlicht wurden, bestätigt die Grundorientierung der Behörde in Bezug auf Apostasie, die klar von der klassischen *fiqh*-Konzeption abweicht,

---

11 Ebd., S. 20.

12 Vgl. Hayreddin Karaman u.a., *Kuran yolu türkçe meal ve tefsiri*, Istanbul 2014; Flöhr, „Der Abfall vom Islam“, S. 18-19.

13 Flöhr, „Der Abfall vom Islam“, S. 20.

14 Vgl. ebd., S. 19-20.

15 Vgl. ebd., S. 26.

aber in den letzten zwei Dekaden dauerhaft von Diyanet vertreten wurde.<sup>16</sup> Diese sich konzeptionell in der klassischen Lehre der *uṣūl al-fiqh* bewegende moderate Öffnung im Sinne einer Weiterentwicklung der als problematisch empfundenen Fallbeispiele aus dem *fiqh* scheint mir eine Konstante in der Grundausrichtung von Diyanet zu sein. Mit diesem dynamischen Prozess in einem weitestgehend statischen Konzept verortet sich Diyanet in der breiten Mitte der islamischen Gelehrsamkeit und der Tradition der osmanischen Vorgänger. Hierdurch wird einerseits subjektiven, willkürlichen und m.E. nicht durchdachten methodologischen Bemühungen einzelner Theologen an staatlichen Hochschulen eine Absage erteilt und andererseits notwendigen Entwicklungen zu konkreten problematischen Fragestellungen Rechnung getragen. Über Tempo, Ganzheitlichkeit und einzelne Beispiele ließe sich freilich kontrovers streiten.<sup>17</sup>

Ähnlich geht Flöhr auch im Fall von Gülen vor. Mit Hinweis auf einen Beitrag (Predigt in der Bornova Cami) von 1970, der vermutlich erstmals 1983 verschriftlicht und veröffentlicht wurde, will der Autor eine klare Befürwortung der Todesstrafe für Apostasie bei Gülen erkennen.<sup>18</sup> Gülens neuere Bekundungen dagegen seien nur für den nichtmuslimischen Abnehmer gedacht und damit vermutlich strategischer Art, da Gülen im türkischen Original andere, klassische, rigorose Positionen hierzu vertrete.<sup>19</sup> Hiergegen spricht allerdings, dass das von

---

16 Vgl. Halil Altuntaş, *İslam'da Din Hürriyetinin Temelleri*, hg. v. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2008, S. 125. Die Apostasie-Strafe werde wegen Aufstand bzw. Druck und Folter, nicht wegen abweichenden Glaubens angewendet, da Frauen nicht bestraft werden (ausführlich mit Bezug auf as-Saraḥsī, S. 72-75). Es bestehe keine religiöse Vorschrift, den Islam mit Gewalt anzunehmen. Außerdem genossen die Angehörigen anderer Religionen Ritusfreiheit.

İsmail Karagöz, *Din ve Vicdan Özgürlüğü*, hg. v. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2007, S. 162-163. Eine Apostasie alleine sei nicht strafwürdig. Nur jene, die sich gegenüber den Muslimen feindselig positionieren, die Fronten wechseln und den Muslimen den Krieg erklärten, seien nach dem Hadith des Propheten mit der Todesstrafe zu belegen.

Beide Autoren sind bzw. waren zum Zeitpunkt der Veröffentlichung der oben genannten Werke Mitglieder des obersten Fatwa-Rates von Diyanet. Ein weiteres Mitglied des Hohen Rates für Religionsangelegenheiten und ein enger Vertrauter des Diyanet-Präsidenten Mehmet Görmez, Prof. Bünyamin Erul von der Theologischen Fakultät Ankara, hat mir gegenüber bestätigt, dass es auch zahlreiche unveröffentlichte Fatwas hierzu gibt, die ca. ab dem Millenniumswechsel in den letzten Jahren verfasst wurden. Mir persönlich sind jedoch auch anderslautende ältere Fatwas bekannt. Auch hieran sieht man die langsame, aber stete Entwicklung von Diyanet in diesen Fragestellungen.

17 In meiner Dissertationsschrift hatte ich mich damit ebenfalls, freilich noch unter anderen, entgegengesetzten Rahmenbedingungen bei Diyanet, kritisch auseinandergesetzt, vgl. Bülent Ucar, *Recht als Mittel zur Reform von Religion und Gesellschaft. Die türkische Debatte um die Scharia und die Rechtsschulen im 20. Jahrhundert*, Würzburg 2014.

18 Vgl. Flöhr, „Der Abfall vom Islam“, S. 28f.

19 Vgl. ebd., S. 29f. Dies wird auch unter Zuhilfenahme von zwei Artikeln, von Ahmet Yakutcan von 1990 und von Yener Öztürk von 2014 in der Zeitschrift *Yeni Ümit*, die der Bewegung nahesteht, zu belegen versucht. Öztürks Position ist der von Karaman sehr ähnlich, weshalb eine

ihm zitierte Interview auf der Homepage der Gülen-Bewegung in der Türkei ebenfalls im Original auf Türkisch aufgeführt wird.<sup>20</sup>

Zu einer öffentlichen Kampagne in Deutschland wegen seiner am klassischen *fiqh* orientierten Positionierung zur Apostasie-Strafe gegen Gülen hatten sich dieser bzw. ihm nahestehende Institutionen öffentlich erklären müssen. Personen aus der Gülen-Bewegung wollten diese Aussage relativieren, indem sie auf den lediglich deskriptiv-rezipierenden Charakter seiner damaligen Ausführungen in dieser Frage hinwiesen. Flöhr ist an dieser Stelle Recht zu geben. Gülen distanziert sich in keiner Weise von der Apostasie-Strafe in dem ursprünglichen auf ihn zurückgehenden Text und referiert dies nicht nur, sondern bekennt sich klar dazu.<sup>21</sup> Vor diesem Hintergrund ist die Erklärung von Nuh Yilmaz, wonach

---

Wiederholung sich hier erübrigt. Dennoch nimmt Flöhr diesen als Beleg für die Befürwortung der Todesstrafe durch Öztürk und damit implizit auch für dasselbe bei Gülen.

20 „*Diyalog ve Eğitim Vakfının Hocaefendi ile Mülakatı*“, URL: <http://www.gyv.org.tr/DisBasin/DETAY/129/Diyalog%20ve%20E%20C4%9Fitim%20Vakf-%20C4%B1n%20Hocaefendi%20ile%20M%20C3%BClakat%20C4%B1> (letzter Zugriff: 18.5.2016):

„Madem münasebet geldi, daha net bir beyanla maksadımı ifade edeyim; dünyanın daru'l İslam ve daru'l harb diye ikiye bölündüğü, gayrimüslim bütün unsurların Müslümanlarla savaşa durduğu dönemlerde yapılan içtihadlara göre İslam dininden dönme fiili savaş halinde bulunulan karşı cepheye intikal manasını taşımış ve bu yüzden fukaha bunu itikadi değil siyasi bir suç olarak değerlendirmiştir. Fıkıh kitaplarında irtidatın hudud ve siyer yani İslam Ceza Hukuku ve Devletlerarası Hukuk bölümlerinde ele alınması bunun ispatıdır. İrtidat eden kadınların öldürülmemesi de aynı gerekçeye dayanır; çünkü kadınlar o dönemde savaşlarda savaşçı kategorisinde yerini almaz. Hâlbuki irtidat etmek itikadi suç ise, suçu işleyenin cinsi kimliği hükme tesir etmemelidir. Aynı şekilde İslam'dan çıkan fakat siyasi muhalefet etmeyen Osman ibn Abdullah'a bir ceza verilmemiştir.

Buradan anlaşılan şudur -ki Bornova camiinde verdiğim cevapta irtidat “akde muhalefet, sistemin muhafazası” sözleriyle bunu vurgulamaya çalışmıştım- fukaha irtidatı itikadi değil siyasi bir suç olarak görmüş ve suç unsurunun mahiyetine göre ölüme kadar uzanan cezai yaptırımlara konu etmiştir. Bir başka ifadeyle fukaha siyasi suç olarak değerlendirdiği irtidatı “vatana ihanet” gibi algılamıştır. Herkesin bildiği gibi vatana ihanet suçu hemen her hukuk sisteminde en ağır cezai müeyyidelere konu olmuştur. Bugün bile ölüm cezasının var olduğu birçok ülkede vatana ihanet ölümlerle, olmayan ülkelerde de bilebildiğim kadarıyla müebbet hapisle cezalandırılır.

İtikadi açıdan meseleye bakacak olursak; Kur'an ve Efendimizin (S.A.S) beyan ve tatbikatlarına göre fertler herhangi bir dine inanma veya inanmamada özgürdür. İstedikleri dine girebilir, istedikleri zaman da çıkabilirler. Nitekim bunu Eyüp Can'a 1997 yılında vermiş olduğum bir röportajda şöyle ifade etmişim: „Bu arada demokratik bir anlayışla isteyen insan Müslüman olur, isteyen Şamanist kalır, isteyen sizin duygu ve düşüncenizi tercih eder, isteyen başkasını tercih eder [...]”

21 Vgl. im Original: „Meselâ, bir insan, İslâm dininden irtidat ederse ona mürted denir ve verilen süre içinde tevbe etmezse öldürülür. Bu tamamen daha önce yapılmış bir akde muhâlefetin cezasıdır. Ve tamamen sistemin muhafazasıyla alâkalıdır. Devlet, belli bir sistemle idare edilir. Her ferdin hevesi esas alınacak olursa devlet idaresinden söz etmek mümkün olmaz. O'nun içindir ki bütün Müslümanların hukukunu muhafaza bakımından, İslâm, mürtedde hayat hakkı



Gülen „lediglich eine bekannte Rechtsprechung aus der islamischen Rechtsgeschichte wiedergibt“<sup>22</sup>, nicht sehr überzeugend. In neueren Erklärungen reagiert Gülen jedoch anders, und dies deutet Flöhr als ein taktisches Manöver, dem er letztlich fehlende Glaubwürdigkeit unterstellt. Gülen's Bekenntnis muss aber nicht unbedingt als eine strategische Doppelzüngigkeit, sondern es könnte durchaus auch als eine Weiterentwicklung, ähnlich wie bei Diyanet, bewertet werden – zumal Gülen in der Vergangenheit immer wieder in seinen Predigten auf die Autorität von Diyanet in Fragen des *fiqh* hingewiesen hat und dieselben wissenschaftlichen Publikationen rezipiert, auf die auch der Hohe Rat neben traditionellen Quellen bei seinen Entscheidungen Bezug nimmt.<sup>23</sup> Im Folgenden soll die neuere Begründung Gülen's knapp skizziert werden, und bereits dies zeigt die große Parallele zu der oben nachgezeichneten Argumentationsstruktur auf:

Die Apostasie-Strafe sei, so Gülen, eher auf Verhältnisse zugeschnitten, in denen die Welt in *dār al-ḥarb* und *dār al-islām* geteilt sei und eine Abkehr vom Islam von den Gelehrten automatisch mit dem Überlaufen während eines Krieges gleichgesetzt werde. Auch die Behandlung dieses Themas im Rahmen von *ḥudūd* und *siyar* in den traditionellen *fiqh*-Werken belege diese Annahme. Die Strafe sei vergleichbar mit der Ahndung eines Hochverrats in einer kriegerischen Auseinandersetzung. Folglich habe man (nach den Hanafiten) Frauen nicht mit der Todesstrafe verfolgt. Ebenso habe der Prophet Apostaten wie ‘Uṭmān b. ‘Abdallāh, die politisch nicht opponiert hätten, in Ruhe gelassen. In religiöser Hinsicht (mit Blick auf die *‘aqīda*) könne nämlich jeder Mensch glauben, woran er möchte. Jedes Individuum habe das Recht, in den Islam ein- und auszutreten. Dies habe Gülen schon vor Jahren in einem Zeitungsinterview ausformuliert:

In diesem Kontext kann in einem demokratischen Verständnis jeder Mensch ein Muslim werden oder ein Schamane bleiben. Wer will, kann ihre Emotionen und Positionen (Meinungen), und wer will, die eines anderen bevorzugen. [...] Manche werden diese Haltung von mir kritisieren, aber ich sehe kein Problem darin,

---

tanımamıştır. [...] İşte bu manâda dinde bir zorlama vardır. Bu da insanları zorla Cennet'e koymak istemekle aynı anlamda bir zorlamadır [...]”, „Fethullah Gülen“, URL: [http://fgulen.com/tr/fgulen-com-tr/1261-fgulen-com-turkce/index.php?option=com\\_content&view=article&id=470:fethullah-gulen-dinde-zorlamayoktur-ayetini-izah-eder-misiniz&catid=11:asrin-getirdigi-tereddutler&Itemid=192](http://fgulen.com/tr/fgulen-com-tr/1261-fgulen-com-turkce/index.php?option=com_content&view=article&id=470:fethullah-gulen-dinde-zorlamayoktur-ayetini-izah-eder-misiniz&catid=11:asrin-getirdigi-tereddutler&Itemid=192) (letzter Zugriff: 18.5.2016).

22 Nuh Yilmaz, „Grundrechte in den Aussagen und Schriften von Fethullah Gülen“, URL: [http://sdub.de/wp-content/uploads/2016/03/SDuB\\_MAG-4\\_12\\_2015\\_Webversion1.pdf](http://sdub.de/wp-content/uploads/2016/03/SDuB_MAG-4_12_2015_Webversion1.pdf), S. 39-53, hier: S. 47-48.

23 In jüngster Zeit ist bei ihm allerdings eine Distanz gegenüber der Diyanet-Behörde zu beobachten, da diese sich im Machtkampf zwischen Staatspräsident Erdoğan und der Gülen-Bewegung positioniert hat.

meine bescheidene Meinung hierzu kundzutun, [...] und ich glaube auch nicht, dass die Welt auf diese Annäherung besonders negativ reagiert.<sup>24</sup>

Abschließend ist zum besseren Verständnis auch ein Blick in die teleologische Funktion der Textgattung *ilmihal* zu richten. In einem *ilmihal*-Werk, ebenso wie in den Predigten und Reden Gülen's, wird eine bestimmte Leserschaft adressiert, um den Glauben der Gläubigen zu festigen, innere Erbauung zu bewirken und schließlich Glaubensabfall vorzubeugen: Der Apostasie-Diskurs diene historisch kaum dazu, tatsächlich Personen, die man des Glaubensabfalls bezichtigte, hinrichten – dies bildete eher eine Ausnahme, um politische Exempel zu statuieren –, sondern (besonders beim *ilmihal*) zu zeigen, wie wichtig es ist, andere nicht des Unglaubens zu bezichtigen. Dass Diskurs und Intention in einem *ilmihal*-Werk ganz anders sind, als wenn man publizistisch in die allgemeine Öffentlichkeit hinein kommuniziert, dürfte jedem einleuchten.<sup>25</sup> Wenn Diyanet eine Fatwa genau zu diesem Thema publiziert, dann zeigt dies explizit die Position der Institution. Die alternative Option wäre, bei politisch brisanten Themen zu schweigen und diese aus dem theologischen Diskurs mit dem Zweck eines Moratoriums weitestgehend auszuklammern. Auch diese strategische Grundhaltung hat die Behörde in ihrer Geschichte zu verschiedenen Fragestellungen mehrere Dekaden hindurch praktiziert. Da die politische Gesamtsituation – bedingt durch die AKP-Regierungen – für Diyanet seit Bestehen der Behörde noch nie so günstig war wie heute, spricht nichts für ein heuchlerisches Manövrieren und falsches Taktieren. Ihre zurückhaltende, diskussionsverweigernde Haltung in heiklen theologischen Fragestellungen hätte Diyanet durchaus ohne große Widerstände weiterführen können. Daher sollte die beschriebene Entwicklung nicht kleingeredet und ihr sollte nicht mit Misstrauen begegnet werden. Vielmehr braucht es eine kritische Begleitung des theologischen Diskurses mit Blick auf die sozialen, kulturellen und politischen Umstände, die theologischen Akteure, die Argumente, Zielsetzungen und möglichen Entwicklungslinien einschließlich von Spaltungs- und Pluralisierungstendenzen sowie Säkularisierungslinien. Man kann also mit einer Verdachtshermeneutik die Ansichten so deuten, wie Flöhr es tut, oder aber den Protagonisten Glauben schenken und die Verschiedenartigkeit der Diskurse bzw. eine Evolution in der Meinungsbildung annehmen. Flöhrs Entscheidung für die erste Variante ist äußerst problematisch, denn er bleibt dem Leser notwendige Evidenzen in Bezug auf die Befürwortung der Todesstrafe für Apostaten bei einer individuellen Glaubensabkehr nach traditionellem Konzept schuldig. Wie man sieht, müssten solche Fragestellungen differenzierter und

---

24 Siehe Fethullah Gülen, *Was ich denke, was ich glaube*, Freiburg 2014, S. 92ff., auch unter der URL:

<http://www.gyv.org.tr/DisBasin/Detay/129/Diyalog%20ve%20E%C4%9Fitim%20Vakf%C4%B1n%C4%B1n%20Hocaefendi%20ile%20M%C3%BClakat%C4%B1> (letzter Zugriff: 18.5.2016).

25 Für diesen wichtigen Hinweis danke ich Dr. Hakki Arslan, Osnabrück.

tiefgründiger untersucht werden, weshalb weitere Studien notwendig sind, um die tatsächliche Tragweite der oben skizzierten Positionen besser einschätzen und im Idealfall ermitteln zu können. Die Position von Diyanet, die sich von herkömmlichen drakonischen Strafen abwendet und sich für humanere Zugänge bemüht, bildet m.E. keine Minderheitenposition mehr, sondern wird von einer überwältigenden Mehrheit auch in der religiös geprägten Bevölkerung geteilt.<sup>26</sup> Die wissenschaftlichen Veröffentlichungen der letzten Dekaden zeigen, dass diese Position ebenfalls von einer großen Mehrheit der Theologen getragen wird.<sup>27</sup>

---

26 Vgl. auch Ali Çarkoğlu/Binnaz Toprak, *Değişen Türkiye 'de Din, Toplum ve Siyaset*, Istanbul 2000 (Vorstudie) und 2006 (Nachstudie).

27 Vgl. für die islamtheologische Fundierung nur Nihat Dalgın, „*Temel Kaynaklar Işığında Düşünce Hürriyeti ve İrtidat Suçu*“, in: *Makâlât* 1 (1999), S. 41-47.