

## Säkularität, Post-Konfessionalität, Religiosität in Südosteuropa

Veranstalter: Südosteuropa-Gesellschaft / Akademie für Politische Bildung Tutzing  
Tutzing, 7.-11. Oktober 2013

*Bericht von Simona Wersching, Leipzig*

□ Die 52. Internationale Hochschulwoche, organisiert von der Südosteuropa-Gesellschaft gemeinsam mit der Akademie für Politische Bildung in Tutzing, widmete sich 2013 dem Thema „Säkularität, Post-Konfessionalität, Religiosität in Südosteuropa“. Die wissenschaftliche Leitung der Hochschulwoche oblag Prof. Dr. *Wolfgang Höpken* vom Historischen Seminar an der Universität Leipzig, Vizepräsident der Südosteuropa-Gesellschaft. Vom 7. bis zum 11. Oktober 2013 versammelten sich 76 Wissenschaftler, Dozenten und Studierende aus zehn Ländern, die in zwanzig Vorträgen mit anschließenden Diskussionen die Fragestellung der Hochschulwoche bearbeiteten.

Am Anreisetag wurde die Hochschulwoche durch Dr. *Wolfgang Quaisser*, Dozent für Wirtschafts- und Sozialpolitik an der Akademie für Politische Bildung Tutzing, eröffnet. Anschließend ergriff Dr. h.c. *Gernot Erler*, MdB, Staatsminister a.D. und Präsident der Südosteuropa-Gesellschaft, das Wort und eröffnete von Seiten der Südosteuropa-Gesellschaft die Hochschulwoche. Im Folgenden führte Prof. Höpken in die Thematik der Hochschulwoche ein, indem er zunächst die Einmaligkeit des Themas für die Hochschulwoche hervorhob, weshalb er sich interessante Erkenntnisse und Diskussionen erhoffte. Daraufhin setzte Höpken einen inhaltlichen Rahmen, indem er auf einige Thesen der Modernisierungstheorien einging: Die moderne Gesellschaft werde immer als säkular definiert; in ihr verlöre die Religiosität an Bedeutung, indem ihre Praxis mehr und mehr in den privaten Raum verbannt werde. Folglich würden Modernisierung und Säkularisierung als parallel verlaufende Entwicklungstendenzen gedacht. Diese Sichtweise – so Höpken – sei durch die neueren Entwicklungen in den arabischen Ländern als eurozentrisch entlarvt worden und gelte seitdem eher als westeuropäischer Sonderweg.

Die Entwicklungen seit 1989 werden in der Wissenschaft unterschiedlich gedeutet: Es stehen sich die Positionen von Detlef Pollack mit seiner Sicht von der Abnahme der praktizierten Religiosität und Friedrich W. Grafs Sicht von der Wiederkehr der Götter und dem Erhalt des Religiösen gegenüber. Die Bedeutung der Religiosität als Instanz hebt auch Jürgen Habermas in neuerer Zeit hervor und sieht sie als Korrektiv zu einer entgleisenden Moderne, die die säkulare Vernunft nicht mehr im Zaum hält. Die Revitalisierung von Religiosität für die ethnische Identität z.B. bei ethnischen Konflikten in den 1990er Jahren in Jugoslawien, als religiöse Semantik und Praxis im Krieg instrumentalisiert wurden sowie Desäkularisierungstendenzen sind neuere Entwicklungen der letzten Jahrzehnte. Diese Entwicklungsrichtungen stehen den säkularen Staaten des 19. Jhs. und den säkularisierenden sozialistischen mit ihrer Entkirchlichungspolitik sowie postsozialistischen Staaten entgegen. – Mit diesen Thesen entließ Prof. Höpken das Auditorium in den anschließenden Empfang in den Räumen der Akademie, wo es unter den Anwesenden bei vorzüglicher Bewirtung zu ersten Diskussionen zum Thema der Hochschulwoche kam.

Der zweite Arbeitstag begann mit einem Impulsreferat von Prof. Dr. *Monika Wohlrab-Sahr* vom Institut für Kulturwissenschaften an der Universität Leipzig zum Thema „*Multiple Secularities*‘ – Kulturen der Säkularität im globalen Kontext“. Wohlrab-Sahr begann ihren Vortrag mit der Definition der Begriffe Säkularisierung, Säkularismus und Säkularität. Unter Säkularisierung sei ein Bedeutungsverlust von Religion im privaten Bereich und eine Privatisierung der Religionsausübung zu verstehen. Der Begriff Säkularismus beziehe sich auf die Ideologie von der Trennung von Staat und Religion. Dagegen verstünde man unter Säkularität institutionelle und kulturell-symbolisch verankerte Formen der Unterscheidung zwischen Religion und anderen gesellschaftlichen Bereichen. Weiterhin formulierte Wohlrab-Sahr vier Idealtypen von Säkularität, die sie in verschiedenen Ländern bzw. Regionen realisiert sah: (1.) im Dienst der individuellen Freiheit (USA); (2.) im Dienst der gesellschaftlichen Integration (Frankreich, DDR, Quebec, Tendenz in den Niederlanden); (3.) im Dienst der Entwicklung autonomer gesellschaftlicher Funktionsbereiche (Phasen in der westeuropäischen Geschichte); (4.) im Dienst der Balance, Befriedung und der religiösen Diversität (Indien, Niederlande). Die Aufzählung dieser Idealtypen ließe erkennen, dass es keine dominante Form der Säkularität gibt, sondern dass verschiedene Konzepte koexistieren und von gleich starken Gruppen vertreten werden. Außerdem – so Wohlrab-Sahr – träten verschiedene säkulare und nicht-säkulare Leitideen in offene Konkurrenz zueinander, wobei säkulare Leitideen vor allem von gesellschaftlichen Eliten getragen würden. In der anschließenden Diskussion fragte aus ethnologischer Sicht Prof. Dr. *Klaus Roth*, ob der Begriff Säkularität nicht eurozentrisch sei und als ein Ergebnis der Emanzipation vom Christentum zu verstehen sei. Diese Grundsatzfrage blieb an den folgenden Tagen offen, doch folgten anregende Diskussionen zu den von Prof. Wohlrab-Sahr vorgestellten Idealtypen anhand von Fallbeispielen.

Nach dem kulturwissenschaftlichen Blickwinkel folgte der religionssoziologische Blickwinkel auf die Thematik. Prof. Dr. *Gert Pickel* vom Institut für Praktische Theologie an der Universität Leipzig widmete sich in seinem Impulsvortrag „Neue Religiosität? Zum Bedeutungswandel von Religion in den postsozialistischen Gesellschaften Ost- und Südosteuropas“ zuerst den beiden sich gegenüber stehenden Konzepten von einem säkularen Zeitalter (Charles Taylor) und einer Wiederkehr des Religiösen (José Casanova). Dann charakterisierte er die Ausgangslage in Ost- und Südosteuropa vor und nach 1989. Vor 1989 habe im Sozialismus eine restriktive, anti-kirchliche, teilweise auch anti-religiöse Politik dominiert, die in den einzelnen Ländern unterschiedlich stark ausgeprägt war. Religiöse Gruppen traten zuweilen als Akteure auf. Nach 1989 sei ein Aufschwung und eine Revitalisierung von Religiosität bemerkbar gewesen, allerdings drückten eher individuelle Akteure ihre Religiosität in vielen verschiedenen Formen aus. Den theoretischen Teil seines Vortrags schloss Pickel mit drei religionssoziologischen Thesen (Säkularisierungs-, Individualisierungs-, Pluralisierungsthese) ab. Danach präsentierte er statistisches Datenmaterial über Konfessionszugehörigkeit, Religiosität, religiöse Praxis usw. in einzelnen Ländern West-, Ost- und Südosteuropas, das viel Stoff zur Diskussion gab.

Die von Prof. Dr. Klaus Roth geleitete Sektion „**Säkularität und Religiosität in historischer Perspektive**“ eröffnete Prof. Dr. *Wolfgang Höpken* mit seinem Vortrag „Religion und Nation auf dem Balkan: ‚Regionale Entwicklungspfade‘ und die Grenzen der Generalisierung“. An den Anfang seines Vortrags stellte Höpken die Aussage, dass das Verhältnis von Religion und Nation bisher auf ein geringes Forschungsinteresse gestoßen sei. In den Modernisierungstheorien würde der Faktor Religion als ein residuales Element betrachtet werden, dagegen würde sich der Faktor Nation mit der Zeit durchsetzen. Beide Begriffe teilten eine enorme affektive Mobilisierungskraft und dienten der Orientierung und Kohärenzbildung. Des Weiteren machte Höpken vier Entwicklungspfade aus: (1.) Religion als Inkubator der Nationsbildung; die Kirche trat als Nationsbilder z.B. im Falle der Rumänen in Siebenbürgen auf (Konfessionsnation).

Es kam allerdings nicht zwangsläufig zu einer Symbiose von Religion und Nation im gesamten Südosteuropa (z.B. Bulgarien). (2.) Nationalisierung der Religion; der Staat nahm die Religion stufenweise in seinen Dienst bei der Nationsbildung (z.B. Griechenland). (3.) Konkurrenz von Nation und Religion (z.B. bosnische Muslime); (4.) Nationen ohne Religion (z.B. Albanien, kemalistisches Nationsprojekt). Im Anschluss hieran formulierte Höpken drei Thesen: 1.) Die symbiotische Verknüpfung von Religion und Nation ist in Südosteuropa kein regionales Strukturmerkmal. 2.) Es gibt kein eindeutiges Cluster, das einer Nation nur eine Religion zuordnen würde. 3.) Die Nationsbildungsprozesse verliefen in Südosteuropa nicht spezifisch anders, sondern wiesen mehr Gemeinsamkeiten mit der gesamteuropäischen Entwicklung auf als gemeinhin behauptet. An den folgenden Tagen sollten die Anwesenden diese Entwicklungspfade und Thesen anhand von Einzelbeispielen bestätigen.

Im Anschluss stellte Prof. Dr. *Iskra Iveljić*, Abteilung für Geschichte, Philosophische Fakultät, Universität Zagreb, das Fallbeispiel Kroatien-Slawonien in ihrem Vortrag „Staat, Kirche und Gesellschaft in Kroatien-Slawonien seit dem späten 18. Jahrhundert bis 1918“ vor. Betrachte man das Verhältnis von imperialer Verwaltung und kirchlichen Würdenträgern in der Reformzeit des aufgeklärten Absolutismus unter Joseph II., so stellte die Referentin fest, so habe das Imperium bei der Modernisierung von oben die kirchlichen Würdenträger mit mehr oder weniger Erfolg eingebunden. Auf dem Land wurden Priester wie Beamte vom Staat dafür bezahlt, dass sie dem Staat bei der Implementierung von Reformen halfen. Reformpriester, die die Aufklärung der Bevölkerung vorantreiben wollten, dienten dem österreichischen Staat; während viele höhere Würdenträger die josephinischen Reformen abgelehnt hätten, da sie eine verstärkte Kontrolle des eigenen Kirchenapparates und eine „Germanisierung“ fürchteten. Im Rahmen der 1848er-Bewegung traten Akteure des liberalen Katholizismus auf, die aber mit dem Scheitern der 1848er-Revolution und der Rückkehr zum Absolutismus ebenso scheiterten. Seit den 1860er Jahren setzten sich liberale Priester für Konstitutionalismus, Parlamentarismus und Wissenschaft ein und förderten eine jugoslawische Ideologie gepaart mit einer konfessionellen Toleranz gegenüber und einer teilweisen Zusammenarbeit mit Orthodoxen und Protestanten (nicht Juden und Muslimen). Ende des 19. Jhs. engagierten sich viele Priester wegen der säkularen Politik der ungarischen Regierung in den Wahlen. Dabei identifizierten sie das Kroatentum mit dem Katholizismus. Anfang des 20. Jhs. misslangen die Versuche von Akteuren wie Mahnic, die durch die Gründung einer katholischen Partei einen offenen politischen Katholizismus wollten, da es auch unter den Priestern keine Unterstützung dieses Programms gab. Einige Priester engagierten sich in den bestehenden Parteien, während andere einen offenen Kulturkampf vermeiden wollten.

Den Abschluss des Tages bildete der Vortrag „Säkularität und multikonfessionelles Milieu in Siebenbürgen/Rumänien im 19. Jahrhundert: Lebenswandel und Denken einer neuen intellektuellen Elite“ von Prof. Dr. *Hans-Christian Maner*, Historisches Seminar, Johannes Gutenberg-Universität Mainz. An den Anfang seines Vortrags stellte Maner einen Überblick über die multikonfessionelle Gemengelage in Siebenbürgen und den Hinweis auf die jeweilige Jurisdiktion der orthodoxen und der griechisch-katholischen Kirche. Da eines der Kriterien für den Nationsbildungsprozess nach Hroch die Existenz einer tragfähigen Bürger- und Adelschicht ist, präsentierte Maner die Akteure des Nationsbildungsprozesses unter der rumänischen Bevölkerung in Siebenbürgen und in den Fürstentümern Moldau und Walachei. Im 18. Jh. waren Kleriker wie die der Siebenbürger Schule die Wortführer der nationalen Sache, die sich als Historiker, Philologen und Aufklärer verstanden. Die 1848er-Generation war ausdifferenzierter und bestand nicht nur aus Klerikern, sondern auch aus Groß- und Kleinbojaren – dem rumänischen Adel, Lehrern und Publizisten aus dem Bürgerstand und einer niedrigen Zahl an Nicht-Intellektuellen. Credo der 1848er-Generation war einerseits das Vertrauen auf die Vernunft, den

Fortschritt und die Naturgesetze und andererseits die Förderung der Sprache als Instrument zur Verbreitung von modernem Denken mit dem Ziel der Schaffung einer modernen Nation, weswegen Schulgründungen ein wichtiger Punkt auf der Agenda war. Im Folgenden ging Prof. Maner auf drei Persönlichkeiten ein (Simion Barnutiu (1808-1863)/Siebenbürgen, Ion Heliade-Radulescu (1802-1872)/Fürstentum Walachei, Nicolae Balcescu (1819-1852)/Fürstentum Walachei), die aufgrund ihrer politischen und aufklärerischen Arbeit mit kirchlichen Würdenträgern in Konflikt gerieten. Was aus den Fallbeispielen deutlich wurde, war, dass die Aufklärung und Säkularisierung in der ersten Hälfte des 19. Jhs. ein Elitenprojekt war (ein beachtlicher Teil dieser Elite war Mitglied von Freimaurerlogen), das auf großen Widerstand bei den kirchlichen Würdenträgern stieß, sodass das Säkularisierungsprojekt der 1848er Jahre scheiterte. Die Säkularisierungsbestrebungen der Intellektuellen in den Donaufürstentümern fanden auch Widerhall in Siebenbürgen. Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jhs. kam es nach der Vereinigung der beiden Fürstentümer 1859 durch den politischen Willen der neuen säkularen Elite zur Beschneidung der Kirchenprivilegien durch Säkularisierung des Klosterbesitzes, die Auferlegung von Steuern auf Kirchenvermögen und eine schrittweise Unterordnung des Klerus unter den Staat. Das Nationsverständnis der Eliten war säkular und der Staat bediente sich der Kirche.

Am Morgen des dritten Arbeitstages folgten zwei weitere historische Vorträge, die das Thema der Hochschulwoche in Serbien und Bosnien Ende des 19. bzw. Anfang des 20. Jhs. verorteten. *Kathleen Zeidler*, M.A., Historisches Seminar, Universität Leipzig, behandelte in ihrem Vortrag „Staat und Kirche in Serbien – Konzepte des Säkularen im politischen Diskurs in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts“ die Vorstellungen der serbischen politischen Akteure und Parteien über die Gestaltung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat und über die Stellung der Religion in der Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 19. Jhs. Zeidler untersuchte vier Parteien: (1.) die Sozialisten bzw. Sozialdemokraten; (2.) die Radikalen; (3.) die Liberalen und (4.) die Fortschrittspartei. Die Sozialisten bzw. Sozialdemokraten forderten eine strikte Trennung von Kirche und Staat (z.B. Abschaffung der institutionalisierten Ehe) und sahen in der Ausübung der Religion eine private Angelegenheit. Da sie an keiner Regierung beteiligt waren, war die Wirkmacht ihres säkularisierenden Programms gering. Im Gegensatz zu den Sozialisten stand die radikale Volkspartei, die slawophil und russophil war und von der Auserwähltheit des slawischen Volkes sprach. Sie sah in der Zusammenarbeit mit der Kirche eine strategische Partnerschaft. Das Programm der Liberalen war auf Aufklärung durch Bildung und Religionsfreiheit ausgerichtet. Vor 1868 legten sie ihr Hauptaugenmerk auf die Grundrechte, auf Religions- und Gewissensfreiheit. Als aber die Liberalen 1868 an die Regierung kamen, nahmen sie von ihren vorher vertretenen Ideen der Religionsfreiheit, etc. Abstand und stellten das Ziel der nationalen Einigung in den Vordergrund, wobei sie die Nähe zur orthodoxen Kirche suchten. Die Fortschrittspartei änderte mit ihrem Kirchengesetz 1882 das vorher gültige Kirchengesetz von 1862 und bewertete damit die weltlichen Gesetze höher als das kanonische Recht. Mit dem Gebührengesetz versuchte die Fortschrittspartei, Kirchenangelegenheiten auf staatlicher Ebene zu regeln. Da die anderen Parteien nach der Fortschrittspartei die Kirche für ihr nationales Programm brauchten und einspannten, nahmen sie von dem Gebührengesetz wieder Abstand. Trotz der Unterschiede in der Einstellung der Parteien zur Kirche und Religion müssten die Programme der Parteien – so der Tenor in der Diskussion – als säkular und die Auseinandersetzungen als säkularer Diskurs verstanden werden. Es kam zwar zu einer Annäherung an die Kirche gegen Ende des 19. Jahrhunderts, aber dies geschah aus säkularen, machtpolitischen und strategischen Gründen.

Jun.-Prof. Dr. *Carl Bethke* nahm im Vortrag „Gescheiterte Säkularisierung oder *secularities*? Bosniens Muslime zur Habsburgerzeit 1878-1913“ die Akteure in verschiedenen Säkularisie-

rungsphasen unter die Lupe. Als Akteure machte Bethke die habsburgische Verwaltung und die einheimischen Eliten aus. Im Zeitraum 1878 bis 1908, in dem Bosnien territorial eine Zwischenstellung zwischen osmanischem und österreichisch-ungarischem Reich einnahm, begann eine langsame Durchdringung des Gebietes durch die österreichisch-ungarische Verwaltung. Der habsburgischen Verwaltung gelang es, Teile der muslimischen Eliten zur Mitarbeit zu gewinnen, indem sie Besitzrechte der muslimischen Großgrundbesitzer garantierte. Anstelle der konfessionell-muslimischen Identität wurde der Landespatriotismus – das Bosniakentum – gefördert (Zeitschrift *Bosnijak*, Mehmet Beg Kapetanovic). Unter den bosnischen Muslimen wurde seit den 1890er Jahren die Teilung in eine loyale und eine oppositionelle Strömung sichtbar, die sich in jeweils verschiedenen Zeitschriften artikulierten. Interessanterweise positionierte sich die oppositionelle Strömung einerseits „post-osmanisch“ und andererseits auch pro-serbisch (Zeitschrift *Musawat*), während sich bei den Loyalisten in der Zeitschrift *Behar* nach 1900 eine Öffnung zum arabischen Reformdiskurs vollzog.

Der dritte Tag schloss mit dem Vortrag „Islam und Säkularität in Bosnien seit 1991“ von Dr. *Armira Omerika* von der Ruhr-Universität Bochum. Dieser Vortrag eröffnete gleichzeitig den zweiten großen Themenkomplex der Hochschulwoche mit dem Titel **„Säkularität, Post-Konfessionalität und Transformation“**, der auch am Donnerstag die Diskutanten weiter beschäftigen sollte. Frau Omerika setzte an den Anfang ihres Vortrags die Aussage: „Religion bewegt“. Infrastrukturprobleme wie Stromausfall würden die Gemüter im heutigen Bosnien und Herzegowina weniger erhizen als die Karikatur eines geistlichen Würdenträgers. Deshalb sei die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Islam und Säkularität in dem nominell säkularen Staat Bosnien-Herzegowina dringend geboten. Omerika betrachtete in ihrem Vortrag das Verhältnis von Islam und Säkularität auf drei Ebenen: a.) Islam als identitätspolitischer Faktor; b.) neue Formen der religiösen Vergemeinschaftung; c.) muslimische Konzepte von Säkularität.

Der vierte Arbeitstag begann mit der Präsentation „Wie säkular war der Sozialismus?“ von Prof. Dr. *Klaus Buchenau*, Institut für Geschichte, Universität Regensburg, welche Prof. Höpken für den verhinderten Referenten vortrug. In dem heterogenen Feld Südosteuropa stellte Buchenau verschiedene Arten von kommunistischer Säkularität fest. In allen Gesellschaften ließe sich aber eine Gemeinsamkeit feststellen: In den Städten sei der Säkularisierungsgrad höher und dies vor allem bei Männern. Außerdem stiege der Grad an Säkularisierung mit einer Hochschulbildung und führe zu einer Entfernung von der christlichen Orthodoxie. Die muslimische Bevölkerung, die weniger urbanisiert sei, erscheine dagegen religiös konservativer. Das Verhältnis von Kommunismus und Religion – so Buchenau – würde in der Wissenschaft unterschiedlich diskutiert: Einige Forscher sähen einen Kommunismus mit religiösen Elementen wie z.B. dem Personenkult, dem Messianismus der Bolschewiken, dem Glaube an die Wissenschaft. Andere Forscher wiesen auf die Verneinung der Existenz Gottes (Atheismus) im Kommunismus.

Nach den historischen Fallbeispielen folgten nun solche zu verschiedenen Ländern, die das Verhältnis zwischen Kirche und Staat im 20. Jahrhundert bis in die Gegenwart exemplifizierten. Dr. *Maja Kosseva* vom International Center for Minority Studies and Intercultural Relations in Sofia, einer renommierten NGO, befasste sich in ihrem Vortrag „Religious Diversity and Secularism: The Case of Bulgaria“ mit dem Aushandlungsprozess zwischen orthodoxer Kirche und bulgarischem Staat im 20. Jh. und mit der ethno-religiösen Struktur und Identität Bulgariens. Kosseva betonte, dass der Nationsbildungsprozess in Bulgarien ein säkulares Projekt gewesen sei, wenn auch die orthodoxe Kirche als dominierende Denomination in den Verfassungen vor und nach dem Sozialismus festgeschrieben wurde. Obwohl der sozialistische Staat sich als atheistisch proklamierte, existierte die orthodoxe Kirche nach einer Phase der

Verfolgung in den 1940er Jahren als Institution weiter und kollaborierte mit dem sozialistischen Staat. Der Staat garantierte zwar Religionsfreiheit für alle anderen Denominationen, sie wurden aber unter die Kontrolle von staatlichen Institutionen gestellt. Nach 1989 zeigte sich die privilegierte Stellung der orthodoxen Kirche darin, dass sie ausdrücklich in der bulgarischen Verfassung Erwähnung fand, während die anderen Denominationen sich registrieren mussten, um anerkannt zu werden. Diese diskriminierende Sachlage wurde in Interviews mit orthodoxen Würdenträgern und anderen religiösen Akteuren von diesen reflektiert und es wurde auf die Einhaltung des Gleichheitsprinzips verwiesen. Eine Diskriminierung der anderen Denominationen tritt auch bei der Finanzierung der Kirchen und anderen Denominationen auf: So erhält die orthodoxe Kirche proportional zur Anzahl ihrer Gläubigen eine höhere jährliche finanzielle Unterstützung vom Staat als die anderen religiösen Gruppen. Die ethno-religiöse Identität der orthodoxen Bevölkerung interpretierte Kosseva als eine nicht bewusste, sondern auf der Tradition und dem familiären Erbe beruhende Identität.

In der dritten, von Jun.-Prof. Bethke geleiteten Sektion mit dem Titel „**Jenseits des ‚Post-Sozialismus‘: Säkularität, Moderne, Demokratisierung**“ wurde auf die Fallbeispiele ehemaliges Jugoslawien, Türkei und Griechenland eingegangen. *Bojan Aleksov*, University of London, School of Slavonic Studies, fokussierte seinen Vortrag "The West and Organised Religion in the former Yugoslavia" auf die Akteure im Friedens- und Demokratisierungsprozess des ehemaligen Jugoslawien. Sein Hauptaugenmerk galt dabei westlichen Akteuren und den lokalen religiösen Führern. Da die politischen Akteure in den Augen der westlichen Akteure diskreditiert gewesen seien, versuchten die westlichen Akteure durch Gespräche und Verhandlungen mit den religiösen Führern Einfluss auf die Bevölkerung zu gewinnen, da sie davon ausgingen, dass die religiösen Führer ihre Gemeinden bei für die westlichen Akteure erfolgreichen Verhandlungen und Gesprächen in deren Sinne beeinflussen würden. Ziel der westlichen Akteure sei es auch gewesen, auf diese Weise Einfluss auf den Friedens- und Demokratisierungsprozess in den Nachfolgestaaten Jugoslawiens zu nehmen und diese mitzugestalten. Je nach Interessenslage und Ziel der westlichen Akteure bedienten sie sich verschiedener religiöser Führer (Erzbischöfe und Muftis) und ignorierten dabei, dass sie dadurch die Legitimität und Autorität ihrer Gesprächspartner symbolisch förderten. So schenkten die westlichen Akteure der negativen Haltung der katholischen und orthodoxen Kirche gegenüber dem jugoslawischen Staat, den die Kirchen diskreditiert und dadurch den Nationsbildungsprozess forciert hatten, was zu den Sezessionskriegen führte, keine Beachtung und versuchten, die religiösen Führer als Mediatoren im Friedensprozess einzusetzen. Aleksov ging beispielhaft auf die Rolle der Konrad-Adenauer-Stiftung ein, die durch die Organisation verschiedener Weiterbildungsangebote, Konferenzen und Gesprächsrunden auf kirchliche Würdenträger Einfluss nehmen wollte.

Nach dem jugoslawischen Fallbeispiel folgten zwei Vorträge, die sich mit der Türkei beschäftigten. Zuerst sprach Prof. Dr. *Alev Cinar*, Department of Political Science and Public Administration, Bilkent University, in ihrem Vortrag "The Dilemma of Secularism in Turkey: Anti-Islamism versus Democracy" über die Säkularisierung des türkischen Staates nach dessen Gründung 1923 und dann über die Politisierung des Islams als ein Ergebnis der offiziellen säkularen Politik ab den 1990er Jahren. Als Reaktion auf die Politisierung des Islams sei die *ulusalci*-Bewegung (säkularer Nationalismus) nach 1994 entstanden. Die Gründungsideologie der Türkei basierte auf dem Säkularismus, der offiziell alle Funktionen des Islams, die er im Osmanischen Reich in der öffentlichen und privaten Sphäre gehabt hatte, übernahm. Unter Kemal Atatürk wurde der Islam unter die Kontrolle des säkularen Staates gestellt, indem die Institutionen über Religionsangelegenheiten wachten. Das Sprechen über den Islam, die Ernennung der Imame, die Veröffentlichung von Religionsbüchern, die Ausstrahlung von religiösen

Sendungen im Radio bzw. Fernsehen wurden von dem Direktorat für religiöse Angelegenheiten produziert und überwacht – mit dem Ziel zu verhindern, dass der Islam für den Staat eine Bedrohung werden könnte. Die islamische religiöse Glaubenspraxis verschwand aber nicht, sondern lebte im Privaten und im Untergrund (z.B. Sufiorden) fort. Das Säkulare setzte sich vor allem in der urbanen, gebildeten mittleren und höheren Schicht mit der Zeit als Lebensstil durch, erfasste aber nie die Mehrheit, sondern eher eine größer gefasste Elite in der Türkei. Ziel des Staates war es, dass die Säkularisierung den Islam als Ideologie ersetzte, was aber nur teilweise gelang. Islamisten behaupteten, dass der autoritäre, elitistische Säkularismus der türkischen Gesellschaft fremd sei. 1994 entstand die *ulusalci*-Nationalismus-Bewegung als Reaktion auf den Sieg der islamistischen Partei bei den Bürgermeisterwahlen in Istanbul und Ankara. Diese relativ kleine Gruppierung bezog sich auf die Säkularität als Kern der ethnischen Identität und sah den Islamismus als eine Bedrohung der türkischen Nation. Des Weiteren war sie anti-westlich eingestellt, da die USA und die europäischen Staaten als Bedrohung angesehen wurden, weil sie den Islamismus im Namen der Demokratie unterstützten. Die *ulusalci*-Bewegung einte rechte und linke Kräfte gegen den Westen, wenn es um das nationale Interesse ging. Andere kemalistische Gruppen hielten sich von der *ulusalci*-Bewegung fern. Nachdem die AKP 2002 die Wahlen gewann, veränderte sich schrittweise die Stellung der Religion in der Gesellschaft, indem ihr mehr Autonomie eingeräumt wurde. In einem Gerichtsverfahren wurde die *ulusalci*-Bewegung 2008 als terroristische Organisation deklariert, die Köpfe der *ulusalci*-Bewegung verurteilt und ins Gefängnis gesperrt.

Den vierten Tag beschloss Prof. Dr. *Hakan Yavuz*, Institute for Political Science, University of Utah, mit seinem Vortrag „Secularism and the AKP“, der den vorangegangenen Vortrag erweiterte. An den Anfang seines Vortrags stellte er den Begriff Säkularität, der seiner Meinung nach folgende unterschiedliche Bedeutungen haben kann: Säkularität kann erstens Bestandteil der Identität von progressiven Menschen sein, also ein Marker der Elite. Zweitens kann Säkularität ein Projekt des Staates sein, den Staat nach westlichem Vorbild des Nationalstaates zu formen; drittens kann sie als Model für einen aufgeklärten Islam fungieren. Viertens kann Säkularität aber als eine Strategie dazu dienen, religiöse Opposition zu kriminalisieren; und fünftens kann sie als eine Durchdringung der Lebenswelt mit Vernunft verstanden werden. Yavuz erläuterte des Weiteren drei Muster von Säkularität: (1.) Religionsfreiheit (USA), (2.) Freiheit von der Religion (Europa/Frankreich) und (3.) Kontrolle von Religion durch den Staat (Türkei). Im Fall der Türkei hieße dies, dass der Staat religiöse Symbole, die Sprache, die Netzwerke und Führer kontrolliere. Seit dem 20. Jh. bis heute habe sich allerdings das Verständnis von Säkularität in der Türkei verändert und verschiedene Arten würden von verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen getragen.

Der letzte Tag der Hochschulwoche begann mit dem Fallbeispiel Griechenland, das Dr. *Daphne Halikiopoulou*, Institute for Politics and International Relations, University of Reading, mit Irland verglich. In ihrem Vortrag „Patterns of Secularization: State and Church in Greece and Ireland“ zeigte sie die verschiedenen Säkularisierungswege, die Griechenland und Irland beschritten haben, anhand der Unterschiede im Verhältnis von Staat, Kirche und nationaler Identität in beiden Ländern im 20. Jh. bis Anfang des 21. Jh. auf. Im Ergebnis sah Halikiopoulou die nationale Identität in Irland weniger stark als in Griechenland mit der Religion verbunden. Einen Grund hierfür sah sie in Griechenlands Wahrnehmung seiner Position als von außen (Türkei, Immigration, Isolation) bedroht, während in Irland seit Jahren ein Friedens- und Aussöhnungsprozess im Gange sei.

Die Hochschulwoche schloss Prof. Höpken mit einer Zusammenfassung, in der er auf den Widerspruch hinwies, dass im Vergleich zu Westeuropa die Religiosität in Südosteuropa höher

erschiene (Pickel) – wenn man aber die Ergebnisse qualitativer Studien betrachte, dann stelle man eine niedrige religiöse Praxis fest (Kosseva). Höpken schloss mit den Worten, dass diesen Widerspruch und auch das Konstrukt von einem stark religiösen Südosteuropa, das in den Medien kursiere, nur Forschung klären könne.

---