



BRILL

Aus der Arbeit der letzten Tagung des Osmanischen Landtags (1./14. November 1332/1916 bis 31. März 1333/1917)

Author(s): Martin Hartmann

Source: *Die Welt des Islams*, Bd. 5, H. 3 (Nov. 15, 1917), pp. 153-177

Published by: [Brill](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1569116>

Accessed: 28-01-2016 03:57 UTC

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Brill is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Die Welt des Islams*.

<http://www.jstor.org>

AUS DER ARBEIT DER LETZTEN TAGUNG DES OSMANISCHEN LANDTAGS (1./14. NOVEMBER 1332/1916 BIS 31. MÄRZ 1333/1917).

VON

MARTIN HARTMANN.

Seit dem 23. Juli 1908 ist in der Türkei unermüdlich an dem gearbeitet worden, was jedes Vaterlandsliebenden Ziel war: der Errichtung eines politisch starken, seinen Gliedern günstige Lebensbedingungen sichernden Staatswesens. Die Wege dazu stellten sich den einzelnen verschieden dar. Schon das als Ziel Empfundene gestaltete sich nach Anlage, persönlicher Lebenserfahrung, fremdem Einfluß mannigfaltig. Nur ein verschwindender Teil der Staatsangehörigen erkannte, daß auch bei Verschiedenheit der Meinungen sich tüchtig wirken läßt, wenn nur bei allen der ernste Wille vorhanden ist, das Allgemeine vorwärtszubringen.

Die Geschichte der an Wechselfällen reichen neun Jahre, die am 23. Juli 1917 abgeschlossen waren, ist hier nicht zu erzählen. Sie darf nur gedacht werden als die Geschichte des Rechts in diesem Zeitraum. Eine solche wäre in der Hauptsache eine Geschichte der Verfassung¹, denn mit dieser stand und fiel das ganze Gebäude, dessen Grund bereits durch das Wirken der Reformer (Reschid, Aali) gelegt war, an dem zu arbeiten aber der Wille Abdulhamids die Nation gehindert hatte, bis der Tag der „Konstitution“, wie man mit einem Anachronismus die Umwälzung nennt, die Bahn freimachte. Auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens herrschte vollkommene Unsicherheit; denn was in den beiden kurzen Tagungen des Landtags vom 19. 3. 1877 bis 14. 2. 1878 gesetzgeberisch geleistet war, war ein Provisorium von mäßigem Umfang und von mäßiger Güte. Es galt Dauerndes zu schaffen, es galt der Allgemeinheit das Gefühl der Sicherheit zu geben, kurz, es galt einen Rechtsstaat zu schaffen.

¹ Ein bemerkenswerter Versuch, die Geschichte der Osmanischen Verfassung zu schreiben, liegt vor in „Die Entwicklung des Osmanischen Verfassungsstaates von den Anfängen bis zur Gegenwart“ von Ref. Dr. Jäschke (diese Zeitschrift V, 5—56).

Die Schwierigkeiten waren ungeheuer, die größte die, daß nur ein geringer Teil der Staatsangehörigen politisch denken konnte, und daß unter diesen wiederum die herrschende Gruppe am Politischdenken gehindert wurde durch atavistische Vorstellungen, die diese Gesellschaft mit großer Stärke beherrschen. Die Identität von Staat und Kirche, von politischer und religiöser Gemeinde ist der Glaubenssatz, der das türkische Volk zu einer willenlosen Masse in der Hand der islamischen Geistlichkeit gemacht hatte. Diese kirchliche Partei, hauptsächlich der niederen Geistlichkeit angehörend, hatte eine Stütze an der finstern Macht, die man auf dem Thron gelassen hatte. Die von solcher Befangenheit freien Staatspolitiker, die in der Kirche höchstens ein Mittel zu politischen Zwecken sahen, waren, abgesehen von dem überall herrschenden Kampfe zwischen dem Entwicklungsgedanken und dem Stillstand-, d. h. Rückwärtsprinzip, durch persönliche Machenschaften gespalten. Trotz alledem ist der türkische Staat in den neun Jahren gewaltig erstarkt. Die Ursachen waren 1. die Beseitigung des unruhigen, gefährlichen Selbstherrschers, der sich der neuen Zeit nicht ergeben wollte; 2. die Aufrüttelung der Nation durch ein Versagen im kritischen Moment und den darauf folgenden Zusammenbruch, die den Staat dicht an den Abgrund führten; 3. der große Krieg, der durch die Zusammenschweißung mit kräftigeren Staatsgebilden eine gewaltige Menge von Werten in das Land warf und trotz der ungeheuren Lasten, die er auferlegte, Kühnheit und Kraft in der Erfassung der großen Aufgabe zeitigte.

Das Verdienst, den türkischen Staat durch die Gefahren, die ihn von allen Seiten umdräuten, sicher hindurch geführt und Bürgerschaften für die Zukunft geschaffen zu haben, gebührt den Männern, die als Führer der „Vereinigung für Einheit und Fortschritt“ im öffentlichen Leben standen und stehen. Sie erkannten und formulierten die Aufgabe, sie leisteten die Hauptarbeit, sie wachten über das Erreichte. Auch sie sind nicht vollkommen. Es ist vielfach eine herbe Kritik an ihnen und ihrer Arbeit geübt worden. Vielleicht wird eine Zeit, in der keine Rücksichten mehr genommen werden müssen, manche Menschlichkeiten zeigen, die weniger erfreulich sind. Das darf nicht hindern, ihre Tatkraft, ihre Intelligenz, ihren politischen Takt anzuerkennen.

Die folgende Darstellung gibt nur einen Ausschnitt aus ihrem Wirken, aber einen Ausschnitt, der das getreue Bild der Gruppe, deren Wirken noch auf Jahre hinaus das Geschick des Osmanischen

Reiches bestimmen wird, scharf hervortreten läßt. Die Arbeit des letzten Landtags stand unter ihrem Einfluß. Ihre Darstellung gliedere ich nach den drei Hauptstufen: I. Die Aufgaben, II. Die Arbeit, III. Das Erreichte.

I. Die Aufgaben.

Der Osmanische Landtag hatte in der ersten Wahlperiode und im Jahre 1 und 2 der dritten Wahlperiode eine nicht unbedeutende Arbeit geleistet¹. Sieht man die Verhandlungen dieser Zeit durch, so kann man der Ausdauer, mit welcher schwierige Materien der Gesetzgebung behandelt worden sind, die Anerkennung nicht versagen. Man wird im einzelnen nicht immer mit der Erledigung einverstanden sein, aber funktioniert die Gesetzgebungsmaschine regelmäßig, so lassen sich Fehler, die begangen wurden, berichtigen. Gesetze können abgeändert, ergänzt, abgeschafft werden.

Der Landtag stand vor der dritten Tagung der dritten Wahlperiode (1./14. 11. 1332/1916) nicht ohne schlimme Belastung. Eine große Anzahl von „provisorischen Gesetzen“ war sein Erbe, das er verpflichtet war zu liquidieren, zum Teil sehr alten Datums². Ich denke hier an die Zivilprozeßordnung, die Strafprozeßordnung und das Gerichtsverfassungsgesetz, die aus 1879 stammen und immer noch „provisorisch“ sind, obwohl die Verfassung sagt (Art. 36): „Die von dem Gesamtministerium gefaßten Beschlüsse werden durch Allerhöchsten Erlaß provisorisches Gesetz, müssen aber dem Abgeordnetenhouse bei seinem ersten Zusammentreten vorgelegt werden.“ Wenn es auch zu billigen ist, daß die gesetzgebenden

¹ Die Arbeit des Landtags der ersten Wahlperiode (vom 17. Dezember 1908—18. Januar 1912) liegt vor in den Gesetzen, die, von ihm verabschiedet und vom Sultan bestätigt, publiziert sind im Reichsanzeiger Nr. 125 vom 2. März 1325/15. März 1909 — Nr. 1035 vom 15. Januar 1327/28. Januar 1912. Der Landtag der zweiten Wahlperiode (ob eine solche anzusetzen ist, ist strittig; der Landtag selbst hat sich für diese Zählung entschieden) verabschiedete in seiner Tagung vom 5. April 1328/18. April 1912 bis 2. August 1328/15. August 1912 die Gesetze, die publiziert sind im Reichsanzeiger Nr. 1631 vom 8. Mai 1328/21. Mai 1912 — Nr. 1714 vom 13. August 1328/26. August 1912. Die verabschiedeten Gesetze der beiden ersten Jahre der dritten Wahlperiode (1330/31 und 1331/32 [1914/15 und 1915/16]) liegen vor im Reichsanzeiger Nr. 1837 vom 22. Mai 1330/4. Juni 1914 — Nr. 2496 vom 30. März 1332/12. April 1916.

² Eingehend und korrekt behandelt die Frage Hermann Voigt in „Einiges über die provisorische Gesetzgebung in der Türkei“ (Zeitschr. f. Vergl. Rechtswissenschaft Band 34 S. 426—440) [S. 429 lies *senije* statt *sennije*].

Körperschaften nicht pedantisch vorgingen und hübsch secundum ordinem das Unwesentliche erledigten, um schließlich die brennenden Tagesfragen unerledigt lassen zu müssen, so haben sich doch die Rückstände so gehäuft, daß die Frage unvermeidlich wurde: Was soll geschehen? Was soll beraten und verabschiedet werden? Dem die richtige Antwort zu finden, war die große Aufgabe, vor die das Komitee gestellt war, und deren es sich mit Geschick entledigt hat. Es ist vor allem anzuerkennen, daß die Führer der Partei vor sie traten und auf dem vom 28. September bis 6. Oktober 1916 abgehaltenen Kongresse die Richtlinien für die neue Landtagsarbeit feststellten. Der Kongreß wurde mit einem Bericht eröffnet, dessen französische Ausgabe in Übersetzung vorliegt in „Korrespondenzblatt der Nachrichtenstelle für den Orient“ Jahrgang III Nr. 2 vom 21. Oktober 1916 (Sonderbeilage). Dieser Bericht enthält eine meisterhafte Übersicht über die politischen Geschehnisse seit der letzten Tagung im Jahre 1329 [1913]. Nicht ohne Bitterkeit spricht er von der Behandlung, die der Türkei von den Mächten nach den schweren Niederlagen des ersten Balkankrieges zuteil wurde. „Die nervöse Hast Anatolien aufzuteilen“, ist die richtige Bezeichnung der Politik des Landraubs, über den im einzelnen die Beutesüchtigen sich noch nicht hatten verständigen können, der aber im Grundsatz von ihnen als das natürliche Ende des historischen Lebens der Türkei betrachtet wurde. Geschickt wird geschildert, wie die Türkei sich von den Kapitulationen zu befreien suchte, wie die Feinde aber unter gleißenden Worten das Netz immer dichter um sie zogen, und wie sie ohne den von den Feinden selbst herbeigeführten gewaltsamen Ausbruch unzweifelhaft erdrückt worden wäre. Die Abschaffung der lastenden Verträge stellte die Türkei vor die größten Aufgaben. Wer die energische Tätigkeit der führenden Männer und ihres Anhangs in den letzten zwei Jahren verfolgt hat, wird an einer glücklichen Lösung nicht zweifeln.

Die Behandlung des Konfliktes mit Rußland führt zu einer ausführlichen Darstellung der armenischen Anschläge gegen die Sicherheit des Landes und an diese schließen sich die Ereignisse in Syrien und im Hidschaz. Mit Stolz wird von der militärischen Erstarkung gesprochen unter Anerkennung der Verdienste der deutschen Militärmission. Bei Besprechung der Tätigkeit des Komitees auf den einzelnen Gebieten werden der Bericht über das in den letzten zwei Jahren Geleistete und der über das neue Programm miteinander verquickt. Der hervorstechende Zug des

Zukunftsprogramms ist die Fülle fruchtbarer Gedanken, die zuweilen nicht ohne Schärfe, immer mit der Überzeugtheit der Durchführungsmöglichkeit ausgesprochen werden. Am schärfsten tritt der Gegensatz gegen das Alte hervor bei der Behandlung des Scheichülislamats. Die geistliche Oberbehörde ist überlastet und konnte deshalb auf ihrem eigenen Gebiete nicht das leisten, was zu erwarten war. Zur Entlastung wurden in das Programm des Komitees zwei Artikel aufgenommen, von denen der eine die Scheriat-Gerichte dem Justizministerium unterstellt, während der andere dem Scheichülislamat eine neue Organisation gibt (das Einzelne siehe unten).

Ich lege dem folgenden Berichte über die Verhandlungen des Kongresses selbst, über welche stenographischer Bericht, soweit mir bekannt ist, nicht vorliegt, die sechs Artikel des offiziellen Tanin zugrunde, die in Nr. 2807 vom 5. Oktober bis 2812 vom 12. Oktober 1916 erschienen sind, und die als Meinungsäußerung der leitenden Männer des Komitees selbst zu gelten haben. In diesem Auszuge ist das übliche Wortgerank, das auch diesen, sich um Sachlichkeit bemühenden Äußerungen nicht ganz fehlt, unterdrückt.

Die Aufgaben des Kongresses bezogen sich zum Teil auf die innere Gliederung, zum Teil auf die Politik. Die Verhandlungen erhoben sich durchaus über das Subjektive. An erster Stelle wurden Veränderungen in der Organisation der Gesellschaft vorgenommen. Im Jahre 1329 [1913] wurde eine Organisation¹ geschaffen, durch die

¹ Für die Anfänge des Komitees für Einheit und Fortschritt ist immer noch die Hauptquelle das wichtige Buch des Abbé Fesch: Constantinople aux derniers jours d'Abdul-Hamid (Paris o. J., VIII u. 673 S.), über das ich berichtete in „Die neuere Literatur zum türkischen Problem“ (Zeitschr. f. Politik III (1909) S. 166 ff.). Die Entwicklung ist bisher nirgends im Zusammenhange behandelt. Driaults zu Unrecht geschätztes „Question d'orient“ (s. meine Anzeige „Neuer Orient“ I Nr. 10 S. 476) versagt völlig. Es scheint, daß das Jahr 1913 insofern einen Wendepunkt in der Geschichte des Komitees bildet, als durch die endgültige Beseitigung Kamils und seiner Partei [23. Januar 1913] und die Ausschaltung der durch die Ermordung Mahmud Schewkets kompromittierten Feinde die Bahn frei wurde. Die Wahlen zum Abgeordnetenhaus der dritten Wahlperiode standen unter diesem Zeichen. Die Tagung, die am 14. Dezember 1914 begann, war sorgfältig vorbereitet: in das neue Parlament zog das Komitee ein als die herrschende politische Partei, die im Abgeordnetenhaus ihren eigenen Führer mit selbständiger Stellung neben dem Generalrate hat. Es entspricht der Gewohnheit des Komitees, mit seinen internen Angelegenheiten die Öffentlichkeit möglichst wenig zu beschäftigen, daß von der Organisation, wie sie zu jener Zeit war, und wie sie mit einigen Änderungen bis zu der Neugestaltung durch den Kongreß 1916 sich gehalten hat, möglichst wenig gesprochen wird.

die Gesellschaft zu einer politischen Machtzentrale wurde. Als bald äußerte sich das in zwei Auswirkungen: einmal in der Schaffung von Klubs im Innern des Landes, sodann in der Schaffung einer parlamentarischen Gruppe in der gesetzgebenden Körperschaft. Die Tätigkeit im Innern des Landes, d. h. die äußere Organisation, untersteht einem Generalzentrum *merkezi 'umūmā*, das aus neun Mitgliedern und einem Generalsekretär besteht; die aus den beiden Häusern des Landtags gebildeten Gruppen gesetzgebenden Charakters unterstehen einem Generalvertreter (*wekāli 'umūmā*), der ein Generalbureau neben sich hat. Um diese beiden Organisationen, die, die eine im Innern des Landes, die andere im Landtage tätig und vollkommen getrennt voneinander sind, in einer Zentrale zu vereinigen, wurde ein Generalrat (*meğlisi 'umūnā*) gebildet; es wurde ferner für die Parlamentspartei die Stelle eines Generalvorsitzenden geschaffen, in dessen Händen sich zugleich die Leitung der ausübenden Gewalt befindet¹. Diese Organisation ist durchaus logisch: alle Einzelorganisationen arbeiten getrennt auf ihren verschiedenen Gebieten, der Verantwortlichkeit sich bewußt, und alles vereinigt sich in dem Generalrat. Nun erwiesen die Erfahrungen der letzten zwei Jahre die Notwendigkeit einer Änderung in der Organisation des Generalrats. Nach dem im Jahre 1329 [1913] angenommenen System setzt sich der Generalrat zusammen 1. aus den Ministern, 2. aus den Mitgliedern des Generalzentrums, 3. aus zwanzig vom Kongreß gewählten Mitgliedern, 4. aus dem Generalvertreter mit dem Generalbureau. So verlor dieser Rat das Wesen eines an der Spitze der Partei stehenden Generalrats; er nahm fast die Form eines Parlaments an, stieß bei den monatlichen Versammlungen und der Aufgabe, die allgemeine Politik des Landes zu regeln, auf Schwierigkeiten und konnte seine Aufgabe nicht lösen. Die Zahl der Mitglieder war eben viel zu groß; es war die Möglichkeit für unnötige und allzu lange Auseinandersetzungen gegeben, es mußte unter allen Umständen die Zahl der Mitglieder verringert werden. Für die Neuorganisation wurde vorgeschlagen, der Generalrat solle künftig nur bestehen aus 1. den Ministern², 2. den Mitgliedern des

¹ Die Fassung ist mißverständlich: einen Vorsitzenden hat nur die Parlamentspartei. Die Vereinigung rühmt sich, daß in ihr das demokratische Prinzip herrsche, d. h. daß die Mitglieder des Zentralausschusses sich gleichstehen. Eine Sonderstellung nimmt nur der Generalsekretär ein.

² Es berührt uns seltsam, wie hier über die Minister verfügt wird; sollte sich das z. B. der sehr selbständige Marine-Minister Dschemal Pascha vorschreiben lassen? Man

Generalzentrums, 3. fünf von dem Kongreß aus den Mitgliedern der gesetzgebenden Körperschaft zu wählenden Personen. Dieser Vorschlag wurde angenommen. Der neue Generalrat wird sich künftig alle vierzehn Tage versammeln. Hervorgehoben wird, daß die Partei Einheit und Fortschritt die einzige politische Organisation des Landes darstellt, daß sie beständig sucht aus den Erfahrungen zu lernen, und daß sie in einer immerwährenden Mauserung begriffen ist (Tanin Nr. 2808 vom 6. Oktober 1916).

Beachtenswert ist die Offenheit, mit welcher das „Komitee“, d. h. die Gesellschaft für Einheit und Fortschritt, meist kurz „Partei Einheit und Fortschritt“ oder auch nur „Einheit und Fortschritt“ genannt, sich als die einzige Partei in dem politischen Leben des Landes darstellt. Bei diesem Alleinstehen mit vollkommener Beherrschung der Lage ist das Moment ausgeschaltet, das für gesunde Entwicklung der Gesellschaft unentbehrlich ist, und dessen ausgiebiger Verwendung die Kulturstaaten, voran Deutschland, ihr stetiges Voranschreiten verdanken: das dialektische Verfahren. Das Komitee hat keinen Gegenspieler¹. Dieser Zustand verliert seine Bedenklichkeit durch das, was in dem Tanin-Bericht genannt ist: „das beständige Lernen aus den Erfahrungen,“ und damit verbunden, eine immerwährende Mauserung. In der Arbeit des Komitees gibt es keinen Stillstand, alle regen sich unablässig und dadurch wird verhütet das Überwuchern der Macht des Einzelnen und das Rosten der Maschine. Sodann aber sind die Verhältnisse zurzeit so schwierig, daß ein ausgebildetes Parteileben das Land ernststen Gefahren aussetzen würde. Heute hat die Türkei keine

weiß, daß das Komitee selbst eine Art Ministerium hat, d. h. daß die Hauptfächer der Verwaltung von den Mitgliedern des Zentralausschusses (*merkezi 'umûmi*) bearbeitet werden. Wenn nun der Minister die von dort ausgehenden Erlasse nicht annimmt? Sind die Mitglieder des Ausschusses technisch genügend geschult, um so schwere Arbeit zu tun? Es handelt sich bei ihnen wohl nur um die politische Seite. Es ist aber ein gefährliches Prinzip, in die Verwaltung in solcher Weise politische Gesichtspunkte hineinzutragen.

¹ Im Landtage ist die Opposition schwach. In beiden Häusern beziehen die Mitglieder verfassungsmäßig erhebliche Summen (die Abgeordneten erhalten ein Jahresgehalt von 50000 Piastern, außerdem während der Sitzungsperiode (1. November bis 28. Februar) monatlich 4000 Piaster [Verf. Art. 76]; die Senatoren erhalten 10000 Piaster monatlich [Verf. Art. 63]; es ist psychologisch verständlich, wenn man solche Plätze zu erringen bzw. sie sich zu erhalten sucht; besonders begehrt sind die Senatssitze, denn die Senatoren sind unabsetzbar; es kommen auch Übertritte aus dem Abgeordnetenhaus in den Senat vor, indem zuverlässige Männer in diesen gewählt werden, wie Sejjid Bej, Deputierter für Smyrna, 1916 in den Senat gewählt wurde.

Zeit, Zänkereien über Dogmen anzuhören oder sich mit den Machtstrebungen der Zurückgesetzten zu beschäftigen. Sie hat nachzuholen, was jahrhundertlang versäumt ist, hat den Bau aufzuführen, in dem sie die kommenden Zeiten in Sicherheit und Wohlsein wohnen soll. Wo sind denn auch die Leute, die neben den Führern des Komitees zurzeit Leiter großer politischer Gruppen sein könnten? Es ist dem Komitee gelungen, alle Fähigen in seinen Kreis zu ziehen. Es fehlt nicht an Leuten, die in dem Vorgehen des Komitees eine Bedrohung von Religion und Ordnung sehen, aber die Nachrichten darüber in der fremden Presse, die hauptsächlich aus dem Kreise der Verurteilten und Verbannten in der Schweiz und aus der Lügenfabrik in Paris stammen, sind weit übertrieben. Die islamische Geistlichkeit glaubte, daß sie durch die Revolution, d. h. durch die Partei, die diese durchführte, schwer geschädigt sei, und sie versuchte in dem Putsch April 1909 einen Gegenstoß. Es fehlt ihr aber jede Organisation und sie hat keine Männer von Bedeutung. Sie kann auch keine haben, weil alle Einsichtigen den Widerstand gegen das Komitee als vaterlandsverräterisch empfinden und als nutzlos erkennen. Fast ausnahmslos gilt das von den Mitgliedern des islamischen Klerus, die leitende Stellen innehaben. Der niedere Klerus hält noch an der Tradition fest, aber hier wächst ein neues Geschlecht heran, das die Segnungen der neuen Zeit erkennt. Wenn die Hodschas anfangen zu turnen (der energische und weit-schauende Sirri Bej, der das Turnwesen in der Hand hat, ist dabei, das Turnen bei den Geistlichen beliebt zu machen und zu organisieren; es gibt photographische Aufnahmen von turnenden Hodschas¹), dann zieht ein neuer Geist in diese Klasse, die es nur dem Komitee zu danken hat, daß sie aus den dumpfen Löchern der alten Medresen herausgezogen ist in Luft und Licht. So kann man nur wünschen, daß dem Lande der Segen dieser Einheitlichkeit trotz gelegentlicher Schrofheiten erhalten bleibt, bis ein gefestigtes in seinem Gefüge gesichertes Staatswesen die Wechselfälle, die mit einem starken Parteiwesen verbunden sind, ertragen kann.

Den zweiten Gegenstand der Beratungen bildete die Überweisung der von dem Ewkaf-Ministerium geleiteten öffentlichen Schulen an das Unterrichtsministerium. Daß zwei höchste Staatsbehörden un-

¹ Siehe z. B. Berliner Tageblatt Wochenausgabe vom 12. Sept. 1916 S. 6; ebendort „Die türkische Jugendwehr und ihre Zukunftsbedeutung“ von dem schon genannten, an der Turnlehrerschule zu Stockholm gebildeten Selim Sirri Bej.

abhängig voneinander sich mit Dingen des öffentlichen Unterrichts beschäftigen, ist ein unerträglicher Zustand (selbstverständlich die Fachschulen ausgenommen). Dem Ewkaf-Ministerium als juristische Person (tatsächlich; rechtlich gibt es in der Türkei diesen Begriff noch nicht) und als Anstalt für Wohltätigkeit kann theoretisch das Recht nicht abgestritten werden, Schulen zu gründen unter den dafür bestehenden Bedingungen; nur ist eben das Ewkaf-Ministerium nicht bloß eine Wohltätigkeitsanstalt, sondern es ist eine in der Staatsorganisation einen bestimmten Platz einnehmende Staatsbehörde; unter diesem Gesichtspunkt kann sie nicht Schulen eröffnen mit dem Charakter von Privatschulen. Privatschulen stehen immer unter Kontrolle und Aufsicht des Unterrichtsministeriums, die Ewkaf-Schulen lassen sich aber unter solche Aufsicht nicht nehmen, denn nach der Staatsorganisation stehen die beiden Behörden selbständig nebeneinander. Die Stellung des Ewkaf-Ministeriums ist überhaupt ein schwieriges Problem: in anderen Staaten gibt es eine solche Behörde nicht; bei uns hat sie einen von dem allgemeinen Reichshaushalt getrennten Haushalt. Die Schulfrage ist mit der genannten Frage des Ministeriums zusammen zu behandeln. Man könnte der Ewkaf-Behörde das Recht der Schulgründung gewähren, ihr aber dafür den in der Gesamtorganisation angewiesenen Platz nehmen; eine solche tiefeinschneidende Maßnahme wäre jetzt aber inopportun; deshalb beläßt man es zunächst am besten beim Alten und trifft in der Schulfrage eine provisorische Entscheidung. Die Ewkaf-Schulen sind von zweierlei Art: 1. die direkt von den „Mütewelli“ (Vertretern der Stiftungen) verwalteten, 2. die vom Ministerium aus verschiedenen Einkünften und nur zu gutem Zweck eröffneten. Die ersten können belassen werden, die zweiten müssen dem Unterrichtsministerium unterstellt werden. Das Ewkaf-Ministerium ist ohnehin mit den wichtigsten Geschäften überhäuft; die Schulen bedürfen aber eines großen Aufwandes von Mühe und Geld; so bedeutet diese Organisationsänderung eine Entlastung des Ministeriums. Die Verwendung der zu nützlichen Unternehmungen zu Gebote stehenden Mittel mag dann weiter Gegenstand der Verhandlung sein. Diese Lösung befriedigt beide Teile (Tanin Nr. 2809 vom 7. Oktober 1916).

Der nächste wichtigste Punkt ist die Änderung der Wilajetorganisation und die Bildung von „Kommunen“ (der türkische Text hat fr. commune in Umschrift). Das jetzt bestehende provisorische Wilajetgesetz ist noch nicht durch das Parlament gegangen

und befriedigt die Bedürfnisse nicht. Der Generalrat brachte eine wichtige Vorlage ein, nach welcher die Verwaltungsbehörden verkleinert, ihre Zahl vergrößert werden soll: die Mutesarrifliks (oder Sandschaks) sollen ganz beseitigt werden und die in den zivilisierten Staaten angewandte Gemeindeorganisation soll auch bei uns eingeführt werden. Das wurde angenommen. Das wesentliche ist, daß die Grenzen der Wilajets beschränkt und ihre Zahl vergrößert wird, und daß zugleich die die Zelle unseres Verwaltungsorganismus bildende Nahije unter dem Namen Kommune Grundlage wird. Der gegenwärtige Zustand ist schwierig: auf dem Wege vom Zentrum bis zum Bestimmungsort bleiben die Gedanken entweder ganz stecken oder sie nehmen eine vollständig andere Form an; das kommt heute jeden Tag vor. Zur Behebung des Übelstandes hat die Regierung bereits Schritte getan: die unabhängigen Mutesarrifliks wurden täglich vermehrt¹. Diese Neubildungen dürfen als eine Probe des künftigen Zustandes angesehen werden. Von besonderer Wichtigkeit ist die Verwandlung der Nahijen in Kommunen. Die Nahijen, diese Zellen der Zivilorganisation, werden nun ein Leben erhalten, sie werden zum Bewußtsein ihrer Existenz kommen, sich mit dem eigenen Wohle beschäftigen, in selbständige Unternehmungen eintreten. Die Regierung hat bereits sorgfältige Untersuchungen angestellt. Sobald die grundsätzlichen Entscheidungen in Anwendung gebracht werden, wird unsere Zivilverwaltung von einem neuen Leben beseelt werden. Das Dorf (*köj*) wird dann endlich von der heutigen Verschlafenheit erlöst. Hiermit hängt zusammen die andere Frage der individuellen Behandlung der einzelnen Gebiete; gegenwärtig werden die zwischen ihnen bestehenden weltweiten Differenzen völlig übersehen und schablonenhaft werden alle nach einer Weise behandelt. Das ist unsinnig. Das Problem ist in das Programm der Gesellschaft aufgenommen; seine Lösung ist aber nicht so schnell möglich. Bei den Verhandlungen über diese Frage zeigte sich die ganze Wichtigkeit der von den Mitgliedern der Gesellschaft [in der Provinz] seit Jahren gemachten Erfahrungen: auf Grund ihrer billigten wir ohne Zaudern den Gedanken dieser Neuordnung; die wenigen vorgebrachten Einwendungen bezogen sich nur auf Schwierigkeiten der Ausführung. Hier gab Talaat Bej² wichtige Erklärungen ab:

¹ Das bestätigt die selbständige Auffassung der vermehrten Sandschakbildung, die ich diese Zeitschrift IV S. 29 Anm. 1 vortrug.

² Gemeint ist Kütschük Talaat, Mitglied des Zentralausschusses

die Vermehrung der Wilajets wird den Haushalt nur wenig belasten, da es bei der jetzt sehr ausgedehnten Organisation der größten Verwaltungseinheiten nicht bleiben wird; die notwendig durch die Neuordnung herbeigeführte Unsicherheit wird durch ein allmähliches und systematisches Vorgehen leicht beseitigt werden. Die Versammlung faßte die entsprechenden Beschlüsse, die für die Ausgestaltung unserer Zivilverwaltung von der höchsten Bedeutung sein werden (Tanin Nr. 2810 vom 8. Oktober 1916).

Der Kongreß beschäftigte sich ferner mit der Ernährung der Hauptstadt und der hierfür eingesetzten besonderen Handelskörperschaft. Das Gerede, das sich daran knüpfte, ist bekannt: blieb es in der Presse unerwähnt, so wurde es desto eifriger von Mund zu Mund getragen, und es wurde die kostbarste Zeit unzähliger Menschen mit dem Schwatzen darüber verloren. In dem Eröffnungsbericht ist ausführlich davon gehandelt. Hier soll nur von den Ergebnissen der Kongreßverhandlungen die Rede sein. Bei dem üblen Zustand der Stadtverwaltung konnten die Schwierigkeiten, die bei der Mobilisierung entstanden, nicht in gehöriger Weise gelöst werden; der Platz, der sich ganz und gar in nicht-nationalen Händen befand, konnte vor einer Krise und einer unnatürlichen Not nicht bewahrt werden; irgend eine feste Hand mußte hier eingreifen. Die Stadtverwaltung ging an die Schaffung einer speziellen Organisation. Die Folge war die Bildung der besonderen Handelskörperschaft; sie ging zunächst an die Brotfrage, und ihre Tätigkeit verdient Dank; auch in der Zuckerfrage arbeitete sie günstig. Die Körperschaft hat einen Reingewinn von einigen hunderttausend Pfund erzielt. Der Kongreß hat deren Verwaltung dem Ewkaf-Minister anvertraut. Das Geld soll das Kapital einer Bank für nationale Unternehmungen werden; zur Ausführung wurde eine Kommission gewählt (Tanin Nr. 2811 vom 11. Oktober 1916).

Während das Vorstehende nur ein Auszug aus den ersten fünf Berichtartikeln des Tanin ist, lasse ich nun die vollständige Übersetzung des sechsten Artikels (Nr. 2812 vom 12. Oktober 1916) folgen, weil er scharf die die führenden Männer beherrschenden Gedanken hervortreten läßt.

„Der diesjährige Kongreß zeigte in seinen theologischen Diskussionen¹ eine aus dem Innersten kommende Überzeugung, die

¹ *‘ilmī münāqāḥe*; *‘ilm* ist zwiespältig: „Wissenschaft“ und das das Besitztum der Ulema, der „Schriftgelehrten“, bildende Wissen. Diese Doppelbedeutung führt zu großen Unzuträg-

die besondere Färbung der Partei hervortreten ließ. Sie ist das Vertrauen darauf, daß die moderne Zivilisation sich in vollkommener Weise mit dem Islam vereinigen läßt. Es fehlt in unserem Lande seit langem nicht an Männern, die diese Überzeugung besitzen. An ihrer Spitze können wir Namyk Kemal und Dschewdet Pascha nennen. Die Gruppe nun, die der entgegengesetzten Ansicht ist, nämlich daß der Islam nie und nimmer mit der modernen Zivilisation sich vereinigen lasse, umfaßt seltsamerweise zwei Parteien, die in vollkommenem Gegensatz zueinander stehen. Diese beiden Parteien gingen zwar in der Theorie von derselben Voraussetzung aus, praktisch aber gelangten sie zu entgegengesetzten Resultaten; wir können die einen die Europafanatiker, die anderen die Medresefanatiker nennen. Nach den Europafanatikern müßten wir, weil die Grundlagen des Islams sich mit der modernen Zivilisation nicht vereinigen lassen, diese Grundlagen ganz und gar aufgeben, und unser materielles und moralisches Sein der Zivilisation Europas anpassen. Die Medresefanatiker dagegen denken umgekehrt: weil es nicht möglich ist, die moderne Zivilisation mit den Grundlagen des Islams zu vereinigen, müssen wir uns von allen Elementen dieser Zivilisation lossagen und uns mit den vorhandenen Traditionen begnügen. Es ist leicht zu ersehen, daß beide Parteien von sozialem Denken weit, sehr weit entfernt sind. Unsere Nation kann weder auf ihre heilige Religion verzichten, noch auch kann sie sich von den Erfordernissen des modernen Lebens freimachen. Es ist nicht weise, von diesen beiden Segnungen die eine der anderen zu opfern; die Weisheit besteht vielmehr darin, sie miteinander zu vereinigen. Der Kongreß hat diese weise Orientierung angenommen und hat bereits begonnen, ihm in dem Programm dieses Jahres eine praktische Auswirkung zu geben.

Eine politische Partei hat die Aufgabe, eine geordnete und starke Staatsorganisation zu schaffen. Sobald die Partei „Einheit und Fortschritt“ diesen Grundsatz sich als Losung erkoren hatte, gewann ihre Auffassung des Staates an Klarheit. Das Ziel der Partei

lichkeiten; es empfiehlt sich, *‘ilm* den Theologen zu überlassen und für die Wissenschaft das türkische *bilgi* zu wählen. *bilgi* ist bereits vielfach im Gebrauch, meist mit Beschränkung auf die Naturwissenschaften. In dem bis zum Überdruß zitierten Hadis: *uflubū ‘ilma walau bişşin fa’inna talaba ‘ilmi faridatun ‘alā kulli muslimin* „suchet die Wissenschaft, sei es auch in China, denn das Wissenschaftsuchen ist eine Pflicht für jeden Muslim“ (s. z. B. die beliebte türkische Hadis-Sammlung *bin bir hadiṭ* Nr. 126), das kaum vor 150 h entstanden ist, ist *‘ilm* die theologische Wissenschaft.

kann jetzt nur sein: kämpfen für die Bildung eines Staates, der sowohl islamisch als modern ist¹; denn eine Gruppe, die die Vereinbarkeit der modernen Zivilisation mit dem Islam annimmt, ist gezwungen, auch anzunehmen, daß ein islamischer Staat zu gleicher Zeit den Charakter eines modernen Staates annehmen kann oder, mit anderen Worten, daß ein moderner Staat zugleich sich auf die Grundlagen eines islamischen Staates stützen könne. Leider dachten die Reorganisatoren (*tanzîmâtçiler*)², die die ersten Schritte auf dem Wege der Reform taten, nicht also, bewegten sich nicht in dieser Richtung. Sie waren zwar darauf aus, das Osmanentum zu einem modernen Staatswesen umzuschaffen, aber sie brachten durch ihre verfehlten Bemühungen das Reich in einen noch unorganischeren Zustand und beraubten es ganz und gar der Form des islamischen Staates. Deshalb konnte es nicht die Aufgabe der Gesellschaft für Einheit und Fortschritt sein, der Strömung der früheren Organisationen blind zu folgen; sie hatte vielmehr die Aufgabe, die Fehler jenes früheren Vorgehens aufzusuchen und so den rechten Weg an den Tag zu bringen. Der erste Fehler der Organisatoren war, daß sie annahmen, das islamische Kalifat und der islamische Staat seien zwei getrennte Dinge, während doch im Islam der Kalife die Person ist, die die politische Leitung des Staates innehat und demgemäß die Organisation des Kalifats zugleich die Organisation des Staates darstellt; das Sultanat dagegen ist, wie sich aus dem Werke Mawerdis über die Normen der Regierung [*al'ahkâm assultânîja*] ersehen läßt, die die Regierungsgewalt übende Eigenschaft des Kalifats (Souveraineté), ist also gar nichts anderes als was dieses

¹ Vereinigung von Islamismus und Modernismus ist der Gedanke, für den am wirksamsten eingetreten ist Zija Gök Alp: er hat in seiner Artikelreihe *türkleşmek, islamlaşmaq, mü'âşyrlaşmaq* (Türk Jurdu Jahrgg. II und III) die grundlegenden Ausführungen darüber gemacht, an denen sich das moderne Türkentum vielfach orientiert hat; s. Bericht darüber in meinem „Aus der neueren Osmanischen Dichtung II“ MSOS XX 1918, Abt. II S. 51—64.

² Neben diesem das Werk der Reformier (Reschid, Aali) verurteilenden Urteil stehen zwei andere: 1. ihre beschränkte Billigung, die Fehler an ihnen sieht, sie aber mit den Zeitverhältnissen entschuldigt, 2. ihre unbeschränkte Bewunderung, wie sie besonders von Abdurrahman Scheref vertreten sein soll. Das Problem ist nicht richtig gestellt; die Reformier sind im Rahmen der Gesamtentwicklung zu betrachten und zu beurteilen: ohne die zu ihrer Zeit so belachten und verhöhnten, von allen „Besonnenen“ als Utopie verachteten Chatte von 1839 und 1856 wäre der 10./23. Juli 1908 nicht möglich gewesen. Alles was heute an vorwärtstreibenden Kräften vorhanden ist, geht dieselben Wege, die jene Denkmäler eines entschiedenen Geistes zeigten. Daran ändert nichts, daß im einzelnen große Verschiedenheiten bestehen.

Kalifat ist. Da „Kalife“ die Bedeutung von Sultan-Souverain hat, ist der Kalife in eigener Person Sultan. Deshalb sind Kalifat und Sultanat nicht, wie die Reorganisatoren es sich vorgestellt haben, voneinander getrennte Funktionen, die in einer Person vereinigt sind. Der Großwezir ist nicht der Generalvertreter des Sultanats, das einen von dem Kalifat unabhängigen Charakter hätte, er ist der Generalvertreter des Kalifen selbst. Das von ihm geführte kaiserliche Siegel ist das Siegel des Kalifats, das zur Zeit der Abbassidischen Kalifen den Weziren anvertraut wurde. Die Annahme, das Kalifat sei eine geistliche Herrschaft wie das Papsttum der Katholiken, und der Scheichülislam sei der Generalvertreter dieser Stelle, ist vom Standpunkt des Heiligen Rechts ein arger Fehler¹.

¹ Die hier gegebene Konstruktion ist rein doktrinär. Die Berufung auf Mawardi ist unzulässig, denn Mawardis Kalifat ist ein Kind der Konstruktion, das Bild eines idealen Zustandes, das sich mit der Wirklichkeit nicht deckt. Der osmanische Staatspolitiker darf sich um so weniger auf Mawardi berufen, als die osmanischen Sultane von den Grundsätzen, die Mawardi für das Regieren aufstellt, gewöhnlich nichts merken ließen. Die Umwelt der Osmanen ist ein von der Mawardis durchaus verschiedenes Gebilde. Die historische Entwicklung nahm ihren Lauf, unbekümmert um die Konstruktionen der Fakihe. So hat auch das Kalifat im Laufe der Zeiten seinen Charakter verändert. Ursprünglich hatte es einzig den Charakter der Vorstandschaft der Gemeinde, der *imāma* (*chilāfa* heißt die *imāma*, sofern sie in Nachfolge und Vertretung Mohammeds bzw. seiner Nachfolger und Vertreter geübt wird); diese Vorstandschaft hatte nichts von Theokratie an sich, sie war die eines gewöhnlichen Sterblichen, der die Angelegenheiten der Gemeinde, weltliche und geistliche, zu leiten hat; die Gemeinde, *jamā'a*, stellt zugleich ein politisches und ein geistliches Gebilde, eine Kirche, dar. Die Loslösung der Schwertgewalt von dem Kalifat, die Besonderung der staatsleitenden Funktionen des Kalifen in einem „Obergeneral“ (*emir al'umarā*), der später den Titel Sultan (eigentlich „Regierung“) annimmt, ist ein historischer Prozeß von Bedeutung, der zur Folge hatte, daß die, auch von Mawardi als eine der Funktionen des Kalifen angegebene Tätigkeit der „Hütung der Religion“ um so schärfer hervortritt, so daß das Kalifenamt in der Tat einen rein geistlichen Anstrich erhielt; der Vorstellung von dem Kalifen als dem „Papst der Christen in Rom“ entsprechend wird schon vor dem Falle Bagdads bei Christen und Muslimen begegnet. In der Tat hatten die Sultane kein Interesse daran, den Kalifen Macht zu lassen. Dann kam die Zeit der Mamluken-Sultane, wo der Sultan schließlich dem Kalifen das Imamats nahm, indem er sich den Titel *imām* beilegte. Die völlige Ausschaltung des selbständigen Imamats war der Schritt, den die Osmanen taten: Selim des Ersten Übernahme des Kalifats war nur die konsequente Endhandlung eines lange vorbereiteten Programms. Der Zäsar wollte auch *papa* sein: der Herrscher des Nationalstaats wollte zugleich das Haupt der gesamten, durch die Welt zerstreuten islamischen Gemeinde sein. In Europa war der zäsaropapistische Gedanke ein totegeborenes Kind, denn der Papst stand an der Spitze einer starken, organisierten Kirche, deren Diener einen solchen Eingriff nicht dulden konnten; in der Islamwelt war keine Macht da, die solchen Eingriff hindern konnte. Das dabei

Der zweite Fehler der Reorganisatoren war, daß sie annahmen, sowie Kalifat und Sultanat zwei voneinander getrennte Kräfte (Funktionen) seien, die in einer Person vereinigt sind, so hätten auch Kalifat und Sultanat jedes ein besonderes Recht auf Rechtsprechung; das erste müsse dem Scheichülislam als Vertreter des Kalifats, das zweite dem Großwezirat als Vertreter des Sultanats übertragen werden. Auf Grundlage dieser Theorie ließ man die beiden Kadiasker und den Kadi von Stambul im Jahre 1252 [1836]

Erreichte war gering: der Charakter des Sultans als Imam, Kalife, Emir almu'minin hat in der Geschichte der Türkei nur eine geringe Rolle gespielt: das Schwert des osmanischen Kalifen hat immer gerade nur so weit gereicht, wie das des Sultans; der Befehl des „Kalifen“ wurde nur respektiert, wo man ihn respektieren wollte. Kennzeichnend ist, daß selbst in den Fetwas bei Beginn des Weltkrieges der Sultan nicht mit einem seiner geistlichen Titel genannt wird, sondern *padīšāh al-islam* (wie ich hervorhob in der Bearbeitung dieser Urkunden hier III, 4f). Es zeigte sich während des Weltkrieges, daß die Kalifenwürde des osmanischen Sultans nicht die allgemeine Anerkennung besitzt, die man in Stambul vielfach gutgläubig annahm; in den arabischen Ländern machte das Wort *chalifa* keinen Eindruck, und in Mekka selbst erhob sich ein Glied der Heiligen Familie gegen den türkischen „Usurpator“. Bei alledem klammerte man sich in Stambul nur um so fester an die vor 400 Jahren erworbene Würde und man gelangte auf dem Wege der Konstruktion zu einer Vorstellung vom Kalifat des Sultans, bei welcher die Sultanswürde zugunsten der Kalifenwürde zurücktrat: man griff auf die ältesten Zeiten des Islams zurück und man erklärte: der Mann auf dem Throne Stambuls ist in erster Linie Kalife, das Haupt der islamischen Gesamtgemeinde; als solcher steht er auch an der Spitze des Osmanischen Reiches. Am schärfsten tritt heute für diesen Gedanken ein Zija Gök Alp. Er gab ihm einen klassischen Ausdruck in den Versen, die in deutscher Form Feldmann mitteilte (Berl. Tageblatt, Wochenausgabe vom 12. September 1916): „Zwei Sachen sind heilig, Staat und Religion. / An der Spitze des Staates steht der Kalif. / Er ist kein Mufti. Er ist der Emir der Gläubigen. / Er gibt kein Fetwa, aber er gibt die Gesetze. / An der Spitze der Religion steht der Mufti. / Der tut uns kund, was Sünde und gutes Werk ist, / Was verboten und was erlaubt ist. / Er ist kein Gesetzgeber und kein Rechtsausleger. / Er befaßt sich mit frommen Werken und Predigen. / Gesetzgebung liegt nur in den Händen des Kalifen. / Er gibt Gesetze, ohne den Mufti zu fragen. / Nur die verfassungsmäßigen Körperschaften sind seine Berater. / Das Fetwageben ist Sache der Gelehrsamkeit. / Kein Mensch kann ohne Kopfzerbrechen Mufti werden. / Er ist kein Beamter, ein Mann der Wissenschaft. / Er macht seine Arbeit, ohne den Kalifen zu fragen. / Staat und Medresse sind zwei getrennte Welten. / Mufti und Kalif mischen sich nicht miteinander. / Sie sind zwei Gewalten, die parallel gehen. / Keiner soll dem andern gegenüber Ansprüche erheben.“ Es ist nicht zu verkennen, daß diese Darstellung, die leicht mißverstanden wird, weil die Masse der Muslime mit *chilafa* einen anderen Sinn verbindet, den Keim zu internationalen Verwicklungen in sich trägt, denn die Staatengemeinschaft kann nicht dulden, daß eines ihrer Glieder auf Grund irgend einer rationellen oder irrationellen Besonderheit Anspruch auf eine die anderen Mächte beeinträchtigende Weltmachtstellung erhebt.

in das Scheichülislamamt einziehen¹. Nun unterstehen aber dem Kadiasker die Richter des Scheri Scherif, und so kamen auch diese dorthin, und das Scheichülislamamt erhielt die Geltung der amtlichen Oberbehörde für die Kadis, während bis dahin die Kadiasker und auch sämtliche Kadis dem Großwezir unterstanden hatten². Im

¹ Dieses Datum 1252 für den Umzug der Kadiasker in das Scheichülislamamt dürfte aus dem in Stambul vielbenutzten Handbuche *huquqi idare* des Ahmed Schu'ajib (Schu'ajib) über Verwaltungsrecht [s. Ref. in Neuer Orient I Nr. 10] stammen; Teil I S. 97 f. heißt es: „Bis zum Jahre 1252 übten die Kadiasker und der Kadi von Stambul ihre Amtstätigkeit im eigenen Palaste; in jenem Jahre siedelten sie in das Scheichülislamamt über.“ Das gibt eine andere Vorstellung. Durch den Text des Tanin wird die erweckt, daß die Kadiasker vorher in der Hohen Pforte amtierten. Es ist übrigens fraglich, ob nicht die neue Zeit zu dem Verschwinden des Kadiasker im alten Sinne führen wird. Soll der Name („Heeresrichter“) einen Sinn haben, so kann seine Kompetenz sich nur auf Sachen der Heeresangehörigen erstrecken, d. h. nach allgemeiner Auffassung auf deren Strafsachen und Sachen der freiwilligen Gerichtsbarkeit, während für alle Zivilsachen die ordentlichen Gerichte zuständig sein müssen. Solche Heeresrichter können nur dem Kriegsminister unterstehen und tun es in den europäischen Staaten durchweg. Das ist auch für die Türkei der kommende Zustand.

² Für die Stellung des Kadiasker und des Scheichülislam ist die älteste uns vorliegende Quelle das Kanunname Mohammeds II. Fatih. Leider liegt von diesem eine kritische Ausgabe nicht vor. Der Abdruck in der *Osmanischen Historischen Zeitschrift* Supplement zu Nr. 13 ff. weicht erheblich ab von dem, was sonst über das Kanunname berichtet wird; so ist die Darstellung der Staatsregierung in Hammers *Staatsverfassung des Osmanischen Reiches* 1, 97 ff. (und entsprechend *Geschichte* 2, 217 ff.) weit ausführlicher; es ist nicht unmöglich, daß in den Hammerschen Text Erweiterungen späterer Zeit aufgenommen sind oder auch daß Hammer selbst, der mit einiger Willkürlichkeit verfuhr, Späteres hineingebracht hat. Der in OHZ gegebene Text ist nach der Einleitung von Mehmed Aarif (S. 2) zwei Wiener Handschriften entnommen (es wird nicht gesagt, in welcher Weise diese beiden Handschriften benutzt sind), während eine dritte Handschrift, vom Jahre 893/1488, nicht benutzt werden konnte, weil Dr. Krälitz ihre Publikation in Aussicht genommen hatte. Es sei gleich bemerkt, daß der Text des OHZ befremdet: Aufmachung und Sprache sehen durchaus nicht nach der Zeit Mohammeds II aus; es scheint vielmehr eine spätere Bearbeitung vorzuliegen. Jedenfalls sind die Mitteilungen äußerst knapp. Ich beschränke mich auf Übersetzung der hierhergehörigen Hauptstelle [Suppl. Nr. 13 S. 10 ff.]. „Wisse, daß vorerst der Großwezir das Haupt aller Wezire und Emire ist; er ist der Generalvertreter aller Angelegenheiten; der Vertreter meines Vermögens ist mein Defterdar; der Großwezir ist über allen beim Sitzen, beim Stehen und in der Rangordnung; der Scheichülislam ist das Haupt der Ulema; der Lehrer des Sultans ist gleichfalls der Kommandant der Ulema [der „Lehrer“ ist hier *mu'allimi sultan*; sonst wird er meist einfach *choja* genannt; die Stellung dieses Staatsbeamten erscheint hoch noch unter Mohammed IV, s. Hammer 2, 218 apu. Verehrung des „Lehrers“ in solcher, unzulässig in das Staatsleben eingreifenden Weise gehört dem ostasiatischen Kulturkreise an, vgl. mein Islamischer Orient I 81]; der Großwezir soll sie respektvoll über sich setzen; aber der Mufti und der Lehrer stehen einige Stufen höher als die anderen Wezire und nehmen auch den ersten Platz ein [der Text scheint

hier nicht in Ordnung; man erwartet als Gegensatz, daß die beiden geistlichen Beamten, die an den beiden Stellen verschieden bezeichnet, aber offenbar identisch sind (*Scheichülislam* = *mufti* und *mu'allim* = *choğa*) zwar unter dem Großwezir stehen, aber über den anderen Weziren; oder ist der Gegensatz: sie stehen um eine Stufe höher als der Großwezir und um mehrere Stufen höher als die andern Wezire?; sicher ist, daß Scheichülislam und Lehrer des Sultans nicht zu den Weziren gerechnet sind]; findet eine hohe Zusammenkunft und eine Versammlung der Bevölkerung statt, so soll sich unter die Leute des Rates kein Mensch anderer Art mischen; die Sitzordnung ist folgende: erstens die Wezire, dann die Kadiasker, dann die Defterdare, dann der Janitscharenaga und die anderen „Steigbügel-Agas“ [beachte, daß nach der allgemeinen Annahme es unter Mohammed II nur einen Kadiasker gab; nach einer Version ernannte er selbst kurz vor seinem Tode den zweiten; Mehmed Aarif nimmt an (S. 4 Anm. 1), daß, wenn in diesem Kanunname von „die Kadiasker“ die Rede ist, eine Projizierung des Zustandes der späteren Abschreiber in die alte Zeit vorliege]. In dem Reste des Kanunname ist von dem Scheichülislam und von dem Lehrer des Sultans nicht weiter die Rede; der Kadiasker kommt nur noch gelegentlich vor (S. 13, 12). Selbst wenn die Stelle so aufzufassen ist, daß der Großwezir den Scheichülislam als höher im Range anzuerkennen hat, bedeutet das keineswegs, daß der Scheichülislam rigendwie sich in die richterlichen Geschäfte einzumischen hatte. Ich gebe nun Übersetzung der Stelle, die sich in dem Geschichtswerke Abdurrahman Scherefs auf die Ämterverteilung in der ältesten Zeit bezieht, soweit sie hier von Interesse ist (1², 280).

Der Mittelpunkt der Verwaltung war der Kaiserliche Rat (*dıwānı humājün*), der außer an den freien Tagen sich täglich vormittags in dem Kaiserlichen Schlosse versammelte: der Großwezir, die Wezire der Kuppel, die Kadiasker, der Kadi von Stambul, der Janitscharen-Aga, der Nischandschi, der Defterdar und die Sektions-Agas waren die natürlichen Mitglieder des Kaiserlichen Rates und standen zur bestimmten Zeit an den ihnen nach dem Zeremoniell zukommenden Plätzen; bis zur Zeit Mohammeds II führten die Sultane im Kaiserlichen Rate persönlich den Vorsitz; als jedoch einmal unter dem Wezirate Gedik Ahmed Paschas ein Türke mit Bauernschuhen, der Geschäfte hatte, plötzlich im Kaiserlichen Rate erschien mit der groben Frage: „Wer von Euch ist Seine Majestät der Kaiser? ich habe eine Klage“ (hier ist Scherefs Text verderbt, denn es ist in ihm nichts von der „groben“ Rede zu finden und dadurch ist der Witz verloren; Hammer gibt *Geschichte* 224, Anm. den groben Text: *dahwatlı chonker kankünüz dur*, während Scheref das fade korrekte: *devletlü chunkär qanghynyz dyr* hat); dieses erregte den Ärger des Kaisers, und Ahmed Pascha, der das gewahr wurde, bemerkte: „Es dürfte angemessener sein, wenn künftighin unser Kaiser hinter dem Gitter zuzuhören geruhte“; zu jener Zeit wurde ein kaiserlicher Sonderplatz mit dem Blick auf den Standort der Wezire hergerichtet und vor ihm ein Gitter aufgestellt . . . [281] Nach der musikalischen Aufführung verlas der Re'is ülküttab die auf die Staatsgeschäfte bezüglichen Papiere und sofort wurde darauf verfügt, d. h. sie wurden nach der von dem Kaiserlichen Rate getroffenen Bestimmung von den als Protokollführer jeder Sektion fungierenden Chodschas in die betreffende Abteilung gesandt; sodann führten der Tschawusch Baschy und die anwesenden Tschawusche und Mütferrikas die Personen, die im Rate zu verhandelnde Prozesse und Angelegenheiten hatten, in Gruppen herein, und es wurde in der erforderlichen Weise Recht gesprochen; es wurde jedem, den es betraf, seitens der Kadiasker oder des Kadi von Stambul das scheriatrechtliche Urteil gegeben; darauf begab sich der Großwezir allein, später die Wezire in Gemeinschaft, und nach ihnen an ihren bestimmten Tagen die Kadiasker und der Janitscharen-Aga zum

Islam gibt es nicht zwei Arten Rechtsprechung, und es konnten auch die Funktionen des Ifta und des Kaza (der Gutachtung und der Rechtsprechung) [das Mufti-Amt und das Kadi-Amt] nicht in einer und derselben Person vereinigt sein¹. Das Recht

Sultan, erstatteten über Einzelheiten ihrer Amtsführung Bericht und gingen ab . . . Zu den vorgenannten Mitgliedern des Kaiserlichen Rates kamen später die Kapudan Paschas bei ihrem Aufenthalt in Stambul; zog der Sultan zu einem Feldzug aus, so befand sich diese ganze Gruppe im Kaiserlichen Gefolge, ja, es kam vor, daß bei manchen Feldzügen auch die Kapudan-Paschas und die Scheichülislame mitzogen.“ Auch nachdem die Stellung des Scheichülislams so gehoben war, daß er sogar über den Weziren rangierte, blieb ihm die Teilnahme an den Sitzungen des Kaiserlichen Rates versagt, während die Kadiasker regelmäßige Mitglieder waren; die Heranziehung des Scheichülislams zu irgendwelchen Staatsgeschäften lag ganz im Belieben des Sultans, der von Zeit zu Zeit sich in den Palast des obersten geistlichen Würdenträgers begab. Es ist ein Hauptzug der Reform Selims III, daß der Diwan in zwei Kammern gegliedert wurde, eine für weltliche Angelegenheiten unter dem Vorsitz des Großwezirs, und eine für geistliche Angelegenheiten unter dem Vorsitz des Scheichülislams (Zinkeisen 7, 321f.). In dieser neuen Form trat der Kaiserliche Rat um 1792 zusammen, und aus seinen Beratungen gingen die Grundlagen des Nizami Dschedid hervor (Scheichülislam war damals der Selim III persönlich nahestehende Welizade Effendi (so nennt ihn Zinkeisen 7, 322); ein Scheichülislam solchen Namens ist aber in der Liste des Ilmije Salnamesi nicht zu finden; vgl. Zinkeisen 7, 460 über den Nachfolger Welizades). Die Reform Selims berührte das Justizwesen nicht; es gab eben damals nur eine Art Gericht, nur eine Art Richter: Scheriatgerichte mit dem aus den Ulema hervorgegangenen Kadi als Einzelrichter. Erst 1856 wurde an eine Neuerung gegangen, die sich auf der Linie des Selimschen Reformgedankens bewegt: Trennung aller weltlichen Angelegenheiten von den geistlichen, auch in der Rechtspflege: Die „Ordnungsmäßigen Gerichte“ (*mehākimi nizāmīje*) wurden geschaffen im Gegensatz zu den „Geistlichen Gerichten“ (*mehākimi šer‘īje*); Teile des islamischen Rechts wurden kodifiziert; den geistlichen Gerichten wurden die Sachen von Personenrecht, Familienrecht und Erbrecht vorbehalten. Wenn nun die Forderung aufgestellt wird, die Zweiteilung der Gerichte zu beseitigen und die bestehen bleibenden einartigen Gerichte mit allen Rechtsstreitigkeiten zu befassen, so stellt das einen Fortschritt dar, weil bei der Zweiteilung es beständig Kompetenzkonflikte gab. Bedingung der Durchführung des Gedankens ist, daß auch Personenrecht, Familienrecht und Erbrecht kodifiziert werden. Einer solchen Kodifizierung stehen keine Schwierigkeiten entgegen: die von dem Schariat gebotene Materie ist biegsam, und es läßt sich mit ihr sehr wohl zu einer hinter den Gesetzbüchern der Kulturstaaten an innerem Wert nicht zurückstehenden Gesetzgebung gelangen.

¹ Der Sinn dieser nicht sehr klaren Stelle ist folgender: Mufti und Kadi scheiden sich nicht so voneinander, daß der eine nach diesem, der andere nach jenem Rechte entscheidet; zu entscheiden hat nur der Kadi, und zwar nach einem Recht; die Funktion des Mufti liegt auf einem anderen Gebiete. Der Schluß, daß Muftibetätigung und Kadibetätigung nicht in einer Person vereinigt sein können, ist unrichtig. Der Kadi kann sehr wohl ein Fetwa abgeben, nicht aber hat der Mufti das Recht, ein Urteil in irgendeinem Prozesse zu fällen. In klarer Weise ist die Frage behandelt von dem Stambuler Theologen Izmirli Isma‘il Hakki in der Zeitschrift Sebil ürrschad Nr 358

auf Rechtsprechung kommt ausschließlich dem Kalifen zu, und des Kalifen Generalvertreter war ausschließlich der Großwezir. Die Kadis sind ebenfalls Vertreter des Kalifen, und weil sie in seinem Namen die Richtertätigkeit üben, wurden sie von seinen Generalvertretern gewählt und vorgeschlagen und von dem Kalifen selbst ernannt. Was die Muftis betrifft, so sind sie nicht wie die Kadis Beamte des Kalifen, sondern Vermittler der göttlichen Befehle; wegen ihrer außerordentlich hohen Stellung konnten sie nicht Beamte irgendeines weltlichen Herrschers sein¹. Weil Muftiamt und Kadiamt nicht in einer Person zusammentreffen können, hat in Übereinstimmung mit Abu Hanifa² Zenbilli Ali

vom 29. September 1332 [12. Oktober 1916]. Eine andere Äußerung zu der Frage der zwei Rechtsprechungen liegt von einem modern geschulten Juristen vor: Seijid Haschim behandelte sie in dem programmatischen Artikel *wahdeti qadā* „die Einheit der Rechtsprechung“, mit dem er das erste Heft seiner Zeitschrift *huqūq meǧmū'asy* einleitete.

- ¹ Das Motiv, das von dieser Darstellung verwandt ist, ist klar: eine Funktion soll ausgeschaltet werden; dazu wird ihr Träger mit einem solchen Glanze umgeben, daß er hoch über der gewöhnlichen Geschäftsführung steht, sich nicht einordnend in den regelmäßigen Betrieb. Es ist derselbe Weg, den schon die Emir ul'umara, die Vorgänger der „Sultane“ nahmen, um den Kalifen kaltzustellen, und den in Japan die Schogune hinsichtlich des Mikado beschritten. Der Griff nach dem Kalifat seitens Selims I war ein kühner Streich, der mit einem Schlage der systematischen Herabsetzung der Kalifenwürde ein Ende machte. Bis ins einzelne ausgeführt ist die Darstellung von Muftiamt und Kadiamt (*iftā'* und *qadā'*), die Izmirli Isma 'il Hakki in dem schon erwähnten Artikel in *Sebil ürreschād* Nr. 358 vom 29. September 1332 [12. Oktober 1916] gab, jedenfalls provoziert durch die in den Kongreßverhandlungen vertretene Auffassung, im Gegensatz zu welcher hier die der starr am alten festhaltenden Orthodoxie formuliert wird. Stück 6 des Taninberichtes, das speziell der Gerichtsfrage gewidmet ist, und der Sebil ürreschād mit Isma'il Hakkis Aufsatz sind vom gleichen Tage.
- ² Die Erwähnung des Abu Hanifa hier ist zu streichen, denn 1. fehlt der Nachweis, wo und wie Zenbilli Ali Effendi sich auf ihn berufen hat; 2. hat er sich auf ihn berufen, so ist die Berechtigung nachzuprüfen; es lagen sicherlich dem berühmten Scheich-ülislam ebensowenig wie uns Originaläußerungen Abu Hanifas vor, sondern nur Zitate bei anderen; diese Zitate sind auf ihre Glaubwürdigkeit zu untersuchen. Mir ist es unwahrscheinlich, daß Abu Hanifa je sich über die Stellung des Mufti im Verhältnis zu der des Kadi alkudat ausgesprochen hat (das Amt des Kadi al'asker bestand zu seiner Zeit noch nicht). Ich lasse aber diesen Punkt beiseite und mache hier nur einige Feststellungen, wie die Frage des Kaditums von der Schule Abu Hanifas behandelt worden ist, ohne damit Schlüsse auf das Verhalten des Meisters selbst zu ziehen. Abu Jusuf hat im *kitāb alcharāǧ* eine Anzahl Rechtsnormen aufgestellt, von denen wir annehmen dürfen, daß sie im Geiste des großen Imams gegeben sind: 1. über die richterliche Tätigkeit des Emir almu'minin S. 63 f. bzw. seine Funktion als zweite Instanz; er soll die Klagen über Ungerechtigkeit (*zulm*) anhören in gewissen regelmäßigen Abständen; Abu Jusuf redet hier dem Kalifen scharf ins Gewissen; seine Worte klingen so, als habe der Kalife sich einer Pflichtverletzung schuldig gemacht, die man nach dem Ver-

Effendi¹ den Übergang von der Muftistellung zur Stellung des Kadi alkudat und des Kadiasker für nicht zulässig erklärt. Diese Beispiele zeigen genügend, wie hoch und geheiligt die Muftistellung in den Augen des Islams ist². Was ist die Ursache dieser Wertverschiedenheit zwischen Mufti und Kadi, während sie doch beide sich nach den Normen des *fiqh* richteten? Die Ursache ist, daß die Normen des *fiqh* in zwei Teile zerfallen; geistliche und richterliche³. Während die Muftis die Vermittler der geistlichen Normen um Gottes Willen sind, sind die Kadis beauftragt, auf dem Wege der Vertretung die richterlichen Normen auszuführen.

Die geistlichen Normen sind die religiösen Verpflichtungen, deren stützende Kraft ausschließlich einen Jenseitscharakter trägt. Die richterlichen Normen dagegen sind die religiösen Ver-

halten seiner Vorgänger von ihm nicht erwarten konnte, vgl. Mawardi über das *nazar almaḡalim* S. 73 ff., abgedruckt in Ribera, Orígenes del Justicia de Aragón (Zaragoza 1897) S. 379 ff.; 2. über das Gehalt der Richter und der Statthalter S. 115, 8—23; die Hauptmomente in dieser Stelle sind: a) der Imam setzt das Gehalt nach seinem Belieben an, hoch oder niedrig S. 115, 14; b) der Richter soll bei Erbschaftsverwaltung nicht aus dem Nachlaß besoldet werden, sondern aus der Staatskasse, und zwar durchaus nur aus dieser, nicht aus der Armenkasse S. 115, 18 ff.; es wird hier dem Kalifen sehr scharf, fast grob entgegengetreten (*falā* Z. 18); 3. über Verteilung der Ämter durch Omar und die durch ihn bewilligten Gehälter S. 20, 23 ff.

¹ Zenbilli Ali Effendi, der Vorgänger des bekannteren Ibn Kemal (Kemalpaschazade) ist in der Liste des 'ilmije salnamesi 1334 (s. darüber Welt des Islams IV, 26 ff.) der achte der Scheichülislame. Seine Vita dort (S. 342 f. mit Kopie von drei Fetwas, deren Originale sich in der Jyldyz-Bibliothek befinden [die Unterschrift *harrarahu* zeigt eine seltsame Ligatur]) enthält nur einen Teil der bekannten Anekdoten; lehrreicher die Vita in Samis *qāmūs al'a'lām* 3178 f.; der Zusammenstoß mit Selim I ausführlich in dem Abriß der Geschichte des Scheichülislamats 'ilmije *sálnamesi* S. 312 f.

² Diese Konstruktion ist mißverständlich. Wie schon aus den früheren Ausführungen hervorgeht, ist die Unfähigkeit des Mufti, zu einem Richteramt berufen zu werden, nicht ein Zeichen der höheren Stufe, sondern vielmehr ein solches der Inferiorität. Es ist übrigens fraglich, ob die Behauptung, das Aufrücken des Mufti zum Kadi sei unzulässig, richtig ist; es ist jedenfalls oft genug vorgekommen, daß ein Theologe, weil kein Kadiposten frei war, zunächst mit der Erteilung von Rechtsgutachten den Lebensunterhalt sich gewann, um dann in einen freierwerdenden Kadiposten einzurücken. Die Regel mag freilich gewesen sein, daß, wer die zur Bekleidung eines Richterpostens nötigen Eigenschaften besaß, sich nicht zum Muftitum herabließ; in den Augen des Volks hat jedenfalls der Kadi immer das größere Ansehen gehabt. Nach meinen Erfahrungen steht auch in den größeren Städten der Türkei der Mufti an Intelligenz und an Sicherheit des Auftretens meist dem Kadi nach. In den arabischen Provinzen der Türkei gehört der Mufti fast immer der Landesbevölkerung an.

³ *djānī* und *qadā'i*; *djānī* ist nicht = *dīmī* „religiös“, das neben *djānī* in besonderem Sinne steht; mir scheint „geistlich“ den Sinn von *djānī* wiederzugeben; es könnte auch „kirchlich“ gesagt werden.

pflichtungen, die eine weltliche Stützkraft besitzen. So sind denn die richterlichen Normen zwar in der Klasse der religiösen Normen einbegriffen, stehen aber außerhalb der Spezies der geistlichen Normen und bilden eine unabhängige Spezies. Die richterlichen Normen sind die Grundsätze, denen wir im heutigen Sprachgebrauch den Namen *huqūq* geben. Unter diesen Umständen wird im Islam das „Recht“ (*huqūq*) zwar zu den religiösen Normen gerechnet¹, es gehört aber nicht zu den geistlichen Normen. Die religiösen Normen sind grundsätzlich einheitlich, nur sind sie dadurch, daß die stützende Kraft zweiartig ist, nämlich eine diesseitige und eine jenseitige, notwendig in zwei Spezies geteilt. Der Kadi hat die Aufgabe, eine weltliche Ordnung zu begründen und die sozialen Bedürfnisse insgesamt sicherzustellen; deshalb ist er gezwungen, alle Arten Ansprüche des Lebens in Betracht zu ziehen und zahlreiche Dinge, die geistlich (*dijānatan*) nicht erlaubt sind, selbst auszuführen oder durch andere ausführen zu lassen. So ist z. B. Zinsnehmen Geistlichen in keiner Weise gestattet, denn vom geistlichen Gesichtspunkt aus sind sämtliche Muslime Brüder, daß aber ein Bruder vom andern Zinsen nimmt, ist in der Moral jeder Nation schandbar (*maʿjūb*). Der Kadi muß diese Handlung, die geistlich durchaus unerlaubt ist, unter dem Zwang sozialer Notwendigkeiten ausführen; so muß er auch Waisengelder nach dem Prinzip des verpflichteten Gewinnes (*rubḥi mulzam*) auf Zinsen geben; ferner: nach dem Spruche *lā waṣījata liḥwārit* „Der Erbe darf nicht im Testament bedacht werden“, ist es nicht gestattet, dem Erben etwas testamentarisch zu vermachen; der Kadi aber erteilt eine Art stillschweigender Erlaubnis dafür auf dem Wege des *nefji mulk*; ferner: die richterlichen Erfordernisse bringen es heute mit sich, daß der Kadi die berausenden Getränke als abschätzbares Vermögenobjekt annimmt². Daß die Rechtsprechung des Islams derartiges zu gestatten genötigt ist, bringt nicht notwendigerweise mit sich, daß die islamische Geistlichkeit³ zu solcher Gestattung genötigt ist. Die Vereinigung von Gutachtung und Rechtsprechung

¹ Das wird von den modernen Juristen (*huqūqčī*) der Türkei nicht zugegeben werden, es sei denn, daß sie ihre Meinung aus Rücksicht auf die Umwelt verbergen.

² Das ist nicht eine Einrichtung von „heute“; der Schreiber weiß nicht, daß schon Abu Jusuf die Abschätzung von Wein und Schwein für Grenzverzollung feststellt; die Zimmis sollen selbst abschätzen, bei den Ausländern wird die Abschätzung ohne ihre Mitwirkung vorgenommen (*k. aleḥarāj* 77, 9—11).

³ *dijāneti islāmīje*; es ist nicht die „Schar der Geistlichen“ gemeint, sondern „die geistliche Seite des Islams“.

in einer und derselben Stelle und die Bestätigung der Erkenntnisse der geistlichen Gerichte durch die Fetwabehörde (*fetwā emāneti*) lassen die Meinung entstehen, daß die durch die Rechtsprechung für erlaubt erklärten Dinge auch geistlich erlaubt seien. Eine solche Annahme ist vom geistlichen und sittlichen Standpunkt aus außerordentlich schädlich¹. Der Islam hat seine sittliche Erhabenheit in seinen geistlichen Normen gezeigt. Die richterlichen Normen dagegen sind eine Anzahl religiöser Toleranzen (*mūsāmehāti dānīje*), die jedes Zeitalter mit Notwendigkeit mit sich bringt; der Prophet selbst hat in seinem Worte: „Ich bin gesandt mit der toleranten Haniferei“ (*bu'ittu bilhanīfijati ssamhā*) mit der „Haniferei“ auf die geistlichen Normen, mit der Toleranz auf die richterlichen Toleranzen (Indulgenzen) hingewiesen. Die Hanifen sind diejenigen, die sich in den von dem Mufti kundgetanen geistlichen Normen bewegen; die Toleranzleute (*mūsāmehağiler*) sind diejenigen, die sich die stillschweigenden Gestattungen des Kadis zunutze machen. Die Sufis geben den ersten den Namen *ehli 'azīmet* „Leute der strengen Observanz“, den zweiten den Namen *ehli ruḥṣat* „Leute der weiten Auffassung“². So wird z. B. durch Verjährung das Recht auf Klage hinfällig, aber ein Recht kann niemals hinfällig werden. Die Leute der milden Observanz machen sich die richterliche Gestattung zunutze und weigern sich, ihre verjährten Schulden zu bezahlen, während die Leute der strengen Observanz sich nach dem das fromme Verfahren gebietenden Fetwa des Mufti richten und eine

¹ Die Besorgtheit um die Reinheit der Auffassung in einer Frage, die durchaus praktischen Charakter hat, und die Sublimierung des sittlichen Standpunktes berühren hier seltsam. Man möchte fast glauben, daß die ganze Deduktion viel mehr aus der Absicht entsprungen ist, sich als beiseit von einem „frommen“ Geiste hinzustellen, als aus einer wahren inneren Frömmigkeit.

² Der Abschnitt über die „Hanifen“ und die „Toleranzleute“, die den *ehli 'azīmet* und den *ehli ruḥṣat* einer anderen Terminologie entsprechen sollen, ist lehrreich, weil er zeigt, in welcher Weise sich bei den türkischen Theologen die Lehren der alten Theologie mit subjektiver Weiterspinnung zu einem Neuen gestalten. Es ist bestreitbar, daß die „Sufis“ die Termini *ehli 'azīmet* und *ehli ruḥṣat* aufgebracht hätten; denn *'azīma* und *ruḥṣa* sind feste Begriffe schon bei den älteren islamischen Rechtslehrern, und zwar ist *'azīma* das, wozu die Menschen verpflichtet sind durch Verpflichtung Gottes, *ruḥṣa* das, in dessen Tun dem Verpflichteten eine Freiheit gelassen ist wegen eines entschuldigenden Hindernisses mit Fortbestehen der Ursache, die das Tun zur Sünde (*ḥarām*) macht (Definition in Tahānewi, *Dictionary of Technical Terms I*, 560); m. a. W. *ahl 'azīma* und *ahl ruḥṣa* sind die Leute, die Handlungen vornehmen, für die das Gesetz entschuldigende Hindernisse nicht kennt, und solche, die Handlungen vornehmen, bei welchen das Gesetz entschuldigende Hindernisse gelten läßt. Hier dagegen sind *ehli 'azīmet* und *ehli ruḥṣat* Leute, die einen strengen und solche, die einen milderen Standpunkt vertreten, wie hinsichtlich Zahlung verjährter Schulden usw.

solche Schuld abzuleisten sich beeilen. Wie es eine begriffliche Degeneration bedeutet, daß in einer Nation die Sittlichkeit als zum Gebiete des [richterlichen] Rechts [*huqūq*] gehörig angesehen wird, so läßt die Bestimmung von geistlicher Betätigung [*dijānet*] und richterlicher Betätigung als einen und denselben Charakter tragend eine sittliche Degeneration erkennen. Es hat also die Anlehnung der geistlichen Gerichte an das Scheichülislamats vom Gesichtspunkte der geistlichen Betätigung aus folgendes schmerzliche Ergebnis hervorgebracht: als die große Masse sah, wie die Einzelpersonen des Scheichülislamats in gleicher Weise wie die Kadis mit einer weltlichen Stützkraft in Furcht gehalten wurden, begannen sie allmählich, die stützende Kraft von Jenseitscharakter zu vergessen; denn sobald die höchste Stelle für Fetwa-Erteilung die Beschäftigung mit den Angelegenheiten der Rechtsprechung und die Verantwortung für die Bestätigung der richterlichen Erkenntnisse auf sich genommen hatte, mußte natürlich die falsche Vorstellung entstehen, daß das Scheriat nur die Normen der Rechtsprechung bedeutet. Die Zerteilung der Rechtsprechung störte die Integrität der Normen geistlichen Charakters, und ebenso ließ sie, indem sie zwei voneinander gesonderte Kräfte zeigte, nämlich das Kalifat und das Sultanat, die Vorstellung entstehen, daß es in unserem Lande zwei Arten islamischer Regierung gebe. Es gibt nicht wenige Leute bei uns, die, mit einer Erweiterung dieser Vorstellung, die eine der beiden Regierungen als körperlich, die andere als geistig auffassen und den Islam gleich dem Katholizismus für eine Religion mit zwei Regierungen halten.

So haben denn die fehlerhaften Konstruktionen¹ der Reorganisatoren, die wir oben darlegten, derartige nichtige Auffassungen entstehen lassen und unsern Staat allmählich des Charakters eines islamischen Staates beraubt“.

Die Stellungnahme des Komitees, die hier vorgetragen ist, ist außerordentlich geschickt. Sie führt zu dem Schritt, den die Türkei, wenn sie ein Rechtsstaat sein will, früher oder später tun muß: die Ausschaltung der Gutachterei aus dem amtlichen Betriebe. Die Intellektuellen der Türkei wissen heute ebenso gut wie jeder geschulte Europäer es weiß, daß in einem geordneten Staatswesen Formulierung von Rechtssprüchen nicht in der Hand eines besonderen, von dem Juristenstand getrennten Standes liegen darf,

¹ *chataaly ijtihād*lar: ich scheue mich nicht, hier *ijtihad* mit „Konstruktion“ zu übersetzen; dieses Wort entspricht genau dem, was der Verfasser sagen will.

daß Gottesverehrung nichts mit Rechtsprechung zu tun haben darf. Der Mufti hat im modernen Rechtsstaat keinen Platz. Selbstverständlich bleibt es jedem Gläubigen unbenommen, einen Theoretiker des Heiligen Gesetzes aufzusuchen und sich von ihm die Frage beantworten zu lassen, wie nach den heiligen Büchern ein bestimmter Fall zu entscheiden wäre. Aber für den Richter ist eine solche Erklärung die Äußerung eines Privatmannes, die für ihn von hohem Interesse sein kann, zu deren Beachtung er jedoch in keiner Weise verpflichtet ist. Auch im modernen Rechtsstaat kommt es vor, daß in schwierigen Materien Spezialisten gebeten werden, sich zu äußern. Wir erlebten das vor einigen Jahren in der berühmten Mannesmannfrage, in welcher fast die gesamte Juristenschafft Europas und Amerikas auf Veranlassung der Weltfirma ihr Urteil abgab über die Frage, ob eine unter dem Siegel des Sultans von Marokko ausgegebene Urkunde der Firma gewisse Rechte sichere oder nicht. Es handelte sich dabei allerdings nicht um einen Prozeß, aber es hätte sehr wohl zu einem Prozeß in dieser Sache kommen können auf einem Gebiet, das zurzeit wohl das reichste ist an schwierigen Rechtsfragen, wo es aber leider noch keinen Gerichtshof gibt: das internationale Privatrecht. Bei Streit-sachen privatrechtlichen Charakters, die nicht mit dem öffentlichen Recht zusammenhängen, wird in den modernen Rechtsstaaten wohl selten ein Rechtsgutachten beigebracht. Es läßt sich aber das Fetwa des islamischen Mufti mit zwei Arten von Äußerungen vergleichen, von denen die eine bei uns in hohem Ansehen steht, die andere an sich keinen Anspruch auf Beachtung hat, jedoch nach der Person des Äußernden eine hohe Bedeutung gewinnen kann. Mit der ersten Klasse von Äußerung meine ich die Entscheidungen des obersten Gerichts, deren Heranziehung durch den Richter nicht unbedingte Pflicht ist, die aber in verständiger, die Sache fördernder Weise zu benutzen Aufgabe des Richters schon deshalb ist, weil bei Verweisung der Sache an eine höhere Instanz er das Zurückgehen auf diese Quelle gewärtigen muß. In diesen Urteilen des obersten Gerichtshofs spricht sich ja in der Tat eine bestimmte theoretische Stellungnahme aus, genau so wie sie sich ausspricht in dem Gutachten, das der Mufti abgibt über den Fall, der ihm von einer der Prozeßparteien vorgetragen ist, und bei dessen rechtlicher Beurteilung er in keiner Weise auf die Person der Prozeßgegner Rücksicht zu nehmen hat; muß er doch selbst ihre Namen, wenn sie ihm bekannt sind, durch die bekannten

fiktiven Namen ersetzen. Die andere Art von Äußerungen, die mit dem Gutachten des Mufti eine Ähnlichkeit haben, sind die theoretischen Ausführungen des Rechtsanwalts, der in einer Streitsache tätig ist und der den Fall, der ihn gerade beschäftigt, in die Sphäre des Allgemeinen erhebend, die Frage beantwortet: Was bestimmt das Recht in einem solchen Falle? Das hier über den Mufti Gesagte gilt, wohlverstanden, nur für seine Tätigkeit in Dingen des Rechts im wissenschaftlichen Sinne. In allen Fragen der Kulthandlungen soll ihm seine volle Autorität gewahrt bleiben, und hier läßt sich vielleicht dem künftigen Scheichülislam-Obermufti ein schönes und fruchtbares Gebiet der Tätigkeit finden: schließt doch der auf die Kulthandlungen bezügliche Teil des Scheri Scherif die Armensteuer, d. h. die Armenpflege ein. Wahrlich, eine herrliche Aufgabe, neben der, für Förderung der Gläubigen in Erfüllung ihrer Reinheit-, Gebets-, Fasten- und Wallfahrt-Pflichten zu sorgen! Es ist seltsam, daß gerade in den Ländern des Islams, der in seinen Grundlehren vortreffliche Anregungen zur Armenfürsorge hat, es mit dieser so übel steht. Man wende nicht ein, daß die Fälle von wirklichem Verhungern im Islam seltener seien als in den Kulturländern. Das ist Schein, hervorgerufen durch das verderbliche Prinzip, das durchaus gegen das klare, offene, energische Wesen des Propheten und seiner ersten großen Nachfolger ist: das *satr*, das „Verhüllen“, d. h. Vertuschen. Nur dadurch wurde es möglich, daß zu allen Zeiten, bis in die Gegenwart hinein, in der Türkei die großen Diebe ihre ungeheuren Gewinne machen konnten zum Schaden der darbenden Bevölkerung. Von der in weiten Gebieten Anatoliens herrschenden Unterernährung, der namentlich ein hoher Prozentsatz des Nachwuchses in den ersten Lebensjahren zum Opfer fällt, erfährt man nichts. Das *zekât* bzw. sein Gegenwert fließt längst in die allgemeine Staatskasse, und es wäre nur billig, daß ein entsprechender Teil der Staatseinnahmen wieder den Zwecken des *Zekât* zugeführt wird, d. h. dem Scheichülislam zur Verfügung gestellt wird, das bei der Verwaltung unter Staatskontrolle steht, eine einfache Konstruktion, da ja gerade für das Scheichülislam der auch Verwaltungsdinge umfassende Charakter des Kalifen eine besondere Bedeutung hat.