

Kemalismus

A: kamāliyah. – E: Kemalism. – F: k malisme.

R: Kemalizm. – S: kemalismo.

C: kaimoer zhuyi 凯尔主义

K ist eine in der Türkei einflussreiche, antagonistisch reklamierte Staatspraxis und -ideologie, die auf Mustafa KEMAL ATATÜRK (1881-1938) zurückgeht. Durch politische und militärische Initiative trug er entscheidend zur »ersten siegreichen Befreiungsbewegung in einem Land der Dritten Welt« (PÖSCHL 1985, 28) und zur Gründung des türkischen Nationalstaats bei. Udo STEINBACH vergleicht die kemalistische mit der »leninistischen Revolution« (1996, 95): »Gewaltanwendung war für ATATÜRK punktuell notwendig, aber nicht wie für LENIN (und insbesondere für seinen Nachfolger STALIN) [...] gleichsam flächendeckend gerechtfertigt« (97). 1918 hatten die Entente-M chte das Osmanische Reich aufgeteilt und sahen für die türkische Bevölkerung einen unselbständigen Reststaat vor. KEMAL, der 1915 die Abwehr der britisch-französischen Landung an den Dardanellen geführt hatte (vgl. Glasneck 1971, 53ff) und 1919, »da ihm der Ruf der Unbesiegbarkeit vorausging, populärer als alle anderen Milit rf hrer« war (Rustow 2004, 186), rebellierte gegen das Sultanat/Kalifat, um es vorgeblich zu retten. Er koordinierte als Zivilist die weit gestreuten, aus vielerlei »zivilgesellschaftlichen Netzen« ( ađlar 2003, 162) hervorgegangenen Widerstandsbewegungen, berief die Große Nationalversammlung der Türkei ein und baute, durch sie legitimiert, einen Gegenstaat auf, der sich Staatsapparat und Armee unterstellte. Unter Kemals Führung wurden im Türkischen Befreiungskrieg (1919-1923) die griechische Interventionsarmee besiegt. Der 1923 zwischen den Entente-M chten und der Türkei abgeschlossene Vertrag von Lausanne zwang 1,3 Mio Griechen Kleinasien und eine halbe Million ethnischer Türken Griechenland zu verlassen, – »die erste zwischen zwei Staaten vereinbarte Zwangsumsiedlung der Geschichte« (Kadritzke 2004).

Diese Siege verliehen KEMAL und seiner Fraktion die Autorität, in der Nationalversammlung die Gründung eines republikanisch-parlamentarisch verfassten, laizistischen Nationalstaats durchzusetzen und die Republikanische Volkspartei (RVP) aufzubauen, die von 1925-1945 allein regierte. Aus dem K als Projekt ging eine kapitalistische Modernisierung (1980 bis 2003 Exportanstieg von 3 auf 50 Mrd Dollar, Keyder 2004, 68), ein Mehrparteiensystem sowie eine Zivilgesellschaft hervor, in der die Intervention des Militärs durch »legalen Putsch«, die Zwangsassimilierung nichtt rkischer Bevölkerung, aber auch die errungene Trennung von Staat

und Islam umstritten sind. Die Frage nach Widersprüchen und Perspektiven des K stellt sich damit erneut.

1. Schon in den Analysen des Osmanischen Reichs, die MARX und ENGELS im Kontext ihrer Artikel zum Krimkrieg (1853-1856) schrieben, wird erkennbar, auf welche Probleme der K stoßen würde. – Für ENGELS ist Russland 1853 »entschieden eine Eroberernation«; gelange es »in den Besitz der Türkei, so wird sich seine Stärke fast verdoppeln«, was »ein unbeschreibliches Unglück für die revolutionäre Sache« (9/17) wäre. Das Urteil des russischen Zaren, »der kranke Mann« liege »im Sterben« (10/155), dient aus MARX' Sicht der »Auflösung und Zerstückelung des türkischen Reichs« (165). Gegen die Voraussage des Zaren, »dass, da »die Voraussetzungen zur Provinzial- oder Kommunalregierung fehlen«, Anarchie die Folge sein würde, wenn man die Provinzen der Türkei sich selbst überlasse oder sie selbständige Republiken bilden lasse«, wendet Marx ein, dass »doch gerade die breite Entfaltung des kommunalen und provinziellen Lebens die Türkei in den Stand gesetzt hat, bis jetzt den härtesten Stößen von außen und innen zu widerstehen« (164). Diese Stabilität wurzelte u.a. im Verhältnis von Religion und Staat, dessen Spezifik Marx durch den Vergleich zwischen Russischem, Byzantinischem und Osmanischem Reich analysierte.

Während sich die »fortschrittlichen Gesellschaften Europas im fortgeschrittenen Stadium des Verfalls geistlicher Autorität befinden«, so MARX 1854 anlässlich des Krimkriegs, habe »Russland für seinen Machtkrieg gegen das Recht die religiöse Weihe eines Krieges des Statthalters Gottes gegen die ungläubigen Türken beansprucht« (1991, 461), »die Ikonen, die Reliquien und die Kreuzzugsproklamationen der russischen Generäle zeigen, wie sehr man die religiöse Seite des Kampfes betont, um die Begeisterung des russischen Volkes und seiner Armee zu entfachen« (462). Während im Byzantinischen Reich (330-1453) Kirche und Staat »so eng miteinander verwachsen [waren], dass es unmöglich ist, die Geschichte des einen ohne die Geschichte des anderen zu schreiben« (10/134), finde man in Russland »die gleiche Identität, obgleich dort die Kirche in das bloße Werkzeug des Staates verwandelt wurde, in ein Instrument der Unterdrückung im Innern und der Aggression nach außen«. Im Osmanischen Reich hingegen, das die alte Politikform des Byzantinischen Reiches konservierte, »hat sich in Übereinstimmung mit den orientalischen Vorstellungen der Türken die byzantinische Theokratie derartig entwickeln können, dass der Priester einer Kirchengemeinde gleichzeitig der Richter, Bürgermeister, Lehrer, Testamentsvollstrecker, Steuereinnahmer – das allgegenwärtige Faktotum des

staatlichen Lebens, nicht der Diener, sondern der Herr aller Arbeit ist«; es sei »dieser allumfassenden despotischen Bevormundung, Kontrolle und Einmischung der Kirche« möglich gewesen, »die ganze Sphäre des gesellschaftlichen Lebens zu durchdringen« (ebd.). Es »ist klar ersichtlich, dass Dreh- und Angelpunkt des Systems der Priesterherrschaft über die griechisch-orthodoxen Christen in der Türkei und der gesamten Struktur der türkischen Gesellschaft die Unterwerfung der Rajahs [Nicht-Muslime] unter den Koran ist, der seinerseits, indem er diese als Ungläubige behandelt – das heißt als eine Nation nur im religiösen Sinne –, die vereinigte geistliche und weltliche Macht ihrer Priester sanktioniert« (171). Um den »Gläubigen und den Giaur, den Muselman und Rajah vor dem Koran gleichzustellen [...] wäre es tatsächlich nötig, den Koran durch einen neuen Zivilkodex zu ersetzen, mit anderen Worten, die Struktur der türkischen Gesellschaft zu zerstören und auf ihren Ruinen eine neue Ordnung der Dinge zu errichten« (133). – Da der K grundlegende Parallelen mit der Französischen Revolution aufweist, Abschaffung von absoluter Monarchie und Theokratie sowie Übergang zu moderner bürgerlicher Klassenherrschaft, ist für Kurt STEINHAUS (1969) der Begriff »türkische Revolution« angemessen, die im folgenden auch »kemalistische Revolution« genannt wird.

2. *Entstehungszusammenhang des türkischen Nationalismus.* – Nach dem vierjährigen Weltkrieg gegen die christlichen Entente-Mächte wurden nationale und religiöse Energien der kurdisch- und türkischstämmigen Bevölkerung mobilisiert. Letztere war Hauptkraft bei der Gründung und militärischen Expansion des Osmanischen Reichs (1299-1923; vgl. Steinhaus 1969, 17ff), das aber im Laufe des 19. Jh. zur Halbkolonie herabgesunken war und – wie Rosa LUXEMBURG konstatiert – in den 1880er Jahren »das wichtigste Operationsfeld des deutschen Imperialismus« (*Krise*, 83) wurde. Unterm Einfluss der Französischen Revolution kamen bei den nicht-türkischen Völkern Kämpfe um nationale Loslösung in Gang, die auf dem Balkan auch als Christenkampf gegen islamische Vorherrschaft artikuliert waren. Zuerst konstituierte sich bei den Serben christlich-nationales Volksbewusstsein. Griechenland (seit 1453 Bestandteil des Osmanischen Reichs) gründete 1829 einen Nationalstaat, darauf folgten Bulgarien und Albanien. Die »serbische Erhebung 1804 und die griechische Empörung 1821« waren, wie ENGELS 1853 darlegt, »mehr oder weniger direkt durch russisches Gold und russischen Einfluss angestiftet« (9/23). Im Osten des osmanischen Territoriums rangen die Armenier erfolglos um einen Nationalstaat.

– Aus ENGELS' Sicht ist es »die griechische und slawische Bourgeoisie in allen Städten und Handelsplätzen, die die wahre Stütze jeglicher Zivilisation ist, die ernsthaft in das Land eingeführt wird. Dieser Teil der Bevölkerung wächst denn auch ständig an Reichtum und Einfluss, und die Türken werden immer mehr in den Hintergrund gedrängt.« (27) – Dankwart A. RUSTOW weist darauf hin, dass »die Mitglieder der herrschenden Klasse des Imperiums« bis »zum Beginn des 20. Jh. stolz darauf« waren, »sich als ›Ottomanen‹ zu bezeichnen, ›Türken‹ nannte man nur die ungebildeten anatolischen Bauern« (2004, 166).

Türkische Entwürfe nationaler Identität und eines modernen Nationalstaats differierten erheblich: Eine liberale Strömung meinte, die Türkei könne unter der Führung Englands Teil der modernen Welt werden. 1889 wurde als Geheimbund İttihat ve Terakki Cemiyeti, das Komitee für Einheit und Fortschritt, gegründet, dessen Name die Nähe zu Auguste COMTES signalisiert. KEMAL widersprach 1909 der Führung des Komitees, indem er öffentlich die Trennung von Militär und Politik forderte (vgl. Rustow 2004, 193), und war »einer der unerbittlichsten Gegner des Bündnisses mit Deutschland, und zwar schon vor Kriegsausbruch« (Rill 2004, 36). Er wurde kaltgestellt. Das Komitee, das 1908 in der jungtürkischen Revolution den Sultan Abdülhamid II. entmachtete hatte, betrieb brutal die Turkifizierung: »die Jungtürken, ans Ruder gelangt«, so Rosa LUXEMBURG 1917, kehrten »alsbald mit Naturnotwendigkeit zu den altväterlichen Herrschaftsmethoden Abdul Hamids, das heißt zu dem periodisch organisierten Blutbad zwischen den aufeinandergehetzten unterjochten Völkern und zur schrankenlosen orientalischen Ausprägung des Bauerntums als zu den zwei Grundpfeilern des Staates zurück« (Krise, 87). Das Komitee setzte verdeckt den Staatsapparat für Massaker ein, bei denen 1915 je nach Schätzung 300 000 bis 1,5 Mio. Armenier umkamen. »Eindeutig« aber wäre »der Völkermord an den Armeniern ohne die schützende Hand des Deutschen Reiches während des Waffenbündnisses mit der Türkei im ersten Weltkrieg kaum möglich gewesen« (Hosfeld 2005, 311; vgl. auch Dadian 1997, der die deutsche Mitwirkung bei der Deportation nachweist). Die »in Japan von der militärisch-bürokratischen Elite angeleitete ›nachholende Entwicklung‹« wurde für das Komitee »zur inspirierenden Quelle«, es begann, »eine autochthone Bourgeoisie jüdischer und moslemisch-türkischer Herkunft zu unterstützen« (Melinz 1994, 63; vgl. Ahmad 1969, 23f). Es gab Offiziere, die die Monarchie und das Kalifat fortsetzen wollten, aber es gab auch den Vorschlag, einen Staat unter dem Mandat der USA zu gründen (vgl. Ahmad 1993).

3. *Theoretische Wegbereiter des K.* – In der Periode vor 1908 drängte der allgegenwärtige Geheimdienst des Sultans Kritiker in die Illegalität und Emigration ab, dennoch vernetzte sich das Komitee in Militär und Bürokratie. Wichtig für die ideologische Formierung und hegemoniale Ausstrahlung dieser Gegenelite, aus der viele Akteure der kemalistischen Revolution hervorgingen, waren Ziya GÖKALP und Yusuf AKÇURA.

3.1 GÖKALP war Chefideologe des Komitees und als Mitglied von dessen Zentralkomitee politisch einflussreich. Daher wiesen die Kemalisten ihn zunächst einmal ab (Wedel 1991, 43); »jedoch konnte er durch seine politischen Schriften, in denen er Atatürk und die kemalistische Bewegung lobte und einige veränderte, den Kemalisten angepasste Ideen äußerte« wieder Anerkennung gewinnen und übte einen »beträchtlichen Einfluss auf die kemalistische Ideologie« (ebd.) aus. Er ist »offizieller Ideologe der Unionisten [d.h. des Komitees] und der inoffizielle Ideologe der Kemalisten« (Parla 1985, 15) – daher der Begriffsvorschlag »Gökalpismus-K« (8). Der Sozialphilosoph und Politiktheoretiker, der von Taha PARLA als der »einzige systematische Denker von Statur, den die Türkei im 20. Jh. hervorgebracht hat«, herausgehoben wird (1), war antimarxistischer Anti-Kapitalist. Er erarbeitete zahlreiche Vorschläge zur Trennung von Staat und Religion, die auch umgesetzt wurden: z.B. verordnete das Komitee 1913 die Unterstellung von Religionsgelehrten und -gerichten unter staatliche Kontrolle. In den *Prinzipien des Turkismus* (1923), die sein Denken zusammenfassen, vergleicht er explizit Émile DURKHEIMS Determinismus mit dem von MARX: letzterer postuliere »eine Art Monopol, indem er das Privileg, verursachender Grund zu sein, ausschließlich ökonomischen Phänomenen zuspricht, während andere gesellschaftliche Phänomene« (1968, 49) für Marx immer nur »Epiphänomene« seien: »Kann aber der Schatten eines Mannes beeinflussen, was der Mann tut?« (Ebd.) GÖKALP operiert (ohne zwischen ihnen zu differenzieren) mit den Begriffen Mehrwert und Surplusprofit (vgl. Parla 1985, 104), fordert die Abschaffung des feudalen Grundbesitzes und sucht nach einem türkischen Dritten Weg: »Heute basiert der europäische Imperialismus auf dem liberalen Kapitalismus. Würden wir das System des Staatskapitalismus adoptieren, würden wir verhindern, dass in unserem Land eine hab- und raubgierige Bande, die so genannten Kapitalisten, entstehen.« (1923/1947, 37f) Gökalp, der sich zum Sufismus bekennt, visiert einen »solidaristischen Korporatismus« (vgl. Parla 1985, 105ff) an, in dem die Bessergestellten durch Staatsabgaben ihre muslimischen Pflichten zur Wohltätigkeit gegenüber bedürftigen Schichten erfüllen. Da er keine Klassen, sondern nur Berufe kennt, gibt es für ihn auch keine Klassenkämpfe.

Zentral für das Komitee war GÖKALPS Arbeit am rassisch-kulturellen Mythos, so im Gedicht *Turan* (1911), das ATTILA und DSCHINGIS KHAN als Männer rühmt, »die mit Siegen meine Rasse krönten«, und mit dem Satz endet: »Das Vaterland ist weder die Türkei für die Türken noch Türkistan / das Vaterland ist ein großes, unendliches Land: Turan.« (Zit. n. Dabag/Platt 1998, 181f). Heidi WEDEL verweist auf Sabrı Mehmed AKURALS (1979) Befund, »dass sich Gökalp zwar häufig auf Durkheim berief, in der Tat jedoch stärker von den deutschen Romantikern beeinflusst wurde« (1991, 44).

KEMAL nimmt den türkischen Ursprungsmythos vielfach auf, so 1927: »Seit mehreren Jahrhunderten galt die unterdrückte Nation des Orients, die schuldlose türkische Nation, als der angeborenen Eigenschaften beraubt, die sie auszeichnen.« (1928, 314) Nach GÖKALPS Definition von 1923 ist Nation »nicht eine rassische oder ethnische oder geographische oder politische oder willensmäßige Gruppe, sondern eine, die aus Individuen besteht, die eine gemeinsame Sprache, Religion, Moralität und Ästhetik teilen, d.h. die gleiche Erziehung erhalten haben« (1968, 15). Er liefert viele Impulse für die »sechs Pfeile« (Prinzipien) des K. – Unter dem Herrschaftsaspekt rekonstruiert PARLA Gegensätze zwischen GÖKALP und den Kemalisten: »egalitärer versus elitistischer Populismus«; »ökonomischer Etatismus«, der sich der Zivilgesellschaft unterordnet, versus »administrativer Etatismus«, der sich der Gesellschaft überordnet« (1985, 25). Gökalps »Konstruktion einer Synthese aus Turkismus, Islamismus und Modernismus« (121) stand quer zum Laizismus des K. 40 Jahre nach seinem Tod begann der türkische Staat nach einigen Anläufen mit der Herausgabe seiner verstreuten Werke.

Auf GÖKALP kann sich auch ein türkischer Feminismus berufen: »Die alten Türken waren demokratisch und feministisch.« (1968, 111) »Turkisten sind nicht nur deswegen Populisten und Feministen, weil dieses Jahrhundert diese beiden Ideale hochschätzt, sondern weil Demokratie und Feminismus Hauptgrundlagen des alten türkischen Lebens waren.« (115) Alle türkischen Frauen dieser Zeit »waren Amazonen, sie waren ebenso wie die türkischen Männer berühmt für ihre Reitkunst, ihr Waffengeschick und ihre heroischen Leistungen« (113). Aus der imaginierten Partizipation der Frauen im Kampf legitimierte der Staatsfeminismus der frührepublikanischen Ära seinen gegen die damalige islamische Kultur gerichteten und durch Gesetzgebung unterfütterten Appell an die Frauen, berufstätig zu werden, auch in bisher Männern vorbehaltenen Berufen. GÖKALP operiert, von den deutschen Romantikern beeinflusst (Wedel 1991, 47), mit dem Gegensatz von Zivilisation (*medeniyet*) und Kultur (*bars*) und konstruiert ihn, wie Katherine

E. FLEMING zeigt, auch als Geschlechtergegensatz, wobei Kultur aus den »mores« einer bestimmten Nation besteht«. Das »einzigartige Wesen des Türkentums« sei in der Kultur angesiedelt (1998, 129), während Zivilisation »sich auf Handlungen und Traditionen bezieht, die, da ihre Wurzeln bei weitem nicht so tief reichen wie die Wurzeln des Kulturellen, von einer ethnischen, religiösen oder nationalen Gruppe zur anderen übertragen werden können« (130); so sind Frauen »die Bürger der Vergangenheit, da sie der Vergangenheit »näher«, »in engerer Verbindung« mit ihr sind, als ihre männlichen Zeitgenossen« (131). Sie stünden auch der türkischen Ur-Sprache näher. Zwar reproduziert dieses Konstrukt, das Frauen in Familie und Tradition verortet, die Arbeitsteilung patriarchaler Geschlechterverhältnisse, aber die Aufwertung des weiblichen Geschlechts bricht auch mit islamischem Patriarchalismus und beflügelt die Frauen zur Teilnahme am kemalistischen Modernisierungsprojekt, dessen Ziel aus GÖKALPS Sicht »vor allem darin besteht, die Schichten »fremder« Zivilisation (wie sie z.B. in der Sprache manifest sind) abzuziehen, die auf die Urkultur [*native culture*] ungeeignet aufgepfropft worden sind« (130).

3.2 Yusuf AKÇURA, »der erste, der den gedanklichen Schritt vom osmanischen zu einem türkischen Nationalismus tat« (DRESSLER 1999, 35), stellt 1904 in dem Aufsatz *Drei Formen der Politik*, dem Manifest des türkischen Nationalismus, drei unterschiedliche Wege gegenüber, das Osmanische Reich zu retten: 1. Bildung einer »Osmanischen Nation«, die für die Einheit der auf osmanischem Boden lebenden Völker sorgt, wie dies etwa im Fall Frankreichs, Deutschlands und der Schweiz gelungen sei; 2. Panislamismus; 3. Panturkismus. AKÇURA plädiert für letzteren. Er deutet nämlich den deutschen Sieg über Frankreich (1870-1871) »als Sieg der deutschen Interpretation von Nationalität, die auf Ethnizität basiert«; mit ihm »schwindet die Illusion der Organisierung einer osmanischen Nation zusammen mit dem französischen Empire dahin und kann wie letzteres nie mehr zu neuem Leben erweckt werden«. Akçura erstrebt eine Einheit der »Türken, deren Sprache, Rasse, Gebräuche und in der Mehrzahl sogar Religion eins sind«. 1914 definiert er Nation als »eine Rasse, eine Sprache und eine Tradition«: »Eine türkische nationale Politik, die auf dem Rassebegriff basiert, ist ganz neu. Ich glaube nicht, dass es diese Idee schon einmal im Osmanischen Reich oder in den vorosmanischen türkischen Staaten gegeben hat.« (Zit.n. Georgeon 1999, 141)

MARX' These von 1854: »Wer den Koran durch einen code civil ersetzt, der muss die ganze Struktur der byzantinischen Gesellschaft nach abendländischem Muster verändern« (10/171), setzte der K insofern um,

als er AKÇURAS Laizismus und Turkismus übernahm, aber dessen Panturkismus verwarf. Für Akçura war die »entscheidende Wende« die Oktoberrevolution, »während deren Verlauf er auf das große Ziel des Panturkismus zugunsten beschränkterer Ziele verzichtete«; 1919 unterschied er »zwei Strömungen in der Geschichte des türkischen Nationalismus: imperialistischen und demokratischen Turkismus« (Georgeon 1980, 83). Wie Brigitte MOSER und Michael W. WEITHMANN darlegen, war KEMAL »schon während des ersten Weltkriegs [...] ein scharfer Kritiker von ENVER PASCHAS turanistischen Expansionsgelüsten gewesen, die er als Phantasterei und unverantwortliches Abenteuererum brandmarkte« (2002, 126). 1925 zwang KEMAL »die pantürkistischen Führer ins Gefängnis oder ins Exil«, da sie »das brandgefährliche Ideengut einer türkischen Machtausbreitung über Sowjetisch-Turkestan« propagierten (ebd.). In seiner Rede von 1927 konstatiert er: »Man sieht in der Geschichte nicht, wie die Politik des Pan-Islamismus oder Pan-Turanismus hätte Erfolg haben oder wie sie auf dieser Erde ein Gebiet zu ihrer Durchführung hätte finden können.« (1928, 3) 1944 wurde eine Gruppe von Intellektuellen und Offizieren wegen »rassistisch-turanistischer« Aktivitäten zu Gefängnisstrafen verurteilt. Energien des retrograd-uto-pischen Turanismus transformierte der K in einander widersprechende Projekte, radikale Turkisierung der Sprache, Zwangsassimilierung nichttürkischer Bevölkerung, aber auch Übernahme juridischer und zivilgesellschaftlich-kultureller Standards, um »die Nation auf die Stufe zu heben, die anzustreben sie in der zivilisierten Welt berechtigt ist« (1928, 367).

Wie François GEORGEON darlegt, schätzte AKÇURA die Praktizierung von ökonomischem Liberalismus angesichts der Ungleichheit zwischen Europa und dem Osmanischen Reich als »Katastrophe« ein, als »Hauptgrund der Verarmung der Türkei« und verwendet 1919 in einem Wahlprogramm den bis dahin in der Türkei noch kaum benutzten Begriff Etatismus, ohne ihn genauer zu erläutern. Es geht hier aber, so GEORGEON, »zweifellos« um ein »Mittel, der Schwäche der Kapitalakkumulation der türkischen Bourgeoisie abzuwehren« (1980, 84): 1917 konstatiert AKÇURA, wenn es den Türken nicht gelinge, »in ihren Kreisen und mit Unterstützung des europäischen Kapitalismus« die Entstehung einer »classe bourgeoise capitaliste« voranzubringen, »wird es für eine ottomanische Gesellschaft, die aus Beamten und Bauern besteht, schwierig, langfristig zu überleben« (zit.n. Georgeon 1980, 129). – Zu Beginn des 20. Jh. hatte sich im Osmanischen Reich noch keine türkische bürgerliche Klasse entwickelt. Zwar ging aus den Griechen, Juden und Armeniern eine Schicht reicher Händler hervor, die auch Verwaltungsfunkti-

nen übernahmen, und es gab auch reiche Muslime, aber es wurden »beispielsweise um 1900 in der Stadt Amasya, deren Bevölkerung zu drei Vierteln türkischer Herkunft war, von 115 Handwerksbetrieben 95 durch Griechen und 20 durch Armenier betrieben« (Steinhaus 1969, 52). In den Kriegsjahren entwickelte sich, nicht zuletzt durch Enteignung v.a. armenischer und griechischer Bürger, eine noch schwache türkische Kapitalistenklasse; ein Wirtschaftsabkommen, das deren Entwicklung zur Staatsaufgabe machte, wurde auf einem 1923 nach Izmir einberufenen Wirtschaftskongress, bei dem alle Bevölkerungsschichten vertreten waren, beschlossen.

4. *Die sechs Prinzipien bzw. »Pfeile« des K.* – Der Krieg gegen die imperialistischen Entente-Mächte war zugleich Bürgerkrieg. Der Sultan erwirkte eine Fatwa, die den Gläubigen befahl, KEMAL und seine Anhänger zu töten; britische Flugzeuge warfen sie in Form von Flugblättern über ganz Anatolien ab. Der Sultan ließ »Ordnungstruppen« aufstellen, die im Volksmund »Kalifatsarmee« genannt wurden (vgl. Glasneck 1971, 120). Die Kemalisten erwirkten eine Gegen-Fatwa. Geboten war die Mobilisierung aller Kräfte, so auch der kurdischen Bevölkerung. »Mobilisierungsfaktor blieb der »heilige Krieg« gegen die ungläubigen Besatzer, selbst Kemals Kampfgenossen erfuhren erst kurz vor Ausrufung der Republik von seinen säkularistischen Plänen.« (KÜPER-BAŞGÖL 1992, 125) Im Zentrum standen die Prinzipien »vollständige Unabhängigkeit«, »Volksverbundenheit« und »Vorherrschaft des Volkes«. Wie Toktamış ATEŞ u.a. (1983) darlegen, fungierte »Volksverbundenheit« schon 1908 als Parole bei der Militärrevolte des Komitees bzw. der Jungtürkischen Bewegung, die im Osmanischen Reich große Begeisterung ausgelöst, sich aber in eine brutale Militärdiktatur verwandelt hatte. Die kemalistische Bewegung hingegen, »die von der Militärspitze ausging, arbeitete energisch daran, sich eine solide zivile Basis zu schaffen« (RUSTOW 2004, 191). Während des Unabhängigkeitskrieges erzielte »die Türkei trotz schwierigster Gegebenheiten nicht nur verblüffende militärische Erfolge, sondern sie machte auch erstmals die authentische Erfahrung von Regierungsführung durch Diskussion« (ebd.). Die kemalistische Revolution lernte aus dem Scheitern der Jungtürkischen Revolution.

Seit 1927 gehören »Republikanismus« (*cumhuriyetçilik*), »Nationalismus« (*milliyetçilik*), »Volksverbundenheit« (*halkçılık*) und »Laizismus« (*laiklik*) zum Prinzipienkatalog; 1931 fügte der dritte RVP-Kongress »Etatismus« (*devletçilik*) und »Revolutionismus« (*inkılâpçılık*, später *devrimcilik*) hinzu, die auf der Fahne durch sechs Pfeile symbolisiert und 1937 von der Nationalversammlung als Art. 2 in die

Verfassung übernommen worden sind. – Taha PARLA und Andrew DAVISON, die auf der Basis von KEMALS Reden und offiziellen RVP-Dokumenten untersucht haben, wie die »6 Pfeile« entstanden sind, schlussfolgern, dass Kemal »ganz gewiss Hauptautor, wenn nicht sogar Alleinautor« (2004, 66) ist. – Der Vorschlag, »K« in den kemalistischen Offizialdiskurs zu integrieren, wurde erstmals 1929 vom späteren Herausgeber der Zeitschrift *Kadro*, Yakup Kadri KARAOSMANOĞLU, geprägt (vgl. Wedel 1991, 16). 1935 heißt es im Programm der RVP: »Alle die Prinzipien, denen die Partei folgt, sind Prinzipien des Kâmalismus.« (Zit.n. Parla/Davison 2004, 66) »Kâmalismus« war der Versuch, die arabische Herkunft des Wortes Kemal zu verfremden. Ab 1947 heißt es im Programm »K«.

4.1 *Republikanismus*. – Im Zuge der Modernisierung der osmanischen Armee in der zweiten Hälfte des 19. Jh. wurden Offiziere »zu den am meisten verwestlichten Elementen des Reichs« (RUSTOW 2004, 165); die kritischen Offiziere der Generation KEMALS bejahten Ideen der Französischen Revolution. Kemal übersetzte Volkssouveränität korporatistisch in Einparteienherrschaft. In anderen Ländern, so erklärt er 1923, bilde man »im Gegenzug dafür, dass eine Partei sich zum Schutz der Interessen der einen Klasse gebildet hat [...], eine andere Partei mit dem Ziel, die Interessen der anderen Klasse zu schützen. Das ist ganz natürlich. Wohl bekannt sind die Folgen, wir haben sie erlebt, die dadurch entstanden, dass man in unserem Land Parteien bildete, als ob es in unserem Land voneinander getrennte Klassen gäbe. Wenn wir aber RVP sagen, dann ist nicht ein Teil, sondern die ganze Nation gemeint« (*Söylev*, Bd. 2, 97f, zit.n. Parla/Davison 2004, 212).

4.2 *Nationalismus*. – Unterm Subjektionszwang des K kann sich das Individuum darauf berufen, als Türke einem Volk zuzugehören, das sich im Befreiungskrieg einen eigenen Staat erkämpft hat und dessen »große vergessene zivilisatorische Qualität des Türkischseins«, so KEMAL 1933, »im Gang seiner weiteren Entwicklung sich im Zukunftshorizont der Hochzivilisation wie eine neue Sonne erheben wird« (*Söylev*, Bd. 2, 276, zit.n. Parla/Davison 2004, 79). Dieser Diskurs ist »auch ein Gegendiskurs gegen kolonialistische Vorstellungen, die Türken und die anderen osmanischen Volksgruppen »für unfähig hielten, in der modernen Welt selbständig zu existieren« (PARLA/DAVISON 2004, 69). Gemeint ist im Zitat Art. 21 des Versailler Vertrags, der von Völkern spricht, »die noch nicht imstande sind, sich unter den besonders schwierigen Verhältnissen der modernen Welt selbst zu leiten. [...] Das Wohlergehen und die Entwicklung dieser Völker bilden eine heilige Aufgabe der Zivilisation«, daher »Übertragung der

Vormundschaft über diese Völker an die fortgeschrittenen Nationen«; zugleich gilt: »Gewisse Gemeinwesen, die ehemals zum Türkischen Reiche gehörten, haben einen solchen Grad der Entwicklung erreicht, daß ihr Dasein als unabhängige Nationen vorläufig anerkannt werden kann«. Dies trug zum gnadenlosen Assimilationsprozess des K bei, einer »bis auf den heutigen Tag von sämtlichen türkischen Regierungen betriebene radikale Unterdrückungspolitik gegenüber der größten im Lande lebenden Minderheit, den Kurden« (PÖSCHL 1985, 127).

Den nationalistischen Diskurs durchkreuzt häufig ein Zivilisations-Diskurs des K, der eher auf eine kosmopolitische Perspektive des zivilisatorischen Wettbewerbs zwischen den Völkern, auf einen pluralen Universalismus verweist und vor kulturrevolutionärer Praxis nicht zurückschreit: so erklärt KEMAL, das Tragen des Huts zu erzwingen und den »Fes zu beseitigen, der auf unseren Köpfen saß wie ein Zeichen der Unwissenheit, des Fanatismus, des Hasses gegen den Fortschritt und die Zivilisation«, sei notwendig gewesen, »um unter anderem auch dadurch zu zeigen, dass zwischen der türkischen Nation und der großen Familie der Zivilisation kein Unterschied in der Denkweise bestand« (1928, 386).

4.3 *Halkçılık* (»Volkverbundenheit«). – In diesem Prinzip, das in den meisten Sprachen mit »Populismus« übersetzt wird, manifestiert sich die Ambivalenz des K bes. deutlich: Einerseits wird die bürgerlich-republikanische Dimension angesprochen, Volkssouveränität und rechtlich-politische Gleichheit aller Bürger gefordert, andererseits dominieren »in seiner Interpretation und Praktizierung [...] zusehends organistischer-ständestaatliche Vorstellungen« (STEINHAUS 1969, 146). Die Bedeutung des Wortes *halkçı* ist nach Steinhaus mit »»völkisch« treffender wiedergegeben als mit »volksverbunden« oder gar »demokratisch« (ebd.). Als KEMAL 1923 »im ersten Kalten Krieg, angesichts des Gegenübers von kapitalistischem Westen und Sowjetrußland die Interessen der Türkei auszubalancieren suchte« (PARLA/DAVISON 2004, 60) und »ausdrücklich der Vorstellung entgegenzutreten wollte, die Türkei strebe den Betritt zum marxistisch-leninistischen Lager an« (61), negiert er – nur für sein Land – die Existenz eines Klassenantagonismus: es »besteht unsere Nation nicht aus verschiedenen Klassen, die voneinander sehr unterschiedliche Interessen verfolgen und sich deshalb bekämpfen. Die Beziehungen zwischen den bestehenden Klassen sind ihrem Wesen nach notwendig komplementär.« (*Söylev*, Bd. 2, 82, zit.n. Parla/Davison 2004, 60) Die Programme der RVP halten an dieser Abgrenzungslinie fest. 1936 verabschiedete die Nationalversammlung ein Arbeitsgesetz, »das sich eng an entsprechende Regelungen des faschistischen

Italiens hielt«. Es »nahm dem Proletariat jede Möglichkeit autonomer Organisierung und unterwarf es stattdessen umfassender staatlicher Kontrolle« (STEINHAUS 1969, 147).

4.4 *Laizismus*. – Der K wendet sich nicht gegen Religion, sondern entmachtet den islamischen Klerus durch »Schließung der Tekken, der Klöster, der Mausoleen sowie die Aufhebung aller Sekten und aller Arten von Titeln wie Scheich, Derwisch, Jünger, Tschelebi, Okkultist, Magier« sowie den Volksislam; »eine Menschenmasse [...], die ihr Schicksal und ihr Leben Chiromanten, Zaubern, Loswerfern und Amulettverkäufern anvertraute«, könne man nicht als »zivilisierte Nation« betrachten (KEMAL 1928, 386f). Es wurde ein staatliches »Amt für religiöse Angelegenheiten« gebildet, das sich alle islamischen Lehranstalten unterstellte. Unter dem Motto »Einheit in der Erziehung« laisierte der K das Schulsystem und verordnete regelmäßigen Schulbesuch, auch der Mädchen. Dagegen leisteten »Eltern, Dorfvorsteher, Dorfälteste und Dorfgeistliche [...] von Anfang an Widerstand« (KÜPER-BAŞGÖL 1992, 140). Im Schuljahr 1930/31 »besuchten nur ein Drittel der schulpflichtigen Kinder die staatlichen Grundschulen, 174227 Mädchen und 319072 Jungen« (139).

4.5 *Revolutionismus*. – KEMAL ergänzte 1922 »Revolution« durch »Transformation«, sie bezeichne »einen viel größeren Wandel« als jene (*Söylev*, Bd. 3, 51, zit. n. Parla/Davison 2004, 97). Jedoch taucht der Topos Revolution/Reaktion in *Nutuk*, der sechstägigen Rede, die Kemal 1927 vor der Nationalversammlung hielt und die bezweckt, »bei der Betrachtung unserer Revolution [...] die Aufgabe unserer Geschichte etwas zu erleichtern« (1928, 1), häufig auf; im Kontext des Fes-Verbots wird etwa die »Verurteilung einiger Reaktionäre« durch »Unabhängigkeitsgerichte« gerechtfertigt (386). – Rainer PÖSCHL blendet vom K ausgelöste sozial-kulturelle Umbrüche aus, wenn er einschätzt, dass das Prinzip »nie eine nähere Erläuterung erfuhr und in der Praxis auf die Beseitigung der gesellschaftlichen Hindernisse für die freie Entfaltung der kapitalistischen Wirtschaftsordnung durch institutionelle Reformen »von oben« hinauslief« (1985, 117).

4.6 *Etatismus*. – Dass die Akteure des K »noch kaum aktuelle Klasseninteressen repräsentierten, sondern diese gewissermaßen »vorwegnahmen« (STEINHAUS 1969, 186), artikuliert KEMALS Forderung, dass »im Bereich der Ökonomie [...] der Staat als Unternehmer tätig werden und auch die Privatinitiative lenken und kontrollieren«, die Entscheidungsfindung »vom allgemeinen und vorrangigen Interesse der Nation abhängig« sein soll (1983, 351). Der Begriff Etatismus (*devletçilik*) erhielt strategische Bedeutung, »als Premierminister İnönü sich (in einer Rede in Sivas

am 30. August 1930) gegen die heftigen Angriffe der eben gegründeten Freien Republikanischen Partei« – KEMAL löste sie nach 99 Tagen wieder auf – »auf die Wirtschaftspolitik der Regierung zur Wehr setzte« (PÖSCHL 1985, 94). Die Wende zu einem staatskapitalistischen Industrialisierungsprogramm kulminierte schließlich in der Ausarbeitung eines Fünf-Jahr-Plans – »des ersten Entwicklungsplans einer nachkolonialen Gesellschaft« (99) –, der 1934 begann und dessen Umsetzung im großen und ganzen erfolgreich war (104). – Parallel zur »Kräftigung der industriellen Bourgeoisie [und] Zunahme an qualifizierten Arbeitskräften« (103) entwickelte sich eine »etatistische Bourgeoisie« (STEINHAUS 1969, 186). – Şefik Hüsnü Değmer, der Generalsekretär der Türkischen Kommunistischen Partei, zog bereits 1926 den Begriff »K« heran, als er unter der dem Pseudonym B. FERDİ in der mehrsprachig erscheinenden Zeitung der Komintern berichtete: »Es haben sich einem relativ kurzen Zeitraum die qualifiziertesten politischen Führer des K, moralisch und materiell von der Regierung unterstützt, die besten Plätze in der Geschäftswelt zu sichern gewusst. [...] Die Leidenschaft des Gewinnes tötete in ihnen natürlich die letzten Regungen revolutionärer Politik.« (1926, 1929) Eine »nachholende« ursprüngliche Akkumulation fand statistisch belegbar statt (vgl. Steinhaus 1969, 124ff), die »Dialektik des etatistischen Prozesses« lag aber darin, »dass die vordergründige Stärkung der Rolle der Bürokratie im Herrschaftssystem binnen kurzem übertroffen wurde vom wachsenden Einfluss der reichen Schichten der türkischen Gesellschaft« (PÖSCHL 1985, 108), so dass der status quo der feudalen Produktionsverhältnisse auf dem Lande (80% der Bevölkerung waren Bauern) sich kaum änderte. Die Abkehr vom Etatismus begann in den 40er Jahren; 1982 wurde das Prinzip aus der Verfassung gestrichen.

5. *Rechtliche und sozialkulturelle Umbrüche*. – »Zivilisation« (*medeniyet*) war für KEMAL nicht nur Fernziel, sondern notwendiges Nahziel. Zunächst nahm die kemalistische Bewegung dem »türkischen Traditionalismus« die »Schlüsselpositionen« (STEINHAUS 1969, 110): 1922 erfolgte die Abschaffung des Sultanats, 1923 die Erklärung der Republik, 1924 die Abschaffung des Kalifats und die Säkularisierung der Erziehung durch Verabschiedung des »Gesetzes zur Vereinheitlichung der Bildung und Erziehung«, 1925 die Änderung des Kalendersystems und die Übernahme der christlichen Zeitrechnung, 1928 die Einführung des international gebräuchlichen Ziffernsystems.

5.1 *Sprachreform*. – Sie heißt auf Türkisch *dil devrimi*, Sprachrevolution, und müsste, wie der Turologe Geoffrey LEWIS darlegt, entgegen üblichem

Sprachgebrauch so bezeichnet werden, da bisher nirgendwo eine Sprachkampagne »so langfristig und wirksam betrieben worden ist wie in der Türkei« (1999, 2). 1928 erfolgte die »Buchstabenrevolution« (Latinisierung der Schrift), da z.B. für acht türkische Vokale nur vier arabische Zeichen zur Verfügung standen, von denen drei als Konsonanten fungierten. Die Schriftreform hob »die schichtenspezifische Exklusivität der Lese- und Schreibkundigkeit potenziell« auf (STEINHAUS 1969, 112). Die »Zahl der Lettern in den Setzkästen [sank] von 600 auf 70« (114).

1929 wurde an den staatlichen Schulen der Arabisch- und Persischunterricht abgeschafft. Sprachbereinigung war aus Sicht des K notwendig, weil das in Literatur und Bürokratie gebrauchte Ottomanisch-Türkisch sich »lexikalisch, z.T. auch morphologisch zu einem persisch-arabischen Zwitter entwickelt [hatte], der durch varierende Anteile elementarer türkischer Syntax zusammengehalten wurde« (PERRY 2004, 251). Dadurch waren »die privilegierten städtischen Sozialschichten eng an den islamischen Kulturkreis« (STEINHAUS 1969, 113) angeschlossen; diese Sprache schnitt aber das »ländliche Anatolien, wo man ein von arabischen und persischen Einflüssen weitgehend freies ›Vulgärtürkisch‹ (*Kabatürkçe*) sprach, von jeder kulturellen Verbindung mit den Städten« ab (ebd.). Gemäß Reformlogik wurde nun »praktisch jedes Wort arabischen oder persischen Ursprungs geächtet [...], sobald ein türkisches Äquivalent gefunden wurde« (HEYD 1954, 319); »jedes Wort, das man in der Mundart eines abgelegenen anatolischen Dorfes oder in der gesprochenen Sprache eines noch weiter entfernten Turk-Stammes in Sibirien, im Manuskript eines türkisch-arabischen Wörterbuchs aus dem 11. Jh. fand, [wurde] als mögliche Erweiterung des modernen türkischen Vokabulars betrachtet« (ebd.). Mitunter wurde ein eingebürgerter Lehnwort gerettet, indem jemand ein turksprachiges Wort ähnlichen Klangs fand und Gleichbedeutung hineininterpretierte (vgl. LEWIS 1999, 53ff). Das auf Initiative KEMALS 1932 vom türkischen Staat zur Reformierung der türkischen Sprache eingerichtete Institut treibt auch die Türkisierung von Fachvokabular voran – so erschien etwa 1983 ein 500 Seiten umfassendes Wörterbuch mathematischer Fachbegriffe, das aber auf Widerstand trifft, da sich viele fremdsprachige Termini in Schulen und Universitäten schon lange etabliert haben (124ff).

Die Sprachreform wird gegensätzlich eingeschätzt. Sie habe das türkischsprachige Territorium »der traumatischen Transformation vom vielsprachigen Imperium zum einsprachigen Nationalstaat ausgesetzt« (PERRY 2004, 252). STEINHAUS wertet Buchstaben- und Sprachreform als Kulturrevolution (1969, 123). Für Gazi ÇAĞLAR haben »die Einführung der lateinischen

Schriftzeichen und die Türkisierung der Sprache zu einer kulturellen Armut geführt« (2003, 176), da »von einem Tag auf den anderen schreibkundige erwachsene Intellektuelle im gramscianischen Sinn auf den Status eines erst zu alphabetisierenden Kindes gedrückt wurden« (ebd.). Çağlars These, dass es vorrangig darum ging, »mit der alten Zivilgesellschaft traditionellen Typs über die Entmachtung ihrer Intellektuellen zu brechen« (175), bestätigt im Grunde, dass kapitalistische Modernisierung das Hauptziel des K war. Dass jeder Bürger zwischen 16 und 45 Jahren verpflichtet wurde, das lateinische Alphabet zu erlernen, bedeutete, dass im Volk neue Intellektuellenschichten entstanden. In der Kampagne von 1928 bis 1935 wurden ca. 2,5 Mio Personen alphabetisiert (Gesamtbevölkerung 1935: 16 Mio), »von Anfang an allerdings nur halb so viele Frauen wie Männer« (KÜPER-BAŞGÖL 1992, 139).

5.2 *Kemalistischer Staatsfeminismus und Gleichstellung der Frauen.* – Wie in Algerien, Persien und anderen islamischen Ländern nahmen auch in der Türkei Frauen am Unabhängigkeitskampf teil: die Transporte an die Front lagen »wie die Feldarbeiten ausschließlich in den Händen der Frauen«; sie trugen »die schweren Geschosse [...] bis in die Artilleriestellungen. Oft hatten sie neben der Granate noch das jüngste Kind auf dem Rücken festgebunden.« (GLASNECK 1971, 176) Während in Algerien nach erreichter Unabhängigkeit (1962) »die ›arabisch-islamische‹ Familienform in konservativster Variante zum Sinnbild anti-westlicher Autonomiebestrebung« avancierte (KÜPER-BAŞGÖL 1992, 5; zu Ägypten vgl. Kriele 2006, 112), wurde mit der kemalistischen Staatsideologie »eine Staats- und Gesellschaftsordnung bestimmend, die den Islam ins Private einschloss und aus dem öffentlichen Leben ausgrenzen wollte« (KOYUNCU LORASDAĞI/ONUR INCE 2005, 142). Das kemalistische Modernisierungsprojekt war »nur mit der Befreiung der Frau und gegen islamische Traditionen möglich« (ebd.). – Daher führte KEMAL 1926 das Zivilrecht nach schweizerischem Vorbild ein, wodurch Polygamie und das Verstoßen von Ehefrauen verboten und durch Zivilehe, Ehescheidung und formale Gleichberechtigung von Mann und Frau abgelöst wurden. Früher als in vielen europäischen Ländern wurde aktives und passives Wahlrecht der Frauen durchgesetzt: 1930 für Bürgermeisterwahlen, 1934 für Parlamentswahlen. Erstmals wurden die höheren Schulen auch für Frauen geöffnet.

Diese Frauenpolitik wird als »kemalistischer Staatsfeminismus« bezeichnet: in Form der Entwicklungsdiktatur erfüllte er nicht nur Sehnsüchte eines »männlichen Feminismus«, der »innerhalb des sich anbahnenden Säkularisierungsprozesses im Osmanischen Reich« (KÜPER-BAŞGÖL 1992, 4) bei westlich

gebildeten Eliten zu beobachten war, sondern er setzte auch »von oben« Forderungen der Frauenbewegung durch, während er zugleich »erfolgreich die eigenständige türkische Frauenbewegung« (153f) absorbierte, »indem er sie einerseits schlicht verbot, andererseits allerdings auch in der Lage war, ihren Trägerinnen (den Intellektuellen) eine Rolle zuzuweisen, mit der sie sich identifizieren konnten und die sie für emanzipiert und dem nationalen Fortschritt zuträglich hielten«.

Die Bilanz ist widersprüchlich: STEINHAUS konstatiert, dass 1960/61 der Anteil weiblicher Studierender in der Türkei bei 19,6%, in der BRD bei 21,7% lag; der weibliche Anteil am akademischen Lehrkörper hingegen war in der Türkei mehr als drei mal so hoch (1969, 165). Zugleich wird noch in den 1950er Jahren »die Hälfte aller Eheschließungen von Dorfimamen vorgenommen« (118); die Bauern bezeichnen »diese »illegitime« Form der Ehe als »unsere Ehe, die Ziviltrauung hingegen abschätzig-distanziert als »staatliche Ehe«« (ebd.). – Sabine KÜPER-BAŞGÖL verweist darauf, dass mit »dem Aufbruch der Einpartei-herrschaft und der allgemeinen »Liberalisierung« des politischen und ökonomischen Systems der Türkei« (1992, 170ff) der Staatsfeminismus aufgegeben wurde. Parallel erfolgte aufgrund der Industrialisierung eine zunehmende Feminisierung der Landwirtschaft (173).

6. *Oktoberrevolution und K.* – Bereits 1915 wies LENIN auf die mögliche Verschränkung antikononialer und nationaler Befreiungskämpfe hin, indem er die sog. Vaterlandsverteidigung als Befreiung begriff, insofern sie »Verteidigung der sich emanzipierenden bürgerlichen Nation gegen das Mittelalter« (LW 21, 448) war. Sie müsse von Sozialisten »in diesem Sinne anerkannt werden, wenn sich beispielsweise Persien oder China gegen Russland oder England, die Türkei gegen Deutschland oder Russland [...] verteidigen« (ebd.). Der türkische Befreiungskrieg war, wie von Lenin skizziert, antifeudaler und antiimperialistischer Krieg; in ihm wäre Russland, dessen Truppen tief auf anatolisches Gebiet vorgerückt waren, die gefährlichste Imperialmacht gewesen. Die historische Konjunktur des K, dies beachtet die bürgerliche Historiographie kaum, ergab sich aus der Oktoberrevolution.

Nach elf russisch-türkischen Kriegen (1676 bis 1918) war es für den Erfolg des K entscheidend, dass die Sowjetregierung bereits 1917 im »Dekret über den Frieden« die Geheimverträge des Zarenreichs veröffentlicht und auf die darin enthaltenen territorialen Ansprüche (auf Konstantinopel und die Meeren) verzichtet hatte. Vom Erfolg des K hing auch der der SU ab, denn die Entente plante, von türkischem

Territorium aus »die Errichtung der Sowjetmacht mit militärischen Mitteln zum Scheitern zu bringen« (PÖSCHL 1985, 53). KEMAL nutzte die historische Konjunktur und verpflichtete sich 1920 in einem Brief an LENIN dazu, »unsere ganzen (gegen die alliierten Staaten gerichteten) Bemühungen und militärischen Handlungen mit den Bolschewiki abzustimmen. Wir glauben, dass die Bolschewiki gegen die imperialistischen Länder kämpfen und das Ziel haben, die unterdrückten Nationen von der imperialistischen Hegemonie zu befreien« (zit.n. Kazancyan 2000, 22ff; vgl. İleri 1995, 102ff). Türkei und SU schlossen 1921 den Vertrag über Freundschaft und Brüderlichkeit. Die SU leistete »massive Militär- und Finanzhilfe, die das Kräfteverhältnis nun erheblich zugunsten der türkischen Befreiungsbewegung veränderte« (PÖSCHL 1985, 63).

Als sich 1921 eine türkische Regierungsdelegation in Moskau befand, erklärte LENIN, »dass beide Völker durch die imperialistischen Mächte in den letzten Jahren unerhört, unaussprechlich viel zu leiden hatten. [...] dennoch ist es den türkischen Arbeitern und Bauern gelungen, zu zeigen, dass der Widerstand der heutigen Völker gegen die Raubpolitik eine Sache ist, mit der man rechnen muss, und dass die Ausraubung, zu der die imperialistischen Regierungen die Türkei verurteilt hatten, einen Widerstand auslöste, der die mächtigsten imperialistischen Staaten zwang, die Finger davonzulassen« (LW 32, 143f). – Während aber in LENINS Perspektive nach Abschaffung des Imperialismus Klassenherrschaft überhaupt abgeschafft werden sollte, war der Antiimperialismus des K nur Antikolonialismus: ihn prägte der »paradoxe Versuch, den Antisowjetismus vom Antikommunismus zu trennen, um die Pflege freundschaftlicher Beziehungen zur Sowjetunion mit der gleichzeitigen Unterdrückung der Linkskräfte im eigenen Land verknüpfen zu können« (PÖSCHL 1985, 111). Gegen die These der Bolschewiki, es gebe in jeder Nation eine unterdrückte Klasse, wendet KEMAL 1920 ein, die Türkei sei als Nation ungerecht behandelt worden, die von ihm geführte Revolution verteidige die Interessen des gesamten Volkes. – 1920 ließ er, um die in Anatolien wachsende kommunistische Bewegung und die Beziehungen zu den Bolschewiki zu kontrollieren, die »offizielle« Kommunistische Partei der Türkei gründen und wurde ihr erstes Mitglied. (Die KI lehnte die Aufnahme der Partei ab.) KEMALS grobes politisches Manöver richtete sich, so Mete TUNÇAY, auch an die kapitalistischen Länder: »Wenn die Welt uns nicht anerkennt, werden wir mit den Kommunisten paktieren und in der kommenden neuen Welt unseren Platz einnehmen. Aber wir lassen in unserem Land Einmischung von fremder Hand nicht zu« (1978, 176). Im gleichen Zeitraum korrespondierte

KEMAL mit Mustafa SUPHI, dem Generalsekretär der in der SU gegründeten KP der Türkei, lud ihn ein, in die Türkei zurückzukehren und die Partei durch die Nationalversammlung legalisieren zu lassen. Suphi und vierzehn ihn begleitende Genossen fielen 1921 nach der Überquerung der Grenze einem Attentat zum Opfer und ertranken im Schwarzen Meer. Ob KEMAL in dieses Verbrechen verwickelt war, ist ungeklärt.

7. *Einfluss des K auf die Linke.* – Der K ist als Doktrin »niemals offiziell entwickelt, analysiert und ausgelegt worden, obwohl die Partei selbst die einzige Organisation war, die über die erforderlichen Mittel verfügte. Ideologisch war die RVP extrem schwach« (KOÇAK 2004, 121).

7.1 Die ab 1932 erscheinende, von KEMAL geförderte Monatszeitschrift *Kadro* sollte »den kemalistischen Innovationsprozess in einen theoretischen Zusammenhang« (PÖSCHL 1985, 112) stellen. Es nützte der *Kadro*-Bewegung, dass türkischen Kommunisten ab 1925 Amnestie und ansehnliche Staatsstellen angeboten wurden, falls sie abschwören. Gründer und Führer waren Vedat Nedim TÖR und Şevket Süreyya AYDEMİR; sie waren bis ins Zentralkomitee der KP aufgestiegen, hatten sich aber von ihr getrennt. *Kadro* sollte bei der »Geburt eines neuen Typs von Revolution« (HARRIS 2002, 126) helfen. Die Bewegung wollte eine Elite dazu befähigen, den Reformprozess zu vertiefen. Die sowjetische NÖP beeinflusste das Konzept eines weder kapitalistischen noch sozialistischen Etatismus, der beispielhaft für andere unterentwickelte Länder sein sollte. FERÖZ AHMAD versteht *Kadro* als Beginn des »third worldism« (1993). In der Zeitschrift argumentierte man marxistisch. Die »türkische Revolution« galt »als Archetyp des unvermeidlichen Kampfes zwischen Metropolen und Kolonien«, aber »aus Rücksicht auf KEMALS kategorische Behauptung, in der Türkei gebe es keine Klassenkonflikte«, ging man zunächst »sehr zimperlich mit dem Thema Klasseninteressen in der Türkei« um (HARRIS 2002, 126). Ethnonationalistisch wird in *Kadro* diskutiert, »dass Kurden als Ağa [Stammesführer, Klanchef, Großgrundbesitzer] die türkische Landbevölkerung ausbeuteten und kurdische Kleinbauern dieses Regime durch ihren Gehorsam erst ermöglichten. [...] der Staat müsse die Bauern befreien und die feudalen Strukturen abschaffen« (CALISLAR 2006). Ismail Hüsrev TÖKİN formuliert in staatsoffizieller Diktion: »Die Kurdenfrage ist keine nationale Frage, sondern eine Frage des Klassenkampfes.« (1932, 19)

Als *Kadro* sich im »heftigen Disput mit den Exponenten eines extremen Liberalismus befand« und damit begann, »über soziale Klassen zu diskutieren und die wirtschaftlichen und sozialen Probleme der

Türkei von einem gesellschaftspolitischen Standpunkt zu analysieren«, wuchs »der Unmut einflussreicher bürgerlicher Kräfte« (PÖSCHL 1985, 113). Das Gerücht wurde verbreitet, die »Kadroisten« seien immer noch Kommunisten. Die RVP-Spitze erklärte sich allein zuständig für Ideologieentwicklung. Nach 36 Heften wurde die Zeitschrift 1935 eingestellt.

7.2 Die Einparteienherrschaft der RVP endete 1950 mit der Wahl der Demokratischen Partei, die aber wiederum zu einer Einparteienherrschaft führte. Sie wurde 1960 durch einen Putsch abgeschafft, der »nicht zur Errichtung einer Militärdiktatur« führte, sondern »zahlreiche antidemokratische Deviationen der fünfziger Jahre beseitigte« (Steinhaus 1969, 168). Es entstanden nachhaltig wirkende linkskemalistische Formationen: die Arbeiterpartei der Türkei, die 1965 mit 14 Abgeordneten im Parlament vertreten war und 1971 wegen »Kurdenpropaganda« verboten wurde, sowie der von Intellektuellen gebildete *Yön*-Kreis, der sich um die von Doğan AVCIOĞLU ab 1961 herausgegebene Wochenzeitschrift *Yön* formierte (sie wurde 1967 verboten). Heidi WEDEL verweist darauf, dass türkische Autoren *Yön* als »sozialdemokratisierten K« (1991, 84) deuten, und bestimmt den Marxismusbezug von *Yön*: während *Kadro* versuchte, »den Marxismus für die Entwicklung des Kemalismus zu benutzen«, ging es in *Yön* darum, »den K für ihre Marxismusinterpretation« einzusetzen (ebd.). In der Tat versucht man in *Yön*, den K in antikapitalistischer und antiimperialistischer Perspektive zu rekonstruieren. So propagiert AVCIOĞLU in *Yön* auf der Linie des kemalistischen Zivilisationsdiskurses Reformen des Bildungs- und Gesundheitssystems: »Unsere Forderung ist – wie ATATÜRK bereits betont hat –, dass wir das zeitgenössische Zivilisationsniveau schnell erreichen. Dafür müssen gewaltige Anstrengungen im Bereich der sozialen Strukturen und Institutionen, Gesundheitswesen und Erziehung gemacht werden, und diese werden einem großen Umwandlungsprozess unterliegen« (zit.n. Özdemir 1986, 237f). Gefordert werden gleiche Erziehungschancen für alle. Strategisch stehe der »schnelle ökonomische Aufbau« über den Hebel einer Mischwirtschaft im Zentrum, bei der die »grundlegenden Industrien in der Hand des Staates liegen«, um auf diese Weise die Akkumulation des Kapitals zu beschleunigen (ebd.). AVCIOĞLU und seine Mitstreiter aus dem *Yön*-Kreis dachten sich den »türkischen Sozialismus« als eine in zwei Stufen erfolgende Synthese: zunächst sollte die national-demokratische Revolution in der Art eines zweiten türkischen Befreiungskrieges alle demokratischen und patriotischen Kräfte, auch den progressiven Teil des nationalen Kapitals, gegen Feudalismus und Imperialismus, also gegen das in der Türkei mächtige US-Militär und US-Kapital, zusam-

menführen, mit dem Ziel, Großgrundbesitzer und Kompradorenbourgeoisie – auch mit etatistischen Mitteln – auszuschalten; danach soll die sozialistische Rekonstruktion beginnen (vgl. GÜVENÇ 2005, 54ff). Sadun AREN fasst in der *Yön* zusammen: »Die zwei Prinzipien von ATATÜRK, Volksverbundenheit und Etatismus, zeigen für die Türkei einen sozialistischen Weg.« (Zit.n. Özdemir 1986, 246) Beim *Kadro*-Herausgeber Yakup Kadri KARAOSMANOĞLU schwindet die Differenz von K und Sozialismus: »Man kann das, was mit den kemalistischen Prinzipien angestrebt wird, nationalen Sozialismus nennen.« (246)

8. *Perspektiven des Linkskemalismus*. – Die *Yön*-Linie erweist sich im Rückblick als obsolet, da türkeizentrisch. Denn Ministerpräsident Turgut ÖZAL beantragte 1987 die EU-Vollmitgliedschaft, nachdem er mit Hilfe der Gesetzgebung der Militärregierung »die neoliberale Politik der grenzenlosen Marktöffnung und Privatisierung« durchgesetzt hatte; der Anteil der Lohn- und Gehaltsempfänger am Bruttosozialprodukt sank 1979 bis 1988 von 33% auf 14% (ÇAĞLAR 2003, 193). Gegen den EU-Beitritt wurde von islamischer, nationalistischer und auch linker Seite energisch opponiert. Die Euroskepsis einer Linken, die sich herrschaftskritisch auf den K berufen und der Tatsache Rechnung tragen will, dass dessen Prinzipien im Kollektivbewusstsein der türkischen Bevölkerung verankert sind, ist zu hinterfragen, denn immerhin ist der EU-Beitritt »das einzige nationale Projekt, das sich allgemeiner Unterstützung erfreut« (KEYDER 2004, 77).

Euroskepsis scheint manchen schon deshalb geboten, weil das türkische Kapital den EU-Beitritt will. Dies ist Indiz für den Erfolg des K als kapitalistisches, den Arbeitenden große und überflüssige Opfer aufzwingendes Modernisierungsprojekt. Das Kapital in der Türkei hält sich nun für stark genug, mit europäischem Kapital in profitablen Wettbewerb zu treten; dafür ist es auch bereit, sich auf die zivilgesellschaftlichen und arbeitsrechtlichen Standards der EU einzulassen. Wenn auch zu bedenken ist, dass »das Recht«, so auch EU-geprägtes Recht, »eine ideologische Form ist, also auch der Herrschaft nützt«, so wäre es dennoch als »Kompromissform zu nutzen für Entrechtete«, als »Vehikel für Befreiung« (HAUG 2005, 172), nutzbar zumindest, um frühkapitalistische Ausbeutung zurückzudrängen sowie die Militär- und Polizeigewalt einzuschränken, die sich gegen Gewerkschaften, Arbeiterbewegung und kurdische Bevölkerung richtet.

Ein EU-Beitritt ist nur möglich, wenn der türkische Staat politische Lösungen für die »Kurdenfrage« findet. Bis dato wird ein Krieg geführt durch einen Militärapparat, der sich durch die Art seiner Kriegsführung die Feinde schuf, deren Bekämpfung immer größeren

Aufwand kostete und »den Graben zwischen Türken und Kurden nur noch vertieft« hat (ROULEAU 2000). Im Gegensatz zur frührepublikanischen Ära ist aber der türkische Staat nicht von imperialistischen Mächten umgeben, die darauf aus sind, aus ihm eine kurdische Nation herauszubringen. Die türkische Armee hält dennoch am Krieg fest. Sie hat sich mittels ihres Pensionsfonds Oyak – aus ihm entstand »einer der drei oder vier größten türkischen Konzerne« – zu einem militärisch-industriellen Komplex entwickelt, der »einige der mächtigsten Unternehmensgruppen des Landes« als Partner hat. Entstanden ist »eine stabile Allianz zwischen der Militärelite, dem nationalen und internationalen Großkapital und der staatlichen Bürokratie, die zugleich die drei Pfeiler der Oyak-Konstruktion darstellen« (ebd.). Die Kosten des 1984 begonnenen Krieges belaufen sich auf etwa 150 Mrd Dollar; er kostete etwa 30 Tsd. Menschen das Leben (TUĞAL 2007, 13). Der aufwändige Militärapparat ist, auch wenn Kapitalgruppen von ihm profitieren, für Kapital und Bevölkerung dysfunktional. Der EU-Beitritt ist nur möglich, wenn die Armee auf ihren Anspruch verzichtet, als »Hüterin des kemalistischen Erbes« zu putschen. Hielte sie daran, und damit am Recht zur Erzwingung kriegerischer Lösungen der »Kurdenfrage« fest, wäre dies Enteignung und Zerstörung des kemalistischen Erbes, das Parlamentsherrschaft anstrebte.

Linke Euroskepsis macht sich auch daran fest, dass »die religiösen Aktivisten« meinen, »nur die EU mit ihrem auf Menschenrecht und Demokratie zielenden Diskurs [könne] sie vor dem Elitarismus und der Unterdrückung durch die säkularistische Republik schützen« (TUĞAL 2007, 17). Beim »Thema Kopftuch«, so die Beobachtung von Nils KADRITZKE, »reagieren allerdings auch nichtkemalistische Linke nervös. Heftig diskutiert wird vor allem die Gefahr einer schleichenden »Retürbanisierung«, wie sie der Soziologe Serif MARDIN prophezeit« (2007). Heidi WEDEL nimmt den steigenden »Einfluss von islamischen Vorstellungen und Regeln auf das öffentliche Leben« (1991, 129) als Zeichen dafür, dass »die Vorstellung Atatürks von einer unauffhaltsamen Säkularisierung des gesellschaftlichen Lebens und Rationalisierung des Denkens nicht in der von ihm vorgesehenen Ausschließlichkeit verwirklicht werden« (130) konnte. KEMALS Ziel war aber nicht, wie WEDEL selbst nachweist, »eine atheistische Gesellschaft« (20), sondern Trennung von Islam und Staat, deren Ziel und Effekt KEMAL vorausschauend als »Wiedererhebung des mohammedanischen Glaubens« bezeichnet: sie sei nur »dadurch zu sichern, dass er aus der Lage ein politisches Werkzeug zu sein, befreit wird, in die er durch Gewohnheit seit Jahrhunderten versetzt ist« (1928, Bd. 2, 344f). Die Dialektik der kemalistischen

Politik bestand darin, dass der Staat den islamischen Klerus dafür in einen eisernen Griff nahm. Dass in der Türkei im Jahr 2006 »unter den ComputerprogrammiererInnen immerhin 50 Prozent Frauen sind« (HOLZ/NEUSÜSS 2006, 21), ist ein Indiz dafür, dass der K bzgl. Gleichstellung der Geschlechter transitorisch notwendig war. – Angesichts der entstandenen Zivilgesellschaft sehen sich »die nichtkemalistischen Linken – und die türkischen Feministinnen« vor die »kritische Frage« gestellt, ob sie den Mut haben, »gegen den konservativen »Gruppendruck« für emanzipatorische Ideen einzutreten, wenn der Schutz durch kemalistische Verbote entfällt?« (KADRITZKE 2007) Und kemalistische Linke wären zu fragen, ob es nicht Zerstörung des kemalistischen Erbes durch Mutlosigkeit wäre, wenn der kemalistische Staat 85 Jahre nach Gründung der Republik am – mit EU-Standards nicht vereinbaren und zugleich auch illusorischen – Recht festhielte, die zivilgesellschaftliche Austragung von Konflikten um religiös bestimmte Lebensformen a priori zu verbieten.

BIBLIOGRAPHIE: Y.AKÇURA, »Üç Tarz-1 Siyaset«, in: *Türk Gazetesi*, Nr. 23-24, Kairo 1904 (»Three Policies«, a.d.Türk. v. D.S.Thomas, www); FAHMAD, *The Young Turks. The Committee of Union and Progress in Turkish Politics 1908-1914*, Oxford 1969; ders., *The Making of Modern Turkey*, London u.a. 1993; S.M.AKURAL, *Ziya Gökalp: The Influence of his Thought on Kemalist Reforms*, Doktorarbeit, Indiana University 1979; Z.F.ARAT (Hg.), *Deconstructing Images of »The Turkish Woman«*, New York 1998; T.ATABAKI u. E.J.ZÜRCHER (Hg.), *Men of Order: Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah*, London-New York 2004; T.ATEŞ, T.TİMUR u. T.Z.TUNAYA, *Cumhuriyet Dönemi Türk Ansiklopedisi*, Istanbul 1983; G.ÇAĞLAR, *Die Türkei zwischen Orient und Okzident. Eine politische Analyse ihrer Geschichte und Gegenwart*, Münster 2003; F.CALISLAR, *Kadro – ein Theoriegebäude für den Kemalismus*, Magisterarbeit, Universität Zürich 2006 (www); M.DABAG u. K.PLATT (Hg.), *Genozid und Moderne. Bd. 1. Strukturen kollektiver Gewalt im 20. Jahrhundert*, Opladen 1998; V.N.DADRIAN, *German Responsibility in the Armenian Genocide. A Review of the Historical Evidence of German Complicity*, 2.A., Watertown 1997; M.DRESSLER, *Die civil religion der Türkei: kemalistische und alevitische Atatürk-Rezeption im Vergleich*, Würzburg 1999; B.FERDI, »Die politischen Kämpfe in der Türkei«, in: *Internationale Presse-Korrespondenz*, 6. Jg., 1926, Nr. 114, 1929-30; K.E.FLEMING, »Women as Preservers of the Past: Ziya Gökalp and Women's Reform«, in: Arat 1998, 127-38; F.GEORGEON, *Aux origines du nationalisme turc: Yusuf Akçura (1876-1935)*, Paris 1980; ders., *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri. Yusuf Akçura (1876-1935)*, Istanbul 1999; J.GLASNECK, *Kemal Atatürk und die moderne Türkei*, Berlin/DDR 1971; Z.GÖKALP, »İktisadiyat: iktisadî inkılâp için nasıl çalışmalıyız?«, in: *Küçük Mecmuası*, 5.3.1923 (Nachdruck in: E.B.Şapolyo, *Fırka Nedir?*, Zonguldak 1947, 37f); ders., *The Principles of Turkism* (1923), a.d. Türk. u. annot. v. R.Devereux, Leiden 1968; S.GÜVENÇ, *Socialist Perspectives on Foreign Policy Issues: The Case of the TIP in the 1960s*, Ankara 2005; G.S.HARRIS, *The Communists and the Kadro Movement: Shaping Ideology in Atatürk's Turkey*, Istanbul

2002; F.HAUG, »Der Kopftuchstreit als politisches Lehrstück«, in: dies. u. K.Reimer (Hg.), *Politik ums Kopftuch*, Hamburg 2005, 171-91; U.HEYD, *Language Reform in Modern Turkey*, Jerusalem 1954; A.HOLZ u. C.NEUSÜSS, *Die EU-Gleichstellungsstandards: Reformmotor für nationale Frauen- und Geschlechterpolitik in der erweiterten Europäischen Union?*, Berlin 2006 (www); R.HOSFELD, *Operation Nemesis. Die Türkei, Deutschland und der Völkermord an den Armeniern*, Köln 2005; R.N.İLERİ, *Atatürk ve Komünizm*, Istanbul 1995; N.KADRITZKE, »Europa, Sèvres und der Kemalismus. Die Türken vor Brüssel«, in: *Le Monde Diplomatique*, Nr. 7536, 10.12.2004; ders., »Kopftücher, Generäle und türkische Demokratie«, in: *Le Monde Diplomatique*, Nr. 8455, 14.12.2007; R.KAZANCIAN, *Bolşevik-Kemalist-İttihatçı İlişkileri*, Istanbul 2000; M.KEMAL ATATÜRK, *Die neue Türkei 1919-1927. Rede vor den Abgeordneten und Delegierten der Republikanischen Volkspartei, Angora (15. bis 20. Oktober 1927)*, a.d. Frz., Bd. 2, Leipzig 1928 (*Nutuk, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları*, Ankara 2000); ders., *Söylev ve Demeçleri [Ansprachen und Deklarationen]*, Bd. 2 u. Bd. 3, Ankara 1959 u. 1961; ders., *Atatürkçülük – Atatürk'ün Görüş ve Direktifleri*, hgg.v. Genel Kurmay Başkanlığı, Ankara 1983; Ç.KEYDER, »The Turkish Bell Jar«, in: *NLR* 28, 5. Jg. (NF), 2004, H. 4, 65-84; C.KOÇAK, »Some Views on the Turkish Single-Party Regime During the Inönü Period (1938-45)«, in: Atabaki/Zürcher 2004, 113-29; B.KOYUNCU LORASDAĞI u. H.ONUR INCE, »Den Staat vom Kopf auf die Füße stellen«. Feminismus und das Symbol Kopftuch in der Türkei«, in: Haug/Reimer 2005, 140-50; R.KRIELE, »Frauenbewegungen in der arabischen Welt – Gemeinsamkeiten und Konfliktlinien«, in: *Der Bürger im Staat*, 56. Jg., 2006, H. 2, 10-15; S.KÜPER-BAŞGÖL, *Frauen in der Türkei zwischen Feminismus und Reislamisierung*, Hamburg-Münster 1992; G.LEWIS, *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success*, Oxford u.a. 1999; K.MARX, »Der Verfall religiöser Autorität«, Leitartikel vom 24.10.1854 in *New York Daily Tribune*, in: ders. u. F.Engels, *Russlands Drang nach Westen: der Krimkrieg und die europäische Geheimdiplomatie im 19. Jahrhundert*, Zürich 1991, 454-62; G.MELINZ, »Vom osmanischen Mosaik zur türkischen Staatsnation. Aspekte der Nationalstaatsbildung und des Nationalismus im mittleren Osten«, in: E.Bruckmüller, S.Linhart u. Ch.Mährdel (Hg.), *Nationalismus. Wege der Staatenbildung in der außereuropäischen Welt*, Beiträge zur historischen Sozialkunde, Beiheft 4, Wien 1994, 51-75; B.MOSER u. M.W.WEITHMANN, *Die Türkei: Nation zwischen Europa und dem Nahen Osten*, Regensburg u.a. 2002; H.ÖZDEMİR, *Kalkınmada Bir strateji Arayışı Yön Hareketi*, Ankara 1986; ders., *Doğan Avcıoğlu*, Ankara 2000; T.PARLA, *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp 1876-1924*, Leiden 1985; ders. u. A.DAVISON, *Corporatist ideology in Kemalist Turkey: progress or order?*, Syracuse-New York 2004; D.P.PERİNÇEK, *Lenin Stalin Mao'nun Türkiye Yazıları*, Istanbul 1992; J.R.PERRY, »Language Reform in Turkey and Iran«, in: Atabaki/Zürcher 2004, 238-59; R.PÖSCHL, *Vom Neutralismus zur Blockpolitik. Hintergründe der Wende der türkischen Außenpolitik nach Kemal Atatürk*, München 1985; E.ROULEAU, »Die »Paschas« als fragwürdige Erben des Kemalismus. Türkei: Das Kräfte messen zwischen Militär und Zivilgesellschaft«, in: *Le Monde Diplomatique*, Nr. 6246, 15.9.2000; D.A.RUSTOW, »The Army and the Founding of the Turkish Republic«, in: Atabaki/Zürcher 2004, 165-208; B.RILL, *Kemal Atatürk*, Reinbeck 2004; U.STEINBACH, *Die Türkei im 20. Jahrhundert. Schwieriger Partner Europas*, Bergisch Gladbach 1996; K.STEINHAUS, *Soziologie der türkischen Revolution. Zum Problem der Entfaltung der*

bürgerlichen Revolution in sozioökonomisch schwach entwickelten Ländern, Frankfurt/M 1969; I.H.TÖKIN, »Sark vilayetlerinde derebeylik«, in: *Kadro* 12, 1. Jg., 1932, 18-24; C.TUĞAL, »NATO's Islamists. Hegemony and Americanization in Turkey«, in: *NLR* 44, 8. Jg. (NF), 2007, H. 2, 5-34; M.TUNÇAY, *Türkiye'de Sol Akımlar*, Ankara 1978; H.WEDEL, *Der türkische Weg zwischen Laizismus und Islam. Zur Entwicklung des Laizismusverständnisses in der türkischen Republik*, Opladen 1991.

SINAN ÖZBEK, CHRISTOF OHM

⇒ Antikolonialismus, Bourgeoisie, bürgerliche Revolution, Bürokratie, dritter Weg, Etatismus, Ethnie/Ethnizität, Feminisierung der Arbeit, Feminismus, Französische Revolution, Genozid, Geschlechterverhältnisse, Ideologe, Imperialismus, islamische Revolution, islamischer Fundamentalismus, Kirche, Klassenherrschaft, Klassenkampf, Kolonialismus, Kommandohöhen, Kopftuch, Korporatismus, Kreuzzug, Kultur, Kulturalismus, Kulturimperialismus, Kulturrevolution, militärisch-industrieller Komplex, Modernisierung, Nation, nationale Befreiung, nationale Bourgeoisie, nationale Identität, Nationalismus, Nationalstaat, Oktoberrevolution, Okzidentalismus, Orientalismus, osmanische Gesellschaftsstruktur, Paternalismus, Patriarchat, Populismus, Religion, Republik, Staatskapitalismus, Staatsklasse, Theokratie, Zivilisation