

Berger, Lutz: Heroes and Villains. Erinnerungskultur in der zeitgenössischen Türkei, Kiel 2018.
doi:10.21941/berger.heroesandvillains

Heroes and Villains: Erinnerungskultur in der zeitgenössischen Türkei

0. Geschichtserinnerung in der Türkei

Die Geschichtsbetrachtung in der zeitgenössischen Türkei ist in den letzten Jahren intensiv erforscht worden. Im Zentrum dieser Arbeiten stand dabei, angefangen bei der Arbeit Martin Strohmeiers zur Erforschung der Seldschukenzeit, stets die Funktion, die der älteren türkischen Geschichte bei der Schaffung einer neuen nationalen Identität in der republikanischen Türkei zugewiesen wurde.¹ Die Betrachtung der Geschichte des späteren Osmanischen Reiches wurde kaum untersucht, auch die Erinnerung an die nunmehr bald 90jährige Geschichte der türkischen Republik erscheint als ein nahezu unerforschtes Gelände. Zudem blieb die Erforschung türkischer Geschichtsbilder bislang auf die Untersuchung von wissenschaftlicher Historiographie und Schulbüchern beschränkt.² Man hat dagegen weniger gefragt, welchen Niederschlag die von professionellen Historikern verfassten Schriften und die in ihnen transportierten Ideen in der öffentlichen Meinung und der politischen Alltagskultur der Türkei gefunden haben. Hier eröffnet sich der Forschung ein noch unbearbeitetes Feld, für das die Quellenbasis seit der Etablierung des sog. Web 2.0 unüberschaubar angewachsen ist.³ Im Folgenden soll der Versuch unternommen werden, die Erinnerung an die 1950er Jahre, die Ära des Ministerpräsidenten Adnan Menderes, im religiös-konservativen und im linkskemalistischen Spektrum der Türkei nachzuzeichnen; eine Ära, deren Beurteilung, wie sich zeigen wird, seit den 1960er Jahren strittig geblieben ist und anhand derer sich paradigmatisch für die türkische politische Debatte relevante Konfliktlinien aufzeigen lassen.

¹ Martin Strohmeier: Seldschukische Geschichte und türkische Geschichtswissenschaft. Die Seldschuken im Urteil moderner türkischer Historiker (Berlin 1984), Halil Berktaş: Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuad Köprülü (Istanbul 1983), Büşra Ersanlı Behar: İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşumu (1929- 1937) (Istanbul 1992), Etienne Copeaux: Espaces et temps de la nation turque. Analyse d'une historiographie nationaliste 1931-1993 (Paris 1997).

² Dazu Copeaux Anm. 1.

³ Einen Anfang macht Esra Özyürek (Hg.): The Politics of Public Memory in Turkey (Syracuse 2007). Die AutorInnen des Bandes sind EthnologInnen. Methodenfragen bei der philologischen Auswertung von Internetforen und Netzinhalten sind bislang in der Forschung, soweit ich sehe, noch unzureichend diskutiert.

1. Nationbuilding, Identität und Polarisierung

Die Trennung zwischen religiös-konservativem und linkskemalistischem Milieu ist freilich nicht die einzige Bruchlinie in der heutigen Türkei. Der türkische öffentliche Raum ist durchzogen von Polarisierungen (*kutuplaşma*) und von heftig und oft unversöhnlich ausgetragenen Konflikten zwischen „Linken“ und „Rechten“, „Laizisten“ und „Muslimen“, zwischen Sunniten und Aleviten, Türken und Kurden. Die jeweiligen Gegner werden dabei oft bezichtigt, mit ausländischen Feinden des Landes im Bunde zu sein. Diese Polarisierungen werden häufig beklagt, zu ihrer Überwindung tragen aber nur wenige Milieus aktiv bei.⁴ Diese Situation ist Ergebnis des schwierigen Nationbuilding- und Modernisierungsprozesses, den die Türkei und ihre Nachbarländer im 19. und 20. Jahrhundert durchlaufen haben.

Die Entstehung von Nationalstaaten in Südosteuropa und im anatolisch-kaukasischen Raum ist seit dem 19. Jh. für die davon betroffenen Menschen weit mehr als in West- oder Nordeuropa von traumatischen Erfahrungen begleitet gewesen. Diese traumatischen Erfahrungen haben ihre Ursache nicht zuletzt in der für die Region typischen ethnischen Gemengelage, die die Bildung homogener Einheiten, wie sie dem Ideal des Nationalstaates des 19. und 20. Jh. entsprachen, allein auf dem Weg von Repression und Vertreibung möglich zu machen schienen. Der Völkermord an den Armeniern im Jahre 1915 ist nur das bekannteste der zahlreichen Verbrechen, die die Schaffung von Nationalstaaten in der Region begleiteten und bis heute tiefe Spuren in der kollektiven Psychologie der beteiligten Völker hinterlassen haben. Betroffen von Vertreibungen und Umsiedlungen waren seit dem 19. Jh. insbesondere auch Muslime, sowohl vom Balkan als auch aus dem Kaukasus.⁵ Angesichts der Bestimmungen des Friedensvertrags von Sèvres und des Verhaltens der Entente-Mächte bestanden am Ende des vom Osmanischen Reich verlorenen Ersten Weltkrieges Befürchtungen, dass eine weitere Welle von Vertreibungen von Muslimen insbesondere aus Regionen unter griechischer und armenischer Herrschaft bevorstehen könnte. Die durch diese Erfahrungen ausgelösten Ängste haben nicht allein im Bewusstsein weiter Kreise eine ethnische und religiöse Homogenisierung des Landes gerechtfertigt oder notwendig erscheinen lassen. An diesen Ängsten und den durch sie hervorgerufenen oder zumindest verstärkten Haltungen hat sich vielerorts bis heute nichts geändert.⁶

Trotz des militärischen Erfolgs der türkischen Seite im Unabhängigkeitskrieg der 20er Jahre hat sich so in der Türkei über Jahrzehnte eine

⁴ Ich werde darauf am Ende kurz zurückkommen.

⁵ Zu diesen Fragen wird der demnächst von Berna Pekesen in EGO- Europäische Geschichte Online erscheinende Beitrag einen nützlichen Überblick bieten.

⁶ Ein typisches Beispiel in diesem Zusammenhang sind die Äußerungen des der AKP angehörenden Verteidigungsministers Vecdi Gönül vom November 2008, mit Armeniern und Griechen im Lande hätte die Türkei nicht die Nation werden können, die sie heute ist: <http://arsiv.ntvmsnbc.com/news/465353.asp> (abgerufen 20.8.2010). Auf der anderen Seite zeigt aber gerade die AKP gegenüber den Kurden, auch im Kontext der Verwendung alter nichttürkischer Ortsnamen, eine im Vergleich mit den anderen türkischen Parteien ungewöhnliche Offenheit.

politische „Kultur der Niederlage“⁷ gehalten, die ihren Ursprung nicht allein in der militärischen Schwäche der einstigen imperialen Vormacht des östlichen Mittelmeers hat, sondern auch im generellen Kontext der Verarbeitung des Erfolgs der (west)europäischen Gesellschaften in der Moderne durch die kolonisierten Gesellschaften, hier insbesondere die Gesellschaften des muslimischen Nahen Ostens.

Es war freilich nicht allein die angenommene oder tatsächliche Bedrohung aus dem Ausland und durch religiöse Minderheiten, in denen man nicht immer zu Unrecht Instrumente eben dieses Auslands sah, die den Prozess des Nationbuilding im Übergang vom Osmanischen Reich zur zeitgenössischen Türkei erschwert hat. Auch nach der ethnischen Säuberung Anatoliens im Zuge der Kriege des frühen zwanzigsten Jahrhunderts bestanden zahlreiche sozio-kulturelle Bruchlinien. Zu nennen sind das Erwachen eines vom türkischen Nationalismus geschiedenen kurdischen Nationalbewusstseins in den ersten drei Jahrzehnten des 20. Jh., das schwierige Verhältnis der sunnitischen Mehrheit zur alevitischen Minderheit, im Zusammenhang unseres Themas vor allem aber der kulturelle Graben, der bereits in der Osmanenzeit die Eliten der großen Städte von der im Osmanischen abschätzig *etrâk-ı bî-idrâk*, törichte Türken, genannten Bevölkerung in der Provinz trennte. Dieser Graben wurde im Zuge des Modernisierungsprozesses des 19. und 20. Jahrhunderts im Bewusstsein der nicht zur Elite gehörenden Schichten und „rechter“⁸ intellektueller Strömungen noch vertieft.⁹ Das hing in erster Linie mit der Zurückdrängung des zuvor als einheitsstiftendes Element wahrgenommenen islamischen religiösen Symbolsystems aus dem öffentlichen Raum zusammen. Die von der kemalistischen Elite durchgeführten radikalen Reformen waren dabei zum einen von der Überzeugung getragen, dass die Türkei nur, wenn sie auch in allen Äußerlichkeiten als europäisches Land erscheine, von den europäischen Mächten nicht als koloniales Objekt, sondern als gleichberechtigtest Völkerrechtssubjekt behandelt werden würde. Zum anderen waren Mustafa Kemal und viele Angehörige der spätosmanischen Elite selbst typische Vertreter des religionskritischen und wissenschaftsgläubigen Fortschrittsoptimismus des 19. Jh.¹⁰

Dass durch die kemalistische Religionspolitik im weitesten Sinne eine Vertiefung des Grabens zwischen den sie tragenden Gruppen und ihren Gegnern hervorgerufen worden ist, steht außer Frage. Ob man

⁷ Zu diesem Begriff und den kulturpolitischen Implikationen Wolfgang Schivelbusch: Die Kultur der Niederlage : der amerikanische Süden 1865, Frankreich 1871, Deutschland 1918 (Berlin 2002).

⁸ Zu diesem Begriff s. unten

⁹ Ein typisches Beispiel für diese Sicht ist der nationalistische Historiker Osman Turan, vgl. sein *Türkiye’de Siyâsî Buhranın kaynakları*, Istanbul 1969, das uns unten noch ausführlicher beschäftigen wird. In eine ähnliche Richtung zielt auch D. Mehmet: *Doğans Batılılaşma İhaneti* (Istanbul 1975).

¹⁰ Einblicke in die geistige Welt der religionskritischen Intellektuellen in der spätosmanischen Türkei bietet Şükrü Hanioglu: „Blueprints for a future society: late Ottoman materialists on science, religion, and art“, in Elisabeth Öszdalg: *Late Ottoman Society. The Intellectual Legacy* (New York u.a. 2005), S. 28–116.

auch jenseits des religiösen Bereichs von einer objektiven Vertiefung des Grabens zwischen „moderner“ Elite und dem Rest der Bevölkerung sprechen kann, darf dagegen bezweifelt werden. Der durch den Kemalismus beschleunigte Modernisierungsprozess hat im Gegenteil zu einer Integration der Peripherie in die soziale und kulturelle Welt der Zentren beigetragen und dazu geführt, dass beide sich in einem neu entstehenden und auch die bisherige Peripherie umfassenden gemeinsamen öffentlichen Raum begegneten. Ihrer durch das Gegenbild des jeweils anderen gestärkten Identität versicherten sie sich gerade da, wo die tatsächlichen gesellschaftlichen Bedingungen zu einer strukturellen Angleichung von Weltsichten und Lebensweisen führten. Um mit der Soziologin Nilüfer Göle zu sprechen, ist die Polarisierung zwischen religiös-konservativen Gruppen und radikalen Laizisten in der heutigen Türkei nicht so sehr Ausdruck davon, dass vormoderne Werte gegen eine von deren Anhängern abgelehnte Moderne stehen. Es ist vielmehr so, dass die „Tochter des Imams (moderne, L.B.) Lehrerin werden will, aber mit (von seinen Gegnern als Symbol der Vormoderne begriffenem, L.B.) Kopftuch.“¹¹ D.h. die Modernisierung der Gesellschaft führt dazu, dass die zuvor bereits vorhandene Entfremdung zwischen Peripherie und Zentrum ins Bewusstsein tritt, gerade weil die Angehörigen der Peripherie an der modernisierten Gesellschaft teilhaben wollen, ohne auf ihre kulturellen Symbole zu verzichten.

2. „Links“ und „rechts“ als politische Zuschreibungen und kulturelle Identitäten

Die hier angesprochenen Identitäten präzise zu fassen ist trotz der erwähnten Polarisierung nicht einfach. Seit der Zeit Mustafa Kemals wird in der Türkei in dem der Revolution positiv gegenüberstehenden Milieu von „Reaktionären“ und „Fortschrittlichen“, unter den Gegnern von „Muslimen“ und „Atheisten“ gesprochen. Diese Zuschreibungen werden jenseits des jeweiligen Lagers nicht akzeptiert, verdeutlichen aber noch einmal die mehr kulturelle als soziale Natur der Bruchlinie.

Die in der Türkei für politische, vor allem aber kulturelle Haltungen verwandten Begriffe „rechts“ und „links“ sind ein Produkt der Entwicklungen seit den 60er Jahren. Das Aufkommen dieser Begrifflichkeit zu dieser Zeit rührt daher, dass damals sozialistische Gruppen erstmals in nennenswerter Weise auf der Bühne präsent waren und die Republikanische Volkspartei (türk. Cumhuriyet Halk Partisi, CHP) sich von ihrer Rolle als Partei der Bürokratie und der Eliten löste, die Arbeiterschicht für sich entdeckte und sich als sozialdemokratische Partei der linken Mitte definierte. „Rechts“ und „links“ dürfen dabei freilich nicht reifiziert werden. Die Vorstellungen die in der Türkei mit diesen Begriffen verbunden sind, sind außerordentlich schwer zu

¹¹ Interview mit Yeni Şafak, 8.6.2009, <http://yenisafak.com.tr/Roportaj/?i=191149> (abgerufen 24.8.2010)

fassen, vielfach widersprüchlich und haben sich im Laufe der Jahrzehnte gewandelt, sind aber nichtsdestoweniger als mentale Konstrukte bis in die Gegenwart präsent.

Als „rechts“ gelten seit den 60er Jahren im Besonderen die sog. *mukaddesatçıs*, die Vertreter einer sunnitischen Überzeugungen achtenden Politik,¹² die in Zeiten des kalten Krieges stark antikommunistisch ausgerichtet war.¹³ Die rechten Gruppen nehmen für sich in Anspruch, die breite Masse des Volkes zu vertreten. Heute wird das von Vertretern des „rechten“ Spektrums gerne mit dem Bild von den „Schwarzen“ und „Weißen Türken“, von den einfachen Leuten aus dem Volk und den Angehörigen einer dem wahren Türkentum entfremdeten Elite verdeutlicht, einem Bild, das in den 70er Jahren auch unter „Linken“ noch geläufig war, heute aber weitgehend zum Eigengut der „Rechten“ geworden zu sein scheint.¹⁴ Die Zugehörigkeit zur „schwarzen Masse“ oder der „weißen Elite“ hat aus der Sicht der „Rechten“ weniger mit der Klassenlage einer Person zu tun, als vielmehr mit einer bestimmten kulturellen Haltung, nämlich dem Bekenntnis zu einem traditionalistisch-sunnitischen Islam.¹⁵

Unter „links“ wurden seit den 60er Jahren nicht allein marxistische Strömungen im engeren Sinne verstanden. Man begriff darunter auch eine in religiösen Fragen nicht auf dem Boden des sunnitischen Tra-

¹² Ein Beispiel für die Gleichsetzung von „rechts“ mit „traditionell sunnitisch“ sind die Ausführungen von Adnan Menderes' Sohn Aydın aus Anlass eines Kolloquiums zu Ehren seines Vaters im März 2010. Im Hinblick auf die Wiedenzulassung des arabischen Gebetsrufs durch Menderes: „Demokrat Parti, sağ bir partidir. Mahallenin imamından bakkalına kadar herkes 'Yok bu olmaz' dedi. Demokrat Parti'nin de bulduğu formül 'İsteyen istediği dilde okusun' oldu. O gün için CHP, meclisteki milletvekillerini başta serbest bırakmış. Sonra Demokrat Parti'nin aleyhine 'devrimlerden taviz verildi' diye bir takım çevreleri iktidara karşı harekete geçirmek için kullanmıştır.“ <http://video.turk.net/video/izle/43026/--turk-siyasi-tarihinde-adnan-menderes----aydin/Sayfa/6/> (Abgerufen am 9.5.2010)

¹³ Diese Zuschreibungen hatten in der realen Politik der Türkei schon in den 60er und 70er Jahren relativ wenig mit praktischen Positionen in Fragen der Wirtschaftspolitik zu tun. So vertraten letztlich sowohl die sich selbst als Partei der „linken Mitte“ verstehende CHP als auch die „rechten“ Parteien der „Nationalistischen Front“ eine Politik der staatlichen Ressourcenallokation., vgl. für diese Sicht Pawelka: Der Vordere Orient, S. 147f. Die neoliberale Politik der letzten Jahre ist nicht zuletzt vom „linken“ Wirtschaftspolitiker Kemal Derviş mitgeprägt worden.

¹⁴ Die Unterscheidung von „Schwarz“ und „Weiß“ geht zurück auf eine Nomenklatur schon der alttürkischen Zeit, was in den 60er und 70er Jahren auch Thema in den einschlägigen Geschichtsdarstellungen des linken Lagers war, vgl. etwa Doğan Avcıoğlu: Türklerin Tarihi Bd. 1 (Istanbul 1982), S. 260ff. Die Zugehörigkeit zur „schwarzen“ Masse wurde auch von „linken“ Politikern wie Bülent Ecevit beansprucht, der sich als Kara Oğlan, der „schwarze (d.h. aus dem Volk stammende) Junge“ feiern ließ.

¹⁵ Dessen ideologische Welt ist untersucht in Lutz Berger: „Religionsbehörde und Millî Görüş. Zwei Varianten eines traditionalistischen Islams in der Türkei“, in: Rüdiger Lohker (Hg.): Hadithstudien. Die Überlieferung des Propheten im Gespräch. Festschrift für Prof. Dr. Tilman Nagel (Hamburg 2009) S. 41-76.

ditionalismus stehende (d.h. indifferente, intensiv reformistische oder alevitische),¹⁶ mit den damals aktuellen Theorien des *tiers mondisme* angereicherte Fortsetzung der Vorstellung einer gemischten, aber staatlich gesteuerten Ökonomie. Diese war bereits in den dreißiger Jahren von der Zeitschrift *Kadro* vertreten worden.¹⁷ Die im weitesten Sinn sozialistischen Elemente des „linken“ Weltbildes treten als Gegenstände der politischen Debatte seit den 90er Jahren insbesondere im „linken“ Mainstream der CHP zunehmend weniger in Erscheinung. Wenn dies noch geschieht, dann meist im Kontext der Forderung nach einer „vollkommen unabhängigen Türkei“ und weniger in dem innerstaatlichen Verteilungskämpfe.

Gemeinsam ist „Rechten“ wie „Linken“ eine kritische Distanz gegenüber solchen Gruppen in Staat, Militär und Wirtschaft, die als mächtig wahrgenommen werden und die eigenen kulturellen Prämissen nicht teilen.

Wie mehrfach betont ergibt sich die Zuschreibung der Attribute „rechts“ oder „links“ folglich weniger aus soziopolitischen Konzepten und Interessen als aus kulturellen Haltungen, insbesondere auf dem Feld der Religion und einem daran angelehnten Geschichtsbild.¹⁸ Dieses Geschichtsbild findet nicht nur seinen Ausdruck in großen Narrativen wie der „rechten“ Ideologie der türkisch-islamischen Synthese, sondern spiegelt sich auch in der Wahrnehmung von Einzelereignissen und –persönlichkeiten. Das beginnt bereits bei der Erinnerung an die osmanische Geschichte. Diese ist im „rechten“ Spektrum seit jeher selbstverständlicher Teil der eigenen Identität,¹⁹ während in der „Linken“ die negative Bewertung des Osmanischen Reiches, die ursprünglich zu den Legitimationsgrundlagen der Republik gehörte, nie vollkommen überwunden wurde. Deutlich wird dies an der unterschiedlichen Bewertung bestimmter Sultansfiguren

¹⁶ Da, wo „Linke“ versuchen, in diesem Spektrum Fuß zu fassen, wie Deniz Baykal durch seine ostentative Aufnahme von *çarşaf*-Trägerinnen in die CHP im Jahr 2008, erscheint das aus der Sicht ihrer Gegner stets unglaubwürdig vgl. dazu *Zaman* vom 9.3.2010, abgerufen am 24.8.2010: <http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=959524&title=carsaf-acilimi-yapan-chp-carsafa-dolandi>.

¹⁷ Murat Gültekingil (Hg.): *Sol. Modern Türkiye’de siyasî düşünce*, Bd. 7 (Istanbul 2007), S. 597–659; Elçin Macar in Tuğrul Paşaoğlu (Hg.): *Kemalizm. Modern Türkiye’de siyasî düşünce*, Bd. 2 (5. Aufl. Istanbul 2006), S. 162–169, auch Landau: *Radikal Politics in Modern Turkey* (Leiden 1974), S. 50ff.

¹⁸ Man darf sich fragen, inwieweit die kulturelle und nicht auf Grund der sozial- und wirtschaftspolitischen Haltung vorgenommene Normierung der Begriffe „rechts“ und „links“ nicht ein gemeineuropäisches Phänomen in der Zeit nach dem Kalten Krieg darstellt.

¹⁹ Vgl. Berger: „Religionsbehörde“ wie oben und ders.: „Geschichte und Ideologie: Die Entstehung des Osmanischen Reiches in der Bildersprache der zeitgenössischen Türkei“, Vortrag auf dem DOT Freiburg 2007 (<http://webdoc.urz.uni-halle.de/dot2007/publikation.php>).

Im Milieu der Grauen Wölfe freilich fanden sich noch in den 70er Jahren auch Stimmen, die bei aller Verehrung für den frühen Osmanenstaat, den großen Einfluss von „Fremdvölkischen“ ab dem 16. Jh. ausdrücklich kritisierten, ein Beispiel dafür ist: Necdet Sevinc: *Osmanlı’da sosyo-ekonomik yapı*, Bd. 1 (Istanbul 1978), S.187ff. und passim.

wie insbesondere Abdülhamids II. Dieser bereits zu seiner Zeit umstrittene Herrscher galt und gilt in Fortsetzung damaliger Positionen wahlweise als irrationaler, von zwielichtigen religiösen Gestalten beeinflusster Despot;²⁰ viele Angehörige des konservativ islamischen Spektrums aber²¹ sehen in ihm den von dunklen Mächten gestürzten Verteidiger des Osmanischen Reiches, des sunnitischen Islam und insbesondere den Beschützer Palästinas vor zionistischen Ansprüchen.²²

3. Ein Beispiel: Die Epoche Adnan Menderes in der Publizistik der 60er und 70er Jahre

Das Schema wechselseitiger Zuschreibung von Unterdrückung gilt auch für die eigentliche Geschichte der Zeit der türkischen Republik. In der tagesaktuellen Debatte der heutigen Türkei spielt die Erinnerung an Abdülhamid allerdings eine deutlich geringere Rolle als die an Adnan Menderes,²³ Ministerpräsident von 1950 bis zum Putsch von 1960 und im Anschluss hingerichtet.

Die Amtszeit Adnan Menderes war gekennzeichnet durch eine verstärkte Hinwendung zu den USA als Gegengewicht gegen die als bedrohlich empfundene Sowjetunion, durch verstärkte, mit amerikanischer Hilfe unternommene Förderung der Landwirtschaft bei gleichzeitiger bedingter Abkehr von den staatlich gelenkten Industrialisierungsprogrammen der vorangegangenen Ära. Diese Politik war zunächst ausgesprochen erfolgreich, geriet aber gegen Ende der 50er Jahre vor allem durch Probleme im von Wetter und Weltmarkt abhängigen Agrarsektor und die mittlerweile aufgelaufene Verschuldung in die Krise. Ein weiteres Kennzeichen der Menderesjahre war eine Öffnung gegenüber islamischen Symbolen, ohne dass man allerdings grundsätzlich von der Politik des Laizismus *alla Turca* abgewichen wäre.

Innenpolitisch führte der autoritäre Stil der Regierung Menderes, die Ausschaltung alter Machtzentren in Bürokratie und Militär und die

²⁰ Aus der Sicht der Türkischen (Nationalen) Linken (Türk Solu) ist Recep Tayyip Erdoğan ein Wiedergänger des Despoten Abdülhamid II, Leitartikel von İnan Kahramanoğlu in Nr. 81 vom 9.5.2005, <http://www.turksolu.org/81/kapak81.htm>, abgerufen am 24.10.2010.

²¹ Bei den Nurus allerdings ist man kritischer, insofern als Said Nursi selbst ein schwieriges Verhältnis zu ihm hatte, das nach unter den Nurus weitverbreiteter Überlieferung dazu führte, dass der Sultan Nursi zeitweilig in ein Irrenhaus einweisen ließ. Zu diesen Fragen der Artikel des dem Fethullahçı-Zweig der Nurus nahestehenden Publizisten Mustafa Amağan in Zaman vom 29.3.2009, <http://www.zaman.com.tr/yazar.do?yazino=831166> (abgerufen am 24.8.2010).

²² Ausführlich verteidigt ihn Osman Turan in der unten näher untersuchten Aufsatzsammlung: Türkiye'de siyâsi buhranın kaynakları, S. 9–35. In der Rolle als Beschützer Palästinas wird er auch in der arabischen Welt bis heute gern wahrgenommen; ein typisches Beispiel dafür ist der ägyptische islamistische Denker Anwar al-Ğundî (1917–2002), etwa sein *Târîh al-Islâm fi muwâğhat at-tahaddiyât*, (Kairo o. D. ca. 1990), S. 270ff.

²³ Vgl. aber oben Anm. 21.

Vernachlässigung der neuen Industriebourgeoisie vor allem gegen Ende der 50er Jahre zu dauernden Spannungen zwischen der Regierung und der nunmehr in der Rolle der Opposition befindlichen ehemaligen Staatspartei. In Ankara und Istanbul kam es zu Protesten gegen die Regierung, die den Bogen überspannte, als sie es wagte, sich in die Personalangelegenheiten des Militärs einzumischen. Eine Gruppe von zum guten Teil jüngeren Offizieren putschte. Der radikalere Teil der Putschisten vom 27.5. 1960 strebte eine dauerhafte Kontrolle der Politik durch die Armee an und folgte einer am Vorbild Nassers orientierten und türkistischen Ideologien verpflichteten Linie. Die Mehrheit allerdings wollte nach dem Putsch die praktische Ausübung der Staatsgewalt rasch wieder in zivile Hände legen. Dabei sollte allerdings durch ein System von *checks and balances* (Zweikammerparlament, Stärkung der Kontrollfunktion der Justiz, Unabhängigkeit der Universitäten) eine erneute Monopolisierung der Macht durch eine Partei verhindert und, aus der Sicht mancher, die Schiedsrichterrolle des Militärs im politischen System gesichert werden.²⁴

Die angespannte innenpolitische Situation, insbesondere das Lagerdenken, war durch den Putsch nicht wirklich überwunden worden. Der Coup war zwar in den Großstädten Istanbul und Ankara vielfach begrüßt worden, in der Provinz jedoch standen die meisten nach wie vor auf der Seite des gestürzten Ministerpräsidenten. Auch sorgten die Repressionen gegen Politiker des alten Regimes, von denen drei, darunter Menderes, hingerichtet und andere erst nach dem Erlass heftig umstrittener Amnestiegesetze 1964 freigelassen wurden, für eine nicht unerheblich Verbitterung unter ihren Anhängern. Auf der anderen Seite kam es mit der Verbreitung marxistischer Gedanken vor allem unter Studenten zu einer Zunahme ideologisch begründeter Spannungen zwischen „linken“ und „rechten“ Gruppen.

In dieser Situation lag es nahe, dass eine einheitliche Beurteilung der Menderes-Ära in beiden Milieus unmöglich war. Für die Vertreter des Linkskemalismus war die Politik Adnan Menderes' ein Höhepunkt eines von den Vorgaben des wahren Kemalismus abweichenden Irrwegs. Als Beispiel für diese Haltung sei hier auf ein in den 70er Jahren in linken Kreisen der Türkei vielgelesenes 1968 erschienenes Werk, „*Das Türkische (Gesellschafts-)System*“ („*Türkiye'nin Düzeni*“) des Publizisten Doğan Avcıoğlu, verwiesen.²⁵ Avcıoğlu gehörte zu den Vertretern des sozialistischen Kemalismus der Gruppe um die Zeitschrift *Yön*, die in den 60er Jahren das Erbe von *Kadro* wieder aufnahm und versuchte, die CHP auf einen deutlichen Linkskurs zu bringen. Zudem hoffte er auf einen Putsch der „lebendigen Kräfte“ innerhalb

²⁴ Zur politischen und wirtschaftlichen Entwicklung in aller Kürze die präzise Analyse von Peter Pawelka: *Der Vordere Orient und die Internationale Politik*, Stuttgart 1993, S. 144ff. Eine ausführliche Darstellung der Ereignisgeschichte jener Jahre findet man in Feroz Ahmad: *Demokrasi Sürecinde Türkiye* (3. Aufl. Istanbul 2007), S. 55–188. (Original 1977).

²⁵ Hier benutzt in der zweibändigen 4. Aufl. von 1969: Doğan Avcıoğlu: *Türkiye'nin Düzeni*, (4. Aufl. Ankara 1969).

der Armee, die das 1960 unvollendet gebliebene Werk einer „nationalrevolutionären“ Umgestaltung der Türkei im Sinne von Vorbildern wie Nasser vorantreiben sollten.²⁶

In seinem 1968 erschienenen Versuch, von der eben skizzierten ideologischen Warte aus eine Gesamtdarstellung der modernen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Türkei zu liefern, lässt er die Fehlentwicklungen bereits in den letzten Jahren der Ära von Atatürks Nachfolger İnönü beginnen.²⁷ Die Einführung des Mehrparteiensystems nach 1945 sei nicht, wie İnönü meinte, die notwendige Vollendung des Werks des „ewigen Führers“ Atatürk. Es sei vielmehr einerseits auf Betreiben der USA,²⁸ andererseits im Interesse der Großgrundbesitzer und der Kompradoren-Bourgeoisie eingeführt worden. Beide Gruppen hätten in den späten 40ern sowohl die Republikanische Volkspartei als auch die neugegründete Demokratische Partei von Menderes und dem späteren Staatspräsidenten Cemal Bayar dominiert. Die ländlichen wie städtischen Kapitalisten seien dann aber doch mehr und mehr ganz zur Demokratischen Partei übergegangen.²⁹ Wirkliche politische Freiheit habe das nicht gebracht. Wie zeitgleich in den USA der McCarthy-Ära habe man in der Türkei jede abweichende Haltung unter Generalverdacht kommunistischer Umtriebe gestellt.³⁰

Aus dieser Perspektive bewertet der Autor auch andere politische Entscheidungen und Vorgänge dieser Zeit:

Die von Atatürk betriebene Politik des außenpolitischen Gleichgewichts sei aufgegeben worden zugunsten einer unnötigen Anbiederung an die USA.³¹ Man tritt dem CENTO-Bündnis bei, nicht um sich vor der UdSSR zu schützen, von der aus Avcıoğlu Sicht gar keine reale Gefahr ausging, sondern um die gesamte Region des Orients dem Imperialismus auszuliefern.³² Die Befreiungsbewegungen der Dritten Welt, etwa in Algerien, seien dementsprechend von der Menderes-Regierung verraten worden.³³

Diese Politik sei nach innen abgesichert worden, indem Menderes sich bei den die Religion für ganz andere Zwecke missbrauchenden

²⁶ S. oben Anm. 18

²⁷ Seine kritische Haltung İnönü gegenüber hat sicher auch eine Erklärung in dem Umstand, dass dieser in den späten 50er Jahren als Bremser bei den Versuchen Bülent Ecevit's, der auch zum Zirkel um die Zeitschrift *Yön* gehörte, gesehen wurde, die CHP „links von der Mitte“ zu platzieren.

²⁸ Avcıoğlu: *Türkiye'nin Düzeni* Bd. 2, S. 351ff.

²⁹ Avcıoğlu: *Türkiye'nin Düzeni*, Bd. 2 S. 355ff. Diese habe zunächst sogar über die Unterstützung der revolutionären Nationalisten verfügt, diese aber rasch enttäuscht, ebd. S. 493.

³⁰ Avcıoğlu: *Türkiye'nin Düzeni*, Bd. 2, S. 386ff.

³¹ Avcıoğlu: *Türkiye'nin Düzeni*, Bd. 2 S. 363ff., S. 397ff.

³² Avcıoğlu: *Türkiye'nin Düzeni*, Bd. 2 S. 395.

³³ Avcıoğlu: *Türkiye'nin Düzeni*, Bd. 2 S. 399.

Vertretern eines rückwärtsgewandten Islam wie reaktionären Sufi-scheichs beliebt zu machen suchte.³⁴ Auch dies sei mit ausdrücklicher Billigung der USA geschehen, die im Islam ein Gegenmittel gegen den Kommunismus sahen.³⁵ Die Politik der Gefügigkeit gegenüber den USA habe Menderes allerdings schließlich doch nicht geholfen, seinen Sturz zu verhindern.

Nach Avcioğlu wurden die ursprünglich auch von den revolutionären Nationalisten in seine Regierung gesetzten Hoffnungen enttäuscht. Der Einfluss der eigennützigen Verfälscher der Religion, das Aufgeben der Prinzipien der Revolution, hatte der Regierung Feinde gemacht. In wirtschaftspolitischer Hinsicht war sie durch die nicht mehr beherrschte Inflation geschwächt. Die Situation sei damit reif für das Eingreifen des Militärs gewesen.

Die intellektuelle Sterilität der Menderesjahre habe allerdings dann nach dem Sturz seiner Regierung einen substantiellen Neuanfang verhindert.³⁶ Ähnlich wie ehemals andere naive Idealisten vom Schicksal eines Namik Kemal oder der Jungtürken 1908 habe man nicht die Notwendigkeit gesellschaftlicher Umwälzungen gesehen: Die Mächtigen nach dem Putsch von 1960 hätten gedacht, ein Zweikammerparlament und ein Verfassungsgericht könne die Probleme lösen, aber die Rückkehr zur staatlich gelenkten Wirtschaft verweigert. Um die USA nicht zu verschrecken, habe in der Verfassung von sozialer Gerechtigkeit nicht einmal die Rede sein dürfen.³⁷ An den nunmehr angeblich freien Universitäten sei eine Wirtschaftswissenschaft gelehrt worden, in der Worte wie „Kompradoren“ und „Imperialismus“ nicht vorgekommen seien.³⁸

Die Analyse der türkischen Entwicklung durch Avcioğlu ist insbesondere in wirtschaftsgeschichtlicher Hinsicht weit differenzierter, als das hier dargestellt werden konnte. Es ist wegen des Unterschieds der jeweiligen ideologischen Prämissen nicht verwunderlich, wenn gerade diese ökonomische Seite bei einem anderen Intellektuellen der Zeit, Osman Turan, eine ganz untergeordnete Stellung in seinem Blick auf die republikanische Geschichte der Türkei einnimmt. Turan war Professor für mittelalterliche Geschichte mit einem Schwerpunkt auf der Seldschukenzeit. In den 50er Jahren folgte er seinem Lehrer Mehmet Fuat Köprülü in die Politik und wurde Abgeordneter der Demokratischen Partei. Nach dem Putsch von 1960 verhaftet, wurde ihm die Rückkehr an die Universität verwehrt. Für Demirels Adalet Partisi (Gerechtigkeitspartei, AP) saß er erneut im Parlament, überwarf sich jedoch als ein entschiedener Vertreter des religiös-natio-

³⁴ Avcioğlu: Türkiye'nin Düzeni, Bd. 2, S. 386; Schon unter der CHP in den späten 40ern setzte man allerdings an die Stelle des Atatürkschen Positivismus wieder mittelalterlichen Aberglauben, ebd. S. 387.

³⁵ Unterstützung der USA: Avcioğlu: Türkiye'nin Düzeni, Bd.2, S. 387

³⁶ Avcioğlu: Türkiye'nin Düzeni, Bd.2, S. 494

³⁷ Avcioğlu: Türkiye'nin Düzeni, Bd.2, S. 493.

³⁸ Avcioğlu: Türkiye'nin Düzeni, Bd.2, S. 494f.

nalistischen Flügels mit der Parteiführung und schloss sich den „Idealisten“, den radikalen Nationalisten um Alparslan Türkeş, an.³⁹ Turan war einer der Väter der Ideologie der „Türkisch-Islamischen Synthese“.⁴⁰

Turan als einen „idealistischen“ Denker,⁴¹ sieht nicht die Ökonomie, sondern ideologische Faktoren als entscheidend für die Schwäche der Türkei an. Seit der späten Tanzimat-Zeit hätten die Türken begonnen, ihre eigene Kultur gänzlich aufzugeben. Diese kulturelle Entfremdung sei durch die Reformen des Kemalismus auf die Spitze getrieben worden. In der so entstandenen kulturellen Leere sei blinde Nachahmung an die Stelle von Schaffenskraft getreten.⁴² Deshalb und nicht etwa wegen ökonomisch bestimmter Umwälzungen hätten schädliche Ideologien wie der Kommunismus sich in der türkischen Gesellschaft breit machen können.⁴³

Die grundsätzlichen ideologischen Unterschiede zwischen Avcıoğlu und Turan bestimmen auch die Beurteilung von Einzelfakten und -personen der Epoche. Der Kulturminister der 30er und frühen 40er Jahre Hasan Ali Yücel, der sinnbildlich für das Projekt der kulturellen Europäisierung der ganzen Bevölkerung steht, ist für Avcıoğlu eine positive Gestalt, für Turan sind er und die von ihm beförderten Dorfinstitute die Verkörperung der moralischen Aushöhlung der türkischen Gesellschaft durch eine fehlgeleitete Ideologie.⁴⁴

Für die Politik der 50er und 60er Jahre gilt das entsprechend: Das CENTO-Bündnis ist für Avcıoğlu, wie wir sahen, ein Instrument des US-Imperialismus zur Kontrolle der Dritten Welt. Aus der Sicht Turans ist es der erste Schritt zur Reintegration der islamischen Länder in einen gemeinsamen politischen Block, der die selige Zeit der

³⁹ Mit dieser Strömung war er bereits in den 40er Jahren in Berührung gekommen, als er den Nationalisten und Rassisten Nihal Atsız unterstützt hatte und deshalb zeitweilig von der Universität suspendiert wurde (dazu Birinci (Hg.): Osman Turan, S. 37).

⁴⁰ Zu ihm in aller Kürze Martin Strohmeier: Seldschukische Geschichte, S. 151ff. Eine Sammlung von biographischen Texten zu Turan bietet Ali Birinci: Osman Turan (Istanbul 2003).

⁴¹ Vgl. die Selbstbezeichnung des radikalen nationalistischen Mileus als *ülküçüler*, Idealisten, was sowohl die Anhänglichkeit an ein ewiges „Ideal“ des Türkentums als auch eine Ablehnung des materialistischen Marxismus impliziert.

⁴² Turan: *Türkiye’de Siyâsî*, S. 46f. und 118. Die im *Millî Görüş*-Milieu vertretene Lehre von der schädlichen Nachahmer-Mentalität – breit ausgemalt in Necmettin Erbakan: *İslam ve ilim* (Istanbul 1993) – hat hier offensichtlich ihre Wurzel.

⁴³ Der Ausgangspunkt ist dabei die Sprachrevolution, die herbeigeführt wurde, um über geistigen Verfall dem Kommunismus die Tore zu öffnen, Turan: *Türkiye’de Siyâsî*, S. 62ff., gesellschaftliche Ursachen hatte der Kommunismus allenfalls in anderen Ländern, nicht aber in der Türkei ebd. S. 125.

⁴⁴ Turan: *Türkiye’de Siyâsî*, S. 128; S. 140ff. Bereits sein Lehrer Mehmet Fuat Köprülü hatte Hasan Ali Yücel u.a. in der Sprachfrage kritisiert und war darin von Turan, der seinerzeit noch nicht Professor war, unterstützt worden, Birinci: Osman Turan, S. 67f. Zu Avcıoğlus Haltung vgl. *Türkiye’nin Düzeni*, Bd.2, S. 386.

Seldschuken wiederaufleben lässt.⁴⁵ Die großen weltpolitischen Gefahren für die Türkei gehen für Turan nicht wie für Avcıoğlu von den USA aus, sondern von der Sowjetunion, wo der Kommunismus längst nur noch eine Maske des russischen Nationalismus ist. In der Türkei dagegen zerstört die den Kommunismus begünstigende durch die Reformen hervorgerufene geistige Verwirrung das schützende Nationalgefühl.⁴⁶ Der Kommunismus in der Türkei und sein Umfeld, zu dem Turan insbesondere die Yön-Gruppe Avcıoğlus und die *zinde kuvvetler*, „lebendigen Kräfte“ im Militär, auf die dieser seine Hoffnung setzt, zählt, sind folglich Handlanger des russischen Nationalismus.⁴⁷

Adnan Menderes, „eine ausgesprochen kluge und verantwortungsvolle Persönlichkeit“ dagegen hatte für Turan die Notwendigkeiten der Zeit erkannt. Er sprach offen aus, dass die türkische Nation muslimisch sei und bleiben werde und habe sich damit die Feindschaft einer unter den oben beschriebenen Bedingungen herangezogenen religionsfeindlichen Generation zugezogen. Im Zuge der Demokratisierung aber sei dem wahren Volkswillen unter seiner Regierung wieder zur Geltung verholfen worden.⁴⁸ Menderes habe in jeder Moschee ein Bollwerk gegen den Kommunismus gesehen und, um diese Funktion des Islams noch zu stärken, die Gründung des „Hohen Islam Instituts“, einer Predigerausbildungsstätte in Istanbul, durchgesetzt.⁴⁹ Nach dem Sturz der Regierung Menderes habe die Islamfeindlichkeit, die die Türkei zu vernichten drohe, dagegen deutlich an Stärke gewonnen.

4. Fortleben und Wandel einer Debatte

Adnan Menderes und seine Epoche sind auch 50 Jahre nach seinem Tod keine Themen von bloß historischem Interesse geworden und dies, obwohl ein für beide oben referierte Autoren zentraler Gegenstand vollständig aus der Debatte verschwunden ist: Die Frage der Haltung zum Kommunismus.⁵⁰

⁴⁵ Turan: *Türkiye'de Siyâsî*, S. 163ff.

⁴⁶ Turan: *Türkiye'de Siyâsî*, S. 110. Der zeitgenössische Kommunismus ist aus der Sicht Turans ein Avatar einer Form von Subversion, die in Gestalt von Mazdak und den Bâtiniten bereits lange vor dem 20. Jh. die Gesellschaften bedrohte, Osman Turan: *Türkiye'de Komünizm Kaynakları* (Ankara 1964), S. 45f.

⁴⁷ Der Vorwurf wird durch die ironische Bemerkung ausgedrückt, die Richtung, yön (im Text kursiv), gehe nach Norden, Turan: *Türkiye'de Siyâsî*, S. 56, S. 130, vgl. auch S. 117ff. Turan sieht eine Kontinuität der vom Ausland gesteuerten Subversion seit der Zeit der Jungtürken S. 42f.

⁴⁸ Aus Vorsicht habe er sich ab Mitte der 50er Jahre etwas umständlicher äußern müssen und nicht mehr von Islam, sondern von vicdan, dem Bewusstsein, gesprochen.

⁴⁹ Turan: *Türkiye'de Siyâsî*, S. 146f.

⁵⁰ Geblieben ist freilich die Frage der wirtschaftspolitischen Ausrichtung der Türkei (Autarkie und staatliche Lenkung oder Weltmarktorientierung und Neoliberalismus). Diese Frage wurde

Die Bruchlinien der türkischen öffentlichen Meinung scheinen dennoch in vielfacher Hinsicht dieselben wie in den 60er Jahren. Menderes ist aus der Sicht eines großen Teils des konservativ-religiösen Spektrums der Türkei⁵¹ bis heute eine bedeutende Märtyrerfigur geblieben. Dies spiegelt sich nicht allein in einer recht umfangreichen publizistischen Tätigkeit vor allem seiner Anhänger,⁵² sondern auch in aktuellen politischen Debatten.

So ist der Putsch vom 27.5.1960 nach wie vor in den Kommentarspalten der türkischen Tagespresse präsent, insbesondere Ende Mai, wenn des Putsches gedacht wird, oder im September, wenn sich die Hinrichtung von Adnan Menderes am 17.9.1961 jährt.

Ein typisches Beispiel ist der religiöse Publizist Vehbi Tülek, der der Nakşibendi-Gemeinschaft der *İşıkçıs* nahe steht.⁵³ In der konservativ-religiösen Tageszeitung *Türkiye* verfasst er am 17.9. 2006 einen

seit der Debatte um die Zollunion mit der EU vor allem in Hinblick auf die EU-Mitgliedschaft diskutiert.

⁵¹ Die Haltung im *Millî-Görüş*-Milieu ist allerdings überwiegend ablehnend. Typisch ist hier der Publizist Abdurrahman Dilipak. Für ihn ist Menderes nichts als ein im Interesse der USA agierendes vom Freimaurer Celal Bayar benutztes williges Instrument, das mit kleinen Konzessionen das fromme Volk für dumm verkauft, aber im Prinzip keine andere Politik betreibt als die Republikanische Volkspartei, *Yakın Tarihimiz*. Bd. 4 *Menderes Dönemi* (Istanbul 1990), S. 7ff., S. 268ff. Dilipak war in den 1980er und 90er Jahren zusammen mit Ali Bulaç einer der Vordenker der *Millî-Görüş*-Bewegung. Heute gehört er zusammen mit dem Genannten zu einer Gruppe islamistischer Intellektueller, die intensiv das Gespräch mit den Vertretern der liberalen Intelligenzia suchen. Das Wirken Dilipaks ist eine Forschungslücke; zu ihm die spärlichen Notizen in Zarcone: *La Turquie*, S. 221 und S. 261; bedauerlicherweise wird er in Yasin Aktay (Hg.): *İslamcılık. Modern Türkiye’de siyasi düşünce*, Bd. 6 (Istanbul 2004) praktisch nicht behandelt.

Eine zwiespältige Sicht auf Adnan Menderes vertritt der im Bereich des *Millî Görüş*-Spektrums zum *lunatic fringe* zählende *Millî Gazete* Kolumnist Mehmet Şevket Eygi. Menderes, den er sonst durchaus auch für einen der *Sabataycıs* hält, ist gleichzeitig ein Opfer ihres Machtstrebens in einer Reihe mit zahlreichen guten Muslimen: <http://www.milligazete.com.tr/makale/adnan-menderesi-astilar-yine-yaranamadilar-159374.htm> (in der Druckausgabe am 13.4.2010), <http://www.milligazete.com.tr/makale/millet-menderesin-asilmasini-cosku-ile-degil-nefret-ve-1%C3%A2netle-karsilamisti-101423.htm> (Druckausgabe vom 15.3.2008).

Ähnlich undeutlich sind auch andere Autoren der *Millî Gazete*. Am 23.9.2005 lobt die Zeitung zwar Menderes’ Frömmigkeit und Patriotismus, (<http://www.milligazete.com.tr/makale/adnan-menderesin-id%C3%A2mindan-sonraki-olaylardan-bazilari-86148.htm>), sein Tod erscheint als ein Komplott der Freimaurer, (*Millî Gazete* am 2.7.2010 <http://www.milligazete.com.tr/haber/merhum-menderes-e-mason-saati-taktirildi-168921.htm>). Das bedeutet aber keine vollkommene Solidarisierung mit einem auch kritisch bewerteten Politiker, sondern dient natürlich auch dazu, den Unrechtscharakter der angeblich wahren Beherrscher des türkischen Staates zu erweisen, der auch solchen Personen eigen ist, die im Rahmen des Systems zu Reformen gelangen wollen.

⁵² Etwa die konservative Journalistin Nazlı Ilıcak: *Yalnız Adam. Menderes*, Istanbul 2007 oder sein Sohn Aydın Menderes, der sich vielfältig um das Gedenken seines Vaters bemüht: Veli Sırım (Hg.): *Adnan Menderes. Aydın Menderes Babası Anlatıyor* (Istanbul ca. 2007), Abdullah Yaşar: *Yeter Söz Milletin* (Istanbul 2007).

⁵³ Die Zugehörigkeit Tüleks zu dieser Tradition wird nicht zuletzt auf seiner Homepage deutlich: <http://www.vehbitulek.com/cms/index.php> (abgerufen am 20.8.2010). Der wichtigste türkische Intellektuelle in dieser Tradition war der Dichter und islamistische Publizist Necip

Kommentar, der den Blick seines Milieus auf Adnan Menderes noch einmal deutlich werden lässt. Unter dem Titel: „Wenn es um Dienst (am Volk) geht...Adnan Menderes“ werden alle großen Leistungen desselben noch einmal aufgezählt. Er habe unter dem Schlagwort „Es reicht. Das Volk hat das Wort!“ die Demokratische Partei gegründet, unter deren Ägide dann innen- wie außenpolitisch Großes geleistet wurde: „Industrialisierung und Verstädterung wurden in Angriff genommen, Maschinen kamen aufs Dorf, Verkehr, Energie, Bildung, Gesundheit, Versicherungen und Bankwesen wurden neu begonnen. Die Türkei lernte den Begriff Entwicklung kennen.“⁵⁴ Alle Wohltaten der Moderne sind mithin Menderes und seiner Regierung zu verdanken. Nach dem Putsch wird Menderes angeklagt und zum Tode verurteilt. „Sogar dann hat er noch an Vaterland und Nation gedacht. Seine letzten Worte waren: ‚Nun, da ich von der Welt scheidet, sagt meiner Familie und meinen Kindern, dass ich ihrer mit Barmherzigkeit gedenke. Gott möge Vaterland und Nation Reichtum schenken.‘“ Dem klassischen Kemalismus wird bei dieser umfassenden Modernisierung des Landes von Tülek keine Rolle zugewiesen. Wie sehr diese Analyse vom von Doğan Avcıoğlu entscheidend mitgeprägten „linken“ Narrativ abweicht, ist deutlich.

Die Schilderung eines bis zum Schluss selbstlosen Märtyrers findet sich spiegelbildlich in der „linken“ Erinnerung an den großen Stadtguerillero der türkischen 68er, Deniz Gezmiş.⁵⁵ Die Erinnerung an Adnan Menderes dagegen ist im linkskemalistischen Lager bis heute vielfach von deutlich negativen Emotionen geprägt. Einer der führenden Publizisten dieser Strömung, war der 2010 verstorbene und in den 60er und 70er Jahren im engen Umfeld Doğan Avcıoğlus tätige İlhan Selçuk. Er erinnert sich am 27.5.2009 in der während der letzten Jahrzehnte klar linkskemalistisch ausgerichteten Zeitung *Cumhuriyet* in ganz anderer Weise als Tülek an die Menderes-Epoche: „Früher...Im Januar 1956 brachten wir eine Satirezeitschrift namens *Dolmuş* raus...Einige der Artikel waren anonym...Warum?... Weil ihr Autor, Aziz Nesin, im Gefängnis saß...Aziz Nesin war vorsichtig, eine Zeitschrift, in der sein Name erschien, wurde dicht gemacht... Die Demokratische Partei war an der Macht.“ Der Autor kommt dann auf die antigriechischen Pogrome von 1955 zu sprechen, für die aus seiner Sicht Adnan Menderes die Verantwortung trug, und stellt fest, dass die wahre Demokratie in der Türkei nicht von den Demokraten, sondern durch die Verfassung von 1960 geschaffen wurde: „Verfassungsgericht, Pressefreiheit, Verlässlichkeit der Justiz, Gewerkschaften, Koalitionsrecht, Streikrecht.“ In zehn Jahren an der Macht

Fazıl Kısakürek, zu dieser Gruppe vgl. Thierry Zarcone: *La Turquie moderne et l'islam* (Paris 2004), S. 281ff.

⁵⁴ Noch verfügbar unter: <http://www.tumgazeteler.com/?a=1697674>

⁵⁵ Dieser, Stadtguerillero und Symbolfigur der türkischen 68er, wurde 1972 mit der Zustimmung Süleyman Demirels, des politischen Erben von Menderes, hingerichtet. Ein Beispiel für seine Verehrung in der Gegenwart ist <http://www.denizgezmis.org/> (eine Seite der „Nationalen Linken“). Relativ weite Verbreitung finden wie bei Adnan Menderes (oben Ilıcak und Sırım) Schriften, die von der Hinrichtung des Helden handeln vor allem Nihat Behram: *Darağaçında üç fidan* (Istanbul 1978 und öfter). Deniz Gezmiş ist auch Gegenstand eines in „linken“ Kreisen vielgeschätzten Liedes des Liedermachers Zülfü Livaneli: *Yiğidim Aslanım*.

habe die demokratische Partei dergleichen nicht verwirklicht. Der Putsch von 1960 sei eine Folge der von der Regierung Menderes durch Verfolgung der Opposition geschaffenen Spannungen gewesen. Eine ganz ähnliche Situation liege auch 2009 wieder vor. Sich auf Grund der Unmöglichkeit eines militärischen Eingreifens in Sicherheit wiegend, gehe die Regierung der AKP mit autoritären ja totalitären Mitteln vor, doch der von der Bush-Regierung und der AKP gehegte Plan eines „gemäßigten islamischen Staates“ in der Türkei werde auf demokratischem Wege zunichte gemacht werden.⁵⁶ In Selçuks Denken steht die gegenwärtige Regierung damit in direkter Kontinuität zur Regierung Menderes. Diese Kontinuität findet ihren Ausdruck in der Wiederaufnahme eines Musters, das wir aus Doğan Avcioğlus Analyse der Politik von Adnan Menderes bereits kennen: Während im konservativen Spektrum Patriotismus, Islamizität und Volksnähe gleichgesetzt werden, erscheint Islamizität bei Autoren wie Selçuk und Avcioğlu verbunden mit ausländischem, amerikanischem Einfluss.

Der Rekurs auf diese nicht vergehende Vergangenheit ist in der Türkei nicht allein die Sache alter Männer wie İlhan Selçuk⁵⁷, sie ist vielmehr Teil der alltäglichen politischen Debatte. So hat der damalige Oppositionsführer und Vorsitzende der CHP Deniz Baykal in einer Parlamentsdebatte im Februar 2008 Ministerpräsident Erdoğan gewarnt, am Ende einer Politik, wie er sie betreibe, stehe der Galgen. Dies wurde von Seiten der AKP wohl trotz aller Dementis Baykals nicht zu Unrecht sogleich als Hinweis auf die Hinrichtung von Adnan Menderes aufgefasst. Das Bekenntnis, bereit zu sein, wie der „Märtyrer“ Menderes zu sterben und im „weißen Hemd“ („*beyaz çarşaf*“) des Hinrichtungskandidaten für eine bessere Türkei, in der endlich das Volk und nicht mehr irgendwelche Machtzentren das Sagen haben, zu streiten, ist seitdem fester Teil der politischen Rhetorik Recep Tayyip Erdoğans geworden.⁵⁸

Sowohl in den eben zitierten Zeitungskommentaren als auch in der Polemik um das „weiße Hemd“ wird die Vergangenheit stets wieder aktualisiert. Die moderne türkische Geschichte erscheint als eine Wiederholung immer gleicher Prozesse. Das Geschehen um Adnan Menderes ist somit nicht Teil der Geschichte, sondern bleibt Gegenstand der Tagespolitik.

Neben der hier skizzierten, sich in einer nicht vergehenden Vergangenheit manifestierenden Spaltung der türkischen öffentlichen Meinung in zwei Lager gibt es in der türkischen Erinnerungskultur frei-

⁵⁶ Der Artikel Selçuks findet sich unter <http://www.cumhuriyet.com.tr/?im=yhs&hn=59034>

Ein weiteres typisches Beispiel für den weitverbreiteten Topos von den USA als hinter der AKP stehender Macht ist der linkskemalistische Journalist Merdan Yanardağ: *Bir ABD projesi olarak AKP* (Istanbul 2007).

⁵⁷ Seine Verhaftung trotz hohen Alters und Krankheit im Zuge der Ergenekonaffäre hat aus ihm kurz vor seinem Tod auch eine Art Märtyrer gemacht, <http://tgb.gen.tr/diger-haber-ler/986-son-ergenekon-sehidi-ilhan-selcuk> (abgerufen am 24.8.2010).

⁵⁸ <http://www.zaman.com.tr/yazar.do?yazino=651209> (erschieden am 13.2.2008); <http://www.samanyoluhaber.com/sondakika-91452.html> (Nachricht vom 15.2.2008).

lich auch andere Tendenzen. Zunächst ist hier die staatlich verordnete, aber in weiten Teilen der Bevölkerung verankerte Verehrung der Person Atatürks, die ihrerseits, indem Atatürks Werk stets auf die Gegenwart bezogen wird, einer historisierenden Betrachtungsweise entzogen wird. Das Problem der Atatürkverehrung als Weg der Einheitsstiftung ist die Offenheit der Figur für die unterschiedlichsten Deutungen, so dass die Frage, „welcher Atatürk“ (türk. *hangi Atatürk*)⁵⁹ überhaupt Verehrung genießen soll, letztlich alle Bruchlinien wieder zum Vorschein kommen lässt.

Seit dem Putsch von 1980 ist in der Türkei eine neue kritische Öffentlichkeit entstanden, in der die hier skizzierten stereotypen Positionen und die Politisierung der Erinnerung hinterfragt werden.⁶⁰ Diese kritische Öffentlichkeit hat ihre Heimat zum einen an den großen privaten Universitäten des Landes, aber auch in der Publizistik. Zu nennen sind hier liberale Tageszeitungen wie *Radikal* und *Taraf*, aber auch die dem Nurcu-Spektrum zuzuordnende Zeitung *Zaman*. Die Auflagen dieser Zeitungen, insbesondere der beiden erstgenannten mögen nicht besonders hoch sein, ihre Klientel ist aber überdurchschnittlich gebildet und besetzt Spitzenstellungen in Wirtschaft und Wissenschaft. Ein breiteres Publikum erreichen Fernsehsender, die seit den 90er Jahren einer vielschichtigen Sicht auf die eigene Geschichte Raum gewähren. Beispielhaft dafür ist der große Erfolg von Journalisten wie Mehmet Ali Birand oder Can Dündar, die in ihren Fernsehdokumentationen zur neueren Geschichte der Türkei Vertreter aller Seiten gleichberechtigt zu Wort kommen lassen, oder Taha Akyol, der, früher ein Vertreter der Grauen Wölfe und heute der AKP nahestehend, in Talksendungen differenziert auch mit ehemaligen politischen Gegnern Vergangenheit und Gegenwart der Türkei diskutiert.

⁵⁹ „*Hangi Atatürk?*“ war der Titel eines Essays von Attilâ İlhan aus dem Jahr 1981. Der Titel wird seitdem häufiger in einschlägigen Diskussionen wieder aufgenommen, zuletzt von Taha Akyol: *Ama Hangi Atatürk?* (Istanbul 2008).

⁶⁰ Einen Einblick in die sich wandelnde Medienwelt der Türkei seit den 80er Jahren (und der türkischen intellektuellen Szene *tout court*) aus der Sicht eines Insiders bietet Haluk Şahin: *Liberaller, Ulusalçılar, İslamcılar ve Ötekiler* (Istanbul 2008).