

4. Die Gründung des türkischen Nationalstaats

Die Niederlage des Osmanischen Reiches im Ersten Weltkrieg hatte den türkischen Nationalstaatsbildungsprozess kurzzeitig unterbrochen. Nach ihrem Sieg über Armenien und Griechenland nahmen die Kemalist_innen diesen Prozess wieder auf. Im Unterschied zu den Jungtürken entwickelten die Kemalist_innen allerdings einen eigenen, den aktuellen Gegebenheiten angepassten Entwurf von der türkischen Nation und vom türkischen Nationalstaat.

Die kemalistische Staatsführung setzte dabei nicht auf eine demokratische Legitimation oder gar auf eine offene Debatte über die Definition und Ausgestaltung von Nation und Nationalstaat.¹ Der kemalistische Entwurf zielte nicht auf eine pluralistische Ordnung ab, die von verschiedenen Bevölkerungsgruppen nach deren jeweiligen Vorstellungen ausgehandelt werden sollte. Das Ziel, den Weg dorthin sowie die Frage, wer überhaupt mitreisen durfte, hatte die Staatsführung um Mustafa Kemal bereit im Voraus festgelegt. Die Staatsführung verstand sich selbst als Vertreterin der vermeintlich wahren Interessen des türkischen Volkes – auch das Volk diese Interessen selbst nicht zu erkennen vermochte. Die kemalistische Staatsführung betrachtete den Unwillen der Bevölkerung, ihre Politik zu unterstützen, als eine durch mangelnde Bildung begründete Unfähigkeit (vgl. Akman 2004: 38). Um ihren politischen und gesellschaftlichen Entwurf durchzusetzen, baute die Staatsführung schrittweise ein politisches System auf, in dem Dissens und Opposition nicht erwünscht waren. Die Partei von Mustafa Kemal, die Republikanische Volkspartei (Cumhuriyet Halk Partisi, CHP), wurde zur Staatspartei. Sie regierte das Land von der Gründung der Republik 1923 bis zu den ersten freien und fairen Wahlen 1950.

Der Ausschluss der nicht-muslimischen Bevölkerungsgruppen wurde indes auch jenseits von Kriegen, Vertreibungen und Massakern bereits frühzeitig systematisch betrieben. So wurde etwa eine Teilnahme nicht-muslimischer Bevölkerungsgruppen an den ersten Parlamentswahlen 1920 unterbunden (vgl. Tunçay 1989: 41). In der Großen Nationalversammlung war kein einziger nicht-

1 »In Turkey, the national state emerges without a nation and without any elite attempt to incorporate the local, particular and popular in the making of a nation.« (Akman 2004: 39)

muslimischer Abgeordneter vertreten (vgl. Tunçay 1989: 212). Doch dies sollte nur eine Zwischenstation beim Ausschluss dieser Bevölkerungsgruppen bleiben. Der spätere Justizminister Mahmut Esat Bozkurt proklamierte am 18. November 1920 als Abgeordneter im türkischen Parlament, die christlichen Bevölkerungsgruppen besäßen keinerlei Rechte mehr in der Türkei. Er bezeichnete sie rundweg als Vaterlandsverräter (vgl. Yüksel 2007: 20). Die Politik der Entrechtung wurde in den späteren Jahren weiter umgesetzt.

Spätestens mit der Unterzeichnung des Vertrags von Lausanne und der anschließenden Ausrufung der Republik Türkei am 29. Oktober 1923 wurde deutlich, dass das dominierende Element im neuen Staat nicht eine muslimische Herrschernation sein würde – die in der Realität aus verschiedenen muslimischen Bevölkerungsgruppen bestand – sondern lediglich die türkische Nation. Noch im Türkischen Befreiungskrieg hatten sich Mustafa Kemal und andere Anführer der kemalistischen Bewegung für einen gemeinsamen Staat aller Muslim_innen ausgesprochen. Auch das Versprechen, dass verschiedene muslimische Bevölkerungsgruppen Gruppenrechte nach ihren Vorstellungen erhalten würden, brachen die Kemalisten nach der Staatsgründung. Ein Vorzeichen für diese Entwicklung war die Umbenennung des türkischen Parlaments. Aus der Großen Nationalversammlung wurde 1921 die Große Nationalversammlung der Türkei (Türkiye Büyük Millet Meclisi). Schrittweise wurde offenbar, dass die Rede von der Gleichwertigkeit der verschiedenen muslimischen Bevölkerungsgruppen nur ein Mittel gewesen war, um die Hegemonie der türkischen Nation durchzusetzen. Allerdings hatte sich trotz der jahrzehntelangen Aktivitäten türkischer Nationalist_innen im Osmanischen Reich sowie der darauffolgenden Türkisierungspolitik der Jungtürken noch keine türkische Nation etabliert. Um ihren Staats- und Gesellschaftsentwurf zur Geltung zu bringen, setzte die kemalistische Staatsführung zunächst auf eine Umgestaltung des politischen Systems und die Errichtung einer Autokratie, die vielfach als »Entwicklungsdiktatur« beschrieben wurde (vgl. Lerider 2006: 68, Dogan 2009: 73, Rogg 2017: 47-48).

Dazu war es erforderlich, die durchaus starke Opposition in Politik und Gesellschaft auszuschalten. Das erste Parlament von 1920 hatte insgesamt 437 Abgeordnete. Davon waren 197 Abgeordnete des Regierungslagers, die sogenannte Erste Gruppe (Birinci Grup), 118 Oppositionelle, die sogenannte Zweite Gruppe (İkinci Grup) sowie 122 Unabhängige (vgl. Tunçay 1989: 46). Die oppositionelle Zweite Gruppe hatte sich im Mai 1921 in Ablehnung der autoritären Maßnahmen der Staatsführung um Mustafa Kemal gebildet. Sie bestand aus Abgeordneten verschiedener politischer Lager. Die Zusammensetzung im Parlament änderte sich aufgrund von Repressionsmaßnahmen sowie durch eine unfreie und unfaire Wahl 1923 vollständig. Bis auf wenige Unabhängige gehörten nun sämtliche Abgeordnete dem Regierungslager. Selbst diese wenigen Unabhängigen schlossen sich nach

der Wahl dem Regierungslager an. Es blieb nur ein einziger Abgeordneter übrig, der nicht im Regierungslager war (vgl. Tunçay 1989: 56).

Die kemalistische Staatsführung errang nach und nach die Kontrolle über das politische Leben, die Gesellschaft, die Medien, die Bildungseinrichtungen und die kulturellen Institutionen. Anschließend setzte die ihren diskursiven Entwurf des Türkentums und damit ihre Definition der türkischen Nation, der türkischen Geschichte und der türkischen Sprache durch. Dabei wurde auch die in Paragraph 39 des Vertrags von Lausanne vereinbarte Sprachfreiheit massiv verletzt, nach der alle türkischen Staatsbürger_innen im Privaten und in der Öffentlichkeit jede Sprache benutzen dürfen (vgl. Evsile 2013: 65). Die Etablierung des autokratischen Einparteiensystems und die Vereinheitlichung von Nation, Kultur, Sprache und Geschichte müssen als zwei zentrale Säulen des kemalistischen Staatsprojekts verstanden werden. Beide Prozesse gingen Hand in Hand. So wurden etwa die autoritären Maßnahmen als Notwendigkeit für den Erhalt und die Stärkung der Nation legitimiert. Gleichzeitig wurde die Vorstellung einer homogenen türkischen Nation, die von äußeren und inneren Feind_innen bedroht sei, dazu genutzt, politische Gegner_innen als fremd und nicht-türkisch abzuwerten.

4.1 Die Errichtung der Autokratie

Mit ihren Ansatz, »für das Volk, aber trotz des Volkes«² nach ihren Vorstellungen eine türkische Nation und einen türkischen Nationalstaat zu etablieren, rief die kemalistische Staatsführung allerdings vielfältige politische Gegner_innen auf den Plan. Auch Teile der türkischen Elite (sowie anderer, nicht-türkischer muslimischer Eliten, die ihre Identität aufgegeben hatten, um sich der türkischen Elite anzuschließen), waren nicht vom kemalistischen Staatsprojekt überzeugt. Insbesondere die Abschaffung des Sultanats 1922 sowie die darauf folgende Abschaffung des Kalifats 1924 wurde von religiös-konservativen Stimmen kritisiert.

Allerdings setzte die türkische Staatsführung anstelle von Kompromissen und Gesprächen auf massiven Druck – bis hin zu offenen Drohungen selbst im Parlament. In einer Sitzung der Parlamentskommission über die Aufhebung des Sultanats im Oktober 1922 verkündete Mustafa Kemal, die Frage, ob das Sultanat aufgehoben werde oder nicht, stünde gar nicht zur Diskussion. Es ginge nur noch darum, ob das Parlament der Aufhebung jetzt zustimme oder ob erst »ein paar Köpfe rollen« (Kemal 1927, 2015: 527) müssten damit die einzig zulässige Entscheidung falle. Später, als das Sultanat bereits abgeschafft worden war und als nächster Schritt die Abschaffung des Kalifats forciert wurde, äußerte sich Mustafa Kemal

2 Diese Formulierung prägte der Historiker und kemalistische Theoretiker Şevket Süreyya Aydemir (vgl. Beşikçi 1991a: 44).

in ähnlicher Weise über die Befürworter_innen des Kalifats: »Auch wenn es keine Gesetze gibt, die es zulassen, selbst wenn das Parlament dies nicht erlaubt, selbst wenn alle anderen davor zurückschrecken und ich alleine stehe, auch dann werde ich sie zerstampfen und töten« (Atatürk Araştırma Merkezi 2006b: 151). Um ohne Einschränkungen durch rechtsstaatliche Verfahrensweisen gegen sämtliche politischen Gegner_innen vorgehen zu können, wurden in der Folgezeit Sondergesetze, Sondergerichte und andere Elemente des Ausnahmezustands eingeführt. Das Parlament, dem bis auf einen einzigen Abgeordneten nur Vertreter_innen des Regierungslagers angehörten, hatte im April 1923 das Landesverratsgesetz erweitert. Nun galt schon die Forderung nach einer Wiedererrichtung des Sultanats als Landesverrat und konnte dementsprechend von den Unabhängigkeitsgerichten bestraft werden (vgl. Aybars 2014: 239). Am 18. Oktober 1923 wurde das Gesetz über die Eliminierung des Bandit_innentums (İzale-i Şekavet Kanunu, Gesetz Nr. 356) beschlossen. Er erlaubte dem Innenministerium, beliebige Personen zu »Bandit_innen« zu erklären. Die betroffenen Personen erhielten eine Frist von zwischen 10 und 30 Tagen, um sich zu stellen. Nach Ablauf dieser Frist galten sie als vogelfrei und durften von jedermann straffrei getötet werden. Wer diesen zu »Bandit_innen« deklarierten Personen Unterschlupf gewährte, sollte zwangsumgesiedelt werden (vgl. Tunçay 1989: 59). Es ist allerdings nicht bekannt, inwieweit dieses Gesetz, das erst 1963 wieder aufgehoben wurde, zur Anwendung kam.

Über das erste Unabhängigkeitsgericht in der Republik Türkei, also nach der offiziellen Verkündung der Staatsgründung am 29. Oktober 1923, gibt es hingegen mehr Erkenntnisse. Am 8. Dezember 1923 wurde ein Unabhängigkeitsgericht für die Provinz Istanbul etabliert, dessen fünf Mitglieder Parlamentsabgeordnete waren (vgl. Tunçay 1989: 78-79, Aybars 2014: 252). Vor dieses Sondergericht sollten Journalist_innen gestellt werden, die einen Brief indischer Muslim_innen veröffentlicht hatte. Diese hatten für den Erhalt des osmanischen Kalifats plädiert. Die kemalistische Staatsführung verstand diesen Brief als Affront gegen ihre Entscheidung, das Kalifat abzuschaffen (vgl. Aybars 2014: 250). Die Anklage der Journalist_innen sollte zugleich den Medien signalisieren, dass keinerlei Kritik an der Regierung oder Staatsführung geduldet wurde. Die Angeklagten wurden zwar am 2. Januar 1924 freigesprochen, jedoch aber im Urteilsspruch ermahnt, ab jetzt nicht mehr die »Öffentlichkeit zu beunruhigen« (Aybars 2014: 263). Die Istanbulischen Medien hatten das Signal verstanden und verzichteten fortan auf Veröffentlichungen, die als regierungskritisch hätten verstanden werden können. Weitere Fälle wurden vor dem Sondergericht behandelt, bei denen ein Angeklagter zur fünf Jahren Haft und zwei Angeklagte zur jeweils einem Jahr Haft verurteilt wurden (vgl. Aybars 2014: 263, 274). Am 5. Februar 1924 wurde das Istanbulische Gericht aufgelöst. Kurz darauf wurden auch die drei Haftstrafen im Rahmen einer Amnestie erlassen (vgl. Tunçay 1989: 83, Aybars 2014: 277).

Die kemalistische Staatsführung aber setzte darauf, nicht nur das politische System grundlegend umzugestalten, sondern auch Gesellschaft, Kultur und Sprache. Selbst die Frage, wie sich die Staatsbürger_innen kleideten, regelte die Staatsführung gesetzlich. Am 2. September 1925 beschloss der Ministerrat Vorschriften für die Kleidung der Staatsbeamt_innen. Dazu gehörte die Pflicht, als Kopfbedeckung einen Hut zu tragen. Der Ministerrat verbot das Tragen religiöser Kleidung. Am 25. November 1925 beschloss das türkische Parlament das Hutgesetz (*Şapka Kanunu*)³, das alle Abgeordneten und alle Staatsbeamt_innen zum Tragen eines Hutes verpflichtete. Der Hut wurde zur einzig zulässigen Kopfbedeckung sämtlicher Staatsbürger_innen erklärt (vgl. Aybars 2014: 431, 433). Diese Maßnahmen sollten dazu dienen, den kemalistischen Entwurf der türkischen Nation und des türkischen Nationalstaats durchzusetzen. Kritik, Protest und Widerstand gegen diese Maßnahmen wurde repressiv unterdrückt.

Die von der kemalistischen Staatsführung angestrebte homogene Gesellschaft beschränkte sich nicht nur auf eine vermeintlich homogene Abstammung, Sprache und Kultur. Auch soziale Konflikte zwischen verschiedenen Klassen oder Schichten wurden negiert. So erklärte Staatspräsident Mustafa Kemal 1923: »In unserer Nation gibt es keine Klassen, die unterschiedliche Interessen haben und deswegen miteinander in Konflikt stehen« (zitiert nach Beşikçi 1991a: 8). Dies war allerdings weniger eine Feststellung über die gesellschaftlichen Realitäten der Türkei als vielmehr der kemalistische Entwurf der Türkei. Dies wird auch im Parteiprogramm der CHP von 1931 deutlich. Demnach ist die Türkei eine Gesellschaft, die »nicht aus verschiedenen Klassen besteht, sondern [...] eine Gesellschaft, die sich im Sinne der Arbeitsteilung in verschiedene Berufsgruppen aufgeteilt hat« (zitiert nach Beşikçi 1991a: 16). Auch im CHP-Programm von 1935 findet sich die fast wortgleiche Formulierung, in der Türkei gäbe es keine Klassen, sondern lediglich Berufsgruppen, die sich im Rahmen einer Arbeitsteilung ergänzten (vgl. Özçetin 2010: 179). Diese Argumentation wurde auch dazu genutzt, die Existenzberechtigung verschiedener politischer Parteien zu negieren, die jeweils für eine spezifische Interessensgruppe stehen (vgl. Beşikçi 1991a: 43).

Doch der autoritäre Kurs der Regierung war innerhalb der Staatspartei CHP nicht unumstritten. Insbesondere Ministerpräsident İsmet İnönü stand innerhalb der CHP unter Kritik, während Staatspräsident Mustafa Kemal bereits frühzeitig von jeglicher Kritik abgeschirmt wurde. Eine Gruppe von insgesamt 29 unzufriedenen CHP-Abgeordneten unter der Führung von Ali Fuat Cebesoy, Kazım Karabekir und Rauf Orbay trat aus der CHP aus und gründete am 17. November 1924 die Fortschrittliche Republikanische Partei (*Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası*, TCF).

3 Das Gesetz wurde im Amtsblatt der Republik Türkei veröffentlicht (vgl. Resmi Ceride Nr. 230, 22. Dezember 1925).

Am 20. November 1924⁴ trat İnönü von seinem Amt als Ministerpräsident zurück, nachdem sein Vorschlag, den Ausnahmezustand über das gesamte Land zu verhängen, innerhalb der CHP-Parlamentsfraktion auf Ablehnung stieß und deutlich wurde, dass die Partei seinen Kurs nicht mehr unterstützte (vgl. Tunçay 1989: 90). İsmet İnönü wurde abgelöst von Fethi Okyar, der als moderater galt. İnönü blieb jedoch in der Parteiführung Stellvertreter von Mustafa Kemal, der neben seinem Amt als Staatspräsident auch Parteivorsitzender der CHP war. Der Wechsel des Ministerpräsidenten kann lediglich als Maßnahme zur Beruhigung kritischer Stimmen innerhalb der CHP gedeutet werden sowie als Reaktion auf die Gründung der TCF, jedoch nicht als Hinweis auf einen Wechsel hin zu einem moderateren Kurs (vgl. Tunçay 1989: 105). Darüber hinaus galten in der Ära des Einparteienstaates zwischen 1923 und 1945 die Vorgaben des jeweiligen Staatspräsidenten (1923-1938 Mustafa Kemal, ab 1938 İsmet İnönü) als faktische Leitlinie, die wichtiger war als die Verfassung. Obwohl der Staatspräsident laut Verfassung keine solche faktische Diktatorenrolle besaß, konnte er in der Praxis sowohl die Zusammensetzung des Parlaments als auch die Regierungspolitik bestimmen. Im Vorfeld der Parlamentswahlen vom September 1927 erstellte Mustafa Kemal eine Wunschliste mit Kandidaten der CHP, die er der Bevölkerung zur Wahl empfahl. Sämtliche dieser Kandidaten wurden gewählt – dadurch bestand das türkische Parlament gänzlich aus Abgeordneten, die ihre Wahl Mustafa Kemal verdankten (vgl. Beşikçi 1991b: 73-74, 77). Damit war zugleich Kemals Wiederwahl als Staatspräsident im Parlament abgesichert und die verfassungsrechtliche Abhängigkeit des Staatspräsidenten vom Parlament faktisch ausgehebelt (vgl. Koçak 2009: 122). 1931 wurde das Parteiprogramm der CHP dahingehend geändert, dass die Kandidaten für die Parlamentswahlen nicht nur faktisch, sondern auch offiziell allein vom Parteivorsitzenden bestimmt wurden (vgl. Koçak 2009: 121).

Das Regierungsprogramm der CHP von 1937 formulierte die faktische Rolle des Staatspräsidenten bei der Bestimmung der Regierungspolitik explizit aus: »Die Regierung wird entsprechend den zentralen Richtlinien arbeiten, die der Anführer [Mustafa Kemal] vorgibt. [...] Wir werden unsere Tätigkeiten so ausführen, wie es der Anführer befiehlt. [...] Die türkische Nation wird in die Richtung marschieren, die der Anführer vorgibt« (zitiert nach: Beşikçi 1991a: 114). Diese Dominanz des Staatspräsidenten bestimmte auch die Machtverteilung zwischen Staatspräsident, stellvertretenden CHP-Vorsitzenden und Ministerpräsidenten. Der verfassungsrechtlich schwächere Parteivorsitzende konnte je nach Gutdünken des Staatspräsidenten faktisch mächtiger werden als der Ministerpräsident. Dies zeigte sich etwa während der kurzen Regierungszeit von Fethi Okyar, als der Staatspräsident Mustafa Kemal seine politischen Entscheidungen nicht mit dem Ministerpräsidenten traf, sondern mit dem stellvertretenden Parteivorsitzenden İsmet İnönü.

4 Laut Aybars trat İsmet İnönü am 22. November 1924 zurück (vgl. Aybars 2014: 285).

Kriegsrecht, Notgesetze und Sondergerichte

Durch die Engführung der Idee der muslimischen Herrschernation auf die türkische Nation wurden andere muslimische Bevölkerungsgruppen von einer gleichberechtigten politischen Partizipation in der Republik Türkei von vornherein ausgeschlossen. Die nicht-türkischen muslimischen Eliten konnten nur durch Unterordnung und Verleugnung ihrer jeweiligen Identitäten darauf hoffen, einen Platz im neuen Staat zu erhalten. Dies sorgte für deutliche Unzufriedenheit bei den nicht-türkischen muslimischen Bevölkerungsgruppen und ihren Eliten. 1924 gründeten einige kurdische Scheichs, Stammesführer und Offiziere die Untergrundorganisation Freiheit (Azadi). Am 13. Februar 1925 kam es durch die Oppositionsarbeit von Azadi zu einem Aufstand unter der Führung von Scheich Said. Der Scheich-Said-Aufstand selbst wird in Kapitel 5 detaillierter analysiert. An dieser Stelle wird er lediglich als Auslöser für eine noch autoritärere, fast diktatorische Forcierung des kemalistischen Staatsprojekts betrachtet sowie als Anlass für die repressive Ausschaltung sämtlicher oppositioneller und dissidenter Akteur_innen in Staat und Gesellschaft.

Ministerpräsident Fethi Okyar reagierte am 21. Februar 1925 auf den Scheich-Said-Aufstand mit einer Teilmobilisierung des Heeres sowie der Verhängung des Kriegsrechts über die kurdisch besiedelten Provinzen (vgl. Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı 2012a: 166, 173). Allerdings machte Staatspräsident Mustafa Kemal sehr schnell deutlich, dass er diese Maßnahmen für unzureichend hielt. Als weitere Maßnahme ließ Ministerpräsident Okyar am 24. Februar 1925⁵ das Landesverratsgesetz um einen Paragraphen erweitern, der Mitglieder von Vereinigungen, die eine religiöse Politik propagieren oder Religion für ihre politische Ziele einsetzen, als Landesverräter brandmarkte (vgl. Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı 2012a: 177). Okyar begründete dies, indem er den Aufstand als eine konterrevolutionäre Rebellion darstellte, welche die Religion missbrauchen würde (vgl. Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı 2012a: 176).

Der Ministerpräsident sah den Scheich-Said-Aufstand als konterrevolutionäre und reaktionäre Rebellion an, die auf die kurdisch besiedelten Provinzen begrenzt war. Deshalb hielt er die von ihm veranlassten Maßnahmen für ausreichend. Mustafa Kemal und der ehemalige Ministerpräsident İsmet İnönü teilten diese Einschätzung jedoch nicht (vgl. Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı 2012a: 179). Noch während die Okyars Maßnahmen umgesetzt wurden, berief Mustafa Kemal am 24. Februar 1925 İnönü zu sich, um einen deutlich radikaleren Plan zu beschließen. Anschließend zwang er Fethi Okyar zum Rücktritt. Am 3. März 1925 wurde İsmet İnönü erneut zum Ministerpräsidenten ernannt. Das Vorgehen İnönüs war

5 Laut Aybars wurde das Gesetz am 25. Februar 1925 erweitert (vgl. Aybars 2014: 297-298).

deutlich radikaler und setzte stärker auf autoritären Maßnahmen in der gesamten Türkei.

Die Staatsführung um Mustafa Kemal und İsmet İnönü nutzte den Scheich-Said-Aufstand als Vorwand, um das Kriegsrecht in den kurdisch besiedelten Provinzen fortzusetzen, erneut Unabhängigkeitsgerichte⁶ einzurichten und weitere repressive Maßnahmen zu treffen. Am 4. März 1925 präsentierte İsmet İnönü die geplanten Maßnahmen den Angeordneten der Staatspartei CHP, deren Zustimmung er schlicht voraussetzte:

»Im Aufstandsgebiet werden die Todesstrafen, die durch das Unabhängigkeitsgericht verhängt werden, sofort ausgeführt. Die Beschlüsse des Unabhängigkeitsgerichts von Ankara hingegen werden erst nach Zustimmung des Parlaments vollzogen. Alle Organisationen, Vereinigungen und Veröffentlichungen können von der Regierung nach Bestätigung des Staatspräsidenten verboten werden. Zeitungen, die entsprechende Veröffentlichungen verbreitet haben, können geschlossen werden und ihre Besitzer_innen und Autor_innen werden vor das Unabhängigkeitsgericht von Ankara gestellt.« (Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı 2012a: 180)

Das Parlament verabschiedete die Maßnahmen am selben Tag als Gesetz zur Sicherung der öffentlichen Ruhe (Takrir-i Sükun Kanunu, Gesetz Nr. 578). 122 Abgeordnete stimmten dafür und 22 dagegen (vgl. Aybars 2014: 305). Das Gesetz lautet:

»(1) Die Regierung ist ermächtigt, mit Einverständnis des Staatspräsidenten alle Vereinigungen, Provokationen, Aufstachelungen, Versuche und Veröffentlichungen zu verbieten, die zum Reaktionären und zum Aufstand führen und die die gesellschaftliche Ordnung, den Frieden, Ruhe, Sicherheit und den Schutz der Heimat stören. Wer solche Taten verübt, kann von der Regierung an das Unabhängigkeitsgericht überstellt werden. (2) Dieses Gesetz tritt am Tag seiner Bekanntmachung für zwei Jahre in Kraft. (3) Mit der Durchführung dieses Gesetzes ist der Ministerrat beauftragt.« (Gesetz Nr. 578 vom 4. März 1925)⁷

Das Gesetz war mit insgesamt vier Sätzen sehr knapp gehalten. Mit seinen vagen Formulierungen ließ es der Regierung freie Hand, jegliche Organisationen oder Publikationen zu verbieten sowie Personen vor Unabhängigkeitsgerichte zu stellen, die keinen rechtsstaatlichen Prinzipien unterworfen waren. Die Kontrolle über

6 An dieser Stelle soll lediglich die Tätigkeit der Unabhängigkeitsgerichte außerhalb der kurdischen Gebiete analysiert werden. Das Unabhängigkeitsgericht in Diyarbakır wird im Kapitel 5, in der der Scheich-Said-Aufstand die folgende Militäroperation beschrieben wird, analysiert.

7 Das Gesetz wurde im Amtsblatt der Republik Türkei veröffentlicht (vgl. Resmi Ceride Nr. 87, 4. März 1925).

die korrekte Durchführung des Gesetzes wurde ebenfalls der Regierung übertragen. Das Parlament stimmte mit den Stimmen der CHP-Abgeordneten zu. Es legte damit die gesamte Macht in die Hände der Regierung und entmachtete sich weitgehend selbst.

Am 5. März 1925 äußerte sich Staatspräsident Mustafa Kemal in einer Bekanntmachung an die türkischen Staatsbürger_innen wie folgt:

»Die Republik hat beschlossen, diejenigen, die sie vergiften und zerstören wollen sowie diejenigen, die die Armee und die Polizei der Republik geringschätzen und nicht ernst nehmen, mit den strengsten Gesetzen zu verfolgen und zu unterdrücken. [...] Es ist notwendig, diejenigen, die die unschuldigen Gedanken der Nation durcheinanderbringen und stören, schnellstmöglich zu unterdrücken.« (Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı 2012a: 181-182)

Dieses Zitat macht deutlich, dass die Maßnahmen sich weniger gegen konkrete staatsgefährdende Handlungen richteten, sondern vielmehr auf jegliche Äußerung und Handlung abzielten, die nicht vollkommen regierungstreu war. Dabei ist etwa die Geringschätzung der Sicherheitsbehörden eine Handlung, die unter die Meinungsfreiheit fällt. Aber in dem Gesetz wird jegliche Störung der nationalen Einheit – und sei es nur eine verbale Äußerung – als ein Angriff auf den Staat verstanden, der entsprechend hart bestraft werden soll.

Bereits zwei Tage nach Verabschiedung des Gesetzes verbot die Regierung die ersten Zeitungen und Zeitschriften. Dies waren *Tevhid-i Efkâr*, *İstiklâl*, *Son Telgraf*, *Aydınlık*, *Orak Çekiç* und *Sebilürreşad*. Später folgten weitere Zeitungen. Am 15. April 1925 wurde die Tageszeitung *Tanin* verboten (vgl. Aybars 2014: 306, 308). Die verbotenen Medien waren keineswegs radikal antikemalistisch, sie hatten zuvor im Rahmen des sogenannten Türkischen Befreiungskriegs die Ankara-Regierung unterstützt, sich nach Gründung der Republik staatsloyal gezeigt und beim Vorgehen der Regierung gegen den Scheich-Said-Aufstand ihre Unterstützung deutlich gemacht (vgl. Aybars 2014: 319-320). Ihre Abweichung von der Regierungslinie ging in zwei Richtungen: Eher konservative Medien wie *Sebilürreşad* traten für die Beibehaltung des Kalifats sowie für eine vorsichtige Modernisierung der Türkei ein. Linke Medien wie *Orak Çekiç* forderten weitere Maßnahmen gegen den sogenannten Feudalismus, etwa eine Bodenreform zugunsten der armen Landbevölkerung.

Am 20. April 1925 beschloss das türkische Parlament auf Wunsch der Regierung folgende Maßnahmen: (1) Fortführung der Unabhängigkeitsgerichte für weitere sechs Monate, (2) wie schon beim Unabhängigkeitsgericht in Diyarbakır konnten Todesstrafen, die das Unabhängigkeitsgericht in Ankara verhängt hatte, jetzt ohne Zustimmung des Parlaments vollstreckt werden,⁸ (3) Verlängerung des Kriegs-

8 Dies sollte zunächst nur eine vorübergehende Entscheidung sein. Mit dem Gesetz Nr. 738 vom 13. Februar 1926 wurde diese Entscheidung allerdings endgültig. Die Unabhängigkeits-

rechts um sieben Monate und (4) Übergabe der Entscheidungskompetenz über die staatliche Verwaltung im Aufstandsgebiet vom Parlament an die Regierung (vgl. Aybars 2014: 312–313). Damit hatte das Parlament weitere Kompetenzen an die Regierung übergeben und sich damit weiter entmachtet. Die Unabhängigkeitsgerichte wurden mehrfach um sechs Monate verlängert, bis sie am 7. März 1927 aufgelöst wurden (vgl. Aybars 2014: 314).

Das Sondergericht in Ankara

Die ersten Prozesse vor dem Unabhängigkeitsgericht in Ankara im März 1925 dienten dazu, Deserteure abzuschrecken und zu ihren Einheiten zurückzuschicken und dadurch die Teilmobilisierung des Heeres mit durchzusetzen. Ab 24. März 1925 begannen die Schnellprozesse gegen Deserteure. Die verhängten Strafen orientierten sich an den Strafmaßen der Sondergerichte während des sogenannten Türkischen Unabhängigkeitskriegs von 1919 bis 1923. Deserteure, die keine weiteren Vergehen begangen hatten, wurden zu Prügelstrafen von zwischen 30 und 80 Stockhieben verurteilt und anschließend zu ihren Einheiten zurückgeschickt (vgl. Aybars 2014: 387). Wer während der Desertion weitere Taten begangen hatte, wurde zu einer langen Haftstrafe verurteilt. Wer sich als Deserteur mit Waffengewalt gegen seine Festnahme gewehrt hatte, wurde zum Tode verurteilt (vgl. Aybars 2014: 388).

Später nahm das Unabhängigkeitsgericht die TCF ins Visier. Bereits am 25. Februar 1925 hatte der damalige Ministerpräsident Fethi Okyar in einem vertraulichen Gespräch mit Ali Fuat Cebesoy, dem Generalsekretär der TCF sowie der übrigen Parteispitze gefordert, dass die Partei sich selbst auflösen solle, ansonsten würden repressive Maßnahmen folgen und, so wörtlich, »Blut fließen« (zitiert nach Aybars 2014: 389). In der Nacht zum 13. April 1925 durchsuchte die Polizei auf Anweisung des Unabhängigkeitsgerichts in Ankara sämtliche Parteibüros sowie die Parteizentrale der TCF. Diese beschlagnahmte alle Dokumente und übergab sie an das Gericht (vgl. Aybars 2014: 391). Weil die unabhängige Tageszeitung Tanin in ihrer Meldung über die Polizeiaktion das Wort Razzia benutzte, verbot der Ministerrat die Zeitung am 15. April 1925. Ihr Herausgeber Hüseyin Cahid wurde am 27. April 1925 wegen dieser Meldung vom Unabhängigkeitsgericht in Ankara wegen Aufhetzung der Öffentlichkeit zu lebenslanger Verbannung in Çorum verurteilt⁹ (vgl. Aybars 2014: 393, 398, 402–403). Am 3. Mai 1925 verurteilte das Unabhängigkeitsgericht in Ankara drei Mitglieder der TCF zur Haftstrafen zwischen fünf Jah-

gerichte konnten die Todesurteile ohne Zustimmung des Parlaments vollstrecken lassen (vgl. Aybars 2014: 314).

9 Hüseyin Cahid wurde bei einem anderen Prozess vor dem Unabhängigkeitsgericht von Ankara Ende August 1926 freigesprochen. Anschließend wurde seine lebenslange Verbannung aufgehoben (vgl. Aybars 2014: 404).

ren und lebenslänglich. Ihnen wurde der Einsatz der Religion für politische Ziele vorgeworfen, was seit der Änderung des Landesverratsgesetzes im Februar 1925 als Landesverrat geahndet wurde (vgl. Aybars 2014: 394). Das Unabhängigkeitsgericht machte in seinem Urteil die Regierung auf die Aktivitäten der TCF aufmerksam – dies sollte später beim faktischen Verbot der TCF relevant werden. Am 25. Mai 1925 ordnete das Unabhängigkeitsgericht in Diyarbakır die Schließung aller Parteibüros der TCF im Kriegerrechtsgebiet (vgl. Aybars 2014: 329). Der Hinweis des Sondergerichts in Ankara auf die vermeintlich landesverräterischen Aktivitäten der TCF sowie die Schließung der TCF-Büros in den kurdischen Provinzen bereiteten den nächsten Schritt vor: Am 3. Juni 1925 beschloss der Ministerrat die Schließung aller Parteibüros der TCF. Dies kam einem faktischen Parteiverbot gleich (vgl. Aybars 2014: 394-395).

Nach der Ausschaltung der TCF beschäftigte sich das Unabhängigkeitsgericht in Ankara mit der linken Opposition. Am 1. Mai 1925 wurden 38 Personen wegen »Propaganda für den Kommunismus« verhaftet, darunter Autor_innen der zuvor verbotenen Medien wie Orak Çekiç. Am 12. August 1925 wurden 16 Angeklagte zu Haftstrafen zwischen 7 und 15 Jahren verurteilt. Nach 18 Monaten Haft wurden sie im Rahmen einer Amnestie wieder freigelassen (vgl. Aybars 2014: 420, 422-423).¹⁰ In einen zeitlich parallelen Prozess zwischen dem 27. Mai 1925 und 15. August 1925 gegen angebliche Anhänger des letzten osmanischen Sultans Vahdettin wurden 11 Todesurteile ausgesprochen, die am 16. August 1925 vollstreckt wurden (vgl. Aybars 2014: 414).

Maßnahmen gegen religiöse Dissidenz

Nach diesen Prozessen verließ das Unabhängigkeitsgericht am 25. September 1925 Ankara, um Prozesse in den Städten Eskişehir, İzmir, Afyonkarahisar, Antep, Adana, Mersin und Konya durchzuführen (vgl. Aybars 2014: 435). Dabei wurden insbesondere Proteste gegen die Kleidungsvorschriften und –verbote, wie das Verbot des Tragens religiöser Kleidung oder die Hutflicht für Staatsbeamt_innen abgeurteilt. Bei den Schnellprozessen gegen Protestierende wurde eine unbekannte Zahl an Todesurteilen ausgesprochen und vollstreckt.¹¹ Lediglich ein Prozess ist gut do-

10 Die vergleichsweise milden Strafen gegen Linke lassen sich eventuell dadurch erklären, dass die linke Opposition nach der Ermordung von Mustafa Suphi, dem Vorsitzenden des Zentralkomitees der Kommunistischen Partei der Türkei (Türkiye Komünist Partisi, TKP) sowie 13 weiterer TKP-Mitglieder am 28. Januar 1921 in Trabzon weitgehend zerschlagen war. Möglicherweise betrachtete die kemalistische Staatsführung die Haftstrafen im Jahr 1925 als ein hinreichendes Warnsignal an die Linke und sah ein härteres Vorgehen, etwa Todesurteile, als unnötig an.

11 Aufgrund der fehlenden Informationen über die Schnellprozesse kursieren in der Literatur sehr unterschiedliche und unbelegte Angaben über die Zahl der Todesurteile und Urteilsbe-

kumentiert: Am 27. November 1925 kam es in der Stadt Maraş zu einer Unruhe wegen des Hutgesetzes, bei denen es weder Tote noch Verletzte gab. 60 Personen wurden wegen dieses Vorfalls vor das Unabhängigkeitsgericht gestellt. Dieses verurteilte am 18. Januar 1926 sieben Angeklagte zum Tode und verhängte gegen zehn weitere Angeklagte zur Haftstrafen zwischen drei und zehn Jahren (vgl. Aybars 2014: 463).

Nachdem das Unabhängigkeitsgericht in Diyarbakır in den kurdischen Provinzen, die unter Kriegsrecht standen, bereits am 28. Juni 1925 die religiösen Bruderschaften und ihre Zentren (Tekke und Zaviye) verboten hatte, beschloss das türkische Parlament am 30. November 1925 mit dem Gesetz Nr. 677¹² dieses Verbot auf die gesamte Türkei auszuweiten. Darüber hinaus wurden sämtliche Aktivitäten religiöser Bruderschaften sowie esoterische Aktivitäten wie Wahrsagerei verboten. Für Verstöße gegen dieses Gesetz waren Haftstrafen ab drei Monaten sowie Geldstrafen vorgesehen.

Ausschaltung der politischen Konkurrenz

Ein angeblich für Juni 1926 geplantes Attentat auf Mustafa Kemal in Izmir wurde zum Anlass dafür genommen, zahlreiche Abgeordnete und Politiker der zuvor faktisch verbotenen TCF am Unabhängigkeitsgericht von Ankara anzuklagen. Unter den Festgenommenen waren auch ehemalige Weggefährte Kemals sowie führende Figuren der türkischen Nationalbewegung aus der Zeit des Türkischen Befreiungskriegs, wie Kazım Karabekir, Ali Fuat Cebesoy und Rauf Orbay. Die TCF-Abgeordnete wurden trotz ihrer parlamentarischen Immunität verhaftet, deren Aufhebung durch das Parlament wurde nicht abgewartet. Damit waren diese Verhaftungen unrechtmäßig (vgl. Aybars 2014: 496). Das Sondergericht verhängte am 13. Juli 1926 insgesamt 19 Todesurteile, von denen 18 vollstreckt wurden – auch an Abgeordneten der TCF (vgl. Tunçay 1989: 109). Die übrigen 23 TCF-Abgeordneten, die nicht hingerichtet worden waren, wurden faktisch aus der Politik ausgeschlossen. Sie alle erhielten bei der nächsten Parlamentswahl im September 1927 keinen Sitz mehr im Parlament (vgl. Tunçay 1989: 109).¹³ In einem Folgeprozess gegen ehemalige Mitglieder der jungtürkischen ITC wurden am 26. August 1926 vier weitere

gründungen, so etwa ob die Todesurteile wegen eines Verstoßes gegen das Hutgesetz oder wegen einer Teilnahme an Protesten gegen das Hutgesetz, die die Gerichte als Gefährdung der öffentlichen Ordnung ansahen, ausgesprochen wurden.

12 Das Gesetz wurde im Amtsblatt der Republik Türkei veröffentlicht (vgl. Resmi Ceride, Nr. 243, 12. Dezember 1925).

13 In der staatlichen Geschichtsschreibung wurden die führende Rolle von Kazım Karabekir, Ali Fuat Cebesoy und Rauf Orbay während des sogenannten Türkischen Befreiungskrieg fortan nicht mehr erwähnt und beispielsweise auch aus Geschichtsbüchern entfernt (vgl. Er 2019: 10).

Angeklagte zum Tode verurteilt – darunter war ein Abgeordneter. Fünf weitere Angeklagte wurden zu jeweils zehn Jahren Haft verurteilt (vgl. Aybars 2014: 519).

Das autoritär durchgesetzte kemalistische Staatsprojekt duldete auch in den späteren Jahren keinen Widerspruch. So blieb das Gesetz zur Sicherung der öffentlichen Ruhe bis März 1929 in Kraft. Die Unabhängigkeitsgerichte wurden allerdings im März 1927 aufgelöst. In den zwei Jahren seiner Existenz hatte das Sondergericht in Ankara über 2.436 Angeklagte verurteilt, 1.343 von ihnen wurden freigesprochen, etwa 240 Personen zum Tode verurteilt (davon 90 in Abwesenheit) (vgl. Aybars 2014: 527). Darin sind Urteile gegen Deserteure sowie Urteile der Kriegsgerichte nicht enthalten. Die Gesamtzahl der Todesurteile dürfte also deutlich höher liegen. Die massive Repression gegen jegliche kritische Stimme in Medien und Gesellschaft sowie die Bekämpfung politischer Organisationen außerhalb der Staatspartei CHP dauerte bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs an. Das liegt auch daran, dass die kemalistische Staatsführung erkannt hatte, dass sie zwar die politische Macht erlangt hatte, aber sie die Gesellschaft nicht entsprechend ihren Vorstellungen durchdringen und umgestalten konnte. Die Bevölkerung war keineswegs vom kemalistischen Staatsprojekt begeistert und folgte dieser Umgestaltung eher widerwillig (vgl. Ahmad 1986: 215).

Exemplarisch zeigt dies die Gründung der Freien Republikanischen Partei (Serbest Cumhuriyet Fırkası, SCF). Fethi Okyar gründete diese auf Wunsch von Staatspräsident Kemal im August 1930 als staatsloyale und kontrollierbare Oppositionspartei. Die Motive des Staatspräsidenten sind nicht gänzlich geklärt. Denkbar ist, dass Mustafa Kemal den übrigen CHP-Politiker_innen verdeutlichen wollte, dass ihre Positionen und ihre Macht von seiner Gnade abhängen. Er wollte möglicherweise mit der SCF seine Macht gegenüber der CHP demonstrieren (vgl. Tunçay 1989: 254). Ebenso gut ist vorstellbar, dass die SCF gewissermaßen als ein Barometer für die tatsächliche politische und gesellschaftliche Stimmung in der Türkei dienen sollte, da es eine echte Opposition oder eine freie Presse, die üblicherweise diese Funktion erfüllen, nicht gab. Das Fehlen einer Opposition kann für Autokratien ein Problem darstellen, wenn sie mehr so leicht erkennen, ob und womit die Bevölkerung unzufrieden ist. Die Zulassung vorgeblich unabhängiger Kräfte bei Wahlen kann eine Reaktion auf dieses Problem sein. Die SCF erhielt schnell sehr viel Zuspruch und konnte bei den Kommunalwahlen wenige Monate nach ihrer Gründung bereits einen Achtungserfolg erringen. Allerdings wurde ihr schneller Erfolg zum Verhängnis. Denn Mustafa Kemal war keineswegs daran interessiert, dass die SCF weiter erstarkte und sich zu einer tatsächlichen Oppositionskraft entwickelte. Er forderte Fethi Okyar auf, die SCF wieder aufzulösen und so endete bereits im November 1930 der Versuch einer kontrollierbaren Oppositionspartei wieder. Für die folgenden Parlamentswahlen im April 1931 ordnete Mustafa Kemal an, dass 30 Sitze an vermeintlich unabhängige Kandidaten gehen sollten. Von diesen ging jedoch für Mustafa Kemal und die CHP keinerlei Gefahr aus. Sowohl seine

Wiederwahl zum Staatspräsidenten als auch die Zustimmung des Parlaments zur CHP-Regierung unter İsmet İnönü fielen im Parlament 1931 einstimmig aus – also auch mit Stimmen der vermeintlich unabhängigen Abgeordneten (vgl. Tunçay 1989: 306).

Außenpolitik im Dienste des Nation Building

Nicht nur die gesamte Innenpolitik der Kemalist_innen war darauf ausgerichtet, den kemalistischen Entwurf von Nation und Nationalstaat durchzusetzen. Auch die Außenpolitik diente diesem Zweck. Die Staatsführung erkannte, dass für die Schaffung einer türkischen Nation die Homogenisierung des bestehenden Staatsterritoriums ein erster, aber recht langwieriger Schritt war. Eine mit Turanismus begründete Suche nach vermeintlich türkischen Gebieten außerhalb der Staatsgrenzen hätte die Republik Türkei in Konflikt mit anderen Staaten gebracht. Auf diese Option wurde deshalb zumindest vorläufig offiziell verzichtet (vgl. Özdoğan 2001: 40). Diese außenpolitische Zurückhaltung sollte Konflikte mit anderen Staaten vermeiden und sie vor allem davon abhalten, sich für die Interessen nicht-türkischer Bevölkerungsgruppen innerhalb der Türkei einzusetzen (vgl. Guttstadt 2008: 157). Auch dies war eine Lehre aus der Spätphase des Osmanischen Reiches, als verschiedene gegnerische Staaten sich zum Patron für nicht-muslimische Minderheiten im Reich erklärten und unter den unzufriedenen Nicht-Muslim_innen Unterstützung für sich mobilisieren konnten.

»Frieden in der Heimat, Frieden in der Welt« (»Yurtta Sulh, Cihanda Sulh«) – diese außenpolitische Parole von Mustafa Kemal fasst diese Haltung zusammen und verweist darauf, dass die kemalistische Außenpolitik von den Notwendigkeiten der türkischen Nationsbildung geprägt wurde. Diese Parole, die auf vielen Mustafa-Kemal-Statuen angebracht wurde, wird sowohl in der staatlichen türkischen Geschichtsschreibung als auch von westlichen Wissenschaftler_innen als Indiz für die besondere Friedfertigkeit der türkischen Außenpolitik angesehen (vgl. Kushner 1984: 241, Bağcı/Bal 2004: 97, Rumpf/Steinbach 2004: 881, Demiriz 2018: 141). Die Neutralität der Türkei im Zweiten Weltkrieg scheint damit im Einklang zu stehen. Ein näherer Blick auf den Kontext dieses Ausspruchs von Mustafa Kemal legt allerdings eine andere Interpretation nahe. Die Parole stammt aus einer Wahlkampfrede Kemals vom 20. April 1931. Darin erläuterte er den Wähler_innen¹⁴ seine Haltung bezüglich des Staatsprojekts der Etablierung der türkischen Nation und des türkischen Nationalstaates. Die Äußerung steht also im engeren Sinne nicht im Kontext seiner außenpolitischen Programmatik. Kemal sagte:

14 Frauen erhielten in der Türkei 1930 das aktive und 1934 das passive Wahlrecht.

»Wir achten darauf, dass die Armee der Republik, die die unerschütterliche Basis des Staates ist und das nationale Ideal, die nationale Existenz und die Revolution schützt und hegt, und ihre aufopferungsvollen und wertvollen Mitglieder immer mit Würde und Respekt behandelt werden. [...] Die allgemeine Politik der Republikanischen Volkspartei lässt sich mit diesem kurzen Satz ausreichend zusammenfassen: Frieden in der Heimat, Frieden in der Welt. Ich möchte jetzt betonen, dass wir unseren Vorstellungen treu bleiben, unsere Nation in einen Weg des Gedeihens und Blühens zu bringen. Während wir diesen Weg beschreiten, sollten wir folgende Kernpunkte beachten: Unser Handeln ist darauf gerichtet, eine unerschütterliche Regierungsautorität aufzubauen und zu erhalten, die alle Errungenschaften der Revolution, die vollständige Sicherheit der Bürger_innen, die nationale Ordnung und Disziplin mit den Organen und Gesetzen des Inneren und der Justiz schützt. [...] Wir legen großen Wert auf die geistige und körperliche Entwicklung. Insbesondere die Hebung des nationalen Charakters auf die hohe Stufe, die von unserer tiefgehenden Geschichte inspiriert wird, ist eines unserer großen Ziele, die wir mit Elan verfolgen« (Atatürk Araştırma Merkezi 2006: 607).

Im Zentrum der Äußerung stehen die Nation, das nationale Ideal, die nationale Existenz, die nationale Ordnung, das nationale Disziplin, das nationale Charakter und die nationale Geschichte. Sie alle sollen vom Staat geschützt, fortentwickelt und auf eine höhere Stufe gehoben werden. Dafür brauche es »Frieden in der Heimat«, den die türkische Armee als Garantin und Beschützerin der Nation gewährleiste sowie »Frieden in der Welt« durch möglichst konfliktfreie Beziehungen zu anderen Staaten – um etwaige Störungen des nationalen Projekts von außen zu unterbinden. Eine friedfertige Außenpolitik ist also höchstens Mittel zum Zweck des kemalistischen Staatsprojekts, aber keineswegs ein Wert an sich.

Die Rede von der »tiefen Geschichte« verweist auf eine weitere Kontinuität im türkisch-nationalistischen Denken. Kemals Formulierung der »tiefen Geschichte« fand später als zentrales Element der Türkischen Geschichtstheorie sowie der Sonnensprachtheorie wieder Verwendung. Sie verlagert nicht nur die Geschichte der türkischen Nation zurück bis in die Vorgeschichte – etwa wenn behauptet wird, die türkische Nation habe bereits in der Steinzeit eine zentrale zivilisatorische Rolle in der Welt gespielt. Darüber hinaus wird die türkische Nation auch räumlich ausgedehnt – von Anatolien bis in den Turan, der in Zentralasien verortet wird. Während also die kemalistische Staatsführung aufgrund der aktuellen Notwendigkeiten des Staatsaufbaus auf eine offen turanistische Außenpolitik verzichtete, hielt sie die Idee einer großen türkischen Nation und eines großen türkischen Herrschaftsraumes unter anderem durch staatliche Wissenproduzent_innen, wie Forschungsinstitute, Hochschulen, Schulen und weitere Bildungseinrichtungen weiter am Leben.

4.2 Entwürfe der Nation und des Nationalstaats

Durch die autoritäre Kontrolle von Gesellschaft, Medien, Bildungseinrichtungen und wissenschaftlichen Institutionen gelang es der kemalistischen Staatsführung, ihren diskursiven Entwurf des Türkentums und damit ihre Definition der türkischen Nation, der türkischen Geschichte und der türkischen Sprache durchzusetzen.

Dazu wurden zwei zentrale Theoriegebilde entwickelt, die Türkische Geschichtsthese und die Sonnensprachtheorie. Die Türkische Geschichtsthese besagt in Kurzform, die türkische Rasse existiere seit vielen Tausenden Jahren. Sie habe die ersten Zivilisationen gegründet, sei für den Fortschritt in der Weltgeschichte verantwortlich und habe andere Rassen in einen höheren Stand gehoben. Der Ursprung dieser türkischen Rasse liege in Zentralasien, ihr heutiges Kerngebiet sei jedoch Anatolien, das ebenfalls seit Tausenden Jahren Heimat der türkischen Rasse sei. Die türkische Rasse zeichne sich dadurch aus, dass sie sich sehr früh zu einer Nation formiert habe, sie sei eine politische und gesellschaftliche Gemeinschaft mit einer viele Tausend Jahre alten Geschichte.¹⁵ Die sogenannte Sonnensprachtheorie ergänzt die Türkische Geschichtsthese. Sie besagt im Kern, dass die türkische Sprache die erste zivilisierte Sprache der Weltgeschichte sei und alle anderen Sprachen auf der Welt vom Türkischen abstammen.

Die Türkische Geschichtsthese

1930 formulierte Staatspräsident Mustafa Kemal in einem Gespräch mit seiner Adoptivtochter Afet İnan einige Kernelemente der Türkischen Geschichtsthese, die später aufgegriffen wurden, wie folgt:

»Die Tiere zu zähmen ist einer der ersten Errungenschaften, die die Menschen vollbracht haben. Ebenso der Ackerbau. Die Menschen bauten Häuser, je nach Gegend aus Lehm, Ziegeln oder Stein. Kanäle zu bauen, Sümpfe trocken zu legen und Felder zu bewässern gehört ebenfalls zu den ersten Erfindungen der Menschen. Diese Menschen haben auch Schiffe gebaut, auf dem Meer navigiert und Handel getrieben. Sie haben ebenfalls die ersten Gesellschaften und Staaten gegründet, die auf dem demokratischen Prinzip basieren. All dies sind die ersten zivilisierten Werke der Menschheit auf der Erde. Die Heimat der Türk_innen ist die Ebene Zentralasiens.« (İnan 1969: 51)

15 Die Begriffe Rasse und Nation werden dabei teilweise so verwendet, dass die türkische Nation als Teil der türkischen Rasse verstanden wird, da Letztere sich auch auf Gebiete jenseits der Türkei bezieht. Sehr viel häufiger werden türkische Rasse und türkische Nation jedoch synonym verwendet.

Anschließend beauftragte Mustafa Kemal Afet İnan mit der Ausgestaltung der Türkischen Geschichtsthese. Im April 1930¹⁶ wurde im Rahmen des 6. Kongresses der Türkischen Vereine (Türk Ocakları)¹⁷, die bereits unter den Jungtürken für die türkisch-nationalistische Wissensproduktion zuständig waren, ein Forschungskomitee für türkische Geschichte (Türk Tarihi Tetkik Heyeti, TTTH) gegründet, das de facto unter der Führung von Afet İnan stand. Diese fasste anlässlich der Gründung der TTTH die zentralen Aussagen der Türkischen Geschichtsthese so zusammen:

»Das überlegenste und das erste zivilisierte Volk der Menschheit sind die Türk_innen, deren Heimat das Altay[-Gebirge] und Zentralasien sind. Die Grundlage der chinesischen Zivilisation legten die Türk_innen. Die Türk_innen, die auch Sumerer_innen, Elamit_innen und Akkadier_innen genannt werden, gründeten 7000 v. Chr. in Mesopotamien und in Persien die erste Zivilisation der Menschheit und eröffneten damit die erste geschichtliche Phase. [...] Die Gründer_innen der ägyptischen Zivilisation sind Türk_innen. Die Grundlage der römischen Zivilisation legten die Türk_innen, die Etrusker_innen genannt werden.« (zitiert nach Beşikçi 1986: 11-12)

Reşit Galip,¹⁸ der zum Generalsekretär der TTTH bestimmt wurde, bestätigte in seiner Rede beim Kongress der Türkischen Vereine diese Aussagen. Er betonte, dass die ersten Zivilisationen in Mesopotamien von Türk_innen gegründet worden seien (vgl. Beşikçi 1986: 13). Die erste große Aufgabe des TTTH war die Ausformulierung der Türkischen Geschichtsthese. Zum zehnköpfigen Autor_innenteam der TTTH gehörten Afet İnan, Reşit Galip sowie Yusuf Akçura, ein Gründungsmitglied der Türkischen Vereine und ehemaliges Mitglied des Zentralkomitees der ITC. Schon nach wenigen Monaten, Ende 1930, veröffentlichte das TTTH die 611-seitige Publikation mit dem Titel »Grundlinien der türkischen Geschichte« (»Türk Tarihinin Ana Hatları«). Diese führte, wie oben skizziert, die Weltgeschichte auf das Türkische zurück und setzte die türkische Rasse mit der türkischen Nation in eins:

»Die türkische Rasse, die die größten Entwicklungen der Geschichte herbeigeführt hat, ist die Rasse, die ihr Wesen am stärksten bewahrt hat. Die türkische Rasse, die

16 In der Literatur existieren unterschiedliche Angaben über das genaue Datum des Kongresses. Laut der Türkischen Historischen Gesellschaft (Türk Tarih Kurumu, TTK), fand der Kongress am 28. April 1930 statt (vgl. Türk Tarih Kurumu 2020). Andere Quellen nennen als Termin den 23. April 1930 (vgl. Beşikçi 1986: 11) oder den 24. April 1930 (vgl. Üstel 2010: 324).

17 Die wörtliche Übersetzung von Türk Ocakları ist Türkische Herde bzw. Türkische Feuerstellen. Türkische Vereine ist die sinngemäße Übersetzung.

18 Reşit Galip wurde später Vorsitzender der Türkischen Sprachgesellschaft (Türk Dil Kurumu) und war 1932-1933 Bildungsminister der Türkei.

in der Geschichte immer eine sichtbare Einheit bildete und ihre körperlichen Eigenschaften, ihre gemeinsame Sprache und ihre gemeinsamen historischen Erinnerungen bewahrt hat, ist eine Gemeinschaft, die mit der heutigen Beschreibung einer Nation übereinstimmt. Zu sehen, dass eine Nation gleichzeitig eine so große Rasse in der Geschichte ist, ist eine Ehre und eine Stärke, die den meisten Menschengruppen heutzutage nicht vergönnt ist.« (İnan/Akçura/Galip 1930: 38-39)

Diese Ineinsetzung von Rasse und Nation hat zweierlei Konsequenzen. Rasse wird dabei zu einer Kategorie, die nicht nur etwas über Abstammung, Herkunft sowie körperliche Eigenschaften und Fähigkeiten aussagt, sondern auch eine kollektive und unveränderliche Sprache und Kultur und eine gemeinsame Geschichte mit einschließt. Auf ähnliche Weise wird die Nation nicht mehr bloß über die gemeinsame Sprache, Kultur und Geschichte definiert, sondern auch über einheitliche und gleichbleibende körperliche Merkmale. Durch die Ineinsetzung der türkischen Rasse mit der türkischen Nation wird es Nicht-Türk_innen verwehrt, Teil der türkischen Nation zu werden. Die Aussicht auf Assimilation wird ihnen damit de facto genommen. Die Ineinsetzung und die Zuschreibungen dienen nicht nur der Aufwertung der eigenen Nation, sondern auch dem Entwurf einer politischen Vision bzw. eines politischen Programms. Folgerichtig rufen die Autor_innen der »Grundlinien der türkischen Geschichte« die türkische Nation zum Handeln auf:

»Oh, du türkische Nation! Du bist nicht nur in Heldentum und im Kämpferischen, sondern auch im Denken und Zivilisiertheit die Pracht der Menschheit. [...] Das zehntausendjährige ideelle und kulturelle Erbe lebt in deiner Seele als eine unerschöpfliche Kraft. [...] Die Geschichte zeigt dir den zivilisatorischen Stellenwert, der dir gebührt. Marschiere dorthin und erhebe dich! Das ist ein Recht und eine Verpflichtung für dich!« (İnan/Akçura/Galip 1930: 69)

So wird aus dem Narrativ einer Rasse und Nation, die eine bestimmende Rolle in der Weltgeschichte spielte, der Auftrag diese Weltgeltung wiederzuerlangen. Der positive Bezugsrahmen wird dabei auf die eigene Rasse und Nation beschränkt – Andere oder Fremde werden hingegen daraus ausgeschlossen. Anders formuliert: Nichts, das nicht der eigenen Nation entstammt, kann ein positiver Bezugspunkt sein. Einen ähnlichen Gedanken hatte Staatspräsident Mustafa Kemal bereits 1927 im Abschluss seiner programmatischen Marathonrede »Nutuk« formuliert: »Türkische Jugend! [...] Deine Aufgabe ist es, die türkische Unabhängigkeit und die Republik zu retten! Die Kraft, die du dafür brauchst, befindet sich im edlen Blut, der durch deine Adern fließt!« (Kemal 1927, 2015: 666).

1932 formulierten unabhängig voneinander der Historiker Fuat Köprülü und der kemalistische Ideologe Burhan Asaf Belge den Gedanken, dass auf die politische Befreiung eine geistige Befreiung folgen müsse und dass dazu die Schaffung einer nationalen Geschichtsschreibung notwendig sei (vgl. Maksudyay 2005:

64, 77). Mit der politischen Befreiung ist der sogenannte Türkische Befreiungskrieg gemeint. Die nationale Geschichtsschreibung meint nichts anderes als die Türkische Geschichtsthese. Die Erfindung der Geschichte als Retrotopie (vgl. Bauman 2018: 12-13), der Verweis und die Selbstbegrenzung auf Rasse und Nation, die Schaffung unüberwindbarer Grenzen zwischen dem Eigenen und den Anderen sowie der vermeintliche Selbstauftrag der Weltgeltung – all dies sind zentrale Elemente der Türkischen Geschichtsthese, die in den »Grundlinien der türkischen Geschichte« immer wieder thematisiert werden. Diese Elemente blieben auch erhalten, nachdem sich gewisse Überzeichnungen in den folgenden Jahrzehnten als unhaltbar erwiesen und aufgegeben wurden, wie etwa die Behauptung, sämtliche Sprachen und Zivilisationen Nord- und Südamerikas gingen auf das Türkische zurück (vgl. Beşikçi 1986: 158).

Mit der Veröffentlichung der »Grundlinien der türkischen Geschichte« wurde die Türkische Geschichtsthese zur Staatsdoktrin, die es in der Bevölkerung durchzusetzen galt. Kurz nach Erscheinen der Publikation, im April 1931, wurden die Türkischen Vereine auf Anweisung Mustafa Kemals aufgelöst. Ihre Strukturen und Ressourcen wurden in die CHP integriert.¹⁹ Als Nachfolgeorganisationen für die Türkischen Vereine gründete die CHP 1932 die Volkshäuser (Halkevleri), die stärker unter direkter Kontrolle der CHP standen. Das TTTH wurde 1931 in die Forschungsgesellschaft für türkische Geschichte (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti, TTTC) und 1935 in die Türkische Historische Gesellschaft (Türk Tarih Kurumu, TTK) umbenannt. Diese Reorganisierung diente dazu, der Staatspartei CHP die vollständige Kontrolle über die Wissensproduktion zu ermöglichen.

Im Mai 1931 beschloss die CHP ein neues Programm, in dem die Inhalte der Türkischen Geschichtsthese an oberster Stelle standen. Die ersten beiden Paragraphen des Parteiprogramms lauteten:

»(1) Die Heimat ist das Land innerhalb unserer heutiger politischer Grenzen, in der die türkische Nation mit ihrer alten und erhabenen Geschichte, mit ihren tief in der Erde vergrabenen Werken lebt. Die Heimat ist eine Einheit, die keinerlei Teilung dulden kann, unter welchen Umständen auch immer. (2) Die Nation ist eine politische und gesellschaftliche Gruppe, die sich aus Staatsbürger_innen zusammensetzt, die in Einheit in Sprache, Kultur und Ideal miteinander verbunden sind.« (zitiert nach: Beşikçi 1991a: 14)

19 In der Literatur findet sich bisweilen die Behauptung, die Türkischen Vereine seien verboten worden, weil die kemalistische Staatsführung sie als oppositionell und als Gefahr für ihre Herrschaft angesehen habe (vgl. Arıkan/Deniz 2004: 413-415). Hierfür gibt es allerdings keine Belege. Führende Figuren der Türkischen Vereine, wie Yusuf Akçura, setzen ihre Arbeit in den jeweiligen Nachfolgeorganisationen wie der TTK, in lokalen Volkshäusern oder in der CHP fort. Die bei den Türkischen Vereinen geformte Ideologie blieb auch nach deren Auflösung Staatsdoktrin.

Insbesondere im Schulunterricht, etwa im Geschichtsunterricht an Gymnasien sollte die Türkische Geschichtsthese heranwachsenden Generationen in detaillierter Form vermittelt werden. Dazu wurde im CHP-Programm von 1931 im Abschnitt über Bildung festgelegt:

»Die Erziehung muss überlegen, national, patriotisch und frei von jeglichem Aberglauben und fremden Gedanken sein. [...] Für unsere Partei ist es von allergrößter Bedeutung, dass die Bürger_innen die tiefe Geschichte der Türk_innen kennen. Dieses Wissen ist ein heiliger Schatz, der das Vertrauen in die eigenen Fähigkeiten und die Macht der Türk_innen fördert, und ihre unzerstörbare Kraft gegen jegliche für das nationale Wesen schädliche Strömung nährt.« (Tunçay 1989: 451-452)

Im Juli 1932 organisierte die TTTC den ersten Türkischen Geschichtskongress, mit dem die Türkische Geschichtsthese untermauert und weiter ausdifferenziert werden sollte.²⁰ Yusuf Akçura bekräftigte in seiner Rede auf den Kongress das zentrale Anliegen der Veranstaltung, nämlich die These durchzusetzen, dass die »Türk_innen die erste Zivilisation der Menschheitsgeschichte gegründet haben und seit den ältesten Zeiten die Fackel der Zivilisation in ihren Händen tragen« (Akçura 1933/1982: 28).²¹ Die Schädelform der heutigen türkischen Rasse sei durch Vergleiche von Schädeln belegt, die bei archäologischen Ausgrabungen entdeckt worden seien (vgl. Akçura 1933/1982: 28-29). Der Kongress hatte zudem das Ziel, dass die Türkische Geschichtsthese international wahrgenommen und akzeptiert wird – was allerdings misslang. Aus der europäischen Wissenschaftswelt unterstützte lediglich der Schweizer Anthropologe Eugène Pittard die These. Er sprach über die türkische Rasse, die seit dem Mesolithikum (ca. 9.600 Jahre v. Chr.) existiere und für die Entstehung der Zivilisationen in Mesopotamien und Kleinasien verantwortlich sei (vgl. Kieser 2006: 112-113).

Darüber hinaus sollte der Kongress insbesondere die Idee von der vermeintlichen Überlegenheit der Türk_innen gegenüber den Europäer_innen forcieren. Der damalige Bildungsminister Esat Sagay formulierte es in seiner Rede auf dem Kongress so: »Während die Türk_innen in ihrer zentralasiatischen Heimat die Steinzeit 12.000 v. Chr. überwunden hatten, gelang dies den Europäer_innen erst 5.000 Jahre später. [...] Die Türk_innen gründeten, nachdem sie sich von Zentralasien aus ausbreiteten, [...] die ersten Zivilisationen [...] und befreiten Europa, dessen heutige erhabene Zivilisationen wir schätzen und folgen, davon, in Höhlen leben zu

20 Die Türkischen Geschichtskongresse, die die TTK seit 1935 organisiert, findet bis heute in unregelmäßigen Abständen alle paar Jahre statt, häufig mit einem Abstand von vier oder fünf Jahren.

21 Die Rede wurde 1933 in der Zeitschrift »Ülkü« abgedruckt. Dies war die Zeitschrift der Volkshäuser. 1982 wurden ausgewählte Artikel aus der »Ülkü« in einem Sammelband nachgedruckt. Die Zitate beziehen sich auf diese Publikation.

müssen« (zitiert nach Beşikçi 1986: 41-42). Reşit Galip, sein baldiger Nachfolger als Bildungsministers, äußerte sich auf dem Kongress ähnlich: »Es muss gesagt werden, dass die Europäer_innen ihren jetzigen Charakter durch Türkisierung erlangt haben und dass es für die Türk_innen eine sehr mühsame Arbeit war, sie auf diesen Stand zu bringen. [...] Der Türke ist eines der schönsten Exemplare der weißen Rasse« (zitiert nach Beşikçi 1986: 49). Mustafa Kemal behauptete im August 1932, dass die »türkische Rasse die schönste Rasse der Welt« (Atatürk Araştırma Merkezi 2006c: 133) sei. Als Beleg für die Behauptung, die türkische Rasse sei Trägerin von Zivilisation und Fortschritt wurden immer wieder Schädelmessungen angeführt. Der Generalsekretär der TTTC forderte 1934, die Schädel der bedeutenden Persönlichkeiten der Weltgeschichte vermessen zu lassen, um damit zu beweisen, dass sie der türkischen Rasse angehören (vgl. Göker 1934/1982: 208).

Wie aus diesen Zitaten deutlich wird, zielte die Türkische Geschichtsthese nicht bloß darauf ab, die in rassistischen Erzählungen europäischer Wissenschaftler_innen postulierte vermeintliche Unterlegenheit der Türk_innen zu widerlegen. Vielmehr sollte die türkische Rasse und Nation als eine allen anderen überlegene deklariert werden. So bestehe »kein Zweifel daran, dass der Türke die gesamte Welt anführen« werde (Kemal 1933/1982: 51). Reşit Galip stellte eine Verbindung zwischen dieser zukünftigen Rolle und der historischen Rolle her: »Die türkische Nation wird seine ewige und historische Aufgabe als Führerin der Zivilisation und bei der Erhebung der Menschheit als eine unentbehrliche Pflicht wieder ergreifen« (Galip 1933/1982: 143).

Die politische Motivation hinter der Türkischen Geschichtsthese, der türkischen Nation Weltgeltung und eine mächtige Position in Konkurrenz zu anderen Nationen zu verschaffen, führte auf dem Kongress bald zu einem Wettbewerb zwischen den Redner_innen um die größten Zahlen. War 1930 in den »Grundlinien der türkischen Geschichte« noch von einer 10.000-jährigen Geschichte der Türk_innen die Rede, so sprach Bildungsminister Esat Sagay auf dem ersten Türkischen Geschichtskongress 1932 bereits von einer 14.000-jährigen Geschichte. Afet İnan ging bei ihrer Rede auf demselben Kongress noch weiter: »Die heutigen türkischen Kinder wissen und werden wissen, dass sie zu einer höchst begabten Nation gehören, die von einer Zehntausende Jahre alten, arischen, zivilisierten und überlegenen Rasse abstammt« (zitiert nach Beşikçi 1986: 89). Yusuf Akçura unterstützte anschließend Afet İnans Behauptung (vgl. Akçura 1933/1982: 28). Die höchste Zahl nannte 1933 Nusret Kemal, der in der Zeitschrift der Volkshäuser von einer 50.000-jährigen Geschichte der »alpinen Rasse und ihres heutigen Vertreters, der türkischen Nation« (vgl. Kemal 1933/1982: 53) schrieb. Die vermeintlich lange Geschichte der türkischen Rasse blieb ein wichtiges Thema. Şevket Aziz Kansu, späterer Rektor der Ankara-Universität und TTK-Vorsitzender thematisierte dies bei seiner Rede auf dem zweiten Türkischen Geschichtskongress 1937, wobei er die vermeintliche Reinheit der türkischen Rasse betonte (vgl. Yıldız 2016: 190).

Die von den Beteiligten beanspruchte Wissenschaftlichkeit der Türkischen Geschichtsthese blieb indes fragwürdig. Da empirische Belege fehlten, sowohl für die These insgesamt, als auch für einzelne Behauptungen, mussten einerseits repressive Mittel eingesetzt werden, um Kritik und Dissens innerhalb der türkischen Wissenschaftswelt auszuschalten. Andererseits wurde das Bekenntnis zur Türkischen Geschichtsthese zum einem Teil der türkischen Identität erklärt. Beim ersten Türkischen Geschichtskongress 1932 erklärte etwa Reşit Galip: »Die Wahrheit steht fest. Diejenigen, die türkisches Blut haben, können dies nicht bezweifeln« (zitiert nach Beşikçi 1986: 62). Damit wurden gleichzeitig diejenigen, die grundsätzliche Kritik an der Geschichtsthese äußerten, aus der türkischen Nation ausgeschlossen. Der zutiefst politische Charakter der Türkischen Geschichtskongresse zeigt sich auch in einer Rede von Professor Şemseddin Günaltay, einem Historiker und Parlamentsabgeordneter für die Provinz Sivas, auf dem dritten Türkischen Geschichtskongress 1943. Er sagte: »Wir stehen vor unzähligen Verpflichtungen, etwa sämtliche Verfälschungen zu korrigieren, die geraubten Rechte und die Ehre zu retten, [...] die Verleumdungen zu widerlegen, die Ungerechtigkeiten zu korrigieren« (zitiert nach Beşikçi 1986: 64).

Zur Verbreitung der Türkischen Geschichtsthese wurden vielfältige Kanäle genutzt. Insbesondere die Volkshäuser in zahlreichen Städten der Türkei sollten dafür sorgen, dieses Narrativ an breite Bevölkerungsschichten heranzutragen. In der 1932 beschlossenen Satzung der Volkshäuser ist die Rede von einer »Hebung des nationalen Charakters auf die Stufe, die von der türkischen Geschichte inspiriert wird« (Cumhuriyet Halk Fırkası 1932: 5).²² Türk_innen gebühre der »Ehrenplatz im Feld der Zivilisation, der ihnen aufgrund ihrer natürlichen Fähigkeiten und Leistung zusteht« (ebd.). Neben den Aktivitäten der Volkshäuser, Verlautbarungen der CHP, wissenschaftlichen Kongressen, Fachpublikationen, Schulbüchern sowie Texten in Publikumsmedien wurden auch militärische Lehrwerke eingesetzt. In einer Handreichung für Soldaten von 1934 hieß es:

»Soldat, wer bist Du? Du bist ein Türke! Du bist aus der großartigsten Nation der Erde. [...] Vor 12.000 Jahren als die anderen Nationen der Erde in Höhlen wie Wilde lebten, lebten deine Großväter in den Städten, die sie inmitten deiner Heimat Zentralasien gebaut hatten. [...] Deine Vorfahren haben die Freude und die Zivilisation auf die Erde gebracht. [...] Du bist ein Türke! Du bist der unbeugsame und furchtlose Sohn der erhabensten Nation, die schon immer auf der Erde war und immer sein wird.« (zitiert nach Altınay/Bora 2008: 147)

22 Interessanterweise fiel eine fast wortgleiche Formulierung in der Wahlkampfrede von Mustafa Kemal am 20. April 1931, die später durch die Parole »Frieden in der Heimat, Frieden in der Welt« bekannt geworden ist.

Staat, Nation, Armee

Ein zentrales Element bei der Charakterisierung der türkischen Nation war die Verknüpfung des Türkischen mit dem Soldatischen. Dies mündete später in den Begriff der Millet-Ordu (wörtlich Armee-Nation, sinngemäß soldatische Nation). Ziya Gökalp, ein türkisch-nationalistischer Vordenker und ehemaliges Mitglied des ITC-Zentralkomitees, formulierte dies 1932 in seinem Gedicht »Ergenekon« – benannt nach der turanistischen Ergenekon-Legende über den vermeintlichen Ursprung der Türk_innen – so: »Wir sind die ureigenen Diener des türkischen Gottes/ Wir sind eine 5000-jährige Armee/Turan ist unsere Heimat« (Gökalp 1989: 78).²³ Schon fast bescheiden klingt dagegen, dass das türkische Heer 209 v. Chr. als sein Gründungsdatum nennt und damit eine über 2.200-jährige Geschichte für sich beansprucht. Als Ursprung wird ein vermeintlich türkischer Herrscher in Zentralasien genannt, der 209 v. Chr. die erste türkische Landarmee gegründet haben soll (vgl. Türk Kara Kuvvetleri 2020).²⁴ Im Lehrwerk für das Fach Geschichte an türkischen Gymnasien wurde die Verbindung zwischen Nation und Armee 1934 so beschrieben: »Der Türke ist der beste Soldat. [...] Die türkische Nation ist die Nation mit der überlegensten soldatischen Seele« (Tarih IV 1934: 344-345). Bereits 1926 wurde ein Schulfach mit den Namen nationale Sicherheit in die Lernpläne der Mittelschulen aufgenommen. Die Lehrbücher wurden vom Generalstab vorgegeben, unterrichtet wurde das Fach von Armeemoffizieren (vgl. Altınay/Bora 2008: 146). Auch dies prägte seitdem ganze Generationen von Schüler_innen und stärkte die Verknüpfung zwischen der türkischen Armee und der türkischen Nation.

Diese Verknüpfung wirkte noch Jahrzehnte später nach. 1964 behauptete der Historiker Halil İnalçık: »Die türkische Nation hat sich als eine soldatische Nation seit Anbeginn der Geschichte bis heute bewahrt. [...] Der Türke hat diesen Charakter durch seine jahrtausendealte Geschichte erlangt.« (İnalçık 1964: 56). Auch Sabiha Gökçen, eine Adoptivtochter Mustafa Kemals, äußerte sich ähnlich. Sie sprach davon, dass Frauen und Männer der türkischen Nation »von 7[-Jährigen] bis 70[-Jährigen]« (Gökçen 1996: 125) Soldat_innen seien. Hier werden die Erzählungen über einen klar erkennbaren Charakter und eine jahrtausendealte Geschichte der türkischen Nation weitergetragen, obwohl die Vorstellung von einer türkischen Nation frühestens im 19. Jahrhundert zum ersten Mal aufgetaucht ist und sich von einer Realisierung dieser Vorstellung erst ab dem 20. Jahrhundert sprechen lässt.

23 1989 veröffentlichte die TTK eine Sammlung von Gedichten und Märchen von Ziya Gökalp. Das Gedicht wird hier in der 1989 veröffentlichten Fassung zitiert.

24 Diese Erzählung geht darauf zurück, dass in der türkisch-nationalistischen Legendenbildung Mao-Tun, Herrscher des Xiongnu-Reiches im nordöstlichen Zentralasien zu Mete Han, dem Herrscher des Großen Hunnenreichs und damit zu einem der ersten namentlichen bekannten türkischen Herrscher in der Geschichte gemacht wurde.

Die Sonnensprachtheorie

Während die TTTC und später die TTK für die Ausgestaltung der Türkischen Geschichtsthese verantwortlich waren, wurde 1932 auf Anweisung Mustafa Kemals die Forschungsgesellschaft für türkische Sprache (Türk Dili Tetkik Cemiyeti, TDTC) gegründet. Diese sollte sich mit der sprachwissenschaftlichen Begleitung der Geschichtsthese beschäftigen. Die TDTC, die 1936 in Türkische Sprachgesellschaft (Türk Dil Kurumu, TDK) unbenannt wurde, entwickelte dazu die Sonnensprachtheorie. Dieser Theorie zufolge ist die türkische Sprache die Sprache der türkischen Rasse und Nation, die sich in die Welt ausgebreitet habe und dabei neben Zivilisation und Kultur die türkische Sprache zu den verschiedenen Weltregionen²⁵ gebracht habe. So behauptete es etwa İbrahim Necmi Dilmen, Generalsekretär der TDK 1936 (vgl. Beşikçi 1986: 162). Allerdings ist die Sonnensprachtheorie keine eigenständige Theorie, sondern lediglich eine Ergänzung der Türkischen Geschichtsthese.

Die TDTC (und später die TDK) organisierten die Wissensproduktion hauptsächlich in Form der Türkischen Sprachkongresse, die 1932, 1934 und 1936 stattfanden.²⁶ Darüber hinaus wurde die Sonnensprachtheorie auch auf den Türkischen Geschichtskongressen thematisiert. Das Ziel der sprachwissenschaftlichen Arbeit von TDTC, TDK und der Türkischen Sprachkongresse fasste eine Grußbotschaft der Türkischen Streitkräfte zum zweiten Türkischen Sprachkongress 1934 prägnant zusammen: »In dem Krieg, den unser Großer Anführer [Mustafa Kemal] begonnen hat, um unsere eigene Sprache von der Invasion der Fremden zu befreien und den Fremden auch aus unserer Sprache zu entfernen, ist der Sieg sicher« (zitiert nach Beşikçi 1986: 181). Nach der Entfernung des Fremden vom türkischen Staatsterritorium im Zuge des sogenannten Türkischen Befreiungskriegs – auf die das Wörtchen »auch« anspielt – soll nun das Fremde auch aus der türkischen Sprache verschwinden. Wie bei der Türkischen Geschichtsthese geht es auch bei der Sonnensprachtheorie um die Besinnung und Begrenzung auf das Nationale sowie um die Grenzziehung zwischen dem Eigenen und den Fremden.

Analog zur Türkischen Geschichtsthese wurden in der Sonnensprachtheorie sämtliche Sprachen der Welt auf das Türkisch zurückgeführt. So behauptete der

25 Wie auch bei der Türkischen Geschichtsthese führte diese Grundannahme zur übertriebenen Behauptungen, etwa der, dass die Sprache der Maya in Zentralamerika auf das Türkische zurückgehen würde (vgl. Beşikçi 1986: 158). Auch diese Behauptungen wurden in den folgenden Jahrzehnten vielfach fallengelassen.

26 In den späteren Jahren fanden die Kongresse in unregelmäßigen Abständen alle ein paar Jahre statt, oft mit einem Abstand von drei oder vier Jahren. Der letzte Türkische Sprachkongress fand 1982 statt.

damalige Kulturminister und TDK-Vorsitzende beim dritten Türkischen Sprachkongress im August 1936, die ural-altaischen²⁷, indoeuropäischen und hamito-semitischen Sprachen stammten allesamt vom Türkischen ab (vgl. Beşikçi 1986: 162). Dabei beschränkten sich TDTC und TDK nicht allein auf sprachwissenschaftliche Thesen und Behauptungen. Beim dritten Türkischen Sprachkongress 1936 lieferte der TDK-Generalsekretär eine Zusammenführung rassistischer, anthropologischer und sprachwissenschaftlicher Behauptungen: »Die Geschichte beweist, dass die Menschheit insgesamt von den brachycephalen Türk_innen aus Zentralasien abstammt und sich durch ihre Auswanderung nach Europa, Afrika, Amerika und Ozeanien verbreitet hat. [...] Die kulturellen Ideen, die im Zuge der Ausbreitung dieser brachycephalen Kultur entstanden sind, waren in der Sprache des Ortes und der Nation, in der dieser Kultur entstanden war. Und so haben sie sich in alle Sprachen ausgebreitet« (zitiert nach Beşikçi 1986: 163-164). Hier wird eine alternative Menschheitsgeschichte entworfen, in der die türkische Rasse, definiert über eine bestimmte Schädelform (»brachycephal«²⁸), zum Ursprung der Menschheit und Zentralasien zum Ursprungsort der Menschheit erklärt werden. Analog dazu wird die türkische Sprache als eine Zehntausende Jahre alte Sprache bezeichnet, auf die sämtliche Sprachen der Welt zurückgingen.

Vorgeschichte und Nachwirkungen der Geschichtsthese

Die Türkische Geschichtsthese und die Sonnensprachtheorie markieren allerdings keinen beispiellosen Paradigmenwechsel. Dies behauptete etwa die staatliche türkische Geschichtsschreibung, wenn sie von der »Türkischen Geschichtsrevolution« (Galip 1933/1982: 139) schrieb. Sowohl die Rede von der türkischen Rasse als gestaltender und zivilisatorischer Kraft in der gesamten Welt als auch die Thesen über Zentralasien als Ursprung der türkischen Rasse und Nation oder die jahrtausendealte türkische Besiedlung Anatoliens sind Narrative, die die türkisch-nationalistische Bewegung seit Mitte des 19. Jahrhunderts immer wieder propagierte.²⁹ Anders formuliert: Weder die Vorstellung von unterschiedlichen Menschenrassen

27 Die Bezeichnung ural-altaisch geht auf eine sprachwissenschaftliche Hypothese über die Zusammengehörigkeit der uralischen und altaischen Sprachen zurück, die bereits 1936 sehr umstritten war und inzwischen als widerlegt gilt.

28 Mit der Unterscheidung von Schädelformen in dolichocephal bzw. brachycephal wurden in Rassentheorien des 19. und 20. Jahrhunderts Menschen verschiedenen Rassen zugeordnet.

29 Mustafa Celalettin Paşa behauptete in seinem 1869 erschienenen Buch »Les Turcs anciens et modernes«, die Türk_innen gehörten der »turanisch-arischen Rasse« an, die die europäische Zivilisation begründet habe (vgl. Ağuiçenoğlu 1997: 120). Ali Suavi, der 1878 bei einem Umsturzversuch gegen den osmanischen Sultan getötet wurde, ging 1869 noch einen Schritt weiter und erklärte die »türkische Rasse« zu ältesten und überlegensten menschlichen Rasse überhaupt (vgl. Akçam 2004: 135).

noch Rassismus »waren für Türkist_innen und Kemalist_innen etwas Neues« (Özdoğan 2001: 37). Die Erzählung von einem goldenen Zeitalter der Türk_innen in der Frühgeschichte der Menschheit ist ebenfalls ein Motiv aus der jungtürkischen und turanistischen Ideologie. Nach dem Sturz der jungtürkischen Regierung verschwanden diese Vorstellungen nicht. Eine der ersten offiziellen Veröffentlichungen der Ankara-Regierung, noch von vor der Staatsgründung 1923, befasste sich mit den Pontus-Griech_innen und versuchte zu begründen, dass Türk_innen die autochthone Bevölkerung Anatoliens seien. Die Pontus-Griech_innen wurden als eine später eingewanderte Bevölkerungsgruppe dargestellt, die daher keinerlei Ansprüche auf Gebiete in Anatoliens stellen könne. Weiter hieß es in der Publikation:

»Seit den frühesten und unbekannten Zeiten war die türkische Rasse in Anatolien. Die ersten Bewohner_innen Anatoliens waren geschichtlichen Erkenntnissen zufolge die Turaner_innen. Aber nicht nur Anatolien, sondern auch Irak und Palästina wurden [...] mit größter Wahrscheinlichkeit durch ein turanisches Volk besiedelt. [...] Die Völker, die »Sumerer_innen« und »Hethiter_innen« genannt werden, sind bewiesenermaßen mongolisch-türkisch oder turanisch.« (Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti 1922/1995: 3)

Die Erkenntnisse über die lange Vorgeschichte der Türkischen Geschichtsthese bzw. ähnlicher Erzählungen stehen im Widerspruch zur gängigen Behauptung, die Etablierung der Geschichtsthese gehe auf eigenwillige Thesen Mustafa Kemals zurück, die allein aufgrund seiner politischen Autorität Geltung erlangt hätten. Dieses Argument ignoriert, dass die Türkische Geschichtsthese und die Sonnensprachtheorie auf einen bereits etablierten Wissenskörper zurückgreifen konnten. Die einzelnen Thesen waren keineswegs eigenwillig oder unverständlich, vielmehr beinhalteten sie zentrale Elemente der türkisch-nationalistischen Ideologie. Ebenso lässt diese Behauptung außer acht, dass die beiden Geschichtsthesen keine skurrilen Erscheinungen aus einer vergangenen Ära sind, die in heutigen politischen und wissenschaftlichen Debatten in der Türkei keine Bedeutung mehr hätten. Bei genauerem Blick wird deutlich, dass diese Narrative bis heute wirkmächtig sind. Narrative der Türkischen Geschichtsthese finden sich selbst in Geschichtsschulbüchern aus den 1990er-Jahren wieder. In einem Geschichtsschulbuch für Gymnasien von 1953 wurde behauptet, die türkische Zivilisation in Zentralasien sei die älteste Zivilisation der Weltgeschichte (vgl. Kabapınar 1992: 170-171). In einem Geschichtsschulbuch für Gymnasien von 1990 hieß es, die erste Zivilisation der Menschheit sei vor 9.000 Jahren in Zentralasien, der Heimat der Türk_innen, entstanden (vgl. Kabapınar 1992: 172). Anders als in den 1930er- und 1940er-Jahren wurde also weitgehend auf die Behauptung verzichtet, dass alle Zivilisationen und Sprachen vom Türkischen abstammten. Allerdings wurden viele Elemente der Türkischen Geschichtsthese und der Sonnensprachtheorie weiter reproduziert und aktualisiert. Auch die nationalistische Suche nach vermeintlich türkischen Ursprüngen allerlei

Entwicklungen in der Weltgeschichte findet bis heute statt. Darüber hinaus wird das Narrativ von der großen türkischen Nation, die seit Tausenden Jahren existiert und über viele Gebiete herrschte, bis heute in Anschlag gebracht, um die türkische Herrschaft über das gegenwärtige Staatsgebiet der Türkei zu legitimieren und um Herrschaftsansprüche auf weitere, als ehemals türkisch deklarierte Gebiete zu legitimieren. Nicht-Türk_innen, die im Staatsgebiet der Türkei leben, wird so der Status von Fremden zugewiesen. Als Eindringlinge oder Feind_innen können sie so zum Objekt staatlicher Grenzziehungen werden.

4.3 Die Nation und die Anderen

Die Grenzziehung, wer zu türkischen Nation dazugehören darf, wer als assimilierungsfähig gilt und wer a priori zum nicht-integrierbaren Anderen erklärt wird, wurde in den politischen, gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Institutionen der Republik Türkei recht früh gezogen. Ein zentrales Instrument hierzu war die Schaffung unterschiedlicher Staatsangehörigkeitsstatus. Während es in der Verfassung von 1921³⁰ keine Definition der Staatsbürger_in oder der Staatsnation gab, hieß es in Artikel 88 der Verfassung von 1924: »Die Bewohner_innen der Türkei werden in Bezug auf ihre Staatsangehörigkeit ohne Ansehen von Religion oder Rasse ›Türk_innen‹ genannt«.

Auf den ersten Blick scheint es so, als seien damit alle türkischen Staatsangehörigen gleichberechtigt – ohne ethnische oder religiöse Differenzierung. Diese Interpretation deckt sich mit der staatlichen Erzählung von der türkischen Nation als offener und integrativer Gesellschaft. Demnach würde jede Bewohner_in der Türkei als Türk_in verstanden und habe dieselben Chancen, sich als Teil der türkischen Nation zu verstehen. Aufgrund dieser egalitären und nicht-exkludierenden Definition der Staatsangehörigkeit seien auch keine besonderen Rechte für die Minderheiten mehr erforderlich. Diese Argumentation wurde dazu genutzt, die im Vertrag von Lausanne zugesicherten Minderheitenrechte faktisch abzuschaffen. Bis heute dient der Verweis auf das vermeintlich integrative türkische Nationsverständnis dazu, Ansprüche nicht-türkischer Bevölkerungsgruppen nach Anerkennung und Rechte zurückzuweisen.

Allerdings ist die einschränkende Formulierung »in Bezug auf die Staatsangehörigkeit« in Artikel 88 der Verfassung von 1924 erklärungsbedürftig. Sie wurde nach der Debatte über den Verfassungsentwurf im türkischen Parlament einge-

30 Artikel 1 der Verfassung von 1921 lautet schlicht: »Die Souveränität liegt ohne jegliche Einschränkungen bei der Nation« (»Hakimiyet bilakaydüşart milletindir«). Dabei wird die Nation selbst nicht näher definiert.

fügt. Ein genauerer Blick auf die Protokolle³¹ dieser Debatte macht deutlich, dass die geschilderte Interpretation des Artikel 88 als integrativ und nicht-exkludierend nicht überzeugend ist. Dreh- und Angelpunkt der parlamentarischen Auseinandersetzung war die Frage, welchen Status die nicht-muslimischen Bewohner_innen des türkischen Staatsgebietes erhalten sollten. Zahlreiche Abgeordnete äußerten sich eindeutig dagegen, Nicht-Muslim_innen als Türk_innen anzuerkennen und schlossen ebenfalls aus, dass diese in die türkische Nation integriert werden könnten. Hamdullah Suphi Tanrıöver³², Abgeordneter für Istanbul, etwa sagte über die Nicht-Muslim_innen: »Sie können niemals Türk_innen werden!« (Gözübüyük/Sezgin 1957: 437). Celal Nuri İleri, Abgeordneter für Gelibolu, erklärte: »Unsere echten Staatsbürger_innen sind hanefitische Muslim_innen, die Türkisch sprechen« (Gözübüyük/Sezgin 1957: 439).

In weiteren Debatten wurden verschiedene Vorschläge zu einer ethnischen beziehungsweise rassistischen Einschränkung der türkischen Nation gemacht. Demnach sollten nur Türk_innen im Sinne einer ethnisch beziehungsweise rassischen Abstammung türkische Staatsangehörige sein können. Ein anderer Vorschlag war, die türkische Staatsangehörigkeit an eine Identifikation mit der türkischen Nationalkultur und dem türkischen Nationalideal (mefkure, ülkü) zu knüpfen. Durchgesetzt hat sich schlussendlich der kulturalistische und vermeintlich voluntaristische Ansatz. Dies zeigt exemplarisch das Parteiprogramm der CHP von 1930³³, das für die reale Politik weitaus wichtiger war als der Verfassungstext. In Kapitel 1, Paragraph 2 des CHP-Programms wird die Nation definiert als eine »politische und soziale Gemeinschaft, in der die Staatsangehörigen durch die Einheit in Sprache, Kultur und Ideal miteinander verbunden sind« (Tunçay 1989: 447). Die nationale Geschichte, die sonst häufig als Merkmal der Einheit der Nation erwähnt wird, taucht in einem späteren Textabschnitt auf. In Kapitel 5, Paragraph 2 des CHP-Programms wird auf die »tiefe Geschichte des Türkentums« verwiesen, die »ein heiliger Schatz« sei, der »das Vertrauen in die eigenen Fähigkeiten und Macht der Türk_innen fördert, und ihre unzerstörbare Kraft gegen jegliche für das nationale Wesen schädliche Strömung nährt« (Tunçay 1989: 451-452).³⁴ Der kulturalistische und vermeintlich

31 Die ursprünglich osmanischsprachigen Protokolle der Parlamentsdebatte von 1924 wurden 1957 in einer türkischsprachigen Fassung neu veröffentlicht. Hier wird diese Fassung von 1957 zitiert.

32 Hamdullah Suphi Tanrıöver war kein unbedeutender Hinterbänkler. Er saß insgesamt 27 Jahre im türkischen Parlament, war in der ersten provisorischen Regierung 1920 sowie für einige Monate 1925 Bildungsminister und insgesamt 34 Jahre lang Vorsitzender der Türkischen Ver-eine (1912-1931, 1949-1959, 1961-1966).

33 Das CHP-Programm von 1931 erschien 1989 als Anhang einer Veröffentlichung von Mete Tunçay. Hier wird aus dieser Fassung zitiert.

34 Im CHP-Programm von 1943 findet sich eine fast wortgleiche Passage. Das zeigt, dass diese Aussage auch in den späteren Jahren aufrechterhalten wurde (vgl. Özkan 2018: 197).

voluntaristische Ansatz schloss eine zusätzliche rassistische Engführung der Nation jedoch keineswegs aus: So forderte etwa der Verfassungsrechtler Ali Fuat Başgil 1937 als Kriterium für die Zugehörigkeit zur türkischen Nation eine türkische Abstammung, »türkisches Blut in den Adern« (zitiert nach Maksudyan 2005: 54) sowie ein Bekenntnis zum Türkentum. Auch nach Ansicht des Juraprofessors Vasfi Raşit Sevig im Jahr 1938 war für ein Staatsvolk die Einheit in »Blut« und Wille erforderlich (vgl. Maksudyan 2005: 54). Mit ähnlicher Stoßrichtung forderte Agop Dilaçar³⁵ 1940, dass Menschen mit türkischer Abstammung, die von der Nation entfremdet seien, zur türkischer Kultur zurückgebracht werden sollten. Er schloss mit dem Verweis auf »rassische und ethnische Prinzipien« (zitiert nach Aydın 1996: 124) Personen ohne türkische Abstammung implizit aus der türkischen Nation aus. Ganz ohne negativen Beiklang nannte Dilaçar dies »unseren Rassismus« (zitiert nach Aydın 1996: 125).

Für den Verfassungstext wurde indes die merkwürdig unbestimmte Formulierung »in Bezug auf die Staatsangehörigkeit« gewählt. Die so geschaffene Ambiguität ermöglichte es, eine Thematisierung der realen Ungleichbehandlung von Nicht-Muslim_innen (und später von muslimischen Nicht-Türk_innen) mit Verweis auf den scheinbar egalitären Verfassungstext abzutun, während gleichzeitig staatliche Gesetze, Verordnungen sowie die staatliche politische Praxis sehr wohl eine Differenzierung zwischen den türkischen Staatsangehörigen und den ethnisch-religiös definierten »echten« Türk_innen vornahmen.

Allerdings wird die Vorstellung von einer religiös und ethnisch definierten Herrschernation auch im Verfassungstext selbst sichtbar. Artikel 2 der Verfassung von 1924 legte fest: »Die Religion des Staates Türkei ist der Islam, seine offizielle Sprache ist Türkisch.« Dieser Satz verdeutlicht, dass die vermeintliche Offenheit und Egalität weiterhin unter der Prämisse steht, dass die muslimischen Türk_innen das dominante Element in Staat und Gesellschaft bleiben. Dies steht in einer gedanklichen Linie mit dem Osmanismus in der Spätphase des Osmanischen Reiches: Einerseits sollten die untergeordneten Bevölkerungsgruppen gewisse Rechte erhalten, aber andererseits die Dominanz der Herrschernation sichergestellt werden. Eine solche Gesellschaftsordnung läuft auf die Entstehung zweier Klassen von Staatsbürger_innen hinaus: Jene der Herrschernation und jene aus übrigen Bevölkerungsgruppen. Justizminister Mahmut Esat Bozkurt formulierte diesen Gedanken 1930 recht offen zu Ende: »Der Herrscher dieser Heimat ist der Türke. Wer kein echter Türke ist, hat in der türkischen Heimat nur ein Recht: das Recht ein Diener, ein Sklave zu sein.«³⁶

35 Agop Dilaçar, Professor für Turkologie, war zu diesem Zeitpunkt Generalsekretär der TDK und gehörte zum engeren Umfeld von Staatspräsident Mustafa Kemal.

36 Bozkurts Rede wurde am 19. September 1930 in der Tageszeitung *Hakimiyet-i Milliye* abgedruckt (vgl. Özakıncı 2019).

Mit der ethnischen bzw. rassistischen Eingrenzung der türkischen Nation standen im Umgang mit nicht-türkischen Bevölkerungsgruppen lediglich die Optionen Vernichtung oder Vertreibung offen. Der kulturalistische und vermeintlich voluntaristische Ansatz ermöglichte hingegen eine dritte Option: die Assimilation. Auf diese wurde insbesondere bei den nicht-türkischen Muslim_innen gesetzt. İsmet İnönü proklamierte bei seiner Rede zum Kongress der Türkischen Vereine 1926 diesbezüglich: »Unsere Aufgabe im türkischen Vaterland ist es, diejenigen, die nicht türkisch sind, gänzlich türkisch werden zu lassen. Diejenigen Volksgruppen, die gegen die Türk_innen und gegen das Türkentum opponieren, werden wird abtrennen und entfernen« (zitiert nach Arslan/Dağ 2013: 568). Die Assimilation lief darauf hinaus, dass Angehörige nicht-türkischer muslimischer Bevölkerungsgruppen »erkennen«, dass sie eigentlich Türk_innen sind. Recep Peker, Generalsekretär der CHP, formulierte dies 1931 so: »Innerhalb der politischen und gesellschaftlichen Gemeinschaft der türkischen Nation haben wir Bürger_innen, die sich Gedankengebilde wie etwa Kurdentum, Tscherkessentum und sogar Lasentum und Pomakentum zurechtgelegt haben. Auch diese Bürger_innen zählen wir zu den Unseren. Es ist die Aufgabe, solche falschen Vorstellungen freundlich und ehrlich zu korrigieren« (zitiert nach: Beşikçi 1991a: 24). Zur Begründung dieses Vorgehens waren mehrere Narrative erforderlich. Neben der Türkischen Geschichtsthese, die die Türk_innen zur alleinigen autochthonen Bevölkerung Anatoliens erklärte, musste noch die Existenz verschiedener nicht-türkischer muslimischer Bevölkerungsgruppen negiert werden. In Pekers Äußerung von 1931 wird macht das Wörtchen »sogar« deutlich, dass diese Negation je nach Bevölkerungsgruppe unterschiedlich schwierig war.

Die Negation des Kurdischen

Die staatlich durchgesetzte und repressive Leugnung der Existenz von Tscherkess_innen, Las_innen und Pomak_innen mochte aufgrund der geringen Bevölkerungszahlen sowie der prekären politischen und gesellschaftlichen Position dieser Bevölkerungsgruppen als realisierbar gelten. Bei den größeren Bevölkerungsgruppen war dies jedoch weniger aussichtsreich. Das größte Hindernis für die staatliche Leugnungspolitik stellten in diesem Kontext die Kurd_innen dar. Laut der Volkszählung von 1927 hatte die Türkei eine der Gesamtbevölkerung von 13.648.270 Personen. 86,4 Prozent davon waren türkische Muttersprachler_innen, 8,7 Prozent kurdische Muttersprachler_innen und 4,9 Prozent hatten eine andere Muttersprache (vgl. Aydoğan/İlyas 2013: 223). Wegen der staatlichen und öffentlich propagierten Homogenisierungspolitik ist davon auszugehen, dass die Angaben bei der Volkszählung insgesamt verfälscht wurden. Es ist sehr wahrscheinlich, dass der Anteil der Türkisch-Muttersprachler_innen zu hoch und der Anteil der nicht-türkischen Muttersprachler_innen zu niedrig angegeben wurde. Dennoch ermögli-

chen die Zahlen eine erste Annäherung in Bezug auf die Relation der Kurd_innen zu anderen nicht-türkischen Bevölkerungsgruppen. Sie verweisen darauf, dass die Kurd_innen bei Weitem die größte nicht-türkische Bevölkerungsgruppe bildeten.

In der staatlichen Leugnungspolitik gegenüber nicht-türkischen muslimischen Bevölkerungsgruppen haben sich zwei Ansätze herausgebildet: Einerseits wurde die Existenz bzw. Relevanz der kurdischen Bevölkerungsgruppe in staatlich forcierten Narrativen thematisiert oder angegriffen. Andererseits wurden die übrigen Bevölkerungsgruppen wie Tscherkess_innen, Las_innen und Pomak_innen schlicht nicht erwähnt – sie wurden also totgeschwiegen.

Die radikalste Form der Leugnung einer eigenständigen kurdischen Bevölkerungsgruppe lief darauf hinaus, die Menschlichkeit der Kurd_innen insgesamt infrage zu stellen, d.h. ihnen die sozialen Fähigkeiten von Menschen abzuspochen. So bezeichnete etwa der Generalstab in einer nachträglichen Beurteilung des Scheich-Said-Aufstands von 1925 die Kurd_innen als »primitive Herden«, die »nicht mal verstehen können, was Menschlichkeit bedeutet« (Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı 2012a: 133). Diese diskursive Entmenschlichung der Kurd_innen lässt sich immer wieder beobachten, insbesondere in Zeitungskolumnen und Karikaturen. Die Tageszeitung *Cumhuriyet* verglich anlässlich der Vernichtungsoperation im Zilantal die dortige kurdische Bevölkerung mit »gewöhnlichen Tieren« sowie »afrikanischen Wilden und Kannibalen« (*Cumhuriyet* 13. Juli 1930, S. 4). Zur selben Zeit wurde die kurdische Bevölkerung mit Unkraut und Heuschrecken verglichen sowie als Schädlinge bezeichnet (vgl. *Cumhuriyet* 19. Juli 1930, S. 3). Lediglich ein junger Kurde, die ihr Leben unter Türk_innen verbracht habe, erinnere »entfernt an einen Menschen«, so die Zeitung (*Cumhuriyet* 20. Juli 1930, S. 3).

Ein weiterer Ansatz bestand darin, jene Merkmale zu negieren, die eine kurdische Nation ausmachen würden. Es wurde also nicht bestritten, dass es Kurd_innen gibt, doch es wurde argumentiert, dass diese aufgrund bestimmter Merkmale keine Nation bildeten. In einem internen Schreiben³⁷ des Bildungsministeriums vom 7. Mai 1926 wurde dies so formuliert: »Die Kurd_innen haben keine Geschichte und haben sich bisher vom zivilisierten Leben ferngehalten. [...] Die Kurd_innen haben ebenfalls kein Nationalideal³⁸. [...] Kurdisch kann keine Schriftsprache werden, weil diese Sprache keinen eigenständigen Charakter hat. [...] Weil die Kurd_in-

37 Das interne Schreiben des Bildungsministeriums wurde im privaten Nachlass des türkischen Politikers Necmettin Sahir Silan entdeckt und 2011 in einer Dokumentensammlung veröffentlicht.

38 Der anonyme Verfasser spricht hier von einem Vaterlandsideal (*vatan mefkuresi*). Das Wort *mefkure*, das später durch das bedeutungsgleiche Wort *ülkü* abgelöst wurde, verweist auf die Vorstellung des türkischen Nationalismus, wonach Nationen durch ein gemeinsames Ideal, also ein politisches und gesellschaftliches Programm, definiert werden.

nen keinen Begriff von Vaterland besitzen, mögen sie den Wehrdienst nicht« (Yıldırım 2011: 45-59). Mit ähnlicher Stoßrichtung proklamierte Ali Kemali Aksüt³⁹, der Gouverneur von Erzincan 1931: »Die Kurd_innen haben keine Geschichte und ebenso keine nationale Sprache, keine eigene Literatur oder nationale Kultur« (Bulut 2013: 132).

Schlussendlich setzte sich als hegemoniale Erzählung die komplette Leugnung der Existenz von Kurd_innen als eigenständiger Bevölkerungsgruppe durch – ohne dass allerdings die übrigen Narrative verschwunden wären. Die Türkische Sprachgesellschaft definierte in ihrem offiziellen Türkisch-Wörterbuch 1936 das Wort Kurde wie folgt: »Mitglied einer Gruppe von Türk_innen, die in der Türkei, Irak und Iran leben, die ihre Sprache gewechselt haben und ein schlechtes Persisch sprachen« (vgl. Beşikçi 1986: 188). Diese Definition behielt die Türkische Sprachgesellschaft in den folgenden Jahrzehnten bei. Noch in ihrem offiziellen Türkisch-Wörterbuch von 1974 war die Formulierung ähnlich wie 1936 (vgl. ebd.).

Einer der zentralen Widersprüche der staatlichen Leugnungspolitik war der Versuch, einerseits die Kurd_innen zur Türk_innen zu erklären, die lediglich ihre türkischen Wurzeln vergessen hatten und andererseits zu propagieren, dass gar keine kurdische Sprache oder Identität existiere. Dieser Widerspruch konnte nicht zufriedenstellend aufgelöst werden. Darüber hinaus schuf die staatliche Leugnungspolitik selbst ein Problem für den Staat: Die Erzählung von den Kurd_innen als einer fremden, andersartigen und nicht vertrauenswürdigen Bevölkerungsgruppe spielte eine zentrale Rolle beim Ausschluss von Kurd_innen aus dem Kreis der schützenswerten Staatsbürger_innen sowie bei der Legitimation der staatlichen Gewaltpolitik gegen Kurd_innen. Sie stand jedoch im Widerspruch zu einer anderen zentralen Erzählung, nämlich der über die Homogenität der türkischen Nation und die vermeintlich fehlende Existenz von Kurd_innen. Auch dieser zweite grundsätzliche Widerspruch konnte nicht zufriedenstellend aufgelöst werden. Ein wenig überzeugender Versuch hierzu war die Behauptung, die einfache kurdische Bevölkerung würde von ihren Anführer_innen absichtlich in Unfreiheit und Barbarei gehalten. Folgerichtig sollten die Kurd_innen von ihren Scheichs und Stammesführer_innen befreit werden, um echte Staatsbürger_innen und Teile der türkischen Nation werden zu können. In entsprechenden Äußerungen aus in den 1920er- bis 1940er-Jahren werden verschiedene, sich widersprechende Narrative benutzt, um sowohl die Homogenität der türkischen Nation zu behaupten als auch die staatliche Gewaltpolitik gegen eine fremde und andersartige Bevölkerungsgruppe zu legitimieren – als vermeintliche Befreiung der Kurd_innen von ihren Stammesführer_innen. Dies lässt sich belegen anhand dreier Zeitungsberichte

39 Ali Kemali Aksüt veröffentlichte 1931 ein Sachbuch über die kurdischen Provinzen. Relevante Kapitel dieser Publikation wurden 2013 in einer Dokumentensammlung neu herausgegeben. Hier wird aus der Dokumentensammlung von 2013 zitiert.

vom Juni 1937 über die Vernichtungsoperationen in Dersim 1937: Während die Tageszeitung Tan am 15. Juni 1937 die dortige Zaza-Bevölkerung ausgehend von Schädelmessungen zu Türk_innen erklärte, forderte die Tageszeitung Akşam am 22. Juni 1937 die Entfernung des »Furunkels« Dersim aus der türkischen Nation. Die Tageszeitung Yeni Asır kommentierte am 19. Juni 1937, die Republik Türkei könne es nicht zulassen, dass ihre Staatsbürger_innen ein Sklavenleben in Tyrannei erdulden müssten (vgl. Baran 2014: 107, 148, 157). Alle drei Zeitungen – wie auch alle übrigen Medien – vertraten die Regierungslinie, da zu diesem Zeitpunkt sämtliche regierungsunabhängigen Medien bereits ausgeschaltet waren.

Der Bericht des 1. Generalinspektors Avni Doğan an Staatspräsident İsmet İnönü von 1943 zeigt exemplarisch, dass auch nach 20 Jahren staatlicher Wissensproduktion über die türkische Nation und die Kurd_innen die benannten Widersprüche im staatlichen Diskurs nicht aufgelöst werden konnten. Einerseits stellt der Bericht die kurdische Bevölkerung als fremd und gefährlich dar (vgl. Bayrak 1994: 269). Parallel dazu versucht er jedoch nachzuweisen, dass die Kurd_innen ein türkischer Stamm seien und greift dazu auch auf die Türkische Geschichtstheorie zurück, nach der die Türk_innen die autochthone Bevölkerung Anatoliens seien (vgl. Bayrak 1994: 243). Selbst die Verbindung zwischen dem Kurdischen und Persischen versucht Doğan zu einem Beweis für die eigentlich türkische Identität der Kurd_innen umzuformen, indem er ohne Belege behauptet, dass Persien ebenfalls türkisch dominiert wäre (vgl. Bayrak 1994: 245). So bleibt letztlich unklar, wann und wie das Kurdische überhaupt entstehen konnte. Dies hindert aber Avni Doğan nicht daran, die falsche Politik des Osmanischen Reiches verantwortlich dafür zu machen, dass das Kurdische sich ausbreiten konnte (vgl. Bayrak 1994: 245).

Nicht-Muslim_innen im Visier

Obwohl der Vertrag von Lausanne den nicht-muslimischen Bevölkerungsgruppen in der Türkei Minderheitenrechte zugesichert hatte, wurden diese Rechte faktisch nie gewährt. Im Sommer 1925 begann eine intensive staatliche Kampagne, um die Nicht-Muslim_innen dazu zu bringen, »freiwillig« auf ihre Minderheitenrechte zu verzichten. Zu dieser Kampagne gehörte auch die Inhaftierung widerspenstiger Persönlichkeiten aus diesen Bevölkerungsgruppen. Im Ergebnis erklärten bis November 1925 alle Minderheiten den Verzicht auf ihre Rechte (vgl. Aktar 2009: 39).

Als Teil der Türkisierung der Gesellschaft wurden Gesetze und Verordnungen erlassen, nach denen nur Türk_innen im öffentlichen Dienst sowie in bestimmten Sektoren arbeiten durften. Das Beamtennengesetz (Memurin Kanunu, Gesetz Nr. 788)⁴⁰ vom 8. März 1926 legte fest, dass nur »Türk_innen« Beamten

40 Das Gesetz wurde in der Resmi Ceride Nr. 336 vom 13. März 1926 veröffentlicht.

werden durften. Damit waren jedoch nicht alle türkischen Staatsbürger_innen gemeint, sondern lediglich die ethnisch-religiös definierte Gruppe der Türk_innen (vgl. Guttstadt 2008: 82).⁴¹ Solche Gesetze und Verordnungen führten dazu, dass Nicht-Muslim_innen keine Jobs erhielten bzw. nach und nach entlassen wurden. Auch die Bewegungsfreiheit von Nicht-Muslim_innen innerhalb der Türkei wurde eingeschränkt. Am 26. Februar 1925 wurde Nicht-Muslim_innen in Istanbul untersagt, nach Anatolien umzuziehen (vgl. Güven 2005: 87). Selbst für Reisen innerhalb der Türkei waren Genehmigungen erforderlich (vgl. Guttstadt 2008: 96). Darüber hinaus wurden nicht-muslimische Staatsbürger_innen bei den Meldebehörden bis 1940 in gesonderten sogenannten Ausländerheften (Ecanip Defterleri) erfasst sowie in den jeweiligen Einwohner_innenregistern als Ausländer kategorisiert (vgl. Dinçkol/Işık 2015: 36).

Diese Türkisierungspolitik veranlasste viele Nicht-Muslim_innen dazu auszuwandern. Die türkische Staatsführung hatte keinerlei Interesse daran, dass die Ausgewanderten später in die Türkei zurückkehrten. Daher beschloss sie Gesetze wie das Gesetz Nr. 1041 von 22. Mai 1927, um den türkischen Nicht-Muslim_innen ihre Staatsangehörigkeit zu entziehen. Gesetz Nr. 1041⁴² bestimmte, dass alle osmanischen Reichsbürger_innen, die sich im Ausland befanden und zwischen 1923 und 1927 nicht in die Türkei zurückgekehrt waren, vom Ministerrat ausgebürgert werden konnten. Im Visier der Staatsführung standen neben den mehr oder minder freiwillig Ausgewanderten auch Überlebende des Genozids an den Armenier_innen von 1915, Überlebende späterer Massaker sowie Personen, die im Zuge des sogenannten Türkischen Befreiungskriegs vertrieben worden waren.

Die Situation spitzte sich in den 1930er-Jahren weiter zu. Im Zuge der staatlich forcierten Kampagne »Bürger_in, sprich Türkisch!« (»Vatandaş Türkçe konuş!«) wuchsen der öffentliche Druck, aber auch die Zahl der Übergriffe auf Angehörige nicht-muslimischer Minderheiten (vgl. Çağaptay 2004: 96) Ende Juni 1934 kam es in Thrakien zu Übergriffen gegen die jüdische Bevölkerung. Diese hatten das Ziel, sie aus der Grenzregion zu vertreiben. Auf Anweisung der Staatsführung sollten die örtlichen Sektionen der CHP die türkischen Jüd_innen einschüchtern, damit sie die Region verlassen (vgl. Güven 2005: 99). Allerdings zeigte sich, dass die antisemitischen Stimmungen in der Bevölkerung stärker waren als gedacht. Der Staat

41 Ein Argument dafür, dass im Beamt_innengesetz von 1926 mit dem Begriff Türk_innen nicht sämtliche türkischen Staatsbürger_innen gemeint sind, findet sich im Gesetz Nr. 2007 vom 11. Juni 1932 (veröffentlicht in der Resmi Gazete Nr. 2126 vom 16. Juni 1932). Danach können bestimmte Berufe nur von türkischen Staatsbürger_innen ausgeübt werden, während Ausländer_innen keinen Zugang zu diesen Berufsfeldern erhalten. Im Gesetz von 1932 ist durchweg die Rede von türkischen Staatsbürger_innen – im Unterschied zu dem Gesetz von 1926, in dem von Türk_innen die Rede ist.

42 Das Gesetz wurde in der Resmi Ceride Nr. 598 vom 31. Mai 1927 veröffentlicht.

war nicht in der Lage, die Ausschreitungen unter Kontrolle zu halten, die Übergriffe und Pogrome schienen aus dem Ruder zu laufen. Schließlich mussten staatliche Sicherheitskräfte einschreiten, um die türkischen Jüd_innen vor dem Mob zu schützen. Später wurden die Ausschreitungen offiziell verurteilt, ohne allerdings den Jüd_innen eine Rückkehr in die Region zu ermöglichen (vgl. Guttstadt 2008: 193). Die Haltung der staatlichen Behörden gegenüber den Jüd_innen zeigen exemplarisch die Berichte von Kazım Dirik, dem für Thrakien zuständigen 2. Generalinspektor. In seinen Berichten an Ministerpräsident İsmet İnönü von 1935/1936 stellte Dirik die türkischen Jüd_innen als Blutsauger, Parasiten und Schädlinge dar, die sich als Muslim_innen tarnen würden (vgl. Koçak 2016: 153, 156).

Durch das Gesetz Nr. 1041 und ähnliche Verordnungen verloren in den 1930er- und 1940er-Jahren Tausende in Europa lebende türkische Jüd_innen ihre türkische Staatsangehörigkeit (vgl. Guttstadt 2008: 90). Diese Politik wurde auch fortgesetzt, als im Zuge des Zweiten Weltkriegs mehr und mehr türkische Jüd_innen in Europa in den Machtbereich des NS-Regimes und damit in Todesgefahr gerieten (vgl. Guttstadt 2008: 483). Während des Zweiten Weltkriegs setzte die Staatsführung ihre Türkisierungspolitik fort. Im November 1939 untersagte die türkische Regierung, dass christliche und jüdische Wehrpflichtige an der Waffe ausgebildet werden. Die nicht-muslimischen Wehrpflichtigen wurden daraufhin während des Wehrdienstes für Arbeitstätigkeiten herangezogen (vgl. Güven 2005: 106). Im Mai 1942 wurden sämtliche nicht-muslimischen Männer zwischen 25 und 45 Jahren in Arbeitslager gebracht. Am 27. Juli 1942 wurden die Arbeitslager wieder aufgelöst und die Männer durften in ihre Heimatorte zurückkehren (vgl. Güven 2005: 108). Im November 1942 wurde eine einmalige Vermögenssteuer (Varlık Vergisi) eingeführt. Offiziell richtete sich die Steuer gegen Kriegsprofiteur_innen. Laut Gesetzestext zielte sie nicht auf bestimmte Bevölkerungsgruppen ab. Die Höhe der Steuern wurde allerdings von türkischen Behörden je nach Person bestimmt, wodurch sie zu einer Maßnahme gegen Nicht-Muslim_innen wurde (vgl. Guttstadt 2008: 203-204). Faktisch führte die Steuer zu einer staatlichen Enteignung der nicht-muslimischen Minderheiten. Die Nicht-Muslim_innen, die etwa 2 Prozent der Gesamtbevölkerung ausmachten, zahlten 89 Prozent der gesamten Vermögensteuer. Sie zahlten 280 Millionen Lira, während die Muslim_innen insgesamt nur 35 Millionen Lira zahlen (vgl. Güven 2005: 117). Wer die Steuer nicht entrichten konnte, wurde zum Arbeitsdienst verpflichtet und in ein Arbeitslager gebracht (vgl. Guttstadt 2008: 206). Zusammen mit antisemitischen Artikeln in der Presse führte dies zu einer größeren Resignation unter türkischen Jüd_innen, so dass viele von ihnen die Türkei verließen (vgl. Guttstadt 2008: 208).

Kurd_innen als Hindernis für die Schaffung der Türkei

Mit dem sogenannten Bevölkerungsaustausch 1923 war die Vernichtung nicht-muslimischer Bevölkerungsgruppen bzw. deren Vertreibung aus Anatolien weitgehend umgesetzt. Die verbliebenen Nicht-Muslim_innen stellten als faktisch rechtlose Minderheiten kein Hindernis für das kemalistische Staatsprojekt einer homogenen türkischen Nation mehr dar. Den angeworbenen muslimischen Einwanderer_innen vom Balkan gelang es nicht, eigene Strukturen und Netzwerke aufzubauen, mit denen sie ihre frühere, nicht-türkische Sprache oder Kultur hätten erhalten können – sie wurden erfolgreich türkisiert.

In der Republik Türkei setzte sehr früh eine staatliche Kampagne ein, um alle Spuren einer nicht-türkischen Vergangenheit zu entfernen. So wurden armenische, kurdische, arabische, griechische und andere nicht-türkische Ortsnamen durch türkische Bezeichnungen ersetzt. Spätestens seit 1928 entschied der Zentralstaat über die Namensänderungen. Zuvor waren sie von untergeordneten staatlichen Akteur_innen auf lokaler Ebene angeordnet worden (vgl. Öktem 2008: 11). Im Rahmen dieser Politik wurden bis 1978 etwa 36 Prozent aller Ortsnamen in der Türkei türkisiert. In den kurdischen und ehemals armenischen Provinzen war der Anteil der geänderten Ortsnamen deutlich höher: In den Provinzen Bitlis, Siirt, Bingöl, Hakkari, Muş und Van wurden über 75 Prozent der Namen geändert – in der Provinz Mardin sogar 91 Prozent (vgl. Öktem 2008: 17). Mit dem Familiennamengesetz (Soyadı Kanunu, Gesetz Nr. 2525) von 21. Juni 1934⁴³ wurden sämtliche Nachnamen von Personen, die sich auf nicht-türkische Bevölkerungsgruppen bezogen oder Elemente aus nicht-türkischen Sprachen enthielten, verboten. Nicht-türkische Endungen wie «-yan» (etwa im Namen Maksudyen) waren ebenso verboten wie der Nachname Kürtoğlu (Sohn eines Kurden) (vgl. Türköz 2007: 895). Auch diese Maßnahme diente dazu, die Öffentlichkeit gänzlich zu türkisieren und sämtliche Hinweise auf nicht-türkische Bevölkerungsgruppen zu eliminieren.

Das Bild einer homogenen türkischen Nation wurde lediglich durch die Kurd_innen getrübt. Diese machten in Ostanatolien nach wie vor in vielen Regionen die Mehrheit der Bevölkerung aus. Die kurdischen Eliten waren politisch erfahren, militärisch bedeutend und hatten entscheidend zum Sieg der Kemalist_innen im sogenannten Türkischen Befreiungskrieg beigetragen. In vielen kurdischen Regionen war der direkte Zugriff des Staates schwach. Die kemalistische Führung war daher auf die Kooperation mit lokalen kurdischen Eliten angewiesen. Aus diesen Gründen musste die Türkisierungspolitik in den kurdischen Regionen anders ausfallen als gegenüber den zuvor erwähnten Minderheiten. Gleichzeitig war die Existenz der kurdischen Eliten ein Hindernis für die Schaffung der modernen Türkei, wie die Kemalist_innen sie sich vorstellten. Sie widersprach

43 Das Gesetz wurde in der Resmi Gazete Nr. 2741 vom 2. Juli 1934 veröffentlicht.

nicht nur dem Wunsch, die gesamte Macht allein beim Zentralstaat zu bündeln, sondern auch dem Wunsch, dass diese Macht allein durch Türk_innen ausgeübt wird.

Die Staatsführung unter Mustafa Kemal setzte zunächst darauf, in den kurdischen Gebieten schrittweise die reale Macht des Staates auszubauen und sich zugleich durch Zugeständnisse die Loyalität der kurdischen Eliten zu sichern. Offene Opposition jeglicher Art wurde harsch unterdrückt. Den loyalen kurdischen Akteur_innen wurde innerhalb des politischen Systems eine zwar inoffizielle, aber dennoch relevante intermediäre Position zwischen Zentralstaat und kurdischer Bevölkerung eingeräumt. Beispielsweise erhielten die staatsloyalen kurdischen Eliten von der Staatsführung Parlamentssitze für kurdische Provinzen wie Van, Diyarbakır, Ağrı, Urfa, Siirt oder Bitlis zugewiesen (vgl. Beşikçi 199b: 244).⁴⁴ Doch eine Anerkennung der Kurd_innen als eigenständige soziale Gruppe wurde verweigert. Der Großteil der kurdischen Eliten akzeptierte, dass sie der Staatsführung gegenüber loyal bleiben mussten, um ihre Macht nicht zu gefährden und war deshalb nicht ansprechbar für eine kurdisch-nationalistische Mobilisierung (vgl. Strohmeier 2003: 83). Lediglich ein kleiner Teil der kurdischen Eliten erkannte, dass der Kompromiss mit der Staatsführung langfristig zu einem Machtverlust sowie zu einer Marginalisierung der Kurd_innen insgesamt führen würde. Sie organisierten zusammen mit kurdisch-nationalistischen Akteur_innen den bewaffneten Widerstand gegen die kemalistische Staatsführung. Diese Phase der gewaltsamen Auseinandersetzung zwischen 1925 und 1938 hat die Entwicklung der sogenannten kurdischen Frage in der Türkei entscheidend geprägt.

44 Von einer Zuweisung durch die Staatsführung kann insofern gesprochen werden, als die Wahlen nicht frei und fair waren. Nur Kandidat_innen, die der Staatspräsident öffentlich als »Wunschkandidat_innen« verkündete, konnten de facto gewählt werden.

