

Errol Babacan & Axel Gehring

Hegemonie in Zeit und Raum Zur Dekonstruktion des Zentrum/Peripherie-Gegensatzes in der Hegemonietheorie am Beispiel Türkei

Keywords: Hegemony, Core, Periphery, Capitalism, Crisis, Turkey, Political Islam, AKP, Kemalism

Schlagwörter: Hegemonie, Zentrum, Peripherie, Kapitalismus, Krise, Türkei, Politischer Islam, AKP, Kemalismus

Die Frage, inwiefern die von Antonio Gramsci entworfenen Begriffe und die mit ihnen verbundene politische Strategie einer räumlichen wie zeitlichen Begrenzung unterliegen, markiert einen wiederkehrenden Dissens in den an ihn anschließenden politisch-theoretischen Debatten. Da sie in jüngeren Publikationen sowohl mit Blick auf die Übergänge innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise vom Fordismus zum Neoliberalismus (Adolphs & Karakayali 2007; Demirović 2006; Scherrer 2007) als auch hinsichtlich der Anwendbarkeit auf Gesellschaftsformationen der kapitalistischen Peripherie (Becker 2008) aufgeworfen, aber kaum debattiert wurde, möchten wir einen Anstoß zur Diskussion und Klärung der Argumente leisten.

In diesem Beitrag liegt der Schwerpunkt auf der Frage nach dem hegemonietheoretischen Potenzial für eine (vergleichende) Analyse peripherer Gesellschaftsformationen. Die Debatte ist indes mit der nach den Übergängen in den Zentren verknüpft, insofern die analytische Perspektive auf gesellschaftliche Umwälzungsprozesse formationsübergreifend häufig von einer vergleichenden Herangehensweise bestimmt ist, die die „Qualität“ der Hegemonie an fordistischen Vergesellschaftungsmustern bemisst. Oftmals werden in einer restriktiven Weise sozio-ökonomische Strukturen und Institutionen kapitalistischer Zentren fordistischer Prägung zu überhistorischen Bedingungen erhoben, in deren Erfüllung die Bestätigung von Hegemonie gesucht wird. Das Ergebnis ist, dass die über Raum und Zeit variierende Komplexität und Flexibilität in der historisch-kulturell spezifischen Artikulation klassenförmiger Vergesellschaftung aus dem Blick geraten. Hegemonietheorie droht zu einem normativen Raster zu werden,

während die konkreten Probleme in der gesellschaftlichen Konstellation der Kräfteverhältnisse vernachlässigt werden.

Um das analytische Potenzial einer hegemonietheoretischen Perspektive aus strukturalistischen und normativen Eingrenzungen zu befreien, schlagen wir im Folgenden vor, Hegemonietheorie stärker methodisch zu konzipieren und als eine Operationalisierung der Analyse klassenförmiger Vergesellschaftung aufzufassen, um eine möglichst genaue Kenntnis der inhaltlichen und formalen Gestalt von Klassenherrschaft zu erlangen. Die Formierungsgeschichte einer semi-peripheren Gesellschaft, der Türkei, wird uns als Fallbeispiel dienen, um dieses Anliegen exemplarisch auszuführen. Dabei werden wir zwei von Umbrüchen gekennzeichnete historische Phasen in den Blick nehmen: Die frühe Gründungsgeschichte des türkischen Nationalstaats, in der die kapitalistische Produktionsweise sich noch nicht auf die Gesamtheit des Territoriums erstreckte, sowie die gegenwärtige Phase, die durch einen Übergang innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise, der Etablierung einer neoliberalen Formation und deren Verknüpfung mit der Herausbildung eines religiösen Bürgertums gekennzeichnet ist.

Zentrum/Peripherie-Gegensätze in der Gramsci-Rezeption

Viele hegemonietheoretisch angeleitete Analysen interpretieren Gramscis Beitrag als Konzeption zur Analyse einer historisch-geografisch spezifischen Ausprägung bürgerlicher Herrschaft. Grundsätzliche Einwände, wonach Gramscis Begriffe außerhalb „entwickelter“ kapitalistischer Zentren und bürgerlicher Demokratien keinerlei politische wie analytische Relevanz besitzen, wurden sehr früh von Perry Anderson formuliert. Er ernennt Gramsci zu einem Theoretiker des Westens, dessen Hegemoniebegriff auf die „typischen Klassenmachtstrukturen der bürgerlichen Demokratien des Westens“ (Anderson 1979: 9) ausgerichtet sei. Hegemonie erlange nur in parlamentarisch-liberalen Demokratien Relevanz, da sie sich auf eine bürgerliche Repräsentationsbeziehung beziehe. Der „östlich-autokratische“ Staat sei dem „westlich-parlamentarischen“ Staat einerseits technologisch unterlegen und andererseits sei dort der Glaube der Bevölkerungsmassen, sie regierten den Staat, nach Anderson das Kernelement von Hegemonie, nicht gegeben (ebd.: 75).

In ideologiekritischen Studien der *Subaltern Studies Group* wird Hegemonie ebenfalls als für den Westen typischer Modus der Klassenherrschaft bestimmt. Ranajit Guhas Feststellung, wonach Zwang und Gewalt die Klassenbeziehungen in Indien dominierten, so dass Überzeugung und Konsens keine realen Entsprechungen fänden, bringt die zugrunde gelegte Auffassung

auf den Punkt: Hegemonie ist das Gegenstück von Zwang, Gewalt und Betrug, wird wie bei Anderson mit parlamentarisch-liberaler Demokratie gleichgesetzt und als ein Zustand beschrieben, der durch sozialen Frieden und Harmonie zwischen Regierenden und Regierten gekennzeichnet ist (Guha 1997: 50, 86).

Eine von Joachim Becker dependenztheoretisch erweiterte Gramsci-Rezeption räumt dagegen zunächst die Möglichkeit ein, (semi-)periphere Formationen hegemonietheoretisch zu untersuchen. Die Ausformungen der Klassenbeziehungen unterschieden sich allerdings derart stark von den typischen Formen der Zentren, dass begriffliche Revisionen vorgenommen werden müssten. Ein hohes politisches Gewicht des Auslandskapitals zusammen mit dauerhaften Rudimenten nicht-kapitalistischer Produktionsweisen und einer „strukturellen Heterogenität der Sozialstruktur“ (Becker 2008: 16) konstituierten das Terrain von Klassenherrschaft. Die Heterogenität der Sozialstruktur bedinge eine schwache Zivilgesellschaft, infolgedessen sei die Herstellung von Konsens für staatliche Politik beeinträchtigt. So sei bestenfalls eine „begrenzte Hegemoniefähigkeit der dominanten Kräfte in der Peripherie“ (ebd.: 24) feststellbar, die als ursächlich für offen autoritäre Formen der Staatlichkeit, die im Zentrum Ausnahmen darstellten, angeführt wird. Klientelistische Praktiken bestimmten die Klassenbeziehungen und materielle Besserstellungen stellten „eine im Abtausch für Loyalität gewährte individuelle Gunst, aber kein verbrieftes Recht und keine systematische Konzession gegenüber bestimmten gesellschaftlichen Kräften dar“ (ebd.: 20). Das Fehlen eines mit dem west-europäischen Fordismus einhergehenden sozial-demokratisch institutionalisierten Klassenkompromisses wird somit implizit als Zeichen für mangelnde Führungsfähigkeit interpretiert. Becker fragt, wie weit der Hegemoniebegriff unter solchen Bedingungen noch trägt und das Konzept der Hegemonie überhaupt noch anwendbar ist.

Gramscis methodische Doppelperspektive

Die Gemeinsamkeit der angeführten Rezeptionen besteht in der Definition eines Gültigkeitsbereichs, worin Hegemonie als ein orts- oder phasenspezifischer Zustand erscheint. Das Begriffspaar Zwang/Konsens wird tendenziell als ein Entweder-Oder-Verhältnis konzipiert und Gramscis Beitrag auf eine historische Konstellation festgelegt, die nicht über ein zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort gegebenes Muster an Klassenbeziehungen hinausgreift. Das Problem in dieser Anordnung besteht weniger darin, die an sozialen Kämpfen in Westeuropa entwickelten analytischen Konzepte hinsichtlich ihrer „Anwendbarkeit“ in peripheren Kontexten kritisch zu

hinterfragen. Vielmehr werden ähnliche Fragestellungen in Bezug auf den Übergang vom Fordismus zum Neoliberalismus auch für die metropolitanen Staaten formuliert. So wird ein struktureller Zusammenhang zwischen Neoliberalisierung, dem Abbau demokratischer Elemente und dem Schwinden bürgerlicher Hegemonie gesehen (Hirsch 2005: 197ff). Alex Demirović fragt, ob es angesichts des Rückbaus sozialer Errungenschaften subalternen Klassen nicht denkbar sei, dass die Bourgeoisie ihre Herrschaft in einer anderen als der Form der Hegemonie ausüben könne, „das Bürgertum sein Verhältnis zu seiner eigenen Führungsfähigkeit ändert und verstärkt auf den ‘stummen Zwang’ ökonomischer Verhältnisse und Gewalt setzt“ (Demirović 2007: 38).

Die Frage nach der „Anwendbarkeit“ von Hegemonietheorie in der Peripherie dehnt sich so auf die kapitalistischen Zentren aus. Allerdings impliziert die in den dargestellten Rezeptionen mehr oder weniger stark ausgeprägte Orientierung an historisch-geografisch bestimmten Konsens- und Kompromissformen, dass von vornherein festgelegt ist, mit welchen Mitteln eine Klasse herrschend und führend werden kann. Gramsci betonte indes, dass eine politische Strategie, die „Erkundung des Terrains und eine Fixierung der Elemente von Schützengraben und Festung erforderte, die durch die Elemente der Zivilgesellschaft repräsentiert wurden“ (Gramsci 1991ff: 874). Die Verfolgung dieser Auffassung legt nahe, das Potenzial einer hegemonietheoretischen Perspektive nicht in der Annahme einer gleichförmigen Durchsetzung bestimmter Vergesellschaftungsformen, sondern in der offenen Frage nach den Bemühungen der antagonistischen Klassen, sich als gesellschaftlich führende Klasse durchzusetzen, zu suchen.

Der Staat ist ein zentrierendes Kriterium, anhand dessen Gramsci die historische Entwicklung und Expansion einer Klasse von der ökonomisch-korporativen zur politischen Phase begrifflich entfaltet (ebd.: 1560f). Der Begriff „Zivilgesellschaft“ verweist auf die Einbindung subalternen Klassen in konsensualen Formen. Aspekte der „Kultur“, der „Ideologie“, der „Lebensweise“ werden unter der Fragestellung betrachtet, wie sie mit der konkreten Organisation der Produktionsweise verknüpft werden. Die „politische Gesellschaft“ fasst den Bereich institutionalisierter Herrschaft und organisierter politischer Vereinigungen. Diese Trennung ist jedoch nicht kategorisch und topografisch, wie in liberalen Zivilgesellschaftstheorien üblich, sondern methodisch zu verstehen und immer in ein Verhältnis zur Führung der herrschenden Klassen zu setzen (Gramsci 1991ff: 1566; vgl. Haug 2004: 19f). Die oftmals als Beleg für die vermeintliche Andersartigkeit des „östlich-autokratischen Staates“ genommenen Aussagen über die „Zivilgesellschaft“ im Osten – das Zarenreich vor der Oktoberrevolution – sowie über die im Gegensatz zu den kolonialisierten Ländern stehenden

„modernen Demokratien“ (Gramsci 1991ff: 1545) interpretieren wir aus dieser Perspektive:

„Im Osten war der Staat alles, die Zivilgesellschaft war in ihren Anfängen und gallertenhaft; im Westen bestand zwischen Staat und Zivilgesellschaft ein richtiges Verhältnis, und beim Wanken des Staates gewahrte man sogleich eine robuste Struktur der Zivilgesellschaft. Der Staat war nur ein vorgeschobener Schützengraben, hinter welchem sich eine robuste Kette von Festungen und Kasematten befand; von Staat zu Staat mehr oder weniger, versteht sich, aber gerade dies verlangte eine genaue Erkundung nationaler Art.“ (Ebd.: 874)

Dieser Unterscheidung liegt die Erfahrung der west-europäischen Arbeiterbewegung zugrunde, die den „revolutionären Moment“ unmittelbar nach dem Ersten Weltkrieg nicht nutzen konnte und eine Niederlage erlitt (vgl. Buci-Glucksmann 1981: 179ff). Offensive Strategien, die auf die Eroberung der Staatsmacht, also des Machtzentrums der „politischen Gesellschaft“ zielten, waren zum Scheitern verurteilt, solange die bürgerlichen Inhalte der Herstellung einer klassenübergreifenden Einheit – Gramsci thematisiert u.a. Imperialismus, Nationalismus, Rassismus aber auch Religion – unangetastet blieben. Die intellektuelle und moralische Überlegenheit, die „zivilgesellschaftliche“ Führung der herrschenden Klassen blieb intakt, wodurch subalterne Klassen in gegeneinander ausspielbare und mobilisierbare Gruppen gespalten waren (vgl. Gramsci 1986). Die Trennung in Ost und West dient dem Vergleich dieser Erfahrung mit der Situation vor der Oktoberrevolution in Russland, wo der Erste Weltkrieg eine günstige historisch-politische Konstellation markierte, die von einer zielbewussten bolschewistischen Partei genutzt wurde, um die Führung der kämpfenden Gruppen an sich zu reißen und die Staatsmacht zu erobern. Doch nicht die „Zivilgesellschaft“ als ein vom Staat und von Klassenherrschaft geschiedener, räumlich-dinglicher Bereich war schwach. Vielmehr verfügte das Bürgertum in Russland (noch) nicht über eine weitverzweigte bürgerliche „ideologische Struktur“ (Gramsci 1991ff: 373), die sich auf das gesamte Land erstreckte, um permanent auf die Überzeugungen der Bevölkerung einwirken zu können, während die moralisch-intellektuelle Schwäche des Feudaladels durch die Verwüstungen des Krieges verstärkt wurde. In dieser Hinsicht war der Staat, also die Eroberung der politischen Macht, (zunächst) alles.

Des Weiteren schlagen wir vor, die Aussage über die „modernen Demokratien“ nicht normativ zu wenden und insbesondere nicht mit einem parlamentarisch-liberal verfassten Staat gleichzusetzen. Dies widerspräche nicht nur den historischen Gegebenheiten, die Gramscis Überlegungen bei der Entwicklung des Hegemoniebegriffs zugrunde liegen. Die formale Garantie republikanisch-liberaler Rechte ist zwar potenzieller Bestandteil

des bürgerlichen Staates, allerdings ein ebenso beständiger Gegenstand von (Klassen-)Kämpfen (vgl. Marx 1852 [1969]: 120ff). Soziale und politische Rechte subalternen Klassen leiten sich nicht aus dem Wesen der Bourgeoisie ab, sondern gehen auf langwierige Kämpfe zurück, sind in spezifischen historischen Konjunkturen durchgesetzt und auch in West-Europa immer wieder niedergekämpft worden. Gramscis Aussage über die „modernen Demokratien“ sollte daher nicht auf parlamentarischen Liberalismus bezogen werden. Sie verweist vielmehr auf die Notwendigkeit der Einbindung und Mobilisierung subalternen Klassen im Kampf der bürgerlichen gegen die feudale Klasse und darüber hinaus als ein stetes Kennzeichen der Führungspraxis des Bürgertums (vgl. Adolphs & Karakayali 2007: 123). Diese Praxis kann als ein „Prozess der Verallgemeinerung von Interessen in einem instabilen Kompromissgleichgewicht“ (Demirović 1992: 154) zusammengefasst werden. Die führende Klasse bewirkt „über die Einheitlichkeit der ökonomischen und politischen Ziele hinaus auch die intellektuelle und moralische Einheit“ und stellt „alle Fragen, um die der Kampf entbrannt ist, nicht auf die korporative, sondern auf eine ‘universale’ Ebene“ (Gramsci 1991ff: 1561). Sie universalisiert ihr Projekt, indem sie ein klassenübergreifendes gesellschaftliches Bündnis über intellektuelle und moralisch-ethische Führung herstellt, auf deren Grundlage Kompromisse gebildet werden.

Die dichotomisch anmutenden Begriffspaare Zwang/Konsens, politische Gesellschaft/Zivilgesellschaft sollten daher als Bestandteile einer methodischen „Doppelperspektive“ und nicht als äußere Grenzen eines Herrschaftsmodus betrachtet werden (ebd.: 1553; vgl. Haug 2004: 20). Sich des „stummen Zwangs der ökonomischen Verhältnisse“ und der strukturellen Gewaltförmigkeit bürgerlicher Vergesellschaftung bewusst, stellt sich Gramsci dem Problem kollektiven Handelns innerhalb konkret vorfindlicher Gesellschaftsformationen (vgl. Scherrer 1998: 167). Der „zivilgesellschaftlich“ verankerte Konsens ist eine Möglichkeitsbedingung der Aufrechterhaltung des Zwangsapparats des bürgerlichen Staates und der militärischen Niederschlagung von Aufständen. Wir schlagen daher vor, die Begriffspaare als Werkzeuge zu begreifen, um die Durchsetzungsformen bürgerlicher Vergesellschaftung und eines neuen Ausbeutungskomplexes als historisch und kulturell spezifische, umkämpfte Bedingungsverhältnisse zu analysieren (vgl. Adolphs & Karakayali 2007: 122f).

Hegemonie in der Türkei

Die im Rahmen des Zentrum/Peripherie-Gegensatzes diskutierten Restriktionen einer hegemonietheoretischen Perspektive für das Verständnis von

Herrschaftsverhältnissen in „nicht-westlichen“ Formationen finden sich allesamt in den auf die Türkei bezogenen Analysen wieder. Insbesondere modernisierungstheoretische Ansätze argumentieren, dass die sozio-strukturelle Heterogenität im Verbund mit einer schwachen oder gar fehlenden „Zivilgesellschaft“ der Entfaltung einer bürgerlichen Hegemonie hinderlich gewesen sei (Mardin 2006: 299). Seit der Gründung der Republik hätten große Bevölkerungsteile nicht von den ökonomischen Errungenschaften profitiert und es sei keine kohärente Lebensweise herausgebildet worden (Buğra 2003: 128). Eine Militär-Bürokratie habe in Abwesenheit einer starken Bourgeoisie eine Kulturrevolution von oben durchgeführt, um mit Gewalt einen neuen Menschentypen zu schaffen (vgl. kritisch Çağlar 2003: 18ff). Die häufigen Interventionen des Militärs in das politische Geschehen und der krieglerische Konflikt mit der kurdischen Bewegung verlängern diese Erzählung in die Gegenwart und verleiten zu der Annahme, es handele sich um eine nicht-hegemoniale Form der Unterdrückung der gesamten Gesellschaft durch eine kleine Elite.

In historisch-materialistischen Ansätzen wird diese Geschichtsauffassung zwar scharf kritisiert, doch auch hier wird die Herausbildung einer bürgerlichen Hegemonie negiert. Begründet wird dies allerdings nicht mit einer über den Produktionsverhältnissen schwebenden Staatselite, sondern mit dem Charakter der Bourgeoisie. Die Übertragung ihrer ökonomischen Vorherrschaft in kulturelle Führung sei bis heute ausgeblieben und die Anwendung von Gewalt kompensiere diesen Mangel (Öncü 2003). Die Bourgeoisie in der Türkei sei nicht willens, eine „authentische“ Hegemonie aufzubauen, deutlich daran zu erkennen, dass sie sich stets gegen die Implementierung einer „echten“ Demokratie gestellt habe und für autoritäre Regime eingetreten sei (Yalman 2009: 308ff). Sie verzichte auf Zugeständnisse – klassisches Kennzeichen von Hegemonie – und wolle die Gesellschaft stattdessen ideologisch beherrschen (Yalman 2003: 45).

Entgegen diesen Auffassungen werden wir im Folgenden darlegen, dass es in der Türkei durchaus gelang, ein klassenübergreifendes gesellschaftliches Bündnis über intellektuelle und moralisch-ethische Führung herzustellen, auf dessen Grundlage Kompromisse zwischen den Klassen gebildet wurden. Da die Gründungsgeschichte einen nach wie vor heftig umkämpften Referenzpunkt politisch-wissenschaftlicher Auseinandersetzungen und ein zentrales Element in der Rekonstitution bürgerlicher Hegemonie in ihren derzeitigen neoliberal-islamischen Ausprägungen bildet, werden wir uns im Folgenden zunächst der Gründungsphase aus einer hegemonietheoretischen Perspektive zuwenden. Im Anschluss werden wir dann den Aufbau gesellschaftlicher

Führung auf der Grundlage sozio-struktureller Heterogenität anhand der Geschichte des politischen Islam thematisieren.

Periphere Integration und Krise der Gesellschaftsformation

Wie viele periphere Formationen war das Osmanische Reich mit den Dynamiken einer sich außerhalb seiner Grenzen konstituierenden Expansion der kapitalistischen Produktionsweise konfrontiert. Deren Durchsetzung, die Einbindung in die globale Arbeitsteilung und die Herausbildung neuer Klassen sind mit einer Krise der osmanischen Gesellschaftsformation verknüpft. Spätestens unter den Bedingungen der zu Beginn des 19. Jahrhunderts etablierten Pax Britannica schwanden die Chancen, eine merkantilistische Protektionspolitik gegen die ökonomisch und militärisch überlegenen west-europäischen Akkumulationszentren durchzusetzen. Der historisch aus dem Kapitulationssystem – frühneuzeitliche Handelsprivilegien – entstandene Freihandel untergrub Bemühungen einer industriellen Entwicklung und wies der osmanischen Ökonomie die Rolle eines Rohstofflieferanten und Abnehmers für komplexe industrielle Fertigwaren zu, obgleich die Produktion handwerklicher Güter beträchtlich blieb (vgl. Quataert 2006).

Diese Entwicklungen hatten erheblichen Einfluss auf die politische Organisation und auf die Beziehungen zwischen den religiös organisierten Gruppen – den Millets – im Reich. Christliche Händler profitierten von der sich vertiefenden peripheren Integration, die eine spezifische Form kapitalistischer Expansion darstellte sowie von der Praxis der Protektion nicht-muslimischer Bevölkerungsgruppen durch (miteinander konkurrierende) europäische Staaten. Unter diesen Bedingungen formierte sich die dominante Fraktion der osmanischen Bourgeoisie als eine vorwiegend nicht-muslimische, während das staatliche Personal weiterhin muslimisch rekrutiert wurde. Ökonomische und politische Macht wurden somit zunehmend entlang religiös bestimmter Linien voneinander getrennt, wodurch der politische Aufbau, die Hierarchie zwischen den Millets, infrage gestellt wurde. Die aufkommenden Nationalismen im 19. Jahrhundert destabilisierten schließlich den ideologischen Zusammenhalt nicht mehr nur auf dem Balkan, sondern ebenfalls in den arabischen Provinzen wie auch in Anatolien. Weder der Rekurs auf eine osmanische Identität noch der forcierte Islamismus nach dem Ende der Tanzimat-Periode (1838-77), in der eine Reihe von administrativen Reformen zur Anpassung an die kapitalistische Produktionsweise und Integration in den Weltmarkt (Liberalisierung und Deregulierung von Handel) durchgeführt wurden (Quataert 2006: 895), waren in der Lage, einen ideologischen Zusammenhalt zu garantieren.

Die Formationskrise betraf also die Anordnung ökonomischer, politischer und ideologischer Elemente. Mit dem Komitee für Einheit und Fortschritt, auch bekannt als Jungtürken, bildete sich ein Zusammenschluss heraus, der eine neue Antwort auf diese Krise formulierte. Die Jungtürken setzten sich anfangs hauptsächlich aus Intellektuellen aus den westlich-europäischen Gebieten des Reichs zusammen, die perspektivisch stark von den bürgerlichen Revolutionen in Frankreich und den Vereinigten Staaten eingenommen waren. Bürokraten und Militärangehörige, aber auch Schriftsteller, Lehrer und Ärzte gehörten ihnen an (Çağlar 2003: 142ff; Hanioglu 2008: 69ff). Im Anschluss an eine militärische Niederlage in Mazedonien im Jahr 1908, die die moralisch-intellektuelle Schwäche der in der Hauptstadt Konstantinopel konzentrierten „traditionellen“ Administration verstärkte, organisierten sie einen Staatsstreich und eroberten die Staatsmacht. Die vorausgehende islamistische Repression und das Versprechen, eine republikanische Verfassung und Bürgerrechte im Rahmen einer osmanischen Identität einzuführen, mobilisierten auch Vertreter verschiedener Religionszugehörigkeit und Ethnizität für das jungtürkische Ziel, den Zerfall des Reichs aufzuhalten. Gleichwohl setzte sich eine ebenfalls vorhandene türkistische Strömung immer stärker durch und dominierte ab 1913, während der politisch liberalere Flügel marginalisiert wurde (Zürcher 2004: 110).

Unter der jungtürkischen Regierung trat das Reich schließlich auf Seiten der Mittelmächte in den Ersten Weltkrieg ein, der einen Umbruch markierte. Unter Beteiligung verschiedener Gruppen in allen Reichsteilen wurde die Ermordung und Vertreibung der christlichen Bevölkerung organisiert. Noch während des Krieges wurden die verlassenen Gehöfte und Werkstätten der Vertriebenen von der ortsansässigen Bevölkerung wie auch von den bereits vor dem Krieg vom Balkan und aus dem Kaukasus vertriebenen Millionen muslimischer Flüchtlinge in Besitz genommen und als Mittel der Subsistenz oder für warenförmige Produktion im kleineren Maßstab benutzt (vgl. Erden 2004; Keyder 1987: 81f; Zürcher 2004: 171f).

Die militärische Niederlage im Ersten Weltkrieg führte jedoch zum Sturz der jungtürkischen Regierung und der erneuten Ermächtigung des Sultans, der mit der Entente den Waffenstillstandsvertrag von Mudros und den Friedensvertrag von Sèvres schloss. Die Verträge sahen die Abtretung aller nicht-anatolischen Gebiete sowie anatolischen Gebiets an zu gründende armenische und kurdische Staaten vor – daneben sollten sie den Freihandel der Vorkriegszeit wieder in Kraft setzen. Rückkehrrechte für die Vertriebenen ließen Vergeltung befürchten. Gegen diese Politik formierten sich ab 1919 Kongresse auf lokaler Ebene unter der Führung der lokalen herrschenden Klassen und ihrer Intellektuellen, ebenfalls in den kurdischen Gebieten. Diese

Gruppierungen wurden unter einer einheitlichen militärischen Führung, aus Offizieren der aufgelösten Armee bestehend, zusammengeführt und leiteten den „nationalen Befreiungskrieg“ ein (vgl. Savran 2003: 21). Die anatolischen Gebiete wurden zurückerobert und ein neuer Friedensvertrag geschlossen.

Die 1923 unterzeichnete „Konvention über den Bevölkerungsaustausch zwischen Griechenland und der Türkei“ legalisierte die bereits vollzogenen Vertreibungen und stellte die legale Grundlage für koordinierte Umsiedlungen zwischen Griechenland und der Türkei her. Die juristisch kodifizierte Neuverteilung des Eigentums bildete zugleich eine materielle Basis für eine neue muslimisch-türkische Bourgeoisie, die im Kongress von Izmir 1923 auch programmatisch zusammenfand. Mit der Inkorporation der Istanbuler Handelsbourgeoisie, die den Unabhängigkeitskrieg nicht unterstützt hatte, in das Bündnis von anatolischer (Binnen-)Handelsbourgeoisie, Grundbesitzenden und ehemaligen Angehörigen der jungtürkischen Bewegung wurde eine nationalliberale Wirtschaftspolitik formuliert, die bei gemäßigter Protektion auf die Integration in den Welthandel und Attraktion internationaler Investitionen setzte (vgl. Boratav 1987: 32, 35).

Bildung des Nationalstaats als Konsolidierung bürgerlicher Herrschaft und Führung

Nun soll dieser Parforceritt durch die Gründungsgeschichte hegemonietheoretisch ausgewertet werden. Die bürgerliche Basis war zur Jahrhundertwende zwar klein und die Revolutionierung der Lebensweisen blieb zunächst auf urbane Räume begrenzt. Die „anatolische“ Gesellschaftsformation war zweifelsohne in Bezug auf Produktions- und Lebensweisen heterogen und ökonomische „Errungenschaften“ blieben auf kleine Gruppen beschränkt. Doch setzt gesellschaftliche Führung unbedingt voraus, dass die gesamte Gesellschaft gleichförmig kapitalistisch-bürgerlich durchwirkt sein muss? Die relativ kleine Gruppe Intellektueller, zu der auch die Militäroffiziere zählen, konnte politisch führend werden, obwohl die kapitalistische Produktionsweise keineswegs die gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse auf dem gesamten Territorium dominierte. Sie wurde führend, denn sie besaß die organisatorischen Voraussetzungen, um nach dem Ersten Weltkrieg alle Kräfte gegen die gemeinsamen „Feinde“ erfolgreich zu bündeln. Die Vorgeschichte des Nationalstaates ebenso wie seine Konsolidierungsphase zeugen von vielen Versuchen der „zivilgesellschaftlichen“ Verankerung – bspw. über Zeitschriften, Clubs und nicht zuletzt zahlreiche Reformen – der politischen Macht des entstehenden Bürgertums (vgl. Çağlar 2003: 148ff). Die Verteilung der Kriegsgewinne kann als eine historisch spezifische Form

eines materiellen Gründungskompromisses zwischen verschiedenen Klassen und Gruppen betrachtet werden, auch wenn sie keinen „klassischen“ Kompromiss zwischen einer organisierten Arbeiterklasse und einer entwickelten Bourgeoisie darstellt. Auf Kosten der Ermordeten und Vertriebenen formierte sich eine materielle Basis eines klassenübergreifenden Kompromisses (vgl. Çağlar 2000: 505), der bis heute eine legale Grundlage des Nationalstaats und ein ideologisch vereinigendes Element darstellt.

Mit der Gründung des türkischen Nationalstaats wurden die neuen bürgerlichen Institutionen, die bürgerliche „politische Gesellschaft“, am Endpunkt einer langen Reformphase konsolidiert. Zahlreiche Reformen institutionalisierten bürgerliches Recht und dienten der Verbesserung der Bedingungen für die Kapitalakkumulation (Savran 2003: 20). Dissens und Widerstand gegen das nationalstaatliche Projekt artikulierte sich in den Anfängen der Republik insbesondere gegen die Zentralisierung der Staatsgewalt, gegen die Abschaffung religiöser Institutionen, bald auch gegen den aggressiven türkischen Nationalismus. Frühe Aufstände kurdischer Gruppen in östlichen Gebieten, denen für ihre Beteiligung am „Unabhängigkeitskrieg“ Selbstverwaltung versprochen, aber dann verwehrt wurde, vereinten alle drei Elemente (vgl. Yeğen 2008). Sie wurden ebenso wie die frühe Formierung politisch organisierter Opposition und Ansätze einer Arbeiterbewegung militärisch unterdrückt.

Als ernsthafte Gefahr für den neuen Nationalstaat wurden Überbleibsel osmanischer Institutionen und deren Träger – die an die Herrschaft der alten Klassen gebundene religiös organisierte „politische Gesellschaft“ – wahrgenommen, die sich in der Phase des Unabhängigkeitskrieges teilweise mit den Jungtürken verbündeten, dann aber bekämpft wurden, da sie sich gegen weitere Reformen stellten, die die Ablösung ihrer Intellektuellenfunktion von der herrschenden Klasse bedeuteten (vgl. Çağlar 2003: 175f). Säkularisierungsmaßnahmen, wie die Abschaffung des Kalifats, die Loslösung des Bildungswesens von religiösen Institutionen, die Einführung eines säkularen Zivilrechts an Stelle von religiös-basierter Rechtsprechung oder das Verbot religiöser Orden und Stiftungen entzogen den institutionell eingebundenen sunnitischen Intellektuellen ihre Machtpositionen. Ein säkulares Staatsbürgerrecht verbürgte eine formale Gleichstellung ohne Beachtung religiöser Zugehörigkeit und ordnete stattdessen die gesamte Bevölkerung einer türkischen Identität unter. Die „Kulturrevolution“ richtete sich gegen die alten Symbole der Herrschaft und ihre Träger und diente der Revolutionierung der Lebensweisen. Konkurrierende Herrschaftsstrukturen, auch in den peripheren Gebieten des Landes, die sich in der frühen Phase der Republik gegen die Zentralisierung der Staatsgewalt und die Revolutionierung der

Lebensweise und damit mittelbar gegen die Erfordernisse in der Entwicklung der Produktionsweise stellten, wurden bekämpft.

Der heute noch aktive Topos vom „Erreichen des Niveaus der kontemporalen Zivilisation“ rekurrierte auf die Frage eines neuen nationalen Bewusstseins innerhalb des neu gebildeten Nationalstaats. Einzelne Maßnahmen wie die Einführung von Familiennamen und „modernen“ Kleidungs Vorschriften, aber auch die rechtliche Gleichstellung der Geschlechter oder die Festschreibung des Laizismus in der türkischen Verfassung sind in Anlehnung an die Führungsfigur des nationalen Unabhängigkeitskampfes Mustafa Kemal als „kemalistisches“ Projekt in die Geschichtsschreibung eingegangen. Obgleich sich nicht alle Maßnahmen, in deren Mittelpunkt das Leitbild des an der urbanen west-europäischen Lebensweise ausgerichteten „modernen“ Menschen stand, unmittelbar aus den Erfordernissen der Kapitalakkumulation ableiten lassen, standen sie doch mittelbar in Verbindung mit einem ökonomischen Programm, für das die Staatsgewalt zentralisiert wurde und mit dem – auch über Gesetze – das Bewusstsein eines gemeinsamen nationalen, „türkischen“ Interesses unter Führung des entstehenden Bürgertums geschaffen werden sollte. Ab den frühen 1930er Jahren wurden die Modernisierungsmaßnahmen dann auf die einsetzende nachholende industrielle Entwicklungspolitik abgestimmt (vgl. Yalman 2003: 52f).

Dass die Gruppe der Jungtürken selbst keine bürgerliche Klassenherkunft aufwies und die an deren Projekt anschließenden sogenannten Kemalisten aus dem entstehenden Kleinbürgertum sowie dem Militär stammten, ändert nichts an der Tatsache, dass sie die Bedingungen für die Herrschaft und Führung der gesamten türkisch-muslimischen Bourgeoisie zunächst herstellten und dann ausbauten. Mit der Gründung öffentlicher Banken und staatlicher Betriebe in kapitalintensiven Sektoren sowie der Koordinierung knapper Investitionsmittel ab den 1930er Jahren wurde ein Industrialisierungsprogramm eingeleitet, das auf den Akkumulationsprozess der Privatunternehmen abgestimmt war. Die staatlichen Betriebe agierten nicht nur als Lieferanten eines günstigen Produktionsinputs, sondern auch als wichtige Absatznehmer für die Privatunternehmen. Diese Komplementärbeziehung, die als „Etatismus“ bezeichnet wird, blieb noch weit über die dreißiger Jahre hinaus ein wichtiges Merkmal staatlicher Politik (vgl. Boratav 1987).

Die Ausstrahlung der Französischen Revolution im Jahr 1789 auf die anderen kontinental-europäischen Staaten reflektierend schreibt Gramsci,

„wie dann, wenn der Anstoß zum Fortschritt nicht eng mit einer breiten ökonomischen Entwicklung vor Ort verbunden (...) sondern der Reflex der internationalen Entwicklung ist, die ihre auf der Basis der produktiven Entwicklung

der fortgeschrittensten Länder entstandenen ideologischen Strömungen in die Peripherie entsendet, die Trägergruppe der neuen Ideen nicht die ökonomische Gruppe, sondern die Intellektuellenschicht ist“ (Gramsci 1991ff: 1361f).

Die Geschichte des späten osmanischen Reiches bis zur Gründung des Nationalstaats ist durchaus vergleichbar mit dieser Situation.¹

Der modernisierungstheoretische Topos einer „Revolution von oben“ durch eine Elite übersieht systematisch die Mobilisierungskraft der bürgerlichen Revolution. Die Vernachlässigung konsensualer Elemente und der Verzicht auf eine hegemonietheoretische Perspektive auf den Konflikt zwischen konkurrierenden Herrschaftsstrukturen verleiten dann zu der Auffassung, die Republik gründe allein auf Zwang und Gewalt, die von wenigen Despoten auf die gesamte Bevölkerung ausgeübt wurde. Auf dieser Grundlage steht eine verbreitete Kritik am „Kemalismus“, die die über Nationalismus und Modernismus begründeten Unterdrückungsformen in keinerlei Zusammenhang mit dem kapitalistischen Entwicklungsprojekt stellt, sondern allein am autoritären Charakter einer von den gesellschaftlichen Klassen autonomen „Militärbükratie“ – den „Kemalisten“ – festmacht. Die aktuelle politische Brisanz dieser verkürzten Erzählung der bürgerlichen Revolution liegt darin begründet, dass sie alle Erwartungen einer Demokratisierung auf eine Bourgeoisie konzentriert, die bislang von der „Staatselite“ an der Umsetzung dieser „Mission“ behindert worden sei. So wurde der gegenwärtige Vollzug einer neoliberalen Transformation unter der Führung eines religiösen Bürgertums als Demokratisierung begrüßt (Insel 2003; Atasoy 2009: 18f). Die modernisierungstheoretische Interpretation der Republikgeschichte stellt somit ein konsensstiftendes Element für die Umsetzung eines kapitalistischen Expansionsprojekts dar, dem erneut eine Krise der Gesellschaftsformation vorausgeht. Im Unterschied zur strukturellen Krise der osmanischen Gesellschaftsformation, die eine des Übergangs von einer Produktionsweise in eine andere war, stellt sie eine Übergangskrise von einer peripher-fordistischen in eine neoliberale Formation dar. Sie bewegt sich also innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise.

1 Tatsächlich führt Gramsci in dieser Passage das Konzept der Passiven Revolution an, das zu den am meisten debattierten im Hinblick auf die Analyse (semi-)peripherer Formationen gehört. Eine angemessene Diskussion dieses Konzepts können wir im gegebenen Rahmen nicht leisten, wir erörtern jedoch einige relevante argumentative Figuren (Verhältnis Zwang/Konsens, ungleich(zeitig)e Entwicklung, Übergangsphasen in den Produktionsweisen). Verwiesen sei auf die Monografie „Passive Revolution“ von Cihan Tuğal (2009), die wir im Folgenden mehrfach zitieren, und auf eine Kritik an dieser Studie durch Adam David Morton (2011).

Von der Auflösung des peripheren Fordismus zur neoliberalen Formation

Wir schlagen im Folgenden vor, diesen Übergang im Zusammenhang mit der Ankunft des politischen Islams an der Staatsmacht in Gestalt der regierenden AKP (*Adalet ve Kalkınma Partisi* – Partei für Gerechtigkeit und Entwicklung) zu diskutieren, indem wir diese Geschichte als Konstituierung eines kapitalistischen Expansionsprojekts auf der Grundlage sozio-struktureller Heterogenität interpretieren.

Die fordistische Politik in der Türkei, deren Fundament in der frühen Republikphase durch den forcierten Aufbau industrieller Kapazitäten, eines breiten öffentlichen Sektors und der Schaffung eines neuen Staatsbürgers gelegt wurde, entwickelte zwar nicht die gleiche Expansivität wie in den kapitalistischen Zentren, bestimmte aber dennoch die Akkumulationsdynamik und die Organisation der Arbeitsteilung im gesamten Land (vgl. Aydin 2005: 209f). Mit ihrer Etablierung in der Form einer importsubstituierenden Wirtschaftspolitik ab 1960 ging ein an die industrielle Entwicklung gekoppelter fabrik-zentrierter, den öffentlichen Sektor umfassender Kompromiss einher, der soziale und politische Rechte der Werktätigen – ab 1961 verfassungsmäßig verbürgt – mit der Lohnarbeit und der Massenfabrik verknüpfte. Stetige Realloohnerhöhungen für die Industriearbeiterschaft und der Aufbau wohlfahrtsstaatlicher Elemente kennzeichnen diese Periode (Odman 2000: 451f). Obwohl dieser Kompromiss begrenzt blieb, da er nicht die Gesamtheit der Werktätigen umfasste, die industrielle Entwicklung im Westen der Türkei konzentrierte, sowie einige Eigentümlichkeiten, wie die informellen und stark umkämpften Siedlungen der aus ihrer bäuerlichen Lebensweise in die Industriezentren gelockten Arbeiter und Arbeiterinnen, aufwies, bestimmte er dennoch die Lebensverhältnisse eines großen Teils der Bevölkerung.

Die weiterhin periphere Integration der türkischen Ökonomie in den Weltmarkt, die Abhängigkeit von technologischem Input und Rohstoffen für die industrielle Produktion, der Devisenmangel und der Griff nach internationalen Krediten sowie eine stärker werdende Arbeiterbewegung brachten diese Entwicklungspolitik schon in den 1970er Jahren in eine tiefe Krise, die mit einem Strukturadaptationsprogramm des Internationalen Währungsfonds und einem für dessen Durchsetzung notwendigen Militärputsch im Jahr 1980 gelöst wurde (vgl. Gehring 2009: 45ff). Der fabrik-zentrierte, die öffentlichen Beschäftigten einschließende Kompromiss wurde radikal zerschlagen, während die Streichung von landwirtschaftlichen Subventionen und die fortschreitende Mechanisierung der Landwirtschaft die Migration in die urbanen Zentren weiter verstärkte, die Migranten und Migrantinnen allerdings nicht

mehr von den Fabriken absorbiert wurden. Zusammen mit der neoliberalen Deregulierung von Arbeitsverhältnissen wurde sukzessive nahezu die Hälfte der Werktätigen dauerhaft in informelle Beschäftigungsformen gedrängt, womit zugleich die Organisationsmacht der in der Massenfabrik starken Gewerkschaften untergraben wurde (vgl. Odman 2000: 451ff).

Die Aufkündigung dieses kapitalistischen Entwicklungswegs untergrub auch das Führungsverhältnis zwischen formellen Werktätigen und dem städtischen Bürgertum unter der expandierenden Industriebourgeoisie. Dieses Führungsverhältnis war „modernistisch“ vermittelt, im Sinne der bereits angesprochenen kulturellen Orientierung an der Lebensweise des städtischen Bürgertums Westeuropas. Verbunden mit dem Übergang zum Neoliberalismus geriet dieser soziale Block zunehmend in einen Gegensatz zu einem zweiten sozialen Block, bestehend aus den städtisch-informellen Werktätigen und Teilen der bäuerlich-kleinstädtischen Bevölkerung, die seit den 1950er Jahren in ein gesellschaftliches Bündnis mit der grundbesitzenden und kleineren Bourgeoisie eingebunden war (vgl. Ahmad 1977: 280f). Während die organisierten Werktätigen durch die militärische Zerschlagung ihrer Organisationen und Intellektuellen immer weniger in der Lage waren, den neoliberalen Angriff abzuwehren, geschweige denn die Ausweitung sozialer Errungenschaften auf alle Werktätigen zu fordern, grenzten sie sich zunehmend im Schlepptau eines chauvinistischen Bürgertums gegen die neuen Migranten und Migrantinnen aus den inländischen Peripherien und die bäuerliche Bevölkerung ab. Intellektuelle des „kemalistischen“ Bürgertums entwickelten den in der Gründung der Republik verankerten Modernismus chauvinistisch weiter und erklärten Armut und Prekarität, die mit Traditionalität und Religiosität gleichgesetzt wurden, zum eigenen Verschulden der „anpassungsunfähigen“ Bauern und Bäuerinnen, die den Fortschritt des Landes aufhielten (vgl. Tuğal 2009: 37ff). Umgekehrt erschienen die unter massivem Druck stehenden sozialen Errungenschaften der formellen Werktätigen den Ausgegrenzten als Privilegien, von deren Teilhabe sie mit der Deregulierungspolitik endgültig ausgeschlossen waren. Die Neoliberalisierung war auf diese Weise mit einer Polarisierung in den Städten verbunden, die chauvinistisch aufgeladen wurde. Auf der politischen Ebene kulminierte diese Polarisierung schließlich im Jahr 1997 in einem Ultimatum des militärisch dominierten Nationalen Sicherheitsrats gegen eine Regierung, die unter Beteiligung der damaligen Partei des politischen Islams gebildet wurde. Indem die großen Industriegewerkschaften zusammen mit den Verbänden der großen Industriellen sich diesem Ultimatum zur „Verteidigung des Laizismus“ gegen die wahrgenommene „islamistische Gefahr“ anschlossen, begaben sie sich in einen politischen Block mit

dem „kemalistischen“ Bürgertum und akzeptierten dessen Artikulation der sozialen Spaltung (Doğan 2009: 295).

Formierung des politischen Islams: Reartikulation der nationalen Entwicklungsperspektive

Während der auf diese Weise gebildete „kemalistische“ Block sich zunehmend auf die Verteidigung der säkularen Lebensweise gegenüber dem Islamismus konzentrierte, politisierten konservativ-islamistische Parteien die sozialen Widersprüche ihrerseits geschickt als kulturelle Entfremdung der „kemalistischen Eliten“ und reklamierten für sich, authentische, da konservativ-islamische Repräsentanten des gesamten unterdrückten „Volkes“ zu sein (vgl. Bora 2008: 54f). Durch die Gleichsetzung kultureller Formen mit materiellen Ursachen gelang es diesen Parteien, eine ideologische Artikulation mit den subalternen Werktätigen herzustellen. Nicht etwa Klassenspaltung oder spezifischer: die kapitalistische Entwicklung, sondern der „Kemalismus“ und der „Laizismus“ wurden für räumlich-soziale Ungleichheiten und Ungleichzeitigkeiten verantwortlich gemacht.

Der politische Islam steht in der Folge einer Vielzahl an politischen Parteien, die seit den 1950er Jahren auf dieser Grundlage mobilisierten. Ab den 1980er Jahren entwickelte sich der politische Islam von einer marginalen Splitterpartei, die im Anschluss an einen Konflikt zwischen Kapitalfraktionen gegründet wurde und die die politische Repräsentation der gegenüber dem monopolistischen Industriekapital unterlegenen Fraktion, der kleinen handwerklichen und mittelständigen Unternehmen, übernahm (vgl. Ataç 2007), zu einer Koalition der Profiteure von Privatisierungsmaßnahmen und der Informalisierung von Arbeitsverhältnissen auf kommunaler Ebene (Doğan 2011: 63ff). Doch erst die ökonomische Krise der Jahre 2000/01 und eine darauf folgende tiefe Krise des Vertrauens in die etablierten konservativen Parteien ermöglichten es einer neu gebildeten Partei des politischen Islam, der AKP, die plötzlich entstandene Repräsentationslücke allein auszufüllen und zugleich eine kapitalistische Expansionspolitik weiterzuführen, die den Konflikt zwischen den Kapitalfraktionen befriedete, auf dessen Grundlage sich der politische Islam ursprünglich organisiert hatte (vgl. Babacan 2012a: 13ff).

Die dominante Strömung des politischen Islams formuliert heute eine nationale Entwicklungsperspektive, die von nationalistisch-islamistischen Intellektuellen seit dem langen Niedergang des osmanischen Reichs als Überwindung der westlichen Überlegenheit thematisiert wird. Sie soll durch forcierte Nachahmung des auf technische Errungenschaften reduzierten westlichen Entwicklungswegs, unter Bewahrung „authentischer“ kultureller

Werte erreicht werden (vgl. Bora 2008: 51ff). Das gegenwärtige Entwicklungsziel, die Wiederauferstehung des osmanischen Weltreichs, für das alle Ressourcen mobilisiert werden sollen, um über die Grenzen der heutigen Türkei hinaus expandieren zu können, verbindet sich mit Expansionszielen „türkischer“ Unternehmen gen Süden. Mit einem „islamisch-konservativen Nationalismus“ (Saraçoğlu 2011), der auf sunnitische Werte und die „glorreiche“ osmanische Vergangenheit rekurriert, wird diese Expansion ideologisch artikuliert und zugleich eine neue innere Einheit formuliert, die die Definition der Nation von einer ethnischen zu einer religiös-konservativen Fundierung verschiebt (ebd.: 50f).

Die Leistung des politischen Islams ist es, dass er diese bürgerliche Perspektive unter den Werktätigen mittels eines islamisch kodierten materiellen Netzes verallgemeinern kann. Bereits in den 1950er Jahren wurde von national-religiösen Regierungen die Erziehung eines islamisch-sunnitischen Menschen zur Bekämpfung der Arbeiter- und Arbeiterinnenbewegung, kodiert als „kommunistische Gefahr“, in Gang gebracht. Die Ausbildung sunnitischer Intellektueller an Religionsschulen, die eigentlich den Bedarf für die staatlichen Moscheen decken sollten, wurde so stark gefördert, dass die kumulative Zahl der Absolventen und Absolventinnen in den 1990er Jahren in die Millionen ging (Çağlar 2003: 184; vgl. Gökaçtı 2005). Die Islamisierungspolitik wurde mit dem Militärputsch von 1980 nochmals massiv verstärkt, um gezielt einer klassenbasierten Politisierung sozialer Widersprüche entgegen zu wirken (vgl. Tuğal 2011: 43). Diverse private religiöse Netzwerke reorganisierten sich parallel in der Form kapitalistischer Investitionsgemeinschaften, die von dem günstigen Investitionsumfeld profitierten, das mit der forcierten Privatisierung öffentlicher Dienstleistungen geschaffen wurde. Die religiösen Netzwerke bauten die „zivilgesellschaftliche“ Verankerung weiter aus. Durch Ansprache und Förderung von Bildungsnachwuchs, die Gründung privater Schulen, Internate, Medien und informeller Exegese-Gruppen, in denen der Koran und Schriften geistlicher Führer studiert und re-interpretiert wurden, wurde gezielt eine alternative – anti-westlich, anti-laizistisch, anti-aufklärerisch kodierte – Weltauffassung und die Sprache der alten Intellektuellen aus der osmanischen Zeit kollektiv neu angeeignet (vgl. Tuğal 2009: 244). Kulturelle Anstrengungen und Inhalte aus der Gründungszeit der Republik, die sich von der osmanischen Vergangenheit distanzierten und einen säkularen Staatsbürger erziehen wollten, wurden real dekonstruiert.

Eine Besonderheit dieser Mobilisierung liegt nun darin, dass sowohl die privaten Aktivitäten als auch die Religionsschulen die dem national-staatlichen Entwicklungsprojekt fern gebliebenen Schichten aus – dem

kapitalistischen Entwicklungsprojekt geschuldet – sozio-ökonomisch unterentwickelten Räumen ansprachen und ihnen Möglichkeiten des Aufstiegs durch Aneignung sozialer Ressourcen eröffneten (vgl. Gökaçtı 2005). Die spezifische Mobilisierungsgeschichte des politischen Islams auf der Grundlage sozio-struktureller Heterogenität lässt ihn als eine Bewegung von unten erscheinen, während er doch die kapitalistische Expansion und die Führung der bürgerlichen Klasse in ihrer neoliberalen Form organisiert. Der tradierte Anspruch sunnitischer Intellektueller auf unbedingte gesellschaftliche Führung, den sie aus ihrem verlorenen Status im osmanischen Reich herleiten, sowie die militärische Intervention im Jahr 1997 und die folgende Repressionswelle gegen islamistische Aktivisten und Aktivistinnen zur Bekämpfung der „islamistischen Gefahr“ trugen wesentlich zur Verallgemeinerung des Selbstbildes bei, subaltern zu sein (vgl. Doğan 2009: 294ff).

Die Kulturalisierung sozialer Widersprüche bildete eine zentrale Grundlage für die Mobilisierung der Werktätigen durch den politischen Islam, der sich darüber hinaus an die Spitze eines gesellschaftlichen Bündnisses setzen konnte, in dem politische Forderungen anderer politischer Gruppierungen enthalten waren. In der auf kulturelle Aspekte und Elitismus reduzierten Kritik am „Kemalismus“ fanden radikale Islamisten und Islamistinnen, die kurdische Bewegung, liberale und selbst linke Intellektuelle unter der Führung des politischen Islams zusammen, den sie als Bewegung von unten begriffen.² Die Fixierung auf Kultur- und Elitenkritik übersah jedoch systematisch, dass der politische Islam Klassenherrschaft und kapitalistischer Expansion eine neue kulturelle Kodierung im Rahmen eines klassenübergreifenden Kompromisses verlieh und damit die Klassenspaltung und ihre neoliberalen Ausprägungen mit neuen Inhalten festschrieb. Islamische Praktiken und Diskurse, die Reichtum als gottgefällig, die Verteilung von Almosen an Bedürftige als soziale Gerechtigkeit und den beständig nach neuen Investitionsmöglichkeiten suchenden kapitalistischen Verwertungszwang als religiöse Aufgabe interpretieren, spiegeln die Herausbildung eines religiösen Bürgertums (vgl. Tuğal 2009: 245f; Çavdar 2011).

Tatsächlich konnten informelle Arbeiter und Arbeiterinnen, Selbstständige, Kleinunternehmer und -unternehmerinnen hinter einer expandierenden Bourgeoisie und einem neoliberalen Privatisierungsprogramm gegen die letzten Reste des fabrik-zentrierten Kompromisses zu einem neoliberalen sozialen Block vereinigt werden. Über die Privatisierung öffentlichen Eigentums, Land- und Immobilienspekulation sowie die beschleunigte Inwertsetzung und Ausbeutung natürlicher Ressourcen wurde ein neoliberaler

2 Ausführlich zur Absorption des radikalen Islamismus siehe Tuğal 2009, zur kurdischen Frage Saraçoğlu 2011 und zur Rolle links-liberaler Intellektueller Aladağ 2013.

Klassenkompromiss geschmiedet, der bis heute durch einen kreditfinanzierten Konsumboom auch den unteren Schichten der Werktätigen materielle Besserstellung ermöglicht. Selbst die Perspektiven der untersten Schichten der in einem hohen Maße fragmentierten, in informelle Beschäftigungsverhältnisse gedrängten, desorganisierten Werktätigen wurden von der Erwartung einer Teilhabe an der kapitalistischen Expansion erfasst.

Die tatsächliche oder erwartete Teilhabe an der kapitalistischen Expansion sowie die versprochene Expansion im Stile des osmanischen Reichs wecken Erwartungen, für deren Erfüllung auch die Anwendung direkter Gewalt gegen opponierende Gruppen als angemessen und notwendig erscheinen kann (vgl. Tuğal 2011: 43, 49). So sind in den letzten Jahren die repressiven Staatsapparate ausgebaut worden, Aufstandsbekämpfungsmethoden zur Normalität geworden, während politische Macht weiter zentralisiert wurde (vgl. Babacan 2012b). Die gewaltsame Niederschlagung von Protesten und Widerstand gegen die kapitalistische Expansion ebenso wie gegen den islamisch-konservativen Nationalismus, der das klassenübergreifende Bündnis ideologisch vereint, stehen jedoch auf der Grundlage eines „zivilgesellschaftlich“ verankerten Konsenses, einer zahlenmäßig großen und in viele gesellschaftlichen Bereiche hinein verzweigten Führungsgruppe sowie eines verlockenden kapitalistischen Versprechens. Gramscis Doppelperspektive aufgreifend lässt sich anführen, dass der Ausbau unmittelbarer Formen der Gewalt gegen opponierende Gruppen weniger auf einen grundsätzlichen Mangel an Führungsfähigkeit hinweist, sondern vielmehr in einem komplementären Verhältnis zu einem breiten Konsens steht.

Schlussfolgerungen

Die aufgeführten Elemente aus der Formationsgeschichte der Türkei begründen eine hegemonietheoretische Perspektive, die einen Blick auf die vielfältigen „zivilgesellschaftlichen“ Aktivitäten eröffnet, durch die Führung und Konsens organisiert und über die soziale Blöcke gebildet werden können. Sie nimmt die konkreten Unterwerfungsverhältnisse einer Gesellschaftsformation in den Blick, durch die Subalternität klassenübergreifend politisch organisiert und mobilisiert werden kann.

Eine hegemonietheoretische Perspektive auf die Konstitution eines religiösen Bürgertums zeigt auf, dass sozio-strukturelle Heterogenität zu einem Bezugspunkt hegemonialer Praktiken werden kann, und dass die Konstitution gesellschaftlicher Führung von der Artikulationsfähigkeit gesellschaftlicher Akteure abhängt. Die sozio-ökonomischen Differenzen in der Türkei sind eine Grundlage von Politisierungen, über die bürgerliche Führung konsensual

verankert und erneuert wird. Es bedurfte jahrzehntelanger Aktivitäten zur Schaffung einer kollektiven Weltanschauung, um auf der Grundlage objektiver sozio-ökonomischer Ungleichheit Subalternität nicht als anti-kapitalistisch sondern als anti-laizistisch und anti-kemalistisch zu kodieren.

Eine hegemonietheoretische Interpretation der Gründungsgeschichte kann dagegen den Blick dafür schärfen, dass Führung einer Klasse nicht unbedingt voraussetzt, dass die gesamte Gesellschaft gleichförmig im Sinne einer bestimmten Produktionsweise durchwirkt sein muss, während materielle Kompromisse historisch spezifische Formen annehmen können und nicht korporatistisch oder sozial-demokratisch institutionalisiert sein müssen. Die Fixierung von Hegemonie auf bestimmte Konsens- und Kompromissformen, denen eine bestimmte Sozialstruktur unterliegt, würde sonst bedeuten, dass von vornherein festgelegt ist, mit welchen Mitteln eine Klasse herrschend und führend wird.

Eine vergleichende Analyse kapitalistischer Formationen könnte daher weniger im Abprüfen von Gleichförmigkeit oder Strukturgleichheit bestehen, sondern über den analytischen Ansatz selbst hergestellt werden, denn die Durchsetzungsformen bürgerlicher Vergesellschaftung und eines neuen Ausbeutungskomplexes variieren. Die hegemonietheoretische Annahme besteht auch nicht darin, diesen Prozess als reibungs- und widerspruchsflos, sondern im Rahmen von historisch und kulturell spezifischen, umkämpften Bedingungsverhältnissen verlaufend anzusehen. Die unter dem Eindruck von Zwang und Gewalt, Prekarität und Informalität von Lebensverhältnissen vorgenommene Negation von Hegemonie verbindet sich dagegen oftmals mit der Vernachlässigung einer Perspektive, die hier nur exemplarisch benannten konsensualen Ankerpunkte gesellschaftlicher Führung in ihren historisch-kulturell spezifischen Ausprägungen aufzuspüren und im Zusammenhang mit den Dynamiken der Kapitalakkumulation zu betrachten. Unser Plädoyer lautet daher, Hegemonie nicht als einen kohärenten und friedfertigen Zustand oder ein normativ bestimmbares fertiges Ganzes zu begreifen, sondern als eine Perspektive, die das Ringen um Führung auf der Basis konsensualer Elemente und instabiler Kompromisse charakterisiert.

Literatur

- Adolphs, Stephan, & Serhat Karakayali (2007): „Die Aktivierung der Subalternen – Gegen-hegemonie und passive Revolution“. In: Buckel & Fischer-Lescano 2007, S. 121-140.
- Ahmad, Feroz (1977): *The Turkish Experiment in Democracy 1950-1975*. London.
- Anderson, Perry (1979): *Antonio Gramsci. Eine kritische Würdigung*. Berlin.
- Aladağ, Aras (2013): *Hegemonya Yeniden Kurulurken Sol Liberalizm ve Taraf (Links-Liberalismus und die Taraf in der Rekonstitution von Hegemonie)*. Istanbul.

- Ataç, Ilker (2007): „Kampf um Hegemonie. Zur Entstehung des politischen Islam in der Türkei in den 1970er-Jahren“. In: Faschingeder, Gerald, & Clemens Six (Hg.): *Religion und Entwicklung: Wechselwirkungen in Staat und Gesellschaft*. Wien, S. 132-165.
- Ataç, Ilker; Bülent Küçük & Ulaş Şener (Hg.) (2008): *Perspektiven auf die Türkei. Ökonomische und gesellschaftliche (Dis)Kontinuitäten im Kontext der Europäisierung*. Münster.
- Atasoy, Yıldız (2009): *Islam's Marriage with Neoliberalism. State Transformation in Turkey*. Basingstoke.
- Aydin, Zülküf (2005): *The Political Economy of Turkey*. London.
- Babacan, Errol (2012a): *Akkumulation und Krise. Eine kritische Betrachtung des Wirtschaftswachstums in der Türkei*. Arbeitspapier Nr. 32 der Forschungsgruppe Europäische Integration an der Phillips-Universität Marburg. Marburg.
- Babacan, Errol (2012b): *Ermächtigungsgesetz und Regieren per Dekret in der Türkei – Bausteine eines Ausnahmezustands*. <http://infobrief-tuerkei.blogspot.de/2012/01/ermachtigungsgesetz-und-regieren-per.html>, letzter Aufruf: 26. 1. 2013.
- Balkan, Neşecan, & Sungur Savran (Hg.) (2003): *Sürekli Kriz Politikaları. 2000'li Yıllarda Türkiye (Politik der permanenten Krise. Die Türkei in den 2000er Jahren)*. Istanbul.
- Becker, Joachim (2008): „Der kapitalistische Staat in der Peripherie: polit-ökonomische Perspektiven“. In: *Journal für Entwicklungspolitik*, Bd. 23, Nr. 2, S. 10-32.
- Bora, Tanıl (2008): „Der bleierne Ruß über dem Abendlande. Das negative Bild vom Westen im Denken der türkischen Konservativen“. In: Ataç u.a. 2008, S. 50-79.
- Boratav, Korkut (1987): *Die türkische Wirtschaftspolitik (1908-1980)*. Frankfurt a.M.
- Buci-Glucksmann, Christine (1981): *Gramsci und der Staat. Für eine materialistische Theorie der Philosophie*. Köln.
- Buckel, Sonja, & Andreas Fischer-Lescano (Hg.) (2007): *Hegemonie gepanzert mit Zwang: Zivilgesellschaft und Politik im Staatsverständnis Antonio Gramscis*. Baden-Baden.
- Buğra, Ayşe (2003): „Dini Kimlik ve Sınıf: Bir MÜSİAD – Hak-İş Karşılaştırması“ („Religiöse Identität und Klasse: Ein Vergleich zwischen MÜSİAD und Hak-İş“). In: Balkan & Savran 2003, S. 126-147.
- Çağlar, Gazi (2000): *Staat und Zivilgesellschaft in der Türkei und im Osmanischen Reich*. Frankfurt a.M.
- Çağlar, Gazi (2003): *Die Türkei zwischen Orient und Okzident. Eine politische Analyse ihrer Geschichte und Gegenwart*. Münster.
- Çavdar, Ayşe (2011): *İslamcı Hafızanın Şehir Tahayyülü. İntiharı Hatırlatan Bir Ölüm (Stadt-imaginationen des islamischen Gedächtnisses. Ein an Suizid erinnernder Tod)*. <http://www.bianet.org/bianet/biamaag/130121-intihari-hatirlatan-bir-olum>, letzter Aufruf: 26. 1. 2013.
- Demirović, Alex (1992): „Regulation und Hegemonie. Intellektuelle, Wissenspraktiken und Akkumulation“. In: Demirović, Alex; Hans-Peter Krebs & Thomas Sablowski (Hg.): *Hegemonie und Staat. Kapitalistische Regulation als Projekt und Prozess*. Münster, S. 128-157.
- Demirović, Alex (2006): „Neoliberalismus und Hegemonie“. In: Filipič, Ursula (Hg.): *Neoliberalismus und Globalisierung*. Wien, S. 17-33.
- Demirović, Alex (2007): „Politische Gesellschaft – zivile Gesellschaft. Zur Theorie des integralen Staates bei Antonio Gramsci“. In: Buckel & Fischer-Lescano 2007, S. 21-41.
- Doğan, Ali Ekber (2009): „İslamcı Sermayenin Gelişme Dinamikleri ve 28 Şubat Süreci“ („Die Entwicklungsdynamiken des islamischen Kapitals und der Prozess des 28. Februars“). In: Uzel, İlhan, & Bülent Duru (Hg.) (2009): *AKP Kitabı. Bir Dönüşümün Bilançosu (Das AKP Buch. Bilanz einer Transformation)*. Ankara, S. 283-306.
- Doğan, Ali Ekber (2011): „1994'ten Bugüne Neoliberal İslamcı Belediyecilikte Süreklilik ve Değişimler“ („Kontinuitäten und Veränderungen in der neoliberal-islamischen Kommunalpolitik von 1994 bis heute“). In: *Praksis Sosyal Bilimler Dergisi*, Bd. 11, Nr. 2, S. 55-75.

- Erden, M. Suphi (2004): „The Exchange of Greek and Turkish Populations in the 1920s and its Socio-Economic Impacts on Life in Anatolia“. In: *Crime, Law & Social Change*, Bd. 41, Nr. 3, S. 261-282.
- Gehring, Axel (2009): *Soziogenese eines 'neuen anatolischen Bürgertums' und der Aufstieg der AKP. Über den Wandel der hegemonialen Formation in der Republik Türkei*. Studie Nr. 29 der Forschungsgruppe Europäische Integration an der Phillips-Universität Marburg. Marburg.
- Gökaçtı, Mehmet Ali (2005): *Türkiye'de Din Eğitimi ve İmam Hatipler (Religiöse Bildung und die Imam Hatip Schulen in der Türkei)*. Istanbul.
- Gramsci, Antonio (1986): „Einige Gesichtspunkte der Frage des Südens“. In: Zamis, Guido (Hg.): *Zu Politik, Geschichte und Kultur: Ausgewählte Schriften*. Frankfurt a.M., S. 188-215.
- Gramsci, Antonio (1991ff): *Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe*. Hamburg & Berlin.
- Guha, Ranajit (1997): *Dominance without Hegemony. History and Power in Colonial India*. Cambridge & London.
- Hanioğlu, M. Şükrü (2008): „The Second Constitutional Period, 1908-1918“. In: Kasaba, Reşat (Hg.): *The Cambridge History of Turkey*. Bd. 4: *Turkey in the Modern World*. Cambridge, S. 62-111.
- Haug, Wolfgang Fritz (2004): „Hegemonie“. In: Haug, Wolfgang Fritz (Hg.): *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus Band 6/I*. Hamburg, S. 2-25.
- Hirsch, Joachim (2005): *Materialistische Staatstheorie. Transformationsprozesse des kapitalistischen Staatensystems*. Hamburg.
- Insel, Ahmet (2003): „The AKP and Normalizing Democracy in Turkey“. In: *The South Atlantic Quarterly*, Bd. 7, Nr. 2-3, S. 293-308.
- Keyder, Çağlar (1987): *State and Class in Turkey. A Study in Capitalist Development*. London & New York, NY.
- Mardin, Şerif (2006): *Religion, Society and Modernity in Turkey*. Syracuse, NY.
- Marx, Karl (1852 [1969]): „Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte“. In: *Marx-Engels-Werke* (MEW), Bd. 8, Berlin (DDR), S. 111-207.
- Morton, Adam David (2011): „Sosyolojik Marksizmin Sınırları“ („Die Grenzen des soziologischen Marxismus“). In: *Praksis Sosyal Bilimler Dergisi*, Bd. 11, Nr. 3, S. 9-40.
- Odman, Emine Aslı (2000): „Informalisierung und Staat: Die Türkei seit der neoliberalen Wende 1980“. In: *PROKLA*, Bd. 30, Nr. 3, S. 449-468.
- Öncü, Ahmet (2003): „Dictatorship Plus Hegemony: A Gramscian Analysis of the Turkish State“. In: *Science & Society*, Bd. 67, Nr. 3, S. 303-328.
- Quataert, Donald (2006): „The Age of Reforms, 1812-1914“. In: İnalçık, Halil, & Donald Quataert (Hg.): *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, Vol. Two 1600-1914*. New York, NY, S. 759-943.
- Saraçoğlu, Cenk (2011): „İslami-Muhafazakar Milliyetçiliğin Millet Tasarımı: AKP Döneminde Kürt Politikası“ („Der Entwurf der Nation im islamisch-konservativen Nationalismus: Die Kurdenpolitik in der AKP-Periode“). In: *Praksis Sosyal Bilimler Dergisi*, Bd. 11, Nr. 2, S. 31-54.
- Savran, Sungur (2003): „20. Yüzyılın Politik Mirası“ („Das politische Erbe des 20. Jahrhunderts“). In: Balkan & Savran 2003, S. 13-43.
- Scherrer, Christoph (1998): „Neo-gramscianische Interpretationen internationaler Beziehungen. Eine Kritik“. In: Hirschfeld, Uwe (Hg.): *Gramsci-Perspektiven*. Hamburg & Berlin, S. 160-174.
- Scherrer, Christoph (2007): „Hegemonie empirisch fassbar?“ In: Merken, Andreas, & Victor Rego Diaz (Hg.): *Mit Gramsci arbeiten. Texte zur politisch-praktischen Aneignung Gramscis*. Hamburg, S. 71-84.

Tuğal, Cihan (2009): *Passive Revolution. Absorbing the Islamic Challenge to Capitalism*. Stanford, CA.

Tuğal, Cihan (2011): „Pasif Devrimlerde Toplum, Siyaset ve Bloklar“ („Gesellschaft, Politik und Blöcke in Passiven Revolutionen“). In: *Praxis Sosyal Bilimler Dergisi*, Bd. 11, Nr. 3, S. 41-54.

Yalman, Galip (2003): „Türkiye’de Devlet ve Burjuvazi: Alternatif Bir Okuma Denemesi“ („Staat und Bourgeoisie in der Türkei: Versuch einer alternativen Lesart“). In: Balkan & Savran 2003, S. 44-75.

Yalman, Galip (2009): *Transition to Neoliberalism. The Case of Turkey in the 1980s*. Istanbul.

Yeğen, Mesut (2008): „Türkischer Nationalismus, Staatsbürgerschaft und die kurdische Frage“. In: Ataç u.a. 2008, S. 230-251.

Zürcher, Erik J. (2004): *Turkey. A Modern History*. London & New York, NY.

Anschrift der Autoren:

Errol Babacan

ebabacan@web.de

Axel Gehring

gehring.axel@gmail.com

**DIE
SINNE
SCHÄR-
FEN!!!
JETZT
TESTEN:
4 Ausgaben für 10 €
Bestellungen: www.akweb.de**

alk
analyse & kritik
Zeitung für linke
Debatte und Praxis