

Ein Überblick über die Kulturelle Identität der Türkischen Gesellschaft

Şerife YILDIZ*

ÖZET

Toplumsal yaşamın bir ürünü olan kimlik, aynı zamanda dilsel düzeye yansıyan bir olgu olduğundan ötürü, hem sosyolojinin hem de dilbilimin inceleme ve araştırma konusudur. Dolayısıyla kimlik gibi olgular, toplumsal dilbilimin alanına girer. Toplumsal dilbilimde ise, iki ayrı kimlik yapısının varlığından yola çıkılır. Bir yandan, daha çok geleneksel toplumların yapısına uygun düşen kolektif kimlikten söz edilir; bu kimlik türünde, gelenek, görenek ve din, bireyin kimlik yapısında egemen olan öğelerdir. Öte yandan, modern toplumların geliştirmiş olduğu bireysel kimlikten söz edilir; bu kimlik türünde, bireysellik ve öznellik ön plandadır ve kimliğin yapısını belirler. Türk toplumunda, her iki kimlik yapısını gözlemek mümkün olduğu gibi, kolektif kimlikten bireysel kimliğe geçişi de izlemek mümkündür. Bu nedenle Türk toplumu, kolektif kimlikten bireysel kimliğe geçişin nasıl gerçekleştiğini göstermek için çok elverişlidir. Şamanist-göçebe bir toplum olmaktan çıkıp, İslam dinini benimsemiş yerleşik bir toplum haline gelmesinden sonra, Türkiye Cumhuriyeti'yle belirgin bir hız kazanan modernleşme süreci, Türk toplumunun kolektif kimlikten bireysel kimliğe geçişini de beraberinde getirmiştir. PİAR-GALLUP tarafından gerçekleştirilen PROFİL '93 ile PROFİL '97 adlı kamuoyu araştırmalarının ortaya çıkardığı veriler, bireysel kimliğe geçişin nasıl sürdüğünü somut olarak göstermektedir.

Anahtar Sözcükler: Kültürel kimlik, bireysel kimlik, kolektif kimlik, ulusal kimlik

ABSTRACT

The phenomena of identity is, as a product of social life with appearance on the level of language, a matter of study and research of both sociology and linguistics. Therefore, the phenomena of identity covered by socio-linguistics. In socio-linguistics two identity

* Assoc.Prof.Dr. an der Abteilung für Deutsche Sprache und Literatur der Philosophischen Fakultät der Hacettepe Universität

structures are differentiated: on one hand the structure of a collective identity which belongs to traditional societies is determined by traditions and religion, on the other hand an individual identity structure which is determined by individuality and subjectivity developed by modern identity. In Turkish society both identity structures can be observed. Therefore, this society is an appropriate example for the study of the change from a collective identity to an individual society. After having left behind nomadic forms of social life and a shamanist religion in order to become islamized and settled, the Turkish society underwent a modernization process which accelerated with the foundation of the Turkish Republic and brought about a change from a collective identity to an individual identity. Data furnished by PROFILE '93 and PROFILE '97, two public opinion researches conducted by PIAR-GALLUP, show us concretely how this process of change is still continuing.

Key Words: Cultural identity, individual identity, collective identity, national identity

Die Türkei ist ein Land, das oft als Brücke zwischen den Kontinenten Europa und Asien bzw. zwischen den Kulturen des Westens und des Ostens bezeichnet wird. Damit scheint die Türkei dafür prädestiniert zu sein, sich immer wieder mit der Identitätsfrage auseinandersetzen zu müssen. Deshalb ist die Frage, was "Identität" überhaupt ist, für die türkische Gesellschaft nicht nur ein theoretisches Problem, sondern ein Problemkreis, mit dem sich die Mitglieder dieser Gesellschaft auf allen Ebenen beschäftigt haben und beschäftigen. Und deshalb ist gleichzeitig das Identitätsbewusstsein der in der türkischen Gesellschaft lebenden Individuen eng daran geknüpft, welche Vorstellung diese Gesellschaft von ihrer eigenen Identität als "Nation" hat. Deshalb stelle ich mir zuerst die Frage, was allgemein unter dem Begriff der nationalen Identität überhaupt verstanden wird. Hier soll ausdrücklich betont werden, dass der Begriff "national" nicht den selben kultur-historischen Hintergrund impliziert wie in Deutschland. "National" wird im Türkischen im Kontext der gesellschaftlichen Modernisierung gebraucht.

Dazu hat in diesem Zusammenhang Boyd C Shafer 10 Voraussetzungen hinsichtlich des Nation-Begriffs aufgestellt, die ich hier zitieren möchte:

- “1. das Vorhandensein eines bestimmten abgegrenzten Territoriums, das von Menschen bewohnt wird und die dieses Territorium als ihr eigenes ansehen,
2. eine gemeinsame Kultur, die durch eine oder mehrere gemeinsame Sprachen, gemeinsame Literatur, Symbole, Gewohnheiten und Sitten gekennzeichnet ist. Anhand dieser Kriterien können gewisse Zuordnungen von Menschen hinsichtlich einer bestimmten Nation oder ihrer Nationalität getroffen werden,
3. einige gemeinsame soziale (z.B. Religion) und wirtschaftliche (Kapitalismus / Kommunismus) Institutionen,

4. eine gemeinsame unabhängige und souveräne Regierung (wobei die jeweilige Regierungsform unerheblich ist) oder der Wunsch nach einer solchen,

5. der Glaube an eine gemeinsame Geschichte und in eine gemeinsame ethnische Abstammung, denn das Bewusstsein über ein gemeinsames Erbe befähigt die Menschen sich als von anderen verschieden zu sehen und gibt ihnen untereinander das Gefühl des mit sich gleich seins [also das Gefühl der kollektiven Identität],

6. Vorzug und Achtung von Menschen der gleichen Nationalität, die die gleiche(-n) Kultur(-en), Institutionen, Interessen und Erbe mit einem selbst teilen, wobei sich dieses Verhalten nicht unbedingt auf die jeweilige Person beziehen muss,

7. der gemeinsame Stolz über das in der Vergangenheit und in der Gegenwart geleistete, wobei militärische und wirtschaftliche (Miss-) erfolge höher als kulturelle und soziale Errungenschaften bewertet werden,

8. eine gemeinsame Gleichgültigkeit oder Feindschaft gegenüber anderen ähnlich organisierten Staaten.

9. die Hingabe dem Wesen der eigenen Nation (oder auch dem Vaterland) gegenüber, welches durch das Territorium, die Bevölkerung, die Kultur, die Institutionen, den gemeinsamen Interessen, dem gemeinsamen Erbe und anderen Dingen, von denen die Menschen glauben, sie mit den anderen Bewohnern ihrer Nation gemeinsam zu haben, gekennzeichnet ist. Dadurch gewinnt die Nation als Ganzes (für Nationalisten) eine höhere Bedeutung als die Summe ihrer einzelnen Elemente,

10. die geteilte Hoffnung, daß die eigene Nation eine sichere und glückliche Zukunft haben wird." (Boyd C. Shafer: 1972)

Neben diesen Faktoren ist von besonderer Bedeutung, ob sich eine Nation vor allem als "Kulturnation" oder als "Staatsnation" auffasst. S. Özertan zitiert in seinem Werk, "Türkei: Mittel oder Mittler", Friedrich Meinicke, der als Kulturnationen solche bezeichnet, " 'die vorzugsweise auf einem irgenwelchen gemeinsam erlebten Kulturbesitz beruhen' ". Also als eine Nation, die ihr Zusammengehörigkeitsgefühl aus ihren gemeinsamen Kulturgütern (Sprache, Literatur, Religion, Sitten) gewinnt. (Nüşet S. Özertan: 1989)

Die Kultur ist somit die zusammenhaltende Kraft einer solchen Nation. Folglich kann hier von einer kulturellen Identität gesprochen werden.

"Die Staatsnation hingegen ist gekennzeichnet durch eine gemeinsame historische Vergangenheit und durch den Willen der Akteure ihre politische Verfassung selbst zu gestalten und ihre politischen Geschicke selbst leiten zu wollen. Eine strenge und konsequente Unterscheidung beider Typen kann jedoch nicht erfolgen, da es möglich ist, dass in einer Staatsnation, wie z.B. der Schweiz, Bevölkerungsteile verschiedener Kulturnationen leben und anders herum in einer Kulturnation, wie im Deutschland des 19.Jh., verschiedene Staatsnationen ansässig sind." (Nüşet S. Özertan: 1989)

Die Türkei scheint ein Land zu sein, das man sowohl eine Kulturnation als auch eine Staatsnation nennen kann. Besonders auffällig ist, dass es zwei charakteristische Türkeibilder gibt, wobei die eine oder die andere Identität in den Vordergrund tritt. Für die Länder des Westens und insbesondere Europa ist die Türkei im Vergleich zur eigenen Identität ein traditionell geprägtes Land mit einer langen Vergangenheit als Osmanisches Reich. Dieses Bild von der Türkei bezieht sich also vor allem auf die Türkei als Kulturnation mit einer bestimmten traditionellen Kultur.

Auf der anderen Seite gibt es das Türkei-Bild der islamischen Länder des Orients, für die die Türkei ein Beispiel darstellt, und zwar vor allem hinsichtlich der Verwestlichung, der Modernisierung und der Demokratisierung. Dieses Bild sieht die Türkei als eine Staatsnation.

Die Türkei scheint also von aussen betrachtet eine doppelte Identität zu haben, wobei der Blick aus dem Westen mehr das traditionelle Erbe und die islamische Kultur sieht, während der Blick aus dem Osten mehr den Modernisierungsprozess der türkischen Gesellschaft in den Vordergrund rückt.

Interessant ist hier zunächst, dass bei diesen beiden Türkei-Bildern die Identität der Türkei durch solche Eigenschaften geprägt ist, die gerade von den Eigenschaften des westlichen oder östlichen Betrachters abweichen. Mit anderen Worten: Der Westen betrachtet die Türkei vor allem als eine Kulturnation, die noch einen langen Weg vor sich hat, um zu einer Staatsnation im europäischen Sinne zu werden - der Osten betrachtet die Türkei als eine Staatsnation, wobei auch gerade Länder wie z.B. Saudi Arabien unter Umständen kritisieren, dass die Türkei das Erbe der islamischen Kultur veruntreut und ihre Identität zu sehr dem Westen genähert hat. Besonders scharf wird die heutige Türkei vom fundamentalistischen Islam kritisiert, der die türkische Identität als ein 'Nachaffen des Westens' bezeichnet. Dem Westen gegenüber wiederum ist die Identität der türkischen Gesellschaft nicht westlich genug, vor allem in Hinsicht auf die Aufnahme in die Europäische Union. Das Problem der Identität stellt sich also der türkischen Gesellschaft in einer Weise, bei der sich sagen lässt, dass sie es niemandem recht machen kann.

Die Frage ist also, wie es zu solch einem Kulturkonflikt auf internationaler Ebene überhaupt gekommen ist. Des Rätsels Lösung ist, dass sowohl der Westen als auch der Orient zwei Aspekte der türkischen Gesellschaft absolutieren, die tatsächlich nebeneinander in der Realität dieses Landes existieren.

Die türkische Gesellschaft ist selbst beladen mit kulturellen Widersprüchen und Identitätsbrüchen, die durch die ältere und neuere Geschichte bestimmt sind. Die kemalistische Revolution nämlich, die dem theokratisch begründeten osmanischen Vielvölkerstaat ein Ende setzte, definierte den bis dahin gültigen, vorwiegend an der Religionszugehörigkeit festgemachten Nationsbegriff um. Mit der Gründung der

türkischen Republik wurde an dessen Stelle die türkische Nation gesetzt, die am europäischen Nationsbegriff orientiert war. Der für die Masse der Bevölkerung Anatoliens bis dahin relevante Identitätsrahmen des Islam wurde damit ohne wirklichen Ersatz zerschlagen. Der sonst bereits vorhandene Bezug auf eine als homogen begriffene Sprachgemeinschaft fehlte noch. Eine neue polyfunktionale türkische Standardsprache wurde zwar in kurzer Zeit geschaffen, ihre Wirkungsweise blieb jedoch auf die wenigen Metropolen beschränkt. Ein den Verhältnissen angepasstes Bildungswesen setzte sich nicht durch. Dies führte zu einem schier unüberbrückbaren Auseinanderklaffen zwischen der Masse der Bevölkerung und den wenigen in Eliteschulen Erzogenen.

Eine allgemeine Verunsicherung und Richtungslosigkeit war und ist immer noch die Folge. Die Widersprüche werden durch die rapide Verdorfung der Städte noch verstärkt und führen dazu, dass sich die Intelligenzschicht wie Fremde im eigenen Land fühlt, die Masse der Bevölkerung aber Zuflucht in rückwärtsgewandten, aber Sicherheit versprechenden Bewegungen sucht. (vgl. Fritsche: 1980).

Die verschiedenen Türkei-Bilder von Ost und West treffen also doch beide zu; nur zeigen sie jeweils nicht die ganze Realität der türkischen Gesellschaft, sondern sind der reduzierte Ausdruck einer heterogenen Identität, die noch dazu im Wandel begriffen ist.

Um diese komplexe Identität objektiv bestimmen zu können, müssen wir die verschiedenen Elemente auf ihren Ursprung zurückverfolgen. Deshalb möchte ich hier darstellen, wie die Strukturen, die in diesen Türkei-Bildern zum Ausdruck kommen, in der Realität der türkischen Gesellschaft entstanden sind. Erst dies wird uns ein ganzes Bild geben.

I. Von der vor-islamischen Nomadengesellschaft zur ansässigen, islamischen Gesellschaft:

Die traditionelle Aspekt der türkischen Gesellschaft ist vom Land geprägt. Das Land ist durch die Agrarwirtschaft und Abgeschlossenheit besonders dazu geneigt, Traditionen lange zu bewahren. Während Industriewirtschaft und das Leben in der Stadt offener für Veränderungen sind und mit Dynamik gleichgesetzt werden, ist das Leben auf dem Land wesentlich gleichbleibender und träger in Hinsicht auf Veränderung. Der traditionelle Aspekt der türkischen Gesellschaft beruht also auf Traditionen, die vor allem durch ländliche Gebiete bewahrt wurden und auf agrarwirtschaftliche Strukturen zurückzuführen sind.

Diese Traditionen entstammen aus der Zeit, als die nomadischen Turk-Stämme, die etwa vor 1000 Jahren aus Mittelasien auswanderten, das Gebiet der heutigen Türkei besiedelten. Die Bedeutung des türkischen Nomadentums ist zwar stark zurückgegangen (nur bei den letzten Nomaden im Taurusgebirge und in anderen Teilen Anatoliens kann

man diese Traditionen noch finden), aber die Nomadenkultur bleibt die tiefste Schicht der Identität der türkischen Gesellschaft, dessen soziale und kulturelle Spuren noch heute im Alltagsleben der Dörfbewohner beobachtet werden können.

Die Nomaden waren in Familiengruppen oder als Grossfamilien organisiert und hatten einen Häuptling, ein in der Regel älterer Mann aus einer traditionsreichen Familie. Der Häuptling ist jedoch nur der Führer einer Nomadengruppe, und nicht der des Stammes. Der Stammeshäuptling dagegen, der Bey genannt wurde, genoss eine höhere Autorität. Der Bey ist für mehrere Nomadengruppen zuständig und ist der eigentliche Träger der sozialpolitischen Verantwortung.

Es ist klar, dass hier von patriarchalischen Strukturen die Rede ist. Das Kollektiv der Nomadengruppen wurde also zusammengehalten durch diese beiden männlichen Hauptakteure, die eine entsprechende Autorität inne hatten. Hinzu kam bei den nomadischen Turk-Stämmen ein religiöses Oberhaupt - in vor-islamischer Zeit war dies der Schamane. Dies alles war gleichzeitig mit einer Gruppenidentität der Mitglieder des Stammes verbunden, die vor allem auf der Lebensweise als Sippe beruhte.

Als diese bereits islamisierten Nomadenstämme vor ca. 1000 Jahren in Anatolien einwanderten, kam der erste Strukturwandel in dieser Kultur zustande. Ein Teil dieser Nomaden wurde sesshaft, was grosse Strukturveränderungen in ihrer ganzen Lebensweise mit sich brachte. Gleichzeitig übernahmen diese sesshaft gewordenen Nomaden kulturelle bzw. zivilisatorische Einrichtungen und Institutionen von den in Anatolien sesshaften Völkern, die wiederum selbst zum Teil zum Islam übertraten. Auf diesem Fundament wurde zuerst der Seldschukische Staat, und dann der Osmanische Vielvölkerstaat errichtet. Der Bey der Nomadenstämme wurde zu einem Feudalherren. Deshalb hat die Dynastie der Osmanen eben den Namen ihres Beys, nämlich Osman Bey. Die Dynastie des Osman organisierte die Beys der anderen Nomadenstämme, um gemeinsamen Krieg gegen die byzantinischen Feudalherren zu führen. Diese wurden von den Beys der Turkstämme ab- und an ihre Stelle Verwalter eingesetzt, die im Namen des Beys deren Anteil der Agrarproduktion einsammelte, die in dem Machtbereich des früheren byzantinischen Feudalherren produziert wurde. Diese neuen türkischen Verwalter waren allerdings viel enger an ihren Bey gebunden, als die byzantinischen Feudalherren an ihren Kaiser in Konstantinopel.

Die Dynastie des Osman erweiterte auf diese Weise ihren Machtbereich auf Kosten der byzantinischen Feudalherren bis hin zur Basis der feudalen Zentralmacht in Konstantinopel, womit das byzantinische Reich sein Ende fand. Gleichzeitig wurden die Beys der anderen Turkstämme immer mehr der Dynastie des Osman untergeordnet, so dass schliesslich der Grossteil der politischen und wirtschaftlichen Macht sich in den Händen des Hauses Osman akkumulierte, und zwar in Istanbul, dem Zentrum der Macht des Sultans.

Die Familie von Osman Bey, dem Bey eines nomadischen Turk-Stammes, gelang es auf diese Weise, ein Weltreich zu gründen. Diese vereinfachte Darstellung zeigt, wie aus der sozialpolitischen Institution des Beys ganz organisch eine ganze politische Kultur, nämlich die politische Kultur der Osmanen entstanden ist. Dabei ist der wichtigste Aspekt, dass die Peripherie (also alle Herrschaftsgebiete ausserhalb von Istanbul), viel enger an die osmanische Zentralmacht gebunden waren, als z.B. die Feudalherren in Europa. Genau das Gegenteil dieser engen Bindung an die Zentralmacht ist z.B. die Situation in den deutschen Landen nach dem 30-jährigen Krieg: dort behaupteten die Fürsten ihre Unabhängigkeit dem deutschen Kaiser gegenüber.

Während die jeweiligen Stammesoberhäupter zu Feudalherren wurden, die an Stelle der Byzantiner ihren Anteil an der Agrarproduktion der eingesessenen Völker in ihrem Machtbereich einsammelten, behielten die Turkstämme ihr Nomadenleben lange Zeit bei. Die erwähnten Eroberungen der Beys ermöglichte zwar, dass immer mehr Turk-Stämme in Anatolien einwandern konnten, allerdings hat die Zentralmacht der Osmanischen Dynastie sich stets stark darum bemüht, diese Nomaden sesshaft zu machen. Denn die Nomaden waren Tierzüchter, die mit ihren Herden im Winter in die milderen Täler und im Frühling in die Berge zogen. In den Steppen (z.B. in den riesigen Steppen von Zentralasien) ist das auch kein Problem, aber wenn dieser Marsch über fruchtbare Felder geht, wird die Getreideproduktion der sesshaften Bevölkerung zerstört. Dies wiederum beeinträchtigt die Steuern, die die zentrale Verwaltung in Istanbul erwartet. Deshalb hat die osmanische Verwaltung beständig gegen diese Nomadenlebensweise der Turkstämme angekämpft, denn die Steuern kamen mehr von der Getreideproduktion. Dieser Versuch der Zentralverwaltung, die Nomaden sesshaft zu machen, nahm sehr lange Zeit in Anspruch; zunächst wurden den Nomaden zumindest vorgeschrieben, auf welcher Route sie sich bewegen konnten, danach wurden die Nomaden in wachsender Zahl sesshaft. Dieser Prozess dauerte in den wichtigen Agrargebieten bis ins 17. Jahrhundert und in manchen Gebieten noch länger.

Da dies ein Prozess war, der von "oben" bestimmt wurde, ist es klar, dass ein gewisser Widerstand auftrat. Ich meine hier nicht die offenen Aufstände, von denen in der Geschichte des Osmanischen Reiches die Rede ist, sondern mehr eine Art von kulturellem Widerstand. Die Landbevölkerung hat an ihren alten Werten so intensiv wie möglich festgehalten, so dass die türkische Dorfkultur vielleicht noch heute eine Art von Allergie gegen Veränderung hat. Während die Oberschicht von ihrer Metamorphose vom Stammesoberhaupt (Bey) zum Feudalherren profitiert hat, hat die neue sesshafte Lebensweise den unabhängigen Nomaden nichts wesentlich neues, vielleicht sogar nur eine grössere Abhängigkeit gebracht; die unabhängigen Nomaden wurden zu Steuerzahlern des Sultans.

II. Von der islamischen-osmanischen Gesellschaft zur türkischen Republik

Der Niedergang des Osmanischen Reiches brachte einen neuen Strukturwandel mit sich. Dies ist die zweite grosse Veränderung in den Strukturen der türkischen Gesellschaft.

Im allgemeinen wird der geschichtliche Prozess, dessen Meilenstein die Gründung der türkischen Republik ist, als "Verwestlichung" oder Modernisierung bezeichnet. Ich möchte hier auf einige bestimmte Aspekte hinweisen, um verständlich zu machen, in welcher komplizierter Weise der Modernisierungsprozess vor sich ging und immer noch vor sich geht.

Nach dem I. Weltkrieg wurde die osmanische Zentralmacht in Istanbul von den Siegermächten aller Autonomie entzogen. Es war geplant, die Gebiete des übriggebliebenen Osmanischen Reiches (ungefähr das Gebiet der heutigen Türkei) unter die Siegermächte aufzuteilen.

Da Istanbul, die Stätte der osmanischen Zentralmacht, de facto besetzt war, unternahm Atatürk den strategisch wichtigen Schritt, seine Widerstandsbewegung gegen die Besetzung und Aufteilung des Landes unter die Siegermächte, von einer anderen Zentralstätte ausgehend aufzubauen. Er wählte die damals völlig unbedeutende Kleinstadt Ankara. Wichtig war eben nur, dass sich die Zentralmacht unbehelligt organisieren konnte, und Ankara war weit entfernt genug, um Atatürk und seinen Vertrauten die organisatorisch nötige Zeit zu geben, die Zentralmacht zu restaurieren.

Ich erwähne dies, weil ich zeigen will, dass die Gründung der türkischen Republik sich in ihren ersten Schritten ganz im Rahmen der Denkweise der osmanischen Zivil- und Militärbürokratie vollzogen hat. Die kemalistische Revolution ist also eine "Revolution von oben". Auf diese Weise wurde schliesslich in Ankara eine Nationalversammlung nach europäischem Muster einberufen, die zusammen mit einer neuen Verfassung (ebenfalls nach europäischem Muster) die türkische Republik ausrief.

Wenn man diese Entwicklung, die zur Gründung der Republik führte, mit den Entwicklungen in Europa vergleicht, fällt auf, dass ein wichtiges Element in der Entwicklung der türkischen Demokratie fehlt: Und zwar das Bürgertum. Während in Europa das Bürgertum an der Spitze des Volkes die Sache der Demokratie verfechtete, waren bei der Gründung der türkischen Republik es gerade die Kader des alten Regimes, die eine Republik ausriefen; diejenigen Schichten der osmanischen Viel-Völker-Gesellschaft, die man mit dem Ausdruck "Bürgertum" bezeichnen könnte, waren vorwiegend Nicht-Muslime. Teils waren sie auf der Seite der Siegermächte (wie die griechische Bevölkerung), teils waren sie selbst an einer Unabhängigkeitsbewegung interessiert; vor allem aber waren die Nicht-Muslime wegen ihrer Abgeschlossenheit (wie am stärksten der jüdische Teil der Bevölkerung) von der islamischen Bevölkerung nicht in der Lage, die Massen zu mobilisieren.

Dadurch geschah die Gründung der türkischen Republik durch die Elite der osmanis-

chen Verwaltung, wobei wegen des Zustandes der militärischen Besetzung des Landes die Militärelite eine ausschlaggebende Rolle spielte. Die Volksversammlung, die einberufen wurde, brachte dann die Vertreter der Peripherie nach Ankara, die, weil es keine anderen funktionellen Institutionen gab, die traditionellen Honorationen der jeweiligen Landesgebiete waren.

Auf diese Weise wurde in Ankara eine neue republikanische Zentralregierung mit Atatürk an der Spitze gegründet. Gleichzeitig wurden die alten Kader, die aus den Bildungsinstitutionen der osmanischen Verwaltung kamen, in der neuen Verwaltung eingesetzt. Diese Kader begannen nun eine neue türkische Kultur aufzubauen, die in sich türkisch-nationalistische Elemente und westliche Elemente integrieren sollte. Eine neue Identität war das Ziel. Allerdings entstand hier eine sehr komplexe Situation, die ich nur in ihrer Grundschwierigkeit andeuten möchte:

Bei dem ersten kulturellen Wandel vor tausend Jahren, in dem die nomadischen Turk-Stämme zu ansässigen Muslimen wurden, war allerdings die historische Kontinuität der kollektiven Identität nicht gebrochen. Das Ausmass des zweiten kulturellen Wandels nach 1923, der die Verinnerlichung westlicher Werte beinhaltet, ist deshalb grösser, weil er die türkische Gesellschaft zwingt, eine durch Individualismus geprägte Identität zu entwickeln. Die Meinung des Einzelnen und die Selbständigkeit des Individuums sind die Grundlage dieser neuen Identität. Dieses Problem kann in den Städten vielleicht gelöst werden, weil die Verwestlichung schon in osmanischer Zeit einsetzte und vor allem die Verwaltungselite mit den Werten des Westens vertraut war - dazu das Stichwort "Jungtürken", die ja die Kader des alten Regimes waren. Aber in den Dörfern bringt dies sehr grosse Schwierigkeiten mit sich. Die Bauern konnten ihre alttürkischen Sitten während der osmanischen Zeit (bis ins 20. Jahrhundert) lebendig halten, weil sie eine geschlossene, bzw. abgeschlossene Gesellschaft in Anatolien waren. Wie erwähnt versuchte die türkische Bevölkerung sogar, in diesem ersten Kulturwechsel, der sie sesshaft machte, so viele Kulturelemente ihrer alttürkischen Identität wie möglich beizubehalten. Die Ziele der kemalistischen Reformen waren im Vergleich damit noch viel schwieriger zu verwirklichen.

Die kemalistische Elite war also vor ein Problem gestellt, das viel grösser war, als das der osmanischen Verwaltung. Während der Kulturwechsel unter der osmanischen Verwaltung die kulturelle Identität der Bevölkerung, nämlich die Kollektividentität nicht beeinträchtigte, bedeuteten die westlichen Ziele der kemalistischen Verwaltung einen radikalen Wechsel hin zur Individualidentität.

Es ist klar, dass ein wichtiger Teil dieser Kollektividentität von der Religion gegeben wurde. Die Turk-Stämme waren schon islamisiert, als sie nach Anatolien kamen, so dass vor allem ihre Religion sie von der ansässigen Bevölkerung unterschied. Der Viel-Völker-

Staat der Osmanen begünstigte diese auf der Religion begründete Identität, die ja auch eine Kollektiv-Identität ist. Es ist also kein Problem, das in erster Linie mit Religion zu tun hat, sondern ein Problem des Übergangs von einer Kollektiv-Identität zu einer Individual-Identität.

Die kemalistische Verwaltung versuchte also nach westlichem Muster mit Hilfe der Bildung, diese neue Identität zu schaffen, und zwar vor allem in den Gross- und Kleinstädten. Die Medressen, die nach osmanisch-islamischem Muster funktionierten und die Kollektiv-Identität betonten, wurden geschlossen. Dies brachte zwar der kemalistischen Verwaltung teilweise den Ruf der Religionsfeindlichkeit ein, hatte aber eine andere Folge, die bildungspolitisch wesentlich schwerwiegender war. Während das Medresse-System, im ganzen Land verbreitet war, konnten die Volksschulen nicht sofort überall eingerichtet werden. Vor allem die von der Zentrale weit entfernten Gebiete waren davon betroffen. Dieses Problem besteht heute noch. Die Grundschulbildung ist deshalb ein wesentliches Arbeitsgebiet im türkischen Bildungssektor.

Die kemalistische Verwaltung hatte also ein riesiges Bildungsproblem zu lösen, wofür zunächst einmal die nötigen, ausgebildeten Bildungskader fehlten. Hiermit beginnt eigentlich erst die Geschichte der türkischen Bildungspolitik, zu der ich so weit ausholen musste, um überhaupt den Rahmen darzustellen.

Bildungsreform bedeutete also die Gründung von Universitäten, die nach westlichem Muster funktionierten. Die Universitätsreform zu Beginn der 30er Jahre hatte dieses Ziel. Die Ausgangssituation war die folgende: Die osmanische Verwaltung rekrutierte ihre Kader aus den traditionellen Medressen, wo Lesen und Schreiben gelehrt wurde, und später, unter europäischem Einfluss, in höheren Eliteschulen. Diese Eliteschulen bildeten entweder Kader für die Zivilbürokratie aus ("Mülkiye"), oder für das Militär ("Harbiye"). Übrigens hat auch Atatürk an der Militärakademie seine Bildung genossen. Die Intellektuellen des osmanischen Reiches wurden also als Zivil- oder Militärbükratie in diesen Institutionen ausgebildet und dann in der Verwaltung eingesetzt. Aus der heutigen Perspektive betrachtet bedeutete dies, dass alle intellektuell Ausgebildeten beim Staat angestellt wurden. In dieser Hinsicht änderte sich nach der Gründung der Republik nicht viel. Nur sollten jetzt nicht Verwaltungskader für das Osmanische Reich ausgebildet werden, sondern Kader der neuen republikanischen Verwaltung, die gleichzeitig westliche, aufgeklärte Werte verinnerlichen sollten. Wichtig ist, wie erwähnt, dass auch diese Intellektuellen dann hauptsächlich beim Staat angestellt wurden. Die wichtigste Aufgabe dieser fortschrittlich, westlich orientierten Intelligenz war, einen Kulturwechsel herbeizuführen, wobei die Identitätsfrage eine besondere Rolle spielte. Dieser Kulturwechsel sollte von den Städten ausgehend sich auf die Peripherie ausdehnen.

Wie schon angedeutet, bedeutete der Übergang vom Osmanischen Reich zur türkischen

Republik einen tiefgreifenden Wechsel des Identitätsbewusstseins - und zwar nicht nur in den Städten, sondern auch in den Dörfern. Denn in der Zeit des Osmanischen Reiches war nicht von einem türkischen Staat die Rede, sondern von einem Osmanischen Staat. Das Türkentum als eine für alle gültige kulturelle Identität war kein Ergebnis innerhalb der Entwicklung des Osmanischen Reiches, sondern diese Idee kam erst Ende des 19. bzw. am Anfang des 20. Jahrhunderts durch die sogenannten "Jungtürken" ins Reich (und hier besonders in die Metropolen), die in Frankreich studiert hatten und/oder von den Ideen der französischen Revolution begeistert waren. Mit der kemalistischen Revolution wurde das Türkentum, das bis dahin im Vergleich mit der Religionszugehörigkeit keine grosse Rolle spielte, die Basis für eine neue nationalstaatliche Kultur. Mit "türkisch" meinte man im Osmanischen Reich sogar eine zu überwindende alt-türkische Identität, die mehr mit dem Nomadentum in Verbindung stand und mehr als Bezeichnung für die türkischen Dorfbewohner von sekundärer Bedeutung war. Die eigentliche Identität im Osmanischen Reich war eine kollektive Identität, die durch das Bewusstsein aufrechterhalten wurde, Mitglied einer der verschiedenen religiösen Gemeinden zu sein. Wenn man einen Türken im Viel-Völker-Staat des Osmanischen Reich fragte, was er sei, würde er nicht sagen, dass er Türke ist, sondern Muslim. Der Wechsel dieser kulturellen Identität war also das Ziel sowohl der Jungtürken als auch das Ziel von Atatürk und der neuen Verwaltung. Allerdings konnte mit staatlicher Anordnung hinsichtlich der Modernisierung und Vewestlichung dieser vorgesehene Kulturwandel nicht auf Anhieb verwirklicht werden, und auch nicht in allen Gebieten mit dem gleichen Erfolg. Es ist klar, dass in den Städten sich dieser kulturelle Wandel im Identitätsbewusstsein schneller vollzog als in den Dörfern. Während die meisten Bauern in ihrer alt-türkischen und islamisch orientierten Welt weiterlebten, in ihren abgeschnittenen Dörfern weit weg von der Zentralregierung, brachten die Modernisierungsmassnahmen für die Stadtbewohner soziale Vorteile. Höhere Bildung und individuelle Freiheit für Frauen waren einige dieser Vorteile. Auf diese Weise kam es also zu einer ungleichen Entwicklung zwischen Stadt und Dorf in Hinsicht auf den besagten kulturellen Wandel.

Ein Wandel dieser Situation begann in den 50er Jahren. Dabei spielte vor allem die Einführung des Traktors, der modernen Anbautechniken und der technischen Ausstattung eine wichtige Rolle. Durch die Technologie bekamen die Dorfbewohner Kontakt mit der Stadt, wo die neuen Maschinen und Ersatzteile produziert wurden. Gleichzeitig steigerte sich die Agrarproduktion, die in den Städten vermarktet werden konnten. Die "Entzauberung des Weltbildes" und der "Rationalisationsprozess", von dem bei Max Weber und Jürgen Habermas die Rede ist, begann in den türkischen Dörfern also in den 50er Jahren. Auch das Radio kam in dieser Zeit in die Dörfer.

Ausschlaggebend für diese Entwicklung war allerdings die Stadt; die moderne kemalistische Verwaltung hatte von Beginn an geplant, eine Industrie in der neuen Türkei zu

entwickeln. Mit staatlicher Hand wurden Fabriken errichtet, die Güter produzieren sollten, die in Osmanischer Zeit nur aus dem Ausland importiert werden konnten. Parallel entwickelte sich auch der erste Kern eines türkischen Privatsektors in den Städten, der vor allem in Istanbul situiert war und zunächst vom Handel profitierte. Dieser Privatsektor erhielt weitere Möglichkeiten für Kredite nach Beendigung des II. Weltkrieges und nach der Einführung des Marshallplans. Neben der Zentralregierung in Ankara entstand auf diese Weise eine neue Generation von türkischen Unternehmern, die den von der kemalistischen Verwaltung vorangetriebenen Kulturwechsel in Einklang mit ihrer ganzen Lebensweise brachte. Hier erst entstand also eine Parallele zum europäischen Bürgertum.

Da die Unternehmer vor allem in Istanbul situiert waren, sind es natürlich zunächst die agrarwirtschaftlichen Gebiete in der Nähe, also die westlichen Gebiete, die Kontakt mit dem neuen Markt bekamen. Ein Handelsverkehr mit dem Osten der Türkei war deshalb schwierig, weil es keine guten Transportmöglichkeiten gab und Handelsverkehr deshalb unrentabel blieb. Auch waren die Gebiete an den östlichen Landesgrenzen noch dazu vom Niedergang des Osmanischen Reiches besonders betroffen. Handel war für diese Gebiete wegen der grossen Entfernung mit den städtischen Handelszentren im Westen kaum möglich, aber auch die östlich der Landesgrenzen der türkischen Republik liegenden Handelszentren wurden durch die neuen Grenzen zum Iran, Irak und Syrien verschlossen. Der Osten der Türkei blieb also von dieser Entwicklung, die praktisch und ökonomisch erst machte mit den Idealen der kemalistischen Revolution, isoliert.

Die Entwicklung des Marktes und der Industrie erfuhr in den 60er Jahren einen noch grösseren Aufschwung als in den 50er Jahren. In den Städten setzte sich die Individualidentität immer mehr durch. Die Intelligenz bzw. die Absolventen der Universitäten, fanden Einstellung nicht nur beim Staat, sondern auch immer mehr im Privatsektor (als Ingenieure, Wirtschaftsfachleute etc.), so dass neben der Verwaltungselite in Ankara eine zweite gebildete Elite um den Privatsektor entstand. Istanbul wurde zur Hochburg des Privatsektors, wo alle Spuren der alten osmanischen Gruppenidentität getilgt wurden - aber nicht auf staatliche Anordnung, sondern direkt durch die neue Lebensweise, die mit der Industrialisierung und dem Markt in Verbindung standen. Der Privatsektor beschleunigte den kulturellen Wandel, den die kemalistische Revolution "von oben" vorgesehen hatte, sozusagen "von unten".

Da die sich rapide entwickelnde Industrie Arbeitskräfte brauchte, fanden nun die Dorfbewohner eine neue Möglichkeit, um ihr isoliertes Leben auf dem Lande zu durchbrechen - sie kamen mit ihrem Bewusstsein einer Kollektiv-Identität, das desto stärker war, desto isolierter ihre dörfliche Vergangenheit war, in die Stadt, oder gingen, teilweise ohne in einer türkischen Stadt gelebt zu haben, direkt nach Deutschland.

Die 60er Jahre brachten also eine bis dahin unbekannte Dynamik in das Dorfleben. Auf

der einen Seite hatte die Landflucht begonnen, auf der anderen Seite sozusagen die Landesflucht nach Deutschland und in andere europäische Länder. Denn nach der Mechanisierung der Landwirtschaft in den 50er Jahren setzten die Bauern zunehmend moderne Maschinen und technische Produktionsmethoden ein. Dadurch produzierten sie rentabler, brauchten aber weniger Arbeitskräfte. Es muss dabei erwähnt werden, dass hier nicht wie in osmanischer Zeit oder in den zwei-drei Jahrzehnten nach der Gründung der Republik der Staat einen Kulturwechsel auslöste, sondern der Privatsektor - sowohl der neu entstandene Privatsektor in der Türkei, als auch der Privatsektor in Europa brauchten Arbeitskräfte für ihre florierende Industrie.

Es ist klar, dass für den Privatsektor soziale Belange ausser der Sozialversicherung kein Kriterium ist, um Arbeitskräfte anzuwerben. Auf diese Weise kamen tausende, und auf lange Sicht Millionen von Dorfbewohnern aus ihrer heilen, festgefügtten kollektiven Welt in eine kulturell vollkommen andere dynamische Umwelt mit ganz anderen Strukturen.

Es ist allerdings nun utopisch zu denken, dass diese Menschen sich in kurzer Zeit dieser neuen Umwelt anpassen würden. Gerade das Gegenteil ist der Fall. Die kollektive Identität dient ja gerade dem Schutz vor unerwarteten Erlebnissen. Man vertraut darauf, dass die Erfahrungen des Kollektivbewusstseins praktisch spontan das richtige Verhalten produzieren, weil es eben eine Anhäufung von unübersehbar alten Erfahrungen ist. Das dörfliche Kollektiv wird in einer fremden Umgebung, mag es die türkische oder die deutsche Grosstadt sein, noch fester an den alten Werten festhalten. Die Bedingung für eine rapide Verinnerlichung von neuen Werten ist ja gerade eine Individualidentität, nicht eine Kollektividentität. Dabei ist klar, dass der Übergang von einer Kollektividentität zu einer Individualidentität nicht die Sache eines Menschenlebens ist, sondern mehrere Generationen dauert. Für die türkische Landbevölkerung gilt dies ganz besonders: nach jahrhundertelanger Isolation hat sich erst Ende der 50er bzw. Anfang der 60er Jahre diese Isolation verringert, so dass erst seit dieser Zeit die lebensgeschichtlich notwendige Basis für eine Individualidentität gegeben war.

In diesem Zusammenhang spielt es dann auch keine so grosse Rolle, ob der Kulturwechsel in der türkischen Stadt oder woanders vorgeht. Prinzipiell sind es die gleichen Schwierigkeiten. Da die Situation in Deutschland ihnen vor Augen steht, möchte ich die Konsequenzen dieses Kulturprozesses in der Türkei streifen; dies wird auch die zu erwartende Entwicklung in Europa erhellen. Denn auch in der Türkei ist das Ziel, die Millionen von Dorfbewohnern, die in den letzten Jahrzehnten in die Städte migriert sind, in das moderne Leben zu integrieren.

In der Türkei siedelten sich die Arbeitskräfte, die aus den Dörfern in die Stadt kamen, in der Peripherie der Städte an. Diese Menschen bauten sich eine Art von Unterkunft meist auf staatlichem Boden. Man nannte diese Hütten "gecekodu", was soviel heisst wie "in einer

Nacht gebaut“, denn diese Hütten wurden ganz schnell - eben über Nacht - fertiggestellt und bewohnt, damit sie nicht mehr von der Stadtverwaltung abgerissen werden konnten.

Auf diese Weise bildete sich in der Peripherie der türkischen Grosstädte riesige Slum-Gürtel, wo eine eigene Kultur entstand, die auch heute noch existiert. Es ist nicht mehr eine Dorfkultur, weil das ökonomische Leben nicht von der Agrarwirtschaft, sondern von der Industrie bestimmt wird, aber auch noch nicht eine Stadtkultur, denn die jahrhundertealte Kollektividentität ist bestehen geblieben. Die Misch-Kultur von Stadt- und Landkultur, die in diesen Gürteln der urbanen Peripherie entstand, nennt man in der Türkei “Arabeske Kultur”.

Der Ausdruck “Arabesk” war zunächst eine Bezeichnung für eine Art von Musik, drückte in kurzer Zeit aber auch eine Lebensform aus. Heute wird dieser Ausdruck für die Bezeichnung einer bestimmten kulturellen Identität gebraucht. Die “arabeske” Kultur ist der Ausdruck des Übergangs von einer Kollektividentität zu einer Individualidentität. Diese Menschen sitzen also zwischen zwei Stühlen. Zunächst drückt sich dieser Übergang in einem erhöhten Erlebnis des Schmerzes aus. Der “Schmerz” (auf Türkisch “acı” bedeutet sowohl “Schmerz” als auch “bitter”) ist ein Leitmotiv dieser Kultur. Das Individualbewusstsein beginnt sich zu entwickeln, aber das Individuum muss sich noch immer dem Kollektiv fügen, gerade weil es auch noch nicht die kulturelle Gabe hat, gelöst von den traditionellen Sitten zu agieren. Dieser Zwiespalt drückt sich in einem extremen Pessimismus aus, wobei das Leben als ein Schmerz empfunden wird. Diese Kultur wird ständig aktuell erhalten, weil der Zustrom vom Dorf in die Stadt bis heute nicht abgenommen hat.

Dieser Ansturm vom Dorf in die Stadt brachte auch mit sich, dass sich die Städte verändert haben. Während in den ersten Jahren nach der Gründung der Republik die Städte sich in Hochburgen der neu-türkischen Elite mit Individualidentität verwandelten, begann vor allem in den 70er Jahren eine Verdorfung der Städte durch die Landflucht der Dorfbevölkerung. Die gebildete Elite in den Städten empfand, von ihrer kulturellen Identität betrachtet, die Menschen vom Dorf, die in die Städte kamen, als “Fremde”. Es ist allerdings nicht so, dass sich die Menschen vom Dorf an die Stadt angepasst hätten. Die Städte veränderten ihr Bild und wurden zu riesigen Dörfern.

Ein weiterer Wandel trat dann in den 80er Jahren ein, als der 1983 gewählte Ministerpräsident Turgut Özal wirtschaftspolitische Liberalisierungsmassnahmen ergriff, die der Expansion des türkischen Privatsektors einen grossen Auftrieb gab. Dabei erlebte auch die Beziehung zur Europäischen Union eine historisch wichtige Entfaltung (vergl. Mahmut Bozkurt: “Die Beziehung der Türkei zur Europäischen Union”). Özal reduzierte auch die Kontrolle des Staates in der Wirtschaft und leitete auch die Privatisierung der staatlichen Betriebe ein. Wir können diese Massnahmen unter dem Begriff der Einführung der “freien Marktwirtschaft” zusammenfassen. Auf diese Weise löste sich der Privatsektor

und diejenigen, die im Privatsektor beschäftigt waren, vollends von der traditionellen Kultur, so dass eine auf industrieller Produktion beruhende Lebensweise entstand, die im Konkurrenzkampf aller mit jedem die Individualidentität in den Vordergrund stellte. Dies gilt vor allem für die in den Städten aufgewachsene junge Generation.

Die Unternehmer, Angestellten und Arbeiter des Privatsektors entwickelten eine Lebensweise, die sie von der traditionellen Gesellschaft vollkommen entfremdete. Auch entfremdeten sie sich von der zentralistischen Zivil- und Militärbürokratie in Ankara, die zwar den Kulturwechsel begonnen hatte, aber diesem radikalen Rationalisierungs- und Liberalisierungsprozess nicht in gleicherweise folgen konnte - zumal diese sozialen Veränderungen ihren Ursprung nicht im Staat hatten, sondern im Privatsektor.

In den 80er Jahren gab es deshalb mehrere Verlierer. Erstens verloren viele aus den Dörfern gekommene, in den "gecekondü" lebende Menschen, weil die Industrialisierung doch nicht den grossen Andrang von Arbeitskräften absorbieren konnte. Es verlor der Teil der Mittelschicht, die auf diese oder jene Art den Absprung in die neue Lebensweise nicht geschafft hatte. Sei es der Universitätsabsolvent, der als "Arbeitsloser mit Diplom" dastand, sei es der Kaufmann oder der Gemüsehändler an der Ecke, der sich von den aus dem Boden schießenden Supermärkten bedroht sah, seien es die öffentlichen Beamten, deren Gehälter mit der horrende steigenden Inflation zusammenschumpften. Verloren hat auch die Zivil- und Militärbürokratie, die durch die wachsende Kraft der freien Presse und der privaten Fernsehsender, die zuerst in der Özal-Aera gegründet wurden, immer mehr als ein Buckel auf den Schultern der Wirtschaft dargestellt wurde. Mit den privaten Fernsehsendern hatte der Privatsektor plötzlich die Möglichkeit, die zentralistische Bürokratie in Ankara öffentlich zu kritisieren.

Auch blieb seit den 80er Jahren die Bildungspolitik immer mehr hinter der gesellschaftlichen Entwicklung zurück. Während bis zur Özal-Aera die vom Staat organisierte Bildung der wichtigste Faktor für die Verwestlichung der türkischen Bevölkerung war, trat jetzt das Leben selbst in den Vordergrund. Auf diese Weise entstand in den 80er Jahren eine neue türkische Identität, die ungefähr zu der Lebensweise passt, die man im heutigen Russland "wilder Kapitalismus" nennt. Diese Individualidentität ist insofern radikal, weil sie den Aspekt der Individualität in einem der kollektiven Identität unbekanntem Grade in den Vordergrund stellt. In diesen Jahren verliert also die Bildung, sei es im Sekundarschulwesen, sei es an den Universitäten, den ersten Rang hinsichtlich der Verwestlichung der Gesellschaft. Diese Situation wird noch klarer, wenn man bedenkt, dass ab der Mitte bzw. gegen Ende der 80er neue Privat-Universitäten eröffnet wurden. Das hat dann im Laufe der Zeit dazu geführt, dass neben den renommierten staatlichen Universitäten neue Elite-Universitäten entstanden sind, die gebührenpflichtig sind und dem Privat-Sektor gehören.

All diese Entwicklungen in den 80er Jahren führten schliesslich dazu, dass der Teil der Bevölkerung, die dieser Entwicklung nicht folgen konnte, Schutz vor dieser rapiden Entwicklung suchte. Gerade wenn die soziale Entwicklung den Menschen über den Kopf wächst und sich ein radikaler Pessimismus unter ihnen verbreitet, weil sie keine Zukunftsaussichten mehr zu haben meinen, sind die Menschen besonders anfällig für radikale Propaganda von Links oder auch von Rechts.

Deshalb fand mit den 80er Jahren der islamische Fundamentalismus eine neue Basis. Während die Korankursen und die Prediger-Schulen, die in den 50er Jahren eingerichtet wurden, bis dahin keine grosse politische Bedeutung hatten, erlebten sie einen immer grösseren Andrang. Die Menschen, die einen Anschluss an die neue Lebensweise der Özal-Aera und der damit verbundenen Individualidentität verpasst hatten, suchten in der religiös bestimmten Kollektividentität Trost und Schutz, und erhofften sich auf diese Weise als Kollektiv zu erhalten. Es ist verständlich, dass diese Menschen das Leben nicht mit rationalen Masstäben beurteilen; ihre Situation im Diesseits ist ja gerade ihr Dilemma, aus dem sie keinen Ausweg sehen. Wie, wenn eine solche Person sich fragt: wo ist mein Platz in der modernen türkischen Gesellschaft? Er wird sie nicht beantworten können. Es ist offensichtlich, dass solch eine Person in eine radikale Identitätskrise gerät. Wenn dieser Mensch dann auch die Möglichkeit bekommt, seine überkommene Kollektividentität zu bewahren, ist er leicht anfällig für jenseitig bestimmte Weltbilder. Wenn dieser Person dann noch ein besseres Leben im Diesseits durch politischen Machtwechsel versprochen wird, kann ein Mensch in einer verzweifelten Lage leicht das Opfer eines radikalen Irrationalismus werden.

Deshalb sind die 90er Jahre bestimmt durch eine Identitätskrise, die das Resultat der radikalen Veränderungen sind, die während der Özal-Aera in den 80er Jahren vor sich gingen. Es gibt viele Aspekte der Özal-Aera, die in diesem Zusammenhang zu erwähnen wären. Ich möchte mich hier nur auf einen Punkt beschränken.

Und zwar stellte die Özal-Aera das Kriterium des Ökonomischen in den Vordergrund. Die ganzen Energien der türkischen Gesellschaft wurden für das ökonomische Wachstum mobilisiert. Wirtschaftlicher Erfolg stellte alle anderen Werte in den Hintergrund oder gab ihnen überhaupt erst einen wahren Sinn. Für diejenigen Bevölkerungsschichten, die den Wandel mitmachen konnten, bedeutete dies auch wirklich eine grosse Bereicherung, und zwar nicht nur im Sinne von wirtschaftlichem Reichtum, sondern auch an Erfahrungen, die die eigene Identität betreffen. Wenn das Ökonomische als erstes Kriterium genommen wird, bringt dies mit sich, dass der Beruf, dem man nachgeht, ebenfalls grosse Bedeutung gewinnt. Erfolgreich zu sein bedeutet in solch einer Situation, Erfolg im Beruf zu haben. Während dessen ist die traditionelle Kollektividentität eigentlich unabhängig vom Ökonomischen. Es ist unwichtig, welchen Berufen die Mitglieder des jeweiligen Kollektivs nachgehen; in erster Linie zählt entweder die Familien- bzw. Sippenzugehörigkeit (also Verwandtschaft) und die gemeinsame Lokalität (Dorf, Region etc.). Die neue

Identitätsbildung mass diesen alten Determinanten der Kollektividentität allerdings nur eine geringe Rolle bei. Davon am meisten betroffen waren diejenigen Schichten der Bevölkerung, die aus dem Dorf in die Städte gekommen waren. In beruflicher Hinsicht waren diese Menschen ja gerade erst dabei, für sich einen Platz in der modernen Ökonomie der Stadt zu schaffen. Die plötzliche Modernisierung in allen Strukturen ging zu schnell für sie vor sich. Diese hielten dann umso fester an ihrer Kollektividentität fest.

III. Die von PIAR-GALLUP veranstalteten Umfragen Profil '93 und Profil '97

Um das bisher Gesagte konkreter darzustellen, möchte ich jetzt einige Beispiele dafür geben, wie sich diese Tendenzen zwischen der traditionellen Kollektividentität und der modernen, wenn man will westlichen, Individualidentität hin- und her verschieben. Und zwar gibt es eine in der ganzen Türkei, sowohl auf dem Land als auch in der Stadt ausgeführte interessante Umfrage, die ich zu diesem Zwecke anführen kann. PIAR - GALLUP, ein Institut für Meinungsforschung, hat sowohl im Jahre 1993 als auch im Jahre 1997 eine grosse Umfrage veranstaltet. Diese beiden Projekte, genannt PROFIL '93 und PROFIL '97, hatten das Ziel, "das Profil der türkischen Gesellschaft sowohl hinsichtlich ihrer Konsumangewohnheiten als auch hinsichtlich der geistigen Werte, des Familienlebens, der sozialen, kulturellen und ökonomischen Verhaltensweisen und ihrer individuellen Eigenschaften zu bestimmen und [...] die sich verändernden Eigenschaften der türkischen Gesellschaft und die Dynamiken des Veränderungsprozesses aufzuzeigen", indem die beiden Umfragen miteinander verglichen werden. Dabei wurde die Methode der persönlichen Umfrage benutzt, wobei Fragen an insgesamt jeweils ca. 2000 Personen von über 18 Jahren aus 20 Provinzen mit Repräsentationswert für die Stadt - und Landbevölkerung der Türkei gestellt wurden. Es ist aus den Fragen, die sowohl im Jahre 1993 als auch im Jahre 1997 gestellt wurden ersichtlich, dass teilweise Veränderungen stattgefunden haben, teilweise aber auch die Meinungen keine grosse Veränderung erfahren haben.

Hier sind zunächst die Fragen und die Antworten im Zusammenhang mit Wertvorstellungen und Angewohnheiten, die keine grosse Veränderung erfahren haben. Die ersten Fragen beziehen sich auf die Stellung der Frau in der türkischen Gesellschaft. Es muss hier bemerkt werden, dass auf diese Fragen auch Frauen geantwortet haben. Entscheidend ist, dass für die türkische Frau ihre gesellschaftliche Stellung als Ehefrau und Mutter der Kinder ein wichtiges Element ihres eigenen Selbstbewusstseins und ihrer Identität bildet. Eine Frau zu sein bedeutet für einen Grossteil der türkischen Frauen, vor allem auf dem Land und innerhalb der Generation, die vom Land in die Stadt einwanderte, Ehefrau und Mutter zu sein. Ihre Identität ist deshalb geprägt von ihrer Stellung im Kollektiv und ist deshalb nicht so stark von einer Individualidentität geprägt.

Frage: "Die Person mit dem meisten Einkommen in der Familie muss der Mann sein."

| Antworten | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|---------------------|-------------------|-------------------|
| Ich stimme zu | 79% | 83% |
| Ich stimme nicht zu | 21% | 17% |

Frage: "Frauen, ob sie verheiratet sind oder nicht, sollen arbeiten."

| Antworten | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|---------------------|-------------------|-------------------|
| Ich stimme zu | 67% | 64% |
| Ich stimme nicht zu | 33% | 36% |

Frage: "Hausfrauen haben eine respektvollere Stellung als berufstätige Frauen."

| Antworten | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|---------------------|-------------------|-------------------|
| Ich stimme zu | 63% | 52% |
| Ich stimme nicht zu | 37% | 48% |

Frage: "Verheiratete Frauen müssen immer auf ihren Mann hören."

| Antworten | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|---------------------|-------------------|-------------------|
| Ich stimme zu | 68% | 52% |
| Ich stimme nicht zu | 32% | 48% |

Frage: "Männer sind im allgemeinen den Frauen überlegen."

| Antworten | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|---------------------|-------------------|-------------------|
| Ich stimme zu | 51% | 50% |
| Ich stimme nicht zu | 49% | 50% |

Frage: "Frauen verdienen es manchmal, von ihren Männern geprügelt zu werden."

| Antworten | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|---------------------|-------------------|-------------------|
| Ich stimme zu | 25% | 24% |
| Ich stimme nicht zu | 75% | 76% |

Diese Fragen beziehen sich, wie man leicht sehen kann, auf die Stellung der Frau in der türkischen Gesellschaft. An diesem Punkt hat also die türkische Gesellschaft in den Jahren zwischen 1993 und 1997 keine grossen Veränderungen erlebt. Die patriarchalischen Strukturen scheinen sich nur langsam zu ändern, und zwar nicht nur auf dem Land, sondern auch in der Stadt. Allerdings muss in Erwägung gezogen werden, dass eine grosse Zahl der Stadtbewohner ihren Kontakt zum Land nicht abgebrochen hat. Deshalb sind die patriarchalischen Strukturen auch in der Stadt stark verbreitet.

Das Verhalten angesichts von Neuheiten und neuen Ideen ist ebenfalls ein Gebiet, in

dem sich zwischen 1993 und 1997 nicht viel verändert. Die türkische Gesellschaft zeigt hier, dass sie sich Neuheiten und neue Ideen nach wie vor nicht ohne weiteres aneignet.

Frage: "Was halten Sie von Neuheiten und Neuen Ideen?"

| Antworten | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|--|-------------------|-------------------|
| Ich finde Neuheiten und neue Ideen attraktiv und akzeptiere sie sofort | 12.2% | 15.9% |
| Ich finde Neuheiten und neue Ideen attraktiv und akzeptiere sie, wenn ich mehr über sie weiss | 47.8% | 48.6% |
| Ich reagiere auf Neuheiten und neue Ideen mit Vorbehalt und akzeptiere sie erst, wenn sie bei allen auf Interesse stoßen | 25.9% | 21.8% |
| Ich reagiere auf Neuheiten und neue Ideen skeptisch und ziehe vor, meine Angewohnheiten nicht zu ändern | 14.1% | 13.7% |

Die türkische Gesellschaft gilt vor allem in Europa als fatalistisch. Die Fragen, die den Informanden gestellt wurden, zielten darauf ab, herauszufinden, wie fatalistisch die Menschen in der Türkei sind. Auch hier hat sich zwischen 1993 und 1997 nicht viel verändert. Der Fatalismus scheint also eine Eigenschaft der türkischen Gesellschaft zu sein, die fest im Bewusstsein sitzt. Der Glaube an ein vorbestimmtes Schicksal, auf türkisch "kısmet", ist nicht nur auf dem Land verbreitet, sondern auch, wie bereits dargestellt, ein wichtiger Bestandteil der "arabesk"-Kultur. Es ist ein Zeichen dafür, dass das Individuum noch nicht das Selbstbewusstsein hat, um sein Leben eigenständig - losgelöst vom Kollektiv vielleicht - in die Hand zu nehmen.

| Antworten | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|---|-------------------|-------------------|
| Alles hängt vom Schicksal ab | 37.2% | 38.8% |
| Vieles hängt vom Schicksal ab | 30.2% | 28.7% |
| Vieles ist das eigene Werk des Menschen | 22.1% | 22.7% |
| Alles ist das eigene Werk des Menschen | 10.5% | 9.8% |

Das Familienleben ist in der türkischen Gesellschaft heilig. Gerade hier macht sich die Kollektividentität am meisten bemerkbar. Die Familie ist der eigentliche Herd (im wahrsten Sinne des Worte), wo eine Kollektividentität ständig reproduziert wird. Das Familienleben in der türkischen Gesellschaft nimmt wesentlich mehr Zeit ein als das Familienleben in Europa. Ein Indikator dafür ist das abendliche Essen, bei dem traditionell die ganze Familie teilnimmt. An dieser Gewohnheit hat sich ebenfalls im Zeitraum zwischen 1993 und 1997 nicht viel verändert.

Frage: "Kommt beim Abendessen die ganze Familie zusammen?"

| Antwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|----------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 62% | 63% |
| Nein | 38% | 37% |

Die Frage, wo das Essen im allgemeinen eingenommen wird, ist eine für Sie vielleicht merkwürdige Frage. Dazu muss ich Ihnen erklären, um was es geht. Traditionell isst die Landbevölkerung nämlich am sogenannten "Bodentisch". Dies ist ein flacher Tisch, oder manchmal auch nur eine Tischdecke auf dem Boden, von wo auf dem Boden sitzend das Essen eingenommen wird. Es ist festzustellen, dass diese alttürkische Sitte, die ihren Ursprung im Nomaden-Leben hat, immer noch sehr verbreitet ist.

Frage: Wo wird das Essen im allgemeinen eingenommen

| Antwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|----------------|-------------------|-------------------|
| verschieden | 13% | 14% |
| am Bodentisch | 55% | 51% |
| am Tisch | 32% | 35% |

Eine ebenfalls sehr alte Sitte ist es, Brautgeld zu zahlen. Obwohl diese Sitte ihre ursprüngliche Funktion, die eigentlich dem Schutze der Frau diente, verloren hat, besteht sie immer noch. Zwar ist ein ganz leichter Rückgang zu bemerken, allerdings ist dieser Rückgang zwischen 1993 und 1997 doch sehr gering. Dies zeigt, dass auch hier die türkische Gesellschaft ihre alten Sitten um der alten Sitten wegen beibehält.

Frage: "Haben Sie Brautgeld bei der Heirat gezahlt?"

| Antwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|----------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 28% | 24% |
| Nein | 72% | 76% |

Diese Fragen zielten also darauf ab, herauszufinden, inwieweit die türkische Gesellschaft an alten Werten und Sitten festhält. Es lässt sich feststellen, dass die türkische Gesellschaft in der Zeit zwischen 1993 und 1997 in den Punkten, die von der Umfrage aufgegriffenen wurden, doch sehr konservativ ist - in dem Sinne, dass hier keine grossen Veränderungen stattgefunden haben. Das Kollektivbewusstsein ist in diesen Punkten auch deshalb stark, weil die Aussenwelt auf diese Dinge keinen grossen Einfluss hat. Es entsteht die merkwürdige Situation, dass gerade in dem Bereich des Familienlebens, den man als Privatbereich ansieht und eigentlich ein Bereich der individuellen Identität ist, gerade keine Individualidentität erzeugt wird, sondern eine traditionelle Kollektividentität. Gerade das Familienleben erschwert also die Bildung einer neuen Identität.

Das Familienleben ist für die türkische Gesellschaft auch deshalb so wichtig, weil die Beziehung zwischen Staatsbürgern und staatlichen Institutionen ein ganz anderes Verhältnis ist, als z.B. in Europa. Der türkische Staat war in osmanischer Zeit der Machtbereich einer Elite, die die Gesellschaft von "oben" steuerte (übrigens ist der aus dem Arabischen übernommene Ausdruck für Politik - "siyaset" - ein vom Wort "reiten" abgeleiteter Begriff). Daran hat sich auch nach der Gründung der Republik nichts verändert: nur bestimmte während und nach der kemalistischen Revolution die modernistische Elite in Ankara die Gesellschaft. Deshalb ist die Familie, die Sippe oder die Zugehörigkeit zu einem Dorfe das eigentlich identitätsbildende Element für Individuen, die in einer traditionellen Umwelt aufwachsen. Die Beziehungen zu Menschen und Institutionen ausserhalb dieser traditionellen Umgebung werden als "Eingriffe", unter Umständen sogar als "Aggression", betrachtet - z.B. wenn sich der Staat "in Familienangelegenheiten einmischt".

Um zu verdeutlichen, was ich damit meine, kann ich einen weiteren Teil der Ergebnisse der genannten Umfragen von 1993 und 1997 anführen, bei denen das Ziel war, herauszufinden, inwieweit die Menschen in der türkischen Gesellschaft sich gegenseitig und inwieweit sie den staatlichen Institutionen vertrauen.

Frage: "Haben Sie Vertrauen zu den Menschen?"

| Anwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|---------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 49% | 40% |
| Nein | 51% | 60% |

Hier ist also zu sehen, dass mehr als die Hälfte der Probanden ihren Mitmenschen nicht vertrauen! An diesem Resultat hat sich auch in dem Zeitraum zwischen den beiden Umfragen nicht viel verändert. Um diese Situation richtig zu interpretieren, muss man allerdings davon ausgehen, dass für viele dieser Menschen eben alle Beziehungen ausserhalb der Familie, Grossfamilie oder Sippe eine Beziehung zu "Fremden" ist; übrigens spielt es in Hinsicht auf die Struktur der Beziehung keine so grosse Rolle, ob diese "Fremden" ebenfalls Türken sind, oder ob sie z.B. Deutsche sind.

Eine ähnliche Struktur herrscht auch bei der Beziehung zu staatlichen Institutionen vor. Der Staat ist für die Kollektividentität der Familie noch dazu anonym und abstrakt. Das Resultat der Umfrage darf deshalb nicht überraschen. Auch haben die Resultate der Umfrage eine ganz andere Bedeutung, als wenn z.B. diese Umfrage in West-Europa veranstaltet worden wäre und solche Resultate entstanden: dann könnte man von einem "Vertrauensschwund" dem Staat gegenüber sprechen. Die Ergebnisse dieser Umfrage in der türkischen Gesellschaft lässt hingegen mehr die Interpretation zu, dass die Kollektividentität eben immer noch sehr stark ausgebildet ist. Gefragt wurde hier, ob die

Probanden Vertrauen zu einigen staatlichen Institutionen haben, die verfassungsgemäss die Kompetenz besitzen, in das tägliche Leben der Staatsbürger einzugreifen. Hier sind die Resultate:

Frage: "Haben Sie Vertrauen zu den Gerichten?"

| Antwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|----------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 66% | 58% |
| Nein | 34% | 42% |

Frage: "Haben Sie Vertrauen zu den Sicherheitskräften?"

| Antwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|----------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 67% | 61% |
| Nein | 33% | 39% |

Wie bereits erwähnt, würde ein solches Resultat bei einer Umfrage in West-Europa geradezu eine Panik bei den zuständigen Stellen hervorrufen. Die Resultate in der türkischen Gesellschaft müssen jedoch anders, also nicht euro-zentrisch, interpretiert werden. Hier geht es darum, dass die Menschen mit Kollektividentität seit Jahrhunderten eben Probleme zwischen den Angehörigen des jeweiligen Kollektivs (Familie, Grossfamilie oder Sippe) oder anderen Kollektiven nicht über das Gericht oder mit Hilfe der Sicherheitskräfte gelöst haben, sondern über die inner-familiäre Autoritätspersonen (weil das eine Vaterfigur ist, nennt man solche Strukturen eben "patriarchalisch") oder über den Familienrat. Entscheidend ist hier, dass die Geschädigten eines Kollektivs selbst die Entschädigung, juristisch gesprochen die "Strafe", festlegen. Es ist dann ein ganz wesentlicher kultureller Wechsel, wenn eine andere Instanz als das geschädigte Kollektiv die Entschädigung in Form einer für das Kollektiv abstrakt empfundenen gerichtlichen Strafe übernimmt. Die Resultate der Umfragen müssen deshalb in diesem Zusammenhang gesehen werden.

Diese Umfragen haben auch gezeigt, dass es einen kulturellen Wandel gibt. Wie bereits erwähnt, hatte schon nach der kemalistischen Revolution die gebildete Elite in den Städten viele als westlich bezeichnete Werte übernommen und eine Individualidentität entwickelt. Die Kollektividentität ist eben eine Form des abgeschlossenen Lebens auf dem Land, die nach der Migration der Dorfbevölkerung auch in die türkischen Städte (oder nach West-Europa) mitgebracht wurde.

So langsam die Veränderung auch vor sich geht, wie wir es bei den oben angeführten Themenkreisen der Fragen beobachten konnten, so finden doch Veränderungen statt, die aber in erster Linie auf bestimmte Bereiche beschränkt sind. Die nächste Gruppe der Themen der besagten Umfrage veranschaulicht sehr gut, um was es geht. Es sind als erstes Angewohnheiten, die das Aeussere der Menschen betreffen. Die Individualidentität scheint sich also zuerst im Visuellen zu entwickeln.

Frage: "Tragen Sie einen Schnurrbart?"

| Antwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|----------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 77% | 63% |
| Nein | 23% | 37% |

Wie sie wohl selbst alle wissen, ist der Schnurrbart das Statussymbol des traditionellen türkischen Mannes. Die Kollektividentität schreibt dies in einer solchen Weise vor, dass in einem traditionellen Kollektiv ein Mann ohne Schnurrbart nicht voll gültig ist. Ein Mann ohne Schnurrbart würde sogar unter Umständen diskriminiert werden. Diese äussere Erscheinung vieler türkischen Männer ist also nicht das Ergebnis einer Individualidentität, also eine Sache des Geschmacks oder der Mode, sondern ein verinnerlichter Zwang. Deshalb ist der Rückgang in der Zahl der Probanden zwischen 1993 und 1997 nicht ein Zeichen dafür, dass der Schnurrbart langsam aus der Mode kommt - hier ist dies ein Zeichen für den Beginn eines Individualbewusstseins, weil der türkische Mann sich in vielen Fällen zuerst von dem inneren Zwang der Kollektividentität lösen muss, um die Entscheidung zu fällen, keinen Schnurrbart zu tragen.

Man muss auch beachten, dass im traditionellem Kollektiv die äussere Erscheinung überhaupt vom Individuum unabhängig festgesetzt ist. Die Kleidung der Dorfbewohner erscheint den Menschen aus der Stadt deshalb auch uniformhaft - alle ziehen sich, bis auf leichte Abweichungen, auf die gleiche Art und Weise an. Das Bewusstsein eines individuellen Aussehens ist also mit einem kulturellen Wechsel verbunden. Dies gilt besonders für die Frauen vom Land, die darauf achten müssen, das sie vom Aussehen her nicht aus der vom Kollektiv vorgeschriebenen Rolle fallen, da dies unter Umständen vom Kollektiv (einschliesslich der anderen Frauen) als unmoralisch interpretiert werden könnte. Es gibt aber Dinge, die aber trotzdem getan werden können. Dafür sind die folgenden Fragen und Antworten aufschlussreich:

Frage: "Machen Sie Diät?"

| Antwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|----------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 10% | 16% |
| Nein | 90% | 84% |

Frage: "Gebrauchen Sie Shampoo?"

| Antwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|----------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 55% | 79% |
| Nein | 45% | 21% |

Frage: "Gebrauchen Sie ein Deodorant?"

| Antwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|----------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 30% | 46% |
| Nein | 70% | 54% |

Frage: Gebrauchen Sie ein "Parfüm?" (Frauen)

| Antwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|----------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 24% | 39% |
| Nein | 76% | 61% |

Frage: "Besitzen Sie Blue Jeans?"

| Antwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|----------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 34% | 44% |
| Nein | 66% | 56% |

Wir sehen also, dass bei diesen Fragen ein gewisser Trend zur Entwicklung der Individualidentität abzusehen ist. Man versucht, die äussere Erscheinung individueller zu gestalten. Und zwar vor allem deshalb, weil es sich hier um den Gebrauch von Konsumgütern handelt, die, wegen dem vielfachen Angebot, eine individuelle Wahl nötig machen. Der Konsum von Waren hat also eine Erlebnisstruktur, die von der Erlebnisstruktur des Kollektivlebens prinzipiell abweicht. In kultureller Hinsicht ist der Konsum der oben genannten Waren verbunden mit einem Individualbewusstsein.

Ein ganz anderer Themenkreis ist der Teil dieser Umfrage, der sich mit bestimmten sozialen Aktivitäten befasst, wie z.B. das Essen ausser Haus, Theaterbesuch etc. Diese Aktivitäten sind ebenfalls ein Zeichen dafür, dass sich die Menschen von ihrem Kollektivleben lösen. Denn das traditionelle Kollektiv kennt nur solche sozialen Aktivitäten, bei denen entweder das ganze Kollektiv oder ein bestimmter Teil des Kollektivs teilnimmt. Die traditionellen sozialen Aktivitäten sind religiöse Feste, Heirat und Beschneidung. Deshalb sind die städtischen sozialen Aktivitäten grundverschieden von den kollektiv festgesetzten Aktivitäten auf dem Land. Auch hier ist ein Anstieg bei der Teilnahme an Aktivitäten zu verzeichnen, die städtischen Ursprungs sind.

Frage: "Essen Sie ausser Haus bzw. in Lokalen?"

| Antwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|----------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 39% | 44% |
| Nein | 61% | 56% |

Frage: "Besuchen Sie das Theater?"

| Antwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|----------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 14% | 17% |
| Nein | 86% | 83% |

Frage: "Gehen Sie in das Ballet oder in die Oper?"

| Antwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|----------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 5% | 8% |
| Nein | 95% | 92% |

Das Lesen von Büchern ist ebenfalls ein wichtiger Indikator dafür, ob die jeweilige Gesellschaft ein Individualbewusstsein hat oder nicht. Gerade in diesem Bereich ist das Individuum auf sich gestellt. Es setzt voraus, dass das Individuum eigene Vorstellungen und Interessen hat, die nicht direkt mit dem Kollektiv verbunden sind. Auch hier zeigt sich ein leichter Anstieg im Lesen von Büchern.

Frage: "Lesen Sie Bücher?"

| Antwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|--|-------------------|-------------------|
| Ich lese überhaupt keine Bücher | 52% | 45% |
| Ich lese seit langer Zeit keine Bücher | 31% | 23% |
| Ich lese Bücher | 17% | 32% |

Eine weitere Frage lautete, ob die Probanden überhaupt einmal ins Ausland gereist sind. Damit ist eine Urlaubsreise gemeint. Ein solches Unternehmen ist wegen seiner Kostspieligkeit für viele Personen der türkischen Gesellschaft nur schwer zu verwirklichen. Eine Reise ins Ausland setzt aber auch voraus, dass bei dem Individuum überhaupt einmal das Interesse vorhanden ist, Urlaub zu machen. Für die Menschen, die auf dem Dorf leben, gibt es den Begriff des Urlaubs zunächst einmal gar nicht, weil solch eine Vorstellung in der Agrarwirtschaft nicht vorhanden ist. Für den Teil der Bevölkerung, der vom Dorf in die Stadt gekommen ist, bedeuten die arbeitsfreien Tage vor allem die Möglichkeit, die Familienmitglieder (vor allem die ältere Generation), die im Dorf leben, zu besuchen. Ohne eine solche Funktion wären die arbeitsfreien Tage kein Anlass, um eine Reise anzutreten. Deshalb fahren auch die meisten türkischen Migranten nicht in andere Urlaubsländer (wie z.B. nach Italien oder Spanien), sondern zu ihren Verwandten im eigenen Land. Wenn jetzt in Hinsicht auf eine Auslandsreise ein Anstieg bei den Probanden vorhanden ist, so dürften dies vor allem auf beim Privatsektor angestellte Städter hin-

weisen, deren Einkommen in den Jahren zwischen 1993 und 1997 angestiegen ist.

Frage: "Haben Sie eine Reise ins Ausland unternommen?"

| Anwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|---------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 9% | 18% |
| Nein | 91% | 82% |

Ein weiterer wichtiger Indikator für den kulturellen Wechsel ist die Beziehung der Menschen zu den politischen Entwicklungen. Eine politische Meinung ist prinzipiell eine individuelle Meinung - wenn diese Meinung von höherer Stelle irgend einer Art vorgeschrieben wird, kann man nicht mehr im wahren Sinne von einer Meinung sprechen, sondern eher davon, dass jemand keine eigene Meinung hat. Ich habe schon angedeutet, dass ein traditionelles Kollektiv gerade davon ausgeht, dass die jeweilige Autoritätsperson des Kollektivs, mag es die Familie, die Grossfamilie oder die Sippe sein, eine übergeordnete Rolle spielt. Dies gilt auch für die Politik.

Wir sehen an der Zahl der Probanden, die die politischen Ereignisse verfolgen, dass die türkische Gesellschaft eine interessierte Beziehung zur Politik hat.

Frage: "Verfolgen Sie die politischen Ereignisse und Entwicklungen?"

| Anwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|---------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 68% | 74% |
| Nein | 32% | 26% |

Allerdings scheint es gleichzeitig der Fall zu sein, dass die politische Meinung der Personen doch nicht ganz unabhängig ist von etwaigen Autoritätsperson in der nahen Umgebung. Jedoch führt auch hier der Trend in die Richtung der Unabhängigkeit von Autoritätspersonen.

Frage: "Haben Sie die gleiche politische Meinung mit den Personen, mit denen Sie zusammen leben?"

| Anwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|---------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 78% | 71% |
| Nein | 20% | 28% |

Die Abhängigkeit von einer höheren Autorität ist also, wie immer wieder angedeutet, eine spezifische Eigenschaft der Kollektividentität. In einem solchen Bewusstsein

erscheint der Staat dann nicht als eine Art von Funktion zur Ermöglichung des sozialen Lebens, sondern mehr als eine übergrosse Vaterfigur. Auch hier ist ein leichter Trend zur Unabhängigkeit vorhanden,

Frage: "Ist der Staat verantwortlich für den Unterhalt der Staatsbürger?"

| Anwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|--------|------------|------------|
| Ja | 84% | 81% |
| Nein | 16% | 17% |

Alle die bisher angeführten Resultate der Umfrage können gleichzeitig als Indikatoren dafür bewertet werden, inwieweit die Individualisierung und Verwestlichung in der türkischen Gesellschaft fortgeschritten ist. Als letztes möchte ich noch eine weitere Gruppe von Resultaten der besagten Umfrage anführen, die ein Licht auf ein Gebiet wirft, wo die Verwestlichung am leichtesten vor sich geht; und zwar auf dem Gebiet des Konsums. Hier lässt sich gut beobachten, dass der Konsum von Waren westlichen Ursprungs einen ansteigenden Trend aufweist.

Frage: "Trinken Sie Getränke mit Kohlensäure?"

| Anwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|--------|------------|------------|
| Ja | 57% | 64% |
| Nein | 43% | 34% |

Frage: "Trinken Sie Instant-Kaffee?"

| Anwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|--------|------------|------------|
| Ja | 24% | 36% |
| Nein | 76% | 64% |

Frage: "Konsumieren Sie Tiefkühlkost?"

| Anwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|--------|------------|------------|
| Ja | 8% | 12% |
| Nein | 92% | 88% |

Frage: "Gebrauchen Sie Papier-Handtücher?"

| Anwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|--------|------------|------------|
| Ja | 21% | 37% |
| Nein | 79% | 63% |

Frage: "Besitzen Sie eine vollautomatische Waschmaschine?"

| Anwort | PROFIL '93 | PROFIL '97 |
|---------------|-------------------|-------------------|
| Ja | 27% | 54% |
| Nein | 73% | 46% |

Man sieht an diesen Resultaten der Umfrage, dass im Bereich des Konsums die Verwestlichung der Angewohnheiten eindeutig einen aufsteigenden Trend hat. Die genannten Konsumwaren sind alle westlichen Ursprungs, und es scheint der türkischen Gesellschaft nicht schwer zu fallen, hier eine Veränderung der traditionellen Angewohnheiten vorzunehmen.

Natürlich ist der Konsum von Waren für den Konsumenten zunächst einmal ein Lusterlebnis. Selbst wenn eine Ware auch nur das Leben erleichtert, bedeutet dies einen Lustgewinn. Dies ist eine wichtige Motivation für den Wechsel des Identitätsbewusstseins. Hinzukommt, dass die Werbung zum grossen Teil das Individualbewusstsein anspricht. Ein Konsument von solchen Waren erlebt das in der Werbung zur Sprache gebrachte Lustgefühl als Individuum, nicht als Kollektiv. Der Konsum gerade dieser Art von Waren bringt also einen Lustgewinn ausserhalb des Kollektivs mit sich. Dass der Warenkonsum in der Türkei ansteigt, zeigen diese Zahlen für 1997 hinsichtlich der "Industrie-Produktion", die in der "Hürriyet" vom 14. Januar 1998 veröffentlicht wurden:

| Produkt | 1996 (Stück) | 1997 (Stück) | Zuwachs (%) |
|----------------|-------------------------|-------------------------|------------------------|
| Backofen | 535.900 | 663.444 | 23,8 |
| Kühlschrank | 1.515.442 | 1.778.276 | 17,3 |
| Waschmaschine | 954.062 | 1.332.874 | 39,7 |
| Fernsehgerät | 2.213.502 | 4.045.342 | 82,8 |
| Staubsauger | 941.836 | 1.208.347 | 28,3 |
| Auto | 179.769 | 213.413 | 18,7 |

Benzinverbrauch

| | 1996 (Tonnen) | 1997 (Tonnen) | Veränderung (%) |
|-------------------|--------------------------|--------------------------|----------------------------|
| Benzin (Verbleit) | 1.929.858 | 1.779.193 | -7,81 |
| Benzin (Bleifrei) | 232.779 | 476.836 | 104,84 |
| Summe | 2.162.637 | 2.256.029 | 4,32 |

Ein wichtiger Aspekt des steigenden Warenkonsums ist die damit verbundene

Fernsehreklame. Die Werbung bietet nicht nur die Modelle für Individualverhalten als Konsument. Wichtig ist, dass mit Hilfe der Werbung die privaten Fernsehsender sich selbst überhaupt finanziell am Leben erhalten können. Man mag sich über die Qualität der Programme der privaten türkischen Fernsehkanäle streiten, nur ist sicher, dass hier ein neuer Bereich für die Ent-Tabuisierung kollektiver Normen und für die Diskussion von kollektiv gängigen Verhaltensweisen entstanden sind. Immer wieder werden Fragen in den Programmen der Privatsender diskutiert, die früher mit einem Tabu belastet waren. Dies gilt vor allem auch im Bereich der Religion, so dass zum ersten Mal religiöse Angelegenheiten öffentlich diskutiert werden. Für das staatliche Fernsehen gilt dies nur in einem sehr beschränkten Rahmen. Es wäre z.B. nicht denkbar, dass im staatlichen Fernsehen eine Diskussion entstehen würde, ob Frauen beim Begräbnis-Gebet vor der Moschee zusammen mit den Männern beten dürfen oder nicht, wie es letztlich geschah. Eine Frau hatte sich während der Gebetszeremonie unter die Männer gemischt und mit ihnen zusammen gebetet, was der kollektiven islamischen Sitte eigentlich widerspricht. Auf diese Weise wird Individualverhalten von diesen Sendern immer wieder zur Diskussion gestellt. Dabei wird also der Wechsel von der Kollektividentität zur Individualidentität nicht von "oben nach unten", sondern diesmal von "unten nach oben" vorangetrieben.

Der andere Aspekt ist, dass der Konsum von den meisten Waren nicht mit den Normen des Kollektivs kollidiert. Der Warenkonsum ist ein Privatbereich, wo Individualität ausgelebt werden kann, ohne dass man gegen die Normen des Kollektivs verstößt. Deshalb sind die Resultate der Umfrage durchaus implizite Indikatoren für einen Wechsel des Identitätsbewusstseins. Gleichzeitig muss dazu gesagt werden, dass der Warenkonsum vor allem dadurch wirksam ist, weil durch die Konsumation ein Selbstbewusstsein entwickelt wird, das eine Gegentendenz zum Kollektivbewusstsein besitzt. Eine volle Identität entsteht dadurch natürlich nicht, aber hier ist das gerade deshalb so wichtig, weil innerhalb dieser Lebenspraxis die ersten Schritte zur Individualität getan werden.

Ich möchte hier noch im Vorübergehen bemerken, dass in einer Gesellschaft, in der der Warenkonsum lebensbestimmend geworden ist, eben das Kollektivbewusstsein sehr schwach werden kann. Dann ist ein solches Kollektiv nicht mehr in der Lage, gemeinsam zu handeln oder nur mit Hilfe von Institutionen, die nicht naturwüchsig entstanden, sondern von eigens eingerichtet werden müssen und deshalb eine Art Sterilität nicht loswerden. Das menschliche Glück hängt immer davon ab, wie sehr sich der Mensch in seinem Kollektiv wohlfühlt. Zwar können Strukturen, in denen die Kollektividentität übermächtig sind, dem Individuum Leiden zufügen, allerdings ist auch eine absolute Vereinzelnung des Menschen kein Humanitätsideal. Dann wird die Individualidentität reduziert auf die bloße Selbstverwirklichung, was eindimensionale Menschen schaffen würde. Deshalb haben auch Gesellschaften, in denen die Individualidentität dazu tendiert, ein absoluter Wert zu

werden, ebenfalls Identitätsprobleme. Allerdings erscheinen diese nicht in einer prekären Form, weil sie gesellschaftlich keine grosse Relevanz haben. In gewisser Hinsicht funktioniert eine solche Gesellschaft sogar besser, weil sie nicht den Ballast der Tradition hinter sich herschleppen muss. Die Probleme machen sich dann mehr in Gebieten bemerkbar, die als Privatprobleme angesehen werden, und zwar vor allem in dem Gebiet, mit dem sich die Psychologie beschäftigt.

Nicht an ein Kollektiv gebunden zu sein, kann die Menschen unter Umständen unglücklich, und auch psychisch krank machen. Solche Menschen, die an der Anonymität in der Gesellschaft leiden, versuchen dann zum Teil, Anschluss an ein Kollektiv zu gewinnen. Solange es die Kegelbrüder von der nächsten Kneipe sind, ist dies vielleicht kein Problem. Problematisch wird es, wenn solche Menschen, die an ihrer Existenz leiden, die Opfer von radikalen Organisationen werden, die gerade auf diese Menschen spekulieren.

Bibliographie:

- ADANIR, Fikret: Zum Geschichtsbild der nationalen Erziehung in der Türkei. In: Internationale Schulforschung, Nr.1, Braunschweig 1988, S.7-40.
- ADIVAR, Halide Edip: Conflict of East and West in Turkey, Lahore 1935.
- AHMED, Feroz: İttihatçılıktan Kemalizme, Istanbul 1985.
- ANDAY, Melih Cevdet: Türk Kimliği. In: Cumhuriyet vom 30. Januar 1987.
- BELGE, Murat: 2000 Yılına Doğru Türk Ulusal Kimliği. In: Birikim, Ocak 1990, S. 49-55.
- BELGE, Murat: Kültür. In: Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, Band 5, Istanbul 1983, S. 1287-1304
- BERKES, Niyazi: The Development of Secularism in Turkey, Montreal 1964.
- BOZKURT, Mahmut: Die Beziehung der Türkei zur Europäischen Union, Frankfurt/a.M. 1995.
- BİLGİNER, Tülay: Acısıyla Tathısıyla Hayatımız Arabesk. In: Hürriyet vom 17.-23. August 1989.
- CEYHUN, Demirtaş: Ah Şu Biz Kara Bıyıklı Türkler, Istanbul 1992.
- DEVLET Planlama Teşkilatı (Hrsg.): Milli Kültür Özel İhtisas Komisyonu Raporu, Ankara 1985.
- DEVLET İstatistik Enstitüsü (Hrsg.): Türkiye İstatistik Yıllığı, Ankara 1996.
- DİVİTÇİOĞLU, Sencer: Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu, Istanbul 1996.
- FRITZSCHE, Michael: Der Verlust schriftsprachlicher Fähigkeiten in der Muttersprache. In: ZDL Heft 32/1980, Kultusministerium Nordrheinwestfalen (Hrsg.): Sekundarstufe-Gymnasien, Geschichte-Erdkunde, Unterrichtsempfehlungen, Düsseldorf 1976.
- GÜLEÇ, Cengiz: Türkiye'de Kültürel Kimlik Krizi, Istanbul 1992.
- GÜVENÇ, Bozkurt: Kültür Konusu ve Sorunlarımız, Istanbul 1985.
- GÜVENÇ, Bozkurt: Türk Kimliği. Kültür Tarihinin Kaynakları, Ankara 1993.
- KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem: Psychological Aspects of Modernization in Turkey. In: Journal of Cross-Cultural Psychology, Nr.2, Washington 1973, S. 157-191.
- KAMAR, (Meinungsforschungsinstitut): Halk Şeraitçi Parti İstemiyor. In: Hürriyet vom 5. Mai 1990.

- KAPLAN, Mehmet: Türk Milletinin Kültürel Değerleri, Ankara 1987.
- KAZAMIAS, Andreas M.: Education and the Quest for Modernity in Turkey, London 1966.
- KONGAR, Emre: Kültür Üzerine, İstanbul 1982.
- KONGAR, Emre: İmparatorluktan Günümüze Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, Band I u. II, İstanbul 1985.
- KÖPRÜLÜ, Fuat: Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, Ankara 1959.
- KİLİ, Suna: Kemalizm, İstanbul 1969.
- LEWIS, Bernard: Modern Türkiye'nin Doğuşu, (TTK)
- ÖRNEK, Sedat Veyis: Die religiösen, kulturellen und sozialen Reformen in der neuen Türkei verglichen mit der Modernisierung Japans, Tübingen 1960 (Dissertation).
- REED, Howard A.: Revival of Islam in Secular Turkey. In: The Middle East Journal, Vol. VIII, Washington 1954, S.267-282.
- RUMPF, Christian: Laizismus und Religionsfreiheit in der Türkei, Ebenhausen 1987.
- SCHIFFAUER, Werner: Die Bauern von Subay, Stuttgart 1987.
- SHAFER, Boyd C.: Faces of Nationalism. New Realities and old Myths, New York 1972.
- STOKES, Martin: Music, Fate and State: Turkey's Arabesque Debate. In: Middle East Report, Sept.-Oct. 1989, S. 27-30.
- STRATEJI-MORI (Meinungsforschungsinstitut): Türk İnsanı Şeriat İstemiyor, Hürriyet v. 14. Mai 1995.
- SİAR (Meinungsforschungsinstitut): Türkiye'de Din ve İrtica, İstanbul 1987.
- TEZCAN, Mahmut: Sosyal ve Kültürel Değişme, Ankara 1984.
- TURHAN, Mümtaz: Garplaşmanın Neresindeyiz? İstanbul 1974.
- TİMUR, Taner: Osmanlı Kimliği, İstanbul 1986.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya: Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Band I und II, Konya 1966.
- WERLE, Rainer/KREILE, Renate: Renaissance des Islam. Das Beispiel Türkei, Hamburg 1987.
- WERNER, Ernst: Büyük Bir Devletin Doğuşu, İstanbul 1986.
- İNALCIK, Halil: The Ottoman Empire. The Classical Age, London 1973.
- YÜCEL, Hasan Ali: Kültür Üzerine Düşünceler, Ankara 1974.
- ZÜRCHNER, Erik Jan: Modernleşen Türkiye'nin Tarihi, İstanbul